

CLAUDIA ANAF

O Estudo da Identidade em Mudança na Obra *Têvie, o
leiteiro*, de Sholem Aleichem

Dissertação de mestrado apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de mestre na Área de Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas, do Departamento de Línguas Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sob orientação da Profa. Dra. Nancy Rozenchan

São Paulo, 1998

À minha mãe, Tania, "*in memoriam*", que não pôde ver este trabalho completo e compartilhar comigo esta realização.

Ao meu pai, Morris, "*in memoriam*", cujo direito aos estudos universitários lhe foi negado pelo nazismo.

Agradecimentos:

À Nancy Rozenchan, por sua enorme disponibilidade, muito mais que uma orientadora, mãe e amiga, uma pessoa de caráter excepcional.

Agradeço ao Prof. Dr. José Tolentino Rosa, do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Departamento de Psicologia Clínica pela sua colaboração neste trabalho.

À minha analista, fundamental para que eu chegasse até aqui.

Aos colegas da Vara de Infância e Juventude, pelo seu apoio, em especial à Ivone Patrício.

Aos meus amigos, pelo incentivo, por compreenderem a minha ausência para me dedicar a este trabalho, pelas demonstrações de ciúmes que denotam a importância de nossa amizade, e por terem suportado minha angústia durante a execução da dissertação de mestrado.

Ao Rogério, pela impressão.

"Filhos pequenos, pequenos problemas:
filhos grandes, grandes problemas."

"Filhos pequenos não deixam dormir,
filhos grandes não deixam viver."

Sabedoria Judaica

ÍNDICE

Apresentação	p. 1
Capítulo I: Sobre a Obra	p. 5
Capítulo II: Sobre Identidade	p. 41
Capítulo III: Sobre a Mudança Psíquica e o Personagem	p. 62
Conclusão	p. 116
Bibliografia	p. 123

APRESENTAÇÃO

A leitura do livro *Têvie, o leiteiro*¹, de Sholem Aleichem (Shalom Rabinóvitch) impactou-me profundamente. Atribuo tal efeito em minha pessoa ao fato de o autor expressar em sua obra, de maneira translúcida e intensa, os conflitos quanto à mudança de identidade por que passa um pai, frente à adolescência de suas filhas, numa sociedade em mudança.

Considero que a obra provoca no leitor questionamentos, quanto à identidade, extremamente importantes e atuais, haja visto que as diferentes sociedades passam por mudanças, e o indivíduo, inserido nesta, sofre intensamente os efeitos das mesmas em sua identidade, tendo de buscar soluções adaptativo-individuais para manter seu equilíbrio psíquico. Esclareço que a obra foi escrita num momento em que estavam ocorrendo grandes modificações na vida judaica russa, estabilizada por séculos. É com este pano de fundo que o autor desenvolve o texto. A possibilidade de analisar e entender isto provocou em mim o desejo de estudar o processo de mudança de identidade no personagem.

¹ Durante o estudo utilizo as formas Têvie e Túvia, alternadamente, conforme as citações. Esclareça-se que a primeira forma do nome é ídiche e a segunda hebraica. Houve uma preocupação em manter a forma original, conforme o texto original nas versões inglesa, espanhola, hebraica ou ídiche.

A escolha do tema deve-se à minha formação em psicanálise, a qual me propicia uma ótica do material subjacente ao texto. Deste modo, existe uma intenção de analisar não os aspectos manifestos, já revelados no texto, mas sim aqueles que permanecem latentes.

Pretendo, com esta pesquisa, contribuir com uma nova ótica de compreensão da obra *Têvie, o leiteiro*, e de seu personagem principal, a partir do referencial da psicanálise, enfocando identidade em mudança. Tenciono estudar o tema da mudança de identidade, focalizando principalmente o modelo triangular do complexo de Édipo, pois é a partir de sua resolução que a identidade básica se estrutura e o personagem escolhido, aquele que dá nome à obra, Têvie, é aquele do qual tratarei de fazer uma análise psicanalítica.

Para desenvolver este estudo foram necessárias diferentes etapas: concentrei-me, num primeiro momento, na leitura e análise dos textos sobre literatura ídiche, para melhor poder situar-me com relação ao contexto social e histórico em que a obra foi escrita e, assim, ampliar meu espectro de compreensão a respeito da mesma. Passei, a seguir, ao estudo de *Têvie, o leiteiro*, após o que dediquei-me à leitura e análise de textos sobre literatura e psicanálise, com o fito de vir a conhecer o material já existente sobre o assunto, uma vez que utilizo o recurso de analisar uma obra literária e seu personagem principal à luz da teoria psicanalítica. Textos de psicanálise, referentes ao tema da identidade e da mudança, analisados numa etapa posterior, atenderam a uma necessidade de atualização e facilitaram a delimitação do escopo da pesquisa.

Como resultado, o corpus da pesquisa constitui-se de uma análise psicanalítica do personagem e da obra literária *Têvie, o leiteiro*, de Sholem

Alechem, baseada em conceitos de psicanálise específicos sobre identidade, abrangendo mudança e componentes do complexo de Édipo. Observo que foram usadas as edições em inglês e espanhol da obra ídiche para a confecção deste trabalho e, quando se fez necessário, cotejou-se com a edição em ídiche.

A pesquisa encontra-se estruturada em três capítulos. O primeiro refere-se ao contexto histórico-cultural em que a obra foi escrita e à temática do romance. O segundo trata de uma revisão dos estudos psicanalíticos existentes sobre os temas da identidade e mudança. O terceiro propõe-se a uma análise psicanalítica da mudança na identidade do personagem principal da obra *Têvie*², frente às situações que lhe são apresentadas por suas filhas. Com o intento de finalização, apresento as conclusões desta dissertação.

² Observo que as traduções das falas de Têvie foram feitas pela minha pessoa, a partir da edição em espanhol (1954).

**SOBRE A OBRA E SUA INSERÇÃO NO
UNIVERSO CULTURAL ÍDICHE**

A obra, *Têvie, o leiteiro*¹, que será abordada no presente estudo, é um dos grandes marcos da literatura ídiche moderna, fazendo-se necessário contextualizar primeiramente a língua ídiche e seu produto literário, para posteriormente discorrer sobre o texto em pauta.

Segundo Guinsburg (1996), a língua ídiche nasceu em torno do século X, às margens do Rio Reno. Ali, os judeus oriundos principalmente da Itália e de outros países românicos, adotaram a língua local, o alto-alemão. Logo, porém, passaram a misturá-la com elementos do *laaz* (língua estrangeira não hebraica), com a terminologia litúrgica, ritual comercial e institucional do hebraico-aramaico – o *laschon-kodesh* – e eufemismos, com o fito de ocultar dos não-judeus o significado dos termos. Naquele momento, começaram a desenvolver o *judish-deutsch* (judeu-alemão), alterado depois para o vocábulo ídiche.

¹ Primeira edição em forma de livro, compondo as Obras Completas, foi de 1911. No presente estudo utilizo a versão argentina (1954), Paidós, e a versão norte-americana (1987), Library of Yiddish Classics.

Era a linguagem do cotidiano e sobretudo das mulheres, que não aprendiam a língua sagrada, sendo, portanto, conhecida como *mameloschn* (a língua da mamãe).

Assim, era um idioma predominantemente falado, tendo sido sempre *aberto*, movendo-se entre suas línguas componentes, absorvendo elementos de seu léxico em conformidade ao grupo de falantes, gênero de discurso e as circunstâncias. Seus locutores eram freqüentemente multilíngües .

Para Harshav (1994), o ídiche era falado num contexto bilíngüe (ou multilíngüe), sendo uma língua fusionada de elementos provenientes de várias línguas-fonte, ainda usadas como componentes vivos de um campo de linguagem aberto. Apresentava também um segundo nível de linguagem social, uma semiótica da comunicação judaica. Essa expandia a terminologia religiosa também para o mundo não-religioso, usando a força da expressão e neutralizando seu sentido. O ídiche não tinha obrigações religiosas como possuía o hebraico, o que lhe permitia usar a linguagem do "sábado" nos "dias de semana".

O autor declara que:

"hábitos de comportamento religioso, textos de dias festivos e métodos analíticos de investigação erudita permearam o ídiche como parte integrante de seu sistema semiótico. Não era preciso saber hebraico para usar uma citação hebraica; não era preciso ser 'erudito' para exhibir uma atitude analítica ou 'filosófica' ou para ser inquiridor e crítico." (p. 99)

O modo típico da conversação ídiche, desde a primeira infância, era repleto de perguntas, respondidas com mais interrogações, levantando possibilidades alternativas para uma situação, ou questionando os pressupostos do interlocutor de que tal alternativa era visada.

Uma fonte semelhante deste modo de conversação na tradição judaica é, certamente, o *Talmude*,² o livro mais importante da diáspora, cuja estrutura não é de um ensaio ou tratado sistemático, mas de justaposição de argumentos orais, favoráveis e contrários, relativos a sentenças da *Mishná*.³ O texto prossegue propondo todas as possíveis questões e soluções para um problema, ou interpretando uma sentença legal; invocando citações, reinterpretando-as e arguindo as alternativas.

No próprio processo do estudo do *Talmude*, há um encorajamento quanto a propor questões, bem como a questionar suas respostas. No século XVI começou a desenvolver-se o *pilpul*, método de estudo no qual o bom estudante, além de conhecer as respostas, era capaz de questionar uma posição aceita, achar uma dificuldade ou ponto fraco, contestar um argumento escrito, levar escritos posteriores a oporem-se ao texto e contra-argumentar. Para tal, os estudos na *yeshivá*, a escola rabínica, davam-se aos pares. Após a aula, dois estudantes concentravam-se no texto e clarificavam seus argumentos mediante um diálogo entre ambos.

Na segunda metade do século XVIII, na Europa Oriental e na Alemanha, prosperaram, no meio judaico, dois movimentos de tendências opostas: o *Hassidismo* – movimento pietista de tendência mística e tradicionalista – e a *Hascalá*, a ilustração judaica, racionalista e inovadora. O primeiro desenvolveu-se em ídiche principalmente, enriquecendo o idioma e sua literatura. O segundo movimento, inspirado no Iluminismo europeu, nasceu na comunidade judaica alemã, atingindo depois toda a diáspora ocidental. Este tinha por fito modernizar os costumes judaicos,

² Escrito após a destruição do Segundo Templo, discute as leis do judaísmo e seus textos básicos; também chamado de ensinamento oral, era o livro central da tradição do estudo.

³ Códice de preceitos legais compilado no século II A.C.

para reivindicar emancipação política e igualdade de direitos civis, havendo integração à cultura do país onde se estivesse vivendo. Na concepção dos iluministas judeus, era preciso expressar-se na língua da terra em que se convivia, não havendo espaço para o ídiche.

Destarte, enquanto no universo judeu europeu da época, no leste, o uso do ídiche ascendia, no restante, decaía.

No momento em que a *hascalá* chegou à Rússia, porém, a situação começou a se modificar. Ao contrário dos seguidores de Moisés Mendelssohn, (o fundador do movimento), que achavam indispensável para a modernização do judeu largar o jargão – que é como a língua era conhecida –, por razões de propaganda e, mais tarde, ideológicas e políticas, começaram a escrever em ídiche. Esta foi a maneira encontrada de atingir as massas.

Desta forma, a literatura ídiche moderna desenvolveu-se como conseqüência do iluminismo, preocupando-se com as relações entre judeus e não-judeus e com a secularização do judaísmo, que era seu objetivo. Utilizou-se, como um recurso efetivo, a conversa entre dois judeus como veículo para explorar e acessar o processo de modernização judaica, já que esse tipo de conversação estabelecia um terreno interno autêntico, uma ilha lingüística e cultural. O ídiche era basicamente uma língua oral, das massas. Detrás da proteção da cultura do povo e da intimidade da conversação ídiche, expressavam-se novas idéias e atitudes com relação ao mundo. Em tais diálogos, o ponto de vista do autor ficava depositado em um de seus personagens.

O diálogo entre dois judeus transformava ação em diálogo, havendo uma reinterpretação das situações onde os judeus eram freqüentemente vítimas. A ação passava a ser o argumento.

Wisse (1984) escreve:⁴

"Inicialmente dois judeus falando forneceram aos autores ídiches uma plataforma independente, através da qual eles poderiam observar seus arredores. O argumento montado era uma forma judaica nativa, evocando gerações de estudantes eruditos, o equivalente judaico de duelistas ou cavaleiros errantes. A familiaridade garantia a intimidade, dentro da qual segredos podem ser revelados. Os dois judeus estavam aptos a falar de seus caso de amor com o mundo." (p. 46-47)

Foi nesse contexto da *hascalá*, na Rússia, que surgiu Sholem Aleichem⁵, considerado um dos principais autores da literatura ídiche moderna e seu escritor mais famoso. Escritor judeu russo, notabilizado por sua rica contribuição à literatura ídiche, escreveu várias obras, dentre as quais o romance: *Têvie, o leiteiro*, que se tornou a mais conhecida em virtude da adaptação feita para a Broadway, intitulada *Violinista no telhado*.

A primeira série de histórias de *Têvie*^{6 7} foi escrita em 1893 e publicada na revista *Hoiz Fraind*, (1894) vol. IV. Naquele momento, foram publicados, sob o nome genérico de *Têvie, o leiteiro*, uma carta ao redator,

⁴ "Two Jews talking initially provided Yiddish authors with an independent platform from which they could scout out their surroundings. The pitched argument was an indigenous Jewish form, evoking generations of studentscholars, the Jewish equivalent of duelers or knights-errants. The familiarity guaranteed the intimacy within which secrets may be revealed. The two Jews were able to talk about their love affair with the world."

⁵ Pseudônimo de Shalom Rabinóvitch, nascido em 1859, na Ucrânia, e falecido em 1916, na cidade de Nova York.

⁶ A primeira história de *Têvie* surgiu a partir de um encontro real do autor com um leiteiro judeu na localidade de Boiarka, uma aldeia de veraneio perto de Kiev, que S. Aleichem transformou na cidade ficcional de Boiberik.

⁷ Em várias obras anteriores a 1894, havia uma figura que prenunciava *Tevie*: Lêizer Balegule, um carroceiro.

com um monólogo depois conhecida como *Catonti, e Dos Groisse Gevins*. A carta era uma descrição de Têvie, retirada depois, sem jamais voltar a ser incluída pelo autor, por considerá-la supérflua e inadequada ao personagem, conforme este foi se moldando a partir de 1897, quando S. Aleichem reformulou a história, em função de a estar traduzindo para o russo.

Ressalte-se que, por ter sido inicialmente publicada em jornais, a obra possui fortes características do gênero folhetim, que dominava a literatura européia da época.

As origens do folhetim remontam à França, em 1830, na época da consolidação da burguesia, quando surgiu o interesse em democratizar o jornal, deixando de privilegiar apenas aqueles leitores que podiam pagar caras assinaturas.

A essência deste consistia na publicação, em jornal, da ficção em fatias seriadas. Todos os jornais aderiram à novidade, que podia, quando agradasse, provocar uma explosão de assinaturas. O êxito desta fórmula generalizou o modo de publicação da ficção, e praticamente todos os romances passaram a ser publicados em folhetim, para, posteriormente, conforme o sucesso obtido, saírem publicados em volume. O folhetim passou a ser considerado um gênero decididamente popular, destinado às classes populares.

Ademais, o folhetim, criado pelo jornal objetivando aumentar suas vendas, propiciava uma alteração nos rumos da história, conforme a sua repercussão, chegando inclusive à retirada de personagens que não agradassem ao público. Era comum alterar o texto conforme a reação do leitor frente a este.

Meyer (1996), em seu denso estudo sobre o folhetim, conclui que:

"Vimos que o romance-folhetim é um modo particular de produção, de criação e de publicação romanesca do século XIX, umbilicalmente ligado ao jornal. Que tem uma história interna, a qual se insere na História. Uma História que acompanha as classes populares." (p. 416)

No que concerne à imprensa judaica, esta também aderiu ao método de publicação de histórias em capítulos.

Destarte, Sholem Aleichem utilizou a forma de publicação corrente na época. Imbuído deste espírito, que objetivava vender o maior número possível de exemplares, e preocupado com seu sustento, o escritor utilizou variados pseudônimos para vários conjuntos de seriados, visando causar no leitor a impressão de que havia um novo escritor no jornal, despertando, desta forma, seu interesse em comprá-lo.

Quanto ao título do conjunto de relatos, *Têvie, o leiteiro*, a designação pelo nome do personagem era um recurso muito utilizado pelo folhetim, por subtender que uma ação concentrada num herói aumentava muito as chances de ele aparecer na imprensa popular. E, como muitos folhetins exitosos, os textos terminaram por constituir um livro.

De 1899 a 1905, S. Aleichem continuou a publicar os monólogos de *Têvie*, em capítulos. Estes foram editados em jornais de diferentes locais, como: São Petersburgo, Varsóvia, Vilna e Nova York. A obra foi escrita para jornais e revistas, como grande parte do que era escrito em hebraico e ídiche na época, por ser o meio de comunicação que atingia o maior número de pessoas. Quando da criação do personagem, nada indica que havia intenção de fazer um livro.

Somente em 1911, aconteceu a primeira edição oficial do livro (155 páginas), em *Obras Completas*, na cidade de Varsóvia pela Editora Progresso. Naquele ano, foram feitas as edições em ídiche e em russo. A tradução para a língua russa foi feita pelo próprio autor.

Em 1917 e 1923, foram novamente publicadas as *Obras Completas*, contendo vinte e oito volumes, sendo o quinto, de 1918, denominado: *Gantz Têvie der milcheker* (A obra completa de Têvie, o leiteiro), com 230 páginas, editada por I. D. Bérkovitch, genro do autor, em Nova York, após a morte de Sholem Aleichem. Nesta edição, foram incluídos por Bérkovitch dois capítulos, *Lech Lechá* e *Vehalkloikes*, escritos após 1911. Esta foi a primeira edição contendo a história completa de Têvie.

O último capítulo foi escrito em 1914, porém, quando Bérkovitch preparou a edição definitiva, escreveu a respeito deste capítulo: 1914 a 1916. Observe-se que a elaboração da obra, hoje universalmente reconhecida, levou vinte anos. A explicação para tal está no fato de o autor reescrever os diálogos várias vezes, sempre com a preocupação de criar mais jogos de palavras, modificando a história, chegando à retirada de personagens.

Além do livro, o autor fez duas peças para o teatro com a mesma temática: *As Filhas de Têvie* e, depois, *Têvie, der milcheker* (Têvie, o leiteiro) (1914). Houve uma adaptação posterior feita para a Broadway, permanecendo em cartaz em Londres e Nova York e em outras cidades durante muitos anos. Houve também duas adaptações para o cinema. A primeira como *Chava, filha de Túvia*, na década de 30 e a segunda como *Violinista no telhado* (1971).

A obra foi traduzida para todas as línguas européias e algumas asiáticas, incluso chinês e japonês.

Cabe esclarecer que o título da obra é erroneamente traduzido para várias línguas como *Têvie, o leiteiro*, quando o seu significado é *Têvie, feito de leite*, claramente uma alusão aos costumes da *cashrut*.⁸ *Milcheker* simboliza aquilo que é puro, suave.

A par das histórias de Têvie, o livro traz retratos da vida dos judeus em um pequeno povoado na Rússia. A época retratada no romance é o final do século XIX e início do século XX. Ainda sob o regime do czar, a Rússia sofre a afluência das idéias socialistas. O período de transição é apresentado no texto por vários aspectos: político, econômico, social, cultural e familiar.

Neste ponto, há que se fazer um desvio, para contextualizar a cultura ídiche do *shtetl* e sua inserção na obra de S. Aleichem.

Na cultura judaica da Europa Oriental, por séculos, conforme Howe (1976) opina, os judeus, ainda que não houvesse este reconhecimento, constituíam um tipo de nação, pois estavam unidos por laços espirituais firmes, uma linguagem comum e um senso de destino, que freqüentemente significava partilhar um martírio. Os judeus eram, ao mesmo tempo uma comunidade, internamente, reino do espírito, e uma sociedade, externamente exposta ao perigo. O traço central dessa cultura era orientação para valores de um mundo idealizado, oposto ao mundano. A fim de

⁸ Lei judaica sobre alimentação, na qual alimentos de leite e seus derivados não podem ser misturados aos de carne. Um dos simbolismos desta lei é que aquilo que provém do leite é puro, está ligado à vida e o que é de carne lembra a morte, visto que um animal teve de ser sacrificado para tornar-se alimento. Por já estar popularizada a forma "o leiteiro", ela será mantida neste trabalho.

sobreviver, os judeus tinham que suportar a diferença entre ambos os mundos, mas se recusavam a reconhecê-la como inevitável.⁹

"Idealmente, no entanto, o mundo terreno e superior deveriam ser um-aqui na terra." (Howe, p. 8)

Este era o mundo do *shtetl*, ou seja as pequenas cidades onde os judeus viviam, em lugares estabelecidos pelo governo russo, em condições de muita pobreza e ameaçados pela violência externa.

Nestas cidades, os judeus atuavam e pensavam primariamente em termos pré-modernos, pré-burgueses, devido à economia não desenvolvida e fechada. A luta pelo sustento ocupava muito tempo e energia, mas não era vista necessariamente como a razão primária da existência. A erudição era considerada o caminho para Deus.

No *shtetl* não havia classes sociais articuladas, mas havia uma distinção mantida pela estudo, posição econômica e pelo conceito de *yikhes* (orgulho e status da família).

O autor (1976) argumenta que o mundo dos judeus na Europa Oriental era colorido pela religião, dominado por uma aliança entre a casta dos instruídos e de alguma forma dos comerciantes prósperos. No sistema de valores, a precedência era dada aos instruídos, mas a observância também era considerada. Quanto mais perto da vida moderna este mundo chegava, mais a riqueza desafiava e usurpava a posição da instrução. O estudo preservava um degrau de fluidez social, sendo, potencialmente, aberto a todos e não exclusividade de algum grupo.

⁹ Ideally, however, the wordly and otherwordly should be one- here on earth."

Segundo o autor, o *shtetl* vivia em constante expectativa de ataque externo. O mundo de fora, dos gentios, significava hostilidade e força bruta. Essa sensação de permanente precariedade deu aos judeus uma consciência de estarem distantes da história, como concebida pelo mundo ocidental. Os judeus viviam numa proximidade quase infinita com o passado mítico e o futuro redentor (chegada de Messias), onde a cada dia passado se estaria mais próximo da esperada redenção. Porém, quando o *shtetl* começou a ser esmigalhado pelas pressões externas, o sentido de história tornou-se uma obsessão. A moderna idéia de tempo – como matéria-prima da vida que não pode jamais ser refreada – foi absorvida numa crença que sempre estivera direcionada para a eternidade. Este início de deslocamento da fé alimentou certos movimentos políticos dentro da sociedade judaica, principalmente o socialismo e sionismo.

Roskies (1981) explica que a ação política judaica se voltou para dentro do levante da reação e da repressão na Rússia czarista. Em 1897, foram lançados oficialmente o sionismo político e o movimento operário judaico.

Quanto à língua falada dentro do *shtetl*, esta era o ídiche, cujas origens já foram comentadas no presente estudo. Esta língua, na concepção de Howe, (1976) refletia intimamente a perambulação, o exílio, a dispersão.

Como Kazin (1956) coloca, o ídiche era a língua do exílio, identificada pelos judeus com sua situação de isolamento, personificando nela seu momento presente e sua desolação, mais do que o mundo de eternidade que é espelhado no hebraico. O ídiche representava mais as roupas diárias pobres do judeu do *shtetl* do que as usadas no *shabat*.¹⁰

¹⁰ Sábado, dia sagrado, de descanso para os judeus.

Howe (1990) comenta que a cultura ídiche era orientada pelo discurso, por ser predominantemente falada e não escrita. A fala em ídiche era também a maneira de se voltar para Deus. Os judeus se sentiam tão perto de Deus, que podiam se queixar a Ele livremente e queixar-se dEle também. Esta relação entre Deus e o homem era social, íntima, crítica, parecendo às vezes seguir uma série de deduções racionalistas da premissa do povo escolhido. O Deus para o qual se reza em hebraico e com o qual se conversava em ídiche tinha sido humanizado através da experiência com seu povo.

No mundo judaico do *shtetl*, Deus significava uma força vivente, uma presença, muito mais do que um nome. Nesta relação com Deus, a moral era de suma importância. Em decorrência disto, a estética não possuía o mesmo valor. Desta forma, o conceito de beleza era o de uma qualidade, um conteúdo, não uma forma. Os judeus sabiam profundamente que estética e a moral são metas distintas. Comentava-se com admiração uma bela ação, mas não a beleza de um objeto.

Com respeito à estrutura interna do *shtetl*, é importante considerar também que esta obedecia à tradição judaica patriarcal. Desta forma, a tomada de decisões cabia aos homens, os quais eram legalmente responsáveis pela manutenção de suas famílias. As mulheres, porém, tomavam parte ativa no sustento, por vezes assumindo total responsabilidade sobre isto. O lugar da mulher era paradoxal.¹¹

"De um lado, elas eram excluídas dos principais ramos da autoridade pública em assuntos cívicos e religiosos; de outro, elas tinham um papel

¹¹ "On the one hand, they were excluded from the main lines of public authority in civic and religious matters; on the other, they played a central role in economic life and were charged with the important task of maintaining the fundamental religious rituals of private life.

central na vida econômica e eram incumbidas das tarefas importantes de manutenção dos rituais religiosos fundamentais da vida privada." (Glenn, 1993, p. 9)

A cultura judaica considerava quase que como uma obrigação religiosa de uma esposa de um erudito da *Torah* trabalhar para que seu marido devotasse a maior parte de seu tempo ao estudo e oração.

Heschel (1946) esclarece que todo judeu ambicionava ter um genro estudante. Estudar era visto como uma forma de rezar e de desejar ardentemente um mundo purificado. Porém a piedade era mais importante que a sabedoria, o temor a Deus estava acima da erudição. Rezar, um preceito que cabe mais ao homem, era considerado a base do servir a Deus. Penso que isto explica a razão de a mulher trabalhar e deixar o tempo de seu marido livre para os estudos.

A chegada da emancipação trouxe mudanças bruscas no modo de viver já estabilizado no *shtetl*. Roskies (1981) comenta que o repentino acesso à vida moderna, efetuado pela emancipação, levou a uma supervalorização do novo e à rejeição do velho; mas o medo das conseqüências fez perceber a necessidade de preservar a tradição na era moderna.

Howe (1990) atenta para o surgimento de uma literatura que precisou assumir a tarefa de preservar o senso de identidade nacional adaptado aos modos não familiares do mundo moderno. Tal literatura inevitavelmente voltou-se para a linguagem como único princípio unificador disponível. O importante para a maioria dos escritores ídiches era o contexto, a coreografia do comportamento social, em resumo: o destino coletivo.

Indubitavelmente, o expoente máximo desta literatura foi Sholem Aleichem, o qual em suas obras espelhou a cultura judaica da época na Europa Oriental.

Booth (1993) opina que a literatura de Sholem Aleichem constrói uma conexão histórica com o passado judaico que se adapta à tradição das respostas judaicas à catástrofe. Enquanto rompe com os modelos mais antigos, ele relança o mito velho em termos novos. Ele reconhece e reforça a maneira pela qual judeus lidam com o presente, sempre resgatando o passado.

Kazin (1956) lembra que, ao ler Sholem Aleichem, é necessário ter em mente que ele escreveu sobre um povo e seu folclore: os judeus da Europa oriental, falantes do ídiche. Estes eram um povo não apenas por falar a mesma língua ou morar num lugar definido pelo czar, mas por pensarem como um povo, desfrutando deste pensamento. Sholem Aleichem escreveu sobre judaicidade como se fora uma dádiva, uma maravilha, um tema de deleite. Trata-se de um escritor cuja matéria-prima é um personagem nacional atual, um tipo específico, o judeu pobre da Europa Oriental, um povo que, apesar de seguidamente mal-tratado pelo governo russo, desfrutava do privilégio de ser um povo, por se regozijar com a experiência comum.

O autor considera ainda que Sholem Aleichem troça de uma linguagem que traz uma sensação de força, enquanto falada. Esta zombaria pode indicar a inadequação de palavras quando descrevendo a estranheza de uma Rússia dentro da qual o falante do ídiche ficava perdido, uma ironia positiva contra o Criador; desespero ou o oposto do que parece significar,

ou um comentário sobre um mundo no qual a mulher não pode sempre atuar, mas o qual ela julga com sua língua e olhares implacavelmente, e cujo marido, sendo um *shlimazl*¹², é objeto de troça por parte dela. Mas não apenas as falhas do marido é que são desprezadas e sim a tolice de um mundo.

Para o autor, Sholem Aleichem descreve um mundo onde o extremo é aceito como um fato natural e que, do ponto de vista judaico, não denota toda a intensidade da realidade.

Segundo Kazin (1956), para o povo judeu, representado pelos personagens cômicos de Sholem Aleichem, a palavra não é o início das coisas, o fundamento do mundo, mas uma resposta para superar a realidade.

Para Baumgarten (1977), o mundo de S. Aleichem espelha o *shtetl*, permitindo somente à linguagem, que considera o veículo da experiência social, entrar dentro deste reino. Esta linguagem articula o processo de vida do *shtetl*, que voltou-se inteiramente para o sentido de sua própria sobrevivência, sem reconhecer os valores externos. Considera que o mundo retratado por S. Aleichem é intenso, vívido e estreito. Comenta ainda que, de acordo com a tradição judaica, é a linguagem que vincula o mundo terreno ao divino, pois foi Deus que, ao criar o mundo, dotou-o com a fala, e é através desta que as pessoas se comunicam, orando diariamente com seu Criador.

Wirth-Nesher (1981) demonstra que, nos monólogos de Sholem Aleichem, há uma tensão resultante da colisão entre tradicionalistas e secularizadores, conservadores e radicais, ou visão coletiva de mundo vindo

¹² Palavra ídiche que significa azarado.

contra uma visão individualista. Estes monólogos têm largo alcance nas vozes da comunidade judaica, possuindo em comum uma insatisfação e uma queixa, que é quase um sério protesto, e a tagarelice. Esta última é o mecanismo de defesa que ajuda o povo a evitar o confronto com suas críticas reais da sociedade e até da maneira de Deus lidar com seu povo. Há o medo da coletividade destruir suas crenças, que a definem, e sem as quais não é possível imaginar a vida. É preciso fazer assim para se proteger e, em geral, o povo o faz inconscientemente.

Howe (1990) comenta sobre Têvie, a quem considera a voz do folclore judaico na Europa oriental:¹³

"Têvie permanece enraizado em sua pequena cidade, deliciando-se em exibir seus conhecimentos bíblicos incertos, e fica próximo dos fontes da sobrevivência judaica. Sólido, ligeiro, sardônico, fundamentalmente inocente, Têvie é a voz do povo discutindo com si próprio, criticando Deus a partir de uma abundância de amor, e percebendo em seu próprio modo de tom baixo tudo que nós entendemos, ou deveríamos entender por bondade."

(p. 54)

Sobre a brusca mudança ocorrida no cerne da cultura judaica e o destino coletivo, que inclui a posição da mulher, Weizner (1996) escreve:

"Túvia o leiteiro trata da crise central que afetou o povo judeu nos tempos modernos, a grande crise social que ocorreu em função do progresso. Túvia é o último numa dinastia de milhares de anos de judeus crentes, enquanto Hava sua filha, é a representante do judeu laico moderno. Por isto é excitante o

¹³ "Tevye remains rooted in his little town, delights in displaying his uncertain biblical learning and stays close to the sources of Jewish survival. Solid, slightly, sardonic, fundamentally innocent, Tevye is the folk voice quarreling with itself, criticizing God from an abundance of love, and realizing in its own low-keyed way all that we mean, or should mean for humaneness."

fato que a personagem moderna de S. Aleichem seja representada justamente por uma mulher." (p. 129)

"Scholem Aleichem escolheu uma mulher como representante do progresso no confronto com o universo tradicional a fim de concretizar a originalidade do fenômeno. Se mulheres se levantam contra as convenções e tomam o destino em suas mãos, é sinal que aconteceu algo que não tem precedentes. O uso da personagem feminina no lugar de um homem concretiza as enormes dimensões da mudança." (idem)

Após esta breve contextualização do que vem a ser a cultura ídiche em que Têvie se insere, é possível retornar à obra.

O romance tem como foco principal uma família pobre, constituída por um casal e suas sete filhas (conforme indicado no texto), passando por sérias dificuldades para sustentá-las. Têvie, o personagem principal, é o único judeu da aldeia. Este vive de acordo com as tradições, mas as mudanças lhe são apresentadas principalmente através de suas filhas. A primeira, ao se casar, quebra a tradição de ter o noivo escolhido pela família. A segunda não pede ao pai permissão para casar-se, apenas informa o fato. A terceira apaixonou-se por um gentio. A quarta, movida por uma desilusão amorosa, suicidou-se. A quinta casou-se com um judeu rico, porém sem cultura. Têvie, ao longo do texto, vai sofrendo uma série de desapontamentos, vendo seu mundo ruir. Apesar da informação inicial, as duas últimas filhas, provavelmente em função de o autor haver esgotado, através das outras cinco, as possíveis desgraças pelas quais um pai, naquelas circunstâncias poderia passar e também porque ele já se encontrava à beira da morte.

A apresentação desta temática inicia-se a partir de um flash-back, que é uma conclusão sobre o problema de ter filhos. Depois, desenrola-se de

maneira a justificar a conclusão, mostrando ao leitor um mundo em movimento e o rompimento entre o modo de viver do pai e suas filhas.

O texto de *Gantz Têvie der milcheker* é constituído por uma carta introdutória e nove capítulos, alguns com subtítulos, a saber:

1) *Catonti* (Fui pequeno) (1895)

a brivl fun Têvie der milcheker tsum mehaber (uma cartinha de Têvie, o leiteiro, para o editor)

2) *Dos Groisse Gevins* (O grande prêmio) (1895)

a vunderleche maisse, viazoi Têvie der milcheker, a id, an oreman, a metupl mit kinder, is plutzim mit a mol blaglikt gevorn durch a meshune-vildn fal, vos is kedai, me zol dos baschraibn in a bichl. Dertseilt fun Tevien alein un ibergueguebn vort ba vort. (Uma extraordinária história de como Têvie, o leiteiro, um judeu pobretão com muitas filhas, foi repentinamente, de uma vez, aquinhado através de um ocorrência estranha, fantástica, que é conveniente que seja descrita em um livro, contada pelo próprio Têvie e transmitida palavra a palavra).

3) *A boidem* (Bobagem) (1899)

4) *Haintike Kinder* (Os filhos de agora) (1899)

5) *Hodl* (1904)

6) *Chave* (1906)

7) *Schprintse* (1907)

8) *Têvie fort kein Eretz Isroel* (Têvie viaja para a Terra de Israel) (1909)

Dertseilt fun Têvie, dem milchekem, forndik in ban (contado por Têvie, o leiteiro, viajando no trem)

9) *Lech lecha* (Vai-te) (1914)

10) *Vehalokloikes* (Lisonja) (1914)

a farshpetikte maisse fun Têvie dem milchekem, dertseitlt noch far der milchome, nor iber dem goles un iber der mehume hot zi bis aher nit gekont

zen di lichtike velt. (uma história tardia de Têvie, o leiteiro, contada ainda antes da guerra, mas devido à dispersão e à turbulência não pôde até agora sair à luz)

A obra foi fortemente influenciada pelo realismo, embora não possa ser definida como realista. Ademais seu personagem principal, permanentemente angustiado e ambivalente, possui profundidade, o que o distingue dos personagens planos, superficiais, inerentes ao realismo.

A obra apresenta-se sob a forma de um monólogo. É um monólogo dramático porque está configurada a situação narrativa e a quem se conta.

Nele, Têvie se relaciona com o ouvinte, Sholem Aleichem (na verdade, o autor do romance), atribuindo-lhe opiniões e reações – apesar de o mesmo não reagir em absoluto –, e preocupa-se pelo interesse deste. Em decorrência da instância autoral não se posicionar, o protagonista toma as rédeas da situação, além de fazer um série de projeções na figura do autor. Acrescente-se que para a época em que foi escrito o romance, esta interlocução era inusitada.

Hroshovsky B. (Harshav) (1983) escreve:

"Este monólogo é uma estrutura para a duplicidade da realidade apresentada no livro. As cenas descritas no livro não são apresentadas no momento em que ocorrem mas são transmitidas numa conversa serena, que caminha indiretamente, que analisa, generaliza, corrige, entre Têvie e S. Aleichem. Dentro desta conversa 'serena' estão imiscuídas cenas selecionadas do passado e também essas são transmitidas como conversa de acontecimentos e sobre avaliação dos acontecimentos, como diálogos entre

os diferentes personagens. Deste modo, todo diálogo está colocado, seja tão vivo e detalhado quanto possível, dentro de um supra-diálogo que serve de estrutura para a estória." (p. 203)

Hroshovsky demonstra que o monólogo do personagem central coloca um diálogo dentro de um outro diálogo, alertando que o caráter desta dupla fala aparece em toda a extensão do texto. Aponta que, por trás da conversa de Têvie com S. Aleichem, no presente, estão entrelaçadas conversas com vários personagens do passado, havendo inicialmente conversas hipotéticas de Têvie consigo, ou com seu cavalo, ou com Deus etc. O contraste entre as situações hipotéticas e as que ocorreram realmente, entre as que aconteceram inicialmente com o que ocorreu posteriormente, e a colocação destas na perspectiva do presente provoca uma ironização dos acontecimentos. Além disto, as cenas do passado são, para o leitor, como objetos para observação, situações simbólicas ou paradigmáticas. As situações esquemáticas escapam da simplicidade, encontrando justificação no universo do ingênuo personagem *Têvie*, que é ao mesmo tempo historiósofo e teólogo. A ênfase recai sobre a fala a respeito das situações e não sobre o fato em si.

Em continuação:

"Têvie, o mago da linguagem, o mágico que extrai palavras em cada situação, pertinentes ou não, ainda antes que lhe seja claro o caráter da situação, é apresentado no final das contas como um vaso vazio. Têvie é um animal textual, a materialização absurda de uma sociedade que não cria textos novos mas transforma trechos e modificações de textos antigos e urde sobre eles interpretações sobre interpretações. Não é ele, Têvie, que esfacela as frases, que é ridículo, mas a cultura que encontra uma frase e um *midrash* para toda a situação, que transforma esses versículos e interpreta toda a fonte em toda direção que se apresentem. As bolhas de linguagem de Têvie que

estouram diante de todo fato pequeno ou grande, é que refletem o fracasso da cultura judaica tradicional. E com isso há uma crítica e uma compreensão histórica profundas do melodrama que existe ali." (idem, p. 204)

No transcorrer do monólogo, aparecem, com freqüência citações dos textos sagrados, especialmente do *Talmude*, o código de leis, o referencial que permeia e norteia a vida de Têvie. Este apresenta-se como um judeu típico do leste europeu, expressando-se em ídiche e com tradições arraigadas. E é isto que justifica sua fala intrincada, recheada de perguntas e questionamentos, caracterizada por saltos de objeto para a metalinguagem, de uma fala para uma 'metafala'. Há uma multiplicidade de sentidos. A verbalização é quase como um código a ser decifrado pelo leitor e, quanto mais rapidamente reconhecidas a natureza e as intenções do que está sendo dito, mais sabor há na ironia dramática da leitura.

Os estudiosos discordam quanto ao uso que Têvie faz do *Talmude*. Alguns defendem que o personagem não conhecia bem os textos, fazendo uso errôneo destes ao citá-los. Outros opinam que as citações foram feitas adequadamente, denotando que Têvie possuía bom conhecimento do código de leis.

À guisa de esclarecimento, as citações dos textos sagrados foram inseridas na obra no original hebraico bíblico permeando com freqüência o ídiche que Sholem Aleichem tempera com uma quantidade considerável de palavras russas.

Vale lembrar que o caráter do ídiche e de toda a cultura judaica européia foi fortemente influenciado pelo estudo do *Talmude*. O diálogo desta preciosa obra é lido com entonações de fala viva, havendo a análise da situação e perguntas sobre o caráter da língua que serve a estas situações.

O monólogo nada mais é do que a voz de Têvie, no mundo da aldeia, ou seja, a cultura judaica tradicional deparando-se com um mundo em transformação. Sintetiza a situação dos judeus na diáspora europeia, expondo sua profunda solidão e desamparo, sem possuir um interlocutor que os compreendesse e apoiasse.

Wisse, no seu estudo "Sholem Aleichem and The Art of Communication" (1979), demonstra que o monólogo expressa a vida judaica na Europa Oriental na virada do século e indica que a vivacidade autêntica do discurso de Têvie é uma das principais razões para a obra ter-se tornado tão popular.

A forma como se estrutura o monólogo induz ao riso. Há muito humor, o qual, certamente, caracteriza-se como humor judaico, tema que é abordado por variados autores. Na definição de Ziv (1986-7):¹⁴

"Humor Judaico é o humor criado por judeus, voltado principalmente para judeus, e refletindo aspectos especiais da vida judaica. Esta ampla definição inclui humor verbal, popular, tal como piadas ou anedotas, tanto quanto humor criado por profissionais. Desde que o humor reflète a vida de um povo, ele muda e varia de acordo com o mesmo. Assim, alguém pode falar sobre humor judaico da Europa Oriental, sefaradita, americano ou israelense. Apesar das grandes diferenças nas condições de vida das diferentes comunidades, o humor judaico tem certas características que o

¹⁴ "Jewish humor is the humor created by Jews, intended mainly for Jews, and reflecting special aspects of Jewish Life. This broad definition includes popular, verbal humor, such as jokes or anecdotes as well as humor created by professionals. Since humor reflects a people's life, it changes and varies accordingly. Thus, one can talk about East European, Sephardi, American, or Israeli Jewish Humor. In spite of the great differences in the life conditions of the different communities, Jewish humor has certain characteristics which make it unique. What is generally identified in the professional literature as Jewish humor originated in the 19th century, mainly but not exclusively, in Eastern Europe."

fazem único. Aquilo que é geralmente identificado na literatura profissional como humor judaico se originou no século XIX, principalmente mas, não exclusivamente, na Europa Oriental." (p. 53)

A ironia, um dos fatores do humor, faz-se presente desde a Bíblia. Um exemplo disto se dá quando o povo pergunta a Moisés, após a saída do Egito, se foi devido ao fato de não haver lá sepulturas que ele o trouxe para morrer em local despovoado. O pensamento talmúdico, em que se destacam eventualmente contradições e incongruências, passando do concreto ao abstrato e vice-versa e encontrando surpreendentes soluções, é ingrediente importante na criação humorística.

A maioria dos pesquisadores vincula o humor judaico a uma reação às dificultosas condições de vida de uma minoria perseguida e acentua, fica claro que o seu principal veículo foi a linguagem.

Na definição da *Enciclopédia Judaica Castellana* (1947):¹⁵

"Não é fácil caracterizar o humorismo judaico, ainda que não cabe dúvida de que tem sua essência inconfundível, que não se radica somente nas expressões ou situações próprias da vida judaica, mas na mesma atitude ou, se se quer, no estilo jocoso." (1947, p. 519)

Fazendo um aproximação temporal à obra do presente estudo, Blacher-Cohen, em *Jewish Wry-Essays of Jewish Humor*, afirma que o humor ídiche, do século XIX principalmente, definia a identidade dos judeus da Europa Oriental. Orgulhando-se da coesão de seu mundo, eles escondiam de si mesmos o sentimento de isolamento com relação à sociedade maior em que viviam e, para lidar com a ansiedade gerada por sua situação, criaram um humor que mistura riso e tremor. Este ajudou os

¹⁵ "No es fácil caracterizar el humorismo judío, aunque no cabe duda de que tiene su esencia inconfundible, que no radica solamente en las expresiones o situaciones propias de la vida judía, sino en la actitud misma, o si se quiere en el estilo jocoso."

judeus a sobreviverem, a enfrentar o mundo indiferente ou hostil, retendo um senso de poder interno a despeito de sua impotência.

Têvie ri de sua desgraça. Utilizando freqüentemente ironias e muitas palavras de duplo sentido, expõe a tragédia do judaísmo através do riso, sem artifícios. Simples expressões de uso diário adquirem encanto através de sua voz, como por exemplo, ao dizer: "Morro de fome três vêzes ao dia," quando parodia o fato do judeu rezar três vêzes ao dia e, conseqüentemente, pedir as benções diurnas.

A obra pode ser definida como uma tragicomédia. Numa primeira leitura, o texto extrai muitas risadas e gera uma sensação de leveza. Uma segunda leitura, mais arguta, causa um impacto bastante diverso. Por trás do riso inicial, há um clima trágico e fortemente depressivo, pois são tocadas feridas muito profundas e doloridas do povo judeu, como o isolamento, o preconceito, a impotência, a falta de perspectivas, a assimilação e outros.

Em sendo o autor também um representante do movimento da *ḥascalá*:

"Mais que humorista era satírico, com intento didático. Não queria somente provocar o riso e divertir, mas melhorar." (Enciclopedia Judaica Castellana, p. 527) ¹⁶

O autor fazia a crítica da sua sociedade no intuito de levar o leitor a uma reflexão, para que este posteriormente aderisse às idéias da *Ḥascalá*. Para tal, trouxe à tona vários conflitos na figura de Têvie. O mérito do autor talvez esteja em apresentar justamente alguém repleto de angústias, de

¹⁶ "Mas que humorista era satírico, con intento didático. No quería solamente provocar la risa y divertir, sino mejorar."

imperfeições, aproximando o leitor de um personagem mais humano e verdadeiro, com quem é possível identificar-se.

A obra é riquíssima em conteúdos, podendo ser analisada em diferentes aspectos, sempre conflitivos, tais como:

tradição x inovação, conhecimento x ignorância, riqueza x pobreza, oprimido x opressor, misticismo x racionalismo, mundo judaico x mundo cristão, pais x filhos, *hassidismo* x *hascalá*, realidade x sonho, atividade x passividade, manutenção do *status quo* x mudança, poder masculino x poder feminino, inteligência x limitação intelectual, pureza x impureza, potência x impotência, ambivalência x definição, serenidade x angústia, manutenção de identidade x quebra de identidade.

A riqueza do texto possibilita que se percebam outros conflitos não arrolados acima. Um estudo completo da obra mereceria que se desse a devida atenção a cada um desses conflitos. Talvez seja esta a razão porque há tantos trabalhos publicados a respeito de S. Aleichem e suas obras.

No presente estudo, ater-me-ei ao conflito de identidade em Têvie.

Numa leitura acurada da obra, verifica-se que tal conflito é vivido de modo intenso e pungente. Parece haver uma mescla entre o conflito de identidade de Têvie e o conflito de identidade do judeu num mundo em mudança. Através das situações experienciadas sofridamente com suas filhas, *Têvie* brinda o leitor com questões profundamente sérias a respeito de como manter a própria identidade, de como enfrentar mudanças sem psicotizar e dos próprios limites com os quais o ser humano tem de se defrontar.

As mudanças que lhe são apresentadas por suas filhas tocam o leitor, uma vez que o conflito de gerações ocorre em todas as famílias, o que marca o caráter universal da obra. As filhas jovens representam o surgimento de todo um sistema de valores novo, e Têvie tenta permanecer agarrado às suas tradições, que lhe são bem conhecidas, por temer a mudança de sua identidade, ainda que se mostre freqüentemente insatisfeito com suas condições de vida.

Uma forte ambivalência sinaliza o conflito de Têvie quanto à sua identidade. Frente às situações que lhe causam angústia, o personagem em pauta evita tomar uma posição, mostrando-se oscilante, pendendo ora para um lado ora para outro. Fica assim dividido entre seus valores morais e o desejo de escapar da pobreza, entre desafiar a religião e manter a tradição, entre aceitar suas condições de vida ou rejeitá-las etc.

Wirth-Nesher, ao abordar Têvie, em seu trabalho "Vozes da Ambivalência" (1981), diz:¹⁷

"Têvie é profundamente movido pela visão de suas filhas famintas enquanto ele também lamenta as escolhas morais, porque elas traem visões do mundo distintas da sua. Ele, também, gostaria de desafiar Deus abertamente e ele, igualmente, se volta para expressões idiomáticas e falas populares ídiches que, por pertencerem à comunidade, protegem-no do modernismo oferecendo conforto momentâneo." (p. 169)

Neste mesmo artigo, a autora escreve ainda:¹⁸

¹⁷ "Tevie is profoundly moved at the sight of his hungry children while he also weeps at the moral choices, for they betray views of the world unlike his own. He, too, would like to openly challenge God and he, too, backs away into Yiddish folk sayings and idioms that, by their communality, protect him from modernism by offering momentary comfort."

¹⁸ "Instead, his own ambivalence about individual expression and societal identity and obligation speaks through the confused voices of his monologists, for whom the Yiddish idiom and the truths it had so long expressed were both a shelter and a prison, a place of warmth and consolation and a

"Ao invés, sua própria ambivalência sobre expressão individual e identidade social e obrigação fala através das vozes confusas de seus monologistas, para quem o idioma ídiche e as verdades que tinham sido até então expressas, eram tanto um abrigo e uma prisão, um lugar de calor de consolação e um lugar de engano. E nesta tensão, um drama da recente história judaica é representado, sua ironia cômica e seu desespero genuíno."
(idem, p. 170)

Fica claro, a partir do comentário acima, o quanto o personagem Têvie sintetiza a vivência do judeu na diáspora européia. Cada judeu da época em que foi escrita a obra podia ver a si próprio no texto, sem saber como continuar sendo ele mesmo, identificando-se como judeu, num mundo em mudança, sem perder as raízes. Talvez por isso, Têvie seja:¹⁹

"A figura mais conhecida e amada no mundo de Sholom Aleichem. Um pequeno judeu viajando numa grande floresta escura, símbolo de um povo pequeno viajando na grande e escura floresta da história." (Samuel, 1943, p. 14)

Leviant (1996) opina que Sholem Aleichem utilizou mais o folclore, herança de um povo, do que compôs uma criação literária individual. Através dos personagens criados pelo autor, o folclore fala por si só. Sholem Aleichem, freqüentemente com propósitos cômicos, justapôs a linguagem folclórica (anedotas, enigmas) a versículos da Bíblia, citações talmúdicas etc; componentes religiosos facilmente absorvidos pelo ídiche. A prosa de Sholem Aleichem, com sua adaptabilidade e originalidade, espelha perfeitamente a linguagem de um povo e a expressão artística deste. Desta

place of deceit. And in that tension, a drama of recent Jewish history is enacted, its comics ironies and genuine despair."

¹⁹ "The best known and best-loved figure in the world of Sholom Aleichem. A little Jew wandering in a big dark forest, symbol of a little people wandering in the big, dark jungle of history."

forma, traz uma visão ampla, da vida judaica. Suas obras recriam em parte a civilização judaica, personificada na figura do *luftmensch*²⁰.

Goldberg (1959) comenta que seus personagens possuem uma existência miserável e sem perspectivas, estando ligados a uma série de atavismos, que continuam a subsistir apesar da ruptura do mundo que os engendrou. Considera que Sholem Aleichem seja a síntese do modo de ser e pensar das massas judaicas.

Para Stern (1986), Têvie representa a geração de judeus que não tinham mais entrega completa ao Deus tradicional, ainda que não pudessem conceber abandoná-lo.

Para Hadda (1988), Têvie é uma figura adorável porque tem que administrar dentro de si as complexas emoções e lutas que existem em todos nós. É a história de um homem cujo mundo está mudando à sua volta, e não há mais a estabilidade de que ele provavelmente uma vez gozou. A autora considera que as dificuldades do personagem advêm tanto de seu mundo interno quanto do externo.

Isto aponta para uma identidade que se coloca entre dois mundos, numa linha fronteira, sem saber muito bem em qual deles se encaixar. Há uma dúvida quanto ao tráfegar em dois lugares distintos e ao que é possível levar de um mundo para o outro, que é expressado através de suas filhas.

Havia uma identidade clara do judeu do *shtetl*, que vivia de acordo com as leis e preceitos religiosos, mas a chegada da emancipação, a um

²⁰ Havia uma boa parcela da população de homens judeus, desempregada, que não possuía noção da vida prática, e que sonhava poder fazer grandes negócios, e sem ter nenhuma habilidade para tal eram frequentemente enganados. A palavra *luftmensch* significa pessoa que vive no ar.

mundo até então isolado, provoca uma desestabilização e, por conseguinte, um obscurecimento da noção de quem se é em uma parte do povo.

Talvez, por esta razão, Heschel (1946) afirme que é mais fácil avaliar a beleza da vida judaica antiga na Europa Oriental do que a espiritualidade revolucionária do judeu moderno, do *maskil* – o ilustrado – sionista ou socialista. O autor comenta que naquele universo antigo, entre o homem e o mundo, encontrava-se Deus. Era um mundo sem paz, constantemente ameaçado por decretos e pogroms. Porém, com o surgimento da *ḥascalá*, o fervor místico e a lógica dos talmudistas tomam nova roupagem nos movimentos judaicos modernos.

É esta a maneira encontrada por uma parte do povo para manter a identidade: aceitar as novas idéias, desde que imbuíndo-as daquilo que era tido como a essência do judaísmo. Assim, há um deslocamento da procura pela redenção unicamente através da religião, para os movimentos sociais na busca de uma existência digna, lutando para assegurar os direitos de uma comunidade.

Heschel (1946) reflete:²¹

"O fervor e anseio dos hassídicos, a obstinação ascética dos cabalistas, a lógica inexorável do Talmude, encontraram sua reencarnação nos partidários dos movimentos judaicos modernos. Do par Torá e Israel, eles aceitaram

²¹ "The fervor and yearning of hasidim, the ascetic obstinacy of Kabbalists, the inexorable logic of Talmudists found their reincarnation in the supporters of the modern Jewish movements. Of the pair, Torah and Israel, they accepted Israel. Even those whom the revolutionary impetus has carried to the antithesis of tradition, have not separated themselves, like the sects of previous days, but have remained within the fold. The powerful urge to redemption continued in them. The Satan of assimilation is very seductive; but the Jews who have not capitulated, who have not deserted Jewish poverty, who have relinquished carrers, favor, and confort in order to find a healing for the hurt of their people: these have been like new wine in old bottles. The modern Jew in eastern Europe, with certain exceptions, of course, has not only repudiated assimilation, but has developed a militant attitude as well. Both religious and free-thinking Jews fight for Jewish honor, for a dignified existence, striving to assure the rights of the community, not merely those of the individual."

Israel. Mesmo aqueles a quem o ímpeto revolucionário tinha levado à antítese da tradição, não se separaram, como as seitas dos períodos anteriores, mas permaneceram dentro da forma. A ânsia poderosa pela redenção teve continuidade neles. O Satã da assimilação é muito sedutor, mas os judeus que não capitularam, que não desertaram a pobreza judaica, que renunciaram a carreiras, favores e conforto de modo a encontrar uma cura para a ferida de seu povo, estes foram como vinho novo em velhas garrafas. O judeu moderno na Europa Oriental, com certas exceções, é claro, não apenas repudiou a assimilação, mas também desenvolveu uma atitude militante. Judeus religiosos e livres-pensadores lutaram igualmente por honra judaica, para uma existência dignificada, esforçando-se para assegurar os direitos da comunidade, não meramente aqueles do indivíduo." (p. 85)

É nesse mundo em mudança que se encontra Têvie, um pai que vive segundo as tradições, mas cujo modo de viver é permanentemente testado pelas situações que se lhe apresentam.

O personagem fica numa situação intervalar, entre um mundo antigo, com valores claros e rígidos, e um novo, com valores que lhe são estranhos e que ameaçam a sobrevivência do anterior. Tal posição traz consigo vivência de muita angústia e, nesse debate entre mundos, um possível escape se dá pela fantasia. Têvie é um personagem que vive sonhando com uma vida melhor, mas tudo o que constrói em sonho é derrubado pela realidade implacável, a exemplo de Dom Quixote, com quem Têvie e alguns outros personagens de Sholem Aleichem foram comparados.

Cabe ressaltar que a figura de Dom Quixote, que luta contra moinhos de vento, influenciou fortemente a literatura ídiche sendo que nesta o famoso cavaleiro aparece travestido de *schlemiel*, o azarado. Wisse (1971) comenta que este tipo personifica o desatino mais proeminente da sua

cultura: a fraqueza. Os judeus de Sholem Aleichem seriam um tipo de *shlemiel*, sem poder e sem sorte, mas psicologicamente ou espiritualmente vitoriosos na derrota. Comparativamente, Têvie constrói sonhos, que se desfazem como castelos de areia.

Wisse (1971) acrescenta também que a coesa estrutura interna da comunidade judaica e o código intrincado de comportamento pelo qual cada um governava sua vida diária produziu um forte senso de identidade. Em razão disto, não há um rompimento sério do senso de identidade do *shlemiel* devido ao bombardeio de incômodos do meio. Ela considera que o *shlemiel* representa o triunfo da identidade a despeito do fracasso da circunstância. O poder de tal identidade é comunicado ao leitor quando a história é contada na primeira pessoa.

A catástrofe é uma presença na vida de Têvie: como judeu comum da época, que tem em Deus o seu norte, assiste desnorteado à chegada das idéias socialistas, da assimilação, com o antisemitismo e os pogroms.

Stern (1986) comenta que Têvie, assim como as pessoas através das quais ele fala, é constantemente assaltado por outras forças. O mundo vem a ele, mais insidiosamente, na forma de genros indesejáveis: um que é paupérrimo, outro que é revolucionário e finda na Sibéria, um terceiro que é gentio, e um quarto que é judeu e rico, mas ignorante e rude. Durante a obra literária, ele se debate quanto a aceitar ou não mudanças que ameaçam um modo de viver secular – o tradicionalismo judaico na Europa Oriental.

Alguns autores comparam Têvie a Jó, pois ambos encaram sua tragédia questionando a justiça divina. Jó termina sendo recompensado por sua fidelidade a Deus; e Têvie não.

Segundo Sherman (1994) :22

"Têvie vê em seu redor a erosão da fé, costume, ordem, e sentido tradicionais na existência judaica e, inacreditavelmente acreditando, ele se agarra a estes porque não há outra esperança no naufrágio em torno dele." (p. 16)

Têvie encarna a vida dos judeus num momento de passagem de um modo de vida a outro, o que certamente é muito sofrido pois implica a morte de uma maneira já estruturada de viver, a perda dos parâmetros estabelecidos e o lançar-se ao desconhecido. Por isso, o personagem resiste, aferrando-se às tradições, temendo pela continuidade das mesmas; não sem razão, pois sabemos que a *ḥascalá* efetivamente conduziu a uma aculturação e a uma assimilação do povo judeu.

Roskies (1981) refere que talvez nenhuma área da vida judaica investiu tanto na promessa da emancipação e foi tão brutalmente para a sua falência como a cultura ídiche. A noção trazida por Roskies é fortemente impactante por atestar a tragédia vivida pela cultura dos judeus da Europa Oriental em consequência do aceite da secularização, e Têvie representa a geração de judeus que viveram pressionados pelas forças antagônicas da tradição e da secularização.

A partir dos autores supra-citados, é possível perceber a profunda mudança que a emancipação provocou no universo judaico e concluir que a obra faz sentir a intensa vivência de desnorreamento, bem como a dor de uma ferida aberta na alma de parte do povo judeu, quando do momento da perda do referencial de valores que os norteou por séculos, em função da necessidade de adaptar-se à modernidade.

²² "Tevyes sees all around him the erosion of traditional faith, custom, order, and meaning in Jewish existence and, believing unbelievably, he clings to them because there is no other spar in the wreckage around him."

Têvie, enquanto espelho de uma parcela do povo, é um cidadão dividido entre dois mundos: o da modernidade e o da tradição, sem ter definido o seu lugar.

Através de Têvie, é feito um retrato fidedigno de toda a comunidade judaica na Europa Oriental, no final do século XIX e início deste século. Sob este aspecto, *Têvie der Milcheker* é uma obra tipicamente judaica. Foi escrita em ídiche (língua usada pelo povo judeu na Europa), é repleta de citações dos textos sagrados, aborda costumes próprios da cultura, é rica em expressões de humor judaico, aponta as atrozidades condições de vida de um povo oprimido e marginalizado, bem como o choque cultural que sofreu frente às idéias da *hascalá*.

Por outro lado, é também uma obra de caráter universal. Um drama familiar é vivenciado constantemente através do conflito de gerações, nas mais diversas culturas. As transformações sociais que chegam, em sua maioria, de modo inesperado, abalam a estrutura familiar nas diferentes sociedades. O questionamento dos valores tradicionais arraigados é uma constante com que se deparam os pais de filhos adolescentes. As mudanças se apresentam, ainda que não desejadas, e seu aceite, ou não, oculta a questão da manutenção da identidade.

Corroborando esse ponto de vista, Guinsburg (1966), chega a comparar Têvie ao *Rei Lear*, ao escrever:

"Suas filhas são encarnações plásticas de todo um novelo de problemas contemporâneos e eternos que a vida judaica e universal apresenta." (p. 21)

Um esclarecimento se faz necessário. A comparação com a famosa tragédia de Sheakspeare, ora citada, em hipótese alguma pretende excluir o

intenso aspecto cômico de *Têvie, o leiteiro*. Isto seria impossível, uma vez que a obra em estudo, como já foi dito anteriormente caracteriza-se por ser uma tragicomédia. Ademais, possui atributos do folhetim, o que dava sustento ao melodrama. A comparação advém do fato de ambas as obras se ocuparem de um novelo de problemas contemporâneos e eternos.

Na obra em pauta, aspectos fortemente judaicos e universais estão imbricados. Isto mais uma vez atesta o brilhantismo da obra, riquíssima em conteúdos e que, certamente não por acaso, alcançou reconhecimento mundial.

SOBRE IDENTIDADE

Identidade, 'Ident/idade'.

Identidade, tema para mim instigante, apaixonante, que dentro de minha formação de psicóloga clínica, suscita-me vários questionamentos. Ao homem cabe perguntar o que vem a ser identidade. Indago-me sobre como se dão as mudanças de identidade, num processo que me parece ser sofrido e levar toda uma vida. Vale questionar como mudar sem perder a identidade, e até que ponto é possível absorver mudanças sem que haja uma desestruturação psíquica. Reflito aqui sobre como mudar sem perder a identidade. Indago até que ponto é possível absorver mudanças sem desestruturar-se.

A história de Têvie parece-me bastante ilustrativa destas dificuldades, na medida em que suas filhas vão questionando uma maneira tradicional de viver, fazendo com que o genitor – querendo ou não – depare-se com essas mudanças e tenha de encontrar um modo de incorporá-las a sua vida.

Por essa razão, sirvo-me neste trabalho da obra de Sholem Aleichem, intitulada *Têvie, o leiteiro*, para através dela estudar em parte a questão da

identidade, e poder, assim, dirimir e aclarar alguns aspectos do processo de mudança.

Desta forma, a partir da minha formação em psicanálise, proponho-me a fazer um estudo sobre formação e mudança psíquica, valendo-me do personagem Têvie.

No sentido geral, enciclopédico, identidade é definida como algo estático. Vinda do latim, originada na palavra *identitas*, a palavra identidade é definida como "qualidade de idêntico, propriedade em que uma pessoa ou coisa tem que ser perfeitamente igual a outra".

No dicionário Aurélio (1988, p. 349) encontra-se: "qualidade de idêntico", "conjunto de caracteres próprios e exclusivos de uma pessoa: nome, idade, estado, profissão, sexo, defeitos físicos, impressões digitais, etc."

No sentido etimológico (Nascentes, 1955, p. 270), *idêntico* advém do latim escolástico *identicu*, calcado em *idem*, mesmo.

Tal idéia, porém, parece-me antagonizar-se com o processo de desenvolvimento humano, que possui um surpreendente dinamismo, havendo constantes mudanças.

Identidade, 'ident/idade'. A palavra em português lembra-me que se trata de um processo que se constrói através das idades, ou seja, com o crescimento. Embora tal não ocorra em outras línguas, a sugestão que a língua portuguesa oferece parece importante para o presente estudo.

O tema da identidade foi bastante estudado por Erickson (psicanalista), que publicou em 1972¹ a obra clássica: *Identidade, Juventude e Crise*. Para o autor, o ser humano, em seu processo de desenvolvimento, passa por oito fases, cada uma trazendo em seu bojo um conflito, a saber:

confiança *versus* desconfiança, autonomia *versus* vergonha e dúvida, iniciativa *versus* culpa, produtividade *versus* inferioridade, identidade *versus* confusão de identidade, intimidade *versus* isolamento, generatividade *versus* estagnação, integridade *versus* desesperança.

Cabe dizer que o autor considera afastar-se da psicanálise ao conceitualizar o meio, incluindo o social, e critica a teoria criada por Freud, afirmando que esta não é capaz de apreender a identidade em virtude de não ter elaborado termos para conceitualizar o meio ambiente.

Ainda sobre a noção de identidade, ident/idade, Grinberg (1980), em *Identidade e Mudança*, desenvolveu o pensamento psicanalítico definindo a primeira como:²

"A capacidade de seguir sentindo-se o mesmo na sucessão de mudanças forma a base da experiência emocional de identidade. Implica manter a

¹ Em 1972 foi publicada a edição brasileira, e o original em inglês em 1968.

² "La capacidad de seguir sintiéndose el mismo en la sucesión de cambios forma la base de la experiencia emocional de la identidad. Implica mantener la estabilidad a través de circunstancias diversas y de todas las transformaciones y cambios del vivir."

"Pero la evolución de cada individuo es una serie ininterrumpida de cambios, pequeños y grandes, a través de cuya elaboración y asimilación se va esatabeciendo el sentimiento de identidad, ya que la falta de crecimiento y de cambio es equivalente al estancamiento psíquico y a la esterilidad emocional: en otras palabras, a una muerte psíquica."

estabilidade através de circunstâncias diversas e de todas as transformações e mudanças do viver."

"Porém a evolução de cada indivíduo é uma série interrompida de mudanças pequenas e grandes, através de cuja elaboração e assimilação se vai estabelecendo o sentimento de identidade, já que a falta de crescimento e mudança é equivalente ao estancamento psíquico e à esterilidade emocional: em outras palavras, a uma morte psíquica." (p. 12-13)

A ótica de Grinberg parece corroborar a idéia de identidade, ident/idade, como algo que acontece durante toda a vida humana e nos alerta para o perigo de uma cristalização: "a morte psíquica".

O pensamento desse eminente psicanalista deverá nortear este trabalho.

À guisa de esclarecimento, deve-se mencionar que a palavra identidade é muito pouco referida pela psicanálise.

Freud, o próprio criador da teoria psicanalítica, em todo o seu trabalho, mencionou a palavra identidade uma única vez, em seu "Discurso Perante a Sociedade dos B'nei B'rith" (1926), curiosamente uma carta em que trata de sua identidade enquanto judeu. Faz-se necessário ressaltar que, no presente estudo, enfocarei identidade em seu sentido mais amplo, embora em alguns momentos possam surgir observações sobre identidade judaica.

Freud fazia uso do termo identificação. Atualmente, os psicanalistas consideram que a identidade é a resultante de uma série de identificações. Identificação é definida por Freud em seu trabalho *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego*:

"A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do Complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar o seu lugar em tudo." (p. 133)

Destarte, o menino, ao identificar-se com seu pai, está constituindo sua identidade.

La Planche (1992), em *Vocabulário de Psicanálise*, não se refere ao termo identidade; trata de identificação e a define como:

"Processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma total ou parcialmente segundo o modelo desse outro. A personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações." (p. 226)

A criança identifica-se com os seus pais, e é a partir de sua resolução edípica que se configurará sua identidade.

Na trama edípica, segundo a concepção de Freud, o menino deseja ser igual ao pai e tomar seu lugar frente à mãe. O menino imita o pai, no ensejo de tomar para si a mãe. Há admiração pelo pai, o qual tem a posse da mãe, mas há também rivalidade e ódio por sentir-se excluído desse par. Há temor quanto ao castigo que pode receber por rivalizar com seu genitor. Por outro lado, quando o pai é ausente, o que lhe permite uma aproximação excessiva com mãe, surge culpa, por tomar o lugar que pertence a outro. Esclareço que a saída do complexo de Édipo para o menino se dá pelo temor à castração, e na menina pelo medo das conseqüências do amor do pai, ou seja, da concretização do incesto.

Klein sustenta em seu trabalho de 1928, "Os Estágios Primitivos do Complexo de Édipo", que existe um complexo de Édipo arcaico, pré-genital, com características sádicas, já na vida do bebê. Para a autora, com o crescimento, a criança atinge o Édipo descrito por Freud. O Édipo Freudiano seria a finalização de um processo, além de bem mais libidinoso e menos sádico que o Édipo precoce.

A tentativa de resolução deste conflito vem carregada de muita angústia e a identidade é resultante de como a criança viveu e suportou suas fantasias e angústias relativas à trama edípica.

Neste trabalho, estudarei identidade no adulto, focalizando principalmente o modelo triangular do complexo de Édipo, pois é a partir da resolução desse que a identidade básica se estrutura.

Freud nos aponta que as identificações formam uma estrutura complexa, na medida em que o pai e a mãe são, cada um por sua vez, objetos de amor e de rivalidade. Aliás, é provável que esta presença de uma ambivalência em relação ao objeto seja essencial à constituição de qualquer identificação.

Em seu trabalho, "Luto e Melancolia" (1917 [1915]) e, mais tarde, em *O Ego e o Id* (1923), o autor revela a conexão entre introjeção e identificação, e nos faz perceber que a identificação faz parte do desenvolvimento psíquico normal.

Klein, por seu turno, aprofunda as idéias de projeção e introjeção colocadas por Freud. Para a autora, em "Sobre a Identificação" (1955), a "introjeção e a projeção operam desde o início da vida pós-natal e interagem constantemente" (p. 170). É através de um processo dinâmico, de constante introjeção e projeção, que se vai dando a estruturação do aparelho psíquico de cada indivíduo. É preciso lembrar que este processo inicia-se quando do nascimento do bebê e persiste por toda a vida.

Gostaria ainda de ressaltar um outro aspecto que considero relevante, levando em conta que a palavra identidade é pouco referida pela psicanálise, conforme já mencionado e que parecendo haver um certo desconforto em seu uso, Berry (1991) procura resolver este dilema acreditando que cabe ao psicanalista o **sentimento** de identidade, enquanto a **noção** de identidade cabe ao sociólogo, ao etnólogo ou ao filósofo. Justifica tal pensamento afirmando que nem a nação, nem a religião, nem a língua asseguram ao indivíduo o sentimento interior de identidade. Para essa psicanalista, a questão a ser abordada numa análise é quem o indivíduo é a seus próprios olhos, ou melhor, como ele se sente, sendo desta ou daquela maneira.

Quanto a esse sentimento, Grinberg (1980) afirma ser resultante de um processo de interação contínua de três vínculos de integração: espacial, temporal e grupal. (O primeiro é a base da vivência de individuação, o segundo estabelece uma continuidade no tempo e o terceiro permite que o indivíduo vivencie a si próprio como parte de um grupo ou organização social). Compartilhando com Grinberg a idéia de identidade adulta, ater-me-ei neste trabalho ao estudo das mudanças que ocorrem no adulto, como parte normal de seu desenvolvimento.

Para Modell (1973), o sentido de identidade é o resultado de uma organização funcional dentro do ego, que se origina em sucessivos períodos nodais do desenvolvimento. Assim, resulta de uma atividade sintética do ego.

"Existem, naturalmente, muitos sentidos de identidade, originários de sucessivas fases evolutivas, que persistem paralelamente ou subjacentemente ao desenvolvimento de um sentido de identidade mais maduro. O sentido primitivo de identidade consiste em um conjunto de fantasias de onipotência, combinadas com as primeiras imagens do corpo. Tal estrutura é continuamente enriquecida e remodelada, particularmente nos momentos cruciais da evolução, tais como o primeiro período edipiano, a puberdade e adolescência. A busca de identidade, porém, não termina com a adolescência." (p. 58-59)

Modell concorda com Erikson quanto ao conceito de identidade como a pessoa encontrando seu lugar na sociedade, encarando-se em relação aos outros. O indivíduo encontra sua própria identidade em relacionamento com as reações comunitárias.

"O sentido de identidade evolui episodicamente; ele nunca chega a ser um processo final. Seu desenvolvimento se dá por acréscimo durante as fases críticas da vida. A cada desenvolvimento sucessivo do sentido de identidade, corresponde um novo relacionamento com os objetos externos e o meio. Cada vez que o sentido de identidade se aprofunda, surge uma capacidade sempre crescente para aceitar as limitações alheias." (idem, p.66)

Osório (1983) faz uma revisão dos conceitos de identidade e identificação, afirmando ter sido Grinberg o autor que ofereceu a concepção mais clara, completa e sintética do sentimento de identidade, apresentada como num processo de inter-relação contínua entre três vínculos (integração espacial, temporal e social).

Lembra que, para Mahler (1982), o nascimento psicológico do indivíduo dá-se a partir do processo de separação/individuação. O ser humano parte de uma condição simbiótica mãe-filho, e a individuação consiste na aquisição que marca o momento em que a criança assume as características individuais, ou seja, a identidade.

Osório indica que a maioria dos autores que tratam da identidade são da escola da "psicologia do ego" onde, segundo ele, a noção de identidade tem tido maior importância a partir dos estudos de Mahler.

Yahn (1976) comenta que a definição de "identidade psicológica ainda é incipiente e se confunde com enorme facilidade com identificação, não só pelos que, na sociedade, têm responsabilidade e autoridade, mas pelo próprio indivíduo, que desconhece sua identidade e é inseguro e inconstante nas próprias identificações".

O autor opina que a identidade está no núcleo da personalidade, e que está envolvida por toda a exigência da cultura e da vida em sociedade. Para identificar-se a identidade, é preciso uma investigação de fora para dentro, até chegar no centro do Ego. Para ele, "a identidade tem suas relações mais estreitas e centrais com o ego e as identificações se colocam mais tarde ao redor da identidade, podendo obstruí-la ou substituí-la".

Por sua vez a explanação de Avenburg (1975) afirma que:

"Falar de identidade não tem sentido se não é em função da afirmação da diferença, diferença de outro que é, por sua vez, semelhante e, como tal, objeto

de identificação. Identificação que, firmando-se sobre a identidade de percepção, é antes de tudo direta, não mediada, e na qual o objeto de desejo torna-se imediatamente Ego, enquanto o mundo externo não se diferencia ainda do interno e a categoria do ser ainda não se diferencia do ter, Ego que, ao estabelecer-se como uma estrutura, diferenciada do Id, que medeia com o mundo exterior, firma sua identidade a partir de sua diferença com o Id, diferença essa que determina a particularização do sujeito em relação à espécie (particularização que, supostamente, não implica consciência da mesma)." (p. 275)

O autor afirma que o problema da identidade deve resolver-se na dialética da semelhança e da diferença. A identidade se resolve na afirmação das diferenças como ponto de partida de toda atividade do conhecimento, no desenvolvimento das diferenças que se estabelecem sobre um semelhante, sendo este último o fundamento de novas identificações.

Por outro lado, Avenburg trata do papel da cultura, da vida em sociedade, que, para existir, necessita reprimir os impulsos do indivíduo. Considerando que o ego se afirma sobre sua diferença em relação ao id, havendo repressão dos impulsos devido à destruição do complexo de Édipo, a cultura se faz através da difusão dos impulsos, condição necessária para a sublimação, ação que segue os caminhos impostos pela cultura dominante. O indivíduo, para ser aceito em sua cultura, procura uma identidade abstrata, baseada na identificação com um ideal que obstaculiza o desenvolvimento das próprias diferenças.

Hoirisch (1970), aguçado pelo trabalho com pacientes que buscavam análise aparentemente sem uma razão clara ou específica, mas que, após uma investigação mais detida, apresentavam a necessidade de fortalecer seu

sentimento de identidade, passou a estudar o tema. Revisando autores, nota que nos aspectos evolutivos da identidade salientam-se dois que são básicos: a continuidade e a mesmidade. A partir do estudo teórico e de casos clínicos conclui que: 1) o indivíduo precisa encontrar uma identidade ao longo de seu desenvolvimento normal; 2) as vivências precoces de identidade estão ligadas ao desenvolvimento da capacidade para diferenciar sujeito e objeto; 3) a introjeção voraz e a projeção exagerada dificultam a consolidação da identidade subjetiva; 4) as dificuldades de identificação relacionam-se às relações precoces de objeto, sendo fundamentais as identificações com os pais ou figuras representativas e a resolução do conflito edípico; 5) uma identidade bem integrada traz consigo a introjeção e a identificação com objetos bons nas relações primitivas; 6) são necessárias constantes elaborações de ansiedades depressivas e persecutórias em cada crise de identidade, devido, respectivamente, a perdas de aspectos do Eu e a necessidade de integração de aspectos novos e desconhecidos; 7) a crise mais importante para a consolidação da identidade ocorre na adolescência; 8) no início das crises de identidade não se verificam sintomas psicóticos, neuróticos ou psicopáticos, porém ocorrem com frequência dificuldades para manejar e integrar aspectos tais como sexo, idade, profissão, parentesco, imagem corporal, nome e grupo.

Segundo Bahia (1969), há um incessante esforço do indivíduo em obter um *insight* de sua identidade, uma tendência à fusão com o objeto, seja por identificação projetiva ou introjetiva. Considera que a percepção de uma identidade pessoal é função do ego, mas organizada e dirigida para o reconhecimento do *self*. Atenta que uma plena separação entre o *self* e os objetos é inalcançável. Quanto maior a submersão do ego nos objetos, menor a percepção da própria identidade.

Tenenbaum (1996) discute a afirmação de Freud "o ego é um precipitado de identificações" a partir de material clínico e demonstra que isto não garante que o indivíduo obtenha um Eu, uma identidade. Refere-se a uma paciente que tinha a sensação de prisão, de ter a mãe dentro de si, e não a si própria. Comenta que, quanto mais diadicamente vinculado (identificado) o indivíduo está com seus objetos internos, menos pode ser ele mesmo, pois são seus objetos que *estão sendo* ao invés de ele próprio. O autor relaciona a questão da identidade com a mudança psíquica, e coloca como seu parâmetro de mudança a discriminação eu-objetos internos. Acrescenta que identidade não é uma experiência uniforme, mas relacionada com uma série de sistemas de representações, que, ainda que articulados, são distintos entre si, cada um destes correspondendo a um dos modos pelos quais o indivíduo atrela-se ao universo cultural. Indica, igualmente, que a psicanálise tem utilizado de modo indiscriminado os conceitos de *eu* e de *identidade*.

O autor conclui seu estudo dizendo que:

"identidade não é algo único, mas sim uma configuração mais ou menos estabilizada de sistemas identificatórios em processo dinâmico, cuja tentativa de articulação/totalização dos diferentes sistemas de representações do si mesmo é que dá, a cada momento, a noção de Eu. O máximo que se consegue é sempre um indicativo do que se é a cada momento, daí poder-se dizer que o homem é sendo, e isso é confirmado pelas várias experiências humanas nas quais a pessoa sente ou percebe que algo nela se modificou sem, no entanto, alterar o sentimento básico de ser a mesma pessoa." (Tenenbaum, p.688)

Ferrer et alii (1974) declaram que podem ser dadas várias definições de identidade através da psicanálise. Lembram que aceitação da identidade como

um núcleo coerente do psiquismo, resultante de um processo contínuo de introjeções, faz compreender a importância dos processos de identificação na formação do sentimento de identidade. As identificações são processos psicológicos através dos quais o indivíduo assimila um aspecto, um propósito ou atributo do outro e se transforma segundo o modelo deste. Se as primeiras identificações é que fazem o núcleo do sentimento de identidade, compreende-se a importância das relações objetivas precoces na configuração da identidade.

Fazendo uma ponte entre identidade e a cultura, traz a noção de *identidade potencial*. A elaboração desta advém da assimilação e permanência da experiência psíquica. Seria o poder viver consciente e inconscientemente, o processo incessante de estruturação-desestruturação de identidade. Desta forma, o sujeito pode elaborar seu projeto de vida com pleno sentido de temporalidade e possibilidade aceitável de mudança.

Araico (1974), também estudando a identidade em sua relação com a cultura, pondera que as identificações fornecem as bases da conduta, e o sentido de identidade do Ego o provê de estabilidade no tempo, com certa independência dos fatores da realidade externa e com capacidade de enfrentar as vicissitudes da mesma. Considera a identidade como a experiência do self ou de si mesmo (mesmidade), como uma entidade coerente e única, contínua, que permanece a mesma, apesar das mudanças psíquicas internas e do meio ambiente externo.

Azevedo (1996), remetendo-se à pergunta da esfinge a Édipo, considera que aquela encobre e expressa uma outra que estaria latente: a da identidade do

homem frente às mudanças da vida. É curioso pensar que, desde o mito de Édipo, já se faz presente a dualidade: identidade-mudança.

Edward (1992), a partir de excertos do tratamento de um paciente, mostra que seu complexo de Édipo não resolvido reflete as dificuldades do processo de separação-individuação (segundo Mahler) que o precedeu.

Mahler (1982) concebe que a separação-individuação normal constitui o primeiro pré-requisito decisivo para o desenvolvimento e manutenção do senso de identidade. Conceitualizando a identidade, diz ela:

"Tenho lembrado que o sentimento de identidade pode ser definido como a catexia coesa de nossa auto-imagem, seguramente individualizada e diferenciada, suas origens podendo ser buscadas nos primeiros dois anos de vida, época em que a criança emerge gradualmente da membrana simbiótica comum, o que equivale a dizer 'rompe a casca do ovo'. Comparo essa subfase da individuação à nova experiência de nascimento." (p. 15)

Rycroft (1975) define identidade como o sentimento de possuir continuidade, sendo entidade distinta de todas as outras. Acrescenta que a identificação leva a aumento ou diminuição da identidade.

Moore (1992) conceitua identidade como experiência do self, como entidade única e coerente através do tempo. Para ele, o sentimento de identidade alcança uma estabilidade relativa quando as identificações bissexuais são resolvidas e a adolescência se completa.

Erickson, em "The Problem of Ego Identity" (1956), observa que a utilidade do termo identificação é limitada, e que tal se torna óbvio ao se

considerar que nenhuma das identificações da infância, se simplesmente somadas, resulta numa personalidade em funcionamento. As identificações tendem a estar subordinadas a uma Gestalt, que é mais do que a soma das partes. A identidade inclui todas as identificações significativas, mas também as altera de modo a fazer delas um todo único e razoavelmente coerente.

O autor frisa que usa o termo identidade do ego para denotar ganhos que o indivíduo ao fim da adolescência deve ter obtido, de modo a estar preparado para as tarefas da vida adulta. Enfatiza que a formação da identidade nunca começa ou termina, quando termina a adolescência, mas que é, antes de tudo, um desenvolvimento que dura a vida toda e se processa inconscientemente, cujas raízes remontam ao primeiro auto-reconhecimento ainda na fase de bebê.

Em "Ego Development and Historical Change" (1946), o mesmo autor coloca que o sentimento consciente de ter uma identidade se baseia em duas observações simultâneas: a percepção imediata da mesmidade e continuidade no tempo e a percepção do fato de que outros reconheçam aquelas.

A identidade do ego é a consciência de que há uma mesmidade e continuidade dos métodos de síntese do ego e de que estes métodos são efetivos e resguardam a mesmidade e a continuidade do significado de alguém para os outros.

Jacobson (1964) também se preocupa com a formação da identidade na pós-adolescência, o que denota conceituar identidade como um processo de vida. Para tal, o indivíduo não tem apenas de se liberar dos laços incestuosos e dependência do passado, mas também modificar, estabilizar e integrar relações

e identificações com pessoas do passado, o que resulta em uma capacidade de estabelecimento de novos grupos de relações e identificações. Ambos os fatores favorecem um consistente desenvolvimento no futuro.

Ela afirma que é evidente que a formação da identidade precisa, em qualquer fase, refletir o desenvolvimento instintual do ser humano, o lento amadurecimento de seu ego, a irregular formação do superego, as intrincadas vicissitudes das relações de objeto e identificações familiares e com seu meio social sobre sua vida adulta pessoal, cultural social, assim como, com seu meio ambiente e critica Erickson por tratar apenas da identidade do ego, sem incluir o superego. Além do mais, distingue o processo objetivo de formação do sentimento de identidade, o qual para ela é subjetivo.

Fica clara, a partir das posições dos autores pesquisados, a íntima relação entre identidade e mudança. O tema da mudança tem sido estudado por vários autores, tais como: Tabak de Bianchedi (1990), Boschan (1992), Cooper (1992), Horowitz (1993), Weinshel (1993), Sandler (1993), Blum (1993), Kris (1993), Dewald (1993), Treurniet (1993), Chasseguet-Smirgel (1993), Etchegoyen (1993), Hernandez (1993), Joseph (1993), Kernberg (1993), Cabanne (1994), Sanchez Medina (1994). A maior parte desses trabalhos enfoca o modo como se dá a mudança a partir da relação analista-paciente. Neste meu trabalho é possível ter a compreensão analítica, sem porém interferir no paciente, uma vez que esse não é uma pessoa real e sim um personagem de uma obra da literatura ídiche.

Sanchez Medina (1994) tentou estabelecer critérios de mudança e de cura, embasando-se no trabalhos de vários analistas preocupados com o mesmo tema.

Tabak de Bianchedi (1990) concebe mudança psíquica desejável, equivalente a crescimento mental, definido como o crescimento das capacidades para pensar sobre as experiências emocionais, permitindo o desenvolvimento de idéias novas e a elaboração criativa de novos significados. Através dos processos de transformação, o indivíduo vai-se tornando uma pessoa distinta da que era antes, mais sábia emocionalmente e com novas capacidades, ainda que conservando invariâncias.

Cabanne (1994) assinala que todo processo de mudança implica uma perda de identidade, ou substituição desta.

Ocorre que as noções dos autores por mim mencionados no presente estudo parecem contrapor-se ao sentido enciclopédico de identidade. Tal oposição, no entanto, parece fazer muito sentido, na medida em que os pais, movidos por seu narcisismo, mesmo antes de o bebê nascer, já fazem planos sobre o futuro de seu rebento, direcionando o destino daquela criança. Freud fala-nos sobre esta questão em seu trabalho *Sobre o Narcisismo* (1914).

"A criança terá mais divertimentos que seus pais, ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas da vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições a sua vontade própria não a atingirão: as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será, mais uma vez, realmente o centro e o âmago da criação – ‘*Sua Majestade, o Bebê*’ como outrora nós mesmos o imaginávamos. A criança concretizará os sonhos dourados

que os pais jamais realizaram – o menino se tornará um grande homem e um herói em lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como uma compensação para sua mãe. No ponto mais sensível do sistema narcisista, a imortalidade do ego, tão oprimida pela realidade, atinge sua afirmação por meio do refúgio na criança. O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza interior." (p. 108)

Isso acaba por colocar o ser humano numa cilada: crescer querendo ser aquilo que é desejado e esperado por seus pais, sem poder dar ouvidos a seus próprios desejos. Se, no entanto, o indivíduo escuta a si mesmo, incorre no perigo de frustrar seus genitores e, até mesmo, de perder o seu amor.

A definição enciclopédica fala-nos claramente do desejo dos pais: identidade, como sendo idêntico aos pais, sem nenhuma mudança. Lembro aqui que a resultante das identificações é que seria o que chamamos de identidade. Assim, a mudança é vivida como perigosa, terrorífica, como uma ameaça ao sistema familiar. A cristalização, porém, pode significar a morte psíquica. Assim, o sujeito se vê numa encruzilhada. Diante disto, cabe a indagação sobre a possibilidade de encontrar uma saída para a situação. O estudo da obra *Têvie, o leiteiro*, servirá para ilustrar algumas invariantes e variações adaptativas ao dilema edípico.

Cabe esclarecer que os trabalhos psicanalíticos sobre identidade tratam da construção da mesma a partir da infância, com especial ênfase na adolescência, como a maior crise de identidade do indivíduo, caracterizando-se como a fase em que o jovem concretizará a nível psíquico, sua independência

dos pais, ou permanecerá nesta dependência para sempre, havendo inclusive risco de psicotizar.

Aberastury (1985), por seu turno, em *A Paternidade*, aponta que o momento da adolescência dos filhos faz aflorar os conflitos do complexo de Édipo dos pais. Tal constatação aguçou minha curiosidade científica e instigou-me a pesquisar sobre como o adulto lida com as mudanças.

Mesmo se na literatura psicanalítica há fartos estudos sobre distúrbios de identidade, ou seja, sobre as patologias que as causaram. Proponho-me, então, a discutir se as mudanças só aparecem quando há uma patologia. Arrisco-me a dizer que a tarefa à qual me proponho não é fácil, pois a idéia de uma transformação contínua da própria identidade não pode deixar de causar certa angústia, na medida em que desfaz a ilusão de estabilidade tão validada pela sociedade, à qual todos procuramos agarrar-nos, e coloca as pessoas defronte a conflitos que prefeririam que não existissem.

Considero que a identidade, em seus momentos de transição, é geradora de muita angústia, por deixar o indivíduo sem seu antigo referencial de "quem é", ao mesmo tempo em que ainda não se é um outro já transformado. Há uma irritação, advinda do sentir-se distante do objetivo que a princípio parece inalcançável. Surge um sentimento de que se foi alguém, mas agora ainda não se é, e sim se está para ser. Conseqüentemente, há uma falta de sentimento de pertença, de um lugar próprio. Na verdade, o que está havendo é um processo de constituição de um novo espaço, uma nova configuração.

Para dar forma à própria identidade, faz-se necessário reconhecer as semelhanças com os pais, havendo segurança interna de que ser semelhante não significa ser igual, sem diferenciação. Quando o indivíduo pode estar convicto disto, ele não precisa opor-se constantemente aos pais para se sentir diferente destes, como é característico na adolescência; assumir-se como diferente dos pais implica perder a identidade que se tinha, o que ocasiona um luto doloroso e intenso. Sair da demanda dos pais e constituir-se enquanto um sujeito é o processo do qual se ocupa a análise, processo este que leva anos de trabalho para o par analista-analisando. Isto demanda muito esforço, causa inércia, desejo de deixar as coisas da forma estabelecida, a fim de evitar o desprazer causado pelo questionar-se.

Acredito que a obra de Sholem Aleichem, escolhida para ilustrar este trabalho, possui riqueza de situações a serem estudadas. Posto isto, passarei à análise, propriamente dita.

**SOBRE A MUDANÇA PSÍQUICA E O
PERSONAGEM**

Para trabalhar o tema da mudança na identidade, enfocarei o relacionamento de Têvie e suas filhas. Antes de iniciar, devo deixar claro, porém, estar fazendo uma **redução** teórica, ao considerar apenas um aspecto de um personagem de uma obra literária, na qual há uma profusão de aspectos relevantes, dada a sua riqueza. Uma nova redução ocorre, ao se estudar a obra e o personagem sob a ótica da psicanálise, que é apenas uma forma de estudo, pois existem várias outras possibilidades para tal. Alguns autores discutem essa redução. Green (1994), ao abordar a questão, prioriza a especificidade da relação do analista com o texto e a permissão para o desligamento frente ao mesmo através da **associação livre**. Para Easthope (1989), o texto literário produz sentidos ideológico e de fantasia simultaneamente, devendo ambos ser considerados como fantasia social.

Este meu estudo se baseia fundamentalmente em conceitos de alguns autores da psicanálise. A possibilidade de análise do texto pela **confluência** entre a crítica literária e a psicanálise não será abordada, por fugir ao escopo deste trabalho.

Ferro (1995) aponta a estreita relação entre "personagens" da narrativa literária e da sessão de análise, considerando valioso examinar a inter-relação constante e necessária entre o texto e o leitor. Traz a idéia de que um espaço holográfico é criado durante a leitura na mente do leitor, o qual é topologicamente isomorfo da estrutura representativa da interação do autor com o texto. Isto implica dizer que o trabalho aqui apresentado resulta da relação estabelecida entre o texto e minha pessoa, não podendo ser totalmente neutro.

Posto isto, utilizo aqui o modelo psicanalítico proposto por Shoenhals (1995). Embora a autora enfatize a relação paciente-analista, seu trabalho parte da premissa de que existe o espaço psíquico e que a forma do espaço psíquico de um pessoa afeta, através da projeção, o espaço psíquico de outra pessoa. Ela desenvolve um modelo de trabalho analítico a partir da idéia de um espaço triangular, que pensa ser característico do mito de Édipo. Recorrerei ao **modelo triangular**, considerando que este atende tanto à formação do complexo de Édipo (quando a criança rivaliza com um genitor por desejar seu parceiro), quanto à sua dissolução (quando a criança aceita que os pais formam um casal). Esclareço que, no presente estudo, ao invés do par analista-analisando, trabalho com o par leitor- personagem no texto. O leitor, ao analisar a obra, pode ampliar seu espaço mental através de sua interpretação e pode, também, observar se há uma mudança no espaço psíquico do personagem, porém sem interferir, que é o que o psicanalista faria com o analisando.

Para Shoenhals, o modelo do paciente inicia-se com a ilusão edípica, na qual a criança toma o lugar do genitor, não aceitando a ausência, a exclusão, e termina quando, após a intervenção do analista, o paciente passa a lidar com a ausência, podendo transformá-la em pensamento simbólico.

Minha análise de Têvie não considera o início do modelo do paciente, pois o personagem principal já está vivenciando a exclusão, ainda que sem aceitá-la.

Tentarei mostrar como se dão as mudanças na identidade do personagem Têvie, mormente através da relação com suas filhas adolescentes, verificando como estas modificações se enquadram no **modelo triangular**. Atentarei para o percurso que Têvie faz, quando da reestruturação de sua identidade, provocada pela adolescência das filhas. Ressalte-se que o paciente em análise é Têvie dentro do texto. O paciente a ser analisado está atravessando uma crise de identidade em função da vivência do final da adolescência das filhas.

Em se tratando da adolescência, levo em conta a posição de Aberastury (1985), ao considerar que essa fase provoca um aflorar de questões edípicas nos jovens e em seus pais.

"O conflito estala quando aparecem as primeiras mudanças corporais e se define o papel procriador. Agora o filho é duplamente rival. Pode assumir a paternidade ou maternidade biológicas. Converte-se em um sério competidor na relação incestuosa porque já tem o instrumento para consumá-la. É aqui o começo do verdadeiro drama edípico." (p. 78)

A autora comenta também a ambivalência e a resistência dos pais para aceitar o processo de crescimento dos filhos adolescentes, que remete ao envelhecimento dos pais. Certamente esses conflitos estão presentes em Têvie, que é pai de adolescentes. Mostrarei como o genitor, que inicialmente se sente excluído pelas filhas na hora de seus casamentos, lida com a situação. A problemática psicológica está revestida pelos problemas sociais. As mudanças ocorrentes na sociedade da época exercem influência no comportamento das filhas e do pai.

A trama começa quando Têvie recebe um chamado de Leizer Wolf, o açougueiro, que quer se casar com sua filha mais velha. Têvie vai à sua casa e, enquanto aguarda, observa a vivenda e pensa na sorte que o açougueiro tem: rico, viúvo e com apenas dois filhos, já casados. Isto contrasta com a insatisfação de Têvie por sua condição de vida e o desejo de mudar de posição.

Inicia-se um diálogo jocoso entre ambos, que vão respondendo um ao outro, pensando que estão falando do mesmo tema. Têvie pensa que Wolf está interessado em comprar sua vaca, quando este está interessado em casar com sua filha mais velha. É claro que o tom humorístico escamoteia o fato de a proposta de casamento de um velho rico a uma jovem pobre assemelhar-se à compra de uma mercadoria. A vaca e Tzeitel estão na mesma situação, pois o "dono" decide o seu destino.

Têvie fica assombrado com a proposta e, a princípio, pensa que Wolf é idoso demais para sua filha, tendo idade para ser pai da mesma. Têvie parece refutar a idéia do casamento. Isto faz muito sentido, pois entregar a filha a Wolf equivale a um deslocamento da figura do pai para Wolf, sendo ambos homens mais velhos, que já têm família. Esta similaridade pode tornar conscientes em Têvie os desejos incestuosos proibidos com relação à sua filha. Ademais, a entrega de Tzeitel a Wolf, o qual simboliza uma figura paterna, quase configura o incesto. Logo após, porém, Têvie vence esta objeção graças à transposição da proposta para o campo sócio-econômico e cimentado nas fortes estruturas tradicionais, despreza este pensamento e diz a si mesmo que essa é uma grande sorte, pois Tzeitel poderá viver muito bem, saindo da pobreza de sua família. Têvie aceita o pretendente apenas aparentemente, mas no fundo não deseja aquele casamento e não fica em

paz consigo frente à situação. Têvie vive um conflito, com relação a aceitar ou não o pretendente de Tzeitel.

Leizer solicita que se faça o casamento o quanto antes. Têvie diz estar de acordo, mas avisa que tem de consultar sua mulher e a Tzeitel. Têvie, na verdade, se utiliza deste artifício numa tentativa de ganhar tempo e resolver o conflito. O açougueiro retruca, dizendo que Têvie tem apenas de ir a sua casa e informá-las.

" – O importante é que o casamento se faça o quanto antes. É dizer, em seguida. Para que minha casa tenha sua ama, me entende?

– Eu estou de acordo, mas não depende de mim. Tenho de consultar minha mulher. Entre outras coisas é ela quem decide. *Já disse Rashi. Rochl mevaque al boneho*: Raquel chora por seus filhos. E tem que perguntar a Tzeitel se está de acordo. Que não acabe acontecendo que compareçam todos os parentes às bodas e a noiva fique em casa.

– Bobagens: respondeu o açougueiro. Não há que perguntar-lhes e sim dizer-lhes. Você tem que ir a sua casa, Senhor Têvie, e informar-lhes o que resolveu. Logo, a *chupá*¹, duas palavras, um brinde e se acabou." (p. 63)²

A primeira reação de rejeição de Têvie, que contagia também o leitor, é a que irá prevalecer, apesar das razões sócio-econômicas fazerem pender fortemente a questão para uma decisão oposta. O autor, por isso, faz uso de diversos artifícios literários, para reequilibrar a situação. Assim, um dos motivos pelos quais a união das duas famílias através do casamento será inexequível pode ser aferido pelo caráter que o autor confere aos dois

¹ Dossel nupcial.

² "-Lo importante es que el casamiento se haga cuanto antes. Es decir, en seguida. para que mi casa tenga su ama, ¿ me entiende?

- Yo estoy de acuerdo; pero no depende de mí. Tengo que consultarlo con mi mujer. En estas cosas es ella la que decide. Ya lo dicho Raschi: *Rojl mevaque al boneho*: Raquel llora por sus hijos. Y hay que preguntarle a Tséitel si está conforme. No sea cosa de que vayan todos los parientes a la boda y la novia se quede en casa.

- ¡Tonterías! -repuso el carnicero-. ¡ No hay que preguntarles, sino decirles! Usted tiene que ir a su casa, don Tevie, e informarles lo que resolvió. Luego la *jupá*, dos palabras, un copa y se acabó."

homens a partir dos nomes dos dois personagens e seus respectivos atributos profissionais.

O nome Têvie origina-se do hebraico Túvia (*Tov + ya*), bondade de Deus. *Tov* significa bom, puro e Têvie tem por profissão ser leiteiro, atividade tão pacífica quanto à sugerida pelo seu nome. Além disso, pela lei judaica da *cashrut*³, alimentos de leite e carne devem ser ingeridos separadamente⁴. A mistura dos dois é inaceitável e, portanto, proibida, tanto pela lei judaica sobre alimentação, quanto pelo caráter dos elementos que representam. Wolf é palavra ídiche que significa lobo, um animal carnívoro; caçador que mata a presa para se alimentar. Aqui há uma metáfora, sendo Tzeitel a vaca reprodutora que o "lobo mau" deseja comer. Acresça-se que o pretendente é açougueiro, que corta em pedaços a carne, para vender e assim ganhar seu sustento. Isto alude a que os dois homens não combinam e não podem conviver.

Afora isto, devo mencionar que a sociedade, na época, era patriarcal e, por isso, as decisões cabiam ao homem. Têvie, num primeiro momento, mostra-se mais aberto, ao dizer que vai consultar a esposa e a filha, além do que uma parte dele não considera boa a proposta de casamento, tendo por primeiro impulso dizer não ao pretendente. O comentário de Leizer, porém, funciona como um lembrete a respeito dos padrões vigentes, e o leiteiro assume seu lugar. A figura de Leizer remete ao pai internalizado em Têvie, autoritário, rígido, que não aceita desobediência da ordem estabelecida.

O leiteiro é também mais amoroso que o açougueiro. Aceita a proposta de casamento por viver na miséria, mas no fundo não é este o

³ Lei judaica sobre alimentação.

⁴ "Não cozinharás o cabrito no leite da própria mãe."(Deuteronômio, 4: 21).

pretendente que deseja para sua filha. O pedido de casamento o deixa em conflito, e por isso diz que está de acordo, mas que depende dos outros. É muito difícil tomar uma decisão frente a um pedido que lhe causa angústia, percebendo que para Leizer está havendo uma negociação de mercadoria.

Observe-se que Têvie se utiliza de uma citação bíblica a respeito do lamento de Raquel, matriarca do povo judeu, a qual atribui ao famoso comentarista Rashi, para responder a Leizer. A citação funciona como um pedido veemente, como um grito desesperado a Deus, por salvamento. No judaísmo, Raquel é frequentemente representada como aquela que intercede pelo povo judeu junto a Deus. Sobre este tema, Pardes (1995) nota que, na profecia de Jeremias, a voz de Raquel se eleva entre os mortos para chorar em favor dos exilados.

Falar sobre o assunto com a esposa é uma tentativa de ganhar tempo, mas também, numa sociedade patriarcal, deixar para a mulher a decisão significa ser esta quem assume a posição masculina. Têvie não possui força para decidir. A esposa, conforme o costume da época, não estava presente na conversa entre os dois homens, mas foi incluída através da fala de seu marido. Leizer, representando o masculino (o forte, que tem dinheiro, o poder), procura excluir da conversa a figura feminina, incitando Têvie a assumir o papel masculino tradicional. Têvie, instado a ser como Leizer, toma-o como modelo e, ao chegar a casa, simplesmente comunica a novidade a sua mulher.

Mais tarde, encontra a filha na estrada, desfazendo-se em lágrimas, porque não quer se casar com Wolf e pede ao pai que se compadeça de sua juventude. Têvie cede aos apelos desta; ao mesmo tempo, fica aliviado por várias razões. Em primeiro lugar, por ser um pai amoroso, que atende aos

desejos da filha; depois, por haver encontrado uma justificativa para não permitir à filha um ato quase equivalente ao incesto, através de um casamento não desejado e, terceiro, por impedir um casamento com um homem bem mais velho, o que reprime no pai as fantasias incestuosas (reativadas durante a adolescência da filha e vividas por ele como um sério perigo à sua integridade moral e psíquica). Como já comentado por Aberastury, o verdadeiro drama edípico se dá na adolescência, pois há o perigo da concretização do incesto. O fato de o encontro se dar na estrada alude à necessidade de a filha procurar seu próprio caminho na vida, tornando-se independente do pai, e a resposta do genitor é uma confirmação disto para ambos.

A atitude de Têvie, de aceitar o pedido da filha pode ser entendida também como de reconhecimento da chegada de novos tempos e da necessidade de adaptar-se a isto, passando a compartilhar com a família as decisões. Neste caso, Wolf, tendo muito mais idade que a noiva, estaria sendo o representante dos valores tradicionais antigos, que viriam a ser substituídos.

No entanto, ao levar em conta a sociedade patriarcal da época, com padrões rígidos, o comportamento de Têvie poderia ser visto como um indicador de fraqueza. Não era esperado de um pai, detentor de poder decisório, deixar-se levar por outros: Wolf, Golda e Tzeitel. Aliás, a atitude amorosa estaria mais próxima do padrão feminino que do masculino, aqui bem representado por Leizer. O caráter do açougueiro é mais duro e embrutecido, ao passo que o leiteiro é uma pessoa boa que se importa com o bem-estar dos outros. A personalidade de ambos se antagoniza, o que é indicado no texto através dos nomes e das profissões que estes abraçam e na tradição judaica da *cashrut*.

Quando chega a casa, senta-se do lado de fora, para pensar o que inventará a Golda para sair da situação. A essa altura dos acontecimentos, a trama literária já está deveras complicada. Têvie tem dois problemas: como justificar-se com Wolf e com Golda. Nisto surge Motl, um alfaiate, que conta que ele e Tzeitel (em português, pássaro) se haviam prometido em casamento fazia mais de um ano. Tzeitel é o primeiro pássaro a voar, metáfora que representa a saída do lar. Com o aparecimento de Motl, a trama literária se complica ainda mais, pois existe um namorado completamente diferente de qualquer padrão até então conhecido por Têvie. Tudo isto coloca o genitor numa situação muito difícil, quanto a que atitude tomar. Apesar destas dificuldades, há o sentimento de alívio por ter livrado a ele e à filha da proximidade com o incesto, o que no fundo é o mais importante.

Quanto ao novo pretendente, seu nome, Motl, advém do hebraico Mordechai, figura bíblica do livro de Ester, que salvou sua sobrinha Ester e o povo judeu das garras de Haman, ministro da Pérsia, descrito como um homem malvado. Pode-se, então, perceber uma alusão de homologia parcial à situação da jovem Tzeitel, que implora ao pai que se compadeça de sua juventude, abominando o casamento com o açougueiro, Wolf (lobo em português). O nome e a função, de lobo e de açougueiro, são figuras que se complementam na representação do impulso destrutivo sugerido. Ademais, Tzeitel será salva do "lobo mau" por Motl.

A problemática de Têvie é bastante densa. Num primeiro momento, Wolf deseja se casar com sua filha. Isto faz com que o pai perceba que sua filha é uma mulher, em consequência do que, como mencionado, se acirram fantasias incestuosas das quais ele tem de se proteger. Além disso, o

candidato é moral e culturalmente inaceitável, ainda que possa tirar sua filha da situação de penúria em que vive. Em um segundo momento, ele tem de enfrentar Golda, já informada do casamento da filha com Wolf e que funciona como uma voz da razão, apesar de não expor sua opinião, e não saber como justificar-se para ela, por ter refutado um pretendente e ter aceito outro. Têvie, nesse momento, projeta em Golda a punição por seu comportamento fora da tradição e a interdição do desejo da filha de ter para si alguém que ama, simbolizando parcialmente seu pai. Na verdade, Golda apenas ouvira a comunicação do marido, de que a filha se casaria, e começara a pensar nos preparativos. Por temer sofrer uma retaliação por parte da esposa, Têvie fica conflitado e não consegue assumir para ela que Tzeitel se casará com outro homem. Finalmente, aceitar Motl, que, se por um lado é um "salvador", é também muito trágico, por representar uma decadência sócio-econômica, que fere seriamente os ideais narcísicos do pai. Em curto espaço de tempo há uma sucessão de catástrofes, que vão intensificando em Têvie o conflito quanto à necessidade de mudanças em sua identidade. Ele tem de desempenhar a autoridade paterna em todas estas situações, fortemente impactantes, e de repente, vê seu papel de autoridade modificado. Cabe recordar Erickson (1956), que enfatiza que a formação da identidade é um desenvolvimento que dura a vida inteira, e Têvie adulto se depara com um conflito quanto à identidade. A situação vivida por Têvie apresenta a oportunidade para haver a mudança psíquica desejável, concebida por Tabak de Bianchedi (1990). Ambos os autores que já foram comentados no capítulo II.

Têvie, diante das situações que lhe são apresentadas, de maneira inusitada e inesperada, por Tzeitel e Motl, reage através de características que são acentuadas pelas concepções sócio-culturais da época: orgulho ferido por se sentir menosprezado, já que não foi comunicado, consultado,

por se sentir perdido, pois naquela sociedade uma filha não se comportava dessa forma em relação ao pai, que tinha de tomar uma atitude que ele não queria. Quanto ao fato de o rapaz ser alfaiate, isto representaria uma decadência econômica e social, pois um artesão provavelmente não seria culto. Ademais, se ele não queria um açougueiro, um alfaiate estaria no mesmo nível, aproximadamente. Não haveria nenhum tipo de ascensão, pois artífices e artesões representavam um degrau mais baixo na escala social. Por outro lado, vale lembrar que a Rússia estava vivendo um período de entrada na era da industrialização e, em consequência, começou a despontar mais intensamente um operariado judaico, representado no romance por Motl. O surgimento dessa nova classe de judeus, indubitavelmente, trouxe mudanças na configuração que a sociedade judaica da época apresentava até então. A comunidade teve de absorver e adaptar-se a estas mudanças, que alteraram uma estrutura já cristalizada de viver.

Têvie diz que sente uma punhalada no peito naquele momento, por duas razões: Motl não ser ninguém para merecer ser seu genro, e o casal haver-se prometido sem consultá-lo, ao que diz: "Eu já não conto para nada?" Têvie naquele momento, também se sente ninguém.

Têvie, no auge da catástrofe, quando reflete sobre a importância de um pai ser consultado, pensa como um pai tradicional, e a mudança de valores representada por um casamento feito sem a interferência de um casamenteiro é vivida como uma punhalada, um perigoso ataque com risco de morte da tradição. Têvie não se apercebe de que, sendo amoroso, escutando o pedido que Tzeitel lhe faz, voltando atrás na decisão de entregá-la a Leizer, cumpre a sua função paterna, só que afastando-se do modelo de pai autoritário, que tudo decide. Tomado pela dor emocional, fica impedido de pensar, elaborando a sua experiência, bem como, de

reconhecer que abriga em si uma prontidão para mudança na identidade, sendo diferente da figura de pai que tem internalizado e que é também em decorrência disso que o casamento com Wolf não se realiza.

Sendo Motl um trabalhador esforçado, honesto e além disso pobre, Tzeitel escolhe alguém que é, parcialmente, como seu pai. Têvie no entanto, irrita-se com a escolha na esperança de, através da filha, mudar de posição na vida. Têvie não é muito culto mas preza, como todo judeu da época, a cultura, e um operário representa uma categoria de judeus incultos. A riqueza também é um ideal seu, ainda que não assumido conscientemente. Em seus sonhos de vida, a cultura é muito valorizada, e o dinheiro é uma consequência que funciona como válvula de escape à opressão em que vive na Rússia czarista. A obtenção de dinheiro seria uma saída de sua condição de impotência. Motl, pobre como ele, é símbolo de tudo aquilo que ele rechaça. Além disto, Motl faz as vezes do casamenteiro, apresentado-se a si próprio como o pretendente, algo inusitado para a época, o que representa quebra dos padrões vigentes. Leizer podia fazer a proposta de casamento por si, porque para ele e Têvie estava sendo feito um negócio. Vale comentar que, depois de Motl, os outros pretendentes das filhas de Têvie, exceção feita ao último, fizeram propostas sem casamenteiro, o que era inaceitável para Têvie.

Motl e Leizer são personagens que se contrapõem em vários aspectos, a saber: manutenção da tradição, de idade e econômico. Quanto a este último, Leizer fala claramente de sua situação a Têvie, tentando seduzi-lo com sua superioridade financeira.

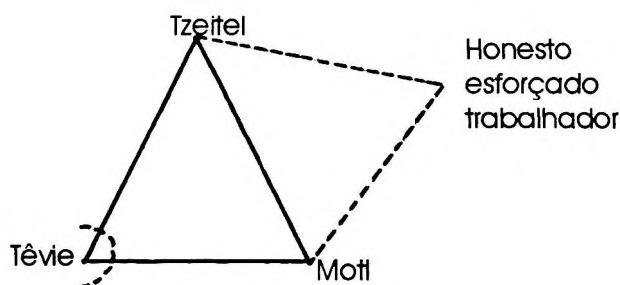
"...E sua filha me agrada; vejo-a todas as quintas-feiras; falei com ela várias vezes: parece uma boa menina, quietinha... Eu, como você pode ver, estou em boa posição. Tenho minha casa própria, mobiliada e com todo o

necessário, várias lojas, uns couros no desvão e algo de dinheiro no cofre. Para que perder tempo fazendo coisa de ciganos, com astúcias e picardias. Em duas palavras fechamos um acordo e assunto encerrado. Você me entende, Sr. Têvie?" (p. 61)⁵

Outro ponto importante é que se vai delineando em Têvie uma sensação de exclusão. Ele se sente excluído quando se dá conta de que Tzeitel escolheu um noivo e está comprometida há mais de um ano sem o pai saber, quando pensa que já não conta para nada, e quando ele se percebe como pobretão. A saída de Tzeitel do lar paterno pela via do casamento, sendo o primeiro pássaro a voar, provoca no pai um grande vazio. A dor psíquica de Têvie, ao descobrir a existência do noivo, já está muito intensa, em função de todos os impactos anteriores que o deixaram abalado.

Quando Tzeitel elege um parceiro com quem se casa, além do impacto social de aparecer um noivo diferente dos padrões estabelecidos, há a renúncia ao pai enquanto objeto de desejo. Nesta medida, Têvie é excluído do novo par. O genitor, por seu turno, abdica da filha enquanto objeto de desejo e, ainda que de forma ambivalente, permite que esta cresça e se case.

Esquemáticamente, a situação triangular pode ser representada, assim:



⁵ "... Y su hija me gusta; la veo todos los jueves en la carnicería; hablé con ella varias veces: parece una buena chica, calladita... Yo, como usted puede ver, estoy en buena posición. Tengo mi casa propia, amueblada y con todo lo necesario, varios comercios, unos cueros en el desván y algo de dinero en el baúl. Para que perder tiempo haciendo cosas de gitanos, con astucias e picardias. En dos palabras cerramos trato y asunto arreglado. ¿ Me entiende usted, don Tevie?

Têvie se sente excluído, e tenta adaptar-se a esta situação. O casamento da filha lhe traz uma sensação de falta. A forma como ele lida com a possibilidade de mudanças trazidas por suas filhas será abordada a seguir.

Como saída para parte do problema e também como início do processo de elaboração do aceite de Motl, Têvie inventa um sonho. Seu intento é que Golda (nome ídiche que significa ouro, o que indica ser a mulher quem possui as riquezas, o valor) acredite e não o repreve por sua ação. No sonho, a avó Tzeitel diz que o nome do noivo é Motl, que é alfaiate, e Têvie pergunta a ela o que fazer, já que a palavra está dada a Wolf. Ao pronunciar isto, surge Frume Sara (em português "piedosa Sara"), que se põe contra o casamento, fazendo impiedosamente ameaças à jovem Tzeitel. Na Bíblia, Sara é a primeira mulher judia, a mãe de todo o povo judeu, havendo aqui claramente um recurso cômico do autor com relação à falecida mulher de Wolf. Uma parcela de comicidade advém do fato de que a mãe do povo tem de ser obedecida e desta forma a mensagem do além não pode ser discutida. Outro aspecto cômico é que Sara, uma mulher piedosa, seja apresentada como uma figura persecutória, vingativa, ciumenta.

É necessário observar que Têvie conta a sua esposa uma mentira, usando o testemunho de pessoas mortas, o que é praticamente um pecado. Uma explicação para tal atitude extremada está em Têvie sentir-se fraco perante Golda, sem condições de enfrentá-la. Em virtude de um ego debilitado, ele não consegue assumir-se para a esposa e projeta as figuras de autoridade fora dele: nos mortos que são incontestáveis. Ele, na mentira, invoca os espíritos autoritários da mãe de Golda, também de nome Tzeitel e da esposa de Wolf. Estas figuras funcionam como um superego externo, que proíbe a realização do casamento da jovem Tzeitel com o viúvo. Frume

Sara, a primeira mulher de Wolf, é apresentada como uma mulher enciumada, que não quer ser substituída por outra em sua própria cama, pois aí ela seria excluída. Aliás, seria bastante normal ela não querer outra pessoa tomando seu lugar. Quanto à avó Tzeitel, Golda, como filha, tem de obedecer a sua autoridade sem questionar, como era esperado de uma filha naquela época. Ademais, ao invocar os espíritos, Têvie faz uma cisão, projetando nestes os imagos internalizados de mãe boa e má. Tzeitel representa a mãe boa que permite o casamento por amor com Motl, e Sara é a mãe má e vingativa, que retalia. Outra explicação para a atitude extremada de Têvie está no fato de que ele permite um casamento e precisa de aliados para que a proposta, fora da tradição, seja totalmente aceita. Têvie procura então, no testemunho dos mortos, estes aliados.

Convencida através deste artifício do marido, Golda aceita de pronto a mudança de noivo, mas Têvie continua conflitado. Reclama que trabalha a vida toda e os filhos saem dizendo que sabem mais que os pais, e que os filhos de então são demasiado vivos. Aqui ele alude à competição edípica, a qual os filhos devem vencer. Além disto, o personagem expressa o temor de que suas idéias não permaneçam. Se os filhos sabem mais que o pai, os valores e crenças deste podem ser questionados e não ser aceitos. Destarte, após a morte do pai, podem deixar de existir juntamente com a figura paterna, representando sua exclusão.

O pensamento bergsoniano, conforme mencionado por Leopoldo e Silva (1974), é, para mim, o que melhor exprime a angústia da impermanência.

"Como, para criar o futuro, é preciso que algo dele seja preparado no presente, como a preparação do que será só pode ser efetuada utilizando o que já foi, a vida se empenha desde o começo em conservar o passado e antecipar o futuro numa duração em que passado, presente e futuro penetram

um no outro e formam uma continuidade indivisa: esta memória e esta antecipação são, como vimos, a própria consciência. Esta é a razão, de direito, se não de fato, de que a consciência seja coextensiva à vida."
(Leopoldo e Silva, 1974, vol.38, p. 81)

Têvie se preocupa em manter a tradição, pois conservar o passado implica não o esquecer. O pai tem de sentir que seus valores e crenças estão inculcados em suas filhas, como garantia de que ficarão para a posteridade, pois a permanência dos mesmos é, ao mesmo tempo, a sua própria permanência após a morte. (Os pais permanecem em seus filhos através do superego que são as crenças e valores). Parece ser este o ponto nevrálgico deste estudo: a chegada dos novos valores, personificados nas filhas adolescentes, o conseqüente abandono da tradição representado por Têvie, e as mudanças na identidade, suscitadas pela situação.

A angústia de Têvie quanto à impermanência fica muito claramente expressa quando da alusão que faz a Raquel na conversa com Leizer. Na Bíblia a citação do profeta Jeremias é:

"Assim fala o Senhor: Atenção! em Ramá se ouve um lamento, um amargo pranto: Raquel chora seus filhos, recusa a consolar-se por seus filhos: pois eles já não existem.

Assim fala o Senhor: Refreia tua lamentação, enxuga teus olhos! Pois há um prêmio para as tuas penas – oráculo do Senhor – eles voltarão do país inimigo!

Há esperança para o teu futuro, oráculo do Senhor, os filhos voltarão para a sua terra."(Jeremias, cap.3.1, v.15 a 17)

Jeremias profetiza fatos, antecipando um futuro em que há esperança. Têvie se identifica com a figura de Raquel, temendo que seus filhos e seus valores deixem de existir, mas parece possuir alguma esperança de que sobrevivam, o que denota estar vivenciando uma angústia depressiva.

Bion (1991) elucidada que o desenvolvimento de um conceito não psicótico de espaço e tempo se dá pelo estabelecimento de uma conjunção constante de fatos experimentais, em relação à presença e ausência de objeto. A tolerância para a presença-ausência leva ao crescimento. Por seu turno, a não-permanência significa mais uma exclusão, não ser lembrado é vivido como ser excluído. A impermanência do amor do objeto é a angústia básica de Têvie. Esta angústia na concepção Kleiniana é depressiva, havendo uma ambivalência quanto à possibilidade de conservar ou não o amor do objeto. De acordo com a conceituação de Grinberg, já desenvolvida no capítulo II, há uma dificuldade na identidade com relação à temporalidade, não conseguindo o personagem confiar suficientemente na existência de um futuro.

A história de Tzeitel apresenta a Têvie uma séria questão com relação a sua identidade. Ele se vê conflitado quanto a obedecer ou quebrar a tradição. Têvie aceita que sua filha introduza novos costumes, como casar por amor, o que já é uma mudança cultural, porém sem assumir sua parcela nisto. Embora aliviado por Tzeitel não se casar com Wolf, não enfrenta a esposa e não impõe sua autoridade de marido, como seria esperado na época. Com relação a Motl, que representava uma decadência sócio-econômica, Têvie o vê como um mau partido para a filha, mas dá a permissão para o casamento. Isto o exime da carga de culpa que teria se aceitasse o casamento com o açougueiro. A permissão dada por Têvie indica um germe de mudança, ainda que arraigado à tradição, invariante em sua identidade, por medo de ser esquecido por seus filhos no futuro.

As experiências de Tzeitel e de suas irmãs ilustram um momento de grandes mudanças sócio-econômicas e culturais que estavam acontecendo

na Rússia czarista. Os casamentos acontecem num momento muito específico, não só da vida dos judeus, mas de toda a Rússia. Têvie, neste período, sofre todos os tipos de catástrofe pelas quais seria possível passar, sendo forçado a repensar sua identidade e encontrar uma solução adaptativo-individual ao dilema edípico.

O capítulo seguinte inicia-se com Têvie dizendo a seu interlocutor, Sholem Aleichem, que envelheceu de pronto, em virtude dos pesares que teve de enfrentar, e faz uma citação bíblica num contexto cômico através do qual se pode perceber uma intenção: *O homem sai do pó e volta ao pó*, que remete a situações relativas à morte. A idéia da morte está muito presente. Vale notar que, onde há um início, fala-se do fim, é a presença do temor à impermanência. É a dificuldade de lidar com a temporalidade.

Têvie afirma que é o destinatário de todas as desgraças e maldições da terra, mostrando sua forte sensação de impotência. Depois diz que sempre tem muita esperança e que não se queixa a Deus, pois é inútil que se queixe. Ao dizer que tem esperança, está reagindo de forma maníaca, negando a sua desesperança, já afirmada em ser o destinatário das desgraças. A defesa, no entanto, não funciona, pois logo a seguir diz que suas queixas são inúteis, escancarando o sentimento de impotência, de perdedor.

Tudo isto é a introdução a respeito do que passou com sua filha Hodl, de cujo casamento o próprio Têvie será o agente indutor, por trazer o futuro noivo para sua casa e por apreciar suas posições. Assim, Têvie sentirá culpa, que é uma angústia depressiva por ter de certa forma provocado a situação.

Têvie conta que estava na estrada, quando encontrou um jovem estudante, Pertchik (em português, Pimenta), com quem travou um diálogo astuto e perspicaz e a quem acaba convidando para jantar em sua casa. Têvie simpatiza com Pertchik, fica atraído por sua astúcia e diz apreciar as pessoas com quem se pode conversar, discutir, ou debater um tema religioso ou filosófico. A partir daí, o jovem começa a frequentar sua casa todos os dias, expondo idéias socialistas a seu anfitrião. Têvie comenta que apenas não gostava do costume de Pertchik desaparecer, visto que saía em determinados momentos sem dar explicações.

Neste ínterim, o pai é procurado por Efraim, o casamenteiro, que diz ter um pretendente para Hodl, comentando primeiramente a sua pertença a uma família de destaque. Têvie retruca ser isto fundamental para ele e, ao saber que o candidato é culto, dá à qualidade a mesma importância que ao status social. Depois, o casamenteiro acrescenta que o pretendente é rico. Por fim, informa que é um homem de idade, porém solteiro. Têvie começa a fantasiar, mais uma vez imaginando sua filha numa luxuosa carruagem, e a si sendo invejado por todos, quando, no caminho para sua casa, avista, saindo do bosque, duas pessoas, Pertchik e Hodl. Após um momento de silêncio, o par informa estar noivo. O pai questiona um noivado sem casamenteiro, sem compromisso, e sem ter sido prevenido. O noivo responde que também não diria naquele momento, mas, como o casal iria separar-se, ambos resolveram casar primeiro, o que demonstra estar ocorrendo uma mudança sócio-cultural de grande porte. Têvie sente que recebeu um golpe que o atingiu até a medula, ao se dar conta de que os dois estão para se casar. O noivo então explica que tem de ir embora rapidamente dali e diz que é segredo o lugar para onde vai. O genitor começa a reclamar, quando Hodl o interrompe, dizendo que o casal tirou um peso de suas

cabeças ao contar sobre o casamento, e pede um beijo. Os noivos então passam a beijar e a abraçar Têvie.

Vale lembrar que Pertchik é um revolucionário propagando idéias socialistas na Rússia czarista. Deste modo, seu nome, Pimenta, aponta para a sua função de levantar questionamentos naquela sociedade.

O genitor comenta que seus protestos de nada valeram e, ainda por cúmulo, teve de aclarar à sua mulher o motivo de tanta pressa para o casamento. Para que esta o deixe tranqüilo, inventa uma história de herança de uma tia rica da cidade. É feita apenas uma cerimônia íntima de casamento e, no mesmo dia, Têvie os leva até a estação de trem, de onde Pertchik parte.

Após um tempo, Hodl recebe uma carta de seu marido e avisa ao pai que irá embora para sempre. Este abaixa a cabeça para que ela não veja sua palidez. Depois pergunta para onde vai, ela explica que vai reunir-se a seu parceiro, que está preso e será desterrado.

Isto se passa na noite de *Hoshaná Rabá*⁶. Aqui há uma inversão. Numa noite de festa pelo judaísmo, é para se ter só alegria, quando naquele lar está-se passando uma tragédia. Além disto, *Sucot* é a festa que rememora a vida dos judeus no deserto, morando em cabanas, após sair do cativeiro no Egito em direção à Terra Santa, à salvação. Há uma referência irônica quanto à situação do noivo que sai da prisão, e que vai para um lugar bem

⁶ Última noite de *Sucot*, Festa Judaica das Cabanas. A grande *Hosana*. Costuma-se ficar acordado estudando o "*ticun*" dedicado a este dia. *Hosana* significa "salve, salvação". Os cantos litúrgicos deste dia iniciam-se com a palavra *Hoshaná* que é também a palavra inicial das orações ditas nesta data, quando se davam voltas em torno do Templo Sagrado, com o feixe de quatro espécies vegetais pertinentes à festa na mão; também nome de ramo de salgueiro, um das espécies seguradas na mão naquele dia.

distante, certamente bem diferente da Terra Prometida. Hodl e Efraim são nomes que também aludem ao exôdo.

O primeiro é uma corruptela de *Hadassa*, termo hebraico que significa o ramo de mirto usado na festa de *Sucot* e que representa a modéstia. *Hosana* designa tanto o ramo do salgueiro quanto a salvação, buscada pelo jovem através das idéias socialistas. O amor da jovem por um rapaz que nada tem a lhe oferecer, exceto sonhos e promessas, seguramente implica uma vida modesta. *Hoshaná Rabá* seria uma data de união. No caso, ao invés da salvação, há o desterro. O segundo nome refere-se a uma das doze tribos bíblicas de Israel, iniciada por *Efraim*, segundo filho de *José*. A tribo dos efraimitas, posteriormente, ficou conhecida por ser condutora das outras. Efraim, o casamenteiro, é aquele que pretende praticar uniões, mas aqui os jovens, pertencentes ao povo de Israel, não permitiram ser conduzidos por outrém.

Observa-se então, que há uma analogia invertida entre o êxodo bíblico e a condição do jovem casal. O êxodo bíblico levou o povo de Israel a uma pátria e, no caso do par Hodl-Perchik, ao desterro, ou melhor, ao infortúnio.

O pai acompanha a filha à estação, inventando à esposa outra mentira, dizendo que a filha iria para outra cidade tratar do assunto da herança e que depois seguiria viagem. Na despedida em casa, todos choram, com exceção do genitor, que se mantém firme por fora, ainda que sofrendo internamente. Este acredita que não pode deixar ver que sofre, já que não é mulher. No entanto, após despedir-se de sua filha na estação, não se contém, rememorando sua infância, e pede perdão a seu interlocutor, o S. Aleichem,

por estar comportando-se como mulher. O choro de Têvie demonstra a profundidade de sua dor. A perda da filha é uma grande desgraça.

Aqui já é possível traçar um paralelo entre a história de Tzeitel e Hodl.

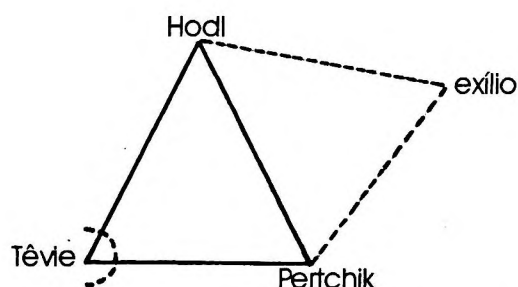
Nas duas situações, surgem pretendentes ricos para as filhas de Têvie. No momento em que este começa a regozijar-se com o fato, sofre um desapontamento em virtude de elas já terem escolhido para si um parceiro, sempre pobre. Ambas as filhas quebram com a tradição, invariante na identidade do pai, com os valores instituídos, e apresentam o novo, a mudança, trazendo variações adaptativas através da escolha de seu parceiro.

No que concerne aos pretendentes e aos genros escolhidos, há também uma repetição. Os dois pretendentes rejeitados são ricos e fortes, representando aquilo que o protagonista da história deseja ser, ou melhor, com que almeja identificar-se. Entretanto, estes são preteridos por suas filhas, que escolhem para si parceiros que amam, pobres. A escolha das filhas através do amor representa os valores novos, ao passo que a muita idade dos pretendentes rejeitados denota os valores velhos, ultrapassados. Existe uma diferença quanto aos homens com idade. O primeiro é viúvo e sendo o segundo solteiro não há o fantasma da primeira esposa. No entanto, um homem de idade, solteiro, naquela época era uma situação anômala, indicativa de que o pretendente seria inaceitável. Aparentemente o pretendente solteiro é melhor que o viúvo, mas em compensação, a condição do noivo exilado é mais catastrófica que a do alfaiate. Ademais, com Tzeitel não ocorreu de imediato uma desgraça, mas com Hodl sim.

Com relação a Pertchik, há um germe de mudança, visto que, apesar de sua pobreza, é alguém extremamente astuto e estudado (ainda que não no sentido da tradição), o que é altamente valorizado por Têvie, fazendo parte do modelo masculino idealizado por este. Além disto as idéias socialistas de Pertchik são apreciadas por Têvie.

Na medida em que o genitor acaba perdendo o casal em razão da partida de ambos para o desterro, permanece assim na condição de excluído. Mais uma vez, a dor psíquica é tão profunda, que Têvie não nota ter havido um reconhecimento parcial de sua autoridade paterna, quando o casal comunica a ele a decisão de se unir, e não pode valorizar a importância de sua presença ao acompanhar a filha até a estação. Desta forma, o golpe que atingiu Têvie até a medula é representativo de um vácuo, que impede o progenitor de pensar e elaborar a vivência. Ademais, a nova família será formada no exílio, representando uma parte de Têvie muito distanciada de si, e por isto ele fica sem gratificação, como um bebê que se sente só, desamparado, distante dos pais, que têm vida própria, independente dele.

Utilizando-me do recurso sugerido por Shoenhals, é possível representar geometricamente da seguinte forma:



O casal formado nos dois capítulos é um casal excluído em função da pobreza e, no segundo caso, também em função do banimento.

Repete-se a questão da impermanência. Em ambos os casos há um rompimento com a tradição, e a perda de Hodl deixa fortemente impregnada esta sensação. O movimento socialista, inicialmente admirado por Têvie, mostra-se um concorrente tão feroz da tradição, que lhe tira a filha.

Da primeira para a segunda filha há uma diferença quanto à intensidade do golpe. No primeiro caso é pedida permissão para o casamento, no segundo, não. Apenas é feito um informe ao pai, como também há uma separação, provavelmente para sempre, o que implica a perda da filha. Faz parte da angústia depressiva a dúvida quanto a poder ou não conservar o amor do objeto amado.

Blos (1995)⁷ argumenta que, na adolescência, os desejos edípicos e seus conflitos concomitantes voltam a surgir. Vale comentar que a adolescência reaviva as vivências edípicas, ou seja, tanto a reativação quanto o declínio do complexo de Édipo. As filhas adolescentes de Têvie, em idade casadoira, estão fazendo suas escolhas e saindo do lar paterno. Para tal, espera-se que as mesmas possam resolver seus conflitos quanto à identidade, diferenciando-se de seus pais. Ressalte-se que a adolescência caracteriza-se pela fase em que mais se exacerba o conflito quanto à própria identidade. Em contrapartida, os pais não assistem imunes à luta edípica dos filhos. Convém mencionar que, sendo estes frutos daqueles, são em parte os pais. Por consequência, as atitudes dos filhos, ainda que tomadas em parte, são atitudes dos pais.

Na obra literária em estudo, como em qualquer outra circunstância, diferenciar-se dos genitores significa colocar-se no lugar de vencedor na batalha edípica. Para o genitor, confundindo-se com suas filhas, a

⁷ Data da primeira edição brasileira, o original em inglês é de 1962.

possibilidade das mesmas ascenderem socialmente e saírem da exclusão em que vivem representa a chance de ele próprio vencer ou sofrer novamente a derrota edípica, já por ele sofrida quando da saída de sua adolescência e constituição de sua identidade adulta conforme as concepções da psicanálise. Não é o que ocorre com Tzeitel e Hodl. Destarte, o que se passa dentro de Têvie, permanentemente angustiado, conflitado quanto a quem é e que possibilidades possui de vir a ser, diferenciando-se de si mesmo, é o que se passa com cada uma das jovens. Acrescente-se que a descrição da personalidade do personagem confere com a imagem do judeu típico daquela época, vivendo numa sociedade hostil e preconceituosa que o excluía. Indubitavelmente, o judeu representado por Têvie era fraco e oprimido em relação a ideais de vida num mundo mais livre do que aquele governado pelo czar.

A maneira como Têvie enfrenta a situação de início é a mesma em ambos os casos. Sonha com o dinheiro, o que funciona como uma válvula de escape às péssimas condições de vida dos judeus da Rússia czarista. O devaneio é uma formação reativa, transformando o profundo sentimento de impotência em onipotência, que é quebrada no contato com a realidade. Protesta contra as atitudes de suas filhas, mas cede com facilidade, uma vez que estas encarnam mudanças que ele deseja, mas não tem coragem de assumir. Têvie tem introjetado a figura de um pai temível – a tradição –, o qual não pode ser desobedecido, sentindo-se um filho fraco, que não tem como defender-se deste, só lhe restando a obediência passiva aos valores e crenças paternos que estão inculcados em seu superego. Considerando que na sociedade judaica da época a mulher era vista como uma figura passiva e fraca, Têvie tenta disfarçar seu sentimento de fraqueza sempre dizendo que não é mulher, que é forte. Na verdade, ele se sente uma figura paterna fraca, que não consegue impor-se. Se pensarmos na mulher como castrada, é com

esta posição que ele se identifica, ou seja, ele sempre se vê como o castrado, o excluído em todas as situações que se lhe apresentam, tendo projetado em suas filhas mulheres a si próprio.

Têvie não possui força de ego para assumir suas atitudes que o coração amoroso o faz adotar. Em virtude disto, sempre que tem de contar uma decisão a Golda, inventa uma mentira, cria uma história, de modo a eximir-se da responsabilidade que sua posição de homem naquela sociedade o obrigava a ter. Têvie deseja a mudança, mas não consegue sustentá-la, por temer romper com as tradições. Para Têvie, quebrar a tradição implicaria perder sua estabilidade, ou mesmidade. Este último conceito foi discutido por Grinberg e mencionado, no capítulo II.

Em seguida, Têvie passa a narrar o que sucede com a terceira filha, Chave.

O protagonista da obra diz a S. Aleichem que vai contar-lhe algo, que lhe traz demasiada dor e ainda maior vergonha.

Um dia, ao anoitecer, voltando para casa, encontrou à porta o escrevente Chvetka, que não era judeu, com sua filha. Quando o viu, cumprimentou-o e foi embora. A situação provoca uma conversa entre pai e filha, na qual o pai manifesta o desagrado pelo que presenciou e Chave argumenta mostrando perceber a situação e o mundo de forma diferente de seu pai. Ela compara, denotando admiração, Chvetka a Gorki,⁸ como um caminho de mostrar ao pai que existe um mundo diferente daquele que ele conhece. Têvie faz pouco caso da comparação, perguntando quem ele é e se

⁸ Goldberg Z. B., um estudioso de S. Aleichem, em *Sholem Aleichem- Centenário do Nascimento* comenta que este idolatrava a Gorki por seu humanismo, pela compreensão do semelhante, pela realidade de sua criação.

possui erudição talmúdica. As observações de Têvie deixam clara a importância que a tradição tem para ele. Na conversa, Chave tenta mostrar ao pai que existe igualdade entre as pessoas. Chave dialoga num nível elevado, seu pai, porém, passa subitamente ao nível mais simples, mais concreto de conversação, ao fazer um comentário sobre uma galinha. Isto pode ser um indicativo de quão difícil está o entendimento entre pai e filha e também do choque que ele leva por ver Chave com um gentio.

Têvie, diz:

"Diz uma regra tradicional que quando uma galinha se põe a cacarejar como um galo, é preciso levá-la imediatamente ao *schoichet*⁹ para que a mate. Nas orações bendizemos a Deus *por haver dado entendimento ao galo.*" (p.107-108)

A verbalização acima demonstra inicialmente, que Têvie pensa segundo a tradição. Ele cita para a filha uma regra tradicional, que trata da vida cotidiana. A galinha, na época, era uma ave que freqüentemente estava dentro de casa, pois vinha ciscar na cozinha. Têvie pensa que, se a galinha não fala no seu próprio tom, ele fica sem saber o que fazer e a única solução é levá-la ao magarefe. Têvie se dá conta de que sua filha está agindo como um animal impuro, que necessita ser morto. Para ele é um choque perceber o que está passando-se com Chave, pois sabe que precisará matá-la e ainda desconhece a forma para isto.

A alusão metafórica a galinha e galo serve para Têvie mostrar a Chave que os papéis dos seres humanos são diferentes e claramente estabelecidos, e que, se há uma mudança nisto, a sociedade perde seus referenciais. A metáfora também ilustra claramente a questão edípica da maneira como é vivida por Têvie. O pai é detentor de todo o poder, o qual não pode ser desafiado, sob pena de morte. Na competição pai-filho, o

⁹ Magarefe, observando os preceitos da lei judaica para tal.

segundo não pode ousar crescer mais do que o primeiro e desacatar a autoridade paterna, pois será impiedosamente punido pela castração que é a morte. Assim, não é permitida a plena diferenciação filial. Têvie como pai tem que matar a filha. De outro lado, Têvie tendo seu pai/super-ego internalizado permanece aferrado à tradição, pelo temor que tem da castração.

É necessário lembrar que na oração matutina se reza: "Aquele que dá entendimento ao galo para discernir entre o dia e a noite". A reza vem de tempos imemoriais, quando se acreditava que o galo é que fazia nascer o dia com seu canto. Sholem Aleichem obviamente utilizou-se desta oração para zombar deste tipo de concepção primitiva, fazendo uma crítica à tradição, que considerava caduca. Conseqüentemente, Têvie, em sua verbalização, indica estar aceitando que uma nova geração traz novas formas de pensamento. A resposta que Têvie dá a Chave engloba um dito popular judaico a respeito da galinha e uma reza formal. Observe-se que na fala de Têvie são colocadas no mesmo nível duas frases, a primeira referente à vida cotidiana e a segunda concernente ao sagrado. Concluindo, a resposta de Têvie deixa exposta uma séria crítica à tradição, ao mesmo tempo em que apela para ela. O personagem revela uma forte ambigüidade quanto à manutenção da tradição ou abandono desta em favor dos novos tempos.

Depois, Têvie relata que, uma tarde, ao voltar para casa com os tarros vazios, encontrou o cura da aldeia conduzindo seu próprio cavalo, com o freio de ferro reforçado. Pode-se depreender daí que o personagem se sente fraco, impotente (tarros vazios), e que percebe o padre como tendo potência (montado e o ferro reforçado). Nesse comentário, Têvie antecipa sua sensação de impotência com relação ao destino de sua filha, o qual não pode evitar.

O padre diz a Têvie que sua filha deseja penetrar em outro mundo e que o genitor não a compreende, ou não quer compreender. Depois, comunica que Chave está sob sua tutela. Ressalte-se que, tendo saído da casa paterna por ter arrumado um namorado gentio, o único local onde a jovem poderia pedir abrigo seria na casa do padre, na igreja.

O desejo de adentrar outro mundo pode ser entendido como o desejo de um mundo de igualdade entre os homens, que possibilitaria à jovem sair da sofrida e angustiante posição judaica de exclusão e passar a gozar da inclusão. Percebe-se também a opção pela mudança, pelo que é diferente, o que com certeza ameaça o futuro do pai. Isso quer dizer: o fantasma da impermanência se faz muito presente, há o risco de tudo que provém do pai ser esquecido, de nada que é seu ficar no superego de sua filha. Faz sentido que o genitor não queira enxergar o que se está passando, temendo pela não-sobrevivência após a sua morte.

Em termos de resolução edípica, a adolescente luta por sair de seu lugar de excluída e passar a ser incluída. A assimilação parece ser a única possibilidade de inclusão.

Na apartada sociedade judaica da época, quase não havia contato com *goim*¹⁰. Assim, eram parcas as chances para uma jovem como Chave de encontrar um namorado não-judeu. O escrevente seria provavelmente a única escolha viável, já que além dele só havia a figura do camponês, demasiado bronco e ainda por cima analfabeto, e o cura, representante absoluto da religião opressora.

¹⁰ Termo ídiche, tomado do hebraico, que significa povos, por extensão: gentios.

A união de Chave e Chvetka alude à realidade social em mudança, a uma transição, tanto no mundo judaico, que começava a sofrer influências sociais e culturais vindas de fora de seu meio, quanto na sociedade russa da época.

O Cura prossegue, contando que Chave está comprometida com Chvetka, segundo ele, homem honrado, muito culto, que se fez sozinho.

Vale comentar o significado do nome da jovem. Sua origem está na palavra hebraica *chaim*, que significa vida, ser, existir. Chave, em hebraico, Hava, é também o nome Eva, mulher de Adão.

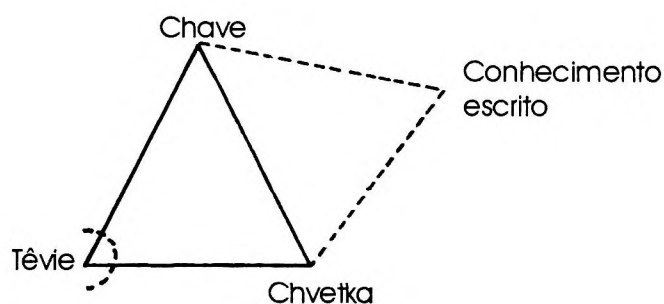
No Gênesis, Eva, incitada pela serpente, experimenta o fruto proibido da árvore do saber e leva Adão a fazer o mesmo. Em função dessa desobediência à ordem divina, são ambos expulsos do paraíso. Deus, em sua ira, diz a Adão que esse passará a comer o pão com o suor de seu rosto, e a Eva que ela passará a sofrer as dores do parto. A punição implica a perda do útero protetor representado pelo paraíso e o surgimento de uma nova maneira de viver. Comparativamente, Chave, ao namorar Chvetka, desacata a ordem estabelecida e, como Eva, é punida ao ser renegada pelo pai. Chave tem de abdicar de uma maneira estabilizada de viver e, nesse sentido, paradisíaca, saindo do útero protetor representado pela comunidade judaica, para poder entrar no mundo moderno, que detém um saber diferente do conhecido até então.

A terceira filha de Têvie parece ousar diferenciar-se mais intensamente do pai do que as outras filhas, buscando uma existência própria, rompendo a simbiose familiar, o que implica numa mudança. Conforme Avenburg (1975), já comentado no capítulo II, a identidade se

resolve na afirmação da diferença, que a cultura busca obstaculizar. Chave escolhe por marido alguém que se fez por si próprio, ou melhor, que ousa desenvolver-se, e que possibilita a ela a saída do universo fechado em que vivera até então. Este possui algumas características valorizadas por seu pai, tais como a cultura e a honradez. Quando a jovem compara o pretendente a Gorki, um escritor com preocupações com o social, mostra não só seu interesse pela literatura russa, gentia, mas também que vê Chvetka como um produtor de conhecimento escrito, o livro, de grande importância para os judeus. Pode ser reconhecido também aqui um recurso cômico, pelo qual Chave tenta impressionar o pai, para que aceite o pretendente.

Do ponto de vista do genitor, no entanto, projetivamente o pretendente representa de forma parcial aquilo que ele quer ser. Almeja ser o detentor do poder-saber e sair da condição de excluído. Porém, o par é que o exclui, e a tal ponto que Têvie se sente morrer. Novamente a tentativa de mudança na identidade falha.

Partindo novamente para a representação gráfica, inspirada em Shoenhals:



Têvie sua frio ao ouvir a notícia, mas evita que o padre perceba seu estado, açoita seu cavalo, dando partida e vai-se sem dizer uma palavra. Quando chega a casa, encontra todos chorando, em virtude de Chave não mais se encontrar ali.

O pai então se desespera e, após descontar a ira em seu cavalo, açoitando-o, atira-se na cama, onde permite que seus pensamentos o torturem. Então ouve sua mulher se queixando, e lhe pergunta se ela sabe o que fazer na situação. Golda responde que não sabe. Esclarece que pela manhã a filha havia-se despedido chorando, tendo depois saído para ver as vacas e desaparecido. Mais tarde, então, pediu para as pequenas que fossem procurar o cura. Têvie pergunta como a mãe sabia que sua filha estava com ele e, por conseqüência, porque não lhe contara. Esta retruca que ele nunca está em casa e que, quando ela lhe diz algo, faz pouco caso, respondendo sempre com um versículo.

O uso exacerbado dos textos sagrados por Têvie pode ser entendido como um recurso racional defensivo, através do qual, momentaneamente, o personagem se sente detentor do poder-saber. É uma maneira de o leiteiro se auto-ilusionar, ficando numa posição pretensamente superior à da mulher que, na época, geralmente não estudava.

Percebe-se que, quando o genitor pergunta à esposa qual a saída, demonstra dela depender e não ter força interna suficiente para achar as soluções sozinho, como tenta aparentar. Em verdade, a situação é vivida como uma fatalidade, não havendo uma solução dentro dos padrões sociais vigentes. Mas, quando Golda fala que ele nunca está em casa, aponta que se trata de um pai ausente, que cita constantemente versículos como mais um recurso para manter-se nesta posição e que transfere a responsabilidade para a lei judaica e, em última instância, para Deus. Golda é quem sabe da verdade, neste sentido é ela que detém a lei e que busca o interdito.

Têvie parece atribuir a Deus a figura de um super-ego rígido, massacrante, inflexível, temível, vingativo, que não aceita desobediência.

Têvie, enquanto um filho, deseja mudanças que não tem coragem de encarnar por temor de retaliação e, por isso, procura manter-se próximo de Deus através da tradição. Ademais, através das conversas íntimas com a figura divina, que na verdade são obviamente monólogos, Têvie tem uma vivência narcísica, paradisiaca, que o protege, naquele momento, da realidade, ou seja do mundo externo, que acaba impondo-se.

A mulher sugere que Têvie vá à casa do cura no dia seguinte, pedir que se compadeça. Este rechaça com intensidade a idéia, dizendo que não se deixa guiar por uma mulher, mas, quando a manhã chega, vai imediatamente procurar o padre perguntando-lhe onde está sua filha e se a pode ver. Tendo recebido uma resposta negativa, ao chegar em casa, diz à esposa para tirar os sapatos para cumprir a *Shivá*.¹¹ Fica claro que este rompimento é vivido como uma morte.

Cabe indagar o porquê de lidar com a separação de forma tão absoluta. Com relação às outras filhas, o personagem em pauta também sofreu decepções, mas aceitou os fatos. No caso de Chave, porém, isto não é possível. Está além de suas forças. O aceite de mudanças só é possível até o ponto em que o ser humano possa sentir-se o mesmo, ainda que com diferenças. O casamento de sua filha com alguém que não pertence a seu povo é por demais desestruturante para esse pai; implica perder toda a sua referência, todo seu sentimento de identidade, a invariante de sua personalidade, ou a mesmidade, o que culmina na psicose.

O personagem, intensamente conflitado entre a psicose, que é a morte de si mesmo através do enlouquecimento, e matar simbolicamente sua filha,

¹¹ Costume judaico, de durante os sete primeiros dias de luto, pela morte de um membro da família, ficam os judeus descalços e sentando-se no chão.

renegando-a, opta por manter a si por inteiro e inicia o luto da filha viva. Acrescente-se que o ato de renegar representa o comportamento que qualquer judeu tradicional da época teria.

Mais tarde volta a trabalhar e trata de manter a mente ocupada, para não pensar em sua filha. No entanto, a imagem desta se infiltra com frequência em seus pensamentos. Repentinamente, regressando para sua casa, seu cavalo pára. Têvie olha e vê Chave. O primeiro impulso deste homem é saltar da carroça e correr para ela, abraçando-a e beijando-a, mas contém-se mais uma vez pensando que não é uma mulher para agir daquela forma. Ela o segue e implora que a escute. Ele açoita o cavalo energicamente, gritando para que este não olhe para o que não importa, fazendo um deslocamento de si para o cavalo. Têvie, em seu íntimo, sente que aquele momento foi pior que a morte e que todos os sofrimentos do inferno descritos nos textos sagrados.

Têvie, invadido em seus pensamentos pela filha, está passando pelo processo de luto, quando o objeto perdido é fortemente catexizado, para ser introjetado e com isto haver a elaboração do luto, como é próprio da angústia depressiva.

O encontro com a filha traz consigo a realidade. É o retorno do reprimido, quando se dá conta de que fingir a morte da filha não aplaca sua angústia, pois o conflito está dentro dele, com relação à sua própria morte. Têvie oscila entre querer reunir-se a ela e permanecer renegando-a. Em prol de sua sobrevivência psíquica, ele se enrijece às custas de intenso sofrimento mental. Ele só avista duas possibilidades, enrijecimento ou a total desestruturação de si próprio.

Do ponto de vista de Chave, esta desacatou gravemente a autoridade paterna ao fugir, mas, quando ela procura falar com seu pai, denota que este ainda lhe é importante, e que ela ainda precisa de sua aprovação, de seu perdão e de seu amor.

O capítulo se encerra com Têvie pedindo a S.Aleichem que guarde silêncio sobre essa passagem de sua vida, que não escreva um livro contando o terrível fato e que, se escrever uma obra, que fale de outro, que se esqueça dele, pois Têvie não mais existe. Essa última fala alude claramente a seu profundo pesar por sua impermanência. O seu sistema de valores foi quebrado na raiz, o que lhe dá a sensação de não haver futuro para ele. Antecipa o futuro afirmando que já morreu, pois sente que é o que sucederá. Após a sua morte advém o esquecimento, nada seu permanecerá. Esta é a sua angústia. Fica evidente que a crise de identidade de Têvie se localiza na dimensão temporal.

O episódio de Chave aborda uma mudança sócio-cultural que trouxe uma grave conseqüência para o povo judeu, a assimilação. Têvie, frente à mudança trazida por sua filha, tem que renegá-la para não psicotizar. Não lhe é possível incorporar esta mudança na identidade, de forma alguma, pois isto implicaria em perder o sentimento de mesmidade, de ser a mesma pessoa. Para Tenenbaum (1996), já comentado no capítulo II, a identidade se configura num processo dinâmico em que a pessoa percebe modificações em si desde que não se altere o sentimento básico de ser o mesmo indivíduo.

É tempo de analisar a história de Schprintze, a quarta filha de Têvie.

Têvie diz a S. Aleichem que teve um novo infortúnio que se sobrepôs a todos os anteriores, o que indica que as catástrofes vão-se intensificando cada vez mais no desenrolar da trama literária.

Na véspera de *Shavuot*¹², o leiteiro foi visitar uma de suas clientes, uma viúva jovem e rica que havia ido passar o verão na localidade, junto com seu filho Aronchik. O primeiro contato que ela fez ali foi com Têvie, que aos poucos foi tornando-se íntimo da casa. Após algum tempo, a cliente confidenciou-lhe seu problema. O filho, que já tinha vinte anos de idade, não se interessava pelos negócios. O pai havia deixado uma fortuna em herança, e o jovem só se interessava em gastá-la. Têvie o conheceu, e ambos ficaram grandes amigos. Um dia Aronchik diz que gostaria de visitar Têvie, e este o convida para passar Shavuot com ela, quando conhece Shprintze, por quem se apaixona.

Aronchik volta à casa de Têvie e pede a ele permissão para casar-se com sua filha. Este responde ao jovem que consulte sua mãe. O rapaz pergunta se o considera ainda um menino que tem de consultar a mãe. Têvie retruca que a genitora dirá que ele está louco e terá razão. Justifica que os dois não pertencem ao mesmo meio social. O jovem afirma que se casará com Schprintze, não lhe importando o resto. Têvie fica então sabendo que o casal encontra-se todos os dias e que ele é que não sabia ainda. Depois vai falar com sua filha, mas não consegue demovê-la da idéia. Apesar da lógica que apresentava para definir a união como imprópria, logo começa a sonhar mais uma vez com a sua ascensão social. Passam-se alguns dias e o rapaz não vem a sua casa.

¹² Festividade judaica, que comemora a colheita. Durante esta, costuma-se ingerir alimentos de leite.

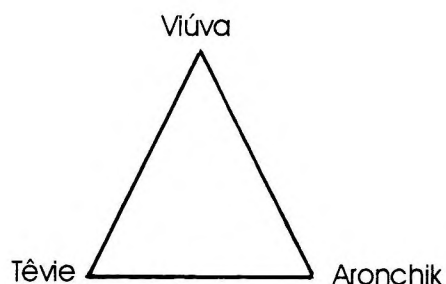
Um dia, voltando à casa, Golda vem a seu encontro alvoroçada e comunica que veio um mensageiro da viúva pedindo que ele vá falar com ela com a máxima urgência, ainda que seja à noite.

Ao chegar, é recebido pelo irmão da viúva, que proíbe a união. Têvie chora em sua carroça e só após ter desafogado as mágoas é que volta para casa.

A viúva e seu filho vão embora da cidade sem sequer despedir-se. Neste interregno, a jovem abandonada sofre caladamente, consumindo-se como uma vela ao ver de seu pai. Finalmente, quando Têvie chega à aldeia, vê todos correndo para o rio. Avista sua esposa e filhas gritando por Schprintze. Ele salta violentamente do carroto, mas quando chega ao rio ela já está morta.

Passando à análise do capítulo, verifica-se que o protagonista, ao infiltrar-se na casa da viúva, procura fazer uma relação triangular, assumindo o papel de pai ao orientar o filho da mesma. Tal situação denota seu desejo de inclusão e de ser detentor da lei. Nesse triângulo, ele almeja ficar no lugar de homem forte, mas não consegue, uma vez que não consegue que Aronchik lhe obedeça e se torne mais responsável. No lugar de pai sente-se obrigado a manter a tradição e dizer ao rapaz que um casamento fora da escala social não pode ser feito, ainda que isso prejudique a si. Ao mesmo tempo, vê-se identificado com a viúva, ou seja, a mulher castrada que necessita do elemento masculino para impor a lei. De outro lado, deseja poder ser como o jovem, que gasta despreocupadamente. Têvie só tem filhas, ao passo que a viúva tem um filho, sendo este uma parcela do modelo familiar da época idealizado por ele. Naquela sociedade patriarcal

ter um varão era o mais importante, era o que assegurava a continuidade da família.



O nome Schprintze é uma corruptela ídiche da palavra portuguesa esperança. Ironicamente, quem morre é a esperança. Com a morte de Schprintze fica inviabilizada a entrada de Têvie na família da viúva. Parece que não há saída, sendo a condição de exclusão para Têvie imutável. Aronchik, por sua vez, é diminutivo do hebraico Aharon. A Bíblia relata que Moisés, para falar com o Faraó, foi ajudado por seu irmão mais velho, Aarão, o qual, na travessia do deserto, responsabilizou-se por cuidar do povo, enquanto Moisés ia buscar as tábuas da lei. Aronchik é mais jovem e irresponsável, ou seja o contrário da figura bíblica citada. Têvie, vivenciando um conflito, se de um lado está ciente de que escalas sociais diferentes não podem misturar-se, de outro lado tenta fazer um par com Aronchik, esperando através dele alcançar uma melhora de vida. Neste sentido, Aronchik o intermedia, assim como Aarão fez com Moisés. Cabe ressaltar que a história de Moisés é a da libertação do povo judeu das condições de opressão em que vivia sob o domínio do Faraó. Torna-se notória a crítica às más condições de vida de Têvie e de seu povo na Rússia czarista e o desejo de mudança através da figura de um salvador.

É na festa da colheita que a filha de Têvie conhece ao rapaz por quem se apaixona e que representa a possibilidade de ascensão social. Têvie devaneia sobre a mudança que ocorrerá em sua vida, mas não haverá uma

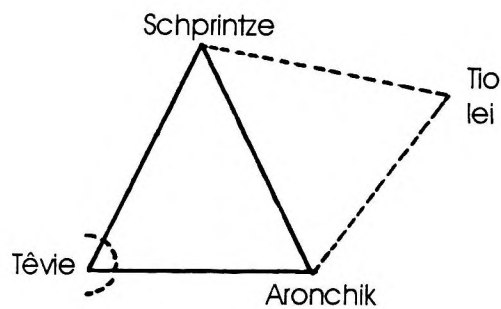
safra rica e sim o fenecimento daquilo que plantou ao estreitar os laços com a rica viúva, representado pelo suicídio de sua filha.

Ademais, sendo *Shavuot* um período em que se dá maior importância ao leite, devido à profissão, Têvie deve, ao menos nesse momento, ser mais requisitado e valorizado pela sua comunidade. Quando a viúva se aconselha com Têvie, a impressão é de que este adquire importância. No entanto, tudo se passa de modo fugaz e a realidade se impõe.

Têvie está impedido de fazer parte da família da viúva, pois já tem a sua. Com o pedido de casamento feito a sua filha, descortina-se esta possibilidade. Num primeiro momento, ele tenta impedir a união em razão da diferença social, mas não consegue impor-se. Além disto, existe mais um namoro, sobre o qual a pai nada sabia até então. Já é a quarta filha dele que age desta forma, o que denota uma mudança social já estabelecida. A fraqueza do genitor, enquanto representante da ordem, se reafirma, como no caso de suas outras filhas.

Quando o tio de Aronchik proíbe o casamento, está assumindo o papel paterno que Têvie fantasiou exercer, com o qual caiu por terra sua ilusão de poder e enriquecimento. O tio possui a potência que Têvie quisera ter, pois sua palavra – essa sim – tem força de lei. O aparecimento deste tio configura mais um problema para Têvie, que nada pode fazer.

O triângulo se constela da seguinte forma:



Do ponto de vista de Têvie, a tentativa de mudança falha, podendo-se atribuir ao fato de ser uma mudança idealizada, distante de sua realidade. Não há uma mudança em sua identidade. Ademais Têvie faz uma tentativa de mudança, sabendo desde o princípio que não é viável, que, pela tradição, escalas sociais diferentes não se misturam. O pretendente de sua quarta filha é rico, porém é proibido, e o próprio Têvie sabe que a proposta de casamento é incorreta. Têvie começa a perceber que seu modelo de pretendente, de alguém rico e com *yikhes* (já comentado na capítulo I), não pode funcionar para ele.

Têvie mostra através de Aronchik o problema da identificação do filho homem. Para o jovem, identificar-se com a figura de pai forte, significa ser o par da mãe, o que levaria ao incesto. A saída que resta a Aronchik é permanecer na adolescência, comportando-se irresponsavelmente.

Se o jovem, como alternativa, buscar identificar-se com a mãe, torna-se homossexual, se identifica-se com o tio, irmão do genitor, configura incesto, se identifica-se com Têvie fica no lugar de bastardo (de fora da família). Por conseguinte, frente a tanto conflito, o resultado é que sua identidade fica comprometida, torna-se impossível acessar uma identidade adulta.

Schprintze, enquanto sua filha, também falha em sua tentativa de firmar uma identidade adulta, separando-se da família. Sucumbindo ao fracasso, vivenciando como absoluta a experiência de dor, suicida-se. A cada filha, o golpe desferido pela vida contra Têvie é mais agressivo, mais pungente. Sucessivamente ele as vai perdendo, cada vez, de modo mais amargo, e a angústia depressiva vai-se intensificando, deixando o personagem cada vez mais sem esperança de sobreviver após a morte, através de seu super-ego introjetado em suas filhas.

É natural que os pais se realizem através de seus filhos, através das conquistas que os mesmos vão fazendo em suas vidas. No caso de Têvie, só há decepção e dor, que o impedem de pensar e elaborar a vivência.

Resumindo, a história de Shprintze que começa com o surgimento de um aparente bom-partido, que é jovem e tem boa posição econômica, acaba num terrível desastre. O casamento é impedido pela família do jovem, que não quer uma nora de um nível social mais baixo. Acresça-se que, para a sociedade da época, era normal não aceitar alguém de status inferior. Frente à frustração do desejo, a filha suicida-se, representando o fracasso de mudança na identidade de Têvie.

Passemos agora à quinta filha de Têvie, Beile, e a última descrita por ele a seu amigo S. Aleichem.

Têvie conta a seu amigo S. Aleichem que viajou para *Eretz Israel*¹³ e comenta como isto foi possível para um homenzinho como ele, que passou a vida vendendo queijo. Aqui há uma clara alusão a sua impotência, a seu pouco desenvolvimento.

¹³ Em português, Terra de Israel, a pátria do povo judeu.

Depois informa que está viúvo, atribuindo a morte de Golda ao sofrimento insuportável por ver as filhas disseminarem-se cada uma para um lado, projetando na figura da esposa a sua dor. Para Hadda (1988), quando Têvie implica as filhas na morte da mãe, ele está querendo dizer que se as filhas insistem em se perder dele, então ele poderia morrer.

A morte da esposa também simboliza a morte do velho, dos valores e tradições já ultrapassados. Pode-se depreender daí que a mãe morre por não suportar ver as filhas diferenciando-se tão intensamente do modelo familiar, sem haver a possibilidade de pensar e elaborar a dor, o que levaria a uma ampliação do espaço mental.

A seguir, começa a falar de sua filha mais nova, Beile, segundo ele a mais bela de suas filhas. Esclareça-se que Beile é nome ídiche proveniente do francês *belle*, bonita.

Conta que um dia, ao chegar na cidade para vender sua mercadoria, durante o mês de *Elul*¹⁴, depara-se com Efraim, o casamenteiro. (Pelo mecanismo de deslocamento, a mercadoria e sua filha significam o mesmo). Este possui um pretendente para sua filha, um homem riquíssimo, empreiteiro, chamado Pedostur. Têvie demonstra seu desagrado em ouvir um nome que não é bíblico e sim laico. O nome é um indicador dos valores culturais que vão mudando, em detrimento da tradição à qual Têvie permanece aferrado. Ademais, trata-se de um homem inculto e até rude, sem berço, o que certamente deixa o leiteiro desgostoso. Para Têvie, a possibilidade de uma união com uma pessoa de posses é a realização de um

¹⁴ Último mês do ano, pelo calendário judaico, que prenuncia o ano novo e o dia do julgamento que ocorre dez dias mais tarde, data em que Deus decide quem será escrito no livro da vida; é o mês em que os judeus devem se preparar para o julgamento e devem se sentir temerosos.

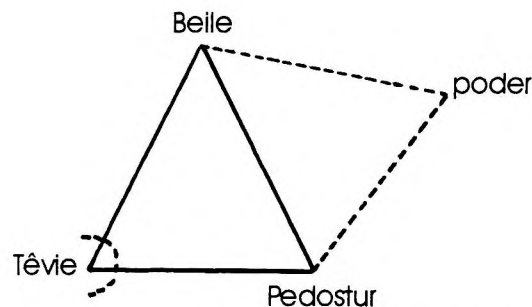
desejo expresso desde a sua primeira filha, mas em seu ideal narcísico não basta esta qualidade, pois também são necessárias a cultura, e a posição social. É feito o casamento, havendo uma certa demora para o evento em função de a jovem rechaçar o pretendente. Faz sentido que, estando morta sua mãe, a jovem relute em deixar o pai, sentindo-se o par deste. Pode-se pensar também que, na luta edípica, seja extremamente difícil para ela, tendo o pai pobre por modelo, unir-se a um homem diferente deste. Há também um reconhecimento da autoridade paterna no aceite de um pretendente trazido por um casamenteiro. Aparentemente a proposta de casamento feita à quinta filha de Têvie é mais suave que das outras, por estar mais próxima do modelo valorizado por ele, pois é feito através de um casamenteiro, nos moldes tradicionais e o rapaz tem pelo menos uma das qualidades desejadas pelo progenitor, que é o dinheiro. Posteriormente, torna-se evidente que o modelo antigo de Têvie não serve mais, e isto é vivido também como uma desgraça.

O casal, por fim, parte em lua-de-mel e, quando retorna, manda chamar Têvie. Então o genro diz que não lhe é conveniente ter um sogro leiteiro, haja vista sua alta posição social, e oferece dinheiro para que Têvie mude de profissão. Em seguida, tem a idéia de dar-lhe uma viagem a *Eretz Israel* e adita que todos os judeus idosos se trasladam para lá. Esta é outra referência a impotência do genitor, e mais à exclusão.

Enquanto Têvie pensa que está sozinho no mundo e que tem vontade de conhecer o país, o genro o interrompe dizendo que não há o que pensar e lhe dá o dinheiro. Têvie fica irado, com vontade de atirar-lhe no rosto o dinheiro para mostrar que ele não se vende. Em verdade, Têvie já vendera a si, quando permitiu que sua filha se casasse com um homem inculto, sem tradição, mas com muitas posses. A riqueza sempre foi desejada por ele.

Mas, antes que possa dizer uma palavra, Pedostur faz entrar Beile e comunica a esta que seu pai está abandonando a ambos, vendendo suas coisas e indo a *Israel*.

Utilizando o modelo proposto por Shoenhals, a representação seria esta:



No triângulo edípico, o pai fica no lugar de excluído, e é o genro quem possui a posição almejada por Têvie. Sua filha desfruta das vantagens da riqueza, para ela há uma mudança, ainda que a um custo muito alto, que é a total separação do pai. Para Têvie, porém, não há mudança, nem ganhos, somente mais perdas.

Pai e filha ficam imóveis e em silêncio, e o genro fala sem parar sobre a viagem. Pede a seu sogro que comunique quando estiver preparado, para que o levem até a estação, já que depois disto não sabem se voltarão a vê-lo. O genro, neste momento, exclui completamente o terceiro. Pedostur se retira para dormir, ao que Beile imediatamente lança-se nos braços do pai e se põe a chorar desesperadamente.

O pai comenta que todas as suas filhas têm o mesmo costume: começam a alardear que são fortes e valentes, mas já ao início da mudança se põe a verter lágrimas a cântaros. Diz então a S. Aleichem que este já o conhece bem e sabe que ele não é um homem de lágrimas, aditando que só

chorou intensamente uma vez, quando sua mulher morreu. A seguir, lembra-se de que chorou também, depois que Hodl partiu. Vê-se nesta situação a tentativa do genitor de defender-se da sua sensação de fraqueza, de pouca masculinidade, sentindo-se identificado com a posição feminina.

Ante o choro aflito da filha, Têvie, ao invés de reprová-la ou de descontar a raiva contra o genro, põe-se a consolá-la, cumprindo a função paterna. Ela diz que chora por ele ter de partir por causa dela, e ela não ter como impedir. O pai, para acalmá-la, diz que voltará, mas interiormente sente que a viagem é a sua morte. Sente que a dor da separação o está matando, revelando o quanto está identificado com a posição feminina, pois foi Golda quem morreu.

Beile inverte a situação e tenta consolá-lo, contando a história de seu marido. Este subiu por próprio esforço, começando do degrau mais baixo da escala social, e se empenha em mostrar a todos que não é qualquer um, chegando a dizer que o pai de sua esposa é um milionário. Diz que ele é uma boa pessoa com caráter muito instável. Percebe-se aqui que este comportamento jactancioso oculta um intenso complexo de inferioridade, ou melhor, uma profunda impotência. De outro lado, este homem forte não aceita ter fraquezas e, por isto, expulsa o lado fraco de si próprio, que projeta em Têvie.

Quando Têvie fala em Hodl, ela diz que dos tempos da irmã até os dela há uma enorme distância. Esta fala indica a existência de intensa mudança social.

O genitor sai da casa do genro cabisbaixo, pronto para seguir viagem. Nisto comenta com S. Aleichem que irá visitar a tumba de Raquel e lá

rezará por todas as suas filhas, as quais provavelmente não voltará a ver. A idéia desta visita representa a procura de uma última esperança, invocando a matriarca como uma tábua de salvação, no anseio de recuperar as filhas, o objeto bom que foi perdido. Acrescento que a referência a *Elul*, no início desta parte do relato, antecipa que o tema é o fim, visto que aquele é o último mês do calendário judaico, conhecido como o mês da tristeza. Vale comentar que para um judeu a *aliá*, (mudança para Israel, a terra prometida) representa uma ascensão espiritual, mas no caso de Têvie, que é expulso pelo próprio genro, a vivência é de exílio. Assim, viagem a Israel ao invés de significar uma alegria, passa a ser uma grande tragédia, que acaba sendo evitada por motivos outros.

Têvie é impedido de ir a *Israel*, pois uma nova desgraça o acomete. Motl, o marido de sua primeira filha, adoece com tuberculose e morre. Têvie tem de ajudar sua filha, viúva com filhos. Além disso, Pedostur vai à falência e por conseguinte tem de ir para a América do Norte, levando sua última filha. Segundo as cartas, após terem lá padecido, estabilizam-se monetariamente.

O resumo da situação trazida por Beile é a seguinte: aparece um pretendente que tem dinheiro, mas não tem cultura nem tradição. Isto só pode deixar Têvie insatisfeito. Após ter conseguido digerir a proposta, e o casamento ter sido realizado, Têvie tem de se haver com outro problema, que é Pedostur querer livrar-se dele, mandando-o viajar. Para piorar a situação Beile começa a chorar, e Têvie ainda encontra forças para consolá-la. Têvie se sente morrer, ao ter de se separar definitivamente da filha. A viagem é impedida em virtude de duas desgraças: a morte de Motl, que incorre em Têvie ter de novamente se preocupar em sustentar uma família, e a perda da fortuna por Pedostur, levando em definitivo sua filha para longe.

Novamente uma família vai ser formada distante de Têvie, que fica frustrado, sem a gratificação que teria se estivesse próximo desta. Observa-se que Têvie permanece na mesma posição, ou seja, não há uma mudança significativa em sua identidade.

Posteriormente, Têvie relata uma situação a qual associa com *Boloc*¹⁵. Um dia, ao chegar em sua casa, verifica que o pátio está repleto de *goim*. Após ter morado por tantos anos no local, Têvie se tornara amigo de todos eles. Na era dos pogroms¹⁶, estes explicam que têm de castigá-lo, ainda que gostem dele, já que em todos os lugares está-se fazendo isto aos judeus, e se vier algum funcionário da cidade que veja que a Têvie nada aconteceu, poderão ser multados. Assim, resolvem apenas quebrar-lhe os vidros.

A citação bíblica refere-se ao momento em que o povo judeu, após ter saído do Egito, pára para descanso, apenas de passagem numa terra e é tomado por invasor. O comentário que aqui cabe é a idéia de o judeu na diáspora estar apenas de passagem nos lugares, sem um lugar que lhe seja próprio.

Mas o pior ainda está por vir. Passado algum tempo, o *uradnik*¹⁷ bate à sua porta e traz uma ordem governamental escrita de expulsão aos judeus. É dado um prazo de três dias. Têvie dá a notícia a Tzeitel, que, depois de chorar desconsoladamente, pergunta ao pai para onde irão. Ele responde que, quando Deus disse a Abraão: "*Vai-te de tua terra*", este não perguntou para onde, e que o Criador ordenou: "*À terra que te mostrarei*" ou seja aos quatro pontos cardeais, ironizando a situação do povo judeu na

¹⁵ Números, 22.

¹⁶ Eram comuns na Rússia czarista, ataques aos *shtetl*, com assassinatos e saques.

¹⁷ Em russo, chefe do destacamento policial.

diáspora. Ele vende rapidamente seus bens. Depois vai procurar o alcaide, Ivan Paporilo, a quem vende sua casa. Quando retorna, encontra Tzeitel chorando, alegando que vão deixar Chave abandonada, e relata que, quando esta soube da expulsão, decidiu que também estava incluída. A seguir ela entra, e pai e filha se encontram. Têvie pede a S. Aleichem – o interlocutor mudo – um conselho sobre como proceder. Têvie diz que precisa ir, que seus netos o estão esperando. Comenta que os netos são mais adoráveis que os filhos. O texto termina deixando o leitor em dúvida sobre a atitude que o pai tomou com relação a Chave.

Concluindo, o protagonista da obra em pauta está sempre experimentando mudanças que ocorrem através de suas filhas. Estas conseguem, cada uma, pequenas mudanças, visto que as mudanças não se dão de forma mágica, idealizada, e sim através de micro-mudanças lentas. Estas, uma a uma, preparam terreno para uma mudança maior. Cabe ressaltar que Scholem Aleichem levou quase vinte anos escrevendo as histórias de Têvie, sendo cada capítulo de uma data, não havendo uma continuidade entre os capítulos. Cada uma de suas filhas, exceção feita à Schprintze, traz através dos maridos, no momento de seus casamentos, um pouco do ideal narcísico sonhado pelo pai, uma fica com um marido culto (embora não no sentido da tradição), outra, com um rico, outra, com um que tem o conhecimento escrito e assim por diante. Cada uma rompe um pouco com a tradição, a qual Têvie encarna sem ter coragem de largar e que é a invariante em sua identidade, introduzindo o novo e escolhendo em parte alguém diferente do pai. Então, a primeira casa sem um casamenteiro, a segunda não pede ao pai permissão para casar, a terceira se une a alguém que não pertence à comunidade e a última se junta a um judeu rico, mas que não é do agrado nem dela e, posteriormente, nem do pai. As mudanças vividas pelas filhas também satisfazem ao modelo de homem que Têvie

idealiza, ainda que esteja dividido entre a tradição e a modernização, e as adolescentes acabam por concretizar aspectos do desejo do progenitor que não puderam ser integrados na personalidade do mesmo. Do ponto de vista sócio-econômico, porém, as filhas estão na mesma situação que o pai ou pior. Têvie tem uma família coesa e completa, ao passo que sua primeira filha enviuva, a segunda é desterrada, a terceira abandona o marido, a quarta morre e a quinta perde todo o dinheiro e tem de partir. Isto alude a que o afastamento da tradição traz consigo o perigo da desagregação familiar.

A adolescência de cada filha apresenta situações de ruptura com tentativa de elaboração do conflito quanto à identidade. As situações se repetem criando um espaço psíquico para elaborá-las.

Somente no capítulo *Vai-te* é que surge a possibilidade de ele resolver a própria identidade, porque a mudança é vivida através de si e não mais através delas, ao romper os laços com a terra. A alusão a ir aos quatro pontos cardeais pode ser compreendida como o momento em que se quebra a ligação simbiótica do bebê com a mãe, e que este, na tentativa de separar-se dela, distancia-se fisicamente (Mahler, 1982). Em outras palavras, uma criança pequena aprendendo a andar sozinha sente-se perdida, sem rumo, insegura quanto a achar um caminho, mas é preciso passar por isto para desenvolver-se, para crescer. Em *Vai-te*, Têvie, sendo expulso tem de responsabilizar-se por si, o que demanda muito mais esforço próprio. A quebra da simbiose é representada através do exílio, vivido com muita angústia. A comparação é clara, pois, na Bíblia, *Vai-te* é o momento em que Abraão abandona a terra natal, seus entes queridos e inicia uma longa viagem, além de uma nova terra, a busca de si mesmo. Abraão se torna o patriarca de um povo, o que denota ter-se desenvolvido. Têvie,

forçadamente, deixa a terra onde sempre habitou, sentindo-se pequeno ante a força da adversidade, mas é a chance que tem de se fortalecer e passar a ter consigo a lei. No entanto, para Abraão a saída da terra se dá através de uma mensagem divina, e para Têvie em função uma expulsão, o que traz uma intensa carga de sofrimento psíquico. Enquanto Abraão se dirige a uma terra prometida, Têvie não tem para onde ir, esperando apenas sobreviver. Além disto, Têvie que já fora expulso uma vez por seu próprio genro Pedostur, sofre uma outra expulsão definitiva, feita pela sociedade.

Têvie sofre intensamente com o final da adolescência de suas filhas, período em que cada uma vai constituir seu próprio lar. É que o casamento dos filhos mobiliza nos pais intensa angústia, trazendo consigo uma profunda sensação de exclusão, que é resolvida quando os genitores permitem que os filhos se separem do casal para constituir sua própria família, e quando o vazio provocado pela saída dos filhos é preenchido através de novos objetivos de vida.

Cada uma das filhas de Têvie lhe permite reviver seu próprio Édipo, dando a ele a chance de resolver suas questões. Em seu ideal narcísico, são necessários posição social, cultura e dinheiro. O pretendente arranjado para sua filha Hodl possui todas estas qualidades de forma integrada, mas é refutado. Ocorre que as mudanças se dão de forma desintegrada. Assim, cada filha representa uma fatia do processo de elaboração do genitor quanto à sua identidade. Então, para Têvie, a cada escolha de parceiro feita por suas filhas há uma oportunidade de repetir, recordar e elaborar que permite ao pai desfazer os ímagos internalizados de seus próprios pais, vindo a se constituir como um indivíduo diferenciado destes.

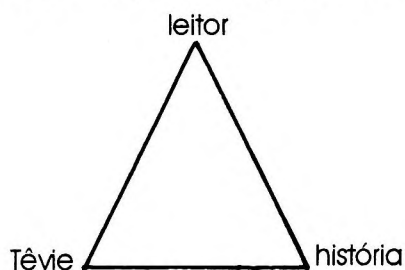
Segundo Blos (1995):

"A solução do processo de luto é essencial para a realização gradativa da libertação do objeto perdido; ela exige tempo e repetição. Da mesma maneira, na adolescência a separação dos pais edípicos é um processo doloroso, que só pode ser realizado gradualmente." (p. 104)

Ele, que inicialmente denotava um espaço mental massacrado, a partir da permissão dada às filhas para fazerem escolhas, amplia o próprio espaço psíquico. Têvie resolve o complexo de Édipo com seu pai internalizado, ao se colocar no lugar de um pai que aceita escolhas, diferentemente do pai tradicional. Ademais, o fato de ter genros é que possibilita sua sobrevivência após a morte. Sem a participação deles não haveria os netos, que são uma parte sua renascida, simbolizando a reconquista de sua identidade, e é por isto que os netos são mais adoráveis do que os filhos. Os netos avalizam a sobrevivência da família, são a garantia de um futuro, de algo do avô, do superego introjetado, que permanece vivo, mesmo após sua morte. Têvie, após uma sequência de perdas que culmina na da terra/mãe, finalmente reconhece que também há ganhos, simbolizados pelos netos. Separa-se da terra, mas leva consigo os netos que crescerão e formarão novas famílias. Em sua fantasia, os netos poderão vir a atender aos seus ideais narcísicos. Então, apesar da intensa dor causada pela separação de Hodl, Chave, Schprintze, Beile, quando Têvie se sentiu excluído, e, por fim, da terra onde morava, que é a maior das exclusões, pode haver alguma fé e esperança na vida, levando à elaboração da posição depressiva. Além disto a tragédia da morte de Motl, gera uma oportunidade para Têvie assumir novamente o lugar de pai de família. Têvie ao mesmo tempo em que é expulso da terra, buscando apenas a sobrevivência, tendo uma família a seu encargo, possui alguma esperança trazida pelos netos.

Em resumo, Têvie resolve o complexo de Édipo como pai que aceita escolhas, como avô, pois ter netos lhe possibilita a reparação de seu narcisismo, ferido parcialmente pela desobediência das filhas, e vendo-se novamente como pai de família. São estas as soluções adaptativo-individuais encontradas pelo personagem ao dilema edípico.

Outra saída que Têvie encontra, ao permitir que suas filhas casem, é brindar o leitor com sua densa narrativa. Através desta o personagem livra-se da sensação de abandono e encontra-se merecedor de atenção. Então um novo triângulo é constituído. Neste Têvie, que é o protagonista da obra, inclui-se, fazendo um par com o leitor, falando sobre um terceiro, ou seja, relatando histórias em primeira pessoa, nas quais ele é sempre a figura mais importante, e suas filhas estão apenas de quem se fala, no lugar de terceiro.



Na tentativa de elaboração da falta, Têvie se abre para o novo, dando vazão à criatividade, encontra seu lugar através do uso da palavra, podendo pensar a ausência do objeto perdido, e constrói o texto com o qual nos deleitamos, conseguindo eternizar-se através deste. Ele também resolve a dor da perda das filhas, percebendo a riqueza das experiências que tem para contar. Têvie utiliza a experiência de vida, transformando aquilo que é inicialmente vivido como perda absoluta num produto que é o relato. Têvie, enquanto um produtor de laticínios, representa alguém que necessita, para viver, do leite que é extraído da vaca. Contudo, Têvie, o narrador, produz de

forma abundante, aquilo que lhe é próprio, as palavras com as quais elabora a narração.

Cabe esclarecer que os impulsos criativos provém das ansiedades depressivas e, como sua expressão num caminho significativos para a obra, envolve processos tais como são mobilizados na posição depressiva: a capacidade para simbolizar, percepção da realidade interna e externa e habilidade para sustentar eventuais separações e isolamentos.

CONCLUSÃO

Através da obra *Têvie, o leiteiro* é possível corroborar o pensamento de Grinberg a respeito do que vem a ser identidade, conforme foi comentado anteriormente.

O personagem Têvie evolui, passando por uma sucessão interrompida de mudanças pequenas e grandes, as quais vai elaborando e assimilando, dentro de suas possibilidades, através da história de cada uma de suas filhas.

Têvie tem a capacidade de sentir-se o mesmo numa sucessão de mudanças, o que lhe fornece o sentimento de identidade. Ele mantém a estabilidade através de circunstâncias diversas e de todas as transformações e mudanças do viver. Apesar de aceitar as mudanças de valores representadas pelos casamentos de suas filhas, que vão desde um casamento por amor e sem casamenteiro até um casamento com um judeu laico, Têvie permanece aferrado à tradição, a qual lhe confere estabilidade, essa é a invariante.

No que tange à contínua interação dos vínculos espacial, temporal e grupal, pode-se dizer que Têvie possui maior dificuldade com a dimensão temporal. Têvie apresenta angústia depressiva, de impermanência, temendo pela perda de seus valores após sua morte. Quando comenta que Raquel chora por seus filhos, como já explicado no capítulo III, ele expressa o temor à morte, mas, ao mesmo tempo, encontra conforto para sua dor, através da esperança. Ademais, quando Têvie se realiza através dos netos que avalizam sua sobrevivência, tem sua fé e esperança na vida renovadas, elaborando a posição depressiva. Quanto ao vínculo espacial, base da individuação, Têvie tem noção de ser a si mesmo. No concernente à dimensão grupal, o personagem tem muito bem definida sua judaicidade, pertencendo à comunidade judaica.

A obra ilustra bem a noção de ident/idade porque permanentemente vão apresentando-se situações que forçam Têvie a repensar sua identidade. Ele é um homem adulto, com um forte senso de judaicidade, mas que se depara constantemente com problemáticas apresentadas à medida que suas filhas vão crescendo. Ele aceita algumas mudanças e outras não, para não psicotizar, pois há um limite daquilo que é aceitável para não perder o sentimento de mesmidade. A história de Chave deixa claro que, se o pai aceitasse o casamento, perderia a mesmidade. Aceitar o casamento de sua filha com um *goy* implicaria perder a estabilidade, deixar de se sentir o mesmo, e por isso lhe é impossível o aceite.

Têvie poderia ter uma maior plasticidade de ego, para ponderar os opostos e encontrar uma solução adaptativo-individual dentro de seu contexto histórico-social, entretanto ele, como produto de um meio estabilizado por séculos, estava despreparado para mudanças tão impactantes quanto as que vivenciou. Esta seria uma provável justificativa

para seu comportamento de não assumir seu desejo de mudança, evadindo-se da responsabilidade sempre que possível. Ele denota plasticidade de ego quando entende as filhas, mas também demonstra uma certa rigidez, porque não assume as mudanças por medo do super-ego retaliador introjetado. Ao que parece, a solução adaptativo-individual encontrada por Tevie, numa sociedade despreparada para mudanças, foi aceitar os pedidos das filhas e permitir que estas fossem os agentes de mudança.

Além disso, Têvie, enquanto representante de uma parcela do povo judeu, vivencia mudanças que permitiram que o povo não permanecesse estagnado, o que representaria a morte psíquica de Têvie/povo. A modernização provocou uma intensa crise de identidade no povo judeu, parte do qual viu-se forçado a aceitar mudanças, abandonando velhos costumes e incorporando novos hábitos, de modo a garantir a sua sobrevivência através dos tempos.

A revolução vivida na sociedade judaica da Europa Oriental, em decorrência da modernização, ainda que muito sofrida e trazendo um sério rompimento na identidade do povo, foi extremamente necessária, pois, se não houvesse existido, teria tido por consequência a morte psíquica do povo. Por esta razão ela foi sendo assimilada, por mais difícil que tenha sido seu aceite, pois a permanência do *status quo* levaria à total estagnação, o que certamente traria consequências bem mais trágicas para o povo judeu. Cabe ressaltar que a vida judaica na Europa Oriental, que estava estabilizada por séculos, não estava psicologicamente preparada para mudanças, pois, devido ao seu estado de estagnação, não tinha conhecimento de que havia mudanças no mundo. Os casamentos descritos demonstram que a triangularidade vai gerando cumulativamente

modificações no meio sócio-familiar, que levam a uma evolução da sociedade.

A obra ilustra, de maneira translúcida e brilhante, como Têvie, um adulto, tem de se haver todo o tempo com mudanças que vão influenciar sua identidade. O romance como que confirma o quão real é a idéia de ident/idade, ou seja das transformações que vão ocorrendo como parte normal do desenvolvimento nas diferentes idades do homem. A história de Têvie desfaz a ilusão de uma identidade que se cristaliza e que fica estagnada. O personagem supra passa por uma série de situações que lhe causam angústia e que o fazem refletir sobre quem é. Têvie, para sobreviver, tem de se adaptar às mudanças, assimilando-as e reconhecendo o efeito destas sobre sua vida.

Penso que um importante mérito da obra *Têvie, o leiteiro*, e, por isso, mesmo seu valor literário, está em mostrar como o indivíduo e a sociedade se deparam constantemente com mudanças que levam a uma reorganização de seu *modus vivendi*, de sua identidade.

Outro indicativo da grandeza da obra está no fato de o autor ter captado tão profundamente a questão edípica, ou seja, da triangularidade e ter podido transformar esse material num texto literário. Ressalto que toda obra de arte é uma sublimação de um conflito segundo as concepções da psicanálise. Nesta medida, quando o autor explora o desenvolvimento sócio-familiar, está colocando no texto a identidade de um escritor que capta a contemporaneidade. O romance estudado consegue ser contemporâneo porque o Édipo, a partir de cuja resolução se estrutura a identidade, está presente em todos os indivíduos, bem como na sociedade, o que também atesta o caráter universal da obra. Esta é uma razão pela qual *Têvie, o*

leiteiro agrada tanto ao leitor, que indubitavelmente acaba se identificando com questões abordadas no romance. Têvie resolve seu Édipo como um pai que aceita escolhas, como avô, substituindo um pai de família e sendo aquele que relata as histórias.

Retomando Ferro (1995), conforme foi comentado no capítulo III, há uma isomorfia entre o autor e o texto, criando um espaço holográfico na mente do leitor. Desta forma, o autor leva o leitor não apenas a querer buscar saídas para o sofrimento de Têvie, mas também a um questionamento da própria identidade. O leitor pode observar mudanças no espaço mental de Têvie e ampliar seu próprio espaço mental. À medida em que o leitor vai penetrando no mundo de Têvie, surge uma curiosidade com relação ao mundo e à cultura da época descrita, juntamente com uma necessidade de situar mais adequadamente a obra dentro de contexto histórico para melhor compreender a problemática apresentada. Ademais, o leitor pode-se colocar ora no lugar de Têvie, ora de uma filha, ora de um pretendente, percebendo a vivência de cada um. Desta forma, a obra remete o leitor a um lugar de reflexão e de criação, o que por si só atesta a riqueza da obra.

Finalizando, considero que uma identidade bem formada seja aquela que aceita que está em constante desestruturação, admitindo várias crises, havendo plasticidade de ego para ponderar os opostos e encontrar soluções adaptativo-individuais dentro do contexto histórico-social. Desta forma a identidade bem-estruturada é aquela que está em constante transformação, sem haver uma cristalização. A identidade possui uma invariante que é o eu que percebe as mudanças e as integra e possui as variantes que são as mudanças.

Contrariamente, a identidade mal formada é aquela que está sempre estruturada, havendo uma rigidez de ego que não permite lidar com as mudanças. Esta firme estruturação equivaleria à *solução enganadora*, brilhantemente comentada por Bion (1979) em seu trabalho "Como Tornar Proveitoso um Mau Negócio". Para o autor, a ilusão pode parecer mais confortadora num primeiro momento, porém é impeditiva do acesso ao conhecimento. Deste ponto de vista, o indivíduo precisa ser corajoso para mostrar sua desestrutura, como ocorre com o personagem Têvie, pois é mais fácil mostrar-se estruturado. A última solução, porém, consiste em uma falácia, pois o indivíduo apresenta-se como alguém que, em seu íntimo, não é, além de ficar impedido de se desenvolver, na tentativa de evitar a dor trazida pelo desfazer a ilusão e ter o conhecimento.

Obras Sobre Literatura e Judaísmo

ALEICHEM, SCHOLEM (Shalom Rabinóvitch) (1954) *Tevie, El Lechero*. Buenos Aires, Paidós (tradução de Bernardo Kolesnicoff y Maria Calés).

_____ (1987) *Tevie The Dairy Man and The Railroad Stories- Library of Yiddish Classics*. Nova York, Schocken Books (tradução de Hillel Halkin).

BARTAL, I. (abril de 1978) Dmut halo-yehudi vehevratam biytsirat Shalom Aleichem: shlabim behitpathut hamagaim bein hayehudim bisvivatam bemizraḥ eiropa. *Hassifrut*, 26.

BLACHER COHEN, S. Introduction: The Varieties of Jewish Humor. BLACHER COHEN (ed.) (1987) *Jewish Wry- Essays of Jewish Humor*. Bloomington & Indianópolis, Indiana University Press.

_____ (1947) *Enciclopédia Judaica Castellana*. México, Editorial Enciclopedia.

BAUMGARTEN, M. (verão de 1977) Language, Luftmenschen, Catastrophe: Some Themes of Sholem Aleichem. *Yiddish*. 2 (4) Nova York, Queens College Press Flushing.

BOOTH, D. (verão de 1993) The Role of The Storyteller- Sholem Aleichem and Elie Wiesel. *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*. 167:42 (3).

GLENN, S. A. (1993) A Girl wasn't much - Jewish Womanhood in Eastern Europe. GLENN, S. A. (eds.) (1993) *Daughters of the Shtetl*. Ithaca, Cornell University Press..

GOLDBERG, B. Z. (1959) *Scholem Aleichem- Centenário do Nascimento*. Rio de Janeiro, União Cultural Israelita Brasileira.

GOLDBERG, M. W. (1968) *My Father, Sholom Aleichem*. Nova York, Simon and Schuster.

GUINSBURG, J. (org.) (1966) *O Conto Ídiche-Coleção Judaica*. São Paulo, Perspectiva.

_____ (1996) *Aventuras de uma Língua Errante: ensaios de literatura e teatro ídiche*. São Paulo, Perspectiva.

HADDA, J. (1988) *Passionate Women, Passive Men: Suicide in Yiddish Literature*. Nova York, State University of New York Press.

HARSHAV, B. (1994) *O Significado do Ídiche*. São Paulo, Perspectiva.

HESCHEL, A. (1946) *The Eastern European Era in Jewish History*.

HOWE, I. & GREENBERG, E.(eds.) (1972) *Voices from the yiddish Essay, Memoirs, Diaries*. Michigan, University of Michigan Press.

HOWE, I. (1976) *World of our Fathers - The Journey of the East European Jews to America and the Life They Found and Made*. Nova York & Londres, Harcourt Brace Jovanovich.

HOWE, I. & GREENBERG, E. (eds.) (1990) *A Treasury of Yiddish Stories*. Nova York, Penguin Books.

HOWE, I. & WISSE R. (eds.) (1982) *The Best of Sholom Aleichem*. Washington, Washington Square Press.

HROSHOVSKY. B. (HARSHAV) (1983) *Deconstrução da fala: Sholem Aleichem a semiótica do folclore judaico, Tevie Hahalban Monologn*, Tel Aviv, Siman Kria & Hakibutz Hameuchad (traduzido por Nancy Rozenchan).

KAZIN, A (1956) Introduction KAZIN, A. (ed.) (1956) *Selected Stories of Sholom Aleichem*. Nova York, The Modern Library, Paragon Books.

LEVIANT, C. (1996) Introduction LEVIANT, C. (ed.) (1996) *Sholem Aleichem - Old Country Tales*. Nova York, Paragon Books.

LEVIANT, C. (eds.) (1986) *From the Fair*. Nova York, Penguin Books. (traduzido por Curt Leviant de *Funem Yarid*).

MEYER, M. (1996) *Folhetim: uma história*. São Paulo, Companhia das Letras.

PARDES, I. (1995) O Sonho de Grandeza de Raquel. BÜCHMAN, C. & SPIEGEL, C. (org.) *Fora do Jardim-mulheres escrevem sobre a bíblia*. Rio de Janeiro, Imago.

POMERANZ, R. A. (1986) Por causa do Chapéu: Conto de Sholem Aleichem: Significados Judaicos e Universais. ZIV, A. (ed.) *Humor Yehudi*. Tel-Aviv, Universidade de Tel- Aviv (traduzido por Nancy Rozenchan).

ROSKIES, D. (janeiro de 1981) The Emancipation of Yiddish. *Prooftexts*, 1 (1).

SAMUEL, M. (1943) *The World of Sholom Aleichem*. Nova York, Alfred A. Knopf.

SHERMAN, J. (inverno de 1994) Holding Fast to Integrity: Shalom Rabionovitch, Sholem Aleichem and Tevye The Dairyman. *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*. 43:1 (169).

SHMERUK, H. (abril de 1978) Aspektim byitsirat Shalom Aleichem: 'Tevie der milchiker'- Letoldoteha shel yetsirá. *Hassifrut*, 26.

STERN, M. (1986) Tevye's Art Of Quotation. *Prooftexts*, 6 (1).

WEIZNER, Y. (primavera de 1996) A mulher na obra de Sholem Aleichem: um estudo de Túvia, o leiteiro. *Chulyot-Journal of Yiddish Research*, 3, (traduzido por Nancy Rozenchan).

WIRTH-NESHER, H. (1981) Voices of Ambivalence in Sholem Aleichem's Monologues. *Prooftexts*, 1 (2).

WISSE, R. R. (março 1971) *The Schlemiel as Modern Hero*. Chicago & Londres, University of Chicago Press.

_____ (março de 1979) Sholem Aleichem and The Art of Communication. *The B.G.Rudolph Lectures in Judaic Studies*, Syracuse, Syracuse University.

_____ (1984) Two Jews Talking. *Prooftexts*, 4 (1).

ZIV A. (1986-1987) Jewish Humor. *Year Book, Encyclopáedia Judaica* (1988), Jerusalém, Keter Publishing House.

Obras Sobre Psicanálise

ABERASTURY, A. & SALAS, E. (1985) *A Paternidade- Um Enfoque Psicanalítico*. Porto Alegre, Artes Médicas.

ARAICO, J. (1974) Identificação e Identidade na Cultura Atual. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 8 (4).

AVENBURG, R. (1975) Reconsideração do Capítulo III "O Ego e o ID". Sua Aplicação ao Tema Identidade e Identificação na Cultura Atual. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 9 (3).

AZEVEDO, A. A. (1996) Édipo, Mito e Complexo: A Busca da Identidade Psíquica. *Trabalho Apresentado no 1º Encontro do Grupo de Estudo de Psicanálise de Ribeirão Preto (mimeografado)*.

BAHIA, A. (1969) Identificação e Identidade. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 3 (1).

BERRY, N. (1991) *O Sentimento de Identidade*. Escuta, São Paulo.

BION, W. R (1979) Como Tornar Proveitoso um Mau Negócio. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 13 (467).

BION, W. R. (1991) *As Transformações: a mudança do aprender para crescer*. Rio de Janeiro, Imago.

BLOS, P. (1995) *Adolescência: uma interpretação psicanalítica*. São Paulo, Martins Fontes. (1 edição 1985).

BOSCHAN, P. (1992) Cambio Psiquico Y Desarrollos en la Teoria de la Tecnica en El Analisis en la Adolescencia: el analisis de los niveles perversos en la transferencia. *Libro Anual de Psicoanálisis*, 8.

BUARQUE DE HOLANDA, A. (1988) *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

BLUM, H. P. Parental Values and Ideals: Inner Conflict, Development Challenge, and Analytic Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O.,

WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*, Madison, International University Press.

CABANNE, J. (1994) Para uma Definição da Mudança Psíquica. *Revista de Psicanálise* Porto Alegre, 1(1).

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. e Goyena, A. Core Fantasy and Psychoanalytic Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*, Madison, International University Press.

COOPER A. (1992) Cambio Psiquico:Desarrollos en la Teoria de La Tecnica Psiconalitica. *Libro Anual de Psicoanálisis*, 8.

DEWALD, P. A. Psychic Structure and Psychic Change HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*, Madison, International University Press.

EASTHOPE, A. (1989) *Poetry and Phantasy*. NovaYork, Cambridge University Press.

EDWARD, J. (1992) The Interplay Between Separation-Individuation and The Oedipal Complex: Clinical Implications, *Psychoanalytic Inquiry*, 14 (1).

_____ (1958) *Enciclopédia Brasileira Mérito*. Porto Alegre, Mérito.

ERICKSON. E. (1972) *Identidade, Juventude e Crise*. Rio de Janeiro, Zahar.

_____ (1956) The Problem of Ego Identity. *Journal of The American Psychoanalytic Association*, 4.

_____ (1946) Ego Development and Historical Change. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 2.

ETCHEGOYEN, R. H. The Psychoanalytic Session and Psychic Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

FERRER et alii (1974) Identificação e Identidade na Cultura Atual. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 8 (4).

FERRO, A. (1995) *A Técnica de Psicanálise de Crianças*. Rio de Janeiro, Imago.

FREUD, S. (1914) Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. FREUD, S. (1987) *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Imago, segunda edição.

FREUD, S. (1921) Psicologia de Grupo e a Análise do Ego. FREUD, S. (1987) *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Imago, segunda edição.

FREUD, S. (1917[1915]) Luto e Melancolia. FREUD, S. (1987) *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Imago, segunda edição.

FREUD, S. (1923) O Ego e o Id. FREUD, S. (1987) *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Imago, segunda edição.

GREEN, A. (1994) *O Desligamento*. Rio de Janeiro, Imago.

GRINBERG, L. & GRINBERG, R. (1980) *Identidad y Cambio*. Barcelona, Paidós.

HERNANDEZ, M. Playing Fortime to Create a Space Where Change May Happen. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

HOIRISCH, A. (1970) Crises de Identidade. (1975) Zimmermann, D. (resenha) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 9 (3).

HOROWITZ, M. J. Personality Structure and The Process of Change During Psychoanalysis. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

JACOBSON, E. (1964) *The Self and the Object World*. Nova York, International University Press.

JOSEPH, B. A Factory Militating Against Psychic Change: Non Resonance. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*, Madison, International University Press.

KERNBERG, O. Nature and Agents of Structural Intrapsychic Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

KLEIN, M. (1955) Sobre a Identificação. (1991) (Inveja e Gratidão e outros trabalhos [1946-1963]) *As Obras Completas de Melanie Klein*. Rio de Janeiro, Imago.

KLEIN, M. (1928) Os estágios primitivos do complexo de Édipo. (1969) Contribuições a Psicanálise. Mestre Jou, São Paulo, segunda edição (1981).

KRIS, A. Support and Psychic Structural Change. HOROWITZ, M.J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

LA PLANCHE J. & PONTALIS (1992) *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes.

LEOPOLDO E SILVA F. (ed.) (1974) *Os Pensadores*, 1º edição, 38, São Paulo, Abril S.A.

MAHLER, M. (1982) *O Processo de Separação-Individuação*, Porto Alegre, Artes Médicas.

MODELL, A. (1973) *Amor Objetal e Realidade*. Imago, Rio de Janeiro.

MOORE & FINE (1992) *Termos e Conceitos Psicanalíticos*. Artes Médicas, Porto Alegre.

NASCENTES, A. (1955) *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Francisco Alves, Rio de Janeiro.

OSÓRIO, L. (1983) Identidade e Identificação: Uma Revisão Conceitual. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 17 (1).

RYCROFT, C. (1975) *Dicionário Crítico de Psicanálise*. Imago, Rio de Janeiro.

SANCHEZ MEDINA, G. (1994) Criterios de Cambio e Curacion. *Tecnica y Clinica Psicanalitica*, Bogotá, s.n.

SANDLER, J. Psychoanalytic Technique and Theory of Psychic Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993)

Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN, Madison, International University Press.

SHOENHALS, H. (1995) Triangular Space and The Development of a Working Model in The Analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 76 (1).

TABAK DE BIANCHEDI, E. (1990) Cambio Psiquico, el Devenir de una Indagacion. *Revista Latino Americana de Psicoanálisis*, 1 (2).

TENEMBAUM D. (1996) O Eu, os Objetos e a Identidade. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 30 (3).

TREURNIET, N. Support of The Analytical Process and Structural Change. HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O., WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

WEINSHEL, E. Psychic Structure and Psychic Change: A Case of Inconsolability. HOROWITZ, M. J, KERNBERG, O, WEINSHEL, E. (eds.) (1993) *Psychic Structure and Psychic Change: Essays in Honor of ROBERT S. WALLERSTEIN*. Madison, International University Press.

YAHN, M. (set/dez 1976) Identidade e Identificação. *Alter-Jornal de Estudos Psicodinâmicos*, 6 (3).