

**DIMENSÕES POLÍTICAS E LINGUÍSTICAS DO EXÍLIO EM
ESCRITORES CENTRO-EUROPEUS DO SÉCULO XX**
**POLITICAL AND LINGUISTIC DIMENSIONS OF EXILE IN
CENTRAL EUROPEAN WRITERS OF THE 20TH CENTURY**

EDUARDO MOURA OLIVEIRA
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
eduardomoura@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3778-7199>

Texto recebido em / Text submitted on: 01/07/2019
Texto aprovado em / Text approved on: 27/01/2020

Resumo:

Este trabalho explora as formas de vivenciar subjetivamente o exílio nas suas dimensões políticas e linguísticas. Por definição, o distanciamento espacial sofrido pelo exilado produz o súbito rompimento dos laços afetivos com a terra natal, além de uma forçada imersão numa cultura que não a sua. Partindo do pressuposto que considera os conflitos entre a vivência subjetiva e a cultura, cabe explorar os sentidos do exílio como categoria sociológica que expõe a condição do indivíduo através dos dramas do distanciamento e da inadequação. Em seguida, o trabalho percorre aspectos da tensão entre o desejo de retorno ao lugar de origem e o caráter irreversível do tempo a partir de escritores centro-europeus do século XX. Finalmente, verifico o rendimento teórico do percurso conceitual demarcado, observando possibilidades de diálogos com diferentes campos das ciências sociais.

Palavras-chave:

Exílio; cultura; identidade; sentimentos.

Abstract:

This work explores ways of subjectively experiencing exile in its political and linguistic dimensions. By definition, the spatial distancing suffered by the exile produces the sudden breakdown of affective ties with the homeland, in addition to a forced immersion in a culture other than his own. Starting from the assumption that it considers the conflicts between the subjective experience and the culture, it is necessary to explore senses of the exile as a sociological category that exposes the condition of the individual through the dramas of detachment and the inadequacy. Then the work goes through aspects of the tension between the desire to return to the place of origin and the irreversible character of time from Central European writers of the 20th century. Finally, I verify the theoretical yield of the demarcated conceptual course, observing possibilities of dialogues with different fields of social sciences.

Keywords:

Exile; culture; identity; feelings.

O exílio nas sociedades modernas: entre o estranhamento e o não pertencimento

Exílio contém a noção de inadequação entre aquele que se deslocou da terra ou cultura com a qual estabeleceu laços em direção ao outro desconhecido, incluindo aí as noções de outro clima, outras práticas, outra comunidade linguística e outro sistema político. «Fratura entre o eu e o verdadeiro lar»⁽¹⁾, de acordo com Edward Said (2003: 46), compreende o penoso processo de integração da pessoa deslocada numa cultura que não a sua. Como se a imersão no estrangeiro provocasse o apagamento dos vínculos com a terra de origem, o exilado é comumente identificado como aquele que vive a precária condição da solidão no meio de uma população. A sensação de não pertencimento constitui-se pela ausência do lugar de origem, acrescida do desamparo sentido por aquele que se lança no desconhecido. No século XX, o exílio foi intimamente associado com a ideia de nação, instância capaz de deixar indelévelas marcas no processo de construção das identidades.

(1) A completa definição de Edward Said posiciona o exílio como «uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada» (Said 2003: 46).

Nas suas reflexões sobre o exílio, Said posiciona a condição do desterro no contexto político e cultural do século XX. «A verdadeira cultura moderna é em larga medida, obra de exilados, emigrantes, refugiados» (2003: 47). Ainda que existam estudos sobre o exílio em contextos anteriores⁽²⁾, fica clara uma diferença de escala em relação às guerras, aos imperialismos e às ambições totalitárias. A partir do século XX, especificamente a partir de 1914, inicia-se a era dos refugiados, dos deslocados e da imigração em massa (Said 2003: 47). Ao mesmo tempo, a associação entre o exílio e os nacionalismos é inevitável e paradoxal, segundo Said. Os nacionalismos, ao definirem um povo vinculado a uma herança cultural e pertencente a um território, poderiam ser compreendidos como uma forma de rechaçar o exílio e de combater os seus efeitos. Essa oposição entre nacionalismo e exílio, segundo Said, é a mesma que constitui um ao outro. Pois essa retórica do pertencimento vinculada a um *ethos* coletivo, uma vez consolidada, assume as suas posições no plano de verdades irrestritas, o que resulta em exclusões de tudo aquilo com o qual o sujeito não se identifica. Diz: «logo adiante da fronteira entre “nós” e os “outros” está o perigoso território do não-pertencer, (...) onde, na era moderna, imensos agregados de humanidade permanecem como refugiados e pessoas deslocadas» (Said 2003: 50). Ressalta, assim, a atmosfera de instabilidade e de irreversibilidade no cerne da experiência do exilado: «o *páthos* do exílio está na perda de contato com a solidez e a satisfação da terra: voltar para o lar está fora de questão» (Idem: 52). Tomando a ideia de Edward Said, segundo a qual o exílio é um fenómeno, antes de tudo, posicionado historicamente no século XX e situado politicamente no contexto dos nacionalismos, importa questionar a relação entre a exacerbação dos sentimentos nacionais e as consequentes políticas de exceção que institucionalizaram o não pertencimento na Europa.

Hannah Arendt vai problematizar a condição de pessoas destituídas de um estatuto legal que as ampare, em *Origens do Totalitarismo* (2012). Após a primeira guerra ocorre a migração de compactos grupos humanos que não eram bem recebidos em parte alguma, dado o contexto de destruição, crise e escassez da Europa pós-primeira guerra. O desafio europeu de reorganizar institucionalmente o continente deu-se pela criação de estados

(2) Said cita o estudo de E. H. Carr, sobre os intelectuais russos do século XIX (Said 2003: 47).

nacionais, um arranjo que resultou em grandes contingentes populacionais que, uma vez deslocados da sua origem pela guerra, permaneceram sem lar. No período entreguerras, temos um quadro político profundamente marcado pela figura do apátrida. «Ficou visível o sofrimento de um número cada vez maior de pessoas às quais, subitamente, já não se aplicavam as regras do mundo», diz a autora (Arendt 2012: 300-301). Arendt escreve:

Como resultado da liquidação dos dois Estados multinacionais europeus antes da guerra – Rússia e Áustria-Hungria – surgiram dois grupos de vítimas (apátridas e minorias). Ambos estavam em pior situação que as classes médias desapossadas ou desempregados (...): eles haviam perdido aqueles direitos que até então eram tidos e até definidos como inalienáveis, ou seja, os direitos do homem. Os apátridas e minorias não dispunham de governos que os representassem e os protegessem e assim eram forçados a viver sob leis de exceção (...) (Arendt 2012: 301-302).

Para a autora, o tratamento especial dado às minorias desvinculadas de uma nação formaliza a diferença; não obstante, cria meios para a discriminação⁽³⁾. Os tratados de minorias procuravam preservar direitos diante dos grupos majoritários. A justificação das políticas de exceção baseia-se na lógica de reconhecer a diferença para produzir a igualdade. Porém, o resultado naquele momento desdobra-se em práticas discriminatórias.

Com o surgimento das minorias na Europa oriental e com a incursão dos povos sem Estado na Europa central e ocidental, um elemento de desintegração completamente novo foi introduzido na Europa do entreguerras. A desnacionalização tornou-se uma poderosa arma política totalitária e a incapacidade constitucional dos estados-nação europeus de proteger os direitos humanos dos que haviam perdido os seus direitos nacionais permitiu aos governos opressores impor a sua própria escala de valores até mesmo sobre os países oponentes. Assim, aqueles a quem a perseguição havia chamado de indesejáveis tornavam-se de facto os indesejáveis da Europa (Arendt 2012: 302).

O tratado das minorias era a garantia institucional da existência de milhões de pessoas que, uma vez fora da cerca da proteção legal, necessitavam de uma garantia adicional dos direitos fundamentais, ainda

(3) Nesse ponto, Hannah Arendt vai criticar o posicionamento da comunidade judaica, que defendia as leis de exceção.

que produzidos de fora. Com a concessão do direito à autodeterminação nacional, a relação entre esses povos tornou-se próxima do colonialismo. Como resultado, um processo de desnacionalizações foi o passo fundamental para a destituição de direitos desses sujeitos, condenando-os ao que ela chama de «nudez abstrata». A tese, cuja versão mais atualizada pode ser encontrada nas linhas de Giorgio Agamben (2010), pode assim ser sintetizada: os que não possuem uma nacionalidade tornam-se desamparados por um Estado-nação que lhes possa garantir direitos fundamentais. Tal arranjo resultou num crescimento vertiginoso no número de exilados na Europa. O debate teórico a respeito do exílio concentrou-se no aspecto histórico, particularmente a questão dos nacionalismos como forma de fundamentação da dimensão política que envolve os processos de desterro. No entanto, os nacionalismos não correspondem ao único aspecto referente ao exílio, uma experiência que envolve as vivências subjetivas e questões linguísticas.

O arquétipo do estranhamento na literatura do século XX

O que nos define como humanos é a aguda consciência da passagem do tempo, inclusive do carácter passageiro da vida. Constituímo-nos como seres essencialmente temporais, seja nas atividades individuais, seja na relação com os outros. Do ponto de vista de uma antropologia filosófica que relaciona o indivíduo e o tempo, a consideração de Ana-Teresa Tymieniecka ajuda a compreender a dinâmica de transformação inerente ao humano. A vida consiste no processo infinito de destruição e reconstrução das realizações humanas, pela ação da natureza ou pela própria iniciativa. Para Tymieniecka, «cada nova cultura prospera no cemitério de uma anterior cujos sonhos de conquista e glória foram extintos»⁽⁴⁾ (2007: 8, tradução minha). Segundo a autora, a permanência da cultura ocorre através de vestígios na memória e da sua interpretação pela cultura sucessora. Por sua vez, é a consciência dessa mutabilidade a instância que define a própria consciência da existência, na medida em que enreda as funções da vida externa às circunstâncias externas.

(4) Tradução minha. No original: «each new culture thrives on the cemetery of a previous one whose dreams of achievement and glory are extinguished» (Tymieniecka 2007: viii).

Refere-se ao modo como o indivíduo age ou sente, e sua relação com as condições políticas e culturais.

Na história da humanidade, essa consciência promoveu a hipostatização do inevitável “vir a ser e passar”, como coloca Aristóteles, em um poder ontológico que governa tudo, que ataca com raios, quebra o mastro e desloca os ventos que moldam os destinos humanos: tempo. A vida em si, no entanto, veio para dissipar esta visão secular (Tymieniecka 2007: viii).

Susan Rublin Suleiman, professora de literatura comparada em Harvard, possui nacionalidade húngara e, quando criança emigrou com os seus pais para os Estados Unidos, no ano de 1939. No compêndio *The exile and return of writers from east-central Europe*, de 2009, amplia a compreensão do problema ao falar do «exílio interno»: uma condição que deriva da sensação de estranhamento mesmo dentro do ambiente familiar ou de origem (Suleiman 2009: 368). Menciona nomes das letras modernistas como Baudelaire e Camus como exemplo de prosas que partem da figura de um indivíduo cuja subjetividade estranha o tempo-espaço no qual está imerso. Essa categoria resulta em tipos de subjetividade que vivenciam positivamente ou negativamente tal sensação de estranhamento. Suleiman aponta, ainda, aquelas situações dramáticas nas quais o indivíduo vivencia de forma neutra ou indiferente a experiência de desterro. A discussão parte das reflexões de Lukács a respeito do romance como a narrativa que provoca uma cisão entre certa noção de totalidade e determinada experiência subjetiva do mundo⁽⁵⁾.

De acordo com Suleiman (2009), ao sentir negativamente o estranhamento, o exilado interno considera a sua vida como um fardo existencial (*existential burden*); quando se apresenta positivamente aos sentidos, o exílio interno assume a forma de escolha libertadora (*liberating choice*). Menciona dois exemplos: Tonio Kröger, de Thomas Mann, deseja ser como as pessoas loiras de olhos azuis, tão aparentemente sem problemas. Consciente da sua condição de incontornável estranho, o seu exílio interno torna-se penoso de suportar. Por outro lado, Meursault,

(5) «A forma do romance, como nenhuma outra, é a expressão do desabrigo transcendental» (Lukács 2009: 37-38). Lukács identifica em *Don Quixote*, de Cervantes, a marca pioneira desse novo tipo de problemática, do herói demoníaco que se torna louco ao ver-se impedido de transitar pelos caminhos de uma pátria transcendental e «a mais autêntica e heroica evidência subjetiva não corresponde à realidade» (idem: 107).

de Camus, vivencia a neutralidade ao não questionar a sua condição de estranho; no entanto, ao final da história, ele acolhe positivamente seu estranhamento (Suleiman 2009: 368-369).

Da inadequação à fratura entre o indivíduo e seu tempo

Para o poeta russo Joseph Brodsky, Nobel de literatura em 1987, o lugar comum do século XX foi o desenraizamento e a inadequação (Brodsky 2016: 17). Condenado a trabalhos forçados na Sibéria nos anos 1970, sob a acusação de parasitismo social, Brodsky identifica como traço comum entre os exilados o súbito afastamento do sujeito para longe das decisões políticas e a consequente anulação da participação nas decisões de interesse público. Um deslocamento do centro à margem, tal como as penas impostas aos perturbadores da ordem, em Atenas e Roma.

Na era moderna, segundo Brodsky, se existe um gênero que poderia definir a condição do exilado, esse seria a tragicomédia. Pois o exilado moderno desfruta dos ganhos da democracia muito mais intensamente que aqueles nascidos em ambiente democrático; por outro lado, a sensação imediata é a da nulidade. O poeta aponta as barreiras culturais e linguísticas que se impõem no ambiente para o qual o exilado se destina; no caso dos escritores, o drama é acentuado pela incapacidade de desempenhar algum papel significativo naquela sociedade (Brodsky 2016: 19). Brodsky considera que a insignificância é algo inaceitável para um escritor, daí a sua agonia em face do desejo não realizado de reconhecimento em ambientes que primam pelo exercício da liberdade. O tragicômico caracteriza-se pelo convívio de dois sentimentos opostos, a apreciação das liberdades individuais e a condição de estar entre a multidão na condição de anônimo. John Neubauer vai na mesma direção em *The exile and return of writers from East-Central Europe*, ao marcar a peculiaridade do drama que afeta o escritor exilado.

Empresários, médicos, advogados, engenheiros e a maioria das pessoas acadêmicas podem continuar a exercer as suas profissões no exílio, pois elas dependem menos da linguagem. Pintores e músicos também podem dar-se bem com um domínio rudimentar da língua anfitriã. Escritores, no entanto, não são engenheiros (“da alma”, como Stalin pensava), mas artistas verbais que muitas vezes têm que tomar

decisões traumáticas e existenciais no exílio, em relação ao seu métier. Se continuarem a escrever na sua língua materna, os seus leitores ficarão geralmente restritos ao exílio e à comunidade de migrantes da sua língua, pois os seus trabalhos não podem alcançar nem os leitores nativos que deixaram nem os leitores do país de acolhimento (Neubauer 2009: 12, tradução minha).

Neubauer observa uma característica comum no levante de intelectuais que deixaram a Europa Central: «Aqueles que foram literalmente forçados a fugir da sua terra natal sofreram mais com a dor e a nostalgia do que os emigrados e expatriados que partiram normalmente por sua própria vontade» (Neubauer 2009: 16, tradução minha).

Segundo Brodsky, o escritor exilado é levado a pensar no futuro em termos de retorno triunfal. O regresso ao ponto de origem, que guarda o sentido de reparação da expatriação forçada ou inevitável e estabelece um sentido de reconciliação do homem com o seu lugar. «A explicação reside no mecanismo retrospectivo, que é acionado involuntariamente ao menor sinal de estranhamento no ambiente» (Brodsky 2016: 28). O passado é o lugar do vivido, chão sobre o qual o indivíduo apoiou os seus pés e se manteve vivo. Mesmo quando o passado se faz sombrio e inseguro, traz, ainda assim, a dimensão do familiar.

Para Brodsky, a recuperação desse lugar familiar não consiste especificamente em recorrer ao passado, mas em adiar a chegada do porvir pela fixação do presente. O que está em jogo nessa relação entre o humano e o fluxo de transformações é a tentativa de retardar a passagem do tempo, fixar o «belo instante» e postergar o subsequente, como Fausto. O personagem, nas linhas de Goethe, não deseja o retorno ao momento em que foi jovem, mas teme que o amanhã desconhecido altere o estado das coisas que ele contempla e aprecia. O tempo pressiona Fausto, lança-o no desconhecido. Em Goethe, o tempo assume o poder implacável de fazer deixar de ser o que se é. Aqui se define o corte entre ao menos dois anseios da condição do exilado: voltar o tempo e parar o tempo.

Nota-se, portanto, um sentido de temporalidade bifurcado. No plano das vivências do passado no presente, existem duas formas de relação do sujeito com o tempo. O primeiro traduz-se no movimento nostálgico que consiste no desejo irrealizável de reviver ou retornar ao passado. O segundo é reconhecido pela recusa da mudança trazida pelos novos tempos, o futuro. O primeiro tem como objeto a ser atacado a realidade de

um presente, que impulsiona o indivíduo a reviver o passado; o segundo tem como ponto crítico as incertezas do futuro capaz de modificar as conquistas, afetos e estados de relativo equilíbrio. Ambos se reportam aos seus objetos em termos de inadequação, a mudança que traz (no presente), ou trará (no futuro), algum grau de insegurança em função da sua natureza pouco conhecida.

Esse desejo de retorno ao passado ou de paralisação do presente remonta à questão da contraposição entre o indivíduo e o fluxo dos acontecimentos, uma característica da experiência do exílio. Desatado do seu tempo e do seu espaço, essa compreensão ampliada do exílio torna-se a marca do século XX. No âmbito dessas formas de lidar com o tempo, subjaz um fator: a intensificação da dinâmica de transformações políticas e culturais própria da modernidade, que movimenta ininterruptamente o sujeito em direção a um desconhecido eventualmente ameaçador, as descontinuidades da modernidade, nas palavras de Giddens (1991: 14).

Nessa chave, seja pelo esforço de voltar, seja pelo desejo de parar o tempo, o que o exílio contém em si é a própria recusa ao movimento que distancia o lar, as identidades, as referências, as sensibilidades. Não por acaso, o período referente ao século XX foi sintetizado pelo historiador Eric Hobsbawm (2013) em termos de extremidades. Sugere um movimento abrupto e intenso de deslocamento entre pontos distantes entre si. Se pensarmos tais movimentos políticos e culturais em escala de vidas, o saldo resulta em vidas exiladas. A «era dos extremos» de Hobsbawm corresponde à transformação não assimilada, vivenciada em termos de negação ao que o mundo tinha se tornado. «Para os que cresceram antes de 1914, o contraste foi tão impressionante que muitos se recusaram a ver qualquer continuidade com o passado» (Hobsbawm 2013: 30). Essa sensação foi particularmente mais intensa nos países da Europa Central, onde absolutamente todos os povos daquela região tiveram seus modos de vida varridos pelas decisões políticas a curto prazo.

Fluxo temporal cuja intensidade é capaz de expatriar o indivíduo do que era e do que o constituía, como na leitura de Benjamin sobre o *Angelus Novus* de Klee: «ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos» (1996: 226). Segundo Benjamin, a tempestade do tempo tem a força de prender as asas do anjo e atirá-lo no futuro. A impotência do anjo voltado para o passado em contraste com a «tempestade do progresso»: essa é a imagem da expatriação, o movimento temporal que se apresenta como uma sentença, ao lançar o anjo no futuro desconhecido.

O indivíduo lançado ao “progresso”, que resiste à uniformização provocada por mecanismos sociais e tecnológicos, auto preserva a sua personalidade na medida em que desvaloriza o mundo objetivo ao seu redor. Essa desvalorização arrasta a própria personalidade para uma sensação de isolamento, de distância em relação ao outro⁽⁶⁾. Tende a tornar-se calculista, insensível, tal como adiantou o ensaio de 1903 de Georg Simmel (1967), quando problematizou a vida mental nas grandes cidades.

A acomodação da vida mental em sociedades complexas depende de certa recusa em reagir aos múltiplos e intensos estímulos produzidos pela metrópole. Reserva e indiferença são as palavras de ordem nas grandes cidades, o predomínio do cálculo e a preservação do distanciamento⁽⁷⁾. Considero aqui apropriado à finalidade que se destina pensar o deslocamento do indivíduo e sua conseqüente sensação de solidão como marca da condição do exílio. Autopreservação de si na metrópole enquanto exílio imposto a si pelo indivíduo que investe no próprio intelecto em detrimento das suas emoções. Exílio enquanto produto do distanciamento, a indiferença das grandes cidades, mesmo no meio de uma aglomeração de pessoas. Como a contradição descrita por Friedrich Engels, já em 1845, ao observar Londres:

Esses milhares de indivíduos, de todos os lugares e de todas as classes, que se apressam e se empurram, não serão todos eles seres humanos com as mesmas qualidades e capacidades e com o mesmo desejo de serem felizes? E não deverão todos eles, enfim, procurar a felicidade pelos mesmos caminhos e com os mesmos meios? Entretanto, essas pessoas se cruzam como se nada tivessem em comum, como se nada tivessem a realizar uma com a outra e entre elas só existe o tácito acordo pelo qual cada uma só utiliza uma parte do passeio para que as duas correntes

(6) Vemos que a autopreservação de certos tipos de personalidades é obtida à custa de desvalorizar todo o mundo objetivo, acabando inevitavelmente por arrastar a personalidade para um sentimento de indiferença (Simmel, Georg. (1992) “The Metropolis and mental life”, in Simmel, Georg. *On Individuality and social forms*, 330, tradução minha).

(7) “A reserva, a indiferença e as condições intelectuais da vida em grandes unidades sociais nunca são mais acentuadamente apreciadas no seu significado para a independência do indivíduo do que nas densas multidões da metrópole, porque a proximidade corporal e a falta de espaço tornam a distância intelectual realmente perceptível pela primeira vez. É obviamente a face dessa liberdade que, sob certas circunstâncias, nunca se sente tão solitária e tão deserta como nessa multidão de pessoas (Simmel, Georg. (1992) “The Metropolis and mental life”, in Simmel, Georg. *On Individuality and social forms*, 334, tradução minha).

da multidão que caminham em direções opostas não impeçam seu movimento mútuo — e ninguém pensa em conceder ao outro sequer um olhar. (...) Essa indiferença brutal, esse insensível isolamento de cada um no terreno de seu interesse pessoal é tanto mais repugnante e chocante quanto maior é o número desses indivíduos confinados nesse espaço limitado; e mesmo que saibamos que esse isolamento do indivíduo, esse mesquinho egoísmo, constitui em toda a parte o princípio fundamental da nossa sociedade moderna, em lugar nenhum ele se manifesta de modo tão impudente e claro como na confusão da grande cidade (Engels 2010: 68).

Fenómeno comumente associado a situações extremas como a de perseguição a povos ou regimes totalitários, o exílio pode ser compreendido de forma mais abrangente, como a desorientação provocada pela rutura com os laços de identidade espacial e temporal, capazes de fazer aflorar no indivíduo o desejo de retorno ao que foi. A experiência de um passado associado ao familiar, memória golpeada pela fratura do exílio, expressa-se através de um movimento nostálgico de revitalização. Aponta para um descompasso entre o tempo que avança e, no entanto, deixa marcas permanentes no presente. A compreensão do modo pelo qual as pessoas revitalizam o seu passado permite situar o conjunto de significados atribuídos à noção de nostalgia. Segundo Fred Davis (1979: 107), as reações nostálgicas traduzem um esforço de continuidade da identidade no mundo em constantes transformações, ponto cuja articulação considera o tempo como instância ameaçadora das identidades. A nostalgia seria uma espécie de resistência subjetiva diante de um cenário marcado pelo fluxo de um tempo, que, ao movimentar-se, traz descontinuidades, medos e incertezas.

Confluências entre o exílio existencial e o exílio linguístico

O escritor romeno Elie Wiesel, sobrevivente dos campos de concentração em Auchwitz e Buchenwald, é autor de dezenas de livros sobre a experiência do exílio. No romance *O tempo dos desenraizados*, conta a história de Gamliel Friedman, um *ghost-writer* residente na Nova Iorque dos anos 1990 que lida com as suas memórias de infância no meio do holocausto. Na trama, a solidão do protagonista é atenuada somente pelo encontro com os amigos de origem comum e pelo «livro secreto».

Em comum, o compartilhamento de experiências, seja nas conversas com os amigos, seja através do testemunho expresso na forma literária.

Na obra de Wiesel é possível observar que a preservação dos elos com as referências passadas funciona como o esforço de sobrevivência de uma identidade comum em vias de se perder. A ficção, combinada com elementos da experiência pessoal do autor quando exilado, chama a atenção para a importância de testemunhar a condição do desenraizado, em memória daqueles que não sobreviveram. O personagem Gamliel precisa de suportar a permanente sensação de culpa pelo suicídio da mulher e o facto das suas filhas nutrirem um ódio pelo pai ao ponto de repelir qualquer tentativa de contato. «Quando se lembra delas num lampejo, seu coração aperta, aperta até doer. Onde estarão?» (Wiesel 2004: 20).

Da lembrança que reacende a dor pessoal, Gamliel pensa no sangue derramado em nome de pátrias que se diziam civilizadas, na escravidão do homem em nome da promessa da liberdade prometida com o advento das máquinas. «A celebração da memória corre o risco de levar exatamente ao contrário. De tanto falar, acabamos por nada mais dizer», conclui (Idem: 21). Em *O tempo dos desenraizados*, o retorno ao passado tem o sentido trágico da amargura em relação ao que foi a vida de Gamliel, uma trajetória de perda daquilo que mais prezava – a mulher, as filhas e o lugar de origem. No entanto, ainda que distante dos seus amores e vínculos com a terra, o exilado mobiliza a sua memória, através da qual o personagem atualiza o passado no presente. Na relação entre a experiência do exílio e a necessidade de resgatar o que foi a própria vida, ainda que seja esta a pior das vivências, reside a ideia de trazer à tona um passado potencializado pela possibilidade de ressignificação, de reelaboração emotiva, a cura através da narrativa, defendida por Walter Benjamin (2000: 269)⁽⁸⁾.

Wiesel potencializa a condição do exílio como o lugar do desconforto. O seu personagem, Gamliel, tem endereço fixo, uma identidade, uma profissão, hábitos regulares, conhecimentos e até

(8) No fragmento *Conto e cura*, Benjamin cria a imagem da mãe que conta uma história para o filho doente, sentada ao lado da cama, e questiona se ali não existe «o clima propício e a condição favorável de muitas curas». Em relação aos sofrimentos da alma e a narração, completa: «se imaginarmos que a dor é uma barragem que se opõe à corrente da narrativa, então vemos claramente que ela é rompida onde sua inclinação se torna acentuada o bastante para largar tudo o que encontra em seu caminho ao mar do ditoso esquecimento» (Benjamin 2000: 268).

mesmo caprichos habituais; no entanto, guarda um refugiado dentro de si, o veio de um raciocínio pronto a perturbar as ideias acabadas. Para Wiesel, não existe a situação de ex-exilado. «Escapa de um exílio para entrar em outro, sem conseguir sentir-se em casa em lugar algum, sem jamais se esquecer de onde vem, sem deixar de viver no provisório» (2004: 18-19).

Na poética do escritor, o exílio aparece como constituinte histórico dos negócios humanos: «Adão e Eva, os primeiros desenraizados, expulsos do primeiro lar (...) na Grécia Antiga, os chamados *apolis*, considerados perigosos, mantidos à parte» (Wiesel 2004: 21). Nesse sentido, considero aqui a argumentação apontada por Brodsky e Wiesel, que tomam o exílio como inadequação entre a pessoa desterrada e o seu lugar ocupado no presente. Essa relação conflituosa recai num esforço de recuperação do tempo familiar, do tempo como referência acolhedora e mantenedora dos elos emocionais com as pessoas e o espaço perdidos. Importa destacar que a experiência de exílio de Wiesel é fundamentalmente distinta do exílio vivido por Brodsky, em função de especificidades contextuais e das próprias vivências. Enquanto a trajetória de Wiesel pertence ao contexto do regime nazista, Brodsky enfrentou o totalitarismo soviético. No entanto, para além das particularidades, é possível identificar aspectos capazes de aproximar tais experiências da sensação de inadequação em relação ao presente.

Tal como Wiesel, Brodsky indica o caráter irreversível da perda das raízes. Em relação à sua necessidade de narrar, compara a condição do exilado como aquele ser lançado ao espaço dentro de uma cápsula sem previsão de retorno. Essa cápsula é a metáfora da sua própria língua, encapsulada, recolhida à dimensão individual. Sobre a língua, dirá: «de espada, ela se transforma em escudo, em sua cápsula» (Brodsky 2016: 35). O invólucro que isola é o mesmo que acolhe – a cápsula da língua. Pois uma língua, para estar viva, precisa daquela força de propulsão centrífuga, isto é, a capacidade de se alastrar pelo território e abarcar o maior número de pessoas ao seu redor. Enquanto cápsula, ou escudo, fica confinada à unidade falante, ameaçada pela vida que habita. Trata-se aqui do que Brodsky denomina exílio como fato linguístico, característico dos escritores (idem: 34).

Exílio como experiência de morte

O escritor húngaro Imre Kertész (2002) reconhece um aspecto marcante nas ditaduras do século XX, no que se refere à relação da língua com o exílio. Lembra-se de ter confrontado o que chamou de «mentira generalizada»: a língua total, aquela que fornece a orientação fundamental às sociedades modernas. «Atua na mente do indivíduo e o expulsa de dentro de sua vida interior», momento em que a pessoa se habitua ao papel imposto a ela, restando-lhe nada mais que a luta pela sobrevivência (Kertész 2002: 197). Trata-se da língua do campo de conhecimento, que continua funcionando indiferente ao que está a acontecer com os excluídos, estranhos na paisagem das formas linguísticas estabelecidas.

A crítica de Kertész está direcionada ao convívio entre a barbárie e a «indiferença voluntariosa da sociedade» (2002: 200). Refere-se à indescritível vivência das atrocidades em Auschwitz e à impossibilidade de continuar a viver, depois de ter sobrevivido aos campos. Isso porque os sobreviventes não poderiam mais formular as suas experiências na língua anterior a Auschwitz, esses homens de «individualidade aniquilada», do mesmo modo que «não poderiam prosseguir a vida, como recomendava a sociedade» (2002: 200). Menciona sobreviventes, como Paul Célán, Primo Levi e Jean Améry, permanentemente acometidos pela ferida do holocausto e que acabaram por cometer suicídio depois daquela marca.

Diz respeito ao problema da impossibilidade linguística de narrar o que foi. Na visão do escritor húngaro, toda língua corresponde a um povo, um «Eu dominante» capaz de representar o mundo através de registros linguísticos. Todo o falante encontra abrigo numa grande coletividade, como se as palavras tivessem o poder de embalar, acalantar. Dito isso, cabe questionar qual seria o «Eu dominante», a língua correspondente ao sujeito acometido pela violência atroz dos campos de concentração. Em que língua essa experiência deveria ser abrigada? – pergunta que sugere a ideia de uma linguagem própria daquela vivência⁽⁹⁾. Se sim, «essa língua

(9) Para Kertész, a experiência dos campos de concentração é irreversível, no que se refere ao uso da linguagem. Como sobrevivente de Auschwitz, escritor identificado com uma literatura de testemunho e do exílio, diz: «os poucos que dedicaram a existência ao testemunho do holocausto sabiam bem que a continuidade de suas vidas havia se rompido (...) que não poderiam formular suas experiências na língua anterior a Auchwitz» (Kertész 2002: 200).

não teria de ser tão terrível e enlutada que, no final, exterminaria os que a falassem?» (KERTÉSZ 2002: 206).

Kertész sobreviveu e deu seu testemunho sobre os campos de concentração. Ao refletir sobre a própria trajetória, o escritor conta que continuou a viver em função da permanência da sua condição de submetido a uma língua total, a um poder total, no quadro do stalinismo. Enquanto que em boa parte do mundo filósofos, intelectuais e pensadores recitavam e acreditavam na liberdade do pós-guerra, Kertész pertencia ao contexto de uma Hungria como estado-fantoches dos soviéticos.

Fui salvo do suicídio pela sociedade, que, depois da vivência dos campos e concentração, comprovou no quadro do stalinismo que sobre liberdade (...) não se podia nem falar; isso me garantiu a continuidade da vida de escravo e excluiu a possibilidade de qualquer engano. Essa é a razão pela qual não me atingiu a decepção, a maré que começou a bater nos pés dos homens que viviam em sociedades mais livres, os quais dela fugiam como uma enchente, e, embora apertassem o passo, aos poucos chegou ao seu pescoço (Kertész 2002: 201).

O escritor conta que sofreu uma espécie de censura total; a negação de seu trabalho permitia trabalhar isoladamente com certa liberdade. O paradoxo do sistema comunista é o de dar liberdade total de escrita, uma vez que não há a menor possibilidade de publicação, tal como os que escreviam diários secretos em Auschwitz. O que Kertész está a formular é a existência de um exílio linguístico sem a partida ou expatriação do exilado. Uma liberdade emerge da opressão, dentro de um arranjo onde a chegada do texto ao leitor é tão improvável quanto a própria sobrevivência, diz. O exílio linguístico remonta a experiência de desterro no registro das relações linguísticas, relações que podem caracterizar-se em formas de dominação. Ao contrário de uma concepção romântico historicista a qual defende o escritor como o único capaz de expressar a visão de uma nação, ou do espírito de seu povo, o exílio linguístico concentra-se na figura do escritor deslocado. Como boa parte dos escritores do século XX, ao sofrer a pressão de outras línguas, o bilinguismo praticamente tornou-se uma regra na Europa. Segundo o crítico literário Geroge Steiner (1990), o bilinguismo, ou mesmo o multilinguismo, é capaz de produzir uma percepção bifurcada, fornecendo outros modos de olhar para a mesma questão. «Alterações

de sensibilidade» cujo resultado proporciona ao sujeito outros olhares. No que se refere à literatura, Steiner traz Heine para pensar a fundação de um tipo peculiar de escrita: o binarismo. Heine, um judeu com formação cristã, viajante, fluente igualmente no francês e no alemão, entre o romantismo e a sátira. Na mesma linha, Oscar Wilde. As oscilações entre o uso exibicionista do inglês e do anglo-irlandês entre os franceses, em protesto contra os valores ingleses, faz do uso da língua o manifesto de uma estética libertadora, oposta aos padrões vitorianos. Poder-se-ia considerar, ainda, Samuel Beckett, Jorge Luiz Borges e Vladimir Nabokov como nomes desarraigados de uma matriz lingual, cuja natureza multilíngue caracteriza o que Steiner denomina «extraterritorial» (1990). Escritores deslocados de uma língua, sempre a percorrer as fronteiras dos lugares e do próprio tempo. O ponto que se quer marcar aqui é o de uma relação entre o exílio e a linguagem, especificamente os dilemas que envolvem a experiência de exílio linguístico, tomando como referência as reflexões de Kertész.

Essa ideia foi lançada por Kertész em conferência no ano 2000, em Berlim, intitulada «a língua exilada» (2002). Contrasta a sua trajetória com a dos escritores que se suicidaram, pontuando a permanência da sua condição de escravo que lhe preservava um lugar para narrar o que viveu. Nesse ponto, exílio e morte estão relacionados no sentido de não-existência; ocorre que a morte seria a radicalidade do exílio, dado o seu caráter irreversível.

E no exílio? Segundo Kertész (2002: 200) e Wiesel (2004: 18-19), a condição do exilado não é menos irreversível do que a condição daquele que morre. Primo Levi vai na mesma direção em *É isto um homem?* ao escrever sobre a aniquilação da identidade das pessoas que perdem. Grandes perdas resultam na sensação de esvaziamento até a perda de si mesmo⁽¹⁰⁾ (Levi 1988: 33). Como já mencionado, a visão da psicanálise a respeito da melancolia provocada pela perda reitera essa lógica. Já Said acrescenta que o exílio é uma espécie de morte

(10) Citação completa: «Imagine-se agora um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente, tudo que possuía; ele será um vazio, reduzido a puro sofrimento e carência (...) pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformado em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre a sua vida e a sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses, considerando puros critérios de conveniência» (Levi 1988: 33).

sem a sua última misericórdia, pois «arranca milhares de pessoas do sustento, da tradição, da família» e as faz viver assim (Said 2003: 47). Vale acrescentar que, como situou Brodsky, uma vez linguisticamente encapsulado, o exilado mobiliza a própria língua como forma de se proteger da nulidade total, o que somente aguça o seu distanciamento. Nesse ponto, edifica-se a equação do exílio enquanto caminho para a morte, desaparecimento frequentemente gradual de algo que *está deixando* de existir. Note-se que aqui o emprego do gerúndio já indica uma ação que se prolonga no tempo, o ocorrido que insiste em durar e permanecer vívido no presente.

Por ora, o que esses escritores exilados pontuam é o sentido de permanente declínio da existência, característico da condição do exilado, nas palavras de Edward Said, «uma condição de perda terminal» (2003: 46). Consoante a essa questão, Kertész arremata: «vi o rosto desse século terrível, encarei esse rosto de Górgona, e pude seguir vivendo. Mas tinha plena certeza de que não me livraria da visão» (2002: 208). Com o objetivo de marcar o caráter nuançado presente naqueles que vivem ou viveram essa experiência, importa refletir sobre alguns modos subjetivos de exílio.

Exílio como centro de especulação da vida

Num artigo, Marcio Seligmann-Silva (2010) considera «as vantagens de não se ter uma pátria» a partir da trajetória de dois intelectuais judeus exilados no Brasil durante os anos 1930, com a ascensão do nazismo. O primeiro é Anatol Rosenfeld, nascido em Berlim e que viveu 36 anos no Brasil, até a sua morte. Editou a coletânea de contos de escritores judeus exilados, *Entre dois mundos*. Na introdução do livro de 1967, fornece uma chave de entrada para além da questão judaica; existe uma cultura do exílio e da diáspora característica do indivíduo moderno.

O sentimento de alienação e de distanciamento produz uma subjetividade marginal cujo traço é um «complexo de exílio». Heine, no século XIX, e Kafka, no século XX, são as figuras que melhor encarnam a forma da estranheza, da condição do exílio (Rosenfeld 1967: 9). Para Rosenfeld, a expressão do isolamento do rejeitado que fez parte de um grupo dominante é caracterizada por aguda ambivalência, como em

Heine⁽¹¹⁾ e em Kafka⁽¹²⁾. Dupla lealdade da alma daquele que tem sede de amizade, diz Rosenfeld sobre Heine. «Surge assim um ser dúplice de atitudes ambíguas, por vezes sem identidade mental e moral. A mente do marginal é a encruzilhada de dois mundos em choque, decorrendo daí o desassossego» (Rosenfeld 1967: 14).

Para Seligmann-Silva, a introdução crítica de Rosenfeld a respeito do «viver entre dois mundos» fornece a base de onde se pode pensar uma filosofia do exílio. Tomando o caso de Heine como referência, a sua acentuada ambivalência indica o precário estado de identificação, dada a força causada pelo choque cultural com o qual o estranho se depara. Como resultado estilístico, construções marcadas por um pensamento dialético, oscilante, além de uma busca incansável da costura de ideias antagônicas. «O paradoxal o atrai, pelo choque das ideias desencontradas», arremata Rosenfeld (1967: 17).

A coletânea *Entre dois mundos* reúne contos caracterizados pelo distanciamento e estranhamento; todavia, alguns tratam também das possibilidades de convívio enriquecedor em mundos estranhos. A condição de testemunhar o abalo das bases sobre as quais a própria cultura se fundamenta produz um intrigante efeito enriquecedor⁽¹³⁾. Para Rosenfeld, a radicalização dos dramas que aparece nas obras de Heine e Kafka ressalta o essencial ou revela o cerne a partir de uma situação tida como normal.

Portanto, em Kafka e, particularmente, em Heine, temos formas arquetípicas da vida entre dois mundos que se desdobra, segundo Rosenfeld, na abertura de uma nova dimensão estética: «a dimensão da ambiguidade até a raiz» (1967: 18). Tais bases permitem pensar a partir

(11) Sobre Heine: «O gentio é logo admirado, logo desprezado. A monarquia é-lhe antipática e ao mesmo tempo propaga-lhe os méritos. O proletariado é a classe do futuro, mas seu cheiro não lhe agrada. A Alemanha é o país dos sonhos do exilado, mas em prosa e versos irrompe um tremendo ódio contra a Alemanha. Ele ama os franceses e ao mesmo tempo os ridiculariza. E no mesmo que se refere ao judaísmo, é-lhe logo refúgio e consolo, logo uma prisão maldita e odiosa que lhe repugna» (Rosenfeld 1967: 15).

(12) Rosenfeld destaca o caráter ambivalente de Kafka: «estranho como judeu entre cristãos, como protestante entre católicos (na França), como convertido entre judeus, como liberal sui generis entre os liberais corretos, como socialista sui generis entre os socialistas atuantes» (Rosenfeld 1967: 15).

(13) Rosenfeld via a potência contida na condição do exilado: «a regra é amena, tudo parece estar em ordem. Vive-se bem entre dois mundos; (...) tal situação é fonte de enriquecimento» (Rosenfeld 1967: 27).

de uma chave que extrapola a situação do exilado, ou a questão judaica, e permite pensar numa ética do convívio entre as diferenças.

Debruçado sobre esse problema, Seligmann-Silva vai propor a compreensão de uma filosofia do exílio, baseado nos casos de Rosenfeld e Vilém Flusser, que faz um elogio da situação ambulante, constituindo um olhar positivo do exílio (2010: 27). Crítico dos nacionalismos, Flusser defendia a circulação e o abandono da língua materna como forma de relativizar o nosso senso de realidade. Para Flusser, que nega o sentido de pertença e dissocia a sua identidade de moldes nacionais, a ruptura dos laços com a *heimat* pode levar à construção de uma «nova ordem ética» (Seligmann-Silva 2010: 31). Trata-se de uma concepção positiva de um judeu que deixou a sua cidade natal, Praga, em 1939 e morou no Brasil durante 34 anos, até migrar para Robion, comuna francesa.

Os casos de Rosenfeld e Flusser aparecem, em diferentes graus e oscilações, como arquetípicos da experiência do exílio, do desterro. Entre a assimilação e o isolamento, uma série de pessoas viveram a situação do estranho que vive entre mundos. Nas palavras de Rosenfeld, Heine, a «primeira encarnação» do complexo de exílio, e Kafka, a expressão extremada dessa condição, formam a base sobre a qual uma geração de escritores europeus do período entre guerras produziu as suas obras (Rosenfeld, 1967, p.5-10). Na introdução de *Entre dois mundos*, Rosenfeld fala de uma «geração de ponte», que se movimenta na precária zona entre o passado e o presente, entre a origem e o destino, entre a integração e o deslocamento. Ao refletir sobre o caráter ambivalente dos sentimentos do exilado, Seligmann-Silva aciona ainda Walter Benjamin, que «oscilava entre a melancolia e a euforia diante das catástrofes de sua época» (Seligmann-Silva 2010: 37). Diante desse quadro, podemos observar a existência de um raciocínio paradoxal, ambíguo, inconclusivo, um traço cuja expressão se encontra nas relações entre as vivências subjetivas e a cultura, ora em termos de inadequação, ora em termos de afirmação da condição ambulante.

Conclusão

Do ponto de vista das ciências sociais, o exílio guarda um caráter polissêmico na medida em que aparece como marca dos processos de distanciamento e desenraizamento ao longo do século XX. O exílio

expõe a condição do indivíduo moderno nos seus conflitos íntimos com a cultura objetiva através do deslocamento espacial, indissociável do distanciamento temporal, o qual produz «a fratura» do «eu» com o «lar» (Said 2003). Inscreve-se no debate sobre as identidades à luz dos nacionalismos, os quais, no contexto de um século de conflitos, produziu o deslocamento físico de grandes grupos populacionais, na Europa (Arendt 2012). A partir de um registro temporal, considero o pressuposto do caráter irreversível do fluxo dos acontecimentos para assinalar a consciência de uma mutabilidade destruidora das coisas tal como elas são (Tymienieca 2007), o que releva uma relação com o passado. No exílio, as construções de sentido inscrevem-se numa relação com o lugar de origem (Brodsky 2016; Wiesel 2004; Canetti 1982; Márai 2006), o que toca sensivelmente na linguagem (Neubauer 2009; Kertész 2004) e particularmente numa certa tendência ao sentimento de nostalgia (Neubauer 2009; Berliner 2016). Simmel (2004) marcou esse traço de ambivalência presente na condição do estrangeiro, enquanto Roselfeld fala de uma geração de exilados que viviam entre dois mundos, entre passado e presente, entre a origem e o destino. O traço de indeterminação que compõe uma vida no provisório pode afirmar e reconhecer a situação do exilado como frutífera (Flusser), no entanto, é preponderante a marca de uma fratura temporal, capaz de situar o passado como o tempo familiar, para o qual o indivíduo exilado cultiva laços afetivos.

Na linha de Suleiman (2009), podemos considerar a sensação de estranhamento e vivência dramática suscitada pelo distanciamento espacial, o que, no plano de uma subjetividade, assume a forma de um desejo de retorno no tempo. Dessa forma, é possível afirmar que o exílio borra as fronteiras temporais entre o passado e o presente. Está ligado a sentimentos de nostalgia, na medida em que o exilado luta pela permanência dos referenciais ligados à sua identidade. Corresponde a uma luta individual pela própria existência, enquanto cultura, um registro que estabelece um laço inegociável com a língua-mãe, a língua natal. Daí a necessidade de escrever, de expressar como luta pela própria existência, na contracorrente do fluxo do tempo.

Ao explorar algumas dimensões do exílio no contexto das sociedades modernas, cabe destacar o rendimento teórico que se evidencia a partir dos dramas relatados pelos escritores aqui trazidos. A posição precária do exilado, de uma vida entre o familiar e o estranho, entre a identidade e a diferença, entre o passado e o presente, remonta a discussão indivíduo e

sociedade sob a forma de uma das questões políticas mais fundamentais em cenário nacional e global, considerando o caso dos refugiados. Não obstante, fornece elementos para pensar versões do isolamento espacial e temporal, do ponto de vista das vivências subjetivas.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio (2010). *Homo sacer: poder soberano e vida nua*. Belo Horizonte: UFMG.
- Angé, Olivia e Berliner, David (2016). *Anthropology and nostalgia*. Oxford: Berghan Books.
- Arendt, Hannah (2012). *As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Cia das letras.
- Benjamin, Walter (1996). *Obras escolhidas I: magia, técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.
- Burke, Peter. *Exile and expatriates in the history of knowledge, 1500-2000*. Massachusetts: Brandeis.
- Crapanzano, Vincent (2004). *Imaginative Horizons: an essay in literary-philosophical anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Davis, Fred (1979). *Yearning for yesterday: a sociology of nostalgia*. New York: Free Press.
- Engels, Friedrich (2010). *A Situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo.
- Giddens, Anthony (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp.
- Kertész, Imre (2004). *A língua exilada*. São Paulo: Cia das letras.
- Levi, Primo (1988). *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco.
- Neubauer, John (2009). "Exile: Home of the Twentieth Century", in John Neubauer & Borbála Zsuzsanna Török (orgs.), *The Exile and Return of Writers from East-Central Europe*. New York-Berlin, Deutsche Nationalbibliothek.
- Rosenfeld, Anatol (int e org.) (1967). *Entre dois mundos*. São Paulo: Perspectiva.
- Said, Edward (2003). *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Cia das letras.
- Seligmann-Silva, Márcio (2003). *História, memória e literatura*. Campinas: Editora Unicamp.

- « – » (2010). “Para uma filosofia do exílio: A.Rosenfeld e V.Flusser sobre as vantagens de não se ter uma pátria”, *Revista Eletrônica do NIEJ/UFRJ*, Ano I, nº 3. Disponível em: <http://www.iel.unicamp.br/projetos/escritas/php/cadastros/downloadArq.php?acao=baixaImg&idPubli=239>
- Simmel, Georg (1992). *On Individuality and Social Forms*. Chicago: Chicago University Press.
- « – » (1997). *Simmel on culture*. Edited by David Frisby and Mike Featherstone. London: Sage Publications.
- « – » (1967). “A Metrópole e a Vida Mental”, in Otávio Guilherme Velho (org.), *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- « – » (2004). “O estrangeiro”, in *Fidelidade e gratidão e outros textos*. Lisboa: Relógio D’água, 133-143.
- Suleiman, Susan Rubin (2009). “Writing and Internal Exile in Eastern Europe”, in John Neubauer & Borbála Zsuzsanna Török (orgs.), *The Exile and Return of Writers from East-Central Europe*. New York-Berlin, Deutsche Nationalbibliothek.
- Steiner, George (1990). *Extraterritorial: a literatura e a revolução na linguagem*. São Paulo: Cia das Letras.
- Tymieniecka, Anna-Teresa (2007). *Temporality in life as seen through literatura – Contributions to phenomenology of life*. Springer: Dordrecht.
- Wiesel, Elie (2004). *O tempo dos desenraizados*. Rio de Janeiro: Record.