
terra roxa

e outras terras

Revista de Estudos Literários

A NEGAÇÃO DO PERTENCIMENTO: A IMAGEM DO EXÍLIO EM EDWARD SAID E EM TZVETAN TODOROV

Tarsilla Couto de Brito¹ (UFG)

RESUMO: O objetivo geral deste trabalho é promover uma reflexão sobre o impacto das culturas em trânsito, das línguas em contato, dos desejos em conflito na produção de um conhecimento interdisciplinar a partir da literatura. Para tanto, buscou-se na imagem do exílio, reelaborada por Edward Said e por Tzvetan Todorov ao longo da segunda metade do século XX, nuances que permitam refletir sobre os ideais de identidade e alteridade. No debate, perseguem-se reflexões teóricas, reelaborações conceituais e querelas que contribuam para a redefinição dos métodos e objetos dos estudos literários desde o advento dos estudos culturais. Dentre as lições do exílio, encontram-se a crítica àquela concepção universalizante de Cultura e a conflituosa história de sua substituição por uma visada pluralista apoiada em “culturas” com c minúsculo e no plural. A imagem do exílio ressalta a importância dos trabalhos em torno da tradução atenta às línguas em errância e pressupõe a formação de subjetividades no contexto contingente das experiências de coletividade, de estranhamento e de territorialidade.

PALAVRAS-CHAVE: exílio; Said; Todorov.

A necessidade de reflexão sobre fluxos migratórios surge todas as vezes em que se vislumbram as consequências do deslocamento forçado - as imagens dos naufragos no mar mediterrâneo constituem o índice da experiência extrema condicionada por esse drama geo-político. Há, ainda, outros desdobramentos a serem pensados, afinal, sobrevivendo ao deslocamento, sobrevive-se “invadindo” o espaço do Outro e, nesse espaço, a miséria ganha gradientes e prolongamentos que se descrevem apenas genericamente, como a violência física, a fome, a doença, o desprezo, o apagamento.

Será necessário recordar, em primeiro lugar, que “ser invadido” é a experiência constitutiva de todas as ex-colônias da Europa Imperialista: “Durante todo o contato entre os europeus e seus “outros”, iniciado sistematicamente quinhentos anos atrás, a única ideia que quase não variou foi a de que existe um “nós” e um “eles”, cada

¹ <http://lattes.cnpq.br/2701726448999657> - tarsillacouto@gmail.com

qual muito bem definido, claro, intocavelmente autoevidente” sublinha Edward Said na Introdução de seu *Cultura e Imperialismo* (2011: 28).

Dessa centralidade da noção de identidade para as relações entre colonizador e colonizado dão testemunho as histórias literárias nacionais. Pensando em termos de um “sistema-mundo da literatura”, tal qual sugerido por Franco Moretti (2000: 173-181), a maior parte dos sistemas literários emancipados, em algum momento de sua história nacional, viveu e assimilou o impacto de fluxos migratórios em suas formas estéticas e em sua recepção crítica.

A crítica modernista brasileira, por exemplo, tende a celebrar o contato cultural entre o branco europeu, o preto africano e o indígena americano como um confronto que tem como resultado a feliz miscigenação fundadora de uma identidade nacional cujo maior emblema, *Macunaíma* (1929), seria positivamente “um herói sem nenhum caráter” graças à sua origem mestiça. E dessa maneira, com cem anos de diferença entre Dom Pedro I e Mário de Andrade, foi declarada nossa real independência. A narrativa que relata a busca da Muiraquitã, obviamente, não foi a única resposta literária à pergunta “o Brasil, o que é? onde está?”, mas foi a resposta canonizada. Outras respostas, menos conciliadoras, foram dadas, basta evocar textos em que a “mistura” brasileira não se apresenta tão feliz assim, como *Os sertões* de Euclides da Cunha (1902) e *Um rio imita o Reno* de Viana Moog (1938).

Um exemplo mais recente: a literatura portuguesa tem produzido reflexões estéticas sobre os ditos “retornados” das ex-colônias africanas. *As naus* (1988), *Esplendor de Portugal* (2007), *O ano da morte de Ricardo Reis* (1984) de José Saramago, *O senhor das ilhas* de Maria Isabel Barreno (1994), *O retorno de Dulce Maria Cardoso* (2011), *Equador* de Miguel Sousa Tavares (2004) são apenas um recorte do amplo material literário para avaliação do impacto cultural do refluxo migratório de quem, sendo português mas tendo participado das atividades de colonização em África (Moçambique e Angola), voltam a viver em Portugal de forma problemática. Os personagens desses romances se apresentam exilados em sua própria língua, pois os vínculos outros do pertencimento cultural foram corrompidos. Essa tradição literária dos retornados parece responder negativamente ao poema “Mar Português” em que Fernando Pessoa faz a famigerada pergunta: “Valeu a pena?”

Enquanto não podemos responder à pergunta sobre como a Europa Ocidental vai assimilar em termos imagéticos a mais recente leva de milhares de sírios e de afegãos, a experiência do contato intercultural processada por outros sistemas literários aponta o problema da identidade como a “costela de prata”, necessária e incômoda, como ponto de convergência das representações e, ao mesmo tempo, como centro irradiador de conflitos. Afinal, somente o Outro, o estrangeiro obriga o Mesmo a pensar sobre si. De resto, sem a interpelação ameaçadora do estranho, do que age, come e fala de forma diferente, a tendência é que o sujeito entenda-se como um legítimo representante da natureza, puro e universal, mas nunca como elemento de cultura, historicamente construído.

É claro que em um encontro dessas categorias, entre o Mesmo e o Outro, o incômodo dessa consciência de si como sujeito de cultura pode ser neutralizado. Basta lembrar um episódio da Querela entre Antigos e Modernos que atravessou o século XVII francês. Em 1711, M. Anne Le Fèvre Dacier, helenista francesa, publicou sua tradução em versos de *A Ilíada*. A despeito do conhecimento profundo da língua e da cultura grega, a tradução de Dacier foi recebida pela Academie de Luís XIV como uma prova da imperfeição bárbara e grosseira da obra Homero. Em revanche, Houdar de La Motte publicou em 1714 sua versão de *A Ilíada*, feita a partir do Latim, que adaptava Homero para o gosto das *honnêtes gens*, tornando o poema “agradável”, ou seja, mais afeito à identificação para o público leitor. La Motte seguia a lógica de tradução das “Belas Infieis”. Em texto de crítica à tradução de Dacier, La Motte perguntava, como um dia já havia perguntado Platão, como ignorar as falhas morais de Aquiles, sua sede de sangue e de glória (Fumaroli 2001: 450-470).

O debate sobre as imperfeições de Homero ultrapassou o tempo de vida da tradutora, que faleceu em 1720. Mas antes disso, em uma das defesas de sua tradução quase literal, Dacier, em vez de tentar vender uma imagem da antiguidade como algo assimilável aos homens de seu tempo, procurava, ao contrário, radicalizar as diferenças: os costumes dos homens daquele tempo imemorial seriam bárbaros sim, sua linguagem, popular e grosseira mesmo, e efetivamente Homero não conhecia o deus cristão (Fumaroli 2001: 498-518). Para quem quer entender os cruzamentos entre literatura e vida política no século XX, essa anedota do tempo do Rei Sol diz menos das imperfeições morais de Homero e mais das questões de identidade cultural que atravessavam a vida política, unida à vida artística pela Académie, naquele tempo.

Como nos lembra Todorov, “a cultura serve de vínculo à comunidade que a compartilha e permite que seus membros se comuniquem entre si” (2010: 77). Por isso, a tradução literal de Dacier representava uma ameaça à identidade que a aristocracia francesa fazia de si mesma, uma vez que a leitura dos textos de Homero, *A Odisséia* e *A Ilíada*, constituía uma espécie de rito de formação cultural para os membros desse grupo (Mormiche 2009: 245). Em última instância, o que estava em disputa na querela entre Antigos e Modernos sobre Homero era o modelo de homem a ser oferecido, ou seja, um problema político-pedagógico que afetava as atividades de tradução e de crítica literária (Brito 2013).

No século XX, quando esse tipo de discussão intelectual, mais especificamente literária, extrapolou o âmbito acadêmico e ganhou um público mais amplo, não especializado, e ao mesmo tempo polarizado, fez surgir o rótulo de “Guerra Cultural” (Dejean 2005: 9). Isto porque, segundo Said, infelizmente ainda somos herdeiros de uma determinada concepção de indivíduo que se define por sua nacionalidade e por uma essência que seria supostamente transmitida, fixa e pura, de geração para geração. Em *Cultura e Imperialismo*, Said recorda como isso resultou na famosa querela do cânone no final da década de 90: “Nos Estados Unidos, essa preocupação com a identidade cultural resultou (...) na disputa sobre os livros e autoridades que constituem “nossa” tradição. De modo geral, tentar dizer que este ou aquele livro é (ou

não é) parte da “nossa” tradição constitui um dos exercícios mais debilitantes que se possam imaginar” (2011: 29).

Vale destacar, nessa citação, as aspas que acompanham e desestabilizam o pronome possessivo “nossa”, indicando, no mínimo, uma dúvida sobre o que podemos dizer a respeito do que constitui e de como se constitui uma identidade cultural.

No Brasil, recentemente, tivemos dois fenômenos de debate público sobre literatura que se encaixa no perfil descrito por DeJean e por Said: a polêmica em torno da solicitação de exclusão do livro *As caçadas de Pedrinho* de Monteiro Lobato do cânone escolar - analisei esta “querela” em outro artigo em que trato do impacto das “Guerras Culturais” no ensino de literatura no Brasil (Brito 2014); e não menos polêmica proposta de “tradução facilitadora” da obra de Machado de Assis realizada por Patrícia Secco e financiada pela Lei Rouanet, cujo propósito seria levar a literatura brasileira em uma linguagem mais acessível não apenas para crianças e adultos de todas de todas as idades.

Em artigo favorável à adaptação de Machado de Assis, Christianne de M. Gally (2014) realiza um razoável apanhado das opiniões emitidas e publicadas sobre o projeto de Patrícia Engel Secco. Seu principal argumento para defender a adaptação fundamenta-se em uma ideia de “luta pela hegemonia no campo literário” (Gally 2014). O intuito original do projeto de Secco, deve-se explicitar, apresenta também consequências pedagógicas que envolvem políticas públicas de financiamento e de escolarização. Por outro lado, aqueles que se dizem contrários ao projeto de adaptação de Machado de Assis apoiam-se em uma determinada ideia de identidade da literatura nacional.

No mesmo livro em que Todorov afirma a cultura como “vínculo de uma comunidade”, ele descreve também como as identidades culturais podem ser assassinas, a partir de exemplos das guerras étnicas no Kosovo e das guerras religiosas do Islã. No centro das reflexões desenvolvidas em *O medo dos Bárbaros - para além do choque das civilizações*, Todorov demonstra como o conceito de identidade cultural, tomado como uma substância fixa e pura, provoca segregação e violência. Em seguida, dedica-se ao trabalho de elaboração de uma definição mais problematizadora de identidade a partir da imagem mítica do barco dos argonautas:

cada tábuas, cada corda, cada prego teve de ser substituído em decorrência da longa duração da viagem. O barco que volta ao porto, muitos anos mais tarde, é, do ponto de vista material, completamente diferente daquele que havia iniciado a viagem; no entanto, trata-se sempre do mesmo barco, Argo. A unidade de função prevalece em relação à diferença de substância, o nome idêntico conta mais que o desaparecimento de todos os elementos de origem. (Todorov 2010: 71)

Em primeiro lugar, destaca-se o objeto eleito para a proposição de uma outra reflexão sobre identidade: um barco que viajou longas distâncias, transformando-se na medida da necessidade, dando suporte a incríveis aventuras. Ou seja, esse bar-

co não pode mesmo apresentar uma substância, não apenas porque mudaram-se as peças de sua materialidade, mas principalmente porque as trocas, as necessidades, as vitórias e as frustrações sucederam-se no tempo e no espaço, constituindo uma narrativa. A analogia entre a identidade cultural humana e o barco dos argonautas conduz ao princípio sintagmático da historicidade em que, a partir da lógica do deslocamento e da viagem, elementos antigos combinam-se com elementos novos ininterruptamente, de modo que o novo torna-se velho e aceita ou mesmo exige a cada etapa diferentes combinações.

Em segundo, provavelmente, este é o momento ideal para explicitar o diálogo entre Todorov e Said, uma vez que o autor de *Cultura e Imperialismo* compartilha dessa mesma preocupação com os efeitos políticos e sociais de uma ideia monolítica de identidade. Tudo começa com propostas bem intencionadas de educação - “O nacionalismo defensivo, reativo e até paranóico infelizmente se entrelaça com grande frequência na própria estrutura educacional, em que crianças e adolescentes aprendem a venerar e celebrar a exclusividade de suas tradições” (Said 2011: 30) - e corre grande risco de resultar no “zelo destrutivo” que justificou as guerras do Vietnã e do Golfo (Said 2011: 26). No lugar da bela metáfora do barco dos argonautas, Said propôs algumas reflexões sobre o exílio². A base das metáforas, de qualquer forma, possuem aproximações semânticas como o princípio da viagem e da transformação, além de princípios éticos como a desnaturalização de conceitos rígidos.

No ensaio que dá título ao volume *Reflexões sobre o exílio* (publicado em coletânea homônima pela Cia das Letras com tradução de Pedro Maia Soares em 2003), Said demonstra uma séria preocupação com não banalizar o termo, pois sente-se solidário à situação real e concreta do exilado, em especial daqueles que se viram obrigados a emigrar pelas guerras que desolaram seus países de origem - tal preocupação revela-se bastante atual no desespero e na miséria da fuga de milhares de sírios para a Europa. Parece haver nessa perspectiva uma dimensão trágica irrepresentável na situação do exilado do século XX. Isso não impede, no entanto, que Said reconheça o que há de representativo na condição do exilado, ao ponto de transformar essa figura em um tropo da experiência. Mas não de qualquer experiência. Passo, assim, a uma descrição das características dessa experiência do exílio e, paralelamente, indico como essas características podem oferecer lições para os estudos literários preocupados com o diálogo entre cultura e forma estética.

A primeira afirmação de Said sobre o exílio diz de seu caráter “irremediavelmente secular e insuportavelmente histórico”, “produzido por seres humanos para seres humanos” (2003: 47). O livro *Humanismo e crítica democrática* (2007) ajuda a entender os advérbios de modo empregados aqui para dar ênfase a dois princípios fundamentais da escolha metodológica do autor, qual seja, a filologia humanista. A despeito de todas as críticas que o Humanismo sofreu no século XX, Said insiste na necessidade de afirmação do sujeito (capaz de lembrar e capaz de criar) diante da tarefa de desconstruir as Grandes Narrativas como aquela que ele mesmo empreende em seu *Orientalismo* (1979). Assim, o exílio é uma condição que só pode ser compreendida

² Ver http://criticaetraducaodoexilio.blogspot.com/p/blog-page_10.html.

na sua dimensão humana, rejeitando-se qualquer chave que conduza a uma transcendência, seja pelas vias da religião seja pelas vias do irracional. A força do advérbio de modo, nesse sintagma, contudo, aprofunda a necessidade da compreensão sob a lógica das relações possíveis entre os seres humanos. De um lado, a secularização foi um processo que colocou o homem como sujeito do conhecimento; por outro, o exílio é politicamente a explicitação de que esse processo de racionalização da vida não trouxe junto consigo uma garantia de solidariedade. Vale destacar a ressalva de Said para o fato de que a condição de exilado revela-se sempre ciumenta e oferece o risco de conduzir à xenofobia nacionalista. Não se trata exatamente, como se pode ver, de um signo conciliador.

O “insuportavelmente histórico”, por sua vez, pode ser interpretado como um desdobramento da secularização: é preciso entender para produzir novas narrativas, é preciso narrar para construir novos sentidos. Não deve ser subestimado os lugares que o romance e a ideia de cânone ocupam no pensamento de Said. Pela narrativa se cultiva a memória e o entendimento; e recordando a nuance de deslocamento que o termo exílio comporta, em *Cultura e Imperialismo* (1993) o crítico demonstra como a narrativa tem o poder de associar tempo e espaço. Narrar define-se, no debate sobre cultura, como uma das formas mais clássicas de cultivo - lembro aqui outros dois textos referenciais para esse debate, para além do já citado livro de Said: *Cultura e Anarquia* de Mathew Arnold (1860), *Palavras-chave* de Raymond Williams (1976). Narrar é cultivar a memória de uma comunidade no solo que a alimenta materialmente. Esta era a função da Odisséia e da Ilíada para o povo grego daquele feudalismo arcaico organizado em torno das *arethés*; este é o sentido das narrativas de Tolamã reunidas para publicação na década de 80 do século passado por iniciativa do próprio desana sob o título de *Antes o mundo não existia*. No solo da cultura narrativa, diferentes temporalidades entrelaçam-se no destino comum de um território e de diferentes línguas; nele também ocorrem os conflitos que podem levar à fratura e ao trauma do exílio.

A centralidade dos gêneros literários na visão de cultura de Said explicita que não bastam apenas as grandes narrativas, aquelas estruturadas sobre o discurso de autoridade, para compreender essa experiência do exílio, importa mais o propósito que diferentes formas estéticas podem chegar a formar a partir da noção de espacialidade presente na coexistência, na justaposição, na constelação de experiências - lembrando uma das metáforas preferidas de Walter Benjamin para afirmação de uma tese não teleológica da história. Da ruptura com o tempo da tradição e com o espaço onde se consolidaram os costumes de uma comunidade, surge uma condição fundamental para o empréstimo do signo do exílio para uma perspectiva alternativa de produção do conhecimento: “A maioria das pessoas tem consciência de uma cultura, um cenário, um país; os exilados tem consciência de pelo menos dois desses aspectos e essa pluralidade de visão dá origem a uma consciência de dimensões simultâneas” (Said 2003: 59). Novas temporalidades emergem do contato de fenômenos nunca antes avizinados. As narrativas que terminam por formar o chamado cânone ainda precisam ser lidas, secularmente, com as lentes do desencantamento, como registros justapostos da diversidade de subjetividades que se perdem e se desorientam

a partir do momento em que uma sequência de conflitos deflagra essa experiência traumática que é o deslocamento para fora da cultura em que se formou.

Todorov também chegou a tecer algumas considerações sobre a experiência de viver distante de sua terra natal na autobiografia traduzida para o português brasileiro como *O homem desenraizado* (1999). Suas ideias sobre exílio³, contudo, seriam melhor representadas pela imagem de um “homem despaisado” uma vez que o sujeito enunciativo desta narrativa afirma não pertencer inteiramente a Bulgária, seu país de origem, muito menos considera-se completamente francês, país onde vive desde os 24 anos. Trata-se do mesmo princípio anteriormente detectado em Said: duas línguas, duas culturas, duas sociedades que não se substituem e que coexistem produzindo ora a necessidade da crítica ora a da tradução: “A impressão dominante era a da incompatibilidade. [o domínio de] Minhas duas línguas, meus dois discursos se pareciam muito, de certa forma; cada um poderia satisfazer à totalidade de minha experiência e nenhum era claramente submisso ao outro” (Todorov 1999: 21). Tal constatação da variedade ou da pluralidade conduziu Todorov, em *O medo dos bárbaros*, à valorização do distanciamento crítico que parece ser próprio da metáfora do exílio:

convém valorizar o momento em que o indivíduo toma consciência da identidade do próprio grupo e torna-se capaz de observá-lo como se estivesse no lugar de outra pessoa; deste modo, ele adquire a possibilidade de perscrutar seu passado com olhar crítico para reconhecer seus antigos vestígios tanto de humanidade quanto de barbárie. Será impossível conhecer nossas próprias tradições e culturas se formos incapazes de tomar certa distância em relação a elas (2010: 76-77)

Assim é que Todorov e Said encontram-se no exílio: não apenas são realmente sujeitos exilados, como enxergaram nessa condição a chance de uma epistemologia outra que denuncia a tendência universalizante de erigir seus próprios valores, aqueles herdados e ditos tradicionais, como modelos. Por outro lado, não se abandona a tradição, mas volta-se a olhar para ela com o distanciamento crítico do estrangeiro, desconfiando do passado e ao mesmo tempo desejando comunicar-se com ele em outros termos que não o da adesão cega.

Nesse sentido, a própria história intelectual de Todorov oferece um bom exemplo de autocrítica e de plasticidade. Em sua linha do tempo deflagra-se, em uma escala reduzida, a história da teoria e da crítica no século XX. De um formalismo radical que, como o ouriço de Schlegel, rejeitava qualquer contato com a realidade ou referência ao mundo empírico, aos debates culturais preocupados com o papel do literário na vida social contemporânea, o trabalho intelectual de Todorov se nos revelou uma fonte privilegiada de pesquisa e de compreensão de nosso tempo. O marco dessa trajetória tem sido comumente apontado na publicação de *A conquista da América* em 1983, mas minha hipótese de pesquisa indica um livro anterior, ainda não traduzido para o português, chamado *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique* de 1980. O

³ Ver <http://ermiracultura.com.br/2017/02/08/todorov-uma-cronica-do-seculo-20/>.

que sustenta minha hipótese: Todorov precisou, antes, conhecer um linguista que compartilhasse da mesma concepção de linguagem como um sistema opaco, do signo como uma arena de conflitos, e do mesmo reconhecimento da importância do literário para o mundo da cultura. A partir desse encontro ele pôde tanto refazer sua concepção da literatura quanto da cultura e, de posse dessa renovação conceitual, realizar sua análise do encontro intercultural mais radical, porque mais traumático e letal, que a história moderna nos relatou: o da chegada de Colombo na América.

Uma das primeiras críticas de Todorov a Colombo condena uma hermenêutica que tem como princípio “tomar desejos por realidade”. Eu acredito que se trata de uma advertência que ainda hoje devemos fazer aos nossos futuros pesquisadores:

Por exemplo, durante toda a primeira travessia (Colombo leva mais de um mês para ir das Canárias à Guanaani, a primeira ilha do Caribe que encontra), ele procura indícios de terra. E, evidentemente, encontra tais indícios, logo, uma semana após sua partida. ‘Começamos a ver numerosos tufo de ervas muito verdes que pareciam [...] ter se desligado da terra há pouco tempo’ [...] Vieram à nau capitânea dois albatrozes [...] o que foi um sinal de estar próxima a terra. [...] Todos os dias Colombo vê sinais e, no entanto, sabemos hoje que os sinais mentiam [...] já que a terra só foi atingida [...] mais de 20 dias depois. (Todorov 2014: 27-28)

A análise de Todorov chega à conclusão de que o maior protagonista da conquista da América só obteve sucesso em sua empresa porque sua arte interpretativa era surda aos sinais que não lhe interessavam, viessem eles da natureza selvagem e exótica ou dos nativos. Em outras palavras, para usar uma expressão que Todorov aprendeu com Bakhtin, sua concepção de linguagem era realista e monológica. Por oposição, Todorov demonstra valorizar uma concepção dialógica, não apenas no âmbito da análise linguística, mas também na esfera da própria cultura. Para este homem desapaisado, o dialogismo é intercultural e parte constitutiva de toda narrativa, esteja ela preocupada com o Outro, como tem sido recorrente na literatura contemporânea, ou o ignore, como nos relatos de viagem de Colombo.

Assim como Said, Todorov destaca a importância de todo tipo de registro escrito para seu projeto maior de diálogo entre diferentes culturas. Vemos, com isso, o conceito de exílio expandir-se: trata-se, pois, de um exílio que reintroduz a crítica como uma compreensão criadora, ou seja, como tradução. O outro pode estar no passado do cânone ou no signo do diferente que se instala ao meu lado espacialmente, mas isso não significa que eu saberei mais do outro representado, como efetivamente sabemos pouco dos povos autóctones com que Colombo travou contato. Importa, de modo diferente, que eu saberei mais sobre o “eu dialógico” que tentou a interlocução. Lendo os romances de Conrad, que investiu esteticamente em representações do exílio, Said observa que nessa condição, o sujeito organiza sua vida em torno da descontinuidade da experiência do outro que é constitutiva da alteridade (2003: 52). Uma das lições do exílio: assim como o autor de *Coração das trevas* transformou o medo neurótico do exilado em personagens e narradores que não medem esforços

para se comunicar com o outro, a despeito de quanta consciência tenham da limitação radical imposta pela opacidade da linguagem, pelas mesmas razões, pela mesma concepção de linguagem, nós adotamos a metáfora do exílio para dar orientação ética e acabamento estético à ansiedade gerada pelo não-saber, não ter certezas, não poder contar mais com as grandes referências da tradição. “Grande parte da vida de um exilado é ocupada em compensar a perda desorientadora”, nos diz Said (2003: 54), indicando para nós a possibilidade de transformar a experiência discursiva do literário em algo que não morra com o princípio da autonomia, do autotelismo, da universalidade do cânone, mas que renasça como um exercício de crítica e de tradução, de distanciamento e de aproximação de outras línguas, de outras narrativas, de outros cânones, de outras culturas.

Essa possibilidade de não sucumbir aos princípios essencialistas e autoritários da modernidade não significa uma opção polarizada pela filosofia pós-moderna. A imagem do exilado nos define exatamente pelo que Said nela identificou como recusa ao pertencimento: “E logo adiante da fronteira”, afirma, “entre nós e os outros, está o perigoso território do não pertencer” (2003: 50). Nesse território, o exilado deve se orientar tanto pelo distanciamento quanto pelo contato, fundamentos do que chamamos aqui de crítica e de tradução. Olhar tudo com o distanciamento do exílio, pois “há mérito considerável em observar as discrepâncias entre os vários conceitos e ideias e o que eles produzem de fato” diz Said (2003: 58) e, ao mesmo tempo, como contraponto ao distanciamento, ao olhar que compara e provoca crises e críticas, a aproximação ameaçadora que “atravessa fronteiras, rompe fronteiras do pensamento e da experiência” (p. 58) criando novas categorias num processo dialógico, de troca inventiva, que é próprio da concepção de tradução como antropofagia (Ferreira 2011: 23-37).

Said não fala do exílio, portanto, como um lugar privilegiado, posto que nos aproximaria da figura do gênio romântico ou nos conduziria a uma fetichização do conceito. Trata-se antes de uma “alternativa às instituições de massa que dominam a vida moderna” (2003: 57). Outra lição do exílio: aproveitar-se do termo como um tropo para a alternativa aos termos propostos por cada uma das trincheiras que travam a disputa pelo domínio do conhecimento - de uma lado, rejeitar as grandes narrativas como fonte eterna de saber, investigando nos modos de representação as contradições discursivas que permitem sentidos diferentes para a tradição; de outro, rejeitar a ideia de fim da história e de fim da capacidade criadora do sujeito, afirmando a poética como um valor ético e estético. A poética do exílio se realizaria indefinidamente nesse movimento conflituoso, instável e descentralizador que a tradução traz para a crítica e que a crítica traz para a tradução em um contexto em que a ideia de cultura tornou-se um conceito-problema. O exílio incita os Estudos Literários a voltar-se para o estudo das formas estéticas da cultura como uma zona privilegiada do contato entre línguas, pois dessa perspectiva aprende-se a o contato: pelo princípio dialógico do teatro e da performance, pelo estranhamento, pela atividade tradutora, pelos problemas de representação do outro, pelas contradições da tradição e do cânone, pelas narrativas de resistência e de emancipação de ex-colônias - esses são os problemas das exiladas.

O exílio, segundo Said e Todorov, exige um compromisso: o de cultivar uma subjetividade escrupulosa, compromissada com a linguagem, para que ela não se torne mais um jargão de crítica ou de tradução e também compromissada com a cultura do literário, para que ela não se transforme em mercadoria, ou seja, em instrumento de homogeneização.

OBRAS CITADAS

BENJAMIN, Walter. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Trad. Apres. Notas Sergio Pauou Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BRITO, Tarsilla Couto de. “História exemplar e mimese literária em *As aventuras de Telêmaco* de Fénelon”. *Miscelânea (Assis)*, v. 13, p. 203-222, jan./jun. 2013. Disponível em: <http://www.assis.unesp.br/#!/pos-graduacao/cursos/letras/revista-miscelanea/edicoes/volume-13/>. Acesso em: 05 de março de 2016.

———. “Querelas de ontem, querelas de hoje: a teoria da literatura como desafio à formação do leitor”. *Em tese* (Belo Horizonte), vol. 20, n. 3, p. 1127-139, 2014. Disponível em: <http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/view/8256/7101>. Acesso em: 08 de março de 2016.

———. O retorno de Astréia ou Fénelon e a arte de fugir ao tempo. *Tese*, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 2013. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/269931>>. Acesso em: 1 de abr. de 2017.

DEJEAN, Joan. *Antigos contra modernos: as guerras culturais de um fin de siècle*. Trad. de Zaida Maldonado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2005.

FERREIRA, Alice Maria Araújo. A tradução como prática mestiça: um modelo possível para um ethos contemporâneo. Ann Bell-Santos et al. *Tradução e cultura*. Rio de Janeiro: Sete-Letras, 2011.

FUMAROLI, Marc. *Les abeilles et les araignées in: La querelle des anciens et des modernes*. Paris: Gallimard, 2001.

GALLY, Christianne de M. A adaptação de *O Alienista*, de Machado de Assis, por Patrícia Secco: hegemonia e poder. *Cadernos do CNLF* (Rio de Janeiro), Vol. XVIII, n. 6 - Estilística e Língua Literária, p. 8-24, 2014. Disponível em: http://www.filologia.org.br/xviii_cnlf/cnlf/06/001.pdf. Acesso em: 10 de mar de 2016.

MORETTI, Franco. Conjeturas sobre a literatura mundial. *Novos Estudos – CEBRAP* (São Paulo), vol. 3, n. 58, p. 173-181, 2000. Trad. José Marcos Macedo. Disponível em: <http://novos estudos.uol.com.br/produto/edicao-58/>. Acesso em: 20 de fev de 2016.

MORMICHE, Pascale. *Devenir prince: l'école du pouvoir en France XVII^e et XVIII^e*. Paris: CNRS, 2009.

A negação do pertencimento: a imagem do exílio em Edward Said e em Tzvetan Todorov

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia de Bolso, 2011.

———. *Humanismo e crítica democrática*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perro-ne-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

———. *O homem desenraizado*. Trad. Christina Cabo. São Paulo: Record, 1999.

———. *O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2010.

DISCLAIMING THE SENSE OF BELONGING: THE IMAGE OF THE EXILE IN EDWARD SAID AND TZVETAN TODOROV

ABSTRACT: The aim of this work is to promote a reflection on the impact of cultures in transit, on the languages in contact, on the desires in conflict when it comes to the production of an interdisciplinary literature knowledge. For this, we searched in the image of exile, reworked by Edward Said and Tzvetan Todorov during the second half of the twentieth century, nuances that allow reflection on the ideals as identity and otherness. In the debate, we chased theoretical reflections, conceptual reworkings and disputes that contribute to the redefinition of literary studies methods and objects since the advent of cultural studies. Among the lessons of exile, we found a critic to a universalizing conception of Culture and the conflictual history of its replacement by a pluralistic target supported by the term “cultures”, with a small “c” and in plural. The image of the exile underscores the importance of the work surrounding translation of the languages in wanderings, and presupposes the formation of subjectivities in the context of collective experiences, estrangement and territoriality.

KEYWORDS: exile; Said; Todorov.

Recebido em 20 de setembro de 2017; aprovado em 20 de novembro de 2017.