

JÚLIA DE CAMPOS LUCENA

Rahel Levin Varnhagen, pensadora judia alemã do entresséculos XVIII–XIX

PORTO ALEGRE

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA
LINHA DE PESQUISA: LITERATURA, SOCIEDADE E HISTÓRIA DA
LITERATURA

Rahel Levin Varnhagen, pensadora judia alemã do entresséculos XVIII–XIX

JÚLIA DE CAMPOS LUCENA

ORIENTADORA: PROFA. DRA. REGINA ZILBERMAN

Dissertação de mestrado em Estudos de Literatura apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE
2020

CIP - Catalogação na Publicação

Lucena, Júlia de Campos
Rahel Levin Varnhagen, pensadora judia alemã do
entresséculos XVIII-XIX / Júlia de Campos Lucena. --
2020.
162 f.
Orientadora: Regina Zilberman.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2020.

1. Rahel Levin Varnhagen. 2. Literatura
judaico-alemã. 3. Autoria feminina. 4. Literatura
epistolar. I. Zilberman, Regina, orient. II. Título.

JÚLIA DE CAMPOS LUCENA

Rahel Levin Varnhagen, pensadora judia alemã do entresséculos XVIII–XIX

Dissertação de mestrado em Estudos de Literatura apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, _____.

Resultado: _____.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Raquel Bello Vázquez

Centro Universitário Ritter dos Reis (Uniritter)

Profa. Dra. Rita Lenira de Freitas Bittencourt

Universidade Federal do RIO Grande do Sul (UFRGS)

Dra. Monica Chagas da Costa

Challenge Centro de Idiomas (CCI)

Para todas as mulheres que me educaram e me formaram.

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas queridas cruzaram meu caminho durante estes pouco mais de dois anos de mestrado. Colegas de orientação, de disciplinas, de grupos de estudo, de representação discente; professoras, professores e técnicos administrativos. Sou grata a cada uma delas por contribuírem para que minha experiência na pós-graduação seja tão feliz e proveitosa.

À minha mãe, todo meu amor e gratidão por me apoiar sempre em todas as minhas escolhas.

Ao Lucas, obrigada por se esforçar tanto em melhorar meu texto e espírito.

E à Professora Regina, um enorme agradecimento pela confiança depositada em mim no decorrer dessa pesquisa, pelas leituras e pela orientação tão precisa e que me faz chegar tão longe.

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

“Die Literaturgeschichte ist die große Morgue, wo jeder seine Toten aufsucht, die er liebt oder womit er verwandt ist.”

Heinrich Heine

“Em suma, não conheço nada além da humanidade...”

Rahel Levin Varnhagen

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar, introdutoriamente, a biografia e a literatura epistolar de Rahel Levin Varnhagen (1771–1833), escritora e *salonnière* judia-alemã, bem como refletir sobre o contexto histórico, social e intelectual em torno de sua formação e produção. O trabalho se divide em três momentos de análise: o primeiro apresenta uma síntese da trajetória de Rahel Levin Varnhagen elaborada a partir da leitura de quatro biografias distintas entre si e no seu contexto de publicação (JENNINGS, 1876; KEY, 1913; ARENDT, 1974; e TEWARSON, 1998); a essa apresentação agregam-se considerações a respeito da experiência judaico-alemã e berlinense do XVIII–XIX (LOWENSTEIN, 1994). O segundo momento visa estudar a experiência social e filosófica do entresséculos XVIII–XIX, com particular interesse no que concerne à formação e à produção da intelectualidade feminina do período, cuja manifestação contradiz o discurso de gênero formulado pelas escolas iluminista e romântica — e se mostra bastante evidente na experiência singular das *salonnières* judias de Berlim. Por último, caracteriza-se o gênero epistolar e sua relação com a produção de autoria feminina, a fim de compreender a escolha pela forma e suas implicações, antes de proceder a breve excursão pela literatura produzida por Rahel Levin Varnhagen. Diante da dificuldade de se acessar um conjunto coeso da produção da autora e no intuito de dar a conhecer mais sobre sua literatura, dispõe-se, em anexo, uma pequena coletânea com cartas reunidas das biografias consultadas e traduzidas do inglês para o português para este trabalho. O pequeno conjunto, assim como esta dissertação, dá prova da produtividade e do interesse filosófico e literário de sua literatura, ainda pouco explorada.

PALAVRAS-CHAVE: Rahel Levin Varnhagen; Literatura judaico-alemã; Autoria feminina; Literatura epistolar.

ABSTRACT

This dissertation seeks to introduce the biography and the epistolary literature of Rahel Levin Varnhagen (1771–1833), German Jewish writer and *salonnière*, as well as to ponder the historical, social and intellectual context in which her thinking and work developed. The text is divided in three analytical moments: the first presents a synthesis of the life work of Rahel Levin Varnhagen, based on our reading of four heterogeneous biographies published in different contexts (JENNINGS, 1876; KEY, 1913; ARENDT, 1974; and TEWARSON, 1998); to this we add observations concerning the lived experience of Berliners and German Jews between the 18th and 19th centuries (LOWENSTEIN, 1994). The second moment intends to be a study of the social and philosophical experience of the late 18th and early 19th centuries, focusing on the development and output of female intellectualism of the period, which stands in contradiction to the gender discourse of the Enlightenment and the romantics – a contradiction exemplified by the singular experience of Jewish *salonnières* in Berlin. Finally, we characterize the epistolary genre and its relation to writing of women’s authorship, so as to understand how this form was chosen and what it implies, before heading on to a brief excursion through the literature of Rahel Levin Varnhagen. Given how difficult it is to find a cohesive compilation of the author’s work, and seeking to make her literature more widely known, we attach a small collection of letters, gathered and translated to this work from the biographies we have consulted. These letters, as well as this dissertation, serve to show the affluence and relevance of her still underexplored writing, as well as of its philosophical and literary interest.

KEYWORDS: Rahel Levin Varnhagen; Jewish-German literature; Women’s authorship; Epistolary literature.

RÉSUMÉ

Ce travail a pour but d'introduire la biographie et la littérature épistolaire de Rahel Levin Varnhagen (1771–1833), écrivaine et salonnière juive-allemande, bien comme de réfléchir sur le contexte historique, social et intellectuel de son œuvre et de sa formation intellectuelle. Le travail est divisé en trois moments d'analyse: le premier présente une synthèse de la trajectoire de Rahel Levin Varnhagen, élaborée d'après la lecture de quatre biographies distinctes entre elles et publiées dans différents contextes (JENNINGS, 1876; KEY, 1913; ARENDT, 1974; et TEWARSON, 1998); à cette présentation nous ajoutons des considérations à propos de l'expérience juive-allemande et berlinoise entre les siècles XVIII–XIX (LOWENSTEIN, 1994). Le deuxième moment se propose à être une étude sur l'expérience sociale et philosophique de la période entre les siècles XVIII–XIX, particulièrement en ce qui concerne à la formation et la production de l'intellectualité féminine de cette époque, qui apparaissent en contradiction avec le discours formulé à propos du genre par les écoles illuministe et romantique – contradiction dont l'expérience singulière des salonnières juives de Berlin nous donne l'exemple. Finalement, nous caractérisons le genre épistolaire et sa relation avec la production féminine, de manière à comprendre le choix de la forme et ses implications, avant de suivre à une brève excursion à travers la littérature produite par Rahel Levin Varnhagen. Devant la difficulté de trouver un recueil cohésif de la production de l'autrice, et visant à faire mieux connaître sa littérature, nous attachons une courte collection de lettres réunies des biographies consultées et traduites pour ce travail. Cette courte compilation, bien comme cette dissertation, montrent la productivité et l'intérêt philosophique et littéraire de sa littérature, toujours peu examinée.

MOTS-CLÉ : Rahel Levin Varnhagen; Littérature juive-allemande; Écriture féminine; Littérature épistolaire.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Retrato de Rahel Levin Varnhagen	25
Figura 2: Novelas publicadas por autoras alemãs entre 1771 e 1810	88

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 Sobre a biografia de Rahel Levin Varnhagen.....	20
2.1 Origem e formação (1771–1790)	26
2.2 Um lugar para si: os salões literários (1790–1807)	34
2.3 Casamento e conversão: a solução derradeira (1807–1833)	51
3 Sobre intelectualidade feminina no entresséculos XVIII–XIX.....	62
3.1 Iluminismo e discurso de gênero	67
3.2 Letramento, autoria e mercado editorial	78
3.3 A experiência das <i>salonnières</i> de Berlim	90
4 Sobre a produção epistolar de Rahel Levin Varnhagen	94
4.1 O gênero epistolar e a autoria feminina	98
4.2 As cartas de Rahel: apreciação literária	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	124
REFERÊNCIAS	128
ANEXO I: CARTAS.....	131

INTRODUÇÃO

Rahel Levin Varnhagen (1771–1833) foi uma célebre *salonnière*¹ e escritora judia alemã que circulou no epicentro da cultura berlinense do conturbado entresséculos XVIII–XIX. Além de promover um espaço de encontros com seus salões, ela produziu uma literatura que é concomitantemente registro e elaboração daquele período e, principalmente, de si própria e de sua condição — uma judia assimilada consciente da fragilidade de sua assimilação, isto é, ciente do perene *status* de *outsider* proveniente de sua origem e de seu gênero, que limitava o reconhecimento de sua personalidade e de sua obra. A essa condição Hannah Arendt chamou a condição de uma *pária consciente*, conceito que é caro a esta dissertação.

Os *párias conscientes* de Arendt são aqueles “[...] espíritos audazes que fizeram da emancipação dos judeus aquilo que ela realmente deveria ter sido — uma admissão dos judeus *como judeus* às categorias da humanidade” (ARENDR, 1940, p. 494, grifo da autora). Eles assumem sua marginalização, e o *status* político do povo do qual fazem parte se manifesta em sua trajetória. O *pária consciente* é um “[...] tipo humano — um conceito de importância suprema para a avaliação da humanidade” (ARENDR, 1940, p. 495). A esse sujeito opõem-se os *parvenus*, ou *arrivistas*, que acreditaram na assimilação e negam sua *outridade* na tentativa de serem aceitos pela sociedade dominante. Nesse contexto, para Arendt, Rahel é uma espécie de precursora dessa tradição de judeus *párias conscientes*, a primeira mulher judia moderna a ter relações diretas com nomes como os de Heinrich Heine, Bernard Lazare e Franz Kafka.

Na intenção de investigar o *pária consciente* de Arendt, sobretudo a partir de uma perspectiva de emancipação feminina, o trabalho de pesquisa que resulta nesta dissertação descobriu Rahel Levin Varnhagen e foi fixado por sua potência literária e experiência autoral. O sucesso de sua carreira de *salonnière* e a forma inovadora de sua produção epistolar derivam dessa autoconsciência *pária*, de seus esforços emancipatórios e de sua autodeterminação. Sua literatura, mais que registrar, dá forma à sua condição; é uma criação que nasce das suas reflexões, que a instrumentaliza de modo a criar brechas de resistência e de agência feminina e literária.

¹ Sobre a recepção imediata de Rahel, ver Fuchs (2014).

Quando a autora escreve cartas, não é com a amargura de quem tem apenas este recurso para o registro de suas ideias — o epistolar era o gênero literário mais acessível para as mulheres, talvez o único em que podiam expor suas ideias em liberdade e com legitimidade. Rahel escolhe a forma epistolar por seu particular potencial de expressão coletiva. Diante da impossibilidade de arcar com os custos sociais de assumir a posição de autoria e desafiando a noção de gênio individual que se originava nos mesmos contexto e lugar (na Alemanha de 1800), Rahel estabelece uma prática de escrita compartilhada; um registro colaborativo. Ela instiga e reúne, em sua produção, uma rede de indivíduos, para ela, distintos, engajados e implicados no que acaba por se tornar um arquivo da sociabilidade berlinense do início do século XIX².

A estratégia parece ter dois propósitos: frente à impossibilidade de assumir os riscos da autoria individual, Rahel compartilha sua autoria com o interlocutor e aumenta as chances de sua experiência e opiniões sobreviverem à história; além disso, a forma epistolar serve ao registro de uma especial forma de sociabilidade que se originou no encontro da experiência iluminista e romântica, pela qual qual Rahel, uma *outsider* por sua origem e gênero, era particularmente interessada. Suas coletâneas de cartas (que ela própria preservou cuidadosamente ao longo dos anos e organizou para publicações póstumas) reúne um heterogêneo grupo de textos e autores que pensam questões tais como o compreender e o existir em um contexto de rupturas políticas, sociais e culturais, como os idos de 1800 (HAHN, 2005). Porém, além de registrar — e isso é o mais surpreendente em sua obra —, Rahel faz desse diálogo epistolar seu método formador e filosófico, expondo de modo peculiar a dialética entre o indivíduo (reconhecido ou não reconhecido) e a sociedade.

Para além do importante registro historiográfico, o espírito reflexivo de Rahel e sua manifesta autonomia intelectual tornam seus escritos uma obra de interesse literário, filosófico e sociológico, que nos permite revisitar a história da literatura alemã no início do

² Ao longo da segunda metade do século XIX, inúmeras coletâneas foram editadas e publicadas por August Varnhagen. A primeira e principal delas tem o título *Rahel, ein Buch des Andenkens für ihre Freunde* (Rahel, um livro de memórias para seus amigos), composta de três volumes apenas com cartas de Rahel e publicada pela editora Duncker & Humboldt em 1834. Além dela, Varnhagen também publicou uma coletânea de cartas suas e de sua esposa (*Briefwechsel zwischen Varnhagen und Rahel*, com seis volumes, publicada entre 1874-75), outra de Rahel com seu amigo também judeu David Veit (*Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit*, com dois volumes, publicada em 1861), entre outras que reuniam as conversações do casal com amigos e nomes célebres, como Clemens von Brentano, Beethoven, entre outros.

século XIX sob uma perspectiva duplamente proscrita pelo cânone: a da intelectualidade feminina e de origem judaica. Sua compreensão precoce da literatura de Goethe, por exemplo, tido por Rahel como o príncipe dos poetas alemães antes mesmo de os românticos o fazerem, dá prova da avidez e da liberdade intelectual, bem como da capacidade de observação da cultura e da sociedade alemã dessa jovem judia autodidata de pouca formação e fortuna.

Mas Goethe não era o único. Rahel também apreciou com singularidade Lessing, Spinoza, Mendelssohn, Schiller, Fichte, Kant, entre outros. Além de seus contemporâneos, os quais ela conheceu, leu e comentou, como Schleiermacher, Schlegel, Tieck, Hegel, e Heine, com quem ela estabeleceu uma relação de proximidade maternal. Todos esses nomes, e os temas que deles derivam, figuram em sua dispersa e nada sistemática, porém espirituosa e original, produção epistolar.

Em Rahel, a correspondência parece ser a continuação lógica, a forma ideal para o registro daquela que foi sua verdadeira atividade artística e filosófica: a arte da sociabilidade. Seu entusiasmo pela vida social e pelo encontro entre os pares — tornados pares não no nascimento ou pela posição social, mas pela disposição ao diálogo —, somado à liberdade que ela provia às suas opiniões, fizeram dela uma espécie de “espírito livre” ao qual muitos procuravam se associar. A quantidade de “ilustres” que Rahel teve em sua volta é o motivo pelo qual seus salões literários estão entre os mais referidos do Romantismo alemão. É deles que deriva o título pelo qual ela se tornou — modestamente — conhecida na história da cultura alemã: o de *salonnière* judia. Restrita a essa alcunha, a dimensão autoral de sua trajetória ainda aguarda o reconhecimento devido.

Até muito recentemente, sua obra era, sobretudo, do interesse de um grupo muito restrito de pesquisadoras de ascendência judaica e/ou inclinações feministas. Estas, mesmo quando furtaram-se a reconhecer ou destacar a qualidade literária da produção epistolar, sentiram-se tão profundamente impactadas por ela que foram impelidas a produzir a respeito, a contar a história de Rahel, tomando-a como modelo emancipatório intelectual e feminino. O exemplo mais célebre, e que está na origem desta dissertação, é a produção de Hannah Arendt. É em sua (auto)biografia sobre Rahel³ que Arendt identifica pela primeira vez a

³ *Rahel Varnhagen, A vida de uma judia alemã na época do Romantismo* tem a intenção de uma biografia, mas é de um gênero dificilmente definível. É um livro de forma e intenções obscuras que apenas muito genericamente pode ser intitulado “biografia”. Rahel é tema, mas é também desculpa para Arendt tratar de outros assuntos, inclusive de ordem pessoal. É curiosa a forma como ela se apropria da correspondência de Rahel, dispondo-a

condição do *outsider* e o conceito pária, com o qual ela se identifica tão pessoalmente e que se torna central na sequência de suas reflexões políticas, assim como em sua postura de intelectual.

Porém, apesar de expor seu interesse pela figura e pelos textos de Rahel, a biografia escrita por Arendt não foi capaz de difundir ou sustentar um interesse propriamente literário ou filosófico pela autora. As atenções dos estudiosos em Arendt com muita facilidade voltam-se aos traços autobiográficos da narrativa e ao que se julga uma tomada de consciência da autora sobre os temas que da biografia — principalmente, o da questão judaica; a questão feminina também é tematizada, mas recebe pouca ou nenhuma atenção. O papel de Rahel nessas pesquisas é reduzido ao de um “*exemple agi*”, como coloca Kristeva (1999), um “exemplo vivo” de enfrentamento de questões pelas quais Arendt estava interessada. Jamais o de uma possível referência teórica.

Sem deixar de ser relevante, essa perspectiva de análise é incompleta: Rahel exerce em Arendt uma influência de ordem filosófica e moral que ainda não foi devidamente identificada, pois carece de um particular estudo dos escritos de Rahel. O que este trabalho pode averiguar, até então, é que, mais do que um exemplo de trajetória, Rahel foi para Arendt uma espécie de amiga e mentora intelectual com quem ela dialoga intensamente. E a prova deste diálogo é a própria biografia, na qual, Arendt se apropria dos pensamentos da “amiga” indiscriminadamente (inclusive de sua autocaracterização de pária).

No entanto, antes que se possa aprofundar filosoficamente na interpretação das obras, é preciso que Rahel e seu contexto de formação e produção sejam devidamente apresentados e compreendidos. E é a isso que se pretende esta dissertação: apresentar, de modo introdutório, a trajetória de Rahel Levin Varnhagen, seu contexto histórico e sua produção (esta com mais brevidade, devido às dificuldades de acesso ao material autoral de Rahel, de circulação ainda muito limitada).

livremente e curvando-a aos seus objetivos; o principal (e nada modesto), a saber, “narrar a história da vida de Rahel como ela própria poderia ter feito” (ARENDR, 1974, p. 11), o que implica uma ordem de subjetividade ao texto e complexifica sua interpretação. O texto de Rahel é disposto de modo fragmentário, em citações diretas e indiretas, por vezes sem marcações que a distingam do texto de Arendt (razão pela qual ele se aproximada da autobiografia), também com poucas indicações temporais e informações situacionais e com rupturas indiscretas na narrativa. A biografia, portanto, apresenta-se como um texto abstrato, de tom opressivo e objetivo vago, mas, por essas mesmas características, como um texto medular, no qual encontramos o germe do pensamento político e das identidades judaica e feminina de Arendt.

Para tanto, este texto foi dividido em três partes que, juntas, pretendem contemplar aspectos biográficos, histórico-sociais e literários da intrincada trajetória de Rahel, não facilmente redutível em razão da complexidade dos eventos e relações que dela fazem parte — a saber, as revoluções na política e no pensamento europeu do final do século XVIII e do começo do XIX e a específica situação dos judeus europeus. O primeiro capítulo está apoiado em quatro biografias (JENNINGS, 1876; KEY, 1913; ARENDT, 1974; e TEWARSON, 1998) e procura reconstruir a trajetória de Rahel em seu aspecto social e cultural. Trata-se de aspectos de sua origem e sua formação, dos salões literários e, por fim, de sua busca por pertencimento através do casamento. Como as experiências judaicas e europeias se amalgamam em sua trajetória, são também abordados assuntos relacionados à história judaica do período, especificamente aquela situada em Berlim.

O segundo capítulo busca investigar de modo mais abrangente o contexto intelectual do período, sobretudo no que concerne às manifestações da intelectualidade feminina. Aos conceitos de educação e gênero iluministas, contrapõem-se as experiências de formação e autoria de intelectuais mulheres, principalmente das *salonnières* contemporâneas a Rahel, que compartilham com ela o mesmo destino pária (talvez não tão conscientemente). Interessa compreender o ambiente de formação intelectual feminina no contexto do Iluminismo e do Romantismo não da perspectiva dos textos canônicos, que formulam os princípios filosóficos da discriminação de gênero (a partir, por exemplo, de Rousseau, Goethe e Schiller), mas sim a partir de exemplos que contradizem esses mesmos pressupostos, que, com frequência em nossas histórias literárias, são apresentados como descrições históricas ao invés de discursos amplamente contraditórios e refutados em seus próprios contextos de produção.

O terceiro e último capítulo aborda o gênero epistolar e a literatura de Rahel. O intuito principal desse capítulo é compreender características do gênero epistolar como um todo e, sobretudo aquelas que corroboram com a sugestão de que Rahel teria deliberadamente escolhido a forma epistolar como maneira de expressão e de dissidência dissimuladas. Sem negar os interditos, que naturalmente existiram, pretende-se olhar para além deles, para as escolhas inteligentes e criativas que expressam sua potência autoral.

Por fim, dispõe-se em anexo uma pequena coletânea de cartas de autoria de Rahel, reunidas a partir do conteúdo disposto nas biografias e traduzidas para o português para esta

dissertação, a fim de dar a conhecer e disponibilizar para a análise uma pequena amostra de sua produção.

2. Sobre a biografia de Rahel Levin Varnhagen

Rahel alcançou sua posição social apesar das circunstâncias. [...] Foi simplesmente a força de seu agudo intelecto em sua rara combinação com uma ardente natureza emocional que atraiu para ela as mentes mais hábeis de seu tempo. (JENNINGS, 1876, p. 2, tradução nossa).

Sempre que retorno a Rahel meu amor aumenta. Tenho percebido cada vez mais claramente a verdade no julgamento de Brandes, de que Rahel "é a primeira grande mulher moderna da cultura alemã"; e de Hillebrand, de que Rahel enquanto mulher e Goethe enquanto homem estão no mesmo nível em sua época. (KEY, 1913, p. ix, tradução nossa).

Viver a vida como se esta fosse uma obra de arte, acreditar que pela "aquisição de cultura" pode-se fazer de sua própria vida uma obra de arte, esse foi o grande erro que Rahel partilhou com seus contemporâneos, [...], era inevitável, porque ela desejava compreender e expressar nas categorias de seu tempo a sua sensação de vida. (ARENDR, 1974, p. 12).

Embora a própria Rahel fosse uma autora relutante, ela podia vislumbrar um tempo em que homens e mulheres se considerariam iguais intelectualmente. [...] Na esfera semipública da escrita epistolar, ela se sentia livre e protegida para se expressar sem jamais ter de abrir mão de sua autenticidade. (TEWARSON, 1998, p. 206, tradução nossa).

“Rahel Friederick Varnhagen von Ense (de nascimento, Robert)” é a inscrição gravada na lápide no *Dreifaltigkeitsfriedhof*, cemitério protestante de Berlim onde o casal Rahel e August Varnhagen von Ense está enterrado lado a lado. Nenhum elemento religioso ou homenagem orna os túmulos semi-encobertos por hera, planta que, como a deusa, simboliza o casamento e a amizade. Apenas uma placa com um epitáfio assinado por Rahel Varnhagen von Ense, no qual ela convida as “boas pessoas” que por ali passarem para que “quando algo de bom acontecer para a humanidade, lembrem-se gentilmente em sua alegria também a minha”⁴.

Friederick Antoine Varnhagen von Ense é o nome que consta na certidão de casamento do casal (o complemento *von Ense* foi incluído após Varnhagen descobrir um título de nobreza em um antepassado — a adição servia bem à sua carreira diplomática). Rahel Robert Tornow é seu nome de batismo cristão (toda sua família se converteu a partir de 1810, uma exigência do clima nacionalista do período). Rahel Robert era o nome fantasia que ela utilizava em viagens já na década de 1790 ou sempre que era preciso se precaver contra as

⁴ “Gute Menschen — wenn etwas Gutes für die Menschheit geschieht — dann gedenkt freundlich in Eurer Freude auch meiner”.

humilhações e as violências que seu nome de nascimento, de sobrenome judeu, poderia ocasionar: Rahel Levin.

Friederick para a alta sociedade aristocrática, Rahel para os mais íntimos; seguindo o mesmo critério, “Fr. Varnhagen” ou “F. V.” em algumas cartas, apenas “R.” em outras. Os nomes registram mudanças radicais e constantes de identidade e antecipam um pouco da história dessa mulher que, em suas próprias palavras, percorreu um caminho “à margem da sociedade humana”, mas sempre lutando por pertencimento e reconhecimento, seja como Friederick Varnhagen ou como Rahel Levin. Foram tantos os esforços que ela precisou empreender nestas constantes reelaborações de si mesma que, ao final da vida, cansada, mas segura, não surpreende que gostasse de se apresentar como “apenas Rahel” e nada mais.

Para este trabalho, foi realizada uma escolha que precisa ser justificada: opta-se por se referir a Rahel como “apenas Rahel” sempre que possível, e como Rahel Levin Varnhagen quando necessário. A questão do nome na produção de autoria feminina é sintomática. A redução intimista ao prenome remonta a uma tradição patriarcal na qual as mulheres não eram senão restritas ao âmbito privado; porém o sobrenome, que sinaliza para uma projeção na esfera pública, reduz, por associação, ao masculino. Da perspectiva histórica e memorialista, interessa marcar as diferenças e identificar os sujeitos de modo a ampliar e não reduzir sua compreensão. No caso de Rahel, isso só é possível chamando-a pelo nome que ela escolheu como o mais apropriadamente seu: Rahel. Os sobrenomes Levin e Varnhagen tomam lugar quando necessário para contextualizar o princípio e o fim de sua trajetória: sua origem judaica e seu processo de assimilação.

O capítulo que aqui se apresenta pretende-se uma introdução à trajetória de Rahel e ao contexto que a tornou possível. Revisita-se a história do entresséculos XVIII–XIX a partir de sua trajetória de judia recém-assimilada, de sua formação intelectual e de sua atuação como *salonnière* romântica. Essa apresentação, portanto, apresenta um ponto de vista excluído da tradição canônica, mas de modo algum alheio a ela. Pelo contrário, a trajetória de Rahel reflete criticamente o cânone historiográfico, pois é a perspectiva de uma intelectualidade que é formada e produz para uma tradição que, sistematicamente, a rejeita.

Hannah Arendt (1994), na biografia intitulada *Rahel Varnhagen, A vida de uma judia alemã na época do Romantismo* (publicada em 1958), caracteriza a dupla marginalização de

Rahel — enquanto mulher e enquanto judia, ao que poderíamos acrescentar: enquanto intelectual, também — na perspectiva do indivíduo pária⁵. Não apenas pária, mas *pária consciente*. No artigo *Nós, refugiados*, de 1940, ela escreve:

A história judaica moderna, tendo iniciado com judeus da corte e continuado com judeus milionários e filantropos, está suscetível a esquecer desse outro segmento da tradição judaica — a tradição de Heine, Rahel Varnhagen, Scholom Aleichem, Bernard Lazare, Franz Kafka, ou mesmo Charlie Chaplin. É a tradição de uma minoria de judeus que não quiseram tornar-se arrivistas, que preferiram o *status* de “pária consciente” (ARENDDT, 2007, p. 491).

O *pária consciente* faz oposição, no pensamento de Arendt, ao *pária arrivista* ou *parvenu*. Enquanto o primeiro tentava fazer da “emancipação dos judeus aquilo que ela deveria ter sido — uma admissão dos judeus *como judeus* às categorias da humanidade”, o segundo apenas fazia “macaquear” os gentios e “banciar o parvenu”, isto é, fingir conforto aceitando a aparente assimilação, sustentada apenas por uma frágil estabilidade financeira (ARENDDT, 2007, p. 494).

Arendt identifica na trajetória de Rahel a de um pária consciente. Aproximar-se dos elementos que fundamentam essa definição analisando a trajetória de Rahel e as condições impostas pela construção social que a circunda, assim como suas estratégias e esforços emancipatórios, é um dos objetivos no horizonte deste trabalho. A intenção principal, porém, é introduzir sua biografia e dar a conhecer elementos de sua trajetória intelectual, para que, a partir dela, se possa avaliar a potência de sua produção autoral e de seu impacto cultural.

Para tanto, a síntese biográfica aqui apresentada foi elaborada a partir da leitura de quatro textos biográficos publicados em momentos históricos distintos, o que os torna bastante dessemelhantes entre si. Em ordem de publicação: *Rahel: her life and letters*, de Vaughan Jennings, publicada em 1876; *Rahel Varnhagen: a portrait*, de Ellen Key, publicada em 1913; *Rahel Varnhagen: a vida de uma judia alemã na época do Romantismo*, de Hannah Arendt, publicada em 1958, mas produzida entre 1930 e 1938; e, por fim, *Rahel Levin*

⁵ Benhabib (1996) identifica neste texto de Arendt o que ela chama de um “relato alternativo da modernidade”. A característica de *outsider* de Rahel, porém de uma *outsider* confinada em uma sociedade burguesa conformista — como uma espécie de pertencimento relativo —, dariam origem a essa “outra” modernidade que nasce nos interstícios da tradição canônica. No seio desta estariam os salões, que são “um espaço curioso que é privado, porém público; dominado por mulheres, porém frequentado por homens; altamente educado, porém igualitário” (BENHABIB, 1996, p. 22, tradução nossa).

Varnhagen: The life and work of a german jewish intellectual, de Heidi Thomann Tewarson, publicada em 1998. Em cada uma, refletem-se os interesses historiográficos particulares de suas autoras, do que se deduz uma apropriação particular, e por vezes política, da obra de Rahel. A escolha dessas biografias seguiu um critério estritamente linguístico e material: estão disponíveis em um idioma que nos é acessível, notamos que há diversas outras produções em alemão.

A publicação de Jennings (1876) é inglesa, o que sugere um surpreendente alcance geográfico da figura e da obra de Rahel. Interessa o fato de a autora utilizar apenas o primeiro nome de Rahel no título (como se ele fosse referência o suficiente), além de aludir diretamente à sua produção literária. *Rahel: life and letters* faz o que propõe o título: conta a história de sua personagem e dispõe diversas de suas cartas. Há poucos comentários sobre sua qualidade literária, mas um genuíno interesse na produção⁶.

Key (1913) toma um caminho diferente. Enquanto pedagoga e pesquisadora sobre o feminino e a vida conjugal, além de sufragista, a autora observa em Rahel um exemplo de emancipação feminina e a representa enquanto tal. Não lhe interessam tanto as cartas, mas a postura e a moral *avant-garde* de Rahel nelas registradas. Escrevendo já no início do século XX, ela se pergunta: “estará Rahel ainda a frente dos tempos?” (KEY, 1913, p. 302). Sua conclusão final é a de que ela é uma profecia da “mulher do futuro”.

Arendt, nos anos 1930 — à época, exilada na França por conta da perseguição antissemita do nacional-socialismo —, faz de sua pesquisa em Rahel uma pesquisa sobre as origens da questão judaica e uma estratégia de conformação com sua própria identidade (de judia, mas, porque não, também de mulher e intelectual). Sua abordagem biográfica é a mais peculiar e a menos informativa (nos termos do que se espera de uma biografia) e, talvez por isso, a mais interessante e filosoficamente produtiva delas. Seu objetivo declarado é contar a história de Rahel “como ela própria poderia ter feito” (ARENDR, 1994, p. 11). É a única que, em momento algum, comenta em específico a produção de Rahel. Isso porque, no lugar de analisar, ela apropria-se do texto de sua pesquisada com a liberdade que somente uma profunda intimidade permite. Arendt não escreve sobre Rahel; ela escreve *com* Rahel. Por

⁶ Não foi possível encontrar quaisquer referências sobre a autora, que assina a obra como Mrs. Vaughan Jennings. Ela dedica sua obra à Thomas Carlyle, importante escritor escocês e crítico literário do período vitoriano, que, em suas palavras, foi “quem primeiro fez Rahel ser conhecida em Londres” (JENNINGS, 1876).

esse motivo, apesar de ser o texto que inspirou essa pesquisa, ele é o que menos serviu ao seu objetivo principal: apresentar Rahel.

Tewarson (1998), por fim, é a autora da biografia mais recente e que melhor contribui aos esforços de introduzir Rahel ao campo dos estudos em História da Literatura. É a pesquisa mais completa, pois deu-se após a recuperação do acervo da família Varnhagen. Tendo acesso a toda produção epistolar manuscrita de Rahel, a autora apresenta principalmente sua formação e produção literária, tanto sua epistolografia quanto seus aforismas e textos confessionais.

Sem exceção, todas essas biografias projetam em Rahel um elemento de caráter intersubjetivo próprio a suas autoras. O texto que segue não é diferente. Interessa-nos destacar elementos que importam às categorias de análise aqui utilizadas e, sobretudo, à condição pária da trajetória intelectual feminina. Isto é, também aqui se projeta nela subjetividades derivadas de nosso período histórico e interesses. Não se tem a intenção de apresentar em sua totalidade quem foi e o que significou Rahel Levin Varnhagen. Faz-se, antes, uma excursão interessada por sua vida e produção.

Partimos da leitura das biografias que, por sua vez, partem da leitura das cartas. É importante, portanto, notar que esta introdução não se constrói a partir de fontes primárias; isso seria impossível, devido à dificuldade de acesso ao material. A produção autoral de Rahel, contudo, não está ausente desta pesquisa, uma vez que se manifesta abundantemente em citações diretas e anexos nas biografias consultadas.

O capítulo está organizado em três partes: além desta introdução, em que se buscou contextualizar o trabalho de pesquisa, fala-se sobre sua origem e formação, sua carreira de *salonnières* e seu processo de assimilação. A produção literária de Rahel não será abordada, por hora; apenas o impacto desta e seus esforços de mobilização e incentivo cultural. Mas é importante esclarecer que esta é uma escolha metodológica dessa pesquisa, pois estes não são produtos apartados entre si, pelo contrário, estão fortemente coadunados uma vez que a correspondência é consequência natural de relações sociais e uma tentativa de mimetizá-las tal como ele ocorrem: no espaço do diálogo e no encontro entre os pares (talvez este seja o motivo pelo qual as biografias citadas não distinguem a trajetória de Rahel de sua produção).

A fim de iluminar a imaginação do leitor, reproduzimos abaixo um retrato de Rahel, disponibilizado pela Biblioteca Nacional de Berlim (*Staatsbibliothek zu Berlin*).



Figura 1. Retrato de Rahel Levin Varnhagen.
Fonte: *Staatsbibliothek zu Berlin*⁷

⁷ Disponível em:

<https://staatsbibliothek-berlin.de/nc/en/about-the-library/departments/earlyprintedbooks/collections/bookstocks/the-varnhagen-library/?print=1>

2.1 Origem e formação (1771–1790)

Rahel nasceu em Berlim, no ano de 1771, e lá veio a falecer, em 1833, pouco antes de completar seu sexagésimo segundo aniversário. Do “nascimento infame”, como ela chamaria sua origem judaica⁸ — mais irônica que amarguradamente —, ao leito de morte aristocrata, Rahel percorreu uma pouco convencional trajetória de pequenos sucessos e grandes mágoas, marcada, sobretudo, pela eterna busca por um lugar para si na sociedade alemã do século XIX. Um lugar no qual ela se sentisse segura, mas aceita em seus termos, isto é, que combinasse estabilidade social e adequação com liberdade de autodefinição. Um desejo deveras ambicioso para uma mulher judia sem dote e, em sua avaliação, sem beleza. A família de Rahel não era despossuída, mas sua riqueza era modesta comparada com a das famílias judias com quem se relacionava em Berlim, além disso, ela recém iniciara seu processo de assimilação à cultura alemã. Para compensar a falta de uma riqueza ostensiva, muitas mulheres dispunham da fama em torno de sua beleza para melhorar suas perspectivas de futuro. Mas este tampouco era o caso de Rahel, ela não ostentava no semblante beleza o suficiente para ser desculpada por seus traços orientais⁹ — a título de comparação, tem-se o exemplo da trajetória de Henriette Herz, outra *salonnière* judia de sucesso do século XVIII, da qual falaremos mais adiante; Henriete, além de instruída, é retratada por seus contemporâneos como a própria imagem da deusa Juno, remetendo a um ideal de beleza classicista que servia bem a algumas mulheres judias.

Ela é a primogênita do casal Markus e Chaie Levin. Seu pai, descrito por Rahel como um excêntrico e rígido autocrata, era um bem-sucedido comerciante de pedras preciosas. Em

⁸ ARENDT, 1974, p. 19.

⁹ Segundo Hahn (2005), o classicismo do período estimulava a valorização dos traços orientais das mulheres judias, mas apenas se desta beleza pudessem ser extirpados os elementos judaicos: “uma judia é ‘bonita’ quando ela distancia-se da imagem judaica e coloca em seu lugar uma imagem ‘grega’. ‘Feio’, por sua vez, é qualquer traço oriental” (HAHN, 2005, p. 40). Rahel exibia o que chamavam “estilo egípcio”, isto é, manifestava em seu semblante traços incontestáveis de sua herança judaica. Disso vem a sugestão, frequentemente referida por ela própria inclusive, de que era uma *mulher feia*.

Berlim, beneficiada pelos “privilégios gerais”¹⁰ do Rei Frederico II¹¹, a família Levin possuía uma empresa lucrativa de comércio de pedras preciosas. Markus Levin reuniu para a família uma singela fortuna capaz de prover conforto e até um pouco de luxo. Rahel é a primeira dos cinco irmãos; depois dela, compunham a família: Markus Theodor, nascido em 1772; o poeta romântico Ludwig Robert, em 1778; Rose, em 1781; e Moritz, em 1785. A estes, Rahel, na figura de irmã mais velha, educou e influenciou da infância à maturidade — ela era especialmente ligada a Ludwig Robert, que foi um poeta e dramaturgo romântico.

Tewarson (1998) descreve que a família residia em uma casa espaçosa e elegante. Nada parecido, porém, com as luxuosas mansões das principais famílias judias berlinenses, como os Itzig e os Ephraim — é preciso notar que não são pequenas as distâncias sociais entre as famílias judias da época; há grandes diferenças entre aquelas beneficiadas pela lei dos “privilégios gerais” e as demais. A família Levin possuía parentes no interior de Breslau, em uma comunidade judaica ortodoxa, isolada e bastante pobre — como eram, em grande parte, as comunidades judaicas na Europa de então. As diferenças culturais eram tão marcadas, que a experiência de visitar os parentes pobres chocou profundamente a jovem Rahel em sua primeira visita: lá, tinha-se noção da verdadeira classe a que pertenciam os judeus pelo simples fato de serem judeus: eram “os últimos da sociedade” (ARENDDT, 1974, p. 179). O constrangimento de se perceber pertencente, também ela, a este grupo de miseráveis excluídos desfaz cedo em Rahel a ilusão criada pelo conforto financeiro e pela vida na capital. Sobre sua condição de exceção dentro de seu grupo étnico de origem, ela escreve ter ficado envergonhada; esse sentimento desempenha um papel importante na construção de sua identidade judaica (ARENDDT, 1974, p. 179).

¹⁰ Segundo Arendt (2012, p. 43), “os Münzjuden — judeus financistas — de Frederico da Prússia ou os judeus-da-corte do imperador austríaco receberam, sob forma de ‘privilégios gerais’ e ‘patentes’, o mesmo status que, meio século mais tarde, todos os judeus da Prússia receberam com o nome de emancipação e igualdade de direitos”. Ela critica essa postura emancipatória: “quando, no fim do século XVIII, no ápice de sua fortuna, os judeus de Berlim conseguiram impedir o influxo dos judeus das províncias orientais — ex-polonesas — do império germânico, porque não desejavam dividir a sua ‘igualdade’ com os correligionários mais pobres e menos cultos, os quais não reconheciam como iguais; quando, ao tempo da Assembleia Nacional Francesa, os judeus de Bordeaux e de Avignon protestaram violentamente contra a concessão de igualdade, por parte do governo francês, aos judeus das províncias orientais — Alsácia principalmente —, ficou claro que os judeus não pensavam em termos de direitos iguais, mas, sim, de privilégios e liberdades especiais.”.

¹¹ O reinado de Frederico II da Prússia (1740–1786) coincidiu com o movimento iluminista judeu. As opiniões laicas do rei resultaram em mais liberdades para as culturas não protestantes (judeus e católicos). Na Berlim multicultural do final do século XVIII, a influência de Frederico II se fez sentir até o período das invasões napoleônicas, quando os nacionalismos emergentes voltaram a estimular o preconceito contra os povos de origem não germânica.

Na infância, Rahel foi uma criança frágil, vítima de corpo e espírito sensíveis e de constantes crises psicossomáticas. Essa fragilidade, ela atribui em grande medida à angustiante convivência com o despotismo do pai. Ela o acusa de ter destruído toda sua “capacidade para a ação”, mas assegura que ele não foi capaz de enfraquecer seu caráter (KEY, 1913, p. 17). O ambiente doméstico desfavorável ao desenvolvimento infantil teve efeitos que se transfiguraram num mal-estar que, na vida adulta, provocaria períodos melancólicos intensos.

No entanto, as relações comerciais de Markus Levin, das quais faziam parte aristocratas e membros da elite cultural judaica e alemã, e o costume que se tinha de empreender negócios durante encontros sociais e familiares, inseriram Rahel em um sofisticado e moderno círculo de iluministas — bastante progressistas, uma vez que permitiam a participação das mulheres da família, como um todo, na sociabilidade comum, compartilhada por judeus e cristãos de diferentes origens e áreas de instrução. Para complementar, sua infância e juventude coincidem com um período de acentuada modernização da comunidade judaica, experiência que seu espírito diligente e sua inteligência precoce souberam aproveitar.

Sobre a instrução de Rahel, foi difícil encontrar informações concretas, pois as fontes divergem. Arendt (1974), que se pretende fiel às palavras da biografada, tenta sustentar a opinião manifestada por Rahel de que ela era “a maior ignorante”. Em seu comentário, bastante incisivo, sobre o processo de assimilação, a filósofa insiste na pouca instrução de Rahel. “Naqueles dias”, ela escreve,

[...] os judeus em Berlim podiam crescer como crianças de tribos selvagens. Também Rahel nada aprendeu, nem sobre sua História, nem a de outro povo. Ganhar dinheiro e estudo da Lei, esses eram os pontos centrais da vida no gueto. A riqueza e a cultura ajudavam a derrubar seus portões: eis os geralmente privilegiados *Münzjuden* e Moses Mendelssohn. [...] No intervalo breve — embora muito tempestuoso — entre o gueto e a assimilação, entretanto, isso ainda não acontecia. Os ricos não tinham cultura e os ricos não eram cultos. Rahel era filha de um negociante de pedras preciosas que havia feito fortuna. Esse fato determinou as características de sua educação. Durante toda sua vida ela permaneceu ‘a maior ignorante’. (ARENDR, 1974, p. 17).

Tewarson (1998), no entanto, sugere que a educação de Rahel teria seguido o exemplo da família Mendelssohn, com quem os Levin eram associados. Moses Mendelssohn¹², teórico iluminista notável tanto por seus escritos como por sua prática progressista, acreditava na educação formal de suas filhas mulheres. Henriette e Dorothea Mendelssohn (ou Dorothea Veit-Schlegel¹³), com idades próximas a de Rahel e suas amigas íntimas na juventude, tiveram suas habilidades e imaginação testadas e estimuladas nos mais diversos temas e ciências: foram instruídas nas línguas clássicas e vernáculas, na literatura, nas artes plásticas e na música, conheciam os princípios da matemática e das ciências naturais, e debatiam toda sorte de assuntos iluministas. A prática não era desinteressada: a jovem geração de homens iluministas valorizava pretendentes com quem pudessem compartilhar ideias sobre os temas elevados. Era dessa maneira que a modernização da comunidade judaica chegava às mulheres: as mais cultas entre elas eram mais valorizadas nas transações matrimoniais. Essas meninas judias nascidas nas últimas décadas do século XVIII são chamadas de “filhas do Iluminismo judeu”, ou filhas da *Haskalá* judaica¹⁴. A educação que elas receberam foi, em geral, muito avançada — inclusive se comparada àquela despendida às jovens da burguesia cristã — , ainda que permanecesse pouco sistemática e formal.

Sabe-se que sua língua materna era o iídiche em caracteres hebraicos e que ela aprendeu alemão cedo: aos 16 anos, já escrevia “cartas inteligentes e tagarelas” na língua (JENNINGS, 1876). Aprendeu francês e matemática com tutores e recebeu lições de música e piano aprofundadas — segundo Tewarson (1998, p. 26, tradução nossa), “Rahel tornou-se uma musicista virtuosa e uma perspicaz crítica de composições e performances musicais”. Key (1913) comenta a paixão de Rahel por Bach, Handel e Mozart e seu entusiasmo pelas

¹² Moses Mendelssohn (1729-1786) — uma das consciências mais aguçadas do Iluminismo, para Arendt — nasceu em uma família pobre de Dessau e chegou a Berlim em 1743. Foi primeiro educado pelo pai e pelo rabino de sua comunidade que, além das letras e da Torá, também o introduziu em assuntos filosóficos. Sua relação com Ephraim Lessing (1729-1789), de quem se tornou amigo íntimo, foi muito produtiva intelectualmente para o Iluminismo. A riqueza de sua família, oriunda da indústria têxtil, floresceu junto com a cidade de Berlim. A filosofia iluminista de Mendelssohn partilha do mais profundo espírito racionalista de seu tempo, seu legado é considerável tanto nas letras quanto na modernização da comunidade judaica.

¹³ Dorothea Mendelssohn Schlegel (1764-1839) foi uma reconhecida intelectual, escritora e *salonière* judia. É uma das figuras literárias mais produtivas do período, segundo a Enciclopédia da Literatura Alemã editada por Matthias Konzett. Dorothea publicou o romance *Florentin*, em 1801, hoje considerado uma das melhores produções românticas do período.

¹⁴ Trata-se do processo de modernização da comunidade e das instituições judaicas a partir de ideias iluministas. Será conceitualizado e contextualizado especificamente no capítulo seguinte.

óperas de Weber e Paganini. Em suma, “nada que tinha importância no mundo da música escapou a ela” (KEY, 1913, p. 233, tradução nossa).

Também recebeu lições de dança social, arte que muito a agradava, e, como não poderia faltar, lições típicas para o exercício de atividades femininas. Também aqui havia um preço a se pagar: como a filha mais velha, sua formação era uma habilitação para a tarefa doméstica; ela foi educada não para seu benefício próprio, apenas, mas para que pudesse, então, educar os irmãos mais novos, o que ela fez com muito interesse, descrevendo em suas cartas suas reflexões sobre o desenvolvimento infantil.

Segundo Tewarson (1998), ambos seus pais liam e escreviam em alemão, o que sinaliza para uma integração grande com a cultura alemã, pois dominar o idioma era sinal de instrução secular — no final do século XVIII, a comunidade judaica ainda passava por um processo de transição do Iídiche para o alemão culto e costumava utilizar uma forma dialetal que misturava os idiomas (GOLDBERG, 2008). Tewarson (1998) também comenta a composição e as vestimentas dos dois retratos preservados da família Levin (um do patriarca e outro dos dois primeiros filhos, Rahel e Markus). Segundo a biógrafa, elas denotam marcas de estilo europeu, o que sugere que a família não estava assim tão distante das demais a nível de integração e assimilação à cultura europeia. Ao menos, não tanto quanto Rahel sugeriu ao se lamentar da família e de sua particular ignorância.

Sobre as afirmações de ignorância que Arendt (1974) reverbera, cabe, segundo Tewarson (1998, p. 22, tradução nossa), observar com precaução suas lamentações, pois “sua raiva pela falta de uma educação secular rigorosa pode ter sido mais um reflexo dos altos objetivos que ela estabeleceu para si mesma do que de um treinamento particularmente deficiente para aqueles tempos” — além disso, é possível dizer que sua insistência na ignorância, como veremos mais adiante, se relaciona diretamente com uma estratégia feminina de circulação em ambientes letrados.

Afinal, a instrução de Rahel não foi, de fato, tão aprofundada quanto a das jovens Mendelssohn. Mas se, por um lado, isso lhe provocava ressentimento, por outro, permitiu-lhe que seu espírito se desenvolvesse com maior liberdade a partir de esforços autodidatas e da construção colaborativa: Rahel empreendeu diversas “correspondências formativas”, a partir das quais, além de treinar sua escrita, debatia leituras e assuntos diversos. Fato é que ela foi

suficientemente habilitada e instruída para que rendessem suas investidas autodidatas em conteúdos das humanidades. O assunto pelo qual ela mais se destacaria na vida adulta — a crítica literária — foi fruto desses esforços. Estimulada pela erudição do ambiente iluminista de sua criação, em que tinha à sua disposição diferentes obras e jornais literários — naquele então, artigos de luxo, ausentes mesmo em casas burguesas —, ela desenvolve seu interesse e suas opiniões de forma autônoma e livre.

Por fim, se acaso sua família ainda não houvesse abandonado por completo a ortodoxia religiosa (sobretudo em relação às mulheres da família) ou não fosse tão generosamente erudita quanto ela gostaria, a enérgica cidade de Berlim, centro da vida cosmopolita alemã e berço da *Haskalá* judaica, compensaria esse atraso. Foi na casa de Moses Mendelssohn que, fugindo dos desatinos paternos, Rahel procurou refúgio e encontrou instrução.

A casa dos Mendelssohn foi um agradável recanto de cultura e intelectualidade que formou a primeira geração judaica integrada à cultura e à sociedade alemã de Berlim. Nela, as jovens meninas puderam circular com liberdade em um ambiente religiosa e culturalmente plural, socializando com intelectuais de diferentes classes e religiões, que não raro assumiam a posição de tutores secundários de sua formação, sugerindo leituras, emprestando livros e dando palestras sobre os mais diversos temas que eram ativamente discutidos entre os jovens acadêmicos. Ali, não havia sequer a necessidade de manter “em segredo esse comércio literário”¹⁵. A experiência dos salões iluministas foi uma espécie de ensaio geral para essas jovens, futuras *salonnières* — trataremos em específico das trajetórias de Dorothea Mendelssohn e Henriette Hertz, além da de Rahel —, estimulando uma sociabilidade que elas mais tarde haveriam de reproduzir em suas próprias casas, em seus tão populares salões românticos.

¹⁵ Em *Confissões de uma bela alma*, Livro VI de *Wilhelm Meister*, Goethe reproduz o texto da pietista Susanna von Klettenberg. Nele ela descreve uma das cenas de parceria entre jovens letradas e moços ilustres, porém entre uma família burguesa cristã, o que impunha maiores restrições ao progresso no letramento feminino: “Trazia-me muitos livros, mas este era um assunto que deveríamos manter em segredo, mais do que se fosse uma proibida relação amorosa. As mulheres eruditas costumavam ser postas em ridículo e tampouco se toleravam as instruídas, provavelmente porque consideravam descortês deixar que envergonhassem tantos homens ignaros. Mesmo meu pai, de quem era de seu agrado essa nova ocasião de desenvolver meu espírito, exigiu expressamente que mantivéssemos em segredo esse comércio literário”. (GOETHE, 2006, p.355)

A atmosfera plural da residência Mendelssohn, tão intimamente afeita aos ideais do Iluminismo, livraram Rahel de muitos preconceitos religiosos que subsistiam entre as famílias recém aculturadas. Livrou-a, principalmente, de uma fidelidade irrefletida à religião e seus preceitos, inserindo-a na experiência filosófica com a matéria. Segundo Jennings (1876, p. 236, tradução nossa):

Estabelecer um vínculo, desde cedo, com a família de Moses Mendelssohn serviu para libertá-la de muitos preconceitos judeus. “Jamais algo me foi ensinado”, ela escreveu, certa vez. “Eu cresci na floresta selvagem da humanidade. Os céus tiveram pena de mim e me salvaram do que era vil e falso. Mas eu nunca poderia ter sido ensinada religião; isso eu procuro das alturas. [...]”. Ela era profundamente ligada a tudo que pudesse servir à fé religiosa, ao desenvolvimento espiritual, tanto para ela quanto para os amigos que lhe eram queridos. Suas leituras abrangiam todas as matizes do pensamento, de Spinoza a Angelus Silesius, de Kant a Saint-Martin.

É importante, porém, notar que esse afastamento do judaísmo ortodoxo e o movimento de modernização da cultura judaica não significam, nem para Rahel nem para os judeus da *Haskalá*, um afastamento da comunidade judaica, propriamente. Mesmo quando forças históricas de intolerância retornaram e exigiram, como estratégia de sobrevivência, a conversão dessas jovens tão beneficiadas culturalmente por suas origens judaicas, elas não se alienaram de suas raízes. Isso se comprova pela forte ligação familiar que mantiveram com seus pais e irmãos: lealdade ao judaísmo e lealdade à família são dois elementos intimamente relacionados (a contradição é latente e, em suas histórias, elas são várias; contudo, é importante ressaltar que, na trajetória feminina, as contradições são habituais, uma vez que o corpo feminino é com frequência o campo de batalha onde se travam mais penosamente as grandes mudanças sociais).

Sobre o aspecto místico da religião, Rahel segue antes a palavra de Schiller, para quem tudo é religião e que, por motivos religiosos, não professa religião nenhuma:

Rahel, como Goethe, como Schleiermacher, como os místicos, compreende o próprio espírito como a fonte da religião; uma religião imposta é para ela uma contradição em termos; apenas é genuína a religião que vem do próprio indivíduo, que brota de seu ser e se molda de acordo com suas necessidades. (KEY, 1913, p. 180, tradução nossa).

Quando morre o patriarca Levin, em 1790, o irmão mais velho, com apenas 18 anos, herda o negócio paterno — e também um pouco de seu despotismo — e se torna o chefe da família. Rahel, então com vinte anos, pode respirar com mais liberdade, mas se torna financeiramente dependente do irmão mais novo. Em idade para se casar, porém sem intenções explícitas de fazê-lo, ela divide com a mãe uma pensão modesta. Sua família nem sempre aprovou seu estilo de vida, ainda que tirasse muito proveito da pequena comunidade que se formava em torno dela conforme crescia e se desenvolvia publicamente.

A partir de 1795, enquanto morava com a mãe na *Jägerstrasse* — rua de Berlim em que também residia a família Mendelssohn —, Rahel dá início ao seu primeiro salão, na pequena água-furtada da residência. O sucesso que ela faz, então, como *salonnière* foi enorme, e um tanto enigmático. Apenas na Berlim situada a meio caminho entre o Iluminismo e o Romantismo, ávida pela experiência da singularidade, da originalidade e da sociabilidade plural, uma moça judia solteira e simples, sem grandes confortos a oferecer aos seus hóspedes, poderia se tornar uma *salonnière* de prestígio. É o momento de ouro da vida cultural berlinense, durante o qual “os judeus excepcionais de Berlim, em sua busca de cultura e riqueza, tiveram boa sorte” (ARENDDT, 1974, p. 56). E Rahel foi uma de suas estrelas.

2.2 *Um lugar para si: os salões literários (1790–1807)*

Para compreender o fenômeno dos salões judaicos de Berlim, é preciso antes contextualizá-los historicamente. Talvez possamos facilmente entender o fato de algumas casas de famílias judias ricas do começo do século terem se tornado um espaço aberto em razão das relações comerciais e profissionais travadas entre judeus e não judeus; entretanto, os motivos pelos quais suas filhas ocuparam, de certa forma, o centro da cultura berlinense nas décadas seguintes (final do XVIII e começo do XIX) são muito menos evidentes. Cabe destacar que foram elas, e não as filhas da aristocracia cristã, que coordenaram o circuito cultural na virada dos séculos. Essa é uma questão que só pode ser explicada a partir de uma investigação mais precisa das particularidades históricas e sociais da época.

Poucos momentos históricos, porém, são tão densos e receberam tanta atenção dos estudos acadêmicos quanto os anos entre 1770 e 1830. Neles estão condensadas algumas das principais questões relativas à história judaica moderna, tais como a filosofia iluminista e a trajetória intelectual de Moses Mendelssohn; a *Haskalá*, ou Iluminismo Judaico de Berlim; as reformas religiosas; os batismos em massa; e, por fim, a proeminência das mulheres judias nos salões literários do período (LOWENSTEIN, 1994). Aqui não nos interessa aprofundar nessas questões mais do que o necessário para apresentá-las enquanto pano de fundo — logo, eventuais generalizações serão inevitáveis.

A começar pelas características da cidade de Berlim. Capital do estado da Prússia-Brandemburgo desde o início do século XVIII, Berlim sofreu um acelerado processo de expansão: de 17 mil habitantes, em 1685, a cerca de 113 mil, em 1750. Destes, apenas em torno de 3,5 mil eram judeus — uma parcela ínfima se comparada ao número total de judeus no mundo no mesmo período, que estava na casa dos milhões (LOWENSTEIN, 1994). A maioria da população de Berlim era composta por imigrantes atraídos pelas oportunidades de trabalho e negócios que ofereciam a cidade-sede do governo prussiano e da corte real. A cidade é reflexo de um estado formado pela combinação de vários elementos, povos, tradições culturais e instituições políticas; e reunia diversas minorias religiosas, como os huguenotes franceses e os judeus. Apesar da dispersão cultural durante os séculos XVII e XVIII, os governos absolutistas conseguiram forjar um forte Estado centralizado, econômica e culturalmente dinâmico, apostando em uma forte tradição militar e na reorganização

administrativa. Substituiu-se o ortodoxismo luterano pelo pietismo heterodoxo, de modo que o Estado manteve, sem imposições explícitas, uma religião estatal de características práticas e modernas. O despotismo esclarecido dos governantes permitia relativa liberdade para os diferentes conjuntos étnicos que ocupavam o território, ao custo, é claro, de tributos e taxações.

Berlim era a capital do governo e também a sede militar do Estado, o que a acabou tornando, em poucas gerações, uma das principais cidades da Europa. Diferentemente da grande maioria das metrópoles europeias do período, a autoridade em Berlim não se apoiava em uma nobreza forte e feudal, mas em uma classe média florescente, da qual participavam os judeus financistas (FULBROOK, 2018). Segundo Lowenstein (1994, p. 4, tradução nossa),

Diferente de muitas outras grandes cidades com populações judaicas, Berlim não tinha uma classe patricia bem estabelecida. Seus habitantes eram principalmente migrantes recentemente atraídos pelo papel da cidade como centro governamental, por sua corte real, sua enorme guarnição militar e sua crescente importância comercial e industrial.

A intensa circulação de migrantes contribuiu para fazer da cidade um centro cultural e intelectual. Na esteira do sucesso econômico da cidade, o movimento de reformas religiosas, o desenvolvimento do racionalismo prático e o renascimento da cultura literária alemã — quando o alemão torna-se veículo de expressão e língua literária — fizeram com que, na segunda metade do século XVIII, Berlim se tornasse a capital do Iluminismo alemão (a *Aufklärung*). Diferente do caso francês, em que o pensamento iluminista tinha orientação republicana, na Alemanha desenvolvimentista do século XVIII o Iluminismo seria mais compatível com a manutenção de governanças autoritárias (como a de Frederico II, o mais célebre déspota esclarecido).

Esses eventos impactaram a parcela mais integrada da comunidade judaica de Berlim e da Prússia, desencadeando uma crise da modernidade que várias gerações se esforçariam por tentar resolver¹⁶. A história da crise começa quando, na Guerra dos Sete Anos¹⁷, algumas

¹⁶ Para Lowenstein (1994), a história dos judeus de Berlim serve tanto de modelo quanto de fábula de advertência (“a cautionary tale”) para as demais comunidades da Europa e fora dela. Estas mudanças propiciaram maiores chances de assimilação aos judeus, mas também alteraram seus hábitos e culturas de modo a borrar alguns traços distintivos importantes para a coesão do grupo enquanto etnia.

¹⁷ A Guerra dos Sete Anos se estendeu entre 1756 e 1763. Nela, as grandes potências europeias se enfrentaram medindo poderes e combatendo por territórios na Europa e fora dela. A Prússia de Frederico II lutou ao lado dos Reinos da Inglaterra e de Portugal contra uma coalizão formada pela Áustria dos Habsburgos, a França de Luís

poucas famílias judias enriqueceram tão desproporcionalmente que ascenderam a posições de domínio dentro e fora da comunidade judaica. Pela primeira vez, a comunidade judaica prussiana ocupou um lugar de destaque econômico e cultural, emergindo do secular isolamento cultural e da inferioridade econômica¹⁸. Durante a segunda metade do século, essas famílias seriam responsáveis por patrocinar o trabalho dos autores iluministas de origem judaica — entre eles, Moses Mendelssohn —, estimulando o movimento de intelectualização da comunidade e dando início à *Haskalá* que, por sua vez, desencadeia o processo de modernização da religião judaica ao propor mudanças significativas que visavam aumentar suas possibilidades de integrar-se à cultura alemã.

Resumidamente, a *Haskalá* foi o processo de intelectualização e secularização da educação e das instituições judaicas. Até então, a comunidade judaica estava quase por completo apartada da alemã: cada qual possuía suas próprias formas de organização social, espaços de religião, leis, cortes e instituições educacionais¹⁹. A comunidade começava a se libertar de seus próprios preconceitos e a nutrir um desejo por liberdade e por desenvolvimento social e cultural, dando início a um processo acelerado de modernização e integração entre as classes mais altas.

Lowenstein (1994) distingue três ciclos para o *Haskalá* em Berlim, representados por três gerações. Uma após a outra, elas vão intensificando e radicalizando suas críticas aos costumes e às propostas integrativas. A primeira geração é aquela dos nascidos no início do século XVIII. Liderada por Moses Mendelssohn, ela é caracterizada como “um período de modernização pacífica” (LOWENSTEIN, 1994, p. 4, tradução nossa). Os judeus de Berlim começavam a se adaptar ao estilo de vida germânico e a se submeter às suas instituições, mas ainda mantinham as tradições religiosas e culturais — as discrepâncias materializavam-se

XVI, o Reino da Espanha e os Impérios Russo e Sueco. A vitória prussiana contra essa poderosa coalizão consagrou a Prússia como uma importante potência europeia.

¹⁸ Vale lembrar: tratamos aqui especificamente da comunidade judaica de Berlim, centro urbano mais desenvolvido do Reino da Prússia. Uma parcela muito pequena de famílias judias ascendeu socialmente e integrou a elite intelectual do Império; a grande maioria haveria de enfrentar ainda muitas décadas de isolamento até os decretos napoleônicos de emancipação incluí-las em categorias — bastante frágeis — de cidadania. O fenômeno que descrevemos tem enorme impacto e dimensão cultural, mas pequena extensão populacional e geográfica.

¹⁹ Essa separação, — escreve Arendt, em *Origens do totalitarismo* —, não era apenas consequência da discriminação secular do povo judeu, mas também uma escolha deliberada de seus líderes, e tinha como objetivo manter a coesão do grupo. Se, por um lado, ela garantia a sobrevivência da comunidade judaica na diáspora, por outro, engessava-a e a impedia de se desenvolver junto com o restante do país.

com muita evidência na trajetória das *salonnières* do período seguinte: se, por um lado, elas tiveram acesso à instrução secular em níveis quase equivalente ao de seus irmãos homens, por outro, continuavam sendo submetidas a casamentos precoces, em geral com homens muito mais velhos. Para Arendt (1974, p. 37), o caso de Dorothea é o exemplo perfeito “da ortodoxia ingenuamente ambígua” de Mendelssohn: depois de proporcionar à filha todas “as vantagens de uma educação europeia moderna”, ele a casou “em um antigo estilo judaico, sem sua concordância [...] Resultado: ela fugiu de marido e dois filhos, para os braços de Schlegel, como uma mariposa para a luz”.

A mensagem de Mendelssohn e de seus contemporâneos era pela aceitação e integração do povo judeu enquanto tal na cultura alemã sob os preceitos iluministas da igualdade entre todos os povos e da liberdade religiosa. A conivência parcimoniosa de Frederico II, “o rei iluminista”²⁰, com os judeus mais ricos fez desse período uma época de florescimento das relações comerciais inter-religiosas, de abertura cultural e de expansão econômica. No entanto, esses avanços econômicos e culturais nunca foram convertidos em direitos civis, permanecendo uma concessão imperial não pouco onerosa. A emancipação da comunidade judaica enquanto grupo étnico minoritário não adquire expressão política antes de 1812. Até então, os direitos não eram garantidos por uma legislação, mas frutos de acordos entre a administração real e os chamados “judeus excepcionais”. Essa situação irregular e circunstancial de concessão de direitos fez surgir uma categoria diferenciada politicamente, à qual já referimos: a dos judeus beneficiados pelos chamados “privilégios gerais”. Dentro deste sistema, a emancipação de um judeu tinha, em suma, o tamanho de sua renda²¹.

A segunda geração da *Haskalá* começa seu ciclo de projeção em 1786. Ela vai acompanhar a radicalização política generalizada do período — cujo ápice encontra expressão na Revolução Francesa —, incentivada pelas campanhas por emancipação e direitos civis. Porém, as reformas lentas e graduais da comunidade judaica, somadas ao processo de

²⁰ Para Kant (1783), em seu célebre ensaio *O que é o esclarecimento?*, o século XVII “é a época do Esclarecimento, ou o século de Frederico”, referindo-se ao rei Frederico II.

²¹ Essa negociação de direitos foi perturbada quando, em 1808, o reino da Prússia sob o domínio de Napoleão, desde a derrota na guerra franco-prussiana em 1806, decretou plenos direitos civis aos judeus. A quantidade de judeus beneficiados então pelos privilégios gerais já era tão extensa e sua influência política e cultural tão grande que a emancipação política da comunidade como um todo foi encarada pela comunidade não judaica como um benefício a somar com os demais. Esta incompreensão estimulou a revolta contra os “judeus financistas” levou a um aumento da hostilidade contra a comunidade judaica como um todo, inflamada pelas ideologias nacionais do período.

integração destas à cultura europeia, recebida com estranhamento entre as massas alemãs (sentimento que se intensifica com a ascensão de ideologias nacionalistas), desencadeiam um processo que Arendt (1974) chamou de “fuga individual”. Práticas religiosas começaram a ser abandonadas e aumentaram as conversões ao cristianismo e os casamentos inter-religiosos. A solução individual significava, assim, fugir do estigma da judeidade abandonando formalmente o nome, mas não a comunidade, em si. A conversão era antes de tudo uma alternativa para melhorar o status social do indivíduo. Não se trata de uma conversão de fé religiosa, mas de uma conversão política — David Friedlander, um dos líderes dessa geração, chega a sugerir a aceitação do batismo como estratégia de ação coletiva, com a condição de que não se exigisse a aceitação de dogmas religiosos não racionais.

Essa é a geração de Rahel e das *salonnières*: radicalizada pelo acalorado clima político e intelectual e, concomitantemente, pelo nível de integração misturado ao temor da perseguição, elas tendem a tratar a questão individualmente. Além disso, a relação dessa geração com suas origens judaicas é profundamente impregnada pelos princípios da escola romântica, como a valorização do indivíduo e de sua singularidade, da expressão e do autodesenvolvimento pessoal. Disso decorrem dois movimentos apenas aparentemente paradoxais: um abandono ainda maior das tradições e dos costumes judaicos (que se provará insuficiente²²); e uma autovalorização da judeidade como elemento de singularidade, quase como uma espécie de performativo da diferença que qualificava positivamente pela excentricidade (“De tal amizade”, escreve Rahel, “ele” — o príncipe Louis Ferdinand, um de seus ilustres convidados — “não deve ainda ter desfrutado”, Arendt, 1974, p. 54).

Quer dizer, se por um lado o indivíduo desejava escapar aos perigos de um signo discriminatório (sua judeidade), por outro, ele o manipula a seu favor apelando à excentricidade do traço oriental, muito valorizado pelos românticos²³. Essas contradições são particularmente produtivas no caso de sucesso das *salonières* judias de Berlim. Muitas delas

²² A família Mendelssohn é um caso exemplar das frustrações assimilacionistas. Moses Mendelssohn educou seus filhos em um contexto iluminista, mas nos preceitos religiosos e costumes judaicos. Apesar de bem integrados à comunidade alemã, após sua morte em 1786, quatro de seus seis filhos se converteram ao Cristianismo. Porém, mesmo a conversão se provou insuficiente, pois seus netos, que, por sua vez, sequer chegaram a praticar a religião judaica, não deixaram de sofrer seu estigma. Felix Mendelssohn (1809–1847), neto do filósofo, aclamado músico e compositor romântico, teve, já no século XX, suas obras banidas da Alemanha pelo regime nazista.

²³ “No Oriente temos de buscar o romântico mais elevado”, escreve Friedrich Schlegel, em 1799.

acabaram se convertendo logo na primeira década do século XIX, mas foi na qualidade de judias que encontraram um lugar para si na sociedade do período.

Esse é o contexto da comunidade judaica nos anos que antecederam as conquistas napoleônicas na Prússia. Apesar das atribulações, o período de ruptura e transição social foi, para a economicamente segura e culturalmente engajada cidade de Berlim, um momento de transformações sociais apaziguadoras entre as classes altas. Seu símbolo foi a concretização do “idílio recorrentemente sonhado de uma sociedade mista” (ARENDRT, 1974, p. 56): o salão judeu. Nele, práticas de sociabilidade iluministas herdadas das primeiras gerações da *Haskalá*, como o culto à pluralidade, ao conhecimento, à cordialidade e à conversação, juntas se uniriam ao ímpeto sentimental e experimental e à revolta contra as convenções, contra as moralidades e contra as intolerâncias dos primeiros românticos alemães.

Os salões judeus não são os primeiros eventos de associação intelectual do século XVIII. Já referimos anteriormente à casa de Moses Mendelssohn como ponto de encontro de filósofos iluministas judeus e não judeus. O que faz dos salões de 1800 um fenômeno tão referido na história alemã é a atípica mistura social que promoveram. Segundo Hertz (1979, p. 219, tradução nossa), “nenhuma classe, profissão, instituição educacional ou associação intelectual formal tinha um círculo de associados tão misto socialmente, religiosamente e sexualmente como aquele dos salões”. Isso não significa, porém, que absolutamente todas as classes encontravam-se neles representadas: o evento continuava majoritariamente aristocrata, com exceção apenas da classe dos trabalhadores artistas, como as atrizes, que eram, pela primeira vez, bem recebidas entre as classes da elite econômica²⁴. Mas a presença de uma maioria aristocrata não tornava o evento menos progressista, uma vez que a junção destes com outras classes, por si só, desafiava a divisão social do período, radicalmente estratificada.

A era dos salões judeus de Berlim começou na década de 1780, na casa de Henriette Herz; popularizou-se no período que se seguiu à Revolução Francesa, ao exemplo do salão parisiense; e foi encerrada quando as tropas francesas capitaneadas por Napoleão entraram na capital da Prússia, em 1807²⁵.

²⁴ Até o final do século XVIII, atrizes eram muito discriminadas socialmente e não possuíam direitos políticos.

²⁵ Como os judeus nunca conquistaram garantias civis legais e permaneceram, em sua grande maioria, uma comunidade empobrecida e apartada da alemã, o movimento de resistência à ocupação francesa rapidamente associou os judeus ao grupo de “indesejáveis estrangeiros”.

É importante notar que o termo “salão” é uma atribuição retrospectiva. Há pouca ou nenhuma referência à palavra nas cartas do período. Eles eram referidos como *ein offenes Haus* (casa aberta), ou *Theegesellschaft* (sociedade do chá), ou ainda mais genericamente apenas como “sociedade”. Isso porque a palavra *salon* evocava a tradição francesa dos eventos da aristocracia, o que estava longe de ser o caso na Alemanha:

Lá, Madame de Récamier e Marquesa de Tensin. Aqui, Henriette Herz, Dorothea Schlegel e Rahel Varnhagen. [...] As mulheres cujos nomes entraram para a história em razão dos salões da Berlim de 1800 nunca se referiram a sua socialização dessa maneira, embora certamente usassem a palavra em outros contextos. Rahel Levin, por exemplo, chamava os encontros realizados pela alta aristocracia de “salões” — para ela, eles eram um mundo distante e inacessível. Quando referindo-se aos seus próprios encontros sociais na casa Levin, ela nunca usa essa palavra [“salões”]; estes eventos, da perspectiva da mulher responsável por eles, não seguiam a tradição francesa nem nenhuma outra. Falar sobre “salões” pressupõe uma história prévia, em particular a da cultura dos salões da aristocracia francesa. Rahel Levin fala de sua experiência como sua “sociedade” ou “nosso círculo”. (HAHN, 2005, p. 42, tradução nossa).

Apenas a partir de 1940, quando passaram a receber atenção acadêmica, que os “salões” fariam ecoar as casas da burguesia judaica alemã.

Configuraram “salões” eventos organizados, em geral, por mulheres e reunidos em torno delas. Eles não exigiam convites formais nem seguiam normas de socialização cerimoniosa; eventualmente, contavam com performances culturais, apresentações musicais ou teatrais e leitura de poemas e cartas. Porém eram, sobretudo, um espaço aberto ao amplo debate de ideias e projetos literários, filosóficos e culturais. Para Hahn (2005, p. 43, tradução nossa), os salões são eventos históricos ainda não conceitualizados:

Como poderiam os salões ser transmitidos historicamente, como poderiam ser descritos? Salões são criaturas efêmeras. A conversação e o riso, as vozes abafadas e estrondosas começam a desaparecer no momento em que emergem. Os salões deixam poucos vestígios — às vezes um bilhete ou uma carta-convite e, desde a década de 1880, talvez uma fotografia. Mas o objeto de interesse é justamente o que falta nessas marcas: as fotografias mostram quartos vazios e não entardeceres ou noites sociais. Cartas e bilhetes também são escritos isoladamente. Em um salão, as pessoas não escrevem, elas falam. Falar pressupõe a presença de outros; a escrita, sua ausência. Os salões resistem à transmissão; traços escritos ou fotografados manifestam sua tradução para outras mídias.

Segundo a autora, o contexto é muito mais complexo do que o termo abarca. Este tipo de conjuntura social fica bem historicizada, talvez, apenas na forma da correspondência, que é, ela também, uma forma heterogênea que evade classificações. Na correspondência, assim como nos salões, é possível intercalar discursos e agentes, mantendo, na forma, a presença viva do espírito da sociabilidade. Ainda segundo Hahn (2005), essa foi precisamente a descoberta literária de Rahel: sua literatura é capaz de preservar para a história o evento do salão em sua efemeridade não apenas por apostar no estilo epistolar, mas, principalmente, por estabelecer uma rede colaborativa de agentes históricos ativamente engajados em sua produção conjunta. Em um momento em que a noção da autoria se fundamentava no paradigma do gênero individual (masculino), ela faz o caminho contrário.

Herz (1997) contabiliza que, entre 1780 e 1806, um total de dezesseis salões aconteciam em Berlim. Destes, participavam cerca de cem indivíduos, entre eles artistas, aristocratas, membros da corte, diletantes, estudantes e escritores publicados ou não. Por gênero, dividiam-se em torno de 60 homens e 30 mulheres. Porém, entre estas mulheres, estima-se que dez eram anfitriãs de seus próprios salões, restando apenas 20 entre as frequentadoras ocasionais. A tímida participação do público feminino foi notada, já na época, por Dorothea Mendelssohn-Schlegel, que lamenta, em carta, o fato de as mulheres serem pouco encorajadas a participar e se engajar nas discussões.

Por um lado, esses dados apontam para a fragilidade da referida inclusão feminina — em verdade, os salões parecem passar longe do idílico espaço inclusivo que por vezes colore os relatos —, mas, por outro eles destacam a potência inédita e transgressora das mulheres que lograram se tornarem o centro e as realizadoras do evento. Ao exemplo da “emancipação” da comunidade judaica, a lógica da excepcionalidade é, também aqui, a norma: algumas poucas mulheres eram eleitas os espíritos mais elevados de seu tipo, permitia-se que elas ocupassem um espaço nas fronteiras entre a esfera pública e a privada, mas a maioria permanecia na abjeção.

O papel das *salonnières* foi não apenas o de mediar encontros, mas, sobretudo, o de inspirá-los. Dorothea Mendelssohn Schlegel e Henriette Herz, por exemplo, casaram muito cedo e com homens instruídos, bem-relacionados e de fortuna. Porém, não foram eles, mas elas que instigaram os interesses da vida social em torno de suas casas e famílias. Foi a

erudição fascinante das mulheres, e não os homens, os negócios ou o luxo que tornou tão excepcionais estas casas judias. E é precisamente por este motivo que Rahel, solteira e levando uma vida simples, pôde tornar-se a mais bem-sucedida *salonnière* de sua geração. Seus salões superaram em popularidade os salões luxuosos de Henriette Herz e superaram também a fama literária de Dorothea Mendelssohn Schlegel que, além de filha de Moses Mendelssohn, foi esposa (a partir de 1797) do crítico literário Friedrich Schlegel. Em condições mais precárias, Rahel conseguiu mais destaque social e sua imagem mais longevidade:

Como no período florescente da história ateniense vislumbramos a figura de Aspásia que, ela própria não criando nada, era para Sócrates uma inspiração de sabedoria; para Péricles, de eloquência; para Sófocles, de poesia; e para Fídias, de linhas de beleza. Assim adivinhamos no pano de fundo da Berlim de Schleiermacher e dos Humboldts, de Fichte e de Hegel, da Escola Romântica e da Jovem Alemanha, a figura de outra mulher, Rahel, que exerceu influência semelhante. (KEY, 1913, p. 213, tradução nossa).

A função de *salonnière* era uma carreira, mas uma carreira sem benefícios financeiros diretos, que impactava as relações sociais da família como um todo. Porém, ela exigia uma base financeira estável para se sustentar, por isso um dos grandes temores de Rahel era depender financeiramente dos irmãos que, apesar de beneficiarem-se de seu estilo de vida, não o aprovavam. A carreira lhes atribuía certo status, mas as *salonnières* não eram percebidas como “alpinistas sociais”; a ambição era uma qualidade pouco apreciada nas mulheres, e estas eram muito valorizadas por seus contemporâneos. Para Rahel, os salões eram seu lugar no mundo. Essa perspectiva define bem a função dos salões para as *salonnières*: eles realmente eram o lugar no mundo onde elas podiam expressar toda a erudição que reuniram em seus anos de aprendizado. Segundo Goldman (1989, p. 332, tradução nossa),

No lugar de alpinistas sociais, as *salonnières* do Iluminismo deviam ser encaradas como mulheres inteligentes, autodidatas e formadoras que remodelaram as formas sociais de sua época para servir às próprias necessidades sociais, intelectuais e formativas. O objetivo inicial e principal por trás dos salões era satisfazer as necessidades formativas autodeterminadas das mulheres que os iniciaram.

Elas jamais eram consideradas algo além de anfitriãs ou diletantes, porém aquilo que produziam e expunham aos olhos de seu público frequentador, isto é, sua literatura epistolar circulava e era consumida com tanto zelo e prazer quanto os poemas e peças. O público, estimulado pelo interesse do período no epistolar²⁶, costumava ler cartas com um interesse passional. Este fato pode ter influenciado, em certa medida, os rumos do movimento romântico, enfaticamente interessado na expressão exasperada e íntima do eu²⁷.

Na virada do século as mulheres assumiam, talvez pela primeira vez, um papel de destaque na construção cultural do país. Em Berlim, as mulheres judias em especial. Segundo Whittle (2013), o fenômeno deve-se ao fato de elas serem as primeiras a efetivamente gozar da oportunidade de ampliar suas práticas sociais em ambientes letrados seculares. De fato, todas as proeminentes *salonnières* do final do século são filhas do Iluminismo judeu e conviveram, em sua juventude, em um ambiente culturalmente avançado. “Ao invés de ser unicamente uma força limitadora, sua condição de judia fora, na realidade, instrumental ao facilitar sua participação cultural”; nos salões judeus, “ambos os sexos reuniam-se, constituindo um espaço semipúblico em uma época em que a maioria das mulheres burguesas de outros credos eram obrigadas a ficar em casa” (WHITTLE, 2013, p. 14, tradução nossa).

Nos salões, o elemento de admiração não era o título de nobreza, mas a expressão de uma individualidade cultivada. Independente de suas posições enquanto atores sociais, todos eram considerados de acordo com suas características particulares. O convívio plural foi um fenômeno muito produtivo culturalmente. Ali eram integrados com muita permissividade sujeitos sociais distintos que passavam a se engajar em projetos comuns. Escolásticos antes isolados em suas especialidades conviveram, nos salões, com outras artes e ciências. A arte da conversação desencadeou produções literárias híbridas e experimentais; dos encontros, surgiram novas revistas e projetos literários; a partir deles, uma nova época artística tem lugar na Alemanha do século XIX.

²⁶ Entre as décadas de 1760 e 1780, o romance epistolar (o respistolar) decolou como um dos gêneros que mais cresceu em popularidade, sobretudo na França, onde romances como *Júlia*, de Rousseau, utilizavam a narrativa epistolar para estimular a empatia dos leitores para com os personagens (HUNT, 2009).

²⁷ Outros elementos remetem a uma possível contribuição literária feminina no Romantismo da primeira fase. Henriette Herz, por exemplo, compartilhou muito intimamente com Schleiermacher seu dilema de pertencimento judaico, influenciando reflexões deste. Características do gênero epistolar podem ser encontradas também na chamada “simfilosofia” e na “simpoesia” de Schlegel, prática de produzir textos através de uma autoria compartilhada.

Onde, então, devemos procurar por aquela sociedade intelectual sobre a qual tantas vezes ouvimos falar? Desenvolveu-se apenas entre as famílias de alguns poucos judeus eruditos, primeiro na de Moses Mendelssohn. Suas filhas, como todas as garotas alemãs, possuíam um círculo íntimo de amigas, mulheres casadas e moças, que logo foram infectadas por sua ávida inteligência. Entre elas estavam Henriette Herz e Rahel Levin, e foi através da atividade intelectual dessas jovens judias que o espírito da nova era primeiro se difundiu imperceptivelmente. Aos poucos, elas atraíram jovens talentosos para o seu entorno, que foram seguidos por amigos, esposas e irmãs. Assim, o fermento espalhou-se por dez ou quinze anos, enquanto Berlim, embora em seu pior momento político, atingia o clímax de sua glória literária. (JENNING, 1876, p. 29, tradução nossa).

A década de 1790, quando Rahel atingia a idade adulta, foi seu período mais otimista. Rahel estava ativamente engajada em construir para si uma vida e uma identidade autodeterminadas. Segundo Tewarson (1998, p. 34, tradução nossa),

[...] ela perseguiu dois objetivos que permaneceram vitais para ela até o fim de seus dias: superar algumas das restrições impostas a ela como mulher e promover a própria integração social enquanto uma judia assimilada e também a de outros grupos marginalizados.

O engajamento de Rahel perseguia dois caminhos: sua “sociedade”, o salão; e a escrita epistolar. O primeiro, para ela, não se tratava de um simples encontro entre amigos, mas de uma reunião entre pessoas que compartilham, além do interesse em arte e cultura, também o comprometimento com relações sociais mais igualitárias. Em torno de Rahel formou-se uma Renascença em miniatura. Diferentemente dos salões parisienses, em que os tópicos de conversação giravam predominantemente em torno de questões políticas francesas, ali disseminava-se uma cultura de caráter universal: ciência, artes, sociedade, filosofia e teologia tinham seus representantes, de maior ou menor prestígio.

O sucesso do evento dependia, em grande medida, das anfitriãs. O culto primeiro formava-se em torno de suas personalidades (reflexo do emergente individualismo romântico, “quando a amizade com um ser humano notável era considerada algo como um evento”, TEWARSON, 1998, p. 35, tradução nossa). Henriette e Dorothea eram excepcionalmente instruídas; já as qualidades de Rahel eram de ordem mais subjetiva — talvez por isso tenham sido mais apropriadas para a sociabilidade romântica. Um ponto em comum entre as

descrições de Rahel como *salonnière* são a liberdade e a graça com que ela recebia, entretinha e estimulava suas visitas, além de uma extraordinária inteligência expressa não no domínio de alguma área específica, mas na originalidade e na sinceridade de suas opiniões.

Segundo Arendt (1974, p. 39), Rahel tinha uma maneira completamente desembaraçada de pensar:

[...] podia relacionar, com habilidade, coisas que pareciam completamente remotas, conseguia descobrir a incoerência essencial nas coisas mais intimamente relacionadas. Isso seus amigos elogiavam como sua “grande originalidade” — que mesmo Goethe surpreendeu na moça.

Count von Salm, frequentador dos salões, confirma a impressão da biógrafa em sua descrição de Rahel. Para ele, a jovem *salonnière* era capaz de

[...] estimular, iluminar, gerar entusiasmo! Sentia-me como se estivesse em um redemoinho e não conseguisse mais distinguir o que, em suas palavras maravilhosas e inesperadas, era sagacidade, profundidade, boa ideia, genialidade e curiosidade, ou mero capricho. Ouvi pronunciamentos colossais vindos dela, verdadeiras inspirações, muitas vezes em poucas palavras, que cortavam o ar como relâmpagos e transpassavam no mais íntimo do coração. (TEWARSON, 1998, p. 35, tradução nossa).

A recepção começava às cinco horas. Não havia convidados especiais, embora não raro encontros entre personalidades interessantes eram previamente organizados pela anfitriã. Tampouco era servida uma suntuosa refeição: apenas chá. O número de participantes costumava ficar em torno de vinte pessoas. Jovens por vezes levavam suas irmãs ou companheiras. O príncipe Louis Ferdinand²⁸, um dos mais célebres frequentadores do salão de Rahel — definitivamente o de maior status social —, para quem Rahel era uma “parteira moral que proporcionava um parto tão suave e indolor que uma terna emoção permanecia, mesmo das ideias mais tormentosas” (ARENDR, 1974, p. 55), ia aos salões acompanhado de sua amante, a atriz Pauline Wiesel, de quem Rahel se tornaria amiga íntima e confidente²⁹.

²⁸ Príncipe Louis Ferdinand da Prússia (1772-1806), sobrinho do Rei Frederico, o Grande, foi um príncipe soldado que perdeu a vida na primeira investida napoleônica, na Batalha de Saalfeld. Era considerado um grande pianista e compositor. Segundo Tewardson (1998), o Príncipe Louis, como os demais membros da realeza, sofriam para se ajustar socialmente nesse período de revoluções democráticas e tinha uma existência social marginal, o que explica seu acesso ao salão de Rahel.

²⁹ Sua correspondência está publicada em: *Briefwechsel mit Pauline Wiesel*. München: C.H. Beck Verlag, 1997.

Entre as personalidades mais famosas estão os irmãos Alexander e Wilhelm Von Humboldt³⁰; August Wilhelm e Friedrich Schlegel³¹; Johann Ludwig e Christian Tieck³²; Friedrich von Gentz³³; Friedrich Schleiermacher³⁴; Johann Fichte³⁵; bem como artistas, intelectuais e celebridades da Alemanha e fora dela, como Madame de Stäel, que certa vez visitou com muita curiosidade essa que diziam ser a *salonnière* capaz de superá-la em popularidade fossem seus salões em Paris e não na distante Berlim (JENNINGS, 1876).

A casa Levin é descrita pelos convivas como um espaço simples, confortável e, à sua maneira, requintado. Em Jennings (1876), encontramos uma breve descrição da mansarda da casa, onde Rahel recebia suas visitas. O texto é uma interpretação da descrição feita por Karl Gustav von Brinckmann³⁶, amigo de longa data de Rahel, que em 1801 a visitou na *Jägerstrasse* com um amigo de Paris, “um certo Conde de S.”. Segundo Brinckmann, uma visita a Berlim não estaria completa sem se conhecer a senhorita Levin.

³⁰ Wilhelm von Humboldt (1767-1835) produziu para diferentes áreas do conhecimento, entre elas Filosofia, Letras, Antropologia e Linguística, destacando-se sobretudo na última. Alexander von Humboldt (1769-1859) foi um dos grandes naturalistas e exploradores alemães, importante nome das ciências naturais do século XIX. Juntos, os irmãos Humboldt fundaram a *Humboldt-Universität zu Berlin*.

³¹ August W. Schlegel (1767-1845) e Friedrich Schlegel (1772-1829) foram intelectuais e literatos que participaram da primeira fase do Romantismo alemão. Juntos, os irmãos Schlegel fundaram a revista *Athenaeum*, que se tornou um importante veículo das ideias românticas. Foram também pioneiros nos estudos linguísticos, ao trabalharem com a classificação tipológica das línguas.

³² Os irmãos Johann Ludwig (1773-1853) e Christian Tieck (1776-1851) foram, o primeiro, escritor, tradutor e crítico literário, e o segundo, artista plástico e escultor do movimento romântico alemão.

³³ Friedrich von Gentz (1764-1832) foi um diplomata alemão formado na Universidade de Königsberg e influenciado pelo pensamento kantiano, cujos escritos sobre política e diplomacia tornaram-se importantes documentos históricos.

³⁴ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) foi um filósofo e teólogo do Iluminismo alemão reconhecido por seu esforço em integrar o pensamento iluminista à filosofia protestante. Ele se opunha ao racionalismo, e sua retórica sobre subjetividade e sentimentalismo, além de sua intensa participação nos salões literários, sobretudo nos de Henriette Herz, fizeram seus escritos ultrapassarem o domínio do religioso, aproximando-o do movimento romântico.

³⁵ Johann Fichte (1762-1814) foi um filósofo e idealista alemão que figura, junto a Hegel e Kant, como um dos grandes teóricos do século XVIII. Foi, também, um dos fundadores do nacionalismo germânico. Sua obra *Fundamentos da ciência do conhecimento* (1810) é considerada, por Schleiermacher e seus contemporâneos, uma das grandes conquistas da época junto à Revolução Francesa e à literatura de Goethe.

³⁶ Karl Gustav von Brinckmann (1764-1847) foi um diplomata e escritor sueco-alemão ativamente engajado no circuito de salões de Berlim e de Paris. Hahn (2005) conta que uma das documentações mais curiosas do período sobre essa sociedade é a preservada pro Brinckmann. Ele guardou bilhetes, cartas, convites para chás e almoços, notas sobre trocas de livros e partituras, toda sorte de documentos levianos do dia a dia desse grupo de homens e mulheres brilhantes que hoje possuem imenso valor histórico na reconstrução de sua vida comum. E mais surpreendente: ele os guardou em um sofá que arrastava consigo para onde quer que viajava pela Europa e que, após sua morte, passou anos encostado em um castelo na Suécia. Ainda que o diplomata tenha passado longas temporadas em Londres e em Paris, a parte do arquivo que concerne à sociabilidade de Berlim é a mais vasta.

Eles subiam as escadas, passavam por uma antecâmara e adentravam uma grande sala com janelas voltadas para uma rua larga. Cortinas brancas de seda envolviam as janelas, que eram animadas por plantas floridas. Havia certa escassez de móveis, deficiência de carpetes e uma ausência total de bibelôs. Mas o espaço, a luz e o ar eram abundantes. Sobre o pianoforte aberto, encontrava-se a mais nova sonata de Beethoven e, sobre uma pequena escrivaninha, em meio a uma pilha de cartas, estava o *Musen-Almanach*, o drama mais recente de Tieck, *Genoveva*, e alguns poemas manuscritos de Ludwig Robert. (JENNINGS, 1876, p. 42, tradução nossa).

Chama atenção no relato a simplicidade do ambiente e da decoração. Os móveis são escassos; a tapeçaria não sufoca (pelo contrário, parece faltar), e “há uma total ausência de bibelôs”. O cenário descrito parece a descrição inversa do interior burguês: um “espaço de pelúcia”, como Walter Benjamin o chama, no qual se tem a impressão de ser soterrado pelos vestígios de seu dono. Ali é abundante apenas a luz, espalhada por um espaço amplo com janelas abertas para uma rua extensa. Vários elementos estão dispostos para momentos de entretenimento e parecem antes sugeridos do que propriamente planejados: partituras ao piano que poderiam ser tocadas por algum músico virtuoso (talvez pela própria Rahel), um drama recém-lançado que poderia ser tema de leitura escrutínio, uma pilha de cartas caprichosamente empilhadas e poesias manuscritas para serem lidas, não raro, em voz alta. O relato parece mimetizar o estado de espírito dominante nessas ocasiões: luz e amplitude e informalidade e erudição são basicamente os pressupostos de uma experiência na qual prevalece a partilha.

Todos eram bem-vindos e sentiam-se logo bem recebidos pela anfitriã, cuja imagem e composição parecia querer traduzir nada mais que seu próprio espírito:

Qualquer um que tentasse explicar para si mesmo a forte impressão que ela [Rahel] produzia, logo descobria que não provinha da beleza, mas da harmonia. Ela era pequena e tinha uma aparência excepcionalmente agradável, delicadamente elaborada e preenchida. Havia uma graça silenciosa em todos os seus movimentos. Seu vestido, sempre simples, de bom gosto e singular, era coerente com sua aparência. Ela tinha olhos claros que olhavam com firmeza e “eram ao mesmo tempo observadores e comunicativos”; seus traços delicados irradiavam inteligência e teriam brilhado com coragem se a tristeza não tivesse projetado neles sua sombra. Um sorriso, geralmente melancólico, às vezes travesso, revelava-se de leve na boca fina. Sua voz soava tão sincera e melodiosa quanto se supunha apenas pelo seu sorriso. (KEY, 1913, p. 222, tradução nossa).

A citação que segue dá o tom da extraordinária liberdade e da ausência de rigores e convenções sociais entre os frequentadores do salão de Rahel. A citação é de Arendt, que intercala com seu texto o de Rahel. Nele, Rahel comenta alguns dos motivos pelos quais valorizava a companhia de seus ilustres convidados — e que, percebemos, pouco ou nada se relacionava com sua origem social:

Havia o príncipe Louis Ferdinand [...]. Vinha acompanhado por sua amante, Pauline Wiesel, e também por seu cunhado, o príncipe Radziwill. Vinham ministros e diplomatas, entre eles o conselheiro particular de Estado Stägemann (que vinte anos mais tarde recusou-se a receber Rahel, embora ela fosse então *Frau* von Varnhagen). Havia o embaixador sueco, Brinckmann; Peter von Gualtieri, que pertencia à sociedade da corte, nunca havia escrito coisa alguma, e que Rahel considerava um dos “quatro homens bons” e julgava muito bem, pois “era capaz de um grau de sofrimento maior do que qualquer pessoa que conheço [...]”; conde Tilly, que falava “tremendamente bem”: “Sou um auditório para ele, ele uma espécie de diretor de cena da vida para mim.” Além desses havia seus velhos amigos, o médico judeu David Veit e Wilhelm von Burgsdorff, que passava seu tempo naquele diletantismo aristocrático que sempre havia sido o passatempo da nobreza, mas que agora estava adquirindo um novo *status* como autocultivo; havia o famoso ator Fleck e a atriz Unzelmann, por quem todos estavam apaixonados; havia Christel Eigensatz, amante de Gentz, e a famosa cantora Marchetti; havia a “original” condessa boêmia Pachta, que fugira de seu marido e estava vivendo com algum burguês; e havia a condessa Schlabrendorff, que ocasionalmente usava roupas de homem e que teve de ir a Paris com Rahel porque estava esperando um filho ilegítimo. Muito mais convencional era a frequência de todos os escritores conhecidos e publicistas do período em sua sala: os irmãos Humboldt, embora nenhum deles gostasse dela; Friedrich Schlegel, Clemens von Brentano, Friedrich de la Motte Fouqué, Ludwig e Friedrich Tieck, Adalbert von Chamisso, Friedrich von Gentz, Friedrich Schleiermacher, o filósofo clássico Friedrich August Wolf, Jean Paul [...] A lista poderia se estender indefinidamente [...]. (ARENDR, 1974, p. 55).

Como Arendt antecipa em “um novo *status* de autocultivo”, nessa sociedade sem convenções e hierarquias, é o indivíduo quem ocupa o centro, e ele precisa se valer apenas de si próprio para impressionar. Ser aceito pelo grupo e, sobretudo, pela dona da casa era um certificado de erudição e cultura. O culto ao Eu singular, original, profundo e expansivo: eis as características que se tornaram paradigmas no movimento romântico.

Além de promoverem integração social em um ambiente letrado, os salões de Rahel também reivindicavam sua importância ao incentivarem a expansão da literatura produzida no momento. A presença de autores e leitores engajados, além de garantir que as publicações

mais recentes fossem quase imediatamente acessadas, possibilitava que debates estimulantes se desenvolvessem. Além de suas próprias produções, debatiam-se também a produção literária como um todo e o mercado editorial.

Por mais que críticas possam ser feitas à descrição dos salões judeus como espaços plurais e democráticos³⁷ prevalece, na experiência de Rahel, um revolucionário comprometimento com a igualdade, que não passou despercebido ou inconsequente.

O comprometimento de Rahel com um pensamento igualitário prevaleceu sobre vários aspectos ao elitismo. Ao mesmo tempo, ela não se iludia quanto à sua eficácia. A sociedade dos salões em Berlim nunca incluiu mais do que cerca de cem pessoas. Poderia, assim, servir no máximo como um modelo de mudança progressista entre os privilegiados. De forma alguma os salões ou as muitas outras sociedades e associações, que da mesma forma favoreciam relações sociais mais inclusivas, representavam um microcosmo de mudanças ocorridas na sociedade como um todo. No entanto, os salões de Berlim, e o de Rahel em particular, plantaram as sementes para uma sociedade mais tolerante e igualitária. Além disso, eles foram importantes como um local de assimilação judaica e de conquista feminina na esfera pública ou, ao menos, semipública. (TEWARSON, 1998, p. 44, tradução nossa).

Para Arendt (1974), estes anos que antecederam o século XIX — e sua pesada carga ideológica — foram um momento durante o qual a situação socialmente marginal de Rahel pode ser considerada “uma sorte real”. Ela explica seu argumento por meio das palavras de Brinckmann:

Uma vez que era judia todos podiam vir a ela. Podia formar um círculo “ao qual todos, príncipes reais, embaixadores estrangeiros, artistas, estudiosos ou negociantes em qualquer área, condessas e atrizes... se empenham em ser admitidos com igual ansiedade; e no qual cada pessoa vale nem mais nem menos do que ela própria é capaz de validar por sua personalidade cultivada” (Brinckmann). (ARENDDT, 1974, p. 54).

As campanhas napoleônicas e as subsequentes guerras de conquista que invadiram Berlim dão um fim brusco ao idílio tão sonhado de integração social e emancipação feminina. Em 1807 as tropas francesas marcham em Berlim e encerram o pequeno mundo que deu a

³⁷ Hahn (2005) faz uma crítica ao que ela chama de o “mito dos salões judaicos”, que teria se tornado um clichê histórico e incentivado uma fantasia acadêmica sobre um período de plena integração entre judeus e alemães, livre de preconceitos e aberto a todas as classes. Segundo a autora, é preciso ter atenção aos textos do período, que nem sempre comprovam essa tese; e também à romantização do fenômeno, que ganha em atributos literários (com histórias de literatura se transformando em novelas históricas), mas perde em complexidade histórica.

Rahel uma função social e um espaço para suas qualidades. Seu sucesso sempre fora frágil, pois era “produto de uma constelação casual em uma era de transição social”:

Os judeus tornaram-se o tapa buracos entre um grupo social em declínio e outro ainda não estabilizado: a nobreza e os atores; ambos encontravam-se fora da sociedade burguesa — como os judeus — e ambos estavam acostumados a desempenhar um papel, a representar alguma coisa, a expressar-se, a exibir “o que eles eram” em lugar de, como os burgueses, “mostrar o que eles tinham”, como Goethe exprimiu em *Wilhelm Meister*; nas casas judias os intelectuais de classe média sem lar encontravam terreno sólido e eco que não podiam esperar encontrar em qualquer outro lugar. No arcabouço afrouxado das convenções desse período os judeus eram socialmente aceitáveis do mesmo modo que os atores: a nobreza reassegurava a ambos que eram tolerados socialmente de forma razoável. (ARENDDT, 1974, p. 56).

Uma vez findada essa transição, a burguesia cristã tomou seu lugar de direito na sociedade civil, e os decretos emancipatórios acabaram com o status de excepcionalidade dos judeus financistas. Eles e as massas de despossuídos tornaram-se uma coisa só aos olhos de decretos emancipatórios que, impostos por um líder estrangeiro, não tiveram força de persuasão social. Em 1806, quando Napoleão derrotou a Prússia e entrou vitorioso em Berlim, o círculo rapidamente se dispersou. Em oposição a Napoleão e às suas reformas liberais, uma forte onda de nacionalismos e patriotismos — acompanhadas de sua infantaria: xenofobia e racismo — veio a acabar de vez com o cosmopolitismo berlinense do final do século.

A possibilidade de viver sem qualquer posição social, como “uma pessoa romântica imaginária, a quem se pode dar verdadeiro *gout*”, estava encerrada. Nunca mais Rahel conseguiu ser o verdadeiro centro de um círculo representativo sem sequer representar algo diferente além de si mesma. E nem esquecer o período que agora terminara. “Onde estão os nossos dias, quando estávamos todos juntos!” lamentava-se ela ainda em 1818. “Eles afundaram no ano '06. Afundaram como um navio: contendo as mais belas riquezas da vida, os prazeres mais adoráveis”. (ARENDDT, 1974, p. 106).

Enquanto durou a experiência dos salões, Rahel foi capaz de garantir para si, e por si, a tão valorizada liberdade individual, sem que com isso precisasse sacrificar seu status social (outras opções, ser atriz, por exemplo, exigiam uma onerosa contrapartida social: uma posição desmoralizante na sociedade). Seu salão, que se tornava um dos centros da vida cultural da cidade, era seu lugar no mundo; nele, ela encontrava espaço para independência e

engajamento intelectual. Para Arendt (2007, p. 145), “o ‘salão’ é a oportunidade e a justificação sociais de Rahel. Ela encontra nele a fundação sob a qual pode viver, o espaço no qual ela é socialmente reconhecida. O salão é sua realidade social”. Mas Rahel nunca comprou a ilusão de segurança que a geração de judeus do século XX compraria; ela nunca se sentiu absolutamente confortável e segura em sua aparentemente bem sucedida assimilação à cultura alemã. Ela sempre esteve consciente da fragilidade de seu mundo e, por isso, buscou garantir-se com uma segunda estratégia, não pouco onerosa, pois lhe tomava algo de muito valor: sua liberdade. Essa opção era o casamento.

2.3 Casamento e conversão: a solução derradeira (1807–1833)

A história romântica de Rahel é um capítulo à parte. Arendt (1974) faz dela tema de grande parte de seu livro — motivo pelo qual muitos tomam sua biografia como um espelho de suas próprias relações amorosas conturbadas no período. Não trataremos do assunto mais do que o necessário para seguir a investigação proposta de elucidar sua trajetória emancipatória. O casamento, para mulheres do século XVIII e XIX, tem esse ambíguo potencial de libertação e aprisionamento: ele liberta de uma condição específica de fragilidade financeira e social, mas instaura uma nova condição de submissão doméstica e restrição de liberdades. Em suma, as mulheres escapavam do papel de filhas para o de esposas, no qual poderiam, com sorte, serem menos privadas de autonomia, mas igualmente restritas ao espaço do doméstico. Para Rahel, o casamento e a conversão impõem-se como estratégia de sobrevivência no período napoleônico. O antissemitismo nunca deixou de mostrar sua face, mesmo quando tomou contornos de curiosidade interessada — Brinckmann, o aristocrata que ajudou a registrar para a história os salões e que a adorava, nunca deixa de referir Rahel em suas cartas como “a judia” de modo nem sempre lisonjeiro; suas cartas são um registro interessante dessas contradições, uma vez que, ao mesmo tempo em que marcam a presença cultural dos judeus, sinalizam para uma aversão a ela:

Em diversas cartas de Karl Gustav von Brinckmann para as condessas Caroline von Berg e Luise von Voß, encontramos a palavra “judeu” como

uma designação excludente. Em 12 de dezembro de 1802, ele escreveu sobre as palestras de August Wilhelm Schlegel em Berlim, que proferiu diante de “oficiais de Berlim, judeus e mulheres que, em sua maioria, não têm ideia do que seja literatura”. [...] “Perdoe-me minhas metáforas *orientais*, nos últimos dias tenho vivido apenas entre o *povo eleito*. Ontem à noite quase vinte pessoas compareceram ao meu chá, entre as quais apenas o Barão Dedem e eu éramos batizados”, ele escreve em 2 de maio de 1805. A extensão com a qual o contato social com mulheres judias era restrito pode ser vista em uma carta de 28 de abril de 1805: todas as pessoas do corpo diplomático que foram convidadas não compareceram a uma apresentação teatral [na residência] da princesa Luise von Radziwill, porque ela “Não convidou vários dos enviados e suas esposas para a primeira apresentação, na qual a Rainha estava presente, mas, em vez disso, convidou Mademoiselle Fromm, Mademoiselle Wichman, Mademoiselle [Rahel] Levin e várias atrizes”. (HAHN, 2005, p. 53, tradução nossa).

Boa observadora como era, Rahel nunca duvidou de seu “destino judeu”. O casamento sempre foi a solução fatalista e derradeira. Este movimento que Arendt (1974) descreve como fuga, observamos, aqui, sob a perspectiva de uma “busca”: a busca de uma mulher por assegurar seu espaço conquistado e autodefinido.

Em 1795, durante um espetáculo, ela conhece o conde Karl von Finckenstein, o jovem e belo filho de uma das famílias nobres mais antigas da Prússia. Ele era seu bilhete premiado, seu passaporte para um mundo de estabilidade econômica e social. Tornam-se noivos no ano seguinte, em 1796. Sua relação é uma clara demonstração do espírito da época: um nobre jovem aristocrata apaixona-se e firma compromisso com uma mulher mais velha, sem dote considerável e de origem judaica. O rompimento, em 1800, por outro lado, era sinal de que esse espírito moderno não se impunha tão fortemente. Rahel não foi aceita pela família do conde nem por seu círculo social. Não podia acompanhá-lo em bailes, concertos ou festas da aristocracia (TEWARSON, 1998). Finckenstein, por sua vez, quando introduzido ao círculo de Rahel, uma vez despido do título de nobreza, revelou-se uma figura insípida até para a própria amada. A relação expunha o choque entre uma aristocracia economicamente confortável e socialmente acomodada e uma burguesia judaica desafiante e intelectualizada.

Finckenstein acabou cedendo às pressões da família, cuja atitude reacionária o afastava de Rahel, e aos confortos de seu nicho aristocrático. A convenção social e o preconceito se mostraram mais fortes do que a excitante personalidade da noiva (Tewarson, 1998). Quando se percebe em um cabo de guerra com a família do noivo, Rahel abre mão da

luta e deixa-o livre para decidir. Tomou tal atitude na expectativa de que um caráter mais digno se revelasse na escolha, mas seu otimismo foi frustrado. Ela ocupou, na relação, a posição de tutora do jovem conde que, mesmo pertencendo a um grupo socialmente superior — a aristocracia —, parecia mais socialmente deslocado que ela (novamente, um reflexo de um período de reposicionamentos das classes sociais). O encantamento burguês pela graça inata da aristocracia (tão magistralmente descrita na trajetória de *Wilhelm Meister*, de Goethe), encontra expressão também nessa relação: “ele não era nada, mas era o conde von Finckenstein, uma pessoa definida cuja vida estava pré-determinada por nascimento” (ARENDDT, 1974, p. 45). No culturalmente engajado ambiente de Rahel, ele não valia mais que seu título.

Ele, no entanto, reconhece com gratidão a importância dessa relação em uma de suas últimas cartas para Rahel: Finckenstein diz que ela lhe tinha “aberto os olhos”, “você aperfeiçoou minha educação (*Bildung*) ... deu caráter e forma à minha pessoa [...]. Todos, exceto eu, têm seu propósito na vida” (TEWARSON, 1998, p. 75, tradução nossa). Mas, por fim, ele a abandona, e Rahel conclui: ele era incapaz de apreciá-la. Eles romperam em 1800 de forma amarga: “Usarei os anos durante os quais você estará ausente para me afastar de você. Você não pode mais me persuadir. *Torne-se* alguma coisa e passarei a reconhecê-lo.” (TEWARSON, 1998, p. 75, grifos da autora, tradução nossa).

Rahel ainda teria um segundo noivo durante a primeira fase dos salões: Don Raphael d’Urquijo, um sedutor diplomata espanhol. Outra relação que poderia lhe abrir as portas de um mundo de aceitação, mas que acabou ainda mais amargamente que a primeira. Para Arendt, Urquijo, por ser estrangeiro, não identificava em Rahel apenas uma judia: “Talvez justamente ele, de nada sabendo, não tendo quaisquer preconceitos — isto é, não os preconceitos com que estava familiarizada —, lhe propiciasse um asilo humano” (ARENDDT, 1974, p. 81)³⁸. No entanto, outro tipo de preconceito se iluminou com força aos olhos de Rahel nessa relação; dessa vez, não contra sua origem, mas contra seu gênero. Urquijo esforça-se para deixar claro que a liberdade de expressão da noiva era incompatível com sua identidade feminina. Segundo Arendt (1974, p. 84) amante espanhol sofria de um ciúmes

³⁸ A interpretação de Arendt (1974) é ingênua, se não desinformada. Os judeus foram expulsos da Espanha em 1492 e, tanto na Espanha como em Portugal, foram duramente perseguidos pela inquisição. Mesmo os novos cristãos, os judeus convertidos, eram discriminados no século XVIII. Mas cabe ressaltar a intenção de Arendt de aproximar o casal associando-os ao estigma do estrangeiro que eles compartilhavam.

brutal, “tinha ideias muito definidas sobre as mulheres em geral, seus deveres, sua subordinação aos homens. Rahel deve ter-lhe parecido [...] um ‘*monstre*’”; depois de alguns meses de noivado, “te amo, mas não te estimo” são suas últimas palavras para a noiva. Ela tampouco o estimava, apenas ansiava por segurança: “Desde há muito havia percebido o que ele era e o que não era”, mas “[...] preferiria qualquer coisa, a mentira, a renúncia a qualquer pessoa a quem admirasse, do que ficar sozinha outra vez, desencantada e rejeitada” (ARENDDT, 1974, p. 85). Rahel tentou adiar o fim da relação e nisso submeteu-se, em suas palavras, a um prolongado assassinato:

“Menti. A mentira mais adorável, a mentira de uma paixão verdadeiramente grande.” Por que tal mentira não devia ser permitida, quando o amar e ser amada estavam em jogo, quando não havia outra maneira possível de amar e ser amada? [...] “Menti de modo a obter uma moratória para minha vida. Menti; eu não declaro as exigências de meu coração, meus próprios merecimentos; para não ouvir em palavras o não assassino; deixei-me ser sufocada; não queria deixar-me transpassar”. (ARENDDT, 1974, p. 86).

Estava tentando livrar-se de si mesma, mas não conseguiu renunciar-se por completo: “o valor e a própria possibilidade de meu ser estavam em jogo”, ela escreve (ARENDDT, 1974, p. 86). Seu testemunho passional, talvez a parte mais poética de seus escritos, revela a comovente busca por companhia e estabilidade de uma mulher angustiantemente autoconsciente de si.

Rahel era muito crítica em relação à instituição do casamento (“Comércio de escravos, guerra e casamento! — e eles admiram-se e apenas remendam as coisas”, Rahel, *in* TEWARSON, 1998, p. 72, tradução nossa). Havia escapado ao destino comum do casamento arranjado, mas não à sua inevitabilidade. Esses dois fracassos lhes causaram episódios de profunda dor e fragilidade emocional e física, os quais foram cercados por pensamentos suicidas.

O cisma que Napoleão promoveu na sociabilidade europeia a partir de 1806 expôs sua fragilidade política que as décadas de desenvolvimento iluminista não lograram diminuir. Por um breve momento de transição, a mulher judia ocupou uma posição de destaque, mas, enquanto para os homens a emancipação era consequência de suas conquistas financeiras e culturais, mulheres como Rahel, Henriette e Dorothea, que se emancipavam apenas

intelectualmente, não gozavam de grandes negócios ou heranças para sustentar sua vida intelectual e necessitavam atar-se economicamente a uma fonte de renda patriarcal. A solução era paradoxal: para manter sua recém-conquistada liberdade individual (e preservar o conforto e o acesso aos bens culturais aos quais estavam acostumadas), precisavam dar um grande passo na direção contrária: era preciso casar-se.

Em 1808, aos 37 anos, Rahel conhece aquele que seria seu marido: Karl August Varnhagen. Quatorze anos mais jovem, ele não tinha origem nobre, cargo público ou herança. Era um jovem aficionado por arte, curioso pelo mundo, escritor amador, embora sem nenhum dom excepcional, e completamente apaixonado pela senhora que para ele representava tudo o que ele almejava em termos de erudição e reconhecimento. Filho de um físico alemão entusiasta da Revolução Francesa, Varnhagen herdou do pai sua inclinação pela política liberal. Frequentou a escola de medicina do exército, mas abandonou os estudos antes de completá-los. Seus verdadeiros interesses eram a filosofia e a literatura. Para sobreviver, Varnhagen trabalhou como tutor na casa de famílias da classe média judaica de Berlim que o inseriram em seu círculo social. Com o suporte de uma delas (a família Hertz), continuou seus estudos na Universidade de Halle, onde fez amizade com jovens que se tornaram acadêmicos influentes, como Friedrich Schleiermacher. Varnhagen pôde se dedicar aos seus interesses intelectuais e projetos literários — alguns pouco usuais para o período, como um romance autobiográfico de autoria compartilhada que ele pretendia escrever com outros três amigos, cada um seria responsável por um capítulo, alternadamente.

Varnhagen viu Rahel pela primeira vez em 1803 enquanto ele era tutor. O segundo encontro aconteceu em 1808, quando travaram um contato mais íntimo. Ela o fascinava. Livre de preconceitos e com uma boa relação com a comunidade judaica, é de se imaginar a impressão que Rahel, a importante *salonnière*, símbolo de cultura e erudição, causou no jovem aspirante a erudito, sem passado nem futuro, dono apenas de um espírito sensível e de uma vaga ambição literária.

Rahel passava por uma profunda depressão na época em que se conheceram. Sem os salões — interrompidos em razão das movimentações políticas que alteraram radicalmente a vida social em Berlim —, sentia-se isolada e abandonada. Resistiu, de início, à aproximação de Varnhagen. Por fim, acabou engajando-se nessa nova amizade:

Varnhagen abordou Rahel com um entusiasmo apaixonado que a intrigou e a ofendeu, a princípio. Com o tempo, ela reconheceu suas boas qualidades e então deu início a mais um projeto educacional, guiada por sua inabalável confiança no potencial de autoaperfeiçoamento e perfectibilidade de um indivíduo talentoso. Só que, dessa vez, ela havia encontrado um pupilo que estava eminentemente disposto e ansioso em aprender e ser guiado por ela. (TEWARSON, 1998, p. 123, tradução nossa).

Varnhagen tornou-se para ela um projeto, uma esperança. Ela tomou para si a responsabilidade de aperfeiçoá-lo para a vida social, estimulou-o a completar os estudos, a ter uma carreira e condicionou sua união ao sucesso do noivo³⁹. Ela não queria cometer o mesmo erro de se entregar a uma paixão sem futuro; tinha a paciência dos amantes humilhados e o otimismo de quem confia no caminho que escolheu. Fez de Varnhagen repositório de sua vida e preencheu seus vagos interesses com o melhor material didático que tinha à disposição: suas cartas e diários. Entregou em suas mãos vinte anos da correspondência que cuidadosamente arquivou: mais de três mil cartas. Para ele, elas se tornaram objetos de devoção.

[...] foi um amor bom e duradouro, fundamentado no mútuo respeito e na confiança. Rahel reconheceu que ali estava, finalmente, um homem que a amava e a apreciava; que a admirava profundamente, mas que cuidava para não colocá-la em um pedestal, muito acima do restante da humanidade [...] (TEWARSON, 1998, p. 123, tradução nossa).

Casaram-se em 1814, poucos dias após a cerimônia de batismo de Rahel — condição da igreja para realizar casamentos entre cristãos e judeus. No intervalo de poucos dias, ela deixou de ser Rahel Levin, ou Rahel Robert (nome que adotara desde o século anterior para fugir do crescente clima antissemita), para tornar-se Friederike Antoine Robert Tornow (nome que a família inteira adotou para fins legais em 1812) e, finalmente, Friederike Antoine Varnhagen von Ense. Sua conversão foi mantida em segredo, mas podia ser inferida pelo casamento, este também bastante reservado. A união foi uma troca mútua: Varnhagen deve sua carreira e ambição a Rahel, e ela deve a ele um lugar no mundo.

³⁹ *Wilhelm Meister* é com frequência referido pelas biografias como a obra de Goethe que mais tocava Rahel. Nesse sentido, algumas passagens nos servem para ilustrar seu entendimento. Como a seguinte, sobre a relação de Wilhelm Meister e Mariane: “Seu coração aspirava a enobrecer o objeto de sua paixão, e seu espírito a elevar à sua altura a jovem amada. Se antes ela lhe fora necessária, agora lhe era indispensável, pois a ela estava ligado por todos os laços da humanidade.” (GOETHE, 2006, p. 49)

Nos cinco anos que seguiram à união, o casal viveu em Viena. Varnhagen ocupava um cargo administrativo de pouca relevância na cidade, na época muito movimentada por ocasião do Congresso de Viena. Lá, Rahel reencontrou-se com muitos de seus antigos amigos (inclusive Dorothea e Henriette). Até 1824, o casal viveu uma vida itinerante entre Viena, Frankfurt e Karlsruhe. Varnhagen mudava frequentemente de cargo e, com isso, de cidade, nem sempre acompanhado pela esposa. Os meses de separação eram um alívio para Rahel, que se esgotava na tarefa de esposa de oficial. Além disso, eles resultaram em uma das mais extensas seções de sua correspondências: mais de seis volumes de cartas entre o casal foi editada; todo um panorama da política do período, da literatura e da vida sentimental dos parceiros estão nelas registradas. Além dos cargos públicos, Varnhagen se concentrava também em sua carreira literária e na da mulher. Com seu apoio, ela publicou sob o pseudônimo *G.* seus escritos sobre Goethe, bem como aforismas e críticas em revistas literárias que Varnhagen organizava com amigos. Juntos, o casal organizou e preparou para publicação a correspondência de Rahel, cuja primeira edição foi lançada um ano após sua morte, em 1834. Varnhagen era seu maior admirador literário e não poupou esforços em divulgar os escritos da esposa depois de sua morte. A memória literária de Rahel, isto é, seu arquivo de cartas, diários e aforismas, foi uma construção conjunta.

Quando, finalmente, retornaram à Berlim em 1826, Rahel deu início ao que suas biógrafas chamam seu “segundo ciclo de salões”. Berlim havia mudado, e com ela a sociedade berlinense.

Se antes os intelectuais autônomos ou diletantes constituíam uma parte significativa [do salão], ele agora orientava-se em torno de profissionais e, especialmente, de acadêmicos, como indicam os nomes Gans, Hegel, Alexander von Humboldt e Ranke. A conversação ainda variava livremente sobre uma ampla variedade de tópicos, mas esses homens eruditos com frequência a dominavam. [...] Política, que recebera pouca atenção no primeiro salão de Rahel, agora desempenhava um papel predominante. (TEWARSON, 1998, p. 184-185, tradução nossa).

O espírito dominante dos salões era agora mais o acadêmico, da argumentação, do que o dialético, das livres confrontação e conversação. As ligações de Varnhagen com políticos

liberais e sua manifesta oposição às tendências políticas pré-revolucionárias⁴⁰ transformaram a casa em um refúgio para pensadores liberais. Contudo, Rahel permanecia no centro da atenção e da organização do evento que, apesar do exaltado clima nacionalista, não deixou de misturar à elite intelectual cristã membros de sua comunidade de origem. Agora, no entanto, além das atrações costumeiras, eram também servidos elegantes jantares e concertos musicais. Mantinha-se a tendência à heterogeneidade entre os participantes, pois este era um projeto: Rahel se esforçava para formar sociedades mistas, nas quais pudesse ver circular opiniões e personalidades contrastivas.

Um visitante anônimo faz um registro do ambiente que recebeu esse segundo ciclo de salões na casa da família Varnhagen, na *Mauerstraße*, em Berlim:

[...] as grandes salas de recepção eram amplas e arejadas. De um lado enxergava-se a rua e, do outro, árvores altas. Os móveis eram simples, mas elegantes. Sofás, o pianoforte de Rahel, livros e plantas eram dispostos de forma agradável e harmoniosa. No entanto, enquanto na casa de Levin um retrato de G.E. Lessing representava simbolicamente o espírito iluminista, a atual sala de estar era abençoada pelo busto do Príncipe Louis Ferdinand, que Rahel preservava para Pauline Wiesel, e de Friedrich Schleiermacher. (TEWARSON, 1998 p. 183, tradução nossa).

As figuras homenageadas são peculiares: o Príncipe Louis era membro da nobreza, mas representava ali o sucesso dos primeiros salões e a possibilidade de uma sociedade mista; Schleiermacher era um teólogo liberal de opiniões polêmicas, mas um grande admirador das *salonnières* judias (ele e Henriette Herz se relacionaram intimamente e, embora não fique claro se formaram ou não um casal, o par foi ridicularizado publicamente como um⁴¹). Cada um à sua maneira manifestava as contradições e as ambiguidades da época, e à Rahel agradava o contraditório.

⁴⁰ Entre 1815 (Congresso de Viena) e 1848 (Revoluções de Março, na Alemanha, ou Primavera dos Povos, na Europa) convém-se dizer que a Europa regressou ao estágio pré-revolucionário, em uma fase chamada de “restauração”. Não houve efetivamente um retorno jurídico ou socioeconômico; muitas das reformas napoleônicas se mantiveram em vigor, mas os monarcas recrudesceram suas políticas de controle e, apoiados pela tendência política dominante do conservadorismo reacionário, perseguiram aqueles que professavam ideias nacionalistas, democráticas e liberais através de aparelhos de censura e perseguição. O clima se deteriorou até que, como efeito de uma grave crise econômica na França, eclodiram as revoltas de maio de 1848.

⁴¹ Segundo Safranski (2010, p. 129-130), circulavam em Berlim rumores de que “o desengonçado e tímido Schleiermacher seria o amante da bela Henriette, cuja aparência lembrava a alguns as mulheres de Tiziano e a outros as antigas representações de Helena. Teria sido possível que esse homem quieto e reservado tivesse conquistado tal mulher? Uma caricatura da época mostra Henriette imponente, a carregar consigo seu Schleiermacher como a um guarda-chuva.”

Do ponto de vista literário, esse segundo salão foi importante por dois principais motivos: primeiro, a literatura de Goethe ocupou nele um lugar de destaque — Rahel ajudou a promover suas últimas obras em um momento em que a figura do poeta clássico era rejeitada pelas novas gerações de escritores liberais e politicamente engajadas, que criticavam em Goethe sua alienação e complacência com as condições gerais do povo alemão. O segundo fato que ressalta a importância desse novo ciclo de salões é o de que Rahel se tornou uma espécie de musa para a jovem geração de poetas românticos, os chamados Jovens Alemães, ou *Junges Deutschland*, dentre eles seu favorito, de quem fez herdeiro espiritual e *protégé*, aquele considerado o maior poeta alemão depois de Goethe: Heinrich Heine.

Rahel se conectou mais intimamente a Heine, uma vez que, com ele, compartilhava o *status* de *outsider*. Heine também era judeu e assumiu sua identidade judaica em confronto à crescente hostilidade antisemita dos nacionalistas alemães. Ousou explorar suas origens literariamente, misturando ao alemão elementos do ídiche. Rahel elogiava seu estilo e sua originalidade, mas, mais do que um apreço literário, ela se reconhecia nele. Segundo Arendt (1974, p. 187),

A afirmação de judaísmo de Heine, a primeira e última afirmação resoluta que por um longo tempo seria ouvida de um judeu assimilado, derivou das mesmas razões e do mesmo sentimento pela verdade que a negação de Rahel. Ambos nunca haviam sido capazes de aceitar serenamente seus destinos; ambos nunca tentaram escondê-lo por trás de grandes palavras ou frases jactanciosas; haviam sempre exigido uma dosagem e nunca aceitaram “silenciar prudentemente e demonstrar paciência cristã” (Heine). Rahel não havia sofrido sozinha, nem em vão, não havia errado em vão, uma vez que a soberania de Heine pôde obter um resultado imperturbável.

Para a autora, Heine salvou em Rahel a “imagem de sua alma” quando prometeu ser entusiasta da causa dos judeus. “Feita essa promessa, Rahel pôde morrer com o coração apaziguado. Deixou um herdeiro a quem transmitir a história de uma falência de um coração rebelde.” (ARENDR, 1974, p. 188). Sua relação com Heine e o júbilo que lhe causava sua literatura expõem o quão intimamente ela sempre esteve conectada com suas origens, o quanto sentia por seu povo e o tanto que precisou preservar em segredo até encontrar um par.

De *mademoiselle* Levin para senhora Varnhagen, Rahel nunca deixou de ser “Rahel, e nada mais”. Manteve seus ideais iluministas, que ela acreditava complementar os valores

democráticos do período, e seu caráter tipicamente romântico — profundo, melancólico e individualista —, que contribuíam para que mantivesse uma atitude generosa em relação ao mundo e aos seus semelhantes (“um sempre ativo amor pela humanidade, o mais terno respeito pela individualidade de cada um, a mais viva simpatia pelas alegrias e tristezas daqueles que a cercavam”, JENNINGS, 1876, p. 64, tradução nossa). Seu *status* de esposa de diplomata, por fim, nunca garantiu assimilação completa. Rahel sofreu dolorosamente sua condição *pária* por toda sua vida; isso era evidenciado quando, por exemplo, era excluída de algum convite formal feito a Varnhagen ou quando foi tacitamente rejeitada por amigos de longa data, agora nacionalistas fervorosos (como o casal Carolina e Wilhelm von Humboldt).

Uma charmosa expressão de sofrimento, resultado da consciência de sua marginalização, acompanhou-a na idade madura. Enquanto judia, Rahel nunca deixou de ser uma estrangeira culturalmente repartida entre dois mundos. Sua origem nunca deixou de pesar na balança social e foi apenas por um breve mas expansivo momento que ela pesou positivamente. Como mulher, Rahel não ousou escapar à dependência ao gênero oposto, submetendo-se a ele conscientemente e controladamente. Se, por um lado, ela sentiu restrito seu envolvimento no mundo, por outro, também se viu estimulada a desenvolver-se na direção oposta: para dentro de si mesma, único espaço de liberdade absoluta.

[...] por trás do véu que obscurecia a alma dessa pequena judia, havia uma chama sempre acesa. A luz e o calor que dela emanavam eram sentidas por aqueles autorizados a estarem próximos dela; "uma mulher de verdade", falou Goethe sobre ela, “com os sentimentos mais fortes que eu já vi e o domínio mais completo deles”. Sua natureza pode nunca ter se tornado vigorosamente articulada na ação, ou mesmo na fala. No entanto, movia-se livre e audaciosamente na intensidade de seu impulso emocional e na clareza de sua visão intelectual, independente das modas do mundo e em direção a um objetivo que ainda estava por se realizar. (KEY, 1913, p. xiii e xvi, tradução nossa).

Da profundidade de si, ela alcançava a profundidade de quem a cercava. A amizade sempre foi, para Rahel, o objetivo e a finalidade da linguagem. A amizade, ela escreve, faz dobrar nossa existência; é a “exigência mais profunda da sociabilidade” (TEWARSON, 1998, p. 186).

Rahel faleceu no ano de 1833, pouco antes de completar 62 anos, quando seu casamento com Varnhagen completava dezenove. Encontrou um parceiro que, além de

amante, foi um grande admirador; encontrou alguém a quem legar sua vida e memória. Varnhagen deu materialidade ao projeto literário da esposa e preservou para a posteridade sua produção. Nos anos que se seguiram à morte de Rahel, ele publicou diversas coletâneas de cartas, que fizeram grande sucesso e reverberaram entre os jovens românticos do período e entre as jovens judias dos séculos seguintes — não foi, definitivamente, o critério “popularidade” que a excluiu das histórias literárias. Sobre a esposa, Varnhagen escreve, com veneração:

Não conheço nada como ela; talentos e faculdades outros podem ter em grau igual ou maior aos dela, mas ninguém pode ter seu espírito. Ela sabia muito bem disso, e me falou e escreveu: “você nunca mais verá meu tipo novamente”. Ela estava certa. Mais fácil surgir um segundo Goethe, Spinoza, Platão do que outra Rahel. (KEY, 1913, p. 177).

Na época dos “gênios”, Rahel foi considerada um: “*ein betrechtendes Genie*”, um gênio contemplativo. Assim a descrevem, caracterizando sua habilidade para contemplar o indivíduo enquanto tal, para observar e analisar criticamente o mundo e o que dele deriva (FUCHS, 2014). Um gênio que se esforçou na arte de comunicar sobre si e sobre o mundo em uma linguagem que não era apenas meio, mas construção e representação de si, do outro e de sua relação.

Em suas cartas estão preservadas as experiências de uma época, a nível social e individual. Elas são o retrato de uma mulher que ousou se autodeterminar, não a qualquer custo, mas minuciosamente, negociando os custos de sua emancipação. Rahel percebeu seu tempo com lentes realistas, escreveu sobre ele com originalidade e moveu-se nele com coragem. Fez de sua sina, ser mulher e judia, uma estratégia. Sua fuga nunca foi do judaísmo, mas do estigma. Seu rancor, na verdade, foi sempre um rancor com a situação social do judeu, jamais com sua origem. A esta ela permaneceu fiel, o que percebemos pela atenção que sempre devotou à sua família e por ter feito de Heine, outro judeu, seu herdeiro e filho de alma. Ao fim de sua trajetória, é a si mesma e ao judaísmo que Rahel volta a encontrar, como se sempre os houvesse procurado, ao invés de fugir. Como conclui Arendt (1974, p. 187), Rahel nunca havia sido capaz de aceitar serenamente seu destino (um destino imposto); não tentou escondê-lo, dissimulá-lo ou ignorá-lo. Havia permanecido judia e pária e, por agarrar-se a ambas as condições, encontrou seu lugar.

3 Sobre intelectualidade feminina no entresséculos XVIII–XIX

Apesar de os salões de Rahel coincidirem com o movimento romântico e de sua literatura e sua personalidade serem influenciadas pela escola, Rahel é notadamente filha do Iluminismo alemão. Como um todo, é impossível deixar de amalgamar as características de um movimento e de outro, e Rahel deu-se conta disso. Ela dispensava, assim como os românticos do *Sturm und Drang*, a herança cartesiana e utilitarista da vertente mais preponderante do Iluminismo, a “tirania da razão”. Seu Iluminismo era, em tudo, o Iluminismo de Lessing, para quem a razão não é um fim em si mesmo, mas um caminho em direção ao mais verdadeiramente humano; e a verdade, uma eterna busca que jamais se permite ser possuída. Importava, em sua apropriação da filosofia, pensar por si próprio, pois “espíritos que pensam por si mesmos têm a capacidade de abarcar com a vista toda a extensão da erudição e de perceber que devem encontrar seu próprio caminho através dessa extensão a partir do momento em que vale a pena penetrá-la”⁴².

A relação de Rahel com os jovens poetas alemães, principalmente com Heinrich Heine, expõe a adaptabilidade de seu pensamento iluminista. Com Heine ela divergia sobretudo a respeito de Goethe. Para os jovens poetas alemães, o poeta clássico simbolizava uma era anterior e valores ultrapassados. Mas Rahel não via uma ruptura entre seus princípios iluministas e os ideais democráticos do século XIX, “nem uma contradição entre sua admiração por Goethe e seu apoio [de Rahel] a uma literatura social e politicamente comprometida” (TEWARSON, 1998, 190, tradução nossa): ela via uma evolução, uma continuação lógica das ideias.

Rahel tem pelo Iluminismo e por suas figuras (Frederico II e Mendelssohn, principalmente), muita gratidão. Como as outras jovens judias, suas colegas *salonnières*, ela deve sua instrução aos princípios emancipatórios do movimento e aos espaços de socialização ilustrada que ele originou e que, ainda que momentaneamente, as acolheu. Esse período de formação iluminista permaneceria em sua elaboração crítica da literatura e da sociedade em ideias como: a tolerância e a humanidade de Lessing, intimamente conectadas ao conceito de verdade; a razão como elemento humano fundamentalmente compartilhado; a liberdade

⁴² Lessing, *Theologische Steitschriften I*, “Anti-Goeze” [“Resposta a Goeze”], p. IX. In ARENDT, 2007, p. 116.

individual e o personalismo radical — não um individualismo orgulhoso, mas um do qual deriva a ideia de pluralidade; uma imagem moderna da História como um conjunto autônomo, não linear; e a ideia do desenvolvimento humano (a *Bildung*, de Goethe) através da educação. O Iluminismo estrutura seu pensamento, pois é parte fundamental de sua experiência histórica e geracional e de sua experiência feminina de emancipação intelectual.

Por maiores que tenham sido os esforços dos pensadores iluministas em controlar os rumos revolucionários, eles não conseguiram reverter o destino do projétil que haviam lançado com a declaração dos direitos do homem — ao menos em termos teóricos. Hunt (2007) explica a história dos direitos humanos como um efeito que se sucede em cascata; sua lógica interna, uma vez desencadeada, institui uma escala de conceptibilidade: “os protestantes não podiam se apresentar sem levantar a questão dos judeus”, os atores “não podiam ser questionados sem invocar o espectro dos carrascos ou os direitos dos negros livres sem chamar atenção para os escravos. Quando escreviam sobre os direitos das mulheres, os panfletistas os comparavam inevitavelmente aos dos homens sem propriedade e aos dos escravos” (HUNT, 2007, p. 146-147). As consequências políticas, uma vez desencadeado esse processo, lograram ser retardadas pela força legislativa do Estado, mas não seus efeitos retóricos. Estes se espalharam, ainda que lentamente, e proliferaram. Somados às práticas e aos espaços iluministas que inauguraram, o conceito de equidade de direitos do final do século XVIII inaugura uma nova era de renegociação ativa entre as diferentes identidades, inclusive entre os gêneros. Para as mulheres, isso significou uma possibilidade de passabilidade mais fluida, além de novos papéis sociais nem sempre estritamente privados.

A consequência mais direta desse contexto na formação intelectual feminina pode ser observada nas características de um ponto-chave do período moderno muito discutido pelos escolásticos do período, pois ocupa posição central nesse contexto de “esclarecimento” e formação de identidades culturais e de uma nova consciência de classe (chamada burguesa ou individual): a educação. A pedagogia iluminista exerceu um importante papel na construção e na valorização de identidades não mais estritamente baseadas na classe do indivíduo, mas em sua formação e atividade profissional. Como explica Bösch (1967, p. 192, grifo do autor):

A imagem palaciana de um indivíduo, determinada pela “política” e pela representação, é substituída pelo pensamento de um acordo interior e exterior, da figura harmoniosa, isto é, da *formação* (“Bildung”). O desenvolvimento

humano depende, agora, da *educação*, especialmente a partir da concepção de Rousseau do indivíduo natural e da sociedade natural. [...] Se a consciência palaciana se formava na ordem objetiva de origem, poder e dogma, torna-se agora o domínio burguês a nova vida interior da razão, do sentimento e da virtude.

Dentre as discussões de um novo modelo pedagógico centrado na formação humanista, também se debateu amplamente em que medida e com quais objetivos ele se aplicaria às mulheres. Apesar de restrita ao ambiente doméstico, ela estava também implicada nesse processo de formação cultural e nacional, afinal, seu papel instituído era o de educadora do lar, esse “estado em miniatura”. A partir da segunda metade do século XVIII, mas principalmente no XIX, a função da mulher torna-se mais explicitamente a de primeira educadora dos futuros. O bem-estar do lar, responsabilidade da mulher, garantia o bem-estar do Estado, responsabilidade do homem (FRONIUS, 2007). Assim, pretendia-se assegurar um papel social limitado ao gênero, já que não ficou absolutamente de fora dos avanços intelectuais humanistas.

Os parâmetros para a educação das mulheres são formulados a partir de uma construção binária (de caráter naturalista) e de objetivos específicos, principalmente voltados ao benefício do homem. Foi antes uma concessão interessada do que um projeto emancipatório. No entanto, na prática, nem as mulheres letradas nem seus preceptores respeitaram o regime imposto. Nosso recorte observa apenas um pequeno grupo de jovens judias cuja formação intelectual generosa alterou um destino pressuposto. O caso delas é, sem dúvidas, particular, e não podemos dele pressupor uma tendência generalizada. Ainda assim, são trajetórias reais que nos estimulam a flexibilizar construções históricas enrijecidas, uma vez que, acomodadas, tomam como retratos gerais os discursos sobre uma prática.

O que melhor caracteriza a educação feminina do período moderno não são as sugestões teóricas de Rousseau em *Emílio ou da educação* (1762), por exemplo, mas o confronto desta obra com as diversas manifestações intelectuais femininas do final do período. Discursivamente, a educação de *Emílio* é emancipatória, enquanto a de *Sofia* é apenas instrumental: interessa educá-la apenas para seu papel social de esposa. Seu texto contribui para naturalizar, no século seguinte, a imagem da mulher e sua educação como passivas, recatadas e domésticas, mas é antes a proposta de um comportamento ideal que ele

vislumbra para a sociedade que projeta — a própria experiência de formação de Rousseau desestabiliza sua proposta, uma vez que ele próprio foi amparado em seus estudos por mulheres nobres e cultas que serviram como suas preceptoras. Pois, na prática, temos ao menos desde a Renascença italiana exemplos de mulheres instruídas em práticas literárias vernaculares e, nas últimas décadas do século XVIII, um inédito afluxo de produções intelectuais de autoria feminina consagrando-se, ainda que anonimamente, no mercado editorial em ascensão — a ampliação das práticas de letramento e a popularização da imprensa a partir do século XVII promovem, no mercado editorial, um processo de expansão sem precedentes; o impulso fortalece a classe dos escritores, cria novas oportunidades de publicação, estimula um novo público leitor, novos gêneros e novas classificações literárias. A mulher está implicada em cada um desses processos, que se intensificam no final do século XVIII e, sobretudo, durante o século XIX.

Acontece que os modelos de gênero nunca foram tão passivamente acolhidos ou homogêneos quanto a perspectiva histórica que se ampara exclusivamente nos clássicos dá a entender. Para além das poucas mulheres (de que sabemos) que expressamente rejeitaram esses modelos em suas obras — pelo que pagaram um alto preço —, como Mary Wollstonecraft (1759–97), na Inglaterra, e Olympe de Gouges (1748–93), na França, existe uma série de autoras que transitaram no mundo letrado entre complexos processos de objeção velada e anuência pragmática para legitimar sua produção e sua autoria. Elas não se tornaram autoras por estampar uma capa, nem seus esforços se configuram literários por compor um volume, mas apenas sob o prisma de sua historiografia: contexto histórico, produção e biografia. Avaliá-las e examinar suas obras em correlação e a partir dos termos da produção canônica — este suposto produto ideal, selecionado para sobreviver à posteridade, pois melhor acabado (e vice-versa) —, não só nos leva a conclusões equivocadas, como é disparatado, uma vez que para tal se equivalem as condições de letramento, produção e publicação de escritores e escritoras.

Na Berlim iluminista do final do século XVIII, desenha-se uma microssociedade na qual um grupo de jovens mulheres tiveram acesso quase irrestrito aos mais importantes espaços de formação (os salões e os clubes de leitura, nesse período, foram tão ou mais importantes que as academias). Primeiro como testemunhas oculares e pupilas, depois como

protagonistas, elas transitaram no centro da cultura literária reunindo em si e em suas produções as tensões e os antagonismos desse intenso período de transição. A trajetória das *salonnières* judias de 1800 nos permite enquadrar e tensionar questões relacionadas à produção intelectual de autoria feminina a partir de sua particular perspectiva de produção: uma produção dos interstícios da História e da Literatura: semiliterária, semiautorizada, semivalorizada, semipública/semiprivada. Por seu status social atípico (enquanto judias, elas não gozam dos privilégios da nobreza nem do elo identitário nacional da burguesia católica), permanecem *outsiders*; mas, por integrarem os círculos iluministas, elas ocupam também o centro, ou melhor, transitam da margem ao centro.

Estas mulheres conquistaram projeção intelectual, inserção cultural e passabilidade autoral. Mesmo tendo sempre permanecido sob tutela legal, social e econômica, ousaram manifestar liberdades de pensamento que até aos homens eram custosas. Seus métodos de negociação, mais do que condescendências de espíritos submissos, são exemplos reveladores da potência criativa da intelectualidade feminina nem sempre disposta a entrar num jogo de vida ou morte para legitimar seu saber.

No mais, no que concerne ao nosso objeto de análise, a vida e a literatura de Rahel Levin Varnhagen, a conexão entre história e literatura está seriamente intrincada, uma vez que o gênero que nos compete analisar, a correspondência, é uma forma dispersa física e temporalmente, sem unidade palpável e de leitores e leituras heterogêneas. Mas os desafios da produção teórica no gênero epistolar são o tema do próximo capítulo; o deste é anterior: situar a produção teórico-literária das intelectuais judias da Berlim do final do século XVIII no contexto histórico, filosófico e cultural do período, destacando a não homogeneidade no discurso e nas práticas de letramento do gênero feminino que possibilitaram sua formação e letramento excepcionais.

A explanação partirá da apresentação das distintas formulações ideológicas sobre as diferenças entre os intelectuais e as intelectuais iluministas, seus embates teóricos e contradições práticas. O objetivo é compreender a filosofia que circundava e limitava, mas também formava e motivava a contestação por parte da produção intelectual feminina, tenha ela sido feita pública ou privadamente. Seguimos, então, para uma breve análise histórica da autoria e do letramento feminino na Europa da Idade Moderna, sobretudo do século XVIII

para, por fim, avaliar os elementos expostos nas trajetórias de Rahel e de duas de suas amigas e companheiras de ofício, as *salonnières* e escritoras Henriette Herz e Dorothea Mendelssohn-Schlegel.

Mais do que reforçar o conteúdo histórico da cultura de opressão na qual estavam inseridas essas mulheres que configuramos como *párias*, o objetivo deste capítulo é chamar atenção para a posição central que elas ocuparam nos debates literários de seu tempo; para a não hegemonia de uma única lógica de gênero; para os espaços de sociabilidade que estimularam desvios da norma e tornaram-se lugar de agência feminina; e, por fim, para as estratégias emancipatórias de exercício e legitimação da atividade intelectual das autoras em questão.

Acompanhamos o movimento de uma parte da crítica feminista da história da literatura europeia e, sobretudo, neste caso, da Alemanha; a saber: o de reposicionar a produção feminina na configuração cultural dos Estados, especialmente nas épocas revolucionárias que antecederam e se seguiram à virada para o século XIX. Para Fronius (2007), Hahn (2005), Herz (1976) e Whittle (2013), Rahel, Henriette e Dorothea produziram literariamente não enquanto *outsiders*, mas enquanto personalidades literárias absolutamente inseridas no escalão mais alto da cultura letrada de sua época, posição que cobrava um alto custo pessoal e cuja fatura cada uma pagou ao seu modo. O destino de suas obras é resultado de trajetórias *párias*⁴³. Elas expõem — em sua materialidade ou na história de seu fracasso — elementos de uma exclusão estrutural que não foi possível transpor, e a principal evidência disso é seu posterior desaparecimento das histórias literárias.

3.1 Iluminismo e discurso de gênero

A questão da educação torna-se central para a modernidade a partir do Iluminismo, primeiro, porque ele compreende a educação como fonte geradora de transformação social e emancipação do indivíduo e, segundo, conecta-a com o projeto de Estado-nação em

⁴³ É importante ressaltar que a inserção de mulheres letradas ao centro do campo literário tornou-se muito mais difícil a partir da consolidação das histórias da literatura nacionais e da criação de disciplinas escolares correspondentes no decorrer do século XIX, pois estas tornaram muito mais seletivas esses espaços e matérias.

desenvolvimento, institucionalizando-a. O século XVIII é, por excelência, o século da pedagogia.

Para o Iluminismo, o indivíduo deve ser capaz de servir-se de seu próprio entendimento e deve ousar fazê-lo para libertar-se. Apenas assim a humanidade pode dar o passo em direção à maioridade. Essa é a divisa do Esclarecimento (a *Aufklärung*), de Kant. A marcha da humanidade em direção ao seu aprimoramento é um direito sagrado e um compromisso de todos, até mesmo para o “belo sexo”, por mais difícil que ele a possa considerar — e Kant julga com intransigência sua inabilidade para tal “caminhada”, ainda que pareça apostar em seu potencial:

Que a maior parte da humanidade (*e especialmente todo o belo sexo*) considere o passo a dar para ter acesso à maioridade como sendo não só penoso, como ainda perigoso, é ao que se aplicam esses tutores que tiveram a extrema bondade de encarregar-se de sua direção. Após ter começado a emburrecer seus *animais domésticos* e cuidadosamente impedir que essas *criaturas tranquilas* sejam autorizadas a arriscar o menor passo sem o andador que as sustenta, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça se tentam andar sozinhas. Ora, esse perigo não é tão grande assim, pois após algumas quedas elas acabariam aprendendo a andar; mas um exemplo desse tipo intimida e dissuade usualmente toda tentativa ulterior. (KANT, 1783, p. 2, grifo nosso).

O Iluminismo é, concomitantemente, ponto de irradiação e repressão da intelectualidade feminina. A fala de Kant no trecho é exemplo da atitude dos intelectuais iluministas para com o “belo sexo”. Ele o convoca com uma retórica de urgência e extrema necessidade ao mesmo tempo que duvida de sua capacidade autônoma e o rebaixa com uma argumentação paternalista e com termos bestificantes. Por fim, contudo, convida-as a andar. E essa mensagem parece realmente reverberar, já que se observa, em 1800, uma participação ativa e jamais vista da mulher no circuito cultural e científico.

As propostas de universalização da educação conforme a pedagogia iluminista buscavam discutir, também, a educação das mulheres, sua constituição e seu papel na sociedade moderna. Se o homem estava para o Estado como a mulher estava para a família, ela precisava ser educada para desempenhar bem sua função de mãe e esposa e educar tanto seus filhos homens para o Estado quanto suas filhas mulheres para família. Uma mulher instruída iniciava melhor os filhos no esclarecimento e era capaz de acompanhar e valorizar o

progresso do marido. Para Rousseau (1712–78), em *Emílio, ou Da Educação*, de 1762, Sofia (protótipo feminino de sua pedagogia) deve ser educada, pois Emílio haverá um dia de casar-se e gerar filhos:

Da boa constituição das mães depende inicialmente a dos filhos; do seio das mulheres depende a primeira educação dos homens; das mulheres dependem ainda os costumes destes, suas paixões, seus gostos, seus prazeres, e até sua felicidade. Assim, toda a educação das mulheres deve ser relativa ao homem. *Serem úteis, serem agradáveis a eles e honradas, educá-los jovens, cuidar deles grandes, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida mais agradável e doce*; eis os deveres das mulheres em todos os tempos e o que lhes devemos ensinar já na sua infância. *Enquanto não remontarmos a esse princípio, afastar-nos-emos do objetivo e todos os preceptores que lhes derem servirão de nada nem para sua felicidade nem para a nossa.* (ROUSSEAU, 1979, l.312, grifo nosso).

Educar para que melhor eduquem: essa é a divisa da pedagogia feminina do século XVIII. Não à toa, a pedagogia é um dos únicos temas sobre o qual não causava estranheza que uma mulher escrevesse e uma área em que não raro seguia profissão — esse é um dos destinos arranjados para Otilie, personagem de Goethe em *Afinidades eletivas*, de 1809, para livrá-la do impasse em que se encontrava (estava apaixonada pelo marido de sua preceptora, e ele correspondia a seu amor); moça pobre e instruída que era, deveria casar-se com o diretor do internato e ser sua assistente, solucionando dois problemas de uma única vez.

Mas não apenas sob a tutela de um marido essa função poderia ser exercida. Os internatos e as escolas de meninas sempre foram um destino alternativo para mulheres instruídas que, por necessidade ou ambição, procuravam atividades remuneradas. Henriette Mendelssohn (1775–1831) — irmã de Dorothea —, uma das instruídas filhas do filósofo Moses Mendelssohn, conhecia de cor os argumentos de Diderot sobre as desvantagens do casamento⁴⁴; nunca se casou, e ganhou a vida como governanta e diretora de pensionatos de meninas (HERTZ, 1979, p. 152).

Mary Wollstonecraft, em sua *Reivindicação dos direitos das mulheres*, de 1792, elabora sua teoria sobre a educação feminina em oposição direta a Rousseau — a quem ela,

⁴⁴ “O momento que a libertará do despotismo dos pais é chegado; sua imaginação abre-se para um futuro cheio de quimeras; seu coração nada em secreta alegria. Alegra-te bastante, desventurada criatura; o tempo teria sem cessar enfraquecido a tirania que deixas; o tempo aumentará sem cessar a tirania ela qual vais passar. Escolhem-lhe um esposo.” Diderot em *Sobre as mulheres* (1990, *Revista USP*, (4), 147-15).

todavia, não deixa de admirar. Na obra, a autora defende que a mulher seja educada para ser livre, e não agradável. Manifestando um espírito imensamente mais acordado com as ideias iluministas, ela defende o fim da escravidão doméstica e do servilismo da mulher pelo homem, pois a humanidade não poderá atingir sua maioridade se a sua metade for mantida “em um estado de perpétua infância”, com o entendimento e os sentidos paralisados por uma instrução frívola (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 27). Ela não propõe uma alteração radical dos costumes; pelo contrário, para a filósofa, a própria manutenção da ordem depende da instrução das mulheres, que estão para a família como os homens para o Estado. Em sua argumentação, muitas vezes irônica, mesmo cínica, ela usa argumentos semelhantes aos que combate para chegar a uma conclusão diametralmente oposta (por exemplo, ela não nega a inferioridade das mulheres de seu tempo, mas a atribui ao preconceito e as limitações impostas ao gênero pelo seu parceiro masculino; não há uma inferioridade intelectual constitutiva⁴⁵).

Se para Rousseau a mulher deve ser educada para melhor agradar ao homem ou servi-lo no lar, para Wollstonecraft a mulher precisa ser educada para ser a companheira do homem; caso contrário, ela se tornará um entrave para o progresso (e será eternamente sua subordinada, do que deriva a famosa frase da autora: “a mulher será ou a amiga, ou a escrava do homem”).

Na luta pelos direitos da mulher, meu principal argumento baseia-se neste simples princípio: se a mulher não for preparada pela educação para se tornar a companheira do homem, ela interromperá o progresso do conhecimento e da virtude; pois a verdade deve ser comum a todos ou será ineficaz no que diz respeito a sua influência na conduta geral. (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 20).

Wollstonecraft foi uma das primeiras a advogar publicamente a causa feminina e a questionar seu status na hierarquia social, falando da educação feminina como um direito da mulher e como uma estratégia para sua emancipação (e a da humanidade). O próprio

⁴⁵ “Evitando, como tenho feito até agora, qualquer comparação direta entre os dois sexos em geral, ou reconhecendo com franqueza a inferioridade da mulher, de acordo com o atual estado de coisas, insistirei unicamente que os homens acentuaram essa inferioridade, levando as mulheres a um patamar quase abaixo das criaturas racionais. Deixemos espaço para que suas faculdades se desenvolvam e suas virtudes ganhem força e, então, decidiremos qual deve ser a posição do sexo feminino, por inteiro, na escala intelectual.” (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 56).

Rousseau, três décadas antes, já sinalizava para um princípio de revolta privada da classe feminina. Sua proposta para educar Sofia é, de certa forma, uma resposta (melindrosa) a esse germe reivindicatório que ele já observa em suas contemporâneas.

As mulheres por sua vez não param de gritar que nós as educamos para serem fúteis e coquetes, que as divertimos amiudadamente com puerilidades para permanecermos mais facilmente os senhores; acusam-nos de culpados dos defeitos que lhes censuramos. Que loucura! [...] Temos culpa de nos agradarem quando são belas, de seus trejeitos nos seduzirem, da arte que aprendem convosco nos trair e nos envaidecer, de gostarmos de as ver vestidas com gosto, de deixarmos que afiem tranquilamente as armas com que nos subjagam? Tomai o partido de as educar como homens; eles consentirão de bom grado. Quanto mais quiserem assemelhar-se a eles, menos os governarão e então é que eles serão realmente os senhores. (ROUSSEAU, 1979, l. 310, grifo nosso).

Enquanto leitora crítica da literatura iluminista, Wollstonecraft faz uma revisão feminista das propostas pedagógicas de Rousseau, estendendo-as também à educação das meninas. Ela se opõe à falsa dicotomia naturalista de diferença entre os sexos de Rousseau, critica o elemento quimérico que ele atribui a elas, desconstrói a fábula da mulher naturalmente inclinada ao lar (não sem muita ironia⁴⁶) e usa os argumentos do filósofo contra ele próprio.

Estou plenamente persuadida de que não daríamos importância a essas afetações infantis se fosse permitido às meninas fazer exercício suficiente, se elas não fossem confinadas em salas fechadas até seus músculos relaxarem e seus poderes de assimilação serem destruídos. Indo adiante com esse argumento, se o temor nas meninas, em vez de ser acalentado e, talvez, criado, fosse tratado da mesma maneira que a covardia nos meninos, logo veríamos as mulheres sob aspectos mais dignos. É verdade que, então, elas não poderiam ser chamadas com igual propriedade de doces flores que sorriem no caminho do homem, mas seriam membros mais respeitáveis da sociedade e cumpririam as obrigações importantes da vida por meio da luz de sua própria razão. “Eduquem as mulheres como os homens”, disse Rousseau, “e quanto mais se parecerem com nosso sexo menos poder terão sobre nós”. *Isso é exatamente o que pretendo. Não desejo que tenham poder sobre os homens, mas sobre si mesmas.* (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 87, grifo nosso).

⁴⁶ “Quanto aos comentários de Rousseau, que há muito têm encontrado eco em vários escritores, sobre a inclinação natural delas – ou seja, que existe desde o nascimento, independentemente da educação – para bonecas, trajes e conversa, são tão pueris que não merecem uma refutação séria.” (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 64).

Sua proposta de revolução emancipatória pela educação dá um importante passo adiante na revolução dos direitos humanos, mas evidencia também a dívida que o movimento feminista tem para com o Iluminismo e a educação humanista romântica⁴⁷.

Uma segunda consequência do Iluminismo nos movimentos de emancipação feminina é o efeito da instituição de espaços de sociabilidade que permitiram a algumas poucas mulheres sair de sua condição marginal e estritamente doméstica. Rousseau, quando faz menção a mulheres “que gritam” e “acusam” sua educação de “coquetes”, sinaliza para uma insatisfação de pouca projeção pública, mas que já possuía corpo e palavra e que, como a sequência deste estudo mostrará, já se manifestava no ambiente privado (ou semiprivado). Nesses espaços ilustrados (tanto na França como na Alemanha), começa-se a construir uma identidade pública de mulheres letradas e autoras. Madame de Stäel e Rahel Varnhagen fazem parte de uma geração que será seguida, por exemplo, por George Sand (1804–1876) e Bettina (Bretano) von Arnim (1785–1859).

É preciso compreender a prática da atividade letrada das mulheres pelo prisma dos construtos de gênero de seu tempo histórico e de seu debate. Afinal, havia um debate. Autores como Rousseau e Heinrich Campe⁴⁸ — para citar um teórico alemão —, propuseram parâmetros para a educação de mulheres fundamentados em um discurso normativo sobre o gênero feminino. Eles defendiam uma educação limitada e limitadora, que servia apenas aos interesses domésticos e do recém-intitulado “cidadão”. Mas, para além deles, textos como os de Diderot, Wollstonecraft e Esther Gad⁴⁹ (com a qual Rahel se correspondeu intimamente)

⁴⁷ Diferente de Rousseau, que concentra, na obsessão com o progresso, com o conhecimento enciclopédico e com a conquista de um status social, a fonte dos males do homem e de sua alienação, Woolstonecraft identifica na autoridade patriarcal a fonte das fraquezas que Rousseau diz natural ao sexo feminino: “Formadas para viver com um ser tão imperfeito como o homem, elas devem aprender com o exercício de suas faculdades a necessidade da paciência; mas todos os direitos sagrados da humanidade são violados por insistirem na obediência cega; ou, os mais sagrados direitos pertencem somente ao homem. O ser que suporta com paciência a injustiça e tolera em silêncio os insultos logo se tornará injusto ou incapaz de discernir o certo do errado.” (WOLLSTONECRAFT, 2016, l. 112).

⁴⁸ Joachim Heinrich Campe (1746–1718) foi um educador do Iluminismo alemão. Em 1789, publicou *Väterlicher Rath für meine Tochter* (“Conselho de pai para minha filha”), uma das obras de pedagogia prática mais influentes do período. Nela, ele define o melhor caminho para a formação feminina (seu “*Bestimmung*”, um equivalente feminino da “*Bildung*”). Iluminista conservador, Campe reconhece o direito compartilhado dos seres humanos de desenvolverem ao máximo seu potencial, mas argumenta que a formação precisa ter fundamentos práticos, determinados pelas responsabilidades e deveres de cada gênero ou classe.

⁴⁹ Esther Gad (1767–1833) — Lucie Domeier — foi uma escritora e tradutora alemã de origem judaica. Ela produziu ensaios, poemas e diários de viagem, além de uma vasta correspondência. Escreveu sobre a emancipação dos judeus e das mulheres, incluindo uma resposta ao texto de Campe em que ela defende um alargamento da restrita esfera de atividades designadas femininas e enquadra, assim como Wollstonecraft, a

eram, também, amplamente conhecidos e discutidos nos círculos letrados. Não se deve, pois, conceber como pano de fundo da produção intelectual feminina do período a filosofia conservadora dos dois primeiros autores, mas sim, mais precisamente, a discussão e contrarreposta dos segundos. As escolhas das autoras em relação à sua trajetória intelectual eram deliberadas, conseqüentes e estavam de acordo com uma consciência de época que, apesar de estar em seus estágios iniciais, já se reformava em favor delas.

Da publicação de *Emílio*, de Rousseau, em 1761, até os anos de 1800, observamos o número de leitoras e escritoras aumentar, seu campo de interesse se expandir, sua presença na vida cultural das cidades se tornar mais e mais constante e suas escolhas individuais resultam mais autônomas e desafiadoras. As sugestões de Rousseau, que não raro tomamos como a descrição das limitações impostas à mulher do século XVIII, contam-nos antes a história da oposição dos homens à esta emancipação, já em curso⁵⁰.

É claro que a dicotomia normativa proposta por autores como Rousseau, Kant, Humboldt, entre outros filósofos e naturalistas do século, é um modelo que teve um efeito destrutivo duradouro na elaboração da identidade feminina. Ele é constitutivo na formação conceitual do pensamento ocidental e determinou políticas públicas discriminatórias. O próprio cânone literário atribui, segundo o que lhe parece conveniente, valores positivos ou negativos a autores e gêneros literários a partir de características ditas masculinas, como racionalidade, objetividade, universalidade, em oposição às ditas femininas, como subjetividade e intimismo. Precisamos, contudo, cuidar para não tomar esses valores como a tradução dessa realidade histórica, pois eles não a refletem em sua complexidade. Antes, dão uma falsa impressão dela, especialmente no que concerne à produção de autoria feminina.

Mulheres escritoras, por sua determinação e por seu profissionalismo — na verdade, por meio de personalidades o mais longe possível do diletantismo — adentraram em todas as áreas da vida literária, frequentemente em seus próprios termos. Elas levavam a sério sua escrita — eram diletantes

educação feminina como uma questão de direito das mulheres de interesse coletivo: “O direito de metade da raça humana é assunto da mais elevada da moralidade, ele deve ser considerado em todas as perspectivas para que finalmente se torne um direito, e nada contribui tanto para isso tão apropriadamente quanto a representação multifacetada deste por diferentes indivíduos”. (FRONIUS, 2007, p. 202).

⁵⁰ “O espetáculo é certamente estranho, pensei. A história da oposição dos homens à emancipação das mulheres talvez seja mais interessante do que a história da própria emancipação. Seria possível escrever um livro divertido sobre isso, caso alguma jovem aluna de Girton ou Newnham colhesse exemplos e deduzisse uma teoria — mas ela precisaria de luvas grossas nas mãos e de barras de ouro maciço a protegê-la.” (WOOLF, 1928, p. 69).

determinadas. Se avaliarmos as escritoras majoritariamente à luz daqueles que se opunham a elas, não corrigimos, de fato, sua exclusão histórica. Na verdade, potencializamos seus efeitos. Essas mulheres históricas reais vêm sendo excluídas de sua própria realidade histórica, assim como toda confusão e idiosincrasia. Elas são privadas de sua própria agência ao serem rotuladas como vítimas de sua época. (FRONIUS, 2007, p. 2, tradução nossa).

Ademais, no século XVIII o discurso de gênero enquanto expressão da relação de poder era, também ele, mais heterogêneo que a narrativa monolítica dos clássicos nos dá a entender. Tampouco a relação entre os sexos era tão fixa como ela sugere. Para Fronius (2007), a narrativa opressora dos textos sobre a feminilidade e as restritivas definições deles derivadas devem ser encaradas não como prova da incapacidade das mulheres de se oporem à marginalização, mas, pelo contrário, como uma reação ao seu crescente sucesso em suplantá-la. Afinal, esse discurso não foi capaz de impedir a emergência da intelectualidade feminina. Ainda segundo a autora,

Se o número de escritoras tivesse começado a cair consistentemente a partir da década de 1790, isso seria de fato uma prova da qualidade opressora do discurso. Porém como houve, na verdade, um aumento contínuo no número de escritoras ao longo do período, torna-se imperativo olharmos para modelos de gênero alternativos que também foram propostos na época. Essas lacunas no discurso dominante são essenciais para a compreensão de como as autoras foram capazes de validar sua própria escrita. (FRONIUS, 2007, p. 35, tradução nossa).

A autoria feminina era um fenômeno que não podia ser ignorado. O discurso clássico sobre as “aptidões naturais” do gênero feminino do século XVIII documenta e dá notícia não apenas da violência e do preconceito contra a mulher no período; ele é também uma reação à sua incontornável presença na vida cultural e no mercado literário. Como já foi comentado: o discurso de Rousseau pode ser lido como uma reação à demanda por inclusão das mulheres, algo que ele observa com receio; uma tentativa de controle não anterior, mas concomitante a um levante ainda muito oprimido e isolado em busca de características públicas.

Quando a Revolução do Haiti (1791–1804) acende o sinal amarelo e chama a atenção dos filósofos e políticos humanistas para as consequências da lógica emancipatória dos direitos humanos⁵¹, rearticula-se epistemologicamente a ideia de raças — com a criação de

⁵¹ Segundo Hunt (2007, p. 160), “[...] a força intimidadora da lógica revolucionária dos direitos pode ser vista com ainda maior clareza nas decisões francesas sobre os negros livres e os escravos [...]: a França concedeu

teorias deterministas, que seguiram a constituição dos Estados modernos — em uma tentativa de cessar esse e outros levantes emancipatórios (sobretudo das Américas) e de manter o controle e o predomínio europeu⁵². Da mesma forma, a presença crescente de mulheres no circuito literário e no mundo letrado a partir do século XVIII motiva a intensificação dos discursos de gênero naturalistas do período, que rebaixam a feminilidade e suas diferentes formas de expressão (inclusive a literária) à categoria de inferior, não civilizada e inculta. O objetivo é similar: frear os avanços da lógica emancipatória e manter a hegemonia do poder nas mãos de quem sempre o deteve.

Mas a lógica revolucionária dos direitos já estava em marcha, e ela era implacável. O Esclarecimento alcançou muitas mulheres que raciocinavam sobre sua condição e, à medida que se instruíam, demonstravam seus talentos literários e ocupavam novos espaços. Diferentemente do que autores como Rousseau e Kant dão a entender em seu tom plácido e condescendente, o ambiente histórico foi marcado por exemplos de resistência, instabilidade e tensão constante protagonizados por mulheres.

A experiência das *salonnières*, que simultaneamente encontraram oposição e espaço no Iluminismo e no Romantismo, nos estimula a olhar com mais criatividade para a experiência feminina nesses séculos, que por vezes chegam até nós como uma narrativa linear de opressão. É importante notar a violência dos mecanismos de cerceamento, porém mais importante ainda é considerar a criatividade e a coragem com que as mulheres do período souberam criar estratégias de inserção e formas estéticas que autorizassem sua expressão letrada. Segundo Whittle (2013), o século XIX foi mais heterogêneo do que se tem notícia, e isso fica demonstrado pela trajetória emancipatória das *salonnières*.

direitos políticos iguais aos negros livres (1792) e emancipou os escravos (1794) muito antes de qualquer outra nação que possuía escravos.” A Revolução Haitiana uniu teoria (declaração de direitos) e prática (revolta e rebelião) e forçou os legisladores franceses a considerar a aplicabilidade da lógica emancipatória em lugares e para grupos, a princípio, não considerados.

⁵² Segundo Quijano (2005, p. 118), “[...] na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais”.

Estudos recentes sobre os discursos da feminilidade do início do século XIX têm demonstrado que o período não agiu unicamente limitando a agência feminina; eles argumentam que os discursos teóricos sobre as mulheres predominantes na época (como os de Rousseau, e também Herder, Schiller e Winckelmann), heterogêneos entre si, se mesclavam à práticas sociais de modo a tornar possível uma agência nova e inesperada, mesmo quando essa agência não se convertia diretamente em influência política. (WHITTLE, 2013, p. 14, tradução nossa).

Para a autora, mulheres judias de famílias afortunadas, como Rahel, foram as que mais oportunidade tiveram de ampliar suas práticas sociais. E isso se deve ao fato de o Iluminismo ter ocupado um papel central no processo de modernização da comunidade — o que não significa que essas mulheres gozassem de mais direitos políticos; pelo contrário, a maior parte delas se converteu logo na primeira ou na segunda década do século XIX, de modo a atenuar as consequências de sua marginalização política. A descoberta que historiadoras da literatura alemã, como Whittle (2003) e Fronius (2007), fizeram é a de que essas mulheres foram bem-sucedidas em reverter sua marginalidade social em agência. Arendt (1974) corrobora com esse argumento quando chama atenção para o vácuo social preenchido pelas mulheres judias. Ela argumenta que, nesse período de transição, em que os judeus instruídos tornaram-se o “tapa-buracos” entre a nobreza decadente e a burguesia ascendente, ser judeu e, evidentemente, rico e instruído era “uma sorte” de que essas mulheres souberam bem se utilizar. Para Whittle (2003, p. 14), essa posição social foi, apesar do alto custo, um facilitador:

Embora a instrução não fosse particularmente apoiada e só pudesse ser alcançada a um alto custo pessoal (Klüger 1996: 232 f), ela era acessível às mulheres judias desde o início do período. Rahel Varnhagen pôde imiscuir-se nos principais discursos intelectuais e políticos de sua época, assim como as classes sociais mais avançadas e as acadêmicas, por meio dos salões para os quais ela foi convidada ou iniciou. Neles, ambos os sexos reuniam-se, constituindo um espaço semipúblico em uma época na qual a maioria das mulheres burguesas de outros credos eram, em sua grande parte, obrigadas a ficar em casa. Ao invés de ser unicamente uma força limitadora, sua condição de judia fora, na realidade, instrumental ao facilitar sua participação cultural em Berlim.

A novidade não está unicamente na descoberta de sua participação cultural, mas no reconhecimento de que, além de personalidades, elas foram também autoras e formadoras do pensamento intelectual. Afinal, elas produziram “de fora” do cânone literário, mas paralelamente a ele e, sobretudo, inseridas nele. Elas não apenas escreveram em contato com os grandes homens do período: estavam engajadas nas mesmas discussões, entre si e com eles. Participaram, inclusive, da formação desses ilustres e foram editoras e tradutoras de suas obras. Rahel Varnhagen, por exemplo, comentou Goethe para as novas gerações; Henriette Herz ensinou hebraico a Wilhelm von Humboldt e compartilhou com Schleiermacher suas experiências e reflexões sobre a religião judaica; Dorothea e Friedrich Schlegel formaram um par artístico (desigual) e publicaram ambos sob o mesmo nome: o de Friedrich. Apesar das limitações impostas, essas mulheres traçaram um caminho que as levou ao centro da produção cultural.

Nas fissuras do discurso dominante do século iluminista, reside uma história de práticas emancipatórias e de agência feminina via formação intelectual e escrita. Ela se revela predominantemente nos registros epistolares e memorialistas. O fato de a crítica literária, até recentemente, não reconhecer o valor estético e literário dessas obras a fez chegar a conclusões equivocadas, como a de que a escrita era um privilégio de poucas mulheres de classes sociais mais elevadas, pois estas escreviam nos moldes canônicos (romances e poesias). Mesmo os estudos em crítica histórica feminista de pouco tempo atrás temiam propor uma avaliação séria dessas obras enquanto produção literária, temendo responder a critérios de avaliação que, no lugar de valorizar as características próprias dessa produção, comprovava uma dita “inferioridade estética”, principalmente por estar em comparação com o cânone — como se este houvesse sido elaborado com base em um paradigma natural, e não ideologicamente fundado. A literatura das *salonnières* chama nossa atenção a uma experiência letrada mais inserida no cânone e diversa, que exige uma crítica menos dogmática e mais aberta às variações e à criatividade formal.

A seguir, tratamos das circunstâncias envolvendo a formação letrada e os hábitos de leitura das mulheres europeias a partir das transformações culturais do Humanismo, atentando para as oportunidades de letramento e, logo, dando maior atenção para a classe média de origem judaica das últimas décadas do século XVIII, onde se situa historicamente esta

pesquisa. Na sequência, falamos das consequências desse processo de letramento: as características da produção feminina e a inserção das obras das mulheres no mercado editorial na virada para o século XIX.

3.2 Letramento, autoria e mercado editorial

Ao tratar da história da educação feminina, é preciso compreender que educação — assim como qualquer conceito que se relacione a práticas sociais — possui uma conceitualização fluida. Se intentarmos avaliar a história da educação feminina com vistas, unicamente, a um paradigma, o da educação como a instrução formal (sistemizada e institucionalizada), por exemplo, corremos o sério risco de concluir que as mulheres, como um todo, foram ter acesso ao letramento formal só a partir do século XIX, o que seria um equívoco. O modelo da educação formal — ou masculina, pois eram apenas acessíveis aos homens — retira da análise toda uma parcela de indivíduos que não estavam de todo excluídos das práticas letradas nem do dito mundo letrado. Se por “educação” entendemos um processo que compreende diferentes paradigmas, dispostos a diferentes sujeitos, sintetizado como a preparação de determinado indivíduo para desempenhar seu papel social, podemos afirmar que, apesar de apenas recentemente terem acesso à educação formal, a história da educação feminina é tão longa quanto sua história social.

A educação assentada na manutenção de uma determinada função social arbitrariamente definida pela sociedade será, no mínimo, tão limitada quanto ela — sendo seu oposto também verdade: quanto mais rica sua educação, maiores suas chances de ampliar suas práticas sociais. Restringir a educação feminina significa limitar seu alcance social; estritamente educada para o ambiente doméstico, a mulher tinha pouca ou nenhuma chance fora dele. No entanto, não são absolutamente inabituais os casos de mulheres que, ao menos desde a Idade Média, foram reconhecidas publicamente por sua produção, sobretudo pela autoria (marca mais passível de sobreviver à história); são ainda em maior número aquelas que aguardam esse reconhecimento. Porque, por mais fortes e generalizadas que fossem as constrições ao gênero e à sua educação (a ideologia patriarcal, institucionalizada por Estados,

igrejas ou famílias, define os termos de sua função e, portanto, de sua educação também⁵³), essa ideologia não foi tão totalizante ou de práticas tão hegemônicas e com fins tão bem estabelecidos como, por vezes, se coloca.

Já chamamos atenção para a não homogeneidade do discurso de gênero; chamamos agora para a heterogeneidade das práticas de letramento feminino — compreendida como o ensino da leitura, da escrita e dos fundamentos da matemática. Ainda que exclusivamente privada — seja entre os muros da casa ou dos conventos —, ela nem sempre teve fins exclusivamente práticos ou domésticos, mas sempre precisou ser ocultada ou dissimulada (aqui se nega a hegemonia, mas não a força censora do discurso patriarcal).

Nosso foco de interesse é a formação das *salonnières* judias do entretempos de 1800. Essas mulheres judias participaram ativa e intelectualmente de um ambiente cultural em completa transformação e se mostraram tão ou até mais preparadas para pensá-lo que seus contemporâneos. Parece que, apesar da singularidade da trajetória das *salonnières* e do caráter de transição e excepcionalidade da Berlim iluminista do final do século, as práticas de letramento que observamos nas biografias dessas jovens judias não é inteiramente inaugural no contexto europeu; ela resulta de uma tradição oculta de letramento feminino. Longe de tentar recuperar a história do letramento feminino na Europa, faremos um breve retorno ao início da Idade Moderna, quando a tradição humanista começa a alterar de forma radical os parâmetros do ensino infantil para, então, observar mais atentamente o paradigmático contexto alemão⁵⁴.

Claro está que a reestruturação que deu início ao período moderno (centralização de governos, ruptura do sistema feudal, educação humanista) não afetou positivamente o status político da mulher. Pelo contrário, a reestruturação econômica (emergência do capitalismo e a profissionalização dos ofícios) beneficiou aos homens de classes inferiores e apenas reafirmou a subalternidade da mulher. A ela é atribuída a responsabilidade pelo lar, ao qual ela passa a estar restrita. Com relação à Idade Média, período em que a mulher gozava de certa independência de participação pública e exercia pequenas funções na vida urbana, a

⁵³ Segundo Whitehead (1999, p. xi), “[...] quem controla o conceito de ‘mulher ideal’ determina também a educação das mulheres”.

⁵⁴ Segundo Hook-Demarle (1993, p. 146), a Alemanha funciona “[...] como uma ilustração de um estágio crucial da história da mulher”, pois nos permite concentrar-nos em aspectos particulares, como, no caso desta pesquisa, a trajetória pária de autoras como Rahel Levin Varnhagen.

Renascença significa uma retração de sua condição. A misoginia do contexto é um fato histórico. Não podemos, porém, consumir como estagnada sob o peso da opressão a história da mulher do período. Além de assentar a inferioridade política da mulher, o Renascentismo italiano também observou um novo fenômeno que seguia na contramão do anterior: o do letramento feminino. O humanismo qualifica a educação como pré-requisito para a ascensão social, e desse postulado a mulher não escapa em absoluto.

A formação moral, isto é, a educação das meninas na Itália renascentista, sobretudo das filhas das famílias protoburguesas (a classe profissional, como os banqueiros e mercenários), por exemplo, não as preparava, como aos meninos, para integrar a sociedade civil, ou seja, para ter participação política ou para contribuir intelectualmente; contudo, previa seu letramento.

Segundo Strocchia (2003), nas famílias ricas da Florença de 1400, quem iniciava as crianças nas letras era, já então, as mulheres da família. Meninos e meninas eram educados juntos até por volta dos sete anos; suas mães eram quem lhes ensinava as letras do alfabeto:

Mães que conheciam os rudimentos da escolarização muitas vezes ensinavam o alfabeto aos filhos, às vezes moldando confeitos com o formato das letras. Visto que o método padrão de ensino de leitura nas escolas e nos lares era alfabético, o ensino vernacular básico não exigia nenhuma expertise especial para além do domínio do alfabeto. (STROCCHIA, 2003, p. 5, tradução nossa).

Dessa idade em diante, os meninos eram retirados da tutela da mãe e, de modo geral, do convívio com mulheres (a separação entre os gêneros era uma das moralidades restritas da época) e inseridos em ritmos mais intensos de estudos, sob a tutela de preceptores. Quando aprendiam a ler e escrever no vernáculo, eram iniciados nas línguas clássicas, normalmente em intuições de ensino, mas também em casa. O conhecimento em Latim era o que “[...] distinguia os verdadeiramente educados dos meros literatos” (WHITTLE, 2003, p. 5).

É consenso supor que as meninas permaneceriam apenas “meras literatas”. Primeiro, não havia estrutura regular de ensino que as incluísse, como aos meninos; em termos gerais, sua educação dependia exclusivamente do conhecimento muitas vezes rudimentar das mães ou de esforços autodidatas. O ensino da leitura não pressupunha o treinamento gráfico; e muitas leitoras do século XV — mães que ensinaram aos seus filhos as primeiras letras —

jamais aprenderam a segurar uma pena. Mesmo em uma sociedade de cultura bilíngue como a da Renascença italiana (ou como a da comunidade judaica), não havia função social que legitimasse mulheres treinadas em Latim ou mesmo mulheres que escrevessem. Essas assimetrias curriculares caracterizam a formação semiletrada da mulher renascentista.

A já referida pesquisa de Strocchia (2003), no entanto, aponta para outras variações nessa norma. Segundo a autora, não era assim tão improvável que as meninas aprendessem Latim com seus pais e irmãos, ou mesmo com tutoras. Documentos familiares sugerem não ser tão incomum que famílias das classes mais abastadas contratassem governantas ou professoras para ensinar as meninas. Ou que as enviasse para conventos, única instituição com um sistema mais ou menos regular de ensino acessível a elas, onde elas davam sequência aos estudos iniciados em casa.

Os documentos administrativos dos conventos são as fontes a respeito das práticas de letramento feminino da classe média renascentista mais facilmente recuperáveis. Eles fornecem pistas do que pode ter sido um currículo relativamente comum e, portanto, socialmente aceito, uma vez que as poucas mulheres enviadas até eles não permaneciam na vida monástica. Se, por um lado, estas instituições costumavam ser muito conservadoras e moralmente constrictas a disciplinas de obediência, modéstia, compostura, subserviência e silêncio. Por outro, tiveram um importante papel no letramento feminino (na Alemanha do século XVIII, o pietismo dá continuidade a essa tradição, sendo um grande estimulador da formação intelectual feminina).

O currículo dessas instituições pode ser resumido a três elementos formadores, que deveriam cumprir o objetivo geral de formar moralmente o indivíduo feminino para sua função social de mãe e esposa: o ensino da leitura (e da literatura ecumênica), da costura e das “virtudes” (o modelo segue um padrão de comportamento feminino muito semelhante ao das religiosas). A escrita, porém, não está pressuposta nesse currículo. O ensino da escrita — mesmo da vernacular — era mais controverso do que a leitura:

Embora a leitura pudesse ser tolerada para proteger interesses familiares e encorajar práticas religiosas, a escrita caracterizava os agentes ativos da comunicação que representavam suas próprias experiências com as palavras, e isso fornecia aos indivíduos um meio para alcançar fins pessoais. [...] A sabedoria popular do século XV via a escrita como uma atividade distintamente masculina: como anunciava um provérbio toscano, o que a

agulha era para uma mulher, a caneta era para um homem. (WHITTLE, 2003, p. 33-34, tradução nossa).

Mas a questão não se encerra aí. Documentos e processo sociais complexificam e contradizem a autoridade do ditado popular que coloca apenas a agulha nas mãos femininas. Há registros de correspondências entre as religiosas e mães de pensionistas indicando que elas sabiam escrever. As freiras, muitas vezes, eram também copistas e, portanto, possuíam conhecimento gráfico. Além disso, é possível encontrar nos relatórios administrativos da instituição despesas consideráveis com itens como tinta, papel e cadernos, o que sugere que as internas teriam lições de grafia. As freiras eram possivelmente as mulheres mais bem educadas do período, pois sua função social lhes legitimava o conhecimento — o convento, de maneira geral, fornece uma boa analogia para o ensino e a prática da escrita feminina: sua liberdade era condicionada ao claustro; devia ser e permanecer privada, escondida ou acobertada.

Além desses documentos, contracorrentes sociais oriundas da nova classe em ascensão (entre elas, famílias de origem judaica) apontam para uma atitude mais ambivalente com relação à educação feminina a partir do século XV. Ao mesmo tempo que consideradas de “mente simples”, as meninas eram encorajadas a se instruir, pois esse era um elemento valorizado pelo “mercado matrimonial” — poderosa força motriz da vida social italiana. Entre a elite da classe urbana, sem título de nobreza, a competitividade no mercado de matrimônios era grande e, com isso, as qualidades da mulher se diversificavam.

Como era o caso com a leitura, a escrita propiciava um importante eixo de diferenciação social para uma elite urbana constantemente buscando formas de se diferenciar, seja pelo consumo conspícuo ou pela produção cultural. Assim como a leitura, a escrita dava às mulheres outro recurso tangível para ajudá-las a cumprir suas tarefas centrais como administradoras da casa. (WHITTLE, 2003, p. 34, tradução nossa).

A boa esposa deveria ter sabedoria e instrução para conduzir com diligência a vida do marido e a dos filhos, além de cuidar do orçamento da casa. Uma esposa adornada por um espírito esclarecido elevava a moral do marido e da família, assim como um belo vestido ou jóia valiosa. A educação feminina tinha fins ornamentais e estéticos, o que fazia a mulher ter de se equilibrar em um caminho perigoso: seu desenvolvimento intelectual era valorizado

apenas enquanto ele não ultrapassasse ou sublimasse suas qualidades morais, pois mulheres demasiadamente instruídas, ou que ousassem demonstrá-lo expressando-se publicamente com inteligência, corriam o risco de se “masculinizarem”.

O domínio do doméstico, ainda que privado, integrava o mundo moderno e mobilizava uma espécie de modernização do feminino também. Em tese, é difícil falar de uma Renascença do feminino, tamanha foi a força da moralidade que limitou o gênero. Havia apenas duas direções: a vida monástica ou a matrimonial. Tampouco se pode ignorar, no entanto, que as mulheres tenham vivido a Renascença por entre os muros de seu claustro. A explosão de leitoras que observamos no século XVIII não é efeito de uma geração ou duas de mulheres instruídas, mas de um processo que parece começar ali e se desenvolve sem chamar muita atenção ao menos até as lutas emancipatórias que se seguiram à Revolução Francesa.

Para Strocchia (2003, p. 19, tradução nossa), a educação humanista de meninas era conservadora e limitada; ao mesmo tempo, contudo,

[...] essa educação moral conservadora promoveu a criação de uma cultura feminina singular que unia família, comunidade e vida conventual. Além disso, como o letramento feminino ainda era uma noção contestada na Florença do século XV, é o treinamento moral de confiança dos conventos, do qual a leitura fazia parte, que ajuda a explicar tanto o sucesso desses estabelecimentos quanto o aumento gradual de um público-leitor feminino.

Até então não fizemos distinções entre a classe alta urbana de cultura católica e judaica por compreender que o processo que descrevemos a respeito da atitude ambivalente com relação à educação feminina é um fenômeno moderno que reflete de maneira semelhante em um e em outro na medida em que integravam a mesma classe econômica (as classes média e alta, alvos deste estudo). No caso judeu, a Torá não é específica sobre o assunto da educação feminina, e coube à tradição rabínica a discussão. Os poucos exemplos de mulheres eruditas de alcance público que conseguimos recuperar — como Beruriah, na tradição judaica, e Papisa Joana, na tradição cristã —, além de censuradas, foram usadas como exemplo de depravação e desvio moral pelos escolásticos que se opunham a instrução superior das mulheres. Porém, da mesma forma, a instrução era estimulada para que as mulheres cumprissem suas funções de supervisora do lar e iniciadoras das crianças na fé. Para Adelman (2003, p. 149),

Conquistas educacionais e literárias avançadas entre mulheres judias na Itália eram incomuns, mas não impossíveis. Assim como as das mulheres católicas, elas constituem um assunto privado, e dão testemunho da eficácia da instrução privada entre os judeus da Itália e de sua preocupação com que a educação das mulheres refletisse a honra da família. Mulheres judias podiam participar de atividades intelectuais em casa, através da correspondência com cristãos e humanistas judeus, em reuniões de salões literários, e publicando suas próprias obras. A comunidade judaica enfrentava o mesmo dilema que a sociedade católica na Itália, a saber, que a atividade literária afastaria as mulheres de suas responsabilidades domésticas, mas, ao mesmo tempo, que o analfabetismo feminino, especialmente em italiano, mas também em assuntos mais avançados, seria contraproducente para a família e a comunidade.

Esses aspectos são intensificados no transcorrer do século XVIII, quando a moral se flexibiliza e, com ela, as virtudes femininas — nunca, porém, sua posição social. Se meninos judeus tinham, desde a Idade Média, a educação como rota de ascensão social (aspecto tão tradicional da comunidade), as meninas judias também a tinham, mas apenas no sentido de que a instrução no contexto iluminista era ainda mais valorizada e podia resultar em casamentos (arranjados) mais ilustres; ou em maridos mais liberais — este foi o caso de Henriette Herz, a quem o marido, o físico iluminista Markus Herz, não apenas estimulou, mas contribuiu para seu desenvolvimento intelectual e projeção pública.

O Iluminismo, combinado ao Luteranismo e à *Haskalá*, promoveu avanços importantes na educação das meninas. Em alguns lugares da Alemanha, como na Prússia, a educação chegou a ser compulsória para meninos e meninas entre 10 e 14 anos no início de 1700; em 1750, algumas partes do norte da Alemanha chegaram a ter mais de 80% das meninas em instituições de ensino, segundo Hook-Demarle (1993)⁵⁵. Novas opções, como as chamadas *Töchterschule*, ou “Escola para meninas”, tornavam-se mais numerosas em metrópoles como Berlim. Essas escolas eram muito criticadas por aqueles que advogavam pela educação das mulheres em razão do caráter decorativo e frívolo de seus currículos. Mas o progresso, com relação aos conventos do século XV, é irrefutável. Nelas, ensinavam-se costura, bordado e dança, entre outras habilidades requeridas pela vida doméstica (sobretudo na corte); mas também estudava-se, por exemplo, francês e manuais de correspondência —

⁵⁵ Nesse quesito, as reviravoltas e transformações sociais e ideológicas de 1800, tais como o Estado-nação de inspiração patriarcal e as teorias deterministas, promoveram mais retrocessos do que avanço para as mulheres. A primeira instituição para mulheres do que hoje seria o ensino médio não surge na Prússia antes de 1872, e elas só passaram a ser admitidas no ensino superior em 1900 (cf. HOOK-DEMARLE, 1993).

sinal de que as mulheres haviam tomado para si ao menos esse gênero literário. As *Töchterschule* eram tradicionalmente frequentadas pela nobreza, mas também recebiam filhas da elite burguesa e judaica (HERTZ, 1976).

A educação de mulheres, até então domínio exclusivo da vida privada (precisamente o que faz dela uma tradição oculta), ascendeu ao domínio público também com a emergência dos espaços de ilustração não acadêmicos, que tinham lugar nas residências familiares e permitiam a participação de seus membros mais reclusos. As sociedades abertas e os clubes de leitura das últimas décadas do século XVIII promoveram uma revolução no letramento feminino; e aquelas mulheres que tiveram mais oportunidades de acessá-los aproveitaram a brecha social das décadas de transição e se destacaram publicamente.

Peguemos, como exemplo, o caso de Henriette Herz. Ela começou sua formação em casa, com o pai; mas também frequentou uma dessas instituições para meninas em Berlim antes de se casar, aos quinze anos. Seus pais queriam garantir sua “instrução feminina”, além da intelectual. Segundo Hertz (2017, p. 121), ela ficou furiosa quando seus pais, preocupados com a atenção masculina que atraía, tiraram-na de sua então amada escola. Ela é a única do trio (Rahel, Henriette e Dorothea) a frequentar esse tipo de instituição, e por isso não nos interessa oferecer maiores informações a respeito. Todas as três foram intelectualmente formadas no ambiente doméstico, que, em razão da vida cultural intensa da época, já não era estritamente privado. O fator que mais efetivamente diferencia a educação das futuras *salonnières* é desempenhado pelos salões de leitura.

Uma vez que se só reconhecia o casamento como possibilidade de ascensão social para as meninas, e não, como para os meninos, a profissionalização e o trabalho, instruí-las formalmente continuava uma decisão de ordem mais ideológica do que prática. Como na Renascença, no contexto iluminista a instrução era um “ornamento” ainda mais valorizado entre as qualidades da futura esposa. As famílias ricas judias, inseridas como estavam na cultura iluminista, costumavam favorecer a educação das meninas, fator que explica sua incorporação à cultura alemã no momento inicial da assimilação. Outro ponto que contribuía para a formação delas era o destaque público dessas famílias, especialmente em um momento em que muitas cristãs eram ainda, apesar de educadas, restritas ao ambiente doméstico.

Para uma família rica, que emergia socialmente na cultura burguesa a partir do Iluminismo — que era, sobretudo, o caso das famílias Mendelssohn e Herz, mas também da família Levin —, a leitura não era uma simples fonte de entretenimento: era uma função social, um pré-requisito e uma condição para a interação social no mundo moderno (GOLDBERG, 2008).

Seus hábitos específicos de leitura moldaram e refletiram uma perspectiva secular que se tornou predominante entre europeus cultos e que se espalhava entre um número crescente de judeus alemães. À medida que se engajavam na leitura, essas mulheres judias adotavam o ethos do Iluminismo agindo como leitoras autônomas e críticas, como membros conscientes de um público emergente. (GOLDBERG, 2008, p. 58, tradução nossa).

As meninas eram não apenas encorajadas na leitura mas engajadas em sua discussão e crítica. Participavam das reuniões dos círculos letrados dos pais, que integrava intelectuais recém-chegados de seminários com os grandes filósofos do período. Esses, não raro, tomavam interesse em testar a compreensão das jovens para os assuntos que descobriam. Principalmente: elas tinham acesso a obras, livros, jornais, revistas, em suma, à cultura crítica. Eles lhes chegavam às mãos pelos pais, irmãos e amigos da casa. Teoricamente, sua participação era informal; apenas em 1800 as mulheres foram aceitas como membros e assinantes dessas sociedades; a exclusão, contudo, não parecia incontornável. Em um trecho do livro de memórias de Henriette Herz, lê-se:

Uma das primeiras sociedades de leitura de que me lembro foi aquela que se reunia semanalmente na casa de minha amiga Dorothea Veit, filha de Mendelssohn, depois esposa de Friedrich Schlegel, que se casou um ano antes de mim. Além dessa amiga e de mim, ela incluía meu marido, Moritz, David Friedländer e uma segunda filha de Mendelssohn. Geralmente lia-se drama. Um pouco mais tarde, por volta do ano de 1785, foi formada uma sociedade de leitura, na qual participavam os homens mais distintos de Berlim em diversos assuntos e idades. Quero apenas citar Engel Ramler, Moritz, Teller, Zöllner, Dohm, o advogado Klein e meu marido. Os membros femininos de suas famílias a ele também pertenciam. (FRONIUS, 2007, p. 103, tradução nossa).

As sociedades de leitura foram essenciais no desenvolvimento de uma consciência literária pública; elas motivavam o mercado editorial e tornavam mais acessíveis livros e

revistas para um maior número de leitores (o conceito da biblioteca como lugar onde se alugam livros é também do período). Elas são fundamentais para a *Leserevolution*, ou a chamada “grande revolução editorial” do século.

Em 1770, as obras de cunho religioso representavam 25% de todas as publicações, mas em 1800 o número havia caído para apenas 13,5%. Obras classificadas como *belles lettres* aumentaram de 16,5% em 1770 para 21,5% em 1800. Estes números apontam claramente para o que um livreiro contemporâneo e empresário astuto chamou de “a grande revolução editorial”. (Hook-Demarle, 1993, p. 153, tradução nossa).

As mulheres, com seu recente socialmente aceito status letrado e seu apetite insaciável por literatura, foram agentes propulsores dessa revolução, e não apenas enquanto leitoras, mas enquanto escritoras também. A expansão e diversificação do mercado literário no século XVIII decorre em grande parte da presença crescente de publicações de autoria feminina. Estima-se que ela cresceu mais de 350% entre 1740 e 1800. Paralelamente, o estabelecimento do uso literário da língua alemã no lugar do Latim abre o flanco para as “meras literatas”, isto é, as mulheres (e não apenas as mulheres) que não foram formadas na Literatura Clássica e, por esse motivo, estavam excluídas da produção literária. Em 1740, mais de 27% dos livros publicados na Alemanha eram em Latim; em 1770, essa porcentagem já se havia reduzido para 14,3% e, em 1800, era apenas de 3,97% (FRONIUS, 2007).

A tabela a seguir (FRONIUS, 2007, p. 138) ilustra o aumento do número de publicações de autoria feminina. É possível ver que ele é gradual e consistente.

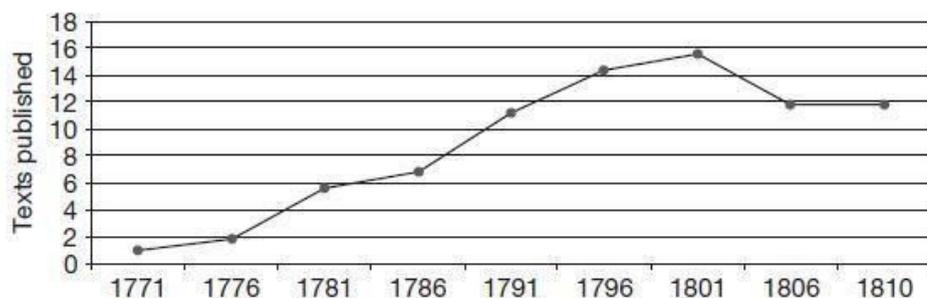


Figure 3. Novels and stories by German women 1771–1810 (five-year averages)

Figura 2: Novelas publicadas por autoras alemãs entre 1771 e 1810.

O número aumenta de forma exponencial a partir de 1770 (início da fase acentuada de mudanças), atinge seu ápice em 1801, junto com os salões românticos e, então, no período que coincide com as campanhas napoleônicas, de 1801 a 1806, retrocede. Os dados contradizem o argumento de que a mulher alemã começou a usar a pena em 1800. Nesse momento, consolida-se um movimento que vem de muito antes.

A fim de compreender as circunstâncias envolvendo essas publicações, a autora faz uma interessante pesquisa no acervo dos principais editores da época, onde ela encontra o que chama de “Cartas de negócio de mulheres” (“Women’s business letters”). São textos que sinalizam para um precoce movimento feminino na direção do mercado editorial e do comércio — domínio do patriarca burguês. Segundo a autora,

Essas cartas fornecem insights extraordinários sobre a realidade da vida literária feminina, mostrando como as mulheres interagiam com as editoras e como elas exploravam as oportunidades que o mercado literário apresentava. Elas revelam que o sucesso das mulheres no mercado literário foi, ao menos em parte, devido à perspicácia para os negócios e a uma ambição "nada feminina" de publicar. Além disso, elas realçam uma discrepância surpreendente entre o discurso e a práxis oitocentista: mostram o discurso de gênero da época sendo decididamente subvertido. Nessas cartas, ao agirem por si próprias, as mulheres quebram a barreira entre sua reclusão doméstica prescrita e o mundo público dos negócios. (FRONIUS, 2007, p. 160, tradução nossa).

Esses textos, somados à pesquisa de Fronius (2007), reconfiguram a identidade histórica das autoras do período, colocando-as em uma posição de autoria ativa e engajada e propondo uma revisão do senso comum de que mulheres apenas publicavam com o auxílio de amigos e mentores.

A publicação, divulgação ou impressão de textos não é o caminho seguido por nenhuma das *salonnières* que apresentamos. Henriette, Dorothea e Rahel eram engajadas nas discussões de sua época e leitoras ávidas e críticas de seus contemporâneos. As questões a que elas se propunham diziam respeito ao que de mais moderno se formulava. E, no entanto, elas nunca ultrapassaram a barreira do diletantismo. Sua palavra ecoou nos salões e circulou no papel na forma de correspondência; contudo, elas nunca assinaram uma capa. Henriette teve um livro de memórias publicado anos depois de sua morte; Dorothea publicou com o nome de Schlegel; no caso de Rahel, foi seu marido quem assinou a edição das publicações.

A desmoralização que sofria a mulher que ousava publicar era brutal. O ato de uma mulher escrever para vender era tratado como forma de prostituição; aquela que assinava uma obra que não tratasse de assuntos domésticos (pedagogia, culinária etc) era vista como um ser híbrido, já não era mais mulher. Se uma dama aproveitava sua liberdade e conforto para publicar com seu nome, arriscava-se a “ser considerada um monstro”, uma ridícula e perturbada (WOOLF, 19228, p. 73). E essas mulheres judias conheciam bem a marginalização. Sua situação econômica e sua casual posição cultural podem ser consideradas privilegiadas, mas a verdade é que elas precisavam empreender grandes esforços para sobreviver intelectual e socialmente. A estima pública que mantinham após sua carreira de *salonnières* permitiu que encontrasse sustento como professora e governanta a viúva Henriette, e garantiu casamento e posição para Rahel. Mas elas não viveram apenas os anos dourados de 1800, viveram também o fim do cosmopolitismo iluminista e o retorno dos fortes nacionalismo e do antissemitismo, que degradou consideravelmente sua já frágil situação social. Boas observadoras de sua época como foram, elas sabiam que a alcunha de autoras as destruiria.

Todas elas produziram uma literatura que circulou despreziosamente. Dessa forma, o ato autoral era perdoado (o problema com autoras parece residir na audácia do gesto). Henriette compartilhou seu livro com alguns amigos; Dorothea produziu muito para Schlegel. Rahel foi quem mais riscos assumiu para tornar-se autora e, ainda assim, planejou para que a alcunha fosse póstuma. Diferente das outras duas, ela envelheceu em uma condição favorável de produção e com um parceiro intelectual que não parece ter tido a ganância de tomar para si a palavra dela. Além disso, ao escolher a carta como seu gênero de expressão, ela encontrou uma justificativa perene para seu envolvimento não apenas com a produção literária, mas com assuntos elevados. Correspondendo, ela filosofou, criticou, analisou e poetizou.

Essas mulheres e suas contemporâneas seriam lembradas como as mulheres da revolução de 1800. A historiografia literária rapidamente as esqueceria; os movimentos emancipatórios femininos do século XIX não. Sua carreira literária começa apenas nos anos 1840, quando suas memórias e cartas são publicadas em massa, encorajando uma nostalgia que reacende a questão feminina ao menos até 1900. Ainda que poucas delas tenham levantado uma voz política, suas ações podem, retrospectiva e um pouco anacronicamente,

serem tomadas como políticas. Elas nunca conseguiram dar o passo definitivo para a cena pública. Ainda assim, foram capazes de, definitivamente, abrir as portas para as mulheres do século seguinte que, muito mais preparadas, o dariam.

3.3 *A experiência das salonnieres de Berlim*

De modo geral, este foi o contexto de formação e produção de Rahel e das *salonnieres* judias do século XVIII. Suas trajetórias são singulares, por isso, não podemos implicá-las como paradigmáticas da experiência judaica ou alemã. No entanto, elas acendem algumas luzes sobre as condições e as possibilidades da autoria feminina.

Importa primeiro notar que nada está mais distante do modelo ideal da mulher judia religiosa do que o exemplo da *salonnière*. Ao mesmo tempo que foram elevadas à vanguarda do movimento feminista europeu, elas foram também condenadas como maus exemplos de assimilação e conversão por historiadores judeus; acusadas, por historiadores antissemitas, de prostituir e desvirtuar os jovens românticos; e, até recentemente, completamente ignoradas pela crítica literária. Todos esses desafetos, é claro, eram associados à sua educação e à atenção que atraíam. De Rahel Levin Varnhagen no século XVIII a Rosa Luxemburgo no século XX, essas mulheres radicais provocaram a curiosidade e animaram a imaginação como modelos emancipatórios que desestruturaram modelos de gênero tradicionais.

Segundo Tewardson (1998), o livro de memórias de Henriette é o material que contém mais informações detalhadas e em primeira mão da experiência formativa dessa geração de judeus iluministas de Berlim. Começamos por sua biografia: Henriette de Lemos Herz (1764–1847) descende de uma família judaica de origem portuguesa estabelecida em Hamburgo. Foi educada em casa pelo pai iluminista e em instituições de ensino. Foi considerada uma das mentes mais excepcionais do seu tempo. É retratada como uma leitora aficionada que, no campo das línguas, tinha um desempenho particularmente expressivo. Além do iídiche e do hebraico, ela era versada em alemão, grego, italiano, francês, inglês, estudada em sânscrito, turco e malê. Sua habilidade de filologista era reconhecida até mesmo por Wilhelm von Humboldt, com quem ela se relacionou intelectualmente e a quem chegou a ensinar hebraico. Também fez estudos (informais, é claro) em teologia, uma das razões pelas

quais se aproximou muito de Schleiermacher. Publicou duas traduções de livros de viagem, nos anos 1790, do inglês para o alemão. E escreveu dois romances, mas, assim como suas correspondências, eles nunca foram publicados: ambos foram destruídos pela própria autora. Restou de sua produção apenas um livro de memórias, publicado após sua morte, preservado por ela muito provavelmente por reconhecer seu valor histórico.

Henriette foi casada com Marcus Herz, físico e aluno de Kant, amigo íntimo de seu pai. Na ocasião do noivado, Henriette completava 12 anos. Casaram-se quando ela tinha quinze. O casamento, apesar de imposto, foi conveniente para Henriette, pois se sustentava na parceria intelectual entre as partes. É um claro caso do que antes apresentou-se como “ornamentação” letrada. Henriette foi educada para ser casada no Iluminismo. Markus era um intelectual comprometido com a reforma do judaísmo e frequentava a casa de Moses Mendelssohn. Juntos, fundaram o primeiro salão literário reconhecido, no final dos anos 1780. Apesar da proeminência de Markus, era na figura de Henriette que ele se centrou.

Ela tinha 39 anos quando, aos 56, Markus morreu. Desde então, raramente se viu livre de problemas financeiros. Apesar da vida confortável que o casal levou (ou em razão dela), não sobraram fundos para a viúva. Henriette, então, trabalhou como governanta e tutora — inclusive na casa de Ernst Moritz Arndt (1769–1860), nacionalista alemão abertamente antissemita, o que sugeria, mesmo em tais condições, certa flexibilidade de convívio entre judeus e cristãos.

Henriette converteu-se ao cristianismo em 1816, o ano que se seguiu ao da morte de sua mãe. Seu batismo foi mantido na maior discrição possível, sob os protestos de Schleiermacher, que queria, ele próprio, na figura de pároco, performar o ato (o que faria dele um acontecimento público). Henriette sabia do peso de sua conversão e retardou o quanto pode, mas, para uma mulher solteira à mercê das circunstâncias, ela era imprescindível, uma vez que lhe possibilitava mais oportunidades de trabalho. Sua convicção religiosa, no entanto, era autêntica; permaneceu fiel ao judaísmo.

Seu livro de memórias é muito retomado pelas histórias literárias. Contém informações relevantes sobre intelectuais que, diferente dela, foram valorizados pela história. Se houvessem sido mantidos seus arquivos, possivelmente nos depararíamos com uma produção intelectual e literária de alto nível, a fazer par com seus parceiros homens.

O caso de Dorothea Mendelssohn (Veit) Schlegel é distinto. Sua fortuna familiar foi, sem dúvidas, maior que a de Henriette e a de Rahel. Filha de Moses Mendelssohn, Dorothea não precisou sair de casa para ter acesso à cultura, instrução e classe. Em seus casamentos, no entanto, Dorothea não foi muito feliz. O pai, seguindo a tradição religiosa judaica, prometeu a filha em casamento para o banqueiro Simon Veit, com quem ela se casou ainda muito jovem. Eles tiveram quatro filhos, aos quais Dorothea se devotou em um primeiro momento. No entanto, a vida doméstica a entediava e impedia de dedicar-se à literatura. Em 1798, ela se divorciou para viver uma paixão com o famoso romancista Friedrich Schlegel. Eles se casaram em 1805. O divórcio significava um enorme risco; sobretudo em termos financeiros. Dorothea teve de abrir mão de qualquer renda oriunda do marido e da herança paterna. A conversão ao cristianismo encerrou por isolá-la ainda mais de sua comunidade de origem.

Não só o amor por Schlegel, mas também o amor pela literatura e a frustração intelectual a impeliram a aceitar correr esses riscos. Schlegel se pronunciava publicamente a favor da educação feminina e admirava a esposa, sete anos mais velha que ele. Ironicamente, no entanto, mesmo ao lado de um parceiro intelectual que reconhecia a intelectualidade feminina, a expressão autoral de Dorothea continuou limitada. Somava-se agora, ao trabalho doméstico de esposa, também a função de secretária de Schlegel. Ela era sua copista, revisora, editora, tradutora e, em ao menos um caso de que se tem notícia, sua *ghost writer*. A obra *Florenti*, considerada uma das melhores produções românticas do período, foi escrita por Dorothea e publicada em nome de Schlegel⁵⁶. Segundo Herz (1997), Dorothea também trabalhou com outros diversos e proeminentes autores românticos, ajudando-os a firmar contratos de publicação; e contribuía para a renda familiar vendendo artigos e críticas para revistas que, novamente, eram assinados pelo marido.

Das biografias de Henriette e Dorothea, podemos retornar à Rahel para destacar alguns elementos que elas revelam de sua produção e suas escolhas. Diferente de suas amigas, Rahel não foi forçada a se casar tão cedo, talvez por ocasião da morte precoce do pai. Isso e a

⁵⁶ A prática era comum. Além de Dorothea Schlegel, podemos citar, a título de exemplo, os casos da escritora inglesa Mary Shelley (1797–1851), cujo grande sucesso, *Frankenstein*, foi primeiro atribuído ao seu marido, o poeta Percy Shelley; e, ainda mais extremo e recente, o caso da escritora francesa Gabrielle Colette (1873–1954). Antes de ser indicada ao Nobel de Literatura, em 1948, Colette publicou diversas obras de muito sucesso forçadamente sob o nome do marido, que a obrigava a produzir em seu nome. Ambas as escritoras tiveram suas histórias de vida e produção retratadas em longas metragens: *Mary Shelley*, de 2017, e *Colette*, de 2018.

atmosfera de liberdade do final do século permitiram que ela fosse capaz de sustentar por muito mais tempo uma vida, digamos, independente. Quer dizer, ela teve muito mais tempo e espaço para se expressar livremente, desenvolver seus interesses e produzir. Sobre o casamento, porém, nota-se que, primeiro, ele não era necessariamente um fardo opressor; na verdade, muitas vezes cumpria o papel contrário, o de estabilizar e garantir sua livre produção artística. As três mulheres buscaram maridos que fossem também seus parceiros intelectuais e, por sorte ou audácia, encontraram-nos. Mas Rahel e Dorothea colheram dessa parceria frutos muito diferentes: enquanto Rahel era a parte criativa da relação e Varnhagen a parte instrumental e editorial, Dorothea era ambas, mas a popularidade de seu segundo marido fez com que ela acabasse não levando crédito por nenhuma.

No entanto, a característica mais fundamental, talvez aquela que tenha garantido a Rahel o espaço de autora, foi a escolha do gênero literário. Ao escreverem novelas e romances, tidos como gêneros do gênio masculino, Henriette e Dorothea enfrentaram muito mais diretamente as convenções de gênero e expuseram sua frágil emancipação ao ponto de ruptura. Henriette não suportou as críticas, não tinha com o que pagar o alto custo de colocar-se como autora. Dorothea, para escrever e publicar, abriu mão de seu nome. Apenas Rahel conseguiu forjar um caminho de autoria para si, por entre as brechas e as oportunidades de seu século, e isso se deve sobretudo à sua escolha de fazer da correspondência sua obra. O capítulo seguinte se dedica a compreender as características desse gênero e apresentar, enfim, a produção literária de Rahel Levin Varnhagen.

4 Sobre a produção epistolar de Rahel Levin Varnhagen

Ao escolher o epistolar como forma final de sua produção, Rahel faz literatura de um gênero que, para Voltaire, por exemplo, é, quando muito, apenas sua antecâmara. Ela não foi a primeira a fazê-lo; ao contrário, se apropria de uma tradição de epistolatura feminina já consolidada desde o século XVII por Mme de Sévigné (1626-1696). Uma tradição envolta em dissimulação e modéstia, mas, em verdade, caracterizada por uma prática autoral consistente, erudita, crítica e suficientemente consciente quanto a sua literariedade. Rahel contribui para essa tradição de literatura epistolar transformando-a em um projeto literário e atribuindo estabilidade e densidade de conteúdo para uma forma caracterizada como instável e leviana, sem, com isso, descaracterizá-la enquanto tal. A autora mantém a espontaneidade e o imediatismo típicos do gênero — e de sua personalidade —, mas faz deles parte de um processo artístico consciente e original. Sua estratégia estética lhe permite escrever e, simultaneamente, dissimular a autoria que invariavelmente assume ao fazê-lo.

Assim como Goethe redefine os gêneros literários para melhor expressar sua visão poética (um dos motivos pelo qual Rahel o admirava tanto), da mesma forma Rahel transforma o estilo epistolar alemão moldando-o ao seu favor e ao favor de sua intenção literária, que é também política e filosófica. É uma literatura fundamentada na construção dialética do conhecimento. Mais do que cartas, Rahel quer escrever “conversas”: “Eu não gosto de escrever discursos, quero escrever conversas como elas realmente ocorrem individualmente” (TEWARSON, 1998, p. 202, tradução nossa). Compartilha a autoria da obra (sempre em desenvolvimento) com o interlocutor, mesmo quando as missivas destes terminam ausentes, pois integra às suas ponderações, questionamentos ou interpretações as deles. E compartilha, também, a autoria com o editor de seus textos, ou com quem quer que organize e componha a partir deles uma obra final — nunca definitiva. Sua abordagem dialética e a desconstrução da autoria individual são as características estéticas mais contundentes e modernas de sua obra. De ambas ela estava absolutamente consciente.

Em suas cartas, encontramos discussões sobre as disciplinas da história, da filosofia, da literatura e das artes, posições autônomas e não convencionais, mas profundamente refletidas, que se seguem à leitura atenta das publicações de seus contemporâneos (Fichte,

Hegel, Schelling, Goethe, entre outros). Escreve também sobre seu processo intelectual e criativo; sobre os desafios e inconveniência da autoria feminina e sobre estratégias de publicação; sobre a questão da mulher, a questão judaica, a discriminação e a dor de acumular ambas em si; sobre a sociedade, a educação das mulheres, a educação infantil; enfim, sobre uma enorme variedade de relações e assuntos humanos.

Consciente do testemunho histórico que compunha, Rahel preservou suas cartas da juventude na idade madura. Em comum, todos esses assuntos variados são abordados de uma perspectiva de pensamento iluminista: comprometimento com o mundo e com a amizade (cuja essência, segundo Lessing, é o discurso); com a autonomia do pensar em liberdade e com a verdade (não enquanto opinião última, mas como sua eterna busca); e com a promoção de relações humanas harmoniosas e igualitárias.

Rahel sustentou uma intensa atividade intelectual e autoral e desenvolveu um pensamento que não se limitava às fronteiras disciplinares. Prosperou e sustentou sua escrita subvertendo um gênero que, de início, deveria confrange-la: da experiência reclusa do diário, ela fez um projeto literário autorreflexivo e intelectual, publicável ainda que anonimamente; e da experiência cotidiana e ordinária da correspondência, fez uma arena pública de debate e construção filosófico-literária, colaborativa e plural, que desafia as noções modernas de autoria, ancoradas na excepcionalidade do indivíduo autor, ou do gênio literário.

Sua produção cruzou as barreiras do domínio privado, ao qual tais gêneros estão, supostamente, restritos, mas não chegou a se estabilizar no público. Quer dizer, apesar de reconhecerem a qualidade literária de suas cartas — que eram transcritas, copiadas e circulavam despreziosamente nos salões —, seus amigos e críticos literários não as consideravam literatura. Isso se deve menos ao gênero em si (até o Classicismo, a correspondência pertencia ao campo da literatura como um gênero secundário) e mais ao estigma declarado da autoria feminina. Seu relativo sucesso público, no entanto, outorgou à sua produção um espaço intermediário: entre o privado e o público; uma literatura semipública ou semiprivada. Essa indefinição incorre na marginalização do texto e, a exemplo da autora, sua obra tem, ainda hoje, o status de uma obra marginal. Dessa situação ela, mais uma vez, se aproveita, tomando liberdades formais que a produção em um gênero estável não permitiria.

Contudo, nem o status pária de Rahel e de sua obra nem sua ausência nas histórias literárias fizeram com que elas fossem esquecidas. Pelo contrário, Rahel deixou um legado que reverberou na produção intelectual feminina, sobretudo entre as mulheres de origem judaica. Seu volume de cartas publicado postumamente em 1837 foi lido como exemplo pedagógico e modelo emancipatório por inúmeras jovens judias até o início do século XX. Entre elas, Hannah Arendt.

A obra de Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen: uma judia na época do Romantismo alemão*, tem o mérito de garantir a manutenção da memória e do interesse por Rahel no século XX. Arendt almejava ver publicada uma coletânea integral e honesta das cartas de Rahel. Considerava que sua principal publicação comercial, *Ein Buch des Andenkens für ihre Freund* (1834), fora demasiadamente retocada por August Varnhagen, cuja preocupação era a de preservar uma imagem moralista, cristã e aristocrata de Rahel, obliterando o caráter rebelde e inconveniente de sua correspondência (expresso especialmente nas trocas epistolares com Pauline Wiesel). Ela julgava irreparável, e lamentava profundamente, a perda dos arquivos da família Varnhagen. Por infelicidade, Arendt morreu apenas dois anos antes da recuperação desse acervo, em 1978.

O arquivo da família Varnhagen foi perdido durante as dispersões de documentos na Segunda Guerra Mundial. Removidos da *Preussische Staatsbibliothek* (Biblioteca Estadual de Berlim) em 1941, eles foram parar em um monastério de Grüssau (*Krzyszów*), região da Baixa Silésia, território do sudoeste alemão desde 1742, cedido à Polônia em 1946. Lá, acreditava-se terem sido perdidos em um incêndio. Havia, no entanto, a suspeita de que esse material teria sido encaminhado para a cidade de Cracóvia, próxima a Grüssau, ainda no final da Segunda Guerra, cidade mais bem equipada de universidades e bibliotecas. Cracóvia sofrera poucos danos nos bombardeios da disputa territorial; se estivessem de fato lá, era uma questão de tempo até serem encontrados. Em 1977, o governo da Polônia confirmou que os arquivos deslocados do monastério de Grüssau haviam sido encontrados em bom estado de preservação na *Jagiellonian Library* (Biblioteca da Universidade de Jagiellonian), na Cracóvia. Amparados pela UNESCO — o acesso do Ocidente a arquivos localizados no Oriente exigiam articulação diplomática —, historiadores da Europa ocidental tiveram acesso a esses

arquivos, entre os quais, em 1984, foi encontrado o acervo da família Varnhagen, milagrosamente completo e intocado⁵⁷.

A redescoberta foi de imenso valor para os estudos em Germanística, pois, além dos escritos de Rahel, continha também cartas e originais de uma centena de intelectuais alemães com quem ela e o marido se correspondiam:

[...] a coleção Varnhagen continha documentos de mais de 9.000 intelectuais alemães do começo do século XIX. A esposa de Varnhagen, Rahel (Levin) Varnhagen; Goethe; Wilhelm von Humboldt; Friedrich e AW Schlegel; Heinrich Heine; GWF Hegel; JG Fichte; e Karl Marx estão entre aqueles cujos escritos estão incluídos. O guia de 1911 para a coleção tinha 963 páginas e ainda assim estava incompleto, uma vez que manuscritos adicionais foram incluídos na coleção após essa data. (HERTZ, 1981, p. 244, tradução nossa).

A partir de então, foi possível reavaliar a biografia de Rahel e substituir seu status de diletante pelo de autora. A figura anedótica, nota de rodapé das enciclopédias de literatura alemã — a excepcional judia que promoveu um espaço de encontro para os notáveis homens do mais excitante entresséculos da história europeia —, deu lugar a um verbete animador sobre uma escritora vanguardista cuja complexidade desafia a historiografia e a crítica literária.

Até o final do século XX, a obra de Rahel — aqui nos referimos aos volumes publicados por August Varnhagen nos anos que se seguiram à morte de sua esposa — circulou exclusivamente no alemão de caracteres góticos. Atualmente, nem esse volume nem as demais edições, organizadas por Barbarah Hahn após a redescoberta do acervo, foram traduzidas para outras línguas; permanecem disponíveis apenas em alemão. A pesquisa e a crítica literária que apresentaremos neste capítulo se estruturam não da leitura em si de um volume da produção epistolar de Rahel, pois não o temos disponível, mas da leitura de biografias que contam a história de sua vida e a de seu tempo através de suas cartas, transcrevendo-as e, assim, preservando e internacionalizando sua produção (ainda que limitadamente). O material, felizmente, dá conta dos objetivos deste trabalho, que não se

⁵⁷ A história do périplo do acervo que aqui reproduzo é contada por Deborah Hertz em *The Varnhagen Collection Is in Krakow*. *The American Archivist*. Vol. 44, No. 3, 1981.

pretende extensivo na crítica de sua literatura, mas de seu fazer literário, ou seja, de sua condição de autoria e de suas ideias.

Os textos de Jennings (1876), Key (1913), Arendt (1974) e Tewarson (1998), que acompanham este trabalho desde o princípio, são também aqui as principais fontes de acesso à escrita de Rahel. Curiosamente, apenas a primeira e a última biografia, Jennings (1876) e Tewarson (1998), tratam como literária sua produção e detém-se em suas características — a primeira mais timidamente, a segunda especificamente. Isso pode apontar para o fato de que, apesar do sucesso contemporâneo de seus textos, a definição romântica dos gêneros realmente teve o impacto de barrar o reconhecimento de sua literatura, e esse efeito permanecia no início do século XX, quando muitos dos estigmas relacionados à autoria feminina já haviam sido superados. Prevaleceu a mensagem emancipadora de seu texto (destacada por Key e Arendt) mais do que o reconhecimento de sua literariedade. Esta última foi definitivamente afirmada apenas no final do século XX, após a recuperação do material, e a partir da revolução dos estudos culturais e feministas, que reivindicaram uma crítica literária mais historicamente fundamentada e inclusiva e menos constricta a princípios formais abstratos.

Nos subcapítulos seguintes, abordaremos, primeiramente, questões formais e históricas do gênero epistolar e sua relação com a autoria feminina no século XIX para, então, relacioná-las à produção de Rahel em uma análise de excertos de sua obra.

4.1 Emancipação e conformidade: o gênero epistolar e a autoria feminina

“*Rex tam multiplex propeque ad infinitum varia*”, assim Erasmo de Rotterdam define o texto epistolar: algo tão diverso que varia infinitamente. De natureza rebelde, caracteriza-se pela instabilidade de suas formas e pela flexibilidade de seu uso. É um gênero plural e variável. Não aceita generalizações formais para além de uma única, necessária para caracterizá-lo enquanto tal: é um texto de interlocução. Escreve-se para alguém e pressupõe-se uma resposta, ainda que de ordem puramente retórica. Formalmente, é um gênero em contínuo estado de trânsito literal e simbolicamente. Primeiro, pois não é um texto para se guardar, mas para se enviar a um destinatário (que pode ser um amigo, um parente,

uma comunidade, ou um futuro de si mesmo). E segundo, pois ele transita entre diferentes categorias estéticas, na medida em que serve a diferentes assuntos e matérias. É a combinação de fatores histórica e socialmente variáveis e de fatores invariantes (destinação, subscrição) que determinam o funcionamento do gênero epistolar (HAROCHE-BOUZINAC, 2016, p. 12). Enquanto um gênero dependente da história, a carta é também uma categoria histórica.

A correspondência pode ser abordada de diversas formas e oferece várias leituras. No espaço da dupla emissor-destinatário — único traço que se pode dizer essencial da carta —, o destinatário — assim como o leitor — é sempre idealizado. Não há qualquer garantia de que ele se conformará com essa idealização. Ele sempre poderá vir a ser mais de um, no tempo presente ou futuro da carta. A possibilidade da ampliação dos leitores do texto (para o restante da família ou para um leitor qualquer a partir da publicação) não é ignorada pelo emissor da carta e, portanto, a constitui.

No espaço exterior da dupla epistolar, a carta pode ser avaliada em dois níveis: no âmbito do descontínuo, quando uma única carta tem unidade em si mesma, ou no do contínuo, quando compõe um volume cronologicamente disposto. Além do emissor e do destinatário, há o leitor da correspondência que se coloca diante deles e os completa com suas pressuposições sobre quem são um e outro, ficcionalizando uma espécie de totalidade para as personalidades do autor e do destinatário (é o que Arendt faz quando se propõe a contar a história de Rahel tal como ela própria o teria feito; uma das razões para seu texto ser tão problemático é que essa proposta só pode se realizar na ficcionalização). O leitor é como uma terceira interlocução possível com o texto epistolar: além do diálogo entre emissor e destinatário, pessoas históricas, há o diálogo entre texto e leitor, que transforma os primeiros em personagens de sua leitura.

Uma terceira leitura da carta ainda é possível: a carta como documento de natureza moralista, como testemunho sincero a partir do qual se pode extrair um saber sobre comportamentos e tipos humanos. Essa leitura fundamenta-se no mito de que a carta é um depósito da verdade do indivíduo (sobretudo, do feminino). Ignoram-se as dissimulações e subestima-se o emissor, tomando como verdade ironias finas. Essa leitura tende a diminuir a importância do relato.

As cartas costumam alcançar o panteão literário apenas na condição de arquivo. Contam a história de autores suficientemente interessantes e também a história de suas obras. Podem ser um prenúncio daquelas que seriam ainda escritas ou uma análise das que foram. Como obra em particular, a correspondência é valorizada, em geral, quando já não pertence mais ao seu dono: em edições póstumas, editadas e selecionadas de acordo com os interesses do editor.

Repleto de mitos (“essência feminina”, sinceridade do autor, texto de circulação privada, forma do pueril, entre tantos outros), o gênero epistolar foi considerado um gênero menor. Mas o que ele é, de fato, é uma forma frágil, que sofre o destino precário das escritas não impressas: está submetido às vicissitudes do tempo e da matéria. Depende de condições de preservação, de editores, de arquivistas. “Assim, toda correspondência é uma espécie de sobrevivência milagrosa” (HAROCHE-BOUZINAC, 2016, p. 22).

O status de literariedade da correspondência depende do sistema literário no qual é abordada. No Classicismo, ela pertencia ao campo da literatura como um gênero secundário em relação aos gêneros nobres, logo após o romance e junto a diversas outras formas retóricas. Como um texto de estilo próprio e discurso trabalhado, era, naturalmente, literário. Durante o Romantismo, o status literário da carta se modifica em decorrência de um conjunto de mutações complexas de ordem estética e social. O sistema literário romântico, apesar de menos especificista e mais liberto formalmente, é mais rígido na hierarquia de uns gêneros sobre outros e não reconhece a carta como gênero literário, o que é curioso, pois sua forma materializa aquilo que os românticos começam a apreciar e desenvolver em sua literatura: o subjetivo, o intimista, a interrupção, o fragmentário e o inacabado.

Os grandes escritores românticos foram, eles também, grandes epistológrafos e grandes consumidores da epistolografia, inclusive (talvez, sobretudo) da feminina. No entanto, é generalizado o desprezo para com esse gênero enquanto forma literária. A negação da arte epistolar, porém, talvez tenha também um fundo social: sua democratização. Dá-se, portanto, o acesso de um número cada vez maior de mulheres à escrita e à alfabetização literária, em crescente ascensão desde o século XVIII, e ocorre sua não inconsequente opção pela carta como espaço de expressão, que fará multiplicar as produções do gênero. Duas normas que excluem a carta do panteão literário são transpostas nesse movimento: a

democratização de um gênero, que incorre em sua banalização, não mais se adequando ao discurso singular que caracteriza o literário para o Romantismo, e a afirmação de uma autoria feminina, institucionalmente negada pela elite literária do período.

Diaz (2016, p. 17) chama atenção para o que ela chama de “divórcio entre a carta e a tradição eloquente em que se enraizava”. A carta deixa de lado os excessos oratórios propostos, sobretudo, pelos *Secretários* e manuais de correspondências, que faziam dela um texto matizado, “para divertir-se na *no man’s land* de uma palavra singular, supostamente estranha a qualquer intenção estética” (DIAZ, 2016, p. 18). Ela toma para si uma liberdade que faz dela um espaço de expressão: “a carta deseja ser uma página de liberdade na qual se podem gravar os sulcos caprichosos de emoções efêmeras” (DIAZ, 2016, p. 22). Ela começa, então, a ser avaliada a partir de uma “estética da negligência”:

[...] não se espera mais das cartas a perfeição bem calibrada de uma composição retórica impecável, mas nelas se aprecia, bem ao contrário, as falhas, as hesitações e as pausas de uma palavra simplesmente humana. É nessa época que a carta reivindica claramente o título de “espelho da alma”. (DIAZ, 2016, p. 13).

Essa possibilidade de escrever “à sua maneira” remodela e permite o acesso de novos atores de comunicação ao gênero: massivamente, as mulheres.

[...] novos locutores vão se apropriar desse suporte de comunicação, trocando a sociabilidade letrada e acadêmica que estava ligada à carta erudita por uma sociabilidade mundana cujo modelo canônico, muito mais acessível, torna-se o da conversação. Os eruditos deixam o campo epistolar: eis que chega o reino dos mundanos, e sobretudo das mundanas, pois as mulheres vão encontrar naturalmente seu lugar nessa nova epistolaridade que se despojou de seu cerimonial sábio. (DIAZ, 2016, p. 24).

A carta torna-se, no século XVIII, um espaço de escrita permissivo, forma particular e íntima que permite a experimentação e a manifestação formal (ausente dos gêneros consolidados), a elaboração autobiográfica, a expressão subjetiva e sentimental e a espontaneidade criativa (novamente, traços dos quais o Romantismo se apropria e normatiza). Para as mulheres, a carta é porta de acesso ao sistema literário. Híbrido de diário e conversa

íntima, a correspondência é a encenação em miniatura desse sistema: o remetente é o autor, o destinatário é o público, e a carta, um protótipo de livro.

Por essas características, a literatura epistolar era o gênero que estava à disposição das mulheres letradas que tinham suas aspirações literárias frustradas por uma sociedade que lhes cerceava a voz. Nada do que fizessem na forma epistolar seria levado profundamente a sério, seus excessos seriam perdoados como “características essenciais de seu gênero”, e suas qualidades apreciadas como “manifestações excepcionais” de indivíduos limitados.

O processo emancipatório das mulheres do século XIX passa, necessariamente, pela tomada da palavra escrita, que se popularizou a partir do século XVIII. O contato com a pena abre para a possibilidade de um processo formativo autocentrado e autônomo em que o sujeito, não o indivíduo mas a subjetividade se manifesta em intimidade para ele próprio. Parece mais lógico supor que o espaço do diário memorialístico é, por excelência, o da manifestação inaugural de uma gênese de si pela escritura. Mas este não é o caso. No século XVIII, a carta muitas vezes precede o diário como “rascunho de si”. Muitos escritores que depois se tornaram grandes romancistas começaram reconhecendo seus interesses e seu potencial literário escrevendo cartas. Mas a carta, enquanto gênese formativa, é muito mais frequente em epistológrafas. Segundo Diaz (2016, p. 79),

Se pouquíssimos diários íntimos femininos datados de antes de 1850 chegaram até nós, encontramos, em contrapartida, muitas correspondências femininas que suas autoras destinaram, manifestamente, entre outras, a essa função de diário. É o caso, por exemplo, dessa correspondência privada, datada do fim do século XVIII, entre duas moças afortunadas da aristocracia parisiense, Geneviève de Malboissière e Adélaïde Méliand. Ambas, a partir de 1764 e durante vários anos, vão fazer de sua correspondência um tipo de diário a quatro mãos, dedicado não somente ao prazer da conversação livre, mas também a uma vontade partilhada de perfectibilidade de si: “Se nossas conversas produzem mutuamente alguma mudança em nós, é sempre para nos tornar mais amáveis a nosso olhar e ao dos outros. Entre nós, não conhecemos a dissimulação”, escreve Geneviève, que declara além disso: “o estudo e falar com você, eis meus dois poderosos carminativos”. Essa função pedagógica que faz das correspondências da juventude o motor de uma autoformação é também aquela que Manon Phlipon atribui explicitamente à sua correspondência com Sophie Cannet, como explica em suas memórias: “Eu gostava de refletir, eu pensava de verdade em formar-me eu mesma; isto é, estudava os movimentos de minha alma, procurava aprender, começava a sentir que tinha um destino a ser cumprido por mim”.

Observamos na literatura de Rahel todas essas tendências: a carta como pedagogia de instrução compartilhada, autodidatismo, formação de sujeito e autor, e “carminativo” da alma. Características que remetem ao diário. Quanto à transformação da carta em diário, Diaz argumenta citando a obra de Madame Roland, para quem a carta se antecipa ao diário de memórias. Segundo a autora, assumir um diário exigia uma tomada de posição autoral mais decisiva e a abordagem de um conteúdo supostamente mais denso, e Madame Roland não sentia ter passado por experiências trágicas ou interessantes o suficiente para serem relatadas. Na carta cabiam melhor suas reflexões e opiniões dispersas. Para Diaz (2016), a escrita diarística exige uma tomada de posição autoral e de valorização autobiográfica que Madame Roland não se sentia preparada para assumir; já a escrita epistolar, por ser menos íntima e fechada em si mesma, dissimulava o que, no íntimo, concerne ao mesmo esquema de autogênese: ambas são espaços de reflexão sobre si e sobre sua posição no mundo, apenas diferem no caso de uma delas ser compartilhada e trivializada pelo veículo e pela forma sucinta; enquanto a outra, por facilitar (e exigir) uma composição de mais envergadura, aparenta maior seriedade e comprometimento. Ambas pressupõem uma prática pedagógica e autoformativa de sujeito e autor e possuem o potencial de se desdobrar e progredir para a autoria de outras formas expressivas e estéticas, conforme a escrita se autonomiza.

Por esse motivo, a correspondência foi a “forma primeira” de muitos grandes escritores, como Stendhal, Balzac e Flaubert. É considerada o limiar rumo à verdadeira literatura e o “prefácio inquietante para qualquer livro que há de vir” (DIAZ, 2016, 75). Para muitas mulheres, não raro, ela é não só uma forma, mas também a única.

A epistolografia carrega a alcunha de forma feminina porque, ainda que todos tenham escrito cartas, foram as mulheres que a transformaram em arte. Tem-se essa compreensão desde o século XVII; portanto, há de se desconfiar dos argumentos. São, segundo Diaz (2016, p. 197), a “[...] ‘imaginação ágil’, a ‘mente espontânea’, ‘sensibilidade viva’” os responsáveis pelo “talento feminino” da carta, que desabrocha “[...] cheio de ‘espontaneidade’ e de ‘primeiro movimento’”. Em suas cartas, a mulher embelezaria a mundanidade tal como decora um aposento doméstico, movimento muito distinto das “proezas retóricas masculinas”. Esses argumentos antes justificam a exclusão do gênero feminino e do gênero epistolar do campo literário (este último, reabilitado apenas muito recentemente e ainda com muita

desconfiança) que reconhecem sua competência literária. Enquanto forma feminina, o epistolar só poderia ser forma menor: a marginalidade da mulher reverbera na marginalização do gênero.

Diaz (2016, p. 29) recupera da seguinte maneira a construção do estereótipo feminino da escrita epistolar:

A partir da metade do século [XVII], foram elas, manifestamente, que “fixaram um modelo das boas maneiras e do discurso, e transformaram a conversação — mas também a correspondência, prolongamento literário daquela — em uma verdadeira arte”. O que leva os pedagogos, escritores, críticos a dissertarem à exaustão sobre a suposta predisposição das mulheres a essa modalidade de expressão. Toda uma *doxa* vai então se dedicar a racionalizar essa nova divisão de tarefas por uma lista de argumentos bastante perversa, já que fundamenta essa singular superioridade feminina no assunto em uma inferioridade de fato. Com efeito, é graças a “natureza”, que lhes deu, diz-se, “uma imaginação mais móvel, uma organização mais delicada e uma mente mais impulsiva” do que as dos homens, mas também por um feliz efeito de sua falta de cultura, que as mulheres se destacam, supostamente, em um gênero no qual o natural — ou melhor, o seu fantasma — destitui todos os outros critérios estilísticos.

Porém, na escrita bela e cordial e entre as frivolidades e sensibilidades do cotidiano feminino — elementos tão valorizados pelos críticos —, vão se infiltrando manifestações mais elaboradas de matérias mais elevadas. A tomada de palavra é lenta mas progressiva e acompanha a consciência de si. Até o início do século XIX, a carta se solidifica como a tribuna da voz feminina, o arcabouço de reflexões de várias ordens: íntima, filosófica, literária e política. Nem sempre tão mundanas quanto supunha o crítico; em seu lugar, espaço de crítica e formação. Os românticos saberão reconhecer o valor estético das produções femininas, mas apenas para mimetizá-los em suas produções, estas sim literárias, pois frutos da elaboração consciente, e não da manifestação de um “espírito feminino excepcional”.

Escrever para se compreender, mas não apenas isso: escrever para alguém capaz de compreender. A correspondência tornou-se, no século XIX, um centro aglutinador de resistência e dissidência feminina: “O gesto epistolar é mais facilmente percebido como o primeiro ato de uma conquista que engaja confusamente a remetente em uma secessão clandestina a respeito da ordem estabelecida” (DIAZ, 2016, p. 207).

É a tomada da palavra íntima e sua socialização. Uma rede de dissidentes silenciosas se comunica sobre o mundo e sobre si na correspondência, o que faz dela um espaço muito produtivo para pesquisa literária em autoria feminina (ou do que poderia ter sido a autoria feminina, não houvesse tantos interditos). Diaz (2016) cita como exemplo as cartas de leitoras no século XIX que tanto perturbaram George Sand por seu volume atarrador, mas que ela tão atenciosamente preservou em seu espólio. Elas são um grande arcabouço das expectativas desse novo público-leitor, desse novo espaço de autoria, suas frustrações e seus desejos:

Essas mulheres que escrevem para George Sand são, de fato ou simbolicamente, trancadas, prisioneiras, como elas dizem já no *incipit* de suas cartas: ‘Vivo em um meio que me sufoca e cheguei à idade de vinte e dois anos conhecendo da vida apenas os sofrimentos morais’. “Não sou casada, não tenho talento, espírito, beleza, moro com minha mãe em uma casinha rústica nas encostas de uma colina... Consolo-me com a senhora dos sofrimentos de uma vida fracassada, da lembrança de um talento que se apaga por falta de alimento...” Cada carta educadamente enuncia em preâmbulo a triste constatação de uma impotência. Prisioneiras no seio da famílias excluídas da cidade, essas mulheres primeiro tomam a pena para exorcizar esse isolamento, contestar sua nulidade social. (DIAZ, 2016, p. 130).

A correspondência entre George Sand e suas leitoras preserva para a história relatos de uma geração de mulheres que buscam a emancipação através do letramento. Elas eram de origens e habilidades muito distintas, mas compartilhavam entre si uma urgência por expressão que apenas a carta podia remediar.

A prática do epistolar também responde à emergência de novas práticas de sociabilidade. Além de ser o período da racionalidade, o século XVIII é também o século dos salões literários, do nascimento da imprensa de opinião, da expansão da tecnologia e da eletricidade e dos novos espaços de socialização que ela cria, como os cafés e as reuniões noturnas. Em suma, diversificam-se enormemente os espaços sociodiscursivos nos quais se forma a opinião pública. A carta assume um importante papel na circulação das ideias. Sua forma ficcional, o romance epistolar, possibilita uma importantíssima experiência estética de autonomia e empatia⁵⁸. E poucos não foram os casos de embates públicos em forma de cartas

⁵⁸ Para Hunt (2009), o romance epistolar faz parte da história dos Direitos Humanos. Sua emergência — pouco anterior à deflagração dos primeiros movimentos de direitos civis — e popularização estimulou o que ela chama uma “empatia imaginada”. A primeira pessoa das narrativas envolvia os leitores em seu sofrimento e suas desventuras, trabalhando para a ampliação de um sentimento compartilhado da dor humana (até então relativizado pela ideia de pecado e punição das crenças religiosas da Idade Média).

publicadas nas revistas literárias. Mas, além dessas subversões masculinas do gênero (pois só podiam ser feitas por homens), o registro epistolar comum, em sua forma manuscrita, também circulava e era consumido como produto cultural que enquadrava a muito valorizada prática da conversação:

Resolutamente calcada no modelo da troca oral, a carta, tal qual a concebe a ilustre Safo, modela seus enunciados como sua enunciação na conversa. Na carta como no salão, fala-se no mesmo tom dos mesmos assuntos: em ambos os casos, é exercida uma mesma “arte de dizer”. Por isso, a carta não é forçosamente pensada e praticada como um simples paliativo da conversação; ela pode também ser seu feliz complemento ou mesmo seu adjuvante: acontece, com efeito, que circula no salão, na própria presença dos correspondentes, agindo então como um tipo de estimulante para a conversação. (DIAZ, 2016, p. 30).

Mas a carta não é um gênero acessório dos diligentes. Ela é uma forma literária central que integra, comenta e mimetiza as profundas mudanças nas relações sociais e entre os gêneros, e o início da caminhada emancipatória e autoral feminina. Nesse sentido, a literatura de Rahel é uma obra sobre essa transformação e foi conscientemente preservada por ela para a posteridade.

4.2 *As cartas Rahel: apreciação literária*

A correspondência, assim como os salões, era levada muito a sério por Rahel. Ambos eram arte e tecnologia através das quais ela acessava e desenvolvia seus maiores interesses: o cultivo de si e da amizade. Eram um mundo à parte ao qual ela pertencia por completo e no qual *ela era alguém*. Neles, “seu gênio formidável” e sua “maneira desembaraçada de ver as coisas” (ARENDR, 1974) podiam manifestar-se em liberdade, uma vez que estavam protegidos, por um lado, pela ausência da tradição (a função de *salonnière judia* era inaugural) e, por outro, por uma tradição compassiva com o sujeito feminino e sua “ignorância” (que a correspondência não apenas permitia como estimulava).

O mundo dos salões românticos, como vimos, não irrompe abruptamente no final do século XVIII; pelo contrário, o salão deriva de uma prática iluminista bastante difundida; mas

que ele tenha sido protagonizado, não por membros da aristocracia ou por chefes de famílias burguesas, mas por mulheres judias recém-assimiladas, isto é, recém-chegadas na comunidade alemã, e se desenvolvido ao seu entorno, isso é um fato que faz dele um evento cuja existência não fora prevista pela história. Revolucionário, portanto — embora os efeitos de tal evento tenham se dissipado tão abruptamente quanto sua popularidade ascendeu⁵⁹. Enquanto epistológrafa, ao contrário, Rahel se ancorava em uma sólida tradição, que legitimava sua criação e favorecia sua originalidade. Ela bem poderia ter escrito um tratado filosófico através de suas correspondências (há quem sugere que ela o fez) sem que isso tivesse causado qualquer perturbação da ordem. A desconsideração com esse “gênero menor” era equivalente apenas à sua permissividade. Rahel tira proveito dessa liberdade para transformar o gênero em um espaço contíguo ao salão: uma arena para as ideias que, em outro formato, ela não estaria autorizada a manifestar.

Nessa excursão pela obra de Rahel, tentaremos destacar os elementos que nos informam, sobretudo, sobre temas que vêm nos acompanhando no decorrer do trabalho: leitura e formação intelectual; expressão da autoria; e condição de *outsider/pária*. Dispomos apenas de poucas cartas integralmente transcritas e não temos sequer um par ou uma sequência epistolar (nenhum conjunto ordenado de cartas e tampouco exemplos diretos de emissor com resposta do destinatário). Nosso material de análise foi composto a partir de um acervo bastante limitado (obras biográficas que “reeditaram” a produção epistolar de Rahel em seus textos), recolhido e disposto de modo a sustentar um trabalho de crítica literária.

Para tanto, organizamos uma pequena “coletânea” (em anexo). Processo, em si, que é prova o suficiente da fecundidade dessa produção, que se permite editar e reeditar sem deixar de gerar novos sentidos; e da vulnerabilidade histórica desse gênero de produção dispersa. É exigido do leitor um esforço “benjaminiano”: são as ruínas de uma obra que poderia ter sido, a possibilidade de uma literatura e também sua negação. São notícias de uma obra que restou em estado cru e, por isso, carregam a força de uma consciência histórica. O fragmento que compomos é o pedaço menor de um todo já concebido na fragmentação, e seu destino é nunca se completar, pois assim se dá seu arranjo e sua lógica. Afinal, a carta é apenas o fragmento

⁵⁹ Depois de 1808, os salões voltaram a se formar em torno de quem sempre pertenceu à sociedade: homens de nome e posição. Antes um espaço plural, a partir desse momento, voltaram a ser espaços exclusivistas (masculinistas e germanófilos) e conservadores, fortemente ligados às ideologias do patriotismo e do nacional.

de uma correspondência, que é o fragmento de uma amizade, de uma sociedade, e assim por diante. A análise que segue não se pretende aprofundada, nem poderia sê-lo; é uma abordagem inicial que, quando muito, confirma a riqueza dessa produção que, tal qual sua autora, é uma literatura conscientemente *pária*.

Das cartas da juventude às da maturidade, a produção epistolar de Rahel progride em intensidade de reflexão e investigação; boa parte delas se configuram como verdadeiros “projetos educacionais”, que ela desenvolve em pé de igualdade (intelectual, não de acesso) com seus correspondentes. Outra parte dá conta de testemunhar e, conscientemente, preservar para a história essa sociedade, esses indivíduos⁶⁰ e a autora: as esperanças e angústias de uma mulher sem lugar, “sem laços”, “sem preconceitos”, “obrigada a aprender tudo por si mesma como se o encontrasse pela primeira vez” (ARENDR, 1974, p. 38). Nestas, estão refletidas sua busca por legitimação social e autoral; seus tormentos decorrentes da condição de mulher e judia; reflexões íntimas sobre o processo de emancipação e assimilação dos judeus; sua própria trajetória autodidata de tomada de consciência e instrução informal via leitura e diálogo.

O desenrolar de sua produção demonstra uma clara e consistente evolução dos temas, bem como uma sempre consciente tomada de autoria e preocupação estética. “Como pode alguém saber tão exatamente, tão completamente, tão esteticamente, eu quase posso dizer, o que está bem escrito, e ainda não ser capaz de melhorar a própria obra”, ela escreve para Veit, em 1795. A carta continua:

Meu gosto, meu discernimento, estão continuamente amadurecendo, mas eu me expresso com menos clareza do que a mais humilde das mulheres, que apenas leu os “Três Friedrichs de Siegfried”. Pessoas com muito mais estupidez em comando são capazes de escrever e falar melhor. Isso eu sinto todos os dias e, às vezes, até me aborrecer. Eu deveria, ao menos, poder

⁶⁰ Hannah Arendt chama atenção para a função testemunhal da correspondência de Rahel em dois pequenos artigos de 1932: sobre o centenário da morte de Friedrich von Gentz e sobre os salões de Berlim (em ARENDR, 2008). No primeiro, ela utiliza a correspondência de Gentz com Rahel em sua apresentação crítica do pensador, que, se em vida já perdera parte do apreço que acumulara, era então quase completamente esquecido; no segundo, ela continua esse argumento — subentendido no primeiro texto — da função testemunhal da literatura de Rahel ao situá-la como um “coração compassivo” e receptáculo de dores tão reais (e históricas) quanto quem as sofre. Sobre a correspondência de Rahel com Rebeca Friedländer, Arendt escreve (citando Rahel): “O único ‘consolo’ é que o aconteceu fica preservado ao ser comunicado. [...] Dessa maneira, a pessoa consegue ter uma testemunha para si mesma, uma testemunha que pode comprovar a realidade dessa pessoa quando todo o apreço público já desapareceu. ‘Permita que *este* seja o consolo para o horror que você viveu: que existe uma criatura viva que é testemunha amorosa de sua existência...’”. (ARENDR, 2008, p. 89–90).

rastrear a causa, já que estou ciente do fato. Eu peso cada “e”, “bem”, “então”, — cada sílaba; conheço perfeitamente todos os tons e diferenças entre os escritores, e posso caracterizá-los melhor do que a maioria das pessoas e, no entanto, isso não torna melhor meu próprio trabalho. Sei perfeitamente bem quando escrevi uma boa frase, mas isso não me ajuda. Eu falo como uma *roturier*! Se eu não tivesse alguns pensamentos originais, pessoas ignorantes diriam que sou também uma ignorante. (JENNINGS, 1876, p. 13, tradução nossa).

Rahel demonstra particular compreensão de seus esforços e de suas conquistas. Compara-se de seu senso crítico e de sua proficiência de leitora e lamenta sua dificuldade de expressão. Ela usa o termo *roturier* para rebaixar-se. Do francês medieval, os *roturiers* eram, originalmente, os camponeses que pagavam tributos para habitar e explorar uma terra; no Antigo Regime, eram todos aqueles que pertenciam ao Terceiro Estado (trabalhadores, em geral, e burgueses). Mas o termo assume um tom depreciativo no século XVIII e revela o desprezo da nobreza para com os burgueses que enriqueciam e assumiam modos aristocráticos artificiais, pois jamais pertenceriam a ela. Na literatura, “falar como um *roturier*” é tentar parecer algo que não se é (“le bel esprit du temps se flatte aussi de ne pas avoir la conversation roturière”⁶¹). Rahel usa o termo para se depreciar, posto que, a um só tempo, ele identifica a característica judaica — os judeus pagavam por seus direitos de habitar e trabalhar como os primeiros *roturiers* — e a de mulher nas artes — uma classe inferior, eterna diletante.

“Se eu não tivesse alguns pensamentos originais”, ela escreve, logo antes de descansar a pena. Sua originalidade é sua remissão; sua e de tantos outros contemporâneos aos salões e à literatura do período. A “personalidade cultivada” era o bilhete de acesso aos salões, da mesma forma que era valorizada na escrita. Rahel não possuía apenas “alguns poucos pensamentos originais”; ela era elogiada pelos amigos como uma senhorita de “grande originalidade”. Traço que ela cultivava com orgulho: “Você já conheceu uma pessoa cultivada como eu?”, escreve em uma paradoxal postura de autoafirmação e insegurança, “Eu nunca. Outros, que ignoram um assunto, nem mesmo sabem que o ignoram. Mas comigo é diferente. Eu conheço minha ignorância e a cura para ela, mas continuo como antes”. (JENNINGS, 1876, p. 13, tradução nossa).

⁶¹ cf. Kirkness, W. J. *Le français du théâtre italien*. 1971.

Segundo Arendt, Rahel permaneceu “a maior ignorante” durante toda a vida. A afirmação é com frequência tomada muito literalmente por intérpretes de Arendt — a autora, de fato, não se esforça para elaborar a imagem —, mas está longe de significar meramente insipiência ou inaptidão. Para Arendt (1974, p. 38), Rahel “permaneceu por toda a vida uma ignorante que tinha que ‘se desgastar tanto’” porque “nenhuma tradição havia lhe transmitido qualquer coisa”. A geração de Rahel é chamada de “filha do Iluminismo” porque dele recebeu tudo o que lhe permitiu desenvolver-se intelectualmente e assimilar-se à cultura alemã. Porém, nem a lógica iluminista foi suficiente para instituir para ela (ou para qualquer judeu) um “mundo definido, historicamente condicionado”; sua existência permaneceu flutuante enquanto ela foi ela e nada mais (ou seja, enquanto não se batizou e casou). Essa é a origem de sua ignorância segundo Arendt: o fato de que ela “não vivia em qualquer ordem particular do mundo e recusava-se a aprender qualquer de tais ordens” (ARENDR, 1974, p. 39); e dela deriva “sua maneira convincente de descrever coisas, pessoas e situações”⁶².

Ela continua:

[Rahel] Podia relacionar, com habilidade, coisas que pareciam completamente remotas, conseguia descobrir a incoerência essencial nas coisas mais intimamente relacionadas. Isso seus amigos elogiavam como sua “grande originalidade” — que mesmo Goethe surpreendeu na moça; seus inimigos sentiam-no como falta de estilo, desordem, deleite imotivado pelo paradoxo. Ela escrevia cartas, declarou Gentz, “que trazem dentro flores e frutos, junto com raízes cheias de terra, arrancadas diretamente do solo”. Não tendo modelos nem tradição, não tinha por isso qualquer consciência real de quais palavras pertenciam e quais não. Mas era realmente original, nunca obscurecia um assunto com uma expressão banal. Com toda sua originalidade, com toda sua mania de conquistar, documentava-se em Rahel não apenas a ausência de preconceitos, mas também o vazio da pessoa que é completamente dependente de experiências. (ARENDR, 1974, p. 39).

Não se sabe até que ponto a língua alemã pode ser considerada a língua materna de Rahel, o mais provável é que ela a tenha aprendido na juventude, quando começou a se relacionar com indivíduos fora de seu círculo familiar. Talvez por esse motivo ela tenha sofrido para desenvolver uma “consciência real” das palavras. É certo que uma marca oriental

⁶²A afirmação leva a uma evidente relação com a situação histórica e pessoal de Arendt nos anos 1930, mas, sobretudo, com a postura de intelectual *outsider* que ela adota no decorrer de sua vida, recusando-se a integrar uma escola ou uma linha de pensamento que a assegurasse “um lugar” no mundo intelectual norte-americano.

permanece em seus textos, por mais que ela busque refiná-los — essa marca é passada adiante para Heine, que deliberada e provocativamente mistura o iídiche ao alemão em seus poemas⁶³.

Além desses aspectos filosóficos de sua postura de “intelectual ignorante”, há um motivo prático para a afirmação: proteção e legitimação de suas investidas autorais em temas do domínio da intelectualidade masculina. Há uma contradição em sua postura nas cartas. Um reconhecimento orgulhoso de seu potencial crítico e de sua originalidade é constantemente confrontado com uma dura autocrítica, por vezes de tom depreciativo. Se esta última sinaliza para uma enorme insegurança, a primeira aponta para uma também grande ambição literária e para um processo de escrita árduo e refletido.

Assim ela inicia a carta enviada a Gustav von Brinckmann, também do ano de 1795: “Hoje você receberá de mim apenas as perguntas mais desconexas, de modo algum uma carta”. E continua:

Por pior que eu seja, ainda sou melhor que outros na correspondência. Porque eu, por princípio e sistema, não escrevo, eles também não. O que eu faço com razão eles seguem sem razão, e a culpa recai sobre mim, porque eles reservam cuidadosamente todos os meios de defesa. Não pense que isso me aflige, afinal o que há para ser escrito? As únicas pessoas que escrevem algo que vale a pena são Jettchen e Dorothea Veit. Tudo o que é interessante, inteligente ou gracioso para mim eu li em suas cartas. (JENNINGS, 1876, p. 7, tradução nossa).

Rahel oscila entre o elogio de si e a autocrítica, sugerindo, primeiro, sua superioridade, uma qualidade que lhe parece incompreendida para, em seguida, diminuí-la, afirmando que a sua não é uma carta que valha a pena se guardar. O trecho é uma confissão de que a carta já é pensada como objeto literário (digno de ser guardado) e de que ela deliberadamente está testando seus limites e buscando uma linguagem.

A insegurança da autora não pode ser simplesmente reduzida a um excesso de modéstia ou “mania de conquistar”, como refere Arendt — Rahel mantinha cópia em arquivo de todas suas missivas, o que significa que ela já reconhecia seu potencial artístico e

⁶³ No artigo *O judeu como pária. Uma tradição oculta*, Arendt comenta este aspecto da poesia de Heine: “Heine é o único judeu alemão que podia verdadeiramente descrever-se tanto como alemão quanto como judeu. Ele é o único exemplo excepcional de uma assimilação realmente feliz em toda história desse processo. Ao ver Febo Apolo no rabino Faibusch, ao introduzir audaciosamente expressões iídiches na língua alemã, ele realmente colocou em prática aquela verdadeira mescla de culturas da qual outros meramente falaram.” (ARENDR, 2016, p. 502).

documental. Desconfiemos, por um instante, da sinceridade da correspondente (um dos mitos da produção epistolar que o trato literário do texto permite contornar). A constante autocrítica se apresenta como uma estratégia de dissimulação de uma vontade interdita: ter sua autoria reconhecida.

No espaço da carta (e no do salão), sua postura de “ignorante” diminui o peso de suas afirmações, e ela se torna mais livre para expressá-las. Talvez não seja um exagero supor que Rahel estivesse elaborando uma personalidade para sua narração epistolar; que ela estivesse mobilizando estereótipos do gênero feminino e características do gênero epistolar para confrontá-los, irônica e dissimuladamente.

Em outra ocasião, narrada por Tewarson (1998), Brinckmann sofria de uma dor de dente, e Rahel gostaria de visitá-lo, mas não lhe foi permitido (“por decoro”, escreve a biógrafa, sem dar maiores detalhes). Ela então lhe escreve, com seu natural talento para aforismos, este breve comentário: “[...] para impedir que uma garota *má* aja de maneira estúpida, a uma *boa* garota ela deve ser reduzida” (TEWARSON, 1998, p. 70, tradução nossa, grifos da autora). Rahel conhecia, naturalmente, os construtos de gênero e parecia saber como circular entre eles (e quando desafiá-los). Isso nos leva a pensar se a “boa garota” das cartas talvez não passe de uma ficção epistolar, uma pose narrativa intencionalmente elaborada para proteger suas aspirações literárias, isto é, para dissimular as pretensões da “garota má” que as projeta.

Rahel reflete sobre o quão importante ela considera a habilidade de “dissimular” ao relatar um evento doméstico desimportante, do qual ela deriva uma reflexão de ordem filosófica (e pedagógica). O acontecido é banal: trata-se de uma falta cometida pelo irmão mais novo, Mortiz, que, mesmo após descoberto, continuava teimosamente negando sua culpa:

Posso contar algo a você? — pois a minha carta vai ficar novamente bastante longa. Hoje no almoço Markus interrogou muito as crianças, porque encontrou de fato uma falta grave, a saber, o nome Levin rabiscado na parede de meu vestíbulo, em cima. Röchen falou abertamente e rindo: “Eu não fui”; Ludwig também: “Eu também não”; apenas Moritz negou, dizendo: “Eu nem tenho lápis”, e ficou por isso mesmo; respondeu desse modo bem umas dezesseis ou dezessete vezes — a todas as perguntas, feitas então em todos os sentidos, inteligentemente, como um verdadeiro interrogatório, intimidando-o; sua cor o

desmentia, ainda assim reprimia o rubor e ficava direitinho naquilo: “Eu nem tenho um lápis”. (ARENDDT, 1974, p. 191).

A resistência da criança em confessar o ato e sua negação articulada com uma meia verdade (“eu nem tenho lápis”) surpreendem Rahel. Sente-se mal pelo pequeno, que falha ao tentar dissimular seu ato: “[...] esse negar não me agradou, pois o menino (como criança) não estava seguro, e o grande crime com que era sempre confrontado assustava-o novamente a cada momento” (ARENDDT, 1974, p. 191). Ela então se esforça em transformar o interrogatório no que chama um “*exercice* de dissimulação”; seu objetivo não é fazer o pequeno confessar (“[...] aí eu falei: ‘Ora, ele não agora pode confessar, basta que tenha negado’”. Do que eu gostei muito”), mas dissimular mais convincentemente. Por fim, ela quase acaba mal interpretada pela família, e o pequeno é castigado (“Markus *castigou* muito...”, grifos da autora). “Por que se proíbe tão expressamente às crianças negarem e dissimularem se isso (infelizmente!) é necessário? Afinal, as criamos para a agitação do mundo e não para um céu positivo que gratifique um coração limpo e uma consciência imaculada”, ela diz, como quem está cansada de ver um fato da vida negado. E continua seu desabafo:

Por que não lhes ensinamos a mentir, negar e usar pretextos como um mal necessário, e ao mesmo tempo mostramos isso como outra tarefa difícil, que deixamos de lado por nós mesmos quando dele não temos necessidade, para poupar-nos do desgaste..., pois assim cuidaríamos de nossa consciência. Terrível moral, com tanta inquisição esclarecida, a minha reputação poderia ao menos ser assada devagar? E isso nem seria o pior; aqui ela também tem a aparência de loucura ou tolice, pois parece impraticável; no sentido mais exato das palavras, sinto-a tão bem quanto alguém que a ouve; mas que se pode torná-la compreensível para as crianças, sem pregá-la, e se pode pregá-la às crianças sem torná-la agradável, apresentá-la mais como um sermão, útil e sem adorno, tudo através de ações e contrariedade, mostrado no lugar certo, ... nisso acredito, sim; até que você ou outra pessoa me demonstre cabalmente o contrário! (ARENDDT, 1974, p. 191).

Diante da “terrível moral” que oprime e de tanta “inquisição esclarecida”, a dissimulação é, para ela, um mal necessário do qual nem sempre podemos poupar nossa consciência. E, como tal, deveria ser ensinada às crianças, ou ao menos tornada compreensível para elas.

A carta nos informa que Rahel fazia uso deliberado da dissimulação, e mais: que a considerava uma tecnologia social imprescindível, da qual não podemos privar nem as crianças. Sobretudo, da qual não se podiam privar os judeus. “Se os princípios da moralidade e da felicidade não podem ajudar...”, ela escreve para Veit, “[...] então teremos que nos bastar com o princípio da grande necessidade e, porque nada mais pode ser feito, envolver-nos respeitosamente em nosso manto e permanecer judeu” (TEWARSON, 1998, p. 63, tradução nossa). Ela serve, de fato, também para o exercício da intelectualidade feminina. A fim de garantir seu exercício criativo, é preciso dissimulá-lo. Rahel o faz apresentando sua reflexão como “perguntas desconexas” (“*disjointed questions*”), que ficam a cargo do leitor ser levadas a sério ou não; sendo cautelosa sobre o que escrever e a quem: “Eu deveria ter duvidado se cartas desse tipo agradavam a você, essas nas quais despejo o que quer que passe pela minha cabeça.”, para Mawitz, em 1811; rejeitando manifestações de superioridade: “Ontem de manhã entregaram-me a sua carta. Pelo contrário! Você escreve cem vezes mais fácil, de forma lógica e melhor que eu!”, para Varnhagen, em 1808, no início de sua relação, em contraste com a posição de “tutora” que ela assume na relação.

É preciso que se compreenda quão arriscada era a atividade intelectual para Rahel. Suas dificuldades excedem em muito as de escritoras de famílias nobres, asseguradas pelo nome e pela fortuna. Na década de 1790, início de sua produção, Rahel ainda não tinha Varnhagen ao seu lado e mantinha a muito custo a reputação que construíra absolutamente sozinha. Sem segurança econômica ou social, andava em uma corda bamba, tendo aos seus pés o que, para ela, era o precipício: tornar-se uma “female pedant”. Ela não podia ser considerada uma “autora”, pois, por definição, mulheres não podiam ser incluídas na categoria dos “verdadeiros artistas”. Pior do que a não autoria, eram suas consequências: o rebaixamento automático ao diletantismo ou a perda de feminilidade.

Esses possíveis efeitos do exercício autoral eram, sem dúvida, devidamente calculados por Rahel, pois essa era uma discussão comum à época, como tentamos destacar no capítulo anterior. O conceito de diletante formulado por Goethe e Schiller (verdadeiras entidades literárias do mundo de Rahel e relativamente próximos a ela), por exemplo, está diretamente relacionado ao construto de gênero do século XVIII. Linguisticamente, os termos usados pelos autores para definir o termo ecoam a descrição naturalista de Humboldt sobre a mulher:

o diletante é o *passivo*, essencialmente *constante*, incapaz de criar, apenas de *reproduzir*. Segundo Fronius (2007), o debate sobre o diletantismo era análogo ao debate de gênero no sentido de que ambos determinavam qualidades *a priori*. Não havia escapatória para Rahel; a autoria era um fardo a somar, e ela, já carregando o de judia, não podia suportá-lo.

Identificamos nas cartas de que dispomos três trocas epistolares chaves para a compreensão de Rahel enquanto mulher, judia e autora. São breves fragmentos que nos revelam um pouco sobre três amizades, para as quais ela se revela e fala sobre as condições políticas de sua existência com maior honestidade. A primeira é a correspondência com o também judeu David Veit, dos anos 1790. A segunda, com Varnhagen, a partir de 1808, a quem ela atribui o êxito de sentir-se, finalmente, *reconhecida* (em termos muito semelhantes ao que propõe Hegel). Por fim, a correspondência que mais nos interessa, mas infelizmente da qual menos dispomos exemplos: a troca com Pauline Wiesel, sua amiga mais próxima e confidente, com quem ela compartilha mais intimamente os tormentos de serem mulheres e “excluídas da sociedade”, e com sua irmã Rosa, a quem ela dá conselhos sobre as condições impostas ao gênero feminino.

A correspondência de Rahel com David Veit é seu primeiro projeto literário. A troca, de 1790, é preservada e organizada pela autora, mas publicada apenas em 1861. O volume contém cartas de ambos os correspondentes (é o único formulado dessa maneira). Segundo Tewarson (1998), Rahel sabia da qualidade única desse diálogo entre dois jovens judeus entusiastas do pensamento iluminista, confrontando-se um ao outro e, juntos, à sua situação histórica, aos privilégios e às disparidades entre seus respectivos gêneros e classe. É também o registro de suas impressões literárias e filosóficas em um momento formativo, no qual ambos estão igualmente engajados e instruem um ao outro.

Há uma perturbação das características de gênero já nestas primeiras cartas que se repetirá em outras (chegaremos ao assunto sobre a “androginia” da persona epistolar de Rahel). Sendo Veit um acadêmico, era natural que ele ocupasse a posição de tutor da amiga mais jovem e não escolarizada. No entanto, o que se tem é a nivelção dos correspondentes. Fossem omitidos os nomes, bem poderia se atribuir a correspondência a dois jovens em formação ou a duas amigas expressando-se intimamente. As cartas, por vezes, tratam com muita seriedade de leituras filosóficas e literárias (que ambos sugerem) ou com muita

expansão sobre temas particulares. Tamanha é a atmosfera de equidade que Veit chega, por vezes, a esquecer das limitações de Rahel. Nesses momentos, ela não se priva de lembrá-lo e, fazendo-o, preserva o testemunho de sua condição para a história.

Segundo Tewardson (1998, p. 54), essa correspondência não era uma simples troca espontânea e automática: “antes, era o resultado de um esforço considerável de ambos os escritores”. Embora Rahel pudesse contar com a capacidade de Veit de compreendê-la e apreciar intuitivamente suas opiniões, ela também percebia que de várias formas ele era seu oposto.

Na verdade, ele parecia-lhe tão diferente que a princípio ela nem ousou esperar por “nosso presente acordo, porque me parece que as coisas acontecem de maneira muito diferente dentro de nós... se não de maneira realmente contrária... Assim, nossa amizade me parece uma verdadeira vitória... o produto de dois... seres racionais que, por mais que se dêem voltas e reviravoltas, irão infalivelmente se encontrar novamente na verdade, para a qual sempre se voltam e buscam com grande fervor”. (TEWARSON, 1998, p. 54, tradução nossa).

Ambos tinham idades aproximadas e compartilhavam o mesmo *background* (são judeus da classe média de Berlim), o que faz com que eles compartilhem do sentimento de exclusão por sua origem étnica. Suas semelhanças acentuam sua única e grande diferença, que acaba por definir destinos tão diferentes para um e outro: o gênero. Rahel evidencia para Veit: as coisas se passam conosco de modo invertido, somos dois opostos; mas somos também dois seres racionais que buscam a verdade, e isso é semelhança o suficiente para garantir a vitória da tal amizade (TEWARSON, 1998).

Quando Veit parece se esquecer das limitações da correspondente, ela faz questão de lembrá-lo. A uma aparente sugestão ou desejo de Veit de que Rahel conheça determinado lugar por onde ele passou, no seu privilégio de jovem acadêmico que vai para onde sua formação o leva, ela responde, dura e tristemente:

Como você pode ser tão cruel, lembrar-me do que eu devo fazer ver; não sabes que estou esgotada, completamente esgotada, como algo que deixa de existir? Será possível, para uma pessoa qualquer, aceitar as calçadas de Berlim como o mundo? ... é da mulher a culpa de ser ela também um ser humano? (TEWARSON, 1998, p. 55, tradução nossa).

Em 1795, David Veit estuda medicina e filosofia em Viena, enquanto Rahel, a mais velha de cinco irmãos, divide seu tempo de leitura e escrita com tarefas domésticas e os cuidados com os irmãos pequenos. Ela não tem escolha a não ser aceitar como seu mundo os pavimentos de Berlim. E isso tortura e angustia seu espírito ao ponto de expressar que preferia ter sido sufocada pela mãe em seu primeiro choro de berço a ser condenada a viver imobilizada e impotente, reprimida na sugestão de qualquer movimento:

Um ser *impotente* que não recebe crédito nenhum por sentar-se em casa, que teria o Céu e a Terra, homens e feras contra ela se ela quisesse escapar... que realmente deve ficar em casa e que tem que engolir todos os tipos de reprimendas se faz um único movimento perceptível, que são feitos com *raison* porque realmente não há *raison* para se agitar; porque se os óculos, o fiar da roca, o cenal, as ferramentas *de costura caírem, então tudo desanda (so haut alles ein)*. (TEWARSON, 1998, p. 55, grifos da autora, tradução nossa).

A condição que ela sofre com mais intensidade é a da imobilidade. A condição feminina é por ela descrita como a do sujeito “sem poder”, obrigado à reclusão (pelo que nada lhe é atribuído em retorno); explica que enfrentaria “o céu e a terra”, “bestas e homens”, caso desejasse apenas “se mover”. Mais do que mover-se fisicamente pelo mundo, Rahel sente-se intelectualmente limitada pela família. Qualquer movimento emancipatório que efetue, mesmo que tão somente intelectual, é repreendido. Sua trajetória de *outsider* começa dentro da própria casa. Por mais aculturados que fossem seus pais, eles são apenas os primeiros de sua família a “escaparem ao gueto”, como escreve Arendt (1974); e seus padrões de comportamento ainda eram muito influenciados pelo ortodoxismo das comunidades não urbanas. Rahel protesta, para Veit, por um tratamento desrespeitoso que ela pressupõe derivar de um medo inusitado, pois misturado a desprezo por suas tentativas de emancipar-se intelectualmente ainda jovem:

Eles são conseguem se esquecer de que um dia eu quis ser mais esperta do que eles; não podem esquecer que aos catorze anos eu era espirituosa; eles me odeiam porque me temem; me temem porque pensam que sou esperta (como costumam dizer); mas não entendem que tenho pensamentos inteligentes na cabeça. (TEWARSON, 1998, p. 56, tradução nossa).

Fosse Rahel um filho homem, e não mulher, estaria, com a bênção paterna, escolhendo seu destino e seguindo sua instrução longe de casa e da família, como Veit. Presa como está ao destino de mulher, também sua natural disposição intelectual é constrangida e rejeitada.

Para Rosa, sua irmã dez anos mais jovem, que se casou muito nova, ela escreve, em 1819, uma carta aconselhando que ela não se esqueça de “distrair-se”: “[...] vá a lugares onde novos objetos, palavras e pessoas a atinjam e refresquem o sangue, a vida, os nervos e os pensamentos. Nós mulheres necessitamos disso em dobro”. Ela continua, resumindo para irmã, basicamente, os argumentos da emancipação feminina:

Enquanto as preocupações dos homens ao menos aos seus olhos também são negócios que devem considerar importantes, em cuja prática sua ambição é lisonjeada; [...] nós sempre temos diante de nós tarefas fragmentadas, rebaixantes, as pequenas despesas e arranjos que se devem orientar totalmente pelo ponto de vista dos homens. É por desconhecimento do ser humano que as pessoas imaginam que o nosso espírito seja constituído de outro modo e para outras necessidades e que nós podemos compartilhar totalmente da existência do marido ou do filho. Essa exigência nasce apenas do pressuposto de que uma mulher, em toda sua alma, não conhece nada mais elevado no mundo senão as demandas e pretensões de seu marido: ou os dons e desejos de seus filhos: assim, todo casamento, como tal, já seria puramente o estado humano mais elevado: mas não é assim: ama-se, protege-se, cuida-se, porém, dos desejos dos seus; submete-se; faz-se deles a mais alta preocupação e a ocupação mais urgente: mas preencher-nos, estabelecer-nos, repousar-nos para uma tarefa e ocupação mais distanciada, eles não podem; ou ao longo de toda nossa vida apoiar-nos e fortalecer-nos. Esse é o fundamento das muitas frivolidades que se vê ou se acredita ver nas mulheres: por conta dos mexericos elas não têm lugar nenhum para os próprios pés, devem colocá-los sempre ali onde o marido estava ou deseja estar; e vêem com seus próprios olhos o mundo inteiro em movimento, mais ou menos como alguém que estivesse encantado como uma árvore com as raízes na terra, cada tentativa, cada desejo de só ver esse estado não natural é chamado frivolidade ou julgado como comportamento que merece punição. (in ARENDT, 1974, p. 200).

Rahel transmite para a irmã nada menos que os argumentos de Wollstonecraft em *Reivindicação dos direitos das mulheres*. Se ela teve ou não acesso à obra, é incerto (Esther Gad, sua amiga próxima, comentou a obra de Wollstonecraft, além da própria autora haver circulado em viagens pela Alemanha, o que faculta afirmar que sim); de todo modo, esses não eram argumentos restritos a Wollstonecraft, mas centrais e compartilhados por todas que se interessavam na discussão.

Paradoxalmente, e de acordo com o espírito da época, ela encerra a carta com uma sugestão de leitura de autores que, em princípio, discordariam dela: “Escreve-me logo, querida! É meu conforto que você tenha ouvido a Catalani! Também me alegrem muito o seu Schiller e Goethe. Estude bastante este último! A sua vida e tudo dele está incluído!” (in ARENDT, 1974, p. 200).

O que na carta para Rose é uma sugestão enfática e uma descrição dos fatos, na carta para Pauline Wiesel torna-se um lamento profundo e angustiado: “Cara amiga bem-amada e *amigo!*”, ela inicia a carta de 1810, “[...] apenas uma vez a natureza poderia deixar viver duas pessoas como nós ao mesmo tempo”. A confiança que ela tem na amiga deriva do fato delas serem duas iguais, com apenas uma diferença:

[...] você vive tudo porque tem coragem e teve sorte: eu penso comigo a maior parte; pois não tive nenhuma sorte e não adquiri nenhuma coragem; nem aquela de arrancar a felicidade à sorte, de tirá-la de suas mãos; apenas aprendi a suportar, mas em nós duas a natureza agiu com grandeza. (ARENDT, 1974, p. 196).

Pauline, como Rahel, é uma *outsider* que buscou definir a si mesma e seu destino, mas o fez na “vida real”. Pauline, segundo Arendt (1974), assumiu os riscos, pois teve a “sorte” de ter aquilo que Rahel lamentava não ter: beleza e coragem. Pauline era atriz e frequentou o salão de Rahel nos anos de 1800 como acompanhante de seu convidado mais ilustre, o Príncipe Louis Ferdinand da Prússia. Na qualidade de atriz e amante, ela era uma *pária* tanto quanto Rahel, na qualidade de judia e mulher solteira. A identificação que muito provavelmente se originou no átrio do salão permaneceu pelo restante da vida e está registrada em uma longa e sincera correspondência⁶⁴. Temos acesso a apenas duas cartas, ambas registradas por Arendt⁶⁵, reveladoras de um dos sentidos que tentamos dar a este trabalho, a saber, da caracterização de Rahel como *pária*:

⁶⁴ *Briefwechsel mit Pauline Wiesel*. München: C.H. Beck Verlag, 1997.

⁶⁵ Arendt parece estar curiosamente fascinada por essa amizade. Além de escolher dois textos para integrar o anexo final de seu livro, ela também cita seus nomes em dois artigos do mesmo período (um sobre Gentz e outro sobre o salão de Berlin, já referidos), sem maiores explicações, como se os nomes falassem por si. Neste mesmo ano de 1933, ela publica uma resenha que é seu único texto conhecido em que refere diretamente a questão da mulher, *Sobre a emancipação das mulheres* (ARENDT, 2008, p. 93).

[...] fomos criadas para viver a verdade neste mundo. E, por caminhos diferentes, alcançamos *um* ponto. Nós estamos *à margem* da sociedade humana. Para nós não existe nenhum lugar, nenhuma função, nenhum título em vão! *Todas* as mentiras têm um: a eterna verdade, a vida e a sensibilidade verdadeiras que se pode reconduzir diretamente a habilidades humanas simples e profundas, à natureza para nós compreensível, não *o têm!* E com isso estamos excluídas da sociedade, você, porque a ofendeu (eu a felicito por isso! assim você realmente teve algo; muitos dias de prazer!), eu, porque não consigo pecar e mentir com ela. Conheço totalmente a sua história interior. Toda ofensa que você infringiu à sociedade, mesmo que fosse justificada *em você*, surpreendeu a você mesma; sei passo a passo como aconteceu. Com prazer você seria “uma mulher caseira, amando e beijando o marido”, como diz Goethe em *Distinção*; mas não foi possível. E o que fazer com esse terrível acúmulo, com esse aparato de coração e vida! Nem todas as pessoas são sensíveis freiras autodestrutivas que se sacrificam. Deseja-se partir para a *guerra*, e assim também eu, para procurar alimento para a exigência com a qual a natureza nos projetou para a existência. Por deus todo-justo e todo-poderoso, em seu alto trono de juiz, parte-se para a guerra por muito menos! e ainda se é honrado por isso! (ARENDDT, 1974, p. 196, grifos da autora).

A “verdade deste mundo” só se encontra para além das abstrações da classe, dos títulos e das posses. Completamente despossuídas e desabrigadas de qualquer construção sólida, para elas “não existe nenhum lugar, nenhuma função”. Estão sujeitas apenas ao próprio destino e à natureza. O trecho desautoriza uma afirmação muito reproduzida pelos leitores de Arendt, a de que Rahel teria optado pela abstração como fuga, desconectando-se do mundo e, portanto, da luta por direitos. Sua personalidade romântica e a melancolia a teriam levado a uma “eterna dissimulação” e a um eterno negar-se. Nosso ponto, e esse texto confirma, é que a dissimulação deve ser compreendida com o sentido oposto: ela é uma estratégia de luta política, na medida em que é o que possibilita sua manifestação intelectual. Tão profundamente ciente de seu entorno e de sua condição pária, Rahel sabia que a dissimulação e a produção intelectual eram as armas que possuía para garantir que sua existência e as circunstâncias que a rondavam existissem para a história.

Acusar a dissimulação da escritora ou de seu texto não significa apontar para uma característica de inverdade ou abstração. Pelo contrário, a dissimulação é o que permite a expressão mais sincera da autora. É uma formalidade, um traço social transposto para o texto literário, como são as condições materiais de produção, que ela tampouco deixa de fora

(“estude este texto”, ela escreve, em 1811, “foi realizado com um pedaço de madeira apontado com tesouras”).

A preocupação com a forma e a expressão das primeiras cartas desaparece das últimas, quando ela se expressa com mais segurança e assertividade; já a posição de melindre quanto ao exercício da autoria permanece e inclusive se intensifica quando começa a publicar anonimamente. Em 1830, Rahel é uma senhora madura, casada, uma escritora experiente que possui uma posição social estável; a autoria feminina já não é novidade no mercado literário, mas fato consumado. No entanto, é desta maneira, ecoando os interditos do século anterior, que ela anuncia o envio de um manuscrito autoral para Gentz:

Tenho uma oferta tola, muito tola, para lhe fazer. Pelo correio, você receberá de mim duas folhas impressas contendo alguns aforismos meus e intituladas “Pensamentos soltos de uma berlinense”. Essas páginas, entretanto, não contêm metade do que pensei e sofri. São tiradas de muitos anos da minha vida e destilam a essência, principalmente, das tristezas da vida. Elas podem interessar mesmo àqueles que não me conhecem, se for a elas concedido uma compreensão mais ampla. Sua primeira pergunta, claro, é: “Por que eles foram impressos?”; e a segunda: “Por que impressos desta maneira?”. Depois de uma doença longa, perigosa e dolorosa na primavera de 29, eu estava ainda meio convalescente quando Fouqué veio implorar a Varnhagen por algo para seu jornal. Varnhagen não tinha nada. Fouqué estava desesperado. Varnhagen perguntou-me se poderia enviar estes aforismos que vinha coletando. Eu era, então, como agora, perfeitamente indiferente a isso. Eu respondi: Sim. Varnhagen copiava tudo que podia de minhas cartas e diários e agora os entregava a Fouqué. (JENNINGS, 1876, p. 217, tradução nossa).

Varnhagen é o grande “golpe de sorte de sua vida”, o “mendigo junto ao caminho”, como Rahel apresenta, aquele que lhe oferece o que ela sempre buscou mas acreditava nunca conseguir encontrar: reconhecimento (não do tipo vaidoso, mas aquele que requeremos para existir). Assim ela escreve para Varnhagen, em 1808:

Como me sinto abandonada, sim, ridicularizada, sem você. Com você, perto de você, tenho coragem para tudo; você me ensinou a realizar o que eu acho certo; você me ensinou o que eu talvez pudesse ter tido no mundo: você é o único em todo o mundo que de fato me amou, que me tratou com prazer, com todo o ímpeto do reconhecimento; com você aprendi a ser amada e você criou algo novo em mim. Não é vaidade — esta, também, não é tão ruim como se diz: apenas mentir por e através dela é ruim — que impregna eternamente minha alma de satisfação, você deve saber disso, você! — à própria ideia disso as lágrimas me vêm aos olhos — isto é, finalmente, a concepção

saudável, forte, verdadeira, real da alma. Ela toma e dá, e assim nasce uma vida verdadeira para mim! (JENNINGS, 1876, p. 232, tradução nossa).

Ele restitui-lhe a vida. Lembramos que o período de 1806 a 1808 foi de intensa melancolia com as invasões napoleônicas em Berlim. Rahel havia sido abandonada por boa parte de seus amigos, e não havia mais o que a tornasse mais do que sua condição. O amor desse “jovem-ninguém”, sua devoção e seu respeito pelas obras e opiniões de Rahel contribuíram para que, talvez pela primeira vez, ela sentisse que lhe ofereciam absoluto reconhecimento: “Amo-o porque você reconhece minha natureza, e esse reconhecimento se manifesta e age e exprime da forma como acontece” (JENNINGS, 1876, p. 232, tradução nossa).

Nos seus diários, ela registra um sonho que, ao mesmo tempo que manifesta sua luta por reconhecimento, revela também seu ideal estético, ambos interligados entre si. Tewarson (1998) o descreve como “a sociabilidade como uma obra arte”. No sonho, Rahel está no hall de uma capela gótica, na qual estão dispostas “obras de arte de todos os tempos”. Os artistas também estão presentes, julgando os trabalhos. Ela escreve:

Eu vi homens de todas... as idades, dos 17 anos para cima;... as expressões faciais [e as cores] provinham de todas as nações que a arte, o poder da imaginação e a realidade já me mostraram; mundos imaginários inteiros fluíam de meu cérebro, coisas que nunca pensei estarem contidas nele. Todas as roupas típicas que eu já vi nos livros nos quais elas são colecionadas, nos teatros, ou no mundo estavam lá na realidade. Homens com e sem barba; com longas barbas e bigodes, com bigodes e sem longas barbas; e novamente o contrário. Homens com capacetes, sem capacetes, com cabelos cacheados; com chapéus e turbantes de todo tipo; com casacos, com capotes, com roupas justas e com roupas esvoaçantes... Eles calçavam as mais belas botinhas, sandálias e curiosos sapatos iguais... muitas vezes andavam também descalços... Os escultores tinham os braços nus, como usam agora as mulheres; era assim que podíamos reconhecê-los. Muitos dos homens carregavam suas ferramentas nas mãos. O barulho era quase sobrenatural, porque todos falavam e julgavam as obras. A multidão os impedia, e a mim, de se aproximar das obras de arte, e a maioria ficava bem distante. Para mim, no entanto, os artistas eram as obras de arte. Eu me ocupava observando-os com infinita atenção, e meu sonho durou muito tempo. [...] Fui carregada e arrastada entre casacos, roupas, costas e braços para uma sala menor, para a qual todos convergiam e gritavam: "O ideal! O ideal!" Então, de repente, os artistas afastaram-se, respeitosamente. "O ideal", muitos diziam ligeiramente, sibilando baixinho; um maravilhamento palpitava pela sala onde nos encontrávamos. Mas eu via, no centro, um jovem de cerca de 20 anos, com

roupas comuns, sem chapéu,... segurando as mãos à frente, esforçando-se para manter os olhos baixos. Ele era bastante bonito, tinha as faces vermelhas e, embora parecesse envergonhado, tentava conter o riso. Os outros não viam; mas eu proclamei, é uma pessoa, ele vive. Ele não pode segurar o riso: novamente, todos os artistas gritaram: o ideal! É o ideal! Eu chego mais perto, procuro olhar esse homem nos olhos, que ele mantém tapados, e ele sorri ainda mais; ponho a mão em seu ombro e digo, eu vejo que você está vivo, você não pode evitar o riso; ao que ele levanta a cabeça, me abraça e começamos a valsar da maneira mais feliz. Com muito prazer e sem inibições. Alegrementemente; os artistas assistem um pouco espantados, dão um passo para trás... e meu sonho também, pois aqui acabou. (TEWARSON, 1998, p. 136, tradução nossa).

Ela está na presença das maiores obras do mundo (o ambiente faz lembrar do “Salão do Passado” de Goethe, em *Wilhelm Meister*), mas quem ela observa e descreve não são os trabalhos concluídos: são os artistas. É a interação humana e o som místico que dela emana que a absorvem. “O ideal” que todos referem, ela descobre, não é uma obra, mas uma pessoa viva. Ela parece ser a única a atentar ao fato. Ela vai até ele para autorizar sua expressão com uma curiosa e bem-humorada sentença: “Eu vejo que você vive, você não pode evitar o riso”. Eles, então, se fundem em uma valsa contente. Para Tewarson (1998, p. 136, tradução nossa),

A concepção de arte para Rahel é expressa da forma mais completa no sonho. [...] A arte da sociabilidade é representada no sonho pelo casal dançando; não como o subterfúgio de uma mulher talentosa, restringida pelo fato de ser mulher, mas aberta e igualmente significativa como a obra de qualquer artista. A cena também representa mais do que a desejosa realização do talento social inato e inigualável de Rahel. É preciso notar que seu significado no sonho também brota do anseio do outsider por uma sociedade mais tolerante e justa.

O salão e a correspondência são apenas a tinta e a tela de seu verdadeiro *oeuvre d’art*: a urgente, necessária e feliz atividade humana do encontro e do reconhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa que deu origem a este trabalho de dissertação e buscou apresentar Rahel Levin Varnhagen teve início no estudo da categoria *pária* na obra de Hannah Arendt. Tal assunto não foi diretamente discutido no transcorrer das análises, mas integra suas formulações como uma espécie de fio condutor que orienta a perspectiva a partir da qual se aborda Rahel e sua produção.

Nesse sentido, a trajetória da autora foi apresentada com especial interesse por seus esforços de autodeterminação e de reconhecimento, que contrastavam com sua situação política e social instável (enquanto mulher e judia). O contexto do pensamento europeu no período em que transcorre sua vida foi, da mesma forma, apresentado com atenção pelas expressões de dissidência e de agência feminina no lugar de um retrato da opressão (compreendida, sempre, como o plano de fundo). Assim como sua escolha pelo gênero epistolar, ao qual ela estava restrita, mas que conscientemente apura e elabora transformando imposição em criação autônoma. E, por fim, selecionou-se para a análise um conteúdo que revela com que consciência Rahel emancipava-se, registrava sua experiência e criava uma estética que integrava sociedade e literatura e destinos individual e social, estabelecendo o *encontro* como matéria de sua arte.

Buscou-se a aproximação de Rahel Levin Varnhagen e sua produção para responder a pergunta, tantas vezes levantada (e ainda muito precariamente respondida), sobre o motivo pelo qual ela interessa tão particularmente a Hannah Arendt. Em outras palavras, intentou-se compreender o impacto de Rahel sobre a filósofa e em que medida sua produção está ou não presente nas reflexões de Arendt. Sem ter chegado a nenhuma conclusão a respeito dessa pergunta — afinal, a impossibilidade de acessar as coletâneas de cartas exigiu que se tratasse muito brevemente delas —, este trabalho apenas confirma que a resposta pode ser mais complexa do que sugere a crítica.

Para além das questões relacionadas à produção de Hannah Arendt, a pesquisa também sugere que uma reedição das obras de Rahel, aliada a pesquisas ao seu respeito, poderia estabelecer novos fundamentos para a compreensão de uma série de temas, tais como a história judaico-alemã moderna e o diálogo entre essas culturas (uma vez que Rahel pode

ser inserida na trajetória do pensamento filosófico judaico-alemão moderno como o princípio de uma tradição filosófica que chegará, por exemplo, a Walter Benjamin⁶⁶). A história das mulheres e da autoria feminina na Alemanha contribui para o estudo da história da autoria feminina como um todo, pois, por mais particular que sejam os contextos, todas as experiências da intelectualidade feminina participam da formulação de uma episteme do pensamento feminino. O próprio Romantismo alemão, tão influente entre os pensadores judeu-alemães do início do século XX, pode vir a ser revisto a partir dos escritos de Rahel em razão de seu papel na formação e na apreciação da escola.

A produtividade de sua perspectiva deriva de sua singular pertença à cultura alemã. Sua trajetória escapa à tradição: nem o judaísmo nem o germanismo orientam sua história, mas o encontro de um com outro em uma consciência desperta e ciente de sua posição intermitente. Rahel não foi a única mulher judia a traçar uma trajetória pária (em oposição à arrivista), mas talvez tenha sido a única a registrar tão minuciosamente todas as etapas desse caminho. Registros como o seu e experiências como a sua exigem uma compreensão plural da história, das origens dos povos e da multiplicidade do ser no mundo.

O que acontece com aqueles que habitam as fronteiras da tradição? Os *Bodenlose*, os desenraizados ou deserdados do mundo? Essa é uma das questões que mobilizam Arendt em sua pesquisa sobre Rahel. Contestando a argumentação de Karl Jaspers, seu orientador na época, que aponta no texto uma tentativa de objetivar existencialmente a “experiência judaica”, Arendt relata que não estava tentando fundamentar a vida de Rahel em sua judeidade, mas que “sobre as fundações do ser judeu uma certa possibilidade de existência pode surgir à qual eu tenho tímida e provisoriamente chamado: fatalidade” (ARENDRT-JASPERS [24/03/1930], 1992, p. 11). Essa “possibilidade de existência” marcada pela fatalidade, podemos concluir, é aquela existência pária. Arendt irá, mais adiante, explorar o conceito pária como um “tipo humano”, com tradição própria (a tradição oculta do judeu como um pária).

⁶⁶ A exemplo do que faz a obra *The Other Jewish Question: Identifying the Jew and Making Sense of Modernity*, publicada por Jay Geller em 2011. No texto, Geller investiga a questão judaica na modernidade a partir do estudo e apresentação de intelectuais cujas obras e/ou biografias anunciam ou interferem em sua elaboração. O arco temporal proposto pelo autor inicia em Rahel Varnhagen, passa por Ludwig Fauerbach, Karl Marx, Heinrich Heine, entre outros, encerrando em Walter Benjamin.

É a fatalidade de uma vida pária que a faz interessar-se por Rahel. Se havia alguma objetificação em seu texto, não era a da experiência judaica em si, mas a das condições históricas de uma existência “exposta”. Pária, portanto.

Uma objetificação está de fato lá, em certo sentido, mas não uma objetificação da existência judaica (como uma *gestalt*, por exemplo), mas das condições históricas de uma vida que pode, penso eu, significar algo (embora não uma ideia objetiva ou algo do tipo). Parece que certas pessoas estão tão expostas em suas próprias vidas (e apenas em suas vidas, não como pessoas!) que elas se tornam, por assim dizer, pontos de encontro e concretas objetivações da "vida". (ARENDRT-JASPERS [24/03/1930], 1992, p. 11, tradução nossa).

Não apenas a objetificação da experiência pária a interessa, mas também seu registro. Arendt reflete indiretamente sobre o modo com que Rahel “experencia” este tipo de existência: “Fundamenta minha objetificação de Rahel uma auto-objetivação que não é reflexiva ou retrospectiva, mas, sim, desde o princípio, um modo de ‘experenciar’, de aprender, apropriado para ela”. E é nesse sentido que Rahel é um exemplo. Sem ainda conseguir objetificar a existência pária (o que ela continuaria tentando fazer, talvez nunca com sucesso absoluto), ela a exemplifica contando a história de Rahel: “[...] é precisamente por isso que eu quero escrever uma biografia!” (ARENDRT-JASPERS [24/03/1930], 1992, p. 11, tradução nossa).

Não se trata de uma identificação ou espelhamento, como sugerem alguns críticos de Arendt, mas de um encontro (conceito central em sua teoria política); Talvez o primeiro grande encontro de Arendt com sua própria tradição judaica e, principalmente, com sua tradição de pária. Uma visita que não pressupõe absoluto reconhecimento, e sim amizade e diálogo. Arendt sente-se amiga de Rahel e, ao escrever sobre ela, ambas dialogam no espaço do texto — ela repete essa espécie de “visita” na coletânea *Homens em tempos sombrios*, na qual “se encontra” com diversas personalidades, várias delas párias também.

Em tempo, Jaspers compreende as intenções de Arendt. Em sua correspondência comentando a publicação inglesa da obra, em 1952, ele escreve:

A grande figura que é esta mulher que treme e que sangra, sem casa nem pátria, sem ninguém e sem base, no único amor — que tem a honestidade para tudo penetrar refletindo infinitamente, de errar e voltar ao seu erro — que

sempre se extravai, perde-se e recupera-se e que, no entanto, não engana nem a si nem aos outros — que chega à perturbadora fronteira onde a mentira pode parecer-se com a verdade —, essa figura, você lhe dá a palavra, não a partir de um centro, mas a partir do próprio ser humano que não é essencialmente um judeu, mas que passa por este mundo como um judeu e, portanto, experimenta o pior, que não acontece apenas ao judeu. (JASPERS-ARENDT [23/08/1952], 2006, p. 112, tradução nossa).

A existência pária é um imprevisto na história. Sua condição *bodenlos* ou *foundationless* (característica de quem não tem “chão”) é uma impossibilidade. O único fundamento que os párias encontram em sua existência carente de direitos políticos, reconhecimento e tradição é de ordem interior: “[...] excluídos das realidades políticas, eles ainda podiam retirar-se para seus recantos tranquilos a fim de preservar ali a ilusão de liberdade e humanidade incontestada” (ARENDT, 2007, p. 522). Sua única arma na luta contra a sociedade, o que lhe dava sentido, era o pensar.

Essa é a estratégia de Rahel — e a crítica arendtiana com frequência confunde a necessidade pária da autorreflexão com a introspecção que resulta na alienação política, assim como confunde dissimulação com negação. E é o que faz Arendt quando, por diferentes motivos, torna-se uma pária no sentido social e intelectual: pensar, de preferência, em diálogo.

Nesse diálogo entre Rahel e Hannah Arendt, a importância é mútua. Arendt tem grande importância no processo de recuperação de Rahel; mas não é menor, ao que parece, a importância de Rahel na compreensão da obra de Arendt, sobretudo quando esta é encarada da perspectiva pária. Começando por uma suposição, esta é a conclusão a que chega este trabalho de dissertação.

REFERÊNCIAS

- ADELMAN, Howard. *The Literacy of Jewish Women in Early Modern Italy*. in: WHITEHEAD, Barbara J. *Women's education in early modern Europe: a history, 1500–1800*. New York and London: Garland Publishing, 1999, 133-158.
- ARENDT, Hannah. *Rahel: a vida de uma judia alemã na época do Romantismo*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994.
- ARENDT, Hannah. *Friedrich von Gentz*. In: *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo*. Organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 78-84.
- ARENDT, Hannah. *O Salão de Berlim*. In: *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo*. Organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 85-93.
- ARENDT, Hannah. *Assimilação original: Um epílogo para o centenário da morte de Rahel Varnhagen*. In: *Escritos Judaicos*. Barueri, SP: Amarilys, 2016. p. 137-146.
- ARENDT, Hannah. *O Iluminismo e a questão judaica*. In: *Escritos Judaicos*. Barueri, SP: Amarilys, 2016. p. 111-132.
- ARENDT, Hannah. *Nós, refugiados*. In: *Escritos Judaicos*. Barueri, SP: Amarilys, 2016. p. 477-492.
- ARENDT, Hannah. *O judeu como um pária: uma tradição oculta*. In: *Escritos Judaicos*. Barueri, SP: Amarilys, 2016. p. 493-524.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BENHABIB, Seyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. USA: Sage Publications, Inc. 1996.
- BÖSCH, Bruno. *A história da literatura alemã*. São Paulo: Editora Herder, 1967.
- DIAZ, Brigitte. *O gênero epistolar ou o pensamento nômade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.
- DIDEROT, D. *Sobre as mulheres*. *Revista USP*, n. 4 (1990), Dezembro/Janeiro e Fevereiro/1990. p. 147-152. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i4p147-152>
- DOBRE, Catalina E. *Caroline Schlegel-Schelling y Rahel Levin Varnhagen. Repensar el papel de lo femenino para una cultura duradera*. *Journal of Philosophical Criticism*. Vol. 1, No. 1, June 2018, 46-70.

ENCYCLOPEDIA OF GERMAN LITERATURE. Edited by Matthias Konzett. Chicago and London: Fitzroy Dearborn Publishers, 200. p. 957. First edition. Ebook.

FRONIUS, Helen. *Women and Literature in the Goethe Era (1770–1820) — Determined Dilettantes*. Oxford University Press Inc., New York, 2007.

FUCHS, Renata. “*Soll ein Weib wohl Bu“cher schreiben; Oder soll sie’s lassen bleiben?*”: *The Immediate Reception of Rahel Levin Varnhagen as a Public Figure*. *Neophilologus* (2014) 98:303–324.

FULBROOK, Mary. *História concisa da Alemanha*. São Paulo: Edipro, 2006.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *As afinidades eletivas*. São Paulo: Nova Alexandria, 2008.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. São Paulo: Editora 34, 2009.

GOLDBERG, Natalie Naimark. *Reading And Modernization: The Experience Of Jewish Women In Berlin Around 1800*. In: *NASHIM: A Journal of Jewish Women’s Studies and Gender Issues*. 2008.

GOODMAN, Dena. *Enlightenment Salons: The Convergence of Female and Philosophic Ambitions*. In: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 22, No. 3, Special Issue: The French Revolution in Culture (Spring, 1989), p. 329-350. Johns Hopkins University Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2738891>>

HAHN, Barbarah. *The Jewess Pallas Athena: this too a theory of modernity*. Princeton University Press. 2005.

HERTZ, Deborah. *The Literary Salon In Berlin, 1780–1806: The Social History of An Intellectual Institution*. 1979. (Edição fac-símile).

HERTZ, Deborah. *Henriette Herz as Jew, Henriette Herz as Christian: Relationships, Conversion, Antisemitism*. In: *Die Kommunikationen, Wissens und Handlungsräume der Henriette Herz*. *Schriften des Frühneuzeitlichen Potsdams*, vol. 5. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2017.

HOOK-DEMARLE, Marie-Clarire. *Reading and Writing in Germany*. In *A History of Women in the west*, vol. 4, *Emerging Feminism from Revolution to World War*, ed. Geneviève Fraisse and Michelle Perrot, 145-65. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. São Paulo: Companhia as Letras, 2009.

JENNINGS, Kate Vaughn. *Rahel: Her life and letters*. Henry S. King & Co., Londe. 1876.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: 'O Que é Esclarecimento?'*. In: KANT, I. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.

KEY, Ellen. *Rahel Varnhagen: a portrait*. 1907. Translated from Swedish by Arthur G. Charters. New York and London: The Knickerbocker Dress, 1913.

KRAUSS, Andrea. *Major Minor Form: Marginalia on Rahel Levin Varnhagen's Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde*. *The German Quarterly* 88.2 (Spring 2015). 149-171.

KRISTEVA, Julia. *Le génie féminin: Hannah Arendt*. Gallimard: Librairie Arthème Fayard, 1999.

LOWENSTEIN, Steve M. *The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family and Crisis, 1770-1830*. New York: Oxford University Press, 1994.

NAIMARK-GOLDBERG, Natalie. *Reading and modernization: the experience of jewish women in berlin around 1800*. *Nashim: a journal of jewish women's studies and gender issues*. 2008.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Romantismo: uma questão alemã*. São Paulo: Estação Liberdade. 2010.

STROCCHIA, Sharon T. *Learning the Virtues: Convent Schools and Female Culture in Renaissance Florence*. in: WHITEHEAD, Barbara J. *Women's education in early modern Europe: a history, 1500–1800*. New York and London: Garland Publishing, 1999, 3-46.

TEWARSON, Heidi Thomann. *Rahel Levin Varhagen: The life and work of a german jewish intellectual*. USA: University Of Nebraska, 1998.

WHITTLE, Ruth. *Gender, Canon and Literary History: The Changing Place of Nineteenth-Century German Women Writers*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston. 2013.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. *Círculo do livro*: Editora Nova Fronteira. E-book.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. SP: Boitempo, 2016.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Hannah Arendt: Biographie*. Librairie Arthème Fayard/Pluriel, 2010.

ANEXO I: CARTAS

Para Gustav von Brinckmann, em Berlin, 1795.⁶⁷

Teplitz, agosto de 1795.

É certo e adequado e sábio e bom que eu lhe escreva, embora não possa lhe agradecer devidamente pelo livro: a escrita, ela própria, será um agradecimento. O que pode haver de mais interessante do que conhecer uma nova pessoa? Então, em primeiro lugar, sobre Herr von Burgsdorff. Eu lhe agradeço pela lembrança de nos apresentar. Diga a ele que já nos conhecemos, pois Goethe é um elo de conexão suficiente para o que quer que seja ou possa ser chamado: humano. Eu aguardava, entretanto, pelo conhecido mais próximo que pudesse desenvolver essa relação com prazer para mim e sem desconforto para ele. Além disso, já sei algo sobre ele, sobre suas amizades e por aí a fora.

Hoje você receberá de mim apenas as perguntas mais desconexas, de modo algum uma carta. Não tenho notícias de ninguém. Por pior que eu seja, ainda sou melhor que outros na correspondência. Porque eu, por princípio e sistema, não escrevo se eles também não escrevem. O que eu faço com razão, eles seguem sem razão, e a culpa recai sobre mim, porque eles reservam para si cuidadosamente todos os meios de defesa. Não pense que isto me aflige, afinal o que há para ser escrito? As únicas pessoas que escrevem algo que vale a pena guardar são Jettchen e Dorothea Veit. Tudo o que é interessante, inteligente ou gracioso para mim eu li em suas duas cartas. Faço apenas uma leve e desapaixonada censura ao destino... A Senhora que me mantém aqui, sob suas custas, é uma dama de primeira ordem. Ela seria perfeita se tivesse sido apenas uma única vez na vida completamente infeliz. (Você consegue entender isso! Por favor, faça-o desta vez, sem uma explicação.) Além disso, ela é uma das mais charmosas criaturas: loira e de olhos azuis, em tal rosto, figura, graça, expressão, caráter — em suma, se ela passasse apenas dois dias em Berlin, você estaria para sempre livre daquele inconveniente hóspede chamado coração.

Pense em como vivo aqui, agora, por conta desta condessa Pacht: do ar puro, de minha saúde, de inúmeras pequenas razões. Goethe diz em Gotz: "Tudo tem duas ou três

⁶⁷ JENNINGS, 1876, p. 7, tradução nossa.

causas". Todavia, eu não moro com a condessa, apenas perto dela; completamente sozinha com meu serviçal. Eu janto e ceio sozinha; em suma, estou entregue aos ventos e às ondas. No entanto, não estou aqui mais abandonada do que me sinto em casa; é sempre assim. Eu mesma não tenho certeza se isso é uma felicidade ou um infortúnio. Até lá, chamarei felicidade, pois a qualquer dia podemos nos tornar mais miseráveis, e é bom estar prevenido. Em termos gerais, eu devo agora ser considerada feliz, já que não desejo felicidade maior — sei que tal coisa não existe. Estou apenas aguardando por um pouco de saúde, e então para reunir algumas idéias. Eu sinto como se há muitos anos algo dentro de mim houvesse sido despedaçado, e tenho uma espécie de prazer selvagem ao lembrar que isso nunca mais poderá ser machucado ou quebrado novamente...

Sempre acredito que tudo o que é ou acontece tem uma função a cumprir. Por que, então, não teriam função os desejos? Desejos que são inteligentes, genuínos, fervorosos, como os que fazem descer as estrelas, eles certamente devem realizar algo. Acredito que eles pertençam à harmonia geral das coisas e tenham um trabalho a cumprir, pois embora nada pareça certo, ainda assim enxergamos através das linhas tortas e emaranhadas onde elas podem estar mais retas. Eu acredito que um desejo sincero possa realizar algo. Nesse caso, seria meu maior direito ver Goethe. Por que ele tem sempre de ser visto por sua lavadeira e limpador de botas, por aristocratas e homens que escrevem sobre a lei e a origem das pedras?

Agradeço-lhe, como eu devo e você espera, pela sua simpatia. Fico feliz que meu irmão tenha lhe mostrado a carta. Eu sinto por você com o sentimento de quem conhece "dentes" — é simplesmente horrível... Humboldt ainda está em Berlim? Uma pena que seu vizinho se foi — isso vem de especulação! A condessa Pachtá é amiga do incivilizado Herr Hess, seu amigo de Hamburgo. Devo voltar por volta do final de agosto. Será bom e ruim, então, como é agora. Meu amigo Gualtieri ainda está aqui. Digamos adeus! Eu passo razoavelmente bem. A propósito, está aqui a jovem, bonita e amável cunhada de Bernstorff, ela me disse que os Meyers estarão aqui em alguns dias. Adeus.

Sua R.

Para August Varnhagen, em Tübingen, 1808.⁶⁸

Quinta-feira, 27 de outubro de 1808.

Agora é verdade; agora realmente chegou aquele terrível momento pelo qual eu não ousaria sequer temer. Como eu lutei para não te amar, e com razão. Eu não voltaria a curvar o pescoço diante da dor da perda, mas talvez fosse mais nobre, afinal, deixar o coração seguir seu caminho. A felicidade, no entanto, permanece, como sempre, fora de alcance. O que pode não ser a vida com você! mas, como é, nós navegamos e navegamos e não temos ideia para onde...

Como tenho estado sozinha, sem nem mesmo um amigo. Nos primeiros dias de nossa amizade, você me perguntou o que eu entendia como um amigo. Quando terminei, você disse que isso era o que os antigos chamavam de amizade, que era amizade segundo a antiguidade, e que eu animei imagens vagas eu mesma. Um Roland, um Dom Quixote não são mais verdadeiros do que eu sou. Você deve preencher minhas cartas com esta lembrança e com o que você sabe de mim, pois isso eu não posso expressar. Tudo o que mais vale a pena ser expresso, isto é, o crescer de experiências dolorosas, só pode ser expresso na felicidade, na alegria ou na morte. Sempre disse, ou melhor, nunca disse, mas sempre senti: a tristeza é envergonhada...

Achei que Jean Paul pouco sabia de mim, e que o pouco que sabia era ruim. A última carta que escrevi para ele foi sobre as mulheres que ele coloca em seus livros; eu pedi por algo diferente. Achei que ele tivesse se magoado e que agora me considerasse tola e presunçosa. Mas ele é absolutamente bom. Que descrição você dá dele... — então ele ficou forte? O quanto suas opiniões flutuam fica claro em sua estética e em seu “Levana”, livros ruins. Ele é amedrontado e intimidado por opiniões que são em tudo surpreendentes e estimulantes; e como todas as últimas assim são, ele as submete como uma criança tímida, sem amabilidade. Seu trabalho, por outro lado, é como o de uma aranha: cada pedaço de sua presa é envolvido intimamente em sua teia. A “sensibilidade” moderna meio que o apavora por sua ousadia e sua tendência ao catolicismo, e, no entanto, ele se arrasta hesitantemente por trás dela. Quem deseja permanecer original precisa bastar-se a si próprio; dotado como é, ele

⁶⁸ JENNINGS, 1876, p. 68-69, tradução nossa.

não deveria receber tudo de braços abertos. Seu “Dream of a Madman” é requintado e genuíno. A partir desta obra você pode julgar o que ele é quando deixado por sua própria conta. A convivência com outros escritores, mesmo com seus livros, ou, o que é ainda pior, com suas críticas, é fatal para ele. Como ele chegou a falar de mim como alguém engraçada? Acho que nunca disse nada engraçado em sua presença. Talvez seja porque eu realmente aprecio e adentro o elemento cômico de seus escritos, e ele sabe disso.

[...]

Acima de tudo, você deve ter liberdade — liberdade de coração. Entregue-se inteiramente aos seus estudos ou composições enquanto estiver neles; não pense em um amigo, em um modelo, nem mesmo em um grande mestre, a não ser para evitá-lo; esqueça o público, esqueça tudo, na verdade. Siga seu mais íntimo e mais nobre impulso; represente a si mesmo, tudo o que você vê, da maneira como se apresentam para você. O que quer que você considere mais adorável, doloroso ou amedrontador, mais fascinante ou misterioso, ponha para fora com suas próprias palavras. Como é que você pode expressar tão maravilhosamente para mim, com palavras pitorescas e incisivas, seus pensamentos crescentes e suas emoções conflitantes e mutáveis? Se você lidar com o mundo e com o público da mesma maneira, estou convencida de que tudo correrá bem. Você tem tanta percepção de sua própria natureza e, ao mesmo tempo, é tão direto, isso dá uma certa originalidade ao poder que você transmite... Devo lhe aconselhar, caro amigo, a ser verdadeiramente você mesmo; trabalhe com uma espécie de abandono, como se estivesse sozinho no mundo, ou como se escrevesse em uma língua só sua e devesse esperar pela vinda de outros que poderão falar nela com você. Como posso deixar claro o que digo?

Sábado, 9 de dezembro de 1808.

Hoje, agora mesmo, nossas tropas estão entrando. Trezentos oficiais jantam no *Komodiensaal*. Além do mais, haverá uma apresentação gratuita esta noite, *Arlequim* e uma peça comum. A cidade inteira, exceto eu, foi vê-los. Não consigo controlar minhas frequentes e amargas lágrimas amargas de dor e pesar. Eu não fazia ideia do quanto amava meu país! Não me atrevo a sair; a visão de um hussardo prussiano me perturba completamente. Senti uma dor indescritível esta semana ao encontrar na rua um militar prussiano, para quem as

peessoas olhavam e de quem os meninos corriam. Não consegui descobrir se ele era um oficial, um não comissário ou um soldado particular. Talvez você dificilmente consiga entender tudo o que isso significa para uma berlinense nascida na época de Frederico, o Segundo. Como um inglês sabe tudo sobre o parlamento, um francês sobre etiqueta e um suíço sobre picos e geleiras, assim mesmo a garota mais tola de Berlim pode inconscientemente distinguir o grau de um uniforme ou a imperfeição em uma marcha. Eu vi que o homem era prussiano, e nada mais. Peço-lhe que não me escreva uma palavra sobre política. Minha cabeça dói e lateja enquanto eu penso no curso dos assuntos públicos; há uma sensação de divertimento sombrio, entretanto, em observar as loucuras dessas figuras cadavéricas, todas destinadas a serem derrubadas antes dos grandes eventos que virão. Quão adorável minha longa e larga rua parece neste momento, coberta de neve sob um sol brilhante e atravessada por hordas de pessoas vinda dos soldados. Uma milha eles caminharam desde o Portão de Bernauer. Não pensei que houvesse tantas carruagens, senhoras e mantos de pele em todo o mundo! Acabo de ver uma tropa passar; eles pareciam bem. Como franceses, muito bem, e como se tivessem na sua direção algum serviço...

Para Pauline Wiesel, 1979.⁶⁹

*Berlim, 12 de março de 1810
8:30 da noite, terça-feira*

É uma infâmia não lhe ter escrito: uma desgraça; uma desgraça como toda a infâmia! Cara amiga bem-amada e amigo! Ai! — é meu coração ferido que *chora* este ai! — Ai! a nossa vida escapa sem que vivamos juntas! Você está sozinha, separada de mim, e eu estou sozinha, longe de você. Apenas uma vez a natureza poderia deixar viver duas pessoas como nós ao mesmo tempo. Nesta época. Todos os dias a vejo mais, e à natureza, e a mim mesma. Longe de você nada falo senão repetir cada palavra sua, cada pequeno ato seu, cada declaração, e acredite-me, eu sei nomear os princípios de sua natureza inteira, de seu ser, melhor que você mesma: há apenas *uma* diferença entre nós, você *vive* tudo porque tem coragem e teve sorte: eu *penso* comigo a maior parte; pois não tive nenhuma sorte e não

⁶⁹ ARENDT, 1974, p. 196.

adquiri nenhuma coragem; nem aquela de arrancar a felicidade à sorte, de tirá-la de suas mãos; apenas aprendi a de suportar, mas em nós duas a natureza agiu com grandeza. E fomos criadas para viver a verdade neste mundo. E, por caminhos diferentes, alcançamos *um* ponto. Nós estamos *à margem* da sociedade humana. Para nós não existe nenhum lugar, nenhuma função, nenhum título em vão! *Todas* as mentiras têm um: a eterna verdade, a vida e a sensibilidade verdadeiras que se pode reconduzir diretamente a habilidades humanas simples e profundas, à natureza para nós compreensível, não *o têm!* E com isso estamos excluídas da sociedade, você, porque a ofendeu (eu a felicito por isso! assim você realmente teve algo; muitos dias de prazer!), eu, porque não consigo pecar e mentir com ela. Conheço totalmente a sua história interior. Toda ofensa que você infringiu à sociedade, mesmo que fosse justificada *em você*, surpreendeu a você mesma; sei passo a passo como aconteceu. Com prazer você seria “uma mulher caseira, amando e beijando o marido”, como diz Goethe em *Distinção*; mas não foi possível. E o que fazer com esse terrível acúmulo, com esse aparato de coração e vida! Nem todas as pessoas são sensíveis freiras autodestrutivas que se sacrificam. Deseja-se partir para a *guerra*, e assim também eu, para procurar alimento para a exigência com a qual a natureza nos projetou para a existência. Por deus todo-justo e todo-poderoso, em seu alto trono de juiz, parte-se para a guerra por muito menos! e ainda se é honrado por isso! Se você tivesse encontrado um coração no peito de Wiesel, nunca iria procurar um outro. Este, porém, em sua pobreza e infeliz transbordamento de palavras conseguiu conduzir a grande alienação o seu espírito preparado tarde demais e medroso demais. Sua consciência melhor viveu sempre à sua margem. Sei de tudo. Seu *coração* forte não foi feito para sofrer. Logo, precisa de uma outra ocupação: assim também seus olhos, seus sentidos. Conheço você totalmente: muito mais, Pauline, do que você, do que jamais uma pessoa pensaria, que se pode conhecer alguém. Também a respeito do príncipe Louis você estava certa. Você sabe o quanto eu o amava: a ele também, continuo estudando-o ainda; “ele não tem nada de generoso”, você dizia frequentemente. Dar no momento, você comentou, etcétera. Mas eu conheço o princípio que, nele, realmente magoava. Eu compreendo tudo *a posteriori*. Ele também não chegou a apresentar assaz fortemente a seu espírito a vontade básica, os desejos básicos de seu ser para que daí pudesse derivar uma única ação. Muitas vezes era como que enredado por intenções momentâneas, e pelo que havia metido na cabeça dez, quinze, vinte anos antes, e no que seu

interesse momentâneo não tinha mais nenhuma participação, e ainda se achava obrigado a sair desse modo, ou muito mais, frequentemente lhe faltava coragem de mostrar que seu interior, seus anseios e seus fins estavam diferentes. Assim, com a disposição mais fina, mais justa e mais esforçada, ele emaranhava quase todas as horas de sua vida; e naturalmente deve ter ferido a cada minuto a sua límpida amante. Isso então agitava-a novamente e, como era impossível discutir a verdade a respeito, fazia-a dizer uma porção de coisas falsas. Agora entendo tudo isso, porque revolvo-me incansavelmente e sob as chamas ardentes dos meus afetos vejo mais e mais meu interior. Assim é conosco; e não posso ir ter com você! Mas, Pauline, eu não desisti. Todo o meu agir é um trabalho pra isso. Até agora não pude fazer nada. Agora, porém, tenho a esperança de que algo de nossa fortuna possa realizar-se, e, imagine! Moritz provavelmente vai se casar. Então ficarei de novo inteiramente sozinha nesta terra. Daqui por diante não verei mais a Friedländer — que se apoderou do nome Froberg —, ela é desagradável demais, incomumente *pauvre* por natureza, com pretensões. Vez por outra estou com companhia; não tenho mais nenhuma fixa como antes, que me agrada. Sequer *um* pessoa, nem homem nem mulher, com quem eu possa passear, mesmo que seja ir ao teatro. Dia a dia torno-me mais incapaz e procurar os mesmos com esforço. Muito orgulhosa também. Do que eu tinha *assim*, do que vem ao meu encontro assim, prefiro carecer rigorosamente para sempre do que dar *um* passo para isso — com exceção das seis semanas que passou em Königsberg, Moritz morou comigo durante todo o inverno e ainda mora. Tenho pouco prazer e muitos incômodos por isso. Existo para ele apenas incidentalmente. Embora ele se ocupe de mim no aspecto monetário e, *en gros*, se mostre nobre para comigo. Outro peso para meu coração! Agora tenho também aquele outro jovem, sobre quem lhe escrevi na primavera passada que fui ao campo com ele e gritei por você: toda minha alma o ama, deve amá-lo, porque suas qualidades a ocupam. Ele também me ama, como se ama o mar, o espetáculo das nuvens, um desfiladeiro. Isso *não* me basta. *Não mais*. Quem eu amo, deve querer viver comigo, ficar ao meu lado. (Campain ainda me escreve com frequência, e recentemente, cartas de amor, e que devo encontrá-lo.) Então *com certeza* vou arrancar *também esta* flecha do meu coração e deixar mais uma ferida doer e sarar e cicatrizar. E se agora, como um miserável cartão de visitas, duzentos *louis d'or* se achassem jogados aqui, então eu viajaria amanhã sem despedidas. *Meus* amigos, exceto você, todos pensam que eu

consigo amar e viver de ar. Eles se alegram por ver uma tragédia amorosa como a minha, e eu devo viver sem amor! Isso está acabado, isso é *demais!* — Mais uma coisa, Pauline! Cada dia torno-me mais como você. Ainda conheço, aqui e ali, pessoas agradáveis, mas em oito dias as conheço totalmente, e então basta! [Falta o final].

Para Varnhagen, em Dresden, 1808.⁷⁰

Manhã de segunda-feira, 26 de setembro de 1808

Querido angélico! Ontem de manhã entregaram-me a sua carta. Pelo contrário! Você escreve cem vezes mais fácil, logicamente e melhor que eu! — Também, aqui estou bastante confusa, sou bastante interrompida: tenho que cuidar de mil indignidades que me perturbam a cabeça: mas tudo melhor que continuar em Berlim sem você; penso nas ruas e nos lugares de nós dois e que devo voltar para lá, e logo meu coração se contrai! — Sua magnífica, magnífica carta! Como me rejubilo infinitamente por ter-me escrito sobre Wolf e pela sua bela expressão: “que seu talento se rasgou”. Querido, conte-me tudo; você pode dizer-me tudo, e com isso me deixa orgulhosa, satisfeita! Você me deu a firmeza! Em suma, fazemos bem um ao outro. (Que estranha, que cortante e dolorosa foi a nossa amizade no início!) Como me sinto abandonada, sim, ridicularizada, sem você. Com você, perto de você, tenho coragem para tudo; você me ensinou a realizar o que eu acho certo; você me ensinou o que eu talvez pudesse ter tido no mundo: você é o único em todo o mundo que de fato me amou, que me tratou com prazer, com todo o ímpeto do reconhecimento; com você aprendi a ser amada e você criou algo novo em mim. Não é vaidade — esta, também, não é tão ruim como se diz: apenas mentir por e através dela é ruim — que impregna eternamente minha alma de satisfação, você deve saber disso, você! — à própria ideia disso as lágrimas me vêm aos olhos — isto é, finalmente, a concepção saudável, forte, verdadeira, real da alma. Ela toma e dá, e assim nasce uma vida verdadeira para mim! Alegre-se, se acha realmente algo de mim e considera minha vida e minha existência extraordinárias; você as transformou em humanas: através de você reconheço que o eram. Oh! querido, se você pudesse ver agora minha

⁷⁰ ARENDT, 1976, p. 195-196.

emoção, minhas lágrimas, minha humildade; e se eu pudesse expressar com palavras dignas, claras a minha satisfação! Com você foi diferente para mim do que com todas as outras pessoas. Com frequência eu me censurava, com frequência sentia que se você não me amasse, ou a uma outra, eu ficaria calma. Mas é certo. Amo-o porque você reconhece minha natureza, e que esse reconhecimento se manifesta, age e se exprime da forma como acontece. Eu o amo com extremo carinho, você já, viu cem vezes; poderia passar minha vida com você; é o meu desejo mais ardente, mais sério, e agora único; eu lho dedico com alegria e a maior satisfação; reconheço todo seu valor e nem uma isca de seu charme e de sua personalidade — escada acima e escada abaixo — me escapa. Sou fiel a você por gosto, por amor e pela escolha mais tranquila. Não tenho nenhuma exigência em relação a você. Sou sua amiga como um homem poderia ser. Você não está enlaçado por nada em mim, desejo servi-lo com meu sangue. E não é normal que eu afinal — e claramente isso acontece apenas por sua causa — queira ser reconhecida: eu realmente amaria em você todo reconhecimento, e isso também faço. Estou farta de amar sozinha e colorir as sombras do meu fogo: finalmente abraço você, você vive.; e é você! Mas não pense que o amo totalmente sem inquietação. A posse de você me é necessária em todos os sentidos. Mas onde houve satisfação, ali ela continua. E qualquer que seja a perda, qualquer que seja a privação, ela continuará eternamente sendo um alimento para mim. “Eu a possuí, a felicidade da vida.” As pessoas infantis se gabam ainda depois da posse. O céu se deteve por um tempo? É um anseio por essa felicidade que trago comigo no coração: mas enquanto eu viver, as flechas, o sofrimento e as dores terão sido apenas a resposta, o alimento, e se eu nunca mais tiver algo, ainda pensarei em nosso verão e em você.

Para Frau von Fouqué, 1811.⁷¹

Na quinta-feira à noite, minha boa infante, trouxeram-me sua carta aqui, com o anexo para Varnhagen. No sábado, continuaram sua viagem como melhor poderíamos arranjar nas atuais circunstâncias, isto é, com a correspondência do embaixador austríaco. Como sua carta o encantará! Também me encantou, mas de uma maneira diferente: sua natureza infantil me

⁷¹ JENNINGS, 1876, p. 103, tradução nossa.

toca. Como você fala dele e fala de sua musa. Certamente, você um dia foi mais velha do que é agora. Não viva tão sozinha, cara Fouqué. Eu vi e sei que você é capaz de manifestações vivas, espirituosas e multifacetadas, portanto, você também precisa delas. Nada deve ser desperdiçado em nós, principalmente as relações humanas; necessitamos do estímulo interno que vem apenas desse contato. Não culpo sua solidão tanto quanto sua estagnada complacência para com ela; seu elogio dela; você se esgueirando e se enterrando sob a impressão de que ela é boa, adequada e curativa para você. Atrás dela, ou melhor, antes dela, está o sofrimento, que nunca deve nos oprimir, mas nos fortalecer, refrescar, renovar, nos tornar fecundas em todas as coisas. E a soma total do que é necessário ao homem são as relações humanas, seja como for que você as encare.

É possível, após inocular a maior dor, reter a vitalidade. Você é uma poeta e dá aos homens os maiores tesouros da humanidade. Você não deve se tornar uma eremita. Não tenho gosto por eremitas, apenas por pensamentos eremitas entre os seres. Em suma, não conheço nada além da humanidade, e apenas através dela você pode apreciar a solidão, quando a tem. Que você ama tanto seu filho, quem poderia entender melhor do que eu? Mas, se possível, não ame muito apaixonadamente — isto é, com intensidade. Não tenho filhos, mas essa relação é, talvez por isso, meu grande estudo. Jamais pode um filho satisfazer o coração de seus pais. Os pais podem se alegrar em sua existência, em seu desenvolvimento, mas o perfeito florescer do coração de um filho cai em outros campos. Diga isso para si mesma cedo, de uma vez por todas. Não admire-se de que eu, sem filhos, saiba tanto sobre o sofrimento dos pais. Eu sondei as muitas profundezas do sofrimento humano com a ajuda de um único. Eu preciso ter clareza sobre todas as relações humanas, devo sempre ter razões, certezas; e é o mesmo com você. Mas tenho uma querela com você, querida Fouqué. Como você pode escrever, mas não responder? Seu comentário sobre a carta que Hanne lhe trouxe foi como uma improvisação, não há uma palavra de resposta. Eu gosto de respostas; você deve elogiar ou culpar, concordar ou contradizer. Além disso, por favor, não fique tão satisfeita com as críticas de Jean Paul. Vindas dele, com seu estilo livre e fácil, eu as odeio. Uma crítica deve ser compacta e objetiva; mas ele vagueia como se fantasiasse em um piano forte, na melhor das hipóteses. Até logo. Escreva para mim. E venha nos ver no inverno.

Sua boa amiga, Rahel.

Rahel para Frau von Fouqué, 1812.⁷²

2:00 da tarde, domingo, 23 de março de 1812.

Eu poderia ter escrito para você antes de você escrever para mim e tenho certeza de que nos entenderíamos bem. Compreender as pessoas profundamente é uma necessidade absoluta e urgente, que, no entanto, muitas vezes é prejudicada por circunstâncias triviais. Devido a uma variedade de pequenos propósitos conflitantes, as pessoas se tornam falsas, ou então são estúpidas e carecem totalmente de boa percepção mental, essencial para o contato entre ideias. Você, querida Frau von Fouqué, parece-me simultaneamente inteligente e verdadeira, e a amizade mais íntima me surpreenderia menos do que a estagnação de nossa relação. Eu tive esta impressão de você à primeira vista, e ela se aprofundou em cada ocasião subsequente. Agradeço, portanto, ainda mais pela sua correspondência e pela forma como a escreve. Quão frequentemente nós, por falta de iniciativa, por pura preguiça ou por distração externa, deixamos de lado coisas preciosas especialmente destinadas a nós, e colocamos nossas mãos sobre outras que não têm valor, verdadeiramente, sacrificando a elas nossos dias e nossas faculdades com covardia e descontentamento!

Minha gratidão por sua correspondência se expande ainda mais pelo espanto de que você possa escrever uma carta tão terna e tão natural a pedido de outra pessoa. Acho que não teria sido possível para mim. No futuro, porém, nunca me envie uma carta aberta. Se meus olhos não são os primeiros a ler as linhas, parece-me como se alguma fragrância espiritual tivesse escapado. Na verdade, levo este meu preconceito tão longe, que nunca mostro mesmo a passagem de uma carta antes de enviá-la ao seu dono.

Acredite-me, querida Frau von Fouqué, eu já sentia-me tocada pela passagem que você chama de "um grito" antes de você se referir a ela. O que você quer dizer com "já me perdi inúmeras vezes"? Você tinha o coração distante? Ou você não era capaz de se justificar diante de seu próprio tribunal interno? Você continua dizendo "mas eu me encontro de novo", o que é bom, mas não faz bem. Se minha segunda pergunta para você for verdadeira, então eu acredito que "encontrar novamente" realmente faz bem,...

⁷² JENNINGS, 1876, p. 105, tradução nossa.

Visitá-la neste verão é umas das minhas possibilidades ideais! Quanto poderíamos, então, revelar, conversar e aprender uma com a outra. É uma espécie de bem-aventurança estar separada das coisas comuns, estar ao ar livre na companhia de uma mente cultivada e agradável. Se você não tivesse me convidado, eu mesma proporia. Mas me escute enquanto eu digo o que realmente me atrapalha. Se você tivesse em sua região uma pousada ou casa de qualquer tipo onde eu pudesse alugar quartos, eu iria. Se eu pudesse visitá-la, Frau von Fouque, sozinha, tudo ficaria bem. Mas em sua casa eu me sentiria como hóspede de todos. Eu posso me comportar adequadamente, mas nunca deixaria de pensar: o que esses outros são para você ou você para eles? Eu não tenho nenhum talento além da minha simples existência, você deve me aceitar como eu sou. Não sou coisa nenhuma sem essa concordância.

No mais, minha saúde, especialmente agora, está muito incerta. Se me faltam algumas indulgências, fico doentia e inútil. Minha serviçal, por exemplo, é absolutamente necessária para a manutenção da minha saúde. Também, durante muitas horas do dia sinto-me totalmente inadequada para a sociedade, em geral...

Enquanto Robert esteve fora, fiquei doente e não pude escrever. Peço a gentileza de que conte isto a Herr von Fouqué com um agradecimento e saudações. Ainda me sinto fraca e escrever me desgasta. Por este motivo, Frau von Fouque, deve me perdoar por eu não ter escrito antes. ... Costumo falar com frequência à Marwitz sobre você. Ele é um crítico afiado, ou melhor, em grande escala, é um crítico abrangente e simples. Ele a elogia muito e lhe é permissivo, o que é sempre um deleite para mim. Mande minhas melhores lembranças à Fraulein Clara. Certamente eu deveria ter ido ao baile, mas tive dificuldade em conseguir ingressos e estava doente demais para mover céus e terra por isso.

Você responderá logo? Les mains jointes!

R.

Para Marwitz, 1811.⁷³

Quinta-feira, 15h da tarde, 9 de maio de 1811.

⁷³ JENNINGS, 1876, p. 95, tradução nossa.

Hoje, querido amigo, é apenas uma saudação que eu lhe envio, embora tenha muito a lhe escrever e, de fato, tenha escrito muito em pensamento nos últimos dois dias. Tudo se conecta a você. Ontem de manhã Nanny passou um longo tempo comigo, em seguida, Madame Schleiermacher. À tarde veio Harscher, com quem fui a Bellevue. Ele passou o fim do dia comigo; submeteu-se, à sua maneira, que é a de não se deixar afetar por nada que esteja realmente diante dele, nem mesmo por mim! Ainda assim, ele disse que eu lhe faço bem. Estou quase sem vida devido ao cansaço e à irritação dos nervos: você o percebe pela minha caligrafia. A cada dia eu fico mais fraca, embora com alguns intervalos de descanso, alguma exaltação de ânimo, que posso tentar explicar a você.

Eu vi Madame Wolf e Frau von Grotthuss esta manhã. Organizei uma infinidade de pequenas coisas e recebi também a visita de Madame Bethmann. Agora devo jantar e descansar para depois ir assistir Wolf em uma comédia. Você terá um relato da apresentação, e também da noite com Frau von Grotthuss. O marido dela me agrada e, amanhã, quando eu acompanhá-los até Madame Bethmann, pretendo prestar-lhe atenção direta. Já consolei muito Frau von G., que está desgostosa de Berlim. Ela me disse hoje: “Começo a me sentir melhor agora que você está aqui de novo” (de Charlottenburg), e não me deixou ir. Mais uma vez sou a Donzela de Orleans. Eu, “que realizei todos estes milagres”, como me sinto? Estranhamente, Marwitz: cansada, atormentada, mas não doente. E como eu valorizo, como eu aprecio tudo o que me resta para amar. Você escreverá para mim. Adeus. Como é celestial a folhagem da primavera aqui, a cidade parece sob algum maravilhoso feitiço de encantamento. Eu gostaria que você tivesse ficado até hoje para que eu pudesse ter assistido com você. Sobre os Schleiermacher e o resto, outro dia. Eles vão implorar a Bettine por mim. Imagine isso!

Friday morning. Dez e meia.

Sol brilhante; venezianas semicerradas.

Se você não tivesse escrito: “Responda-me de uma vez”, eu não teria certeza de que cartas desse tipo lhe agradavam, nas quais despejo o que quer que passe pela minha cabeça. Você faz o mesmo, em vez de me responder. Desta vez, você está certo, e esta manifestação particular é uma resposta a tudo o que escrevi. Mas, no futuro, responda um pouco mais ao que eu disser. Por exemplo, você leu o livro de Adam Miller? Sua casa me agrada; ela é organizada cuidadosamente e de forma sensata. Você deve sentir-se confortável nela, dormir

bem dentro daquelas paredes grossas que te protegem tanto do calor quanto do frio. Os castanheiros estão perto o suficiente de sua janela para que você possa alcançá-los? Você olha por entre os ramos, ou além deles? Com o que você ocupa seu tempo? Você tem conseguido trabalhar? Você deve dar ao seu corpo o tempo de que ele precisa para progredir. Para isso, seu espírito precisa refrescar-se. As mentes saudáveis assim ficam através de outras mentes. Como os arranjos saudáveis são mais facilmente perturbáveis, são apenas as mentes obtusas que prosperam na solidão. (Estude esta escritura: ela é feita com um pedaço de madeira apontado com uma tesoura.) Eu morro preocupada com você até que você esteja acomodado. O que um homem pode fazer com uma consciência como esta que você tem? Você não pode escapar a esta época. Existem apenas verdades localizadas; e o tempo nada mais é do que a condição sob a qual elas existem, funcionam e se desenvolvem. Todos os seres conhecidos são, assim, limitados, cada qual, ao seu tempo. O nosso é um tempo no qual a consciência reflete a si própria vertiginosamente, repetindo-se até o infinito. Evaporar, morrer de inanição, é agora o destino da mais heróica e talentosa natureza, especialmente se ela for dotada de humanidade e aliada a um agudo poder especulativo, a uma imaginação e a um coração forte, porém terno. Neste despedaçado de novo mundo, do qual foram expulsos gregos, romanos, bárbaros e cristãos, nada resta para um homem pensante senão o heroísmo da ciência. Estes heróis do Estado que primeiro aniquilam e depois conquistam não necessitam de nenhuma consciência particular. Mas você é um homem duplamente dotado, com um intelecto duplo, e permanece amordaçado, amarrado. Esta é a sua desgraça.

Para Moritz Robert (irmão de Rahel), 1814.⁷⁴

Praga, 14 de fevereiro de 1814.

Embora mil questões me cerceiem, afastando-me impacientemente na escrita; embora outras mil questões se acotovelem pela preferência de serem escritas primeiro; embora eu tenha ouvido na sexta-feira que vencemos uma batalha na França, de modo que, enfim, pudesse esquecer todas as minhas tristezas; falemos primeiro de nosso venerado amigo e

⁷⁴ JENNINGS, 1876, p. 135, tradução nossa.

mestre, em cujas mãos se pode colocar a vida e a honra sem reservas. Já pensei sobre isso uma centena de vezes, olhando nos olhos dele — e agora lamento ferozmente nunca ter dito isso, a coisa mais elevada que um nobre ser pensante poderia dizer a outro; e eu, desprezivelmente, nunca tive coragem! Vamos falar de Fichte. Com sua partida, a Alemanha perde metade de sua visão; podemos muito bem tremer pelo resto. Não conheço nenhum outro como ele. Agora as Fúrias podem nos envolver com sua cólera como fizeram aos gregos; agora a ignorância, as mentiras, os erros podem espalhar-se sem controle como ervas daninhas sobre o campo, drenando a generosidade do solo; não há mais mão para arrancá-las, para semear o trigo, puro e nutritivo, cultivá-lo e recolhê-lo para o usufruto das futuras gerações. Fichte pode afundar e morrer. Não é como um feitiço maligno? Ontem, doente como eu estava, eu soube, inesperadamente, por um jornal de Berlim. Senti-me mais envergonhada do que chocada, envergonhada por ter sido deixada viva; e então senti um medo repentino da morte. Se Fichte deve morrer, ninguém está seguro. Sempre acreditei não haver proteção maior contra a morte do que viver com vontade; e quem viveu mais plenamente do que ele? Mas morto, ele não está; não pode estar! Fichte não verá seu país se recuperando da guerra? Marcando fronteiras e substituindo cercas; com o campesinato melhorado, as leis consertadas, as escolas reabertas, diplomatas perspicazes recuperando favores reais, novas leis estabelecidas, e o pensamento livre para se expressar ao rei ou ao povo (o que, por si só, é uma felicidade para qualquer futuro!) Não será o homem que entende isso e tudo o que é essencialmente alemão tão perfeitamente quanto outros entendem mal, não será ele capaz de assistir o florescimento do que ele semeou nos sulcos escuros com o suor de sua testa e o forte desejo de sua alma? Lessing! Lessing também se foi. É lembrado apenas por alguns. Ele que teve que lutar por ideias que hoje estão nos jornais de todos os dias; que se tornaram tão comuns que as pessoas se esqueceram de quem o originou, e as repetem vez após vez com evidente imbecilidade! . . . Lessing, Fichte, homens tão honrados, que vocês possam ver nosso progresso e abençoá-lo com seus espíritos fortes! É assim que penso nos santos, enriquecidos por Deus, amados por Deus e fiéis a ele. Que a paz esteja com nosso reverenciado mestre!

Para Varnhagen, em Paris, 1815.⁷⁵

Frankfort, 8 de setembro de 1815.

Sexta-feira de manhã, 14 horas e meia.

Esta é uma carta que vale a pena guardar. Agora você vai se alegrar por ainda estar aqui, bom e querido August. Goethe esteve comigo esta manhã, às dez e quinze. Tenho meu diploma de nobreza. Mas me comportei tão mal, como alguém a quem o título de cavaleiro é dado perante todo o mundo pelo sábio e bravo rei a quem ele honra acima de tudo. Eu me comportei muito mal. Mal permiti que Goethe falasse. Foi como uma profecia quando lhe escrevi ontem dizendo que, embora eu possuía grande gosto, sempre aparento ser insossa e desajeitada. E, mais uma vez, não pude evitar. Vinte incidentes e circunstâncias deram as mãos para me forçar a isso mais uma vez. Apenas ouça. Quando ontem, e anteontem, nenhuma resposta veio de Goethe, escondida em todas as atividades estava a ideia disso me assombrando como uma doença crônica (e aqui devo fazer-lhe mais uma grande declaração de meu amor: contra meu próprio desejo secreto, e somente por amor e obediência a você, eu escrevi para ele). Eu refletia, constantemente pensando que ele não tinha recebido a carta; ou que, apesar da impossibilidade, ele preferia até vir, do que me responder com uma única linha; ou que ele não tinha mensageiro; e eu estava convencida de que, se ele enviasse ou se ele viesse, isto aconteceria inoportunamente, como sempre. Mas que viesse como veio, às quinze para às dez da manhã, era mais do que eu poderia imaginar. Eu ontem sentia os olhos inflamados, daquela forma como, você sabe, às vezes eles me incômoda, e ter ido à peça, ontem, não os fez melhorar. Quando acordei pela manhã, a vermelhidão havia passado, mas ainda sentia dores e tinha a sensação de que estavam cheios de poeira. Para descansá-los e evitar ler, permaneci na cama — costume levantar-me cedo, tomar o desjejum — e, finalmente, levantei-me por volta das nove horas. Escova de dentes na mão, avermelhada, eu estava no meu quarto de vestir quando o Senhorio se aproximou e disse a Dora que um cavalheiro gostaria de falar comigo. Eu pensei, um mensageiro de Goethe. Eu perguntei quem era e enviei a Dora: ela voltou com o cartão de Goethe e o recado de que ele esperaria um pouco. Eu o deixei entrar e o fiz esperar apenas o tempo de me colocar em um vestido, um preto, e assim aparecer diante dele, sacrificando a mim para que ele não precisasse esperar.

⁷⁵ JENNINGS, 1876, p. 167, tradução nossa.

Era todo o juízo que me restava. Não me desculpei com ele, mas disse: "Obrigado", supondo que ele entenderia que era por ter vindo me ver; também senti que apenas ele, e não eu, deveria importar. Este, ai de mim, foi o primeiro impulso do meu coração; agora, com um certo cômico, mas intenso arrependimento, penso o contrário. Ele disse, com um sotaque um tanto saxão, muito fluente, que lamentava não ter conhecimento de que eu estava em sua casa. Eu disse: "Queríamos apenas ter certeza de que recebeste o pacote; foi confiado a um comerciante de Viena, que o levou até Leipzig. "

"Agradeço ao seu marido, cumprimente-o muitas vezes por mim. Eu o havia disposto com cuidado, a fim de responder imediatamente; mas, como tantas vezes acontece com as coisas que mais nos interessam, fui impedido de fazê-lo. Sou muito grato a você.

"Isso eu posso entender perfeitamente, temos essa experiência em comum; eu só queria ter certeza de que o tinha em mãos. "

Ele desejou novamente que eu lhe enviasse lembranças e perguntou onde você estava. Eu disse o que aconteceu quando eu acompanhei você; sobre o congresso e a impressão que ele causou em mim. Sobre isso, ele foi muito sábio, observando os eventos como um caso ocorrido dois séculos antes, e disse que não era algo a ser registrado, pois não tinha forma nem contorno. Eu disse a ele que, na minha experiência, a guerra tinha matado, mas não devastado, e que isso era especialmente verdadeiro para Frankfurt, sobre o que disputamos um com o outro aos elogios. Ele acredita que tudo acabará em breve e que devemos colher os benefícios. Ele pareceu tão cheio de fé na natureza, tão calmo, alegre, vago e, ainda assim, firme; foi um deleite perfeito para mim. Ele me convenceu a ir a Biebrich, Wiesbaden, também a fazer essa viagem, e confessou que a parte de Frankfurt em que ele vivia era a melhor: elogiou Heidelberg, que ainda era nobre. Quando falei da influência invencível do lugar, ele concordou inteiramente comigo. Ele perguntou onde pretendemos morar. No geral, ele foi como o mais aristocrático dos príncipes, o homem mais amável, mais fácil e digno, evitando toda pessoalidade. Sobre você, um tanto curioso e extremamente educado. Ele partiu logo, antes que eu pudesse falar com ele de Pereira, de Frau von Grotthuss, de qualquer coisa! Logo no começo, eu disse: "Fui eu quem gritou por você em Niederrad. Eu tinha ido lá com estranhos apenas porque era um lugar sobre o qual você havia escrito; Fiquei muito assustada." Isso ele entendeu perfeitamente, e estava tudo bem. Sinto que, de modo geral, me

comportei como em Carlsbad, com entusiasmo e urgência; deixando de mostrar meu próprio coração modesto. Mas é assim quando você vê por um breve momento alguém a quem você admirou com amor constante, que ocupou seus pensamentos e sua vida. Além disso, a consciência de minha negligência e de minha falta de graça me oprimem, e a partida apressada de Goethe. É, no entanto, um acontecimento extraordinário que ele tenha vindo. Ele não vê ninguém; recusou-se até mesmo a ver a princesa Solms (a cunhada do rei) com seu novo marido inglês. Em suma, sinto-me enormemente exaltada em minha humilhação, em meu comportamento patético. Goethe colocou a espada da cavalaria sobre mim. Nenhuma divindade olímpica poderia ter me deixado mais honrada ou me mostrar maior honra. A princípio, pensei em enviar-te o cartão dele, mas não o confiaria ao correio. Agora, então, você poderá muito bem saber o quão ridícula eu me fiz. Assim que ele saiu, fui e me vesti com esmero, como forma de compensação para mim mesma! Um lindo vestido branco, com um colarinho a combinar, gorro e véu de renda, o xale Moscou! . . . Posso agora dizer a você, como o príncipe Louis uma vez me disse: “Agora, entre seus muitos irmãos, eu valho dez mil dólares a mais; Goethe esteve comigo.”

Adeus.

Sua orgulhosa, humilde, vexada e fiel Rahel — sábia, apesar de tola.

Para Pauline Wiesel, em Paris, 1815.⁷⁶

Frankfurt am Main, setembro de 1815

Única! não posso lhe escrever grande coisa. Combine tudo com Varnhagen. Existe apenas uma coisa importante, que sejamos totalmente assim como sempre fomos e seremos, unicamente verdadeiros. “Todas as outras pobres espécies da terra se torcem e andam em obscuro gozo”, disse Goethe sobre o animal tomado em relação ao ser humano; eu quero dizer, *todas* as outras mulheres — que nós nos vejamos: antes que uma morte fria e incompreensível nos agarre. Venha para cá: o mais rápido! O que lhe custa uma viagem! — Sua carta do ano passado, que você mandou pelo seu irmão, a recebi pelo meu irmão Ludwig.

⁷⁶ ARENDT, 1976, p. 199.

Não pude mais responder porque apenas posso viver a *vida* com você. Se você nada mais ouvir de mim no mundo, então saiba que eu *não* mudei, e apenas posso me desenvolver de nossa maneira já conhecida, que você continue agora e sempre meu toureiro, minha *única*. Pergunte a Varnhagen. Ele sabe tudo de nós. Como prova de como você e eu somos vistas por ele, mando de volta a carta que me escreveu quando a descobriu em Paris. Estou totalmente livre com ele, senão não poderia casar-me com ele *nunca*. Ele pensa o mesmo que eu sobre o casamento. Sou totalmente sincera com ele: em *tudo*. E por isso me ama, justamente a mim. — Gentz — carrega a sua transformação, *em si*. Não pense que ele vê alguma coisa em você; nenhuma Pauline! Ele quer de você — novos subsídios, reforços para o prazer, que ele crê encontrar em fantasias, enquanto estas são encontradas apenas sensações de um organismo perfeito e sadio, quando este está em harmonia completa até as fibras do coração e parte mais profundas. De minha parte diga-lhe: Nenhuma pessoa pode estar mais insatisfeita com outra do que eu com ele.

E isso ele vai ouvir apenas de mim, não porque o mereça, pois não o merece; mas porque até o mais fundo recôndito de meu coração havia em mim algo para ele, que ele destilou como está ali agora. Que ele possa se comportar como quiser! —

Diga isso a Gentz, porque será você a lho dizer. Pauline, você vem para mim!

Para Ernestine G., em Berlim, 1816.⁷⁷

Frankfurt terça-feira, 21 de maio de 1816.

Você tem razão, querida Golda, em me escrever na primavera, quando o “sol dourado” e toda a beleza pela qual ansiamos te oprime. Meu consolo para você é apontar o pior; ou, o que é mais eficaz, revelar o melhor que você pode em sua posição. Existe, afinal, algo vivo a desejar com intensidade e a ansiar dentro de nós, a ter alguma ideia do que pode nos fazer feliz. É impressionante quando a primavera, com suas mudanças de ar e nuvens, seus horizontes iluminados, seus raios de sol e de sombras, pode nos levar ao sofrimento; quando ela evoca as mais belas imagens da vida; quando as aspirações, novas ou velhas, nutrem o

⁷⁷ JENNINGS, 1876, p. 174, tradução nossa.

coração, expandem a alma, ocupam a mente, e se tornam (mesmo sem o repouso do gozo) uma necessidade, uma condição de toda a nossa existência individual. Como será quando essas imagens não mais vierem a nós, nem na memória, nem nas fantasias de um futuro vazio? Quando nossos desejos não puderem encontrar um caminho para seguir em frente e não trouxerem mais nenhum plano claro para fora da confusão que nos circunda; quando o coração repousa imóvel, como se uma lápide já estivesse sob nosso peito; quando já não pertencemos ao mundo e temos apenas a consciência embotada de que nada poderá ser o mesmo para nós novamente; quando absolvemos o destino (por mais que ele tenha nos perseguido, especialmente com insignificâncias), ficamos extremamente cansadas e apenas dizemos: “Isto basta”. Eu desisto de tudo, então. Não posso controlar minhas faculdades ou desejos; resta-me apenas uma espera: o descanso após tormento. Se esta condição se reflete no corpo, e se ele, embora sem dor, se coloca em estado de conflito, agitando toda possibilidade de sofrimento, como se essa fosse sua roda central, colocada por um mestre sorrateiro, então sabemos, por fim: “Eu estou velha, tudo está velho; toda a minha juventude foi um tormento, e eu me cansei disso.” Não é assim com a vida? Eu vivi terríveis dias de primavera, muitos anos atrás, inteiramente devido a doenças físicas... Mesmo este ano, quando escrevi para você pela última vez, eu estava em um estado de espírito tão triste que era incapaz até mesmo de reclamar. Agora estou muito melhor de novo. Eu caminho ao ar livre e não sofro anormalmente com as mudanças no clima. Sinto-me mais livre, até alegre, em sociedade. Sobre essa variação eu não tenho controle, mas, em geral, sou mais sociável quando o tempo melhora e estamos menos expostos à leveza da casa, do sol e do vento. Me abriram os olhos de que eu nunca poderei viver no campo. Uma pessoa robusta pode. É muito bom desejar isso, o prazer de viver onde se pode dar longas caminhadas pelo campo; e, com boa saúde, deve ser fácil ignorar as privações que ali podem existir e uma felicidade valorizar tudo o que possuímos, tanto como se o tivéssemos perdido! Eu caminho com prazer à noite, olho para o céu estrelado com prazer e sinto que realmente só preciso do que é facilmente alcançável — a saúde é a que mais me falha.

Vossa, R.

Para Count Astolf Coustine, em Fervaques, 1816⁷⁸.

Mon-en-droit, terça-feira, 17 de dezembro de 1816.

Ontem, caro Astolf, eu passei em total solidão. Madame Brede me deixou pela manhã no mais perfeito furacão de informações, e nenhuma criatura abriu minha porta desde então. Há dois quartos vazios um em cada lado de meu quarto, todos com vista apenas para telhados. O meu ordena nossa corte e alguns edifícios externos, através dos quais posso ver um bosque chamado "pheasantry". Também enxergo a horta de um vizinho, que ainda mantém seu solo verde apesar da neve precoce, da chuva torrencial e do vento devastador. Está como no verão, com várias tiras de salada e outros vegetais. Este jardim com sua pouca cor e alguns raios de sol que vejo brilhar na torre e na floresta mais além são o único frescor mental que tive desde que aqui vim. Esses vislumbres me ligam à minha vida anterior, que é, em si, também um presságio do futuro passando pela minha alma em clarões apressados, em luzes e sombras bruxuleantes. Lembro-me das experiências espirituais que se dizem terem sido sentidas por Jacob Behmen ao ver um prato de estanho brilhante. Ouvi falar delas pela primeira vez há alguns anos, e sem surpresa, pois conheci o mesmo evento. Falando então do meu jardim, é para mim um duplo prazer lembrar que você, na Normandia, em sua solidão, tem uma vista semelhante, que deve suscitar sentimentos parecidos. Mas nem uma palavra mais sobre minha morada, ou sobre meu destino e por aí afora! Disso pelo menos eu me convenci durante minha longa vida, que o destino é mais forte do que nós, e não há nada a fazer a não ser submeter-se — silenciosamente. Nosso destino nada mais é do que nosso caráter; e nosso caráter, a soma de nosso ser ativo e passivo, a combinação de todas as nossas capacidades e dons. Isso é, em seu sentido mais profundo, nós mesmos. Como poderia ser alterado? Ou melhor, como vamos alterá-lo nós mesmos? Novamente, a exata época na história em que nossa personalidade se encontra é inalterável, a combinação é semelhante em uma escala maior. Sua ação e a reação sobre nós é o que chamamos destino; na realidade, apenas observamos, nossa ação é ilusória; é uma grade contra a qual estamos sempre batendo nossas cabeça porque vemos algo para além dela; a invenção de poderes superiores para promover o desenvolvimento de nossa natureza moral.

⁷⁸ JENNINGS, 1876, p. 180, tradução nossa.

Assim eu explico para mim mesma e posso também compreender com facilidade as explicações que outros me trazem, nem que seja apenas através da justiça e da honestidade, porque todos, ao final, chegam ao mesmo ponto: o de se submeter ao que não podemos compreender. Você também, caro amigo, me escreve a mesma coisa com um tom diferente: quão instintivamente olhamos para as profundezas! Mas não se pode viver apenas nelas — me matariam se eu não morasse em uma atmosfera de brilho e repouso, mas que não é nem minha nem feita por mim. Eu fui colocada nesta vida com todas as minhas faculdades e através delas eu sinto todo o profundo prazer das coisas exteriores; após conhecer intimamente a existência, o mundo — um mundo que ainda me deu Deus, que assim como o tempo é uma eternidade, e também um futuro. Eu não poderia deixar este mundo ou algo que pertença a ele sem dor. Pode ser que estar aqui seja também minha penitência; mas não volto atrás em minha afirmação de que é possível seguir vivendo aqui. Afinal, há grandes chances de a vida ser um sucesso. Não foram poucos os homens que obtiveram sucesso vivendo — não em deixando viver — dos quais sabemos, ou ouvimos, ou não nos importamos. Essa mera possibilidade já vale a pena ter. Ter os dons bem harmonizados (como os nossos, aqueles que eu uma vez descrevi a você) e em relação favorável às circunstâncias externas é importante para isso; também são o clima, os pais e o país. Como é possível, por exemplo, que eu tenha alcançado a felicidade, como a que me referi antes, de uma paz interior, como se eu me governasse apesar das dúvidas e das perguntas que não podemos responder e que eu nunca abafei, nem debilmente? Esse sentimento eu trouxe comigo ao mundo; faz parte da minha herança. Por que não deveríamos vir ao mundo com tais presentes preciosos em mãos? Não acredito nos caprichos do infinito espírito criativo. O desenvolvimento eterno está em toda parte — tristeza, conhecimento, crescimento, prazer podem vir das profundezas do inferno, bem como das alturas do paraíso, a qualquer momento. Não suportamos tudo isso em cada uma de nossas almas imortais? Nossa experiência pode ser ilimitada, os frágeis muros que construímos não nos servirão. Percebes que quando começo a escrever não sei parar! Isso é o que chamo de não dizer mais nada sobre o destino! Três páginas! Adeus. Agora devo escrever para Frau von Schlegel. Você não deve se ofender com o silêncio, depois de toda essa conversa. Os que estão em Fervagues têm meu amor fiel e minha amizade para sempre.

Gostei muito de sua carta — envie-me mais. William está escrevendo? Sua mãe está pintando? Ela passa bem? Virá para Carlsbad?

R.

Para a irmã Rose, em Haia, 1819⁷⁹.

*Karlsruhe, 22 de janeiro de 1819
Meio dia. Tempo chuvoso e morno.*

Preciosa rosa do meu coração! Como fiquei triste por sua tão desejada permanência em Bruxelas ter sido perturbada de modo tão infeliz e doloroso! Pobre, Karl! Mas foi a doença que tive quando você precisou vir cá embaixo com Louis, e tive que ficar treze semanas de cama e um ano convalescente. Deus nos proteja! Que se pode dizer a isso! São golpes do destino, cujas marcas não desaparecem. Falo também de você. Eu iria dizer poupe-se, divirta-se, se não soubesse que isso é totalmente em vão. Isso não se faz mesmo, ao contrário, quer-se economizar depois de grandes gastos e pensa-se já dever muito quando se está apenas ofegante um pouco! assim se escoam a vida dos escravos da razão e do dever! Mas eu agora todos os dias como meio frango, sim, porque nada dá sustento tão fácil, e para organismos frágeis e danificados este é tão necessário. Procure também distrair-se durante esse período: isso significa, vá a lugares onde novos objetos, palavras e pessoas a atinjam, e refresquem o sangue, a vida, os nervos e os pensamentos. Nós mulheres necessitamos disso em dobro. Enquanto as preocupações dos homens ao menos aos seus olhos também são negócios que devem considerar importantes, em cuja prática sua ambição é lisonjeada; onde elas vêem um progresso no qual eles já são agitados pelo contato com pessoas —; enquanto isso, nós sempre temos diante de nós tarefas fragmentadas, rebaixantes, as pequenas despesas e arranjos que se devem orientar totalmente pelo ponto de vista dos homens. É por desconhecimento do ser humano que as pessoas imaginam que o nosso espírito seja constituído de outro modo e para outras necessidades, e que nós podemos compartilhar totalmente da existência do marido ou filho. Essa exigência nasce apenas do pressuposto de que uma mulher, em toda sua alma, não conhece nada mais elevado no mundo senão as demandas e pretensões de seu marido: ou os dons e desejos de seus filhos: assim, todo

⁷⁹ ARENDT, 1974, p. 200.

casamento, como tal, já seria puramente o estado humano mais elevado: mas não é assim: ama-se, protege-se, cuida-se, porém, dos desejos dos seus; submete-se; faz-se deles a mais alta preocupação e a ocupação mais urgente: mas preencher-nos, estabelecer-nos, repousar-nos para uma tarefa e ocupação mais distanciada, eles não podem; ou ao longo de toda nossa vida apoiar-nos e fortalecer-nos. Esse é o fundamento das muitas frivolidades que se vê ou se acredita ver nas mulheres: por conta dos mexericos elas não têm lugar nenhum para os próprios pés, devem colocá-los sempre ali onde o marido estava ou deseja estar; e vêem com seus próprios olhos o mundo inteiro em movimento, mais ou menos como alguém que estivesse encantado como uma árvore com as raízes na terra, cada tentativa, cada desejo de só ver esse estado não natural é chamado frivolidade ou julgado como comportamento que merece punição. É por isso que você e eu precisamos nos revigorar um pouco! Varnhagen, logo depois que lemos sua carta, esqueceu todos os seus compromissos para o próximo verão com uma porção de amigos e sugeriu-me logo que a visitávamos — de acordo com a saúde e a estação. Eu lhe coloquei a coisa como é: e ele compreendeu logo. Mas com você, cara e querida Rose, não quero falar sobre viagem ainda: para que isso em janeiro, se há tempo até julho?

— Eu também não estou fazendo nada insensato nem supérfluo: com a maior liberdade: e eu sou uma escrava submissa da razão, assim se chama justamente o que se reconhece como mais vantajoso: mas isso com frequência se julga a partir de um ponto de vista não suficientemente elevado e subordinado demais: isso também é minha falta: e com isso prejudicar a saúde e uma vida melhor e mais elevada; porque esta apenas viceja numa vida mais elevada. Desde meados de novembro saí duas vezes: precisava fugir do clima; mas minha saúde está apenas passável: como você a conhece; contudo evitei grandes acessos. Varnhagen está de cama desde a véspera do Ano Novo por causa de uma gripe: bastante doente. — Foi ruim para mim: seu quartinho era quente e pequeno, e sempre precisava passar pelo frio para ir lá. Isso me fez mal. Eu também estou doente e imbecil por falta de ideias e distrações. Isso eu não aguento: nunca aguntei!!! — Mas agora vai: *par ci, par là* vem alguém. Por causa da pressão alta e de meus olhos, não consigo ler. Entretanto, leio muito. Você está vendo minha caligrafia, agora mesmo estou ficando nervosa. — Escreve-me logo,

querida! É meu conforto que você tenha ouvido a Catalani! Também me alegram muito o seu Schiller e Goethe. Estude bastante este último! A sua vida e tudo dele está incluído?

Adieu. Querida criança! Escreva-me logo! De casa, também, recebo tão poucas cartas, e nelas inclui-se também o menos possível: nesse sentido o meu coração está muito magoado, Adieu

Tua R.

Dore manda lembranças! também à *Herr Asser*. E eu também, mais uma vez! Ele deve se cuidar e se poupar ainda por muito tempo, e tomar champanhe, e usar gotas de ferro. Esses eram meus bons remédios, antigamente.

Para Karl Gustav von Brinckmann, em Estocolmo, 1824⁸⁰.

Berlim, sexta-feira, 24 de abril de 1824.
Sol há três dias, tempo quente; ainda apenas um leve verde dos brotos; ruas cada vez mais claras. Mas hoje está fresco, muito sereno sobre a terra pela manhã.

Ainda estou viva. Agora sabe de tudo. Pois sabe também que, contrariamente ao que dizemos, não mudamos – exceto se nos tornamos antipáticos etc. Mas, o que é pior, nosso destino também não se altera: pois, de que é feito senão de nós mesmos! E agora, sabe de tudo mais uma vez; e ainda por cima, que nosso estilo também não muda; isso nos mostra o estudo mais sério e profundo de Goethe e de todas as outras pessoas; e então, mais uma vez, eu não mudo. Já não lhe terei escrito outros bilhetes matinais, como este, sobre o mar e sobre o tempo? Depois dele (depois do tempo) não nos vai faltar mais nada – por aqui – senão saber que se chama Brinckmann e eu, Rahel. Deve saber ainda uma coisa, porque, creio, até agora não a sabe com clareza. Meu maior agravo consiste no fato de eu não viver num jardim; nem em alguma paisagem; numa palavra, em algum lugar onde eu saia da porta para o verde: que eu veja pela janela. Não é meu destino que eu procure o que me é mais importante; apenas que eu seja aquilo que me é mais importante. “Entendum”? (não é um trocadilho sobre *dumm*,

⁸⁰ ARENDT, 1974, p. 203-205.

apenas uma pergunta latina, por ironia e desespero). Mas esse agravo interfere a toda hora? é por isso que o considero como tal. O coração batendo muito forte, o que apenas se resolve consigo mesmo, isso não existe mais para mim. Apenas adversidades; e privações — das “cinco coisas necessárias”. Nunca se diz ou se lê algo que tivesse precisado ouvir ou dizer, em que não o cite em viva voz: e Varnhagen o conhece e fala de si como nós outros. (Simplesmente fui feita para ser fiel: fiel a mim; e assim, também a tudo.) Daí pode saber agora, que, se ocorre uma separação, esta vem sempre dos outros; nem sua conversão ao catolicismo, isolada, provoca isso em mim: deve também proceder estranhamente. Assim amo Gentz como o maior escritor político; — eu diria, enquanto pessoa privada — ainda. Ele ainda traz a criança em si, a gentil, e pode dizer o que quiser: ele ama a verdade: e ele — nunca é uma mentira. Nem de longe é assim com muitos outros que publicamente se colocam acima dele. Estou morando a apenas seis casas dos Humboldt e meus olhos não os vêem. à Herz mais frequentemente: e todos os antigos que não estão mortos ou ausentes. Pauline está em Paris, a mesma, apenas mais velha: sinto sua falta diariamente e *muitas vezes* por dia. Ela ama o ar livre — que eles chamam natureza — como eu. Vi *Mme. Benediz* em casa de Abraham Mendelssohn; eu a invejo; ela me agrada tanto: tão jovem; tão independente, tão livre na expressão, e ao mesmo tempo tão suave e graciosa. Eu — eternamente *lâche*; ou impetuosa como um desmoronamento; trovoada para mim é pouco. Gostaria que fosse ter consigo em Estocolmo; mas o *air natal: dela*; e outras coisas! — o que nunca lhe passou pelo pensamento, também não deseja. Vejo também com frequência *Frau von Helvig*, ela é uma vizinha nossa (moramos na esquina da Friedrichstraße Französische Straße, bem perto de onde morava a Bethmann; os Humboldt, onde moravam os O'Farrill; *Fru von Helvig* mais adiante, na Behrenstrasse), apenas na outra esquina. E estamos bem. Uma mulher essencial; sem contar suas *conhecidas* qualidades. Esse parêntese não lhe será labiríntico *demais*: confio em seu fio! Ele, Varnhagen, manda lembranças e envia-lhe aqui um livro, que saiu em agosto passado, sendo que apenas agora encontrou oportunidade de fazê-lo chegar às suas mãos, pedindo se não gostaria, por acaso, de alegrá-lo com colaborações para o segundo volume, tão logo quanto possível: principalmente procurando em seus próprios escritos, onde com certeza deve-se encontrar material infinito para esse fim; seu e de mil outros. Envie-nos de suecos, alemães; tudo que puder: principalmente seu próprio. No volume que segue junto, as

páginas de 207 a 222 (intituladas “Incógnito”) são minhas. Retiradas de minhas cartas e escritos; que nunca esperavam ver outra luz do dia senão aquela de onde foram escritas. Mas Varnhagen remexe tudo: e eu não sou melindrosa; não acho as coisas preparadas por outros tão melhores; e são com frequência muito piores. Goethe não impregnou ninguém tanto, como sangue do coração, como a mim. Isso é que *eu* acho interessante. *Il n'existe point de plus franchement, que ce franchement-ci!* O livro é mais divertido do que eu imaginava que iria ser. Wieland, Fichte: excelente. E tudo interessante. Eis que envio também um pequeno Angelus, que adoro. Uma alma de criança e cheia de coragem. O homem é só uma pergunta; cheio de espírito, espírito humano, do qual não consegue separar-se; a mais alta forma de entrega.

Agora preciso sair. Para seu divertimento, deve ouvir para onde. À casa de minha sobrinha Fanny: a menina que conhece. Ontem fazia oito dias que deu à luz uma bonita filha. Sua mãe, “a jovem madame”, morreu já faz um ano. Estive muito, e até o último minuto, ao seu lado. Nettchen está morta; em julho faz três anos. — Sim, ficamos sozinhos, apesar das novas crianças. “E o resto é silêncio.” Shakespeare sabia disso; Hamlet precisou dizê-lo (melancolicamente dito!). Então, em frente! *Adieu*, querido amigo. Se sou fiel, também o é. Responda, sim. O cônsul geral Dehn vai remeter sua carta com prazer.

(Rahel, para que me reconheça); Friederike Varnhagen. Meus nomes são, Rahel, Antoine, Friederike; com o último assino tudo que é oficial. A inicial R continua sendo minha rúbrica. Meu irmão Ludwig Robert casou-se com uma mulher muito bonita, pela qual escreveria centenas de poemas: ela também é encantadora e faz poesia: canções. Meu irmão mais velho tem uma linda e talentosa polonesa e dois garotos; o mais velho tem onze anos. Sinto-me como se rasgasse túmulos e meu coração e assediasse minha cabeça com vinte vidas novas, se devo escrever a um antigo! Devemos ficar em contato: somos tão bobos, procuramos a fortuna e desprezamos a felicidade. Somos conduzidos. Quanto mais inteligente, mais boba me torno. Ps, jardim! jardim! Muitas coisas não são daqui: entre elas as flores, perfumes, silêncio. E se a vida arrebentar, o que restará? Nova juventude: milagre. Certamente. *Adieu*.

Para Ludwig Robert (irmão de Rahel), em Baden, 1827⁸¹.

*Quinta-feira, 16 de agosto de 1827.
Tempo quente, fechado e com trovão, sol e
pequenas nuvens.*

Estou neste momento muito entredada e perturbada. Todos os dias são iguais, não consigo sequer contá-los. Todo o tipo de estranhos, de viajantes, a condessa Henckel com filha e irmã, os Barnekows, o conde Yorck, Willisen, Hegel, Humboldt, Ranke e quarenta outros nomes! Um atrapalhando o outro. Varnhagen vai para um posto extra em Munique. E eu permaneço para acolher e entreter meus convidados. Possivelmente — Varnhagen está muito ansioso por isso — eu faça uma curta viagem, talvez com Schleiermacher para buscar sua esposa em Schleswig, ou para Dresden para ver Rede, ou para a princesa em Carolath, ou para Goethe; talvez, provavelmente, para lugar nenhum. Vou ocupar um fragmento de tempo para lhe contar sobre a noite que organizei para os Henckels, York, Willisen e outros; e durante toda a semana passada recebemos Herr Pirault des Chaumes, com seu filho mais velho, Kalkreuth, de Siegersdorf. O digno Herr Pirault é um velho francês que declama fábulas primorosamente. Sentimos falta dos franceses, especialmente daqueles como Montigny. Você tem todas as pessoas interessantes com você... Você sabe que gosto muito menos de Hegel do que de Fichte, comparativamente falando, e especialmente do ponto de vista estilístico. Enfim comecei, mas as pessoas não me permitem continuar a leitura de sua “Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio”, que ele dedicou a Varnhagen. Parlez moi de ça! É admirável, cada linha é uma definição incontestável. Eu faço infinitas marcas e anotações à medida que prossigo. ... É ótimo e muito útil quando ele diz que a filosofia deve conter em si todos seus sistemas anteriores, ocupar livremente seu ponto de vista e combinar-se com eles; com exemplos e explicações. Como nunca entendi de outra forma a filosofia, ler isso foi muito satisfatório para mim. É um livro excelente, devemos lê-lo juntos. Outro dia Hegel estava aqui, não tive coragem de dizer a ele que estava lendo seu livro. Ao mesmo tempo, tenho a convicção de que sou uma de suas alunas mais gratas.

⁸¹ JENNINGS, 1876, p. 209, tradução nossa.

Para August von Varnhagen, em Bonn, 1829⁸².

[15 de março de 1829]

Bom dia, é domingo, manhã, depois das 10 horas, dia 15...

... — Sobre Heine — queria escrever-lhe. O resumo, o que extraí, é e continua sendo seu grande talento: que, entretanto, também precisa amadurecer nele, senão se tornará vazio, e um maneirismo ôco. Mas ele não tem crítica fundamentada; pois lhe faltam, no fundo, a seriedade e o mais amplo interesse, os quais, somente eles, garantem nexos e visão coerente. Ele poderia confundir a si mesmo com Goethe, sua fama com a deste: e pensa, acima de tudo, em fama! — pode citar juntos você Gentz e o patife. Pensa, acima de tudo, em fama! — pode citar juntos você, Gentz e o patife. Pensa, acima de tudo, que o que sai dele, o que poderia dizer, é suficientemente bom para as pessoas. Tem histórias sórdidas — também por isso — que escamoteia, e cujas lacunas lhe causam o maior embaraço. Está sempre querendo mudar-se, está à busca de alojamento, quer ir a Potsdam, Freienwalden etc., etc. Anteontem veio ver-me às 6 e meia. Eu o recebi, sim, sem me importar com a hora: porque não queria torturar-me com a leitura e havia convidado os de Ludwig e de Moritz. Ele falou e falou e se mostrou a mim da maneira como o estou descrevendo agora. Rike chegou às 8.

Todos falamos muito. Alguém, às vezes, *à tout hasard*: o que entretanto talvez deva ter ainda outras intenções; eu, apenas se não me continha, por causa daquele acesso de tosse. A conversa chegou à não integração de *Fräulein von Schätzel*. Rike mencionou as obras de arte egípcias: eu assumi com calor a defesa de suas posturas rígidas: uma torrente irrompeu de mim — há muito represada —, provei que querer imitar a natureza no geral e tudo que ela tenta ou é obrigada a fazer, por tantas razões que são válidas apenas para ela, é realmente errado e por isso não recomendável; a arte deve ser limitada por uma moldura humana; para uma condição humana que é considerada mais elevada; dar sua concordância com restrições, com limites, somente isso seria sua liberdade; e assim as posturas egípcias seriam uma espécie de imagem de sua existência social; não trabalhando, não se esforçando, sem sequer

⁸² ARENDT, 1976, p. 208.

mover-se. O contrário disso seria a valsa de Viena, que com frequência, depois de toda batalha séria, nos parecia tão absurdamente deslocada; me mim deixando sempre uma boa impressão e me agradando — sem que por muito tempo eu soubesse claramente a razão — assim que acontecia um mal, uma batalha, uma confusão, uma realização: a valsa! O que mais quer o ser humano? Levitar, viver, ser, estar pronto! Heine caiu da poltrona, vermelho como sangue, morrendo de rir; explodiu involuntariamente: “Loucura!” gritava, “louco, totalmente louco; oh, como é louco! Loucura, não, isso é loucura furiosa; tal absurdo nunca foi dito ainda”; e então continuou rindo. Quando voltou ao normal, era a inveja mais pura e clara. Eu lhe disse também: “Esse absurdo você queria ter feito.” Eu também ri. A última parte, aquela da valsa, tive de lhe esclarecer: ele perguntava totalmente sério; e depois achou-a muito boa. Mas aquele riso! Tão natural eu nunca o vi.

Sua F.V

Para Heinrich Heine, em Hamburgo, 1830⁸³.

*Terça-feira, 21 de setembro de 1830,
5 horas da tarde
Dia de sol, depois de um pequeno
passeio, um pequeno almoço e uma pequena
sesta.*

Talvez isso o divirta nessa vida atual e o leve a observações muito elevadas e gerais, mostrando a satisfação de nossos pequenos corações como o mais importante, se eu disser, se lamentar, se contar que tenho o coração partido em meu peito porque hoje tive de devolver minhas crianças aos Casper. Devolver simplesmente como se fossem deles; e eu as amo. Vivi, por fim, oito semanas, das 7 da manhã às 9 da noite — e também à noite, olhando-as duas, três, quatro vezes —, com, para e através delas. Eu as *engordei* com meus cuidados, e fiz crescerem as suas almas, elevar e animar seus espíritos. O dia *inteiro* os três, dos quais deve conhecer a minha mais velha, Elise, me solicitavam; metade do dia eu estava com eles na floresta, no campo, e em jardins. Agora terminou. Tudo acabado; e eu, enciumada, sozinha; de que outros *tenham* o que eu deveria possuir; e que não desfrutam, mas arruinam; e de que

⁸³ ARENDT, 1976, p. 209.

não exista nenhum déspota, nenhum exército, nenhum tribunal que possa confiar esse bem *a mim*: e o bom Deus sabe bem o que me é devido; e o que estou sofrendo. Muito bem. E devo novamente esperar, miseravelmente, até que tenha que pensar: ele tinha razão; senão isso teria sido pior. *Nada me ajuda* ser da época do amor apaixonado; *sofro*, sim. E você junto, pois não quero — *tanto assim* não posso — calar; e quero escrever para você exatamente hoje.

Também me parece obstinado, me parece uma traição e um comportamento triste carregar no coração um fardo pesado e negro, senti-lo transbordante de dor e — *escrevendo* — escondê-lo, passar totalmente por cima disso; ou falar do dia ou de outras coisas sérias e engraçadas. Saiba que passei por um pavor *mortal* com o oficial de alfaiate — por causa dos relatos falsos de um criado apavorado que, durante o tumulto acorreu a mim como quem foge da força, para gaguejar que a cidade fora saqueada —, um dia em que, por causa dos nervos e do reumatismo, tinha no corpo um banho de enxofre com todos os seus males; e apenas por acaso não caí morta; *logo* depois recebi a carta que anunciava para *sua lendemain* a chegada através da qual eu devia ficar sem as crianças de novo! —Senti meu coração como que ordenhado. Meu corpo paralisado. Daí por diante eu ri, falei, pensei, cumpri os *honneurs* do dia, como sempre. E nada perturbou minhas opiniões. O *Hepp* para mim existe tão pouco como todos os outros malefícios. Nenhum grande Trumeau, nenhuma "Coroa nupcial", nenhum elefante sobre o palco, nenhuma sociedade beneficente, nenhum aplauso, nenhuma condescendência; nenhuma sociedade mista, nenhum novo livro de hinos, nenhum astro burguês, nada, nada poderia jamais me aplacar. A matéria pustulenta tem que sair; cosmético não ajuda nada; mesmo se fosse lambuzado com broxas de pintura! Apenas os déspotas podem ajudar-nos; que têm percepção: ou — dito e feito! De repente, cumprimentei-o aqui com tudo que sei dizer agora sobre agora. Você irá dizê-lo gloriosamente, elegiacamente, fantasticamente, incisivamente, muito chistosamente, sempre musicalmente, provocantemente, com freqüência encantadoramente; dizê-lo muito em breve. Mas com isso o texto de meu velho coração ofendido deverá, contudo, permanecer seu. E também repito aqui: Deus sabe tudo isso; vê o que nos falta; não envia o déspota excelente por sábia razão e com critério. Essa razão é a História; e a mínima isca de percepção disso já basta para o relato da História. A história de nossa doença é justamente nossa História. Todos nós comemos da mesma tigela; e isso temos de pôr para fora novamente. Venha logo; escreva ainda antes!

Sofro terrivelmente pelos disparates que agora mesmo as pessoas mais ponderadas e amadurecidas vêm soltando. Quão pouco se vê e se pensa realmente. *Adieu*. Saúde e dias alegres. Ontem a sua carta fez com que eu me alegrasse...

Mande-me uma (carta) bem descarada, do fundo do coração, totalmente desmazelada.