

## AQUI E LÁ: ADRIANA LISBOA E ROSE AUSLÄNDER

Simone Brantes (UFRJ)

Alberto Pucheu Neto (UFRJ)

Resumo: Em seu texto sobre Hilde Domin, “a poeta do retorno”, Hans-Georg Gadamer (GADAMER, 1993) não restringe a análise do exílio à experiência concreta de perda da pátria, que é vivida em três momentos: o momento em que se deixa o país de origem, o momento em que se retorna e se vive a perda da pátria de acolhida e por fim o momento em que se percebe que não se retorna nunca para a pátria, que ficou no passado. Mas o ponto alto da análise de Gadamer é alcançado apenas quando – certamente a partir da leitura da linguagem, do próprio e do impessoal em *Ser e tempo* de Martin Heidegger (HEIDEGGER, 1988) – o retorno do exílio é compreendido como um retorno à língua e à criação poética, como uma superação do exílio que define todo ser aí. Essa análise de Gadamer tem para nós a mesma importância de toda análise que se propõe com êxito a investigar por que poéticas configuradas pela experiência do exílio podem falar tão de perto àqueles que não a viveram, que nunca saíram do “seu lugar”. Neste trabalho tentaremos, a exemplo do que fez Gadamer, entender o tema do exílio como um tema que é próprio a todos. Para tanto, partiremos da leitura dos poemas “Imperialismo Cultural”, de Adriana Lisboa (LISBOA, 2011), e do poema “Aqui e lá” da poeta de língua alemã Rose Ausländer (AUSLÄNDER, 1984), sempre guiados pela análise do caráter universal da linguagem que é afirmado – como nos mostra Hegel no primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito* (HEGEL, 1992) – exatamente ali onde ela se deseja absolutamente particular.

Palavras-chave: Exílio. Linguagem. Poesia. Particular. Universal.

A “certeza sensível” é segundo Hegel (1992) aquela que nos oferece o saber mais imediato. Este saber, que é tão-somente o ponto de partida do longo caminho da consciência para o saber absoluto, é compreendido a princípio como o saber mais rico, como um saber infinito. Nesse ponto de partida, o eu acredita nomear coisas com palavras. Quando eu nomeio alguma coisa – por exemplo, a xícara sobre a mesa –, eu a nomeio como um *isto*. Um *isto* significa algo que começa e acaba em si mesmo. Algo que foge à categoria do geral, ele é o particular. Ele é, portanto, preexistente ao nome e por isso não pertence a ele. O nome é somente algo que se aplica sobre ele, uma etiqueta. Existir no nome significaria perder todo seu conteúdo concreto, totalmente

particular. Acontece que a xícara sai necessariamente do meu âmbito de visão. Eu afasto meu olhar para a esquerda e vejo, por exemplo, o espelho do armário. Outra vez eu vejo algo que apenas casualmente se chama armário ou se chama espelho. Eu vejo um conteúdo absolutamente particular, que, embora seja assim chamado, não tem nada a ver com o nome, embora eu não admita que ele possa ser chamado de mesa ou de xícara. A questão é que, quando na certeza sensível eu nomeio armário, espelho, mesa ou xícara, eu estou sempre nomeando o *isto*. Eu aponto sempre a mesma coisa em todas as coisas. E é por aí que Hegel introduz a negação: um *isto* desaparece na afirmação de um outro *isto*. Como se um isto comesse o outro isto, para entrar num campo semântico do qual Hegel se serve para tornar visível a dialética desta certeza imediata: “Nem mesmo os animais estão excluídos dessa sabedoria [...] pois não ficam diante das coisas sensíveis como em si essentes, mas, desesperando dessa realidade e na plena certeza de seu nada, as agarram e sem mais as consomem” (HEGEL, 1982, p. 81). À mesma dialética à qual submete o *aqui* (o aqui que é xícara que desaparece no aqui que é armário ou no aqui que é espelho e assim por diante) é submetido o *agora*. Aqui e agora perfazem tudo que eu posso saber na certeza sensível. O agora que eu vivi ontem é o mesmo agora que eu vivo hoje, às 9:58h. O que eu “viso” no agora de ontem é o mesmo que eu “viso” neste exato agora de hoje. E assim um agora, aquele, anula o outro, este agora.

No entanto, não pode o eu garantir a verdade da coisa contra a sua negação? O eu é o lugar da separação de cada aqui e de cada agora de modo que eles não possam coincidir. O aqui e o agora são aqui e agora de um eu. Relacionados, relativos ao eu, o aqui e agora não podem coincidir e, portanto, não podem negar um ao outro. O eu como *medium* de separação dos vários aqui e dos vários agora, o *medium* em que um aqui pode viver indiferente a outro aqui e um agora indiferente a outro agora só pode ser um eu particular. Ora, esse eu que distingue, esse eu em que o aqui e o agora já são formas de distinção, deve manter-se absolutamente separado de todo e qualquer outro eu. Esse eu também começa e acaba nele mesmo. Ele não se confunde com nenhum outro. Não há nenhum outro que seja o *mesmo* que ele. Ele é que é ele mesmo e nada mais. Mas essa é, na certeza sensível, a única definição de cada eu. Cada um eu afirma

para si o mesmo conteúdo. Um eu, portanto, toma o lugar do outro quando se afirma como o mesmo. Um eu tem de admitir em seu âmbito os outros eus. Ele se abre para o eu universal tão logo se afirma como particular. Assim cai a última garantia, na certeza sensível, da afirmação das coisas, dos entes absolutamente particulares. Um eu afirma o isto como árvore e um outro eu afirma o isto como casa: assim se cria a “confusão” de árvore e casa.

## Imperialismo Cultural

A vida íntima  
de uma menina de dez anos  
na Somália (Somália é qualquer lugar  
neste mundo, neste mesmo mundo  
o clitóris e os lábios vaginais são decepados  
a menina é costurada em seguida, deixando-se  
apenas uma pequena abertura para a urina e a  
menstruação  
a menina é imobilizada até que a pele grude  
entre suas pernas  
e no dia em que estiver pronta para o sexo  
seu marido  
ou uma mulher respeitada na comunidade  
vai abri-la de novo cortá-la  
como se corta uma fruta, como se corta  
a aba de um envelope que traz um documento  
importante  
como o avião corta a nuvem  
como a nuvem corta o céu

Um poema publicado em 30 de julho de 2011 na página Risco, editada pelo poeta Carlito Azevedo, me impressionou bastante pela simplicidade, pela forma direta com que apresenta – num salto que parece dispensar todas as etapas do caminho da especulação –, a compreensão hegeliana que surge da superação da certeza sensível de que a linguagem tem o poder “divino” de transformar imediatamente em universal tudo aquilo que é afirmado como particular. No poema, Adriana Lisboa descreve a circuncisão (a mutilação) à qual é submetida uma menina de dez anos na Somália, com

o aparente sangue frio dos que a praticam. O que chama atenção inicialmente, além de um começo, a vida íntima, que parece ser abortado, sintática e semanticamente (A vida íntima / de uma menina na Somália...o clitóris, os lábios vaginais são decepados), é a afirmação de que a Somália é “qualquer lugar neste mundo, neste *mesmo* mundo”. Após descrever todas as etapas do “processo” (o corte do clitóris e dos lábios vaginais, a costura que deixa apenas uma pequena passagem para a urina e a menstruação), ela é “aberta”, é “cortada” por uma “mulher respeitada na comunidade” ou por seu marido. E aí vem a comparação que concretiza a afirmação de que a Somália é um lugar “neste *mesmo* mundo”. Ela é cortada do *mesmo modo como se corta* uma fruta, como se abre a aba de um envelope, como o avião corta a nuvem, como a nuvem corta o céu. O poema é todo cortante. E então se revela que é a nós mesmos que a poeta corta com sangue frio. E ela nos corta porque nos liga pela palavra à ação de cortar. Como se corta isto, isso ou aquilo. A partícula apassivadora dissimula (porque até onde podemos vivemos na dissimulação) o nós. Aqui a palavra, a universalidade da palavra, nos prende a outros nós. Quando cortamos a fruta, quando cortamos a aba do envelope também cortamos o clitóris e os lábios vaginais da menina de dez anos. A palavra não nos deixa outra alternativa senão participar, senão nos envolvermos. A ação de cortar nos compromete. De algum modo eu sou culpado a cada corte inocente que realizo. Qualquer corte abarca todos os cortes. Cada corte atualiza – trazendo ou não à memória – o corte criminoso. Cabe ao poeta nos atar ao outro, a uma situação com a qual nada temos a ver. Cabe ao poeta mostrar que nos comprometemos pela linguagem. Cabe a ele mostrar que a linguagem corta.

O poema termina mostrando que a sequência de cortes é gradativa e caminha na direção de um corte definitivo. “Como o avião corta a nuvem / como a nuvem corta o céu.”. Passa-se de um “se” que parece dissimular o nós para um sujeito cujo aparecimento no poema parece ter alguma relação com o sujeito anterior de uma oração na voz passiva, que seria, caso aparecesse a relação que temos com os atos enumerados no poema, o objeto de uma oração na voz ativa (o envelope que traz um documento importante). Mas o avião ainda tem uma relação com o nós. É um produto da técnica

que possibilita ao homem mover-se com mais rapidez, que permite a ele, em poucas horas, ir de uma parte do mundo a outra e assim saber mais e em menos tempo sobre o mundo e sobre outras pessoas e outras formas de habitar o mundo. A questão é saber o que é o homem e o que é o mundo nesta propalada forma de conhecer o homem e o mundo.

Todos os cortes anteriores incidem sobre objetos que de algum modo retomam as partes íntimas da menina de dez anos (o clitóris e os lábios vaginais): a fruta (em relação clara com o corpo e o sexo) e o envelope cuja aba (aqui a relação com a forma dos lábios colados) vai ser sacrificada para que se possa ter acesso ao que seu interior até então guardava. Com a transição para avião (que transporta o envelope), a conexão mais próxima com o corpo da menina é aparentemente cortada. O avião corta a nuvem, um objeto etéreo, quase incorpóreo. O que se abre no poema é a perda progressiva da relação dos cortes que nós cotidianamente realizamos com o corte que começa com o deceptar do clitóris e dos lábios e termina com o corte final realizado pelo marido ou a mulher respeitada na comunidade. No verso final, no qual o objeto se torna sujeito – como num jogo de passa-anel –, a abertura chega ao fim. “Como a nuvem corta o céu”. A interpretação poderia caminhar no sentido da compreensão de que até o mais distante que o corte possa chegar – do mais próximo do corpo ao mais incorpóreo – ainda assim estamos ligados àquela menina, ao que é feito com ela. Mas creio que ainda é mais que isso, que o poema ainda demanda um caminho a ser percorrido até isso. E justamente porque esse momento acaba por ser – o momento em que a relação parece se perder por completo – o momento em que ela mais se intensifica. Esse é o momento em que aparece quase que em si mesmo o esquecimento. É, na verdade, a relação de memória e esquecimento que o poema conduz e conduz o poema. Nesse esquecimento, se conserva a memória. Do esquecimento para a memória e da memória para o esquecimento esse é o caminho. O que está se perdendo aí também – o que está se perdendo em sua consumação – é o próprio poema. Ele se perde no que se apresenta como finalização da abertura: o céu. O céu que parece ser aqui o domínio do esquecimento na medida em que o aberto não impõe os limites para reter, para conservar. O poema, porém, não nos

faz experimentar algo que está acontecendo “agora”, mas algo que já aconteceu justamente quando estava calado, silenciado. Só é possível lembrar de dentro do esquecimento. O que Hegel diz na certeza sensível é que dizemos o universal exatamente no momento em que visamos o particular. O que vemos é a coincidência de particular e universal. Esquecer que o corte da fruta ou do pão que está sobre a mesa é como o corte que opera a mutilação do clitóris e dos lábios vaginais é condição para se lembrar que todos os cortes são um mesmo corte. Por isso, a lembrança é ela mesma cortante. Nesse sentido o presente não se distingue do que ficou para trás, do passado. Lembrar é já começar a esquecer. O homem não tem outra possibilidade que não seja assumir um futuro. O agora do poema, em que se cruzam passado, presente e futuro, em que todo tempo some, e só resta essa encruzilhada.

#### Aqui e lá

Não me tenho na mão. A mão me estende adiante, em direção a quem nem sempre sei. O onde é igualmente incerto. Contudo ele diz: estou aqui, mas quem sabe o que é *aqui*. Também o lá pode ser aqui. Aqui e lá existem olhos. Olhos luz, olhos noturnos. Também lá existe oxigênio no ar. Eu respiro aqui e lá meu lar estrangeiro. (AUSÂNDER, 1984, p. 185)

No título do poema de Rose Ausländer “Aqui e lá”, a conjunção aditiva que une parece servir também para separar. O conteúdo do aqui não se confunde com o conteúdo do lá. Ambos designam lugares absolutamente distintos. Um lugar não entra jamais no lugar do outro. Pisar e habitar um solo não mina um outro solo que já se pisou e se habitou. As coisas que fazem parte, que constituem um lugar não são colocadas em questão pelas coisas que fazem parte ou constituem um outro lugar. Eu posso viajar sucessiva e rapidamente entre um país europeu e um país da América sem que eu coloque um contra o outro. Eu nunca farei a experiência de que estar entre dois lugares é não estar em nenhum. A segurança para um cidadão é que a sua pátria é a única pátria

que existe, é o absoluto. A sua pátria é para cada cidadão do mundo a única verdadeira, a as coisas da sua pátria são as únicas que têm um conteúdo verdadeiro. Quando ele viaja, encontra coisas que vê e experimenta só de passagem. Essas coisas não fazem parte do absoluto de sua pátria, logo as deixará para trás. As bicicletas são bicicletas<sup>1</sup> nas quais não anda diariamente, as casas são casas diferentes das suas porque o abrigarão por alguns dias, semanas ou meses. São por assim dizer coisas de curta duração. De algum modo para quem está de visita a um país, tudo que é visto e experimentado é visto e experimentado como algo artificial. As coisas que ele manuseia não são coisas para o uso diário. Esse mundo estrangeiro é de certo modo um mundo de faz de conta. Alguém visita o mundo estrangeiro justamente quando não tem mais o que fazer com as coisas do seu mundo. Ele não é um mundo verdadeiro porque não é o seu mundo. Basta dar as costas a esse mundo e ele simplesmente desaparece. Ao voltar para casa, ele encontra as coisas reais, o mundo real. O exilado, porém, experimenta que as pessoas da pátria em que se estabelece tomam o seu mundo pelo mesmo que ele toma o seu. E essa experiência faz com que o exilado tenha que relativizar o seu próprio mundo. O que ele afirmava como verdade como estando *lá* um outro afirma como estando *aqui*. A questão é que o exilado, para viver em outro país, tem de investir de realidade as coisas que pertencem ao outro país. Essas coisas que ele mantinha afastadas das suas coisas, essas coisas que eram diferentes das suas, pois tinham para ele uma existência artificial, ele passa a tomar a sério, elas não estão mais fora do seu lugar de atuação. Aos poucos o mundo verdadeiro passa a ser o novo mundo em que ele vive. Uma nova realidade ocupou o lugar da realidade que ele deixou para trás, a terra estrangeira avança sobre sua pátria. Enquanto ele está fora do seu mundo, este vai também se esvaziando de realidade. Aqui poderíamos pensar em Heidegger e dizer que nada pode ter realidade para o homem fora de uma lida com as coisas. O mundo à distância é um mundo que nunca mais possui o conteúdo que atribuía a ele. Ele se torna apenas uma aparência de mundo. Mas este ser que não é ainda parece ser tudo que o

---

<sup>1</sup> Aqui um eco do poema de Hilde Domin “Apfelbaum und Olive” lido em DOMIN, 2011.

exilado tem, ele vive para esse fantasma. Ora, esse estar em um mundo real sempre na perspectiva de um mundo que deixou de ter realidade é o que Hilde Domin parece compreender, em seu ensaio *Heimat*, (DOMIN, 2006, p. 14-16) como ser um “hóspede” na terra estrangeira. Esse hóspede descobrirá, no retorno à sua pátria, que ele perdeu o que julgava não possuir e que não tem aquilo que ele sempre julgou ter.

Embora o título do poema de Rose Ausländer seja “Aqui e lá”, a questão do “onde” só aparece enunciada após a enunciação de uma condição facilitadora que não pode ser realizada: “Fosse eu apenas eu, como tudo seria fácil”. Portanto o onde poderia aparecer como uma espécie de solo estável no qual a poeta poderia de alguma forma se refazer da instabilidade de sua própria identidade. Ela se queixa de não ser uma espécie de território fechado a uma alteridade: cada possível tu, ele ou ela. Não pode demarcar seus limites, não pode ter a si mesma na mão. É esta mão mesma dentro da qual ela teria a segurança de ser apenas ela mesma que a estende na direção de quem ela não sabe. O que talvez signifique que é exatamente quando este eu julga ser apenas ele mesmo e nada mais que ele se abre para um outro. A *direção* (“para quem não sei”) convoca um *onde*. O onde aparece, portanto, como aquela instância que pode dizer ao eu o que ele de fato é. Esse onde não pode, no entanto, cumprir o seu papel, pois ele mesmo não é definido. Há uma espécie de retomada dessa esperança de chegar ao eu pelo onde quando a poeta diz “Contudo, ele diz: estou aqui”. Em alemão, o verbo *sein* (ser) diz também o estar. Portanto, a conexão entre ser e onde é mais radical no idioma alemão: “Contudo, sou aqui”. Se o onde é estável, o eu é estável também. Mas é justo o contrário o que ela diz sobre o onde: “quem sabe o que é aqui?”. Pois da mesma forma que estão juntos o eu e o tu, estão juntos também o aqui e o lá. Quem percebe esta junção, percebe que vive no estrangeiro. Sustenta uma negatividade que lhe priva de ar, mas ainda assim respira. “Eu respiro aqui e lá meu lar estrangeiro”.

No capítulo “A certeza sensível” da *Fenomenologia do Espírito*, parece ser o contrário: o eu parece ser a última instância na qual um aqui e também um agora podem ter um conteúdo estável. O eu asseguraria a verdade do aqui e do agora. O aqui tem um conteúdo absolutamente particular que nunca é o mesmo que é afirmado em outro aqui



quando ele se torna o aqui de um eu, quando passa a ser relativo ao saber de um eu determinado. O eu mantém o aqui e o agora como aqui e agora particulares, porque o que um outro eu afirma como aqui e agora não podem atravessar a barreira do eu e colocá-los em questão. O saber particular é, portanto, uma barreira para a negatividade. É como se os vários eus mantivessem separados cada aqui e cada agora que eles afirmam como particulares. O saber do eu é o que mantém todo aqui e todo agora no seu lugar, na sua posição. O eu assegura de dentro o que fora dele não pode ser conquistado. Mas o eu nunca pode fechar a sua realidade, o que ele é, nele mesmo. Pois o que ele afirma como sendo ele mesmo outro eu afirma como o seu próprio ser. O aqui e o agora particulares não podem assim mais se refugiar num eu particular, porque todo eu já é experiência da alteridade: de um tu, um ele ou ela que ele precisa ser. Assim, existe um movimento circular em que a negação do eu particular desemboca na negação do aqui e agora particulares e a negação do aqui e do agora levam à negação do eu.

Rose Ausländer faz a experiência de que o onde não pode ser um ponto de apoio para o eu. O eu que busca apoio no onde já se deu conta de que não é uma realidade acabada, pronta, independente de um aqui e de um agora. Esse eu que não está pronto e acabado tem como que uma falha, uma abertura por onde entra algo diferente dele mesmo. Esse diferente dele mesmo não é apenas o outro, um tu ou um ele, mas também o que o eu terá de tornar-se para sobreviver. Ele é o que ele é e o que virá a ser. E esse que virá a ser nascerá em outro solo, o solo estrangeiro. O homem, como mostra Heidegger em *Ser e tempo* (HEIDEGGER, 1988) não é o antes de, um ser acabado que foi posto dentro de um mundo. Todo solo que o homem habita faz brotar algo no homem. É essa dependência entre o eu e o onde que parece ser tematizada no poema de Rose Ausländer. O “lá também pode ser aqui,” o homem que julgou ter uma pátria pode ser também o estrangeiro.

O que o exílio mostra ao homem é que ele está sempre aberto para ser outro. Ele não é uma realidade fechada em si mesma, não pode ter mais a segurança para afirmar eu sou este e não esse ou aquele. Ele é aquele que vê como inseparável de seu próprio ser a necessidade de buscar a si mesmo, que começa a compreender-se não como um ser

estável, mas como possibilidade de vir a ser. Todo exílio possibilita ao homem voltar-se para si próprio e compreender a sua própria constituição. O exílio é perda da inocência, pois nele o homem tem de sair de si mesmo, tem de abandonar a imagem de si como uma realidade dada, feita, consumada. Quando Rose Ausländer diz que ela respira “aqui e lá o seu lar estrangeiro”, diz que o seu ser se dividiu em muitas partes. Dividiu-se em muitas partes significa aqui: abriu-se para a compreensão de que ele não é nada em si mesmo, mas pura possibilidade.

O homem não está feito. Não estar feito significa para um sujeito compreender-se também como objeto. Ele é o si mesmo e o fora dele. Ele é sempre para si mesmo um outro. Ele se divide como aquele que vê e aquele que é visto. De algum modo o homem tem para si próprio o mesmo estatuto do que ele separa dele, a natureza, as coisas naturais e as coisas produzidas pelo próprio homem. Ou seja: o homem se projeta para a compreensão de si mesmo do mesmo modo que ele se projeta para a compreensão da natureza e dos objetos que são produto da sua técnica. Neste sentido também ele está dentro de uma mão que o estende sempre mais além.

### Referências

AUSLÄNDER, Rose *Hügel / aus Äther / unwiderruflich*. Gedichte und Prosa 1965-1975. Frankfurt am Main: Fischer, 1984.

DOMIN, Hilde. *Hilde Domin. Sämtlich Gedichte*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2011.

\_\_\_\_\_. *Gesammelte Essays*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. Hilde Domin, Dichterin der Rückkehr. IN: GADAMER, Hans-Georg *Gesammelte Werke*. Band 9. Ästhetik und Poetik. Hermeneutik im Vollzug. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, p. 323-328.

HEGEL, W. F. *A fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I*. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

LISBOA, Adriana. “Imperialismo cultural”. Coluna Risco, *Jornal O Globo*, Sábado, 30 de julho de 2011.