

CRISTINA ROBALO CORDEIRO
COORDENAÇÃO

TOLOGIA

FRANCOFONIAS EM DIÁLOGO

Dos anos 80
à atualidade

iu

A CONDIÇÃO DO EXILADO¹

Alexis Nouss

Alexis Nuselovici (NOUSS) é professor de literatura geral e comparada e titular da cátedra “Exil et Migrations” no “Collège d’études Mondiales” da *Fondation Maison des Sciences de l’Homme* (Paris). Com longa experiência na investigação sobre questões filosóficas e políticas ligadas à tradução, ao exílio e às migrações, tem fundado e dirigido vários grupos de pesquisa internacionais nesse domínio, tais como POEXIL (Université de Montreal), Cardiff Research Group on Politics of Translating (Cardiff University) ou “Transpositions” (CIELAM-Université d’Aix-Marseille). Da sua obra ensaística, destacam-se *Plaidoyer pour un monde métis* (2005); *Paul Celan. Les lieux d’un déplacement* (2010) e *La condition de l’exilé. Penser les migrations contemporaines* (2015) de que aqui se traduz parte de um dos capítulos, onde é apresentada a noção operatória de “exiliência” (exilience) como elemento congregador de diferentes termos e estatutos legais de todos aqueles que experienciam a migração e o exílio.

¹ Nouss, Alexis (2015). *La condition de l’exilé. Penser les migrations contemporaines*. Paris: Maison des Sciences de l’Homme, pp. 65-68.

Se é verdade que não se pode reduzir hoje a condição exílica ao tema antigo ou romântico do banimento, tampouco poderemos confiná-la aos movimentos de emigração que, no século XIX e na primeira metade do século XX, vieram alterar profundamente a composição demográfica do mundo. As deslocções dos mais de 230 milhões de exilados internacionais dos dias de hoje integram-se naquela que parece representar uma quádrupla tendência: aumento da mobilidade; extensão planetária; diversidade do sentido dos fluxos e variedade das causas (económicas, políticas, ambientais). Esta situação dá origem a encontros de culturas e de línguas bem mais intensos que outrora, mas também provoca tensões sociais cuja gravidade afeta em geral todo o panorama atual, para além de tornar evidente o esgotamento dos mecanismos de absorção ou de inserção nos diferentes contextos nacionais.

Em termos genealógicos, a prova da importância desta experiência no nosso horizonte cultural reside no lugar privilegiado que ocupa a problemática exílica nos textos matriciais das três tradições monoteístas (o êxodo do povo hebreu; a sagrada família no Egito; a hégira de Meca a Medina). Comprovam-na ainda outras narrativas fundadoras, como é o caso da Odisseia, da epopeia de Gilgamesh ou do Ramayana. A História dos povos e das nações viria depois a inscrever essas narrativas de exílio no seu próprio repertório, de modo que não existe nenhum continente que, ao longo dos séculos, não lhes tenha servido de cenário, em termos individuais ou coletivos. São já incontáveis as grandes figuras de exilados que integram os patrimónios da memória – desde Dante a Lord Byron ou, no quadro da história cultural francesa, os músicos do século XIX e os pintores do século XX – e seria impossível escrever algumas histórias nacionais sem reconhecer o papel do fenómeno exílico na sua própria construção. No entanto, essa ideia de exílio parece hoje remeter para uma espécie de catálogo de cromos antiquados – Napoleão na ilha de Santa Helena e Victor Hugo em Guernesey, como nos manuais de

História da França – ou para realidades mais recentes, historicamente mais circunscritas – irlandeses, italianos ou judeus da Europa de Leste nos Estados Unidos, polacos ou portugueses em França. Esses cromos que parecem esvaír-se diante da natureza dos movimentos migratórios contemporâneos.

É lamentável a indiferença das ciências sociais e humanas diante da experiência exílica, tanto mais que existe nela uma potencialidade heurística singular no quadro das novas dimensões mundiais da migração e no âmbito da justaposição de categorias tão diversas como, por exemplo, emigrante, refugiado, deslocado, clandestino, que, no entanto, convém pensar em conjunto. Na realidade, a noção de condição exílica é fundamentalmente inclusiva e é aliás por isso mesmo que se arrisca a ser criticada ou a potenciar, de algum modo, uma amálgama contraproducente. Contudo, a essa possível objeção há que contrapor que o conceito de cidadania é também inclusivo, e é justamente a essa integração alargada que fica a dever-se a sua eficácia política, como se vem comprovando há três séculos. Ora, se a diversidade das categorias escapa às grelhas analíticas de tipo socioeconómico habitualmente utilizadas para a migração, a interpretação de todos esses fenómenos só teria a ganhar se utilizássemos o prisma mais alargado da experiência exílica. Além de marcar várias gerações do ponto de vista individual e coletivo, ela poderia ainda ser reivindicada como construção identitária ou funcionar como trabalho de memória. Daí que a experiência exílica convoque o neologismo *exiliência* que lhe acentua as potencialidades de afirmação ou de resistência, pelas quais escapa ao exclusivo determinismo de fatores externos. Não existe nenhuma passividade na exiliência, porquanto não é sinal nem de ausência nem de perda, mas, pelo contrário, representa a afirmação de um *ethos*.

Núcleo existencial comum a todas a experiências de sujeitos migrantes, quaisquer que sejam as épocas, as culturas e as circunstâncias que as acolhem ou que as provocam, a exiliência declina-se em condição e consciência, podendo inclusive acontecer que as duas, por

graus distintos, não coincidam: uma pessoa pode sentir-se em exílio sem ser concretamente um exilado (consciência sem condição), como também pode acontecer que alguém esteja concretamente exilado, sem contudo sentir-se em exílio (condição sem consciência). Recorrendo a alguns exemplos literários: o “narrador” de “O Barco Ébrio”, de Arthur Rimbaud, representaria o primeiro caso, enquanto o segundo poderia ser ilustrado por Gregor Samsa, o protagonista de *A Metamorfose*, de Franz Kafka. No entanto, qual o sentido de um par como este? Condição e consciência, o sintagma bipolarizado traduz as ligações entre exterioridade e interioridade, entre sensações (determinadas pelo exterior) e sentimentos (guiados pelo interior), entre o real e o quadro psíquico, entre os dados empíricos e o aparelho intelectual destinado a apreendê-los; em suma, toda uma série de articulações para que se possa desenvolver e afinar a compreensão da exiliência. Para abordá-la, a perspectiva reflexiva mais eficaz é a da ética, por esta se debruçar precisamente sobre as reacções possíveis da consciência perante os dados de uma condição, nomeadamente das relações entre o próximo e o distante. Mas como se manifesta uma ética exílica e como é que ela se constrói?

Sem sair de Praga, Franz Kafka escreveu o grande romance sobre o exílio – *América* –, ou pelo menos um dos mais inspiradores documentos criativos para compreender a exiliência. Aliás nada de estranhar, uma vez que toda a obra de Kafka atua como uma interrogação sobre a condição exílica. “Que tenho eu de comum com os judeus? Quase nada tenho em comum comigo mesmo [...]” escreve ele em janeiro de 1914, no seu *Diário*² (Kafka, 1981:321). O filho do povo do exílio que se sente ele próprio exilado do seu povo, e que por isso lhe pertence no mais profundo do ser: duplamente judeu, duplamente exilado. É através de cada um dos seus poros e com todas as suas faculdades mentais que Franz Kafka cinzela um

² Franz Kafka, *Journal*, trad. de M. Robert, Paris, Grasset, 1981[1954], p. 321.

aparelho interpretativo capaz de interrogar o mundo – interior e exterior – numa equidistância relativamente a ambos. Trata-se de uma hermenêutica sempre a caminho, não em exílio de um sentido edênico que caberia redescobrir, mas a fazer do exílio o sentido fantasma, ou seja, aquele que deriva da sua ausência, tal como Alain Fleischer faz do sotaque - marca sintomática do exílio – uma “língua fantasma”³. Por outras palavras, uma interpretação que caminha no exílio e aí encontra a sua força.

Que *A América* é um romance de exílio percebe-se de imediato, graças a um sublime erro de tradução de Alexandre Vialatte, o primeiro tradutor de Franz Kafka para francês, passador da sua obra para o mundo francófono. Terá sido um erro? Talvez mais um deslize de tradução, isto é, um desvio de sentido produzido e legitimado pelo processo tradutor [...].

O texto de Franz Kafka diz que os pais de Karl o enviaram para a América, Alexandra Vialatte diz que ele foi mandado para “o exílio” – uma palavra que nunca aparece no original. No entanto, Alexandre Vialatte tem razão porque a América é aqui sinónimo de exílio. Um lugar para o exílio, para o acolher e para o significar. O que aliás já havia compreendido Max Brod, amigo de Franz Kafka, que, aquando da sua morte, editou esse último volume dando-lhe o título de *Amerika*, enquanto que Franz Kafka se referia a ele usando o título *Der Verschollene* [“O Desaparecido” ou “O ausente”], retomado pelas mais recentes edições alemãs, ou então chamava-lhe o seu “romance americano”. Foi isso mesmo que percebeu Alexandre Vialatte e o projetou na sua tradução, à custa de um desvio: a América significa o exílio; a América é, mais do que um país de exílio, uma nação exílica e Nova Iorque, mais do que uma cidade de exílio, uma cidade exílica. A diferença entre os dois atributos – “de exílio” e “exílico” – tem a ver com o papel que desempenham a chegada e a inclusão dos exilados na própria transformação urbana: no primeiro caso, a cidade a integrar

³ Alain Fleischer, *L'accent. Une langue fantôme*, Paris, Seuil, 2005.

os emigrantes apagando a sua presença, enquanto, no segundo, tanto a sua identidade como a sua estética sofrem alterações.

Um desvio tradutológico de Alexandre Vialatte que não é exatamente falha ou erro. Se, regra geral, devemos olhar para essas noções com sentido crítico, uma vez que estão dependentes do sistema cultural que as veicula, por outro lado, é necessário lembrar que o erro de tradução é intrínseco à experiência exílica, que a experiência do exílio não recusa o erro e, pelo contrário, o integra. Mais ainda: o erro de tradução é sintomático da experiência exílica. Não existe exílio sem erro de tradução, que deixa de ser um erro para ser a expressão dos efeitos de mistura e de justaposição característicos da multiplicidade referencial da exiliência. Aliás, a isotopia tradutológica, uma atitude que afasta qualquer erro em nome da sempre possível equivalência semântica, vai ao encontro de uma ideologia de equivalência territorial: todos os lugares são equivalentes entre si, o que é logo contrariado pela pulsão exílica. Com efeito, uma das primeiras funções da experiência exílica é mostrar que nem todos os lugares se equivalem entre si, que o mal habita alguns deles, ao ponto de ser preciso combatê-lo ou evitá-lo, pelo que nesse caso a fuga representa uma forma de luta. Existem lugares malditos. Mas a exiliência lembra que esse mal é humano e que essa não equivalência territorial apela à solidariedade entre aqueles que habitam esses territórios. Se tu abandonas o teu lugar, eu que te acolho no meu, acolher-te não basta. Devo também colocar a mim e a ti estas perguntas: por que o abandonas? O meu é melhor? E em quê? O mitema do paraíso perdido conduz a essa desigualdade territorial consubstancial ao ser-no-mundo e própria à história dos humanos. Uma adenda à Declaração Universal dos Direitos Humanos deveria como complemento proclamar a igualdade de todos os lugares perante o exílio – qualquer lugar pode ser lugar de partida, todos os lugares podem ser lugares de acolhimento – na medida em que nenhum enraizamento tem origem no absoluto.

É curioso que o lapso de Alexandre Vialatte encontra um paralelo na própria obra de Franz Kafka. Com efeito, existe um elemento na descrição que em rigor se afasta da referência: a espada energicamente levantada no texto não faz parte da estátua da Liberdade que, na realidade, segura uma tocha, de acordo com o seu próprio nome, “A Liberdade a iluminar o mundo”, e como sublinha o último verso do célebre poema que Emma Lazarus lhe dedicou: *“I lift my lamp beside the golden door”*. Poder-se-á então concluir que houve uma falta de atenção do autor, logo ele que fez do pormenor a matriz de toda a significação? Claro que não. Mas então que quer dizer essa substituição de objeto no braço da estátua, símbolo indissociável de um certo discurso sobre o exílio, que celebra a luz da liberdade a surgir por entre as trevas da opressão e a oferecer uma luz reconfortante aos que fogem à desgraça?

No contexto em causa, talvez a liberdade não fosse o essencial e a espada da justiça passasse diante da chama da liberdade. A equidade antes da felicidade, ideia que vai ao encontro do conhecido princípio de que eu só sou livre se os outros também o forem, ou seja, se reinar a justiça. Paralelamente a esta leitura, a ética de Levinas a que a exilância apela pela sua fenomenologia, sugere ainda uma segunda interpretação: O exilado só encontrará a liberdade se lhe for feita justiça. Nesse sentido, o exílio não é nem fuga nem punição, mas a expressão de uma falha de que o exilado é vítima. Ser admitido e aceite de pleno direito pela sociedade de acolhimento equivale a uma reparação. Aquilo que Franz Kafka indica logo no primeiro parágrafo define uma característica essencial da exilância, condição e consciência unidas por um laço dialético, ou melhor, por um círculo ético – tal como se fala de círculo hermenêutico – traçado pela justiça cuja espada acolhe os exilados.

TRADUÇÃO E NOTA INTRODUTÓRIA DE
ANA PAULA COUTINHO
Universidade do Porto