

Exílio e ruptura na autobiografia de Stefan Zweig: “*Wohin, para onde?*”

Exile and rupture in Stefan Zweig's autobiography: “*Wohin, para onde?*”

Débora Faccin¹

Resumo

Neste trabalho pretendemos analisar a obra *Autobiografia: O mundo de ontem* escrita em 1942 pelo autor Stefan Zweig (1881 – 1942), a fim de reconhecer, a partir da obra, as vicissitudes e as rupturas que transpassam o século XX europeu, bem como as questões que permeiam a experiência de exílio dos judeus em reação ao avanço nazista na Europa. Stefan Zweig manifesta em sua obra as grandes transformações do cenário europeu no século XX e a sua experiência enquanto intelectual judeu e austríaco: vivencia o fim do Império Austro-Húngaro, a Primeira Guerra Mundial, e se vê obrigado a exilar para a Inglaterra às vésperas da Segunda. Com o início da Segunda Guerra Mundial, atravessa o Atlântico deixando a Europa em direção aos Estados Unidos e, mais tarde, ao Brasil. O ilustre *gentleman* da burguesia vienense se torna exilado, um *apátrida*. Quando escreve *Autobiografia: O mundo de ontem*, Stefan Zweig intenta traduzir para a linguagem a sua experiência, sabendo que, ao falar de si, também trazia a público a história de milhares de outros sujeitos.

Palavras-chave: Stefan Zweig. Exílio. Século XX.

Abstract

Through this undergraduate thesis we intend to analyze the book *The World of Yesterday*, written in 1942 as an autobiography by author Stefan Zweig (1881 – 1942), in order to recognize, from the contents of that work, the vicissitudes and ruptures that characterized the European twentieth century, as well as the issues that permeate the lives of Jewish exiles as from their experiences in reaction to the Nazi advances in Europe. Stefan Zweig presents in his work the great transformations that occurred in the European theatre during the first half of the twentieth century as well his personal experiences as a Jewish and Austrian intellectual: through the end of the Austro-Hungarian Empire, the development of the First World War, and his forced exile into England on the eve of Second one. Thus, with the beginning of World War II, he crossed the Atlantic, leaving Europe towards the United States and, later, Brazil, leaving the illustrious gentleman of the Viennese bourgeoisie to become an exiled man and a stateless citizen. Thereof, when writing *The World of Yesterday*, Zweig intended to translate his experience into language, knowing that, by talking about himself, he also made public the story of thousands of others.

Keywords: Stefan Zweig. Exile. 20th century.

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Graduada em História Licenciatura (2019) e Bacharelado (2020) pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

Introdução

A História se funda a partir de permanências e rupturas. Ao longo do curso historiográfico, são apresentadas mudanças e similitudes em relação às décadas, aos séculos, suas guerras, suas tecnologias, suas sociedades. Também a teoria e a metodologia têm de lidar com elas, a dialética entre espaço de experiência e horizonte de expectativa, o *ser* e o *dever*, e a quebra na modernidade das cômodas tradições e dos conceitos que outrora pareciam oferecer as respostas para o presente e uma direção para o futuro. A História, que perde a condição de mestra da vida, precisa ser repensada e reformulada para atender as demandas de um período em que a continuidade deixa de ditar a regra - na modernidade, a História se constrói enquanto ruptura. A perda desses referenciais a perpassa e atinge cada um dos seus protagonistas: onde espaço e tempo assumem novos significados e novas proporções, os sujeitos tentam se ressignificar, encontrar o seu real.

Stefan Zweig nasceu em 28 de novembro de 1881 no Império Austro-Húngaro. Vê o fim da monarquia e o nascimento da República. Dos cafés e liceus da Belle Époque vienense, seguindo o entusiasmado patriotismo disseminado entre os jovens, se alia à causa germânica na Primeira Guerra Mundial. Estarrecido com a brutalidade e a violência do conflito, torna-se pacifista. Presencia o avanço da política nazista – renomado escritor vienense, se vê barrado por ser judeu. Sai de seu país para a Inglaterra e, ao início da Segunda Guerra Mundial, atravessa o Atlântico deixando a Europa em direção aos Estados Unidos e, mais tarde, ao Brasil. De *gentleman* para *refugee*, o ilustre visitante cosmopolita se torna exilado, um *apátrida*. Quando escreve

Autobiografia: O mundo de ontem, Stefan Zweig intenta traduzir para a linguagem a sua experiência, sabendo que, ao falar de si, também trazia a público a história de milhares de outros sujeitos de uma mesma geração.

Como toda obra que escapa das rédeas da intencionalidade e transborda, *O mundo de ontem* vai além do que pretende o autor e revela sua busca por ressignificação em meio a um mundo no qual já não se reconhece, um mundo de rupturas. Zweig habita o entremundos. Quando pergunta: “*Wohin, para onde?*”, não espera apenas uma resposta geográfica, mas existencial. Revela uma vida que oscila tal qual o pêndulo de Schopenhauer, entre a dor e o tédio - e seus breves devaneios de felicidade -, a memória e o esquecimento, o passado e o presente, a nostalgia e a melancolia, presença e ausência, ascensões e quedas, ser e estar.

Tão diferente é meu hoje de qualquer dos meus ontens, minhas ascensões e minhas quedas, que às vezes me parece que vivi não uma única existência, mas várias, inteiramente diferentes entre si. Pois muitas vezes, quando digo, desatento, “minha vida”, sem querer me questiono: “*Qual vida?*” A de antes da Guerra Mundial, a de antes da Primeira, a de antes da Segunda ou a vida de hoje? [...] entre o nosso hoje, o nosso ontem e o nosso anteontem, todas as pontes se romperam. (ZWEIG, 2014, p. 10).

Da Viena *fin-de-siècle* aos meados do século XX

A primeira parte da autobiografia é dedicada ao *fin-de-siècle* de Viena onde cresceu Stefan Zweig. Para o autor, o tempo de antes da Primeira Guerra Mundial, aquele sob a monarquia austríaca, era a época áurea da segurança. Não é difícil compreendermos o sentimento de Zweig, explica-se por suas próprias palavras: “Só quem podia encarar o futuro sem preocupações gozava o presente com bons sentimentos” (ZWEIG, 2014, p. 14). Para ele, que cresceu entre a burguesia vienense,

Viena foi um jardim.² Porém, como analisa Carl Schorske (1989), ainda antes do final do século o liberalismo austríaco ilustrado estava em decadência, assim como a aristocracia. Já era possível sentir a falência do sonho vienense. A instabilidade política estava envolta de uma efervescência artística que distraía: “Na realidade, a guerra de todos contra todos já começara na Áustria, naquela última década antes do novo século. Nós, jovens, no entanto, enredados por completo em nossas ambições literárias, pouco notávamos essas perigosas transformações” (ZWEIG, 2014, p. 54). Ainda nos anos oitenta do século XIX grupos antisemitas já almejavam o poder, contradizendo os pretensos ideais do liberalismo austríaco. Como aponta Francisco Alambert (1990), a burguesia, dependente e leal ao Império, tenta se assemelhar à aristocracia, passando a financiar artistas que produziam ideias e sensações que a retirava de uma realidade que incomodava.

E só quando, décadas mais tarde, o telhado e as paredes desabaram sobre nós, reconhecemos que os alicerces há muito já estavam solapados e que com o novo século começara também o declínio da liberdade individual na Europa. (ZWEIG, 2014, p. 54).

Alberto Dines (1981), também fala sobre a Viena de Stefan Zweig. De acordo com ele, um Império composto por uma colcha de retalhos costurada por uma dinastia velhíssima, amparada na burocracia e no casamento, e num vago liberalismo, mais pragmático do que convicto. A isto se atribuía a ideia de segurança, que nada mais é do que continuidade. Mesmo trágica, a relação com as artes, os jardins e a literatura fazem parte do Império multinacional que é Viena: “refinada e desalentada” (DINES,

² Em alusão à obra de Schorske (1989).

1981, p. 88). É nesta Viena que compõe uma harmonia de dissonâncias, que “nasceu, cresceu e se formou, junto com o mundo que cantou e pelo qual se mataria, Stefan Zweig” (DINES, 1981, p. 92).

A primeira ruptura efetiva de Stefan vem com a Primeira Guerra Mundial: O esfacelamento do Império Austro-Húngaro e a decepção diante da guerra. Zweig, assim como tantos outros intelectuais, apoiou a causa da guerra, o patriotismo e a “glorificação do homem”. O entusiasmo da guerra, seus desfiles, suas bandeiras e a aclamação nas ruas do primeiro movimento das massas mostrava algo de grandioso, as pessoas se sentiram parte de um todo: “Cada um se sentia potencializado, não era mais o indivíduo isolado de antes, fazia parte de uma massa, era povo, e sua pessoa, normalmente insignificante, ganhara um sentido.” (ZWEIG, 2014, p. 155). Da realidade da guerra, distante da visão heroica que havia criado, Stefan se torna pacifista.

De acordo com Franklin Baumer (1990), o pós-guerra é marcado pelo triunfo do *devenir*. Uma modernidade deu lugar à outra, que destituiu os ídolos, as tradições e os referenciais, mas também os grandes conceitos Iluministas próprios de uma outra modernidade. Abandona-se a crença no progresso, na razão, na ciência e na própria civilização europeia. Fundada no niilismo e não podendo mais se encontrar nos padrões do passado, o abismo da nova modernidade tornou o viver temporário e inseguro.

De acordo com Carlos Henrique Armani (2006),

Falar sobre os primeiros trinta anos do século XX é falar sobre um período balizado por uma profunda crise do projeto civilizacional ocidental, quando grande parte dos valores da sociedade racionalista do século XIX,

consubstanciados na ideia de civilização na sua totalidade, encontrou seus limites em termos de realização. (ARMANI, 2006, p. 90).

A descrença não é somente em relação à Deus, à razão ou à ciência, que costumavam ilustrar o pensamento europeu, mas se instaura um profundo ceticismo em relação ao ser, à própria humanidade. A imanência autossuficiente do sujeito livre que determina a si mesmo trazido à luz pela razão, o antropocentrismo que em uma primeira modernidade destronou o transcendente e declarou sua independência em relação ao passado, agora vivencia um vazio. Ao analisar o pensamento europeu no século XX, Baumer (1990) se depara com uma “humanidade” espiritualmente cansada. O homem, pai e filho da guerra, se torna *problemático* para si próprio – há um declínio, uma desvalorização no conceito do que é ser humano.

As duas Grandes Guerras puseram por terra a utopia da civilidade ideal europeia e com ela o conceito de progresso. A primada razão já não se justifica, não há explicação para os genocídios, a evolução tecnológica produziu armas de destruição em massa e o maquinário burocrático tornou possível a articulação da solução final. A humanidade, ao passo que possuía poder e tecnologia, também se sentia impotente diante da destrutividade que por ela mesma foi criada. Desta forma, fica atônita e constrangida diante dela própria. A consciência moderna vive sob o peso da fragmentação, grandes mudanças políticas e econômicas e avanços tecnológicos com desfechos dolorosamente catastróficos. Como narra Stefan Zweig, os primeiros anos do século correram com a ilusão da eterna segurança, era possível sentir os tempos áureos de bons sentimentos e a confiança de que a Europa caminhava para o melhor dos mundos. O século XX é pai de uma geração que, ainda respirando o

otimismo da *Belle Epoque*, teve sua vida invadida por todos “os pálidos cavalos do Apocalipse” (ZWEIG, 2014, p. 11).

Depois de muitos séculos, estava reservado a nós voltar a ver guerras sem declaração de guerra, campos de concentração, torturas, pilhagens em massa e bombardeios de cidades indefesas, bestialidades que as últimas cinquenta gerações já não conheceram mais e as próximas, espero, não terão de suportar. Mas, paradoxalmente, na mesma época em que o nosso mundo retrocedia um milênio no aspecto moral, vi a mesma humanidade elevar-se a feitos nunca antes imaginados no campo da técnica e do intelecto, ultrapassando em um piscar de olhos tudo o que foi produzido em milhões de anos: a conquista do éter pelo avião, a transmissão da palavra humana no mesmo segundo através do globo terrestre e com isso o triunfo sobre o espaço, a fissão do átomo, a vitória sobre as doenças mais traiçoeiras, possibilitando quase diariamente o que ainda ontem era impossível. Nunca, até a presente hora, a humanidade como um todo se comportou de maneira mais diabólica, e nunca produziu de forma tão divina (ZWEIG, 2014, p. 11).

A idade da razão postulou um mundo de aqui e agora, pautado na conquista do progresso. Para Bruno Bettelheim (1989), a humanidade, com suas tecnologias, possui cada vez mais domínio sobre as catástrofes naturais e com a ciência almeja o adiamento da morte. Mas, ao mesmo tempo que luta por contornar sua morte, é vítima de cataclismas provocados por ela própria, muito mais devastadores do que os desastres naturais aos quais tenta impedir. O avanço nas ciências e na organização racional da sociedade forneceu as ferramentas para uma destruição que antes era sequer imaginável. A Primeira Guerra Mundial seria a primeira grande prova não do fracasso da ideia de progresso, mas de seu resultado. Descobre-se então a precariedade da vida, a vulnerabilidade dos corpos e a inevitabilidade da morte.

De acordo com Eric Hobsbawm, “o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da guerra mundial, quando suas colunas ruíram”. Mercado

pela guerra, o século “viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam” (HOBSBAWM, 1995, p. 30). Hobsbawm comenta o sentimento generalizado de boa parcela da população e compartilhado por Stefan Zweig quando fala sobre o mundo de antes como o da segurança: “Para os que cresceram antes de 1914, o contraste foi tão impressionante que muitos [...] se recusaram a ver qualquer continuidade com o passado. ‘Paz’ significava ‘antes de 1914’” (HOBSBAWM, 1995, p. 30). O ano de 1914 inauguraria oficialmente uma era de massacres. Se a Primeira Guerra mundial dilacerou vidas e mentes no *front*, a Segunda realizou massacres à distância, em um sistema operacional impessoal que mirava soldados e civis. Na guerra total do século XX, onde a vida civil se tornou um alvo estratégico como parte de um inimigo odioso e desprezível, matar fez-se “uma consequência remota de apertar um botão ou virar uma alavanca. A tecnologia tornava suas vítimas invisíveis [...] diante dos canhões [...] estavam não homens, mas estatísticas” (HOBSBAWM, 1995, p. 57).

Também filho de modernidade, o fascismo marca a Segunda Guerra Mundial. Um movimento da extrema-direita que surge na possibilidade da moderna sociedade de massas, trazendo consigo conceitos nacionalistas e autoritários, mas que prometia coesão em meio à fragmentação, uma segurança diante do desconhecido do mundo moderno.

A destruição das instituições tradicionais [...] gerou a perda de identidade, da noção de ordem e hierarquia. Da mesma forma, a Revolução Francesa destruiu os vínculos do homem com o sobrenatural, [...] secularizando a vida pública e expondo a cruza e a pequenez da vida religiosa cristã. [...] O que os diversos matizes do pensamento de direita procurarão, e será realizado

pelo fascismo, é reunir sob égide do Estado os objetivos de coesão social enunciados pela Igreja (SILVA, 2004, p. 130-1).

Para além de segurança, em resposta à crise de identidade gerada do individualismo liberal, um grupo para o qual pertencer: a sociedade da raça ariana. No fascismo, não há lugar para o outro: “A alteridade social e individual surge, assim, como objeto central de ação do fascismo” (SILVA, 2004, p. 149). A definição do *outro*, daquele que não se encaixava no *Volk*, no ideal de raça ariana, buscou apoiar-se em razões pseudocientíficas para sua legitimação. O antissemitismo, que remonta raízes bem mais antigas do que o século XX, agora tem novas bases. As Leis de Nuremberg não estabelecem os judeus enquanto um grupo religioso, mas enquanto raça.³

Stefan Zweig relata o início das turbulências que viria a agregar os simpatizantes de um nazismo que estava prestes a nascer. Corriam notícias de Munique sobre encontros liderados por um agitador chamado Hitler que promoviam a violência contra os judeus e vociferavam contra a República. Cresciam os grupos de jovens rapazes uniformizados portando a suástica, promovendo desfiles e distribuindo cartazes, com claro treinamento militar e forças financeiras influentes. A violência aleatória destes grupos se espalha pela Alemanha e chegam às ruas da Áustria, grupos descem de caminhões e atacam os judeus nas ruas de forma randômica.

³ As Leis de Nuremberg foram uma série de leis antissemitas introduzidas em 1935 pelo parlamento alemão (Reichstag). Divididas em duas partes: Lei da Cidadania do Reich e Leis para a Proteção do Sangue Alemão, estabeleciam normas de classificação e pureza de raça e, a partir delas, quem teria direito à cidadania e quem deveria ser punido por ultrajar a honra da pureza sanguínea alemã.

Mas afinal, “que violências ele [Hitler] poderia praticar numa nação em que o direito estava firmemente arraigado, em que, no Parlamento, a maioria estava contra ele e cada cidadão julgava garantidas sua liberdade e igualdade de direitos, com base na Constituição?” (ZWEIG, 2014, p. 245). Acontece o incêndio de Reichstag, o Parlamento desaparece. Campos de concentração são ativados na Alemanha, as pessoas desaparecem sem ser julgadas no tribunal. Porém, o mundo não acreditava nesta possibilidade, Viena demonstrava genuína despreocupação, algo assim não poderia perdurar.

Mas já naqueles dias vi os primeiros fugitivos. De noite, haviam transposto as montanhas de Salzburgo ou cruzado o rio da fronteira a nado. Esfomeados, esfarrapados, olhavam para nós cheios de medo; foi o início da fuga em pânico ante a desumanidade que depois se estendeu pelo mundo todo. Porém, ao ver esses exilados, eu ainda não imaginava que seus rostos pálidos anunciavam o meu próprio destino (ZWEIG, 2014, p. 246).

Aos poucos, já não era mais seguro se mostrar íntimo de judeus, nomes como o de Zweig já não poderiam mais estampar as correspondências.

Em 1938, com a *Anschluss*, a Áustria é anexada à Alemanha nazista. A brutalidade não mais precisava de disfarces morais. As pilhagens, a humilhação a perseguição e o extermínio registrado por milhares não precisavam mais ser justificados – “a consciência do mundo silenciou, ou apenas resmungou um pouco antes de esquecer e perdoar” (ZWEIG, 2014, p. 273).

A decisão a respeito do exílio veio em uma manhã de 1934 quando Zweig é acordado por policiais que afirmaram ter ordens para revistar sua casa. Fora acusado de esconder armas da Liga de Defesa Republicana. Ficou óbvia a intenção da visita:

não se tratava de armas, já que sabiam ser inexistentes, se tratava de um aviso, uma ameaça. Nestas circunstâncias, abandona Viena em direção à Inglaterra, onde fica até 1940.

Zweig sabia do seu privilégio de ter fugido a tempo: “Mas quanto mais um judeu confiara na Alemanha, quanto mais difícil fora para ele desprender-se da pátria querida, mais fora punido” (ZWEIG, 2014, p. 286). Os que ficaram, foram progressivamente perdendo seus empregos, sendo proibidos de frequentarem teatros, cinemas, museus, bibliotecas. Perderam seus utensílios e depois suas casas. “Depois os obrigaram a usar a estrela de Davi; tais leprosos, eles deviam poder ser reconhecidos, evitados e desprezados já na rua como repudiados, proscritos” (ZWEIG, 2014, p. 286). Depois de toda sorte de violências físicas e psicológicas, de saqueado todos os seus bens, eram expulsos. Sem dinheiro e sem autorização, mendigavam entre fronteiras e consulados.

Nunca haverei de esquecer a imagem quando, certa vez, entrei em Londres em uma agência de viagens; estava lotada com refugiados, quase todos judeus, e todos queriam ir para algum lugar. Não importava para que país, para o gelo do polo Norte ou as areias abrasadoras do Saara, queriam sair, ir adiante, pois a licença para permanecer no país havia expirado, [...] Encontrei ali um homem que fora um industrial muito rico em Viena, um dos nossos mais inteligentes colecionadores de arte; no primeiro momento, nem o reconheci, de tão grisalho, velho, cansado. Fraco, ele se segurava na mesa com as mãos. Perguntei-lhe para onde queria ir. “Não sei”, disse ele. “E quem ainda pergunta pela nossa vontade? Vamos aonde nos deixam ir (ZWEIG, 2014, p. 286).

Já na Inglaterra, Zweig perdeu seu passaporte com a queda da Áustria, tornou-se apátrida. De *gentleman a refugee*, como faz questão de mencionar, o cosmopolita

que antes adentrava nos países enquanto turista ou ilustre visitante, agora se tornara o estrangeiro indesejado ou, na melhor das hipóteses, hóspede.

No primeiro dia de setembro de 1939, Stefan Zweig vai ao cartório em Barth, na Inglaterra. Casamento marcado para o dia seguinte: Stefan Zweig e Elizabeth Altmann, a Lotte. Assinavam os últimos papéis, quando “um jovem funcionário entrou correndo e vestiu o casaco enquanto se movia. ‘Os alemães invadiram a Polônia. É a guerra!’, gritou na sala silenciosa. [...] ‘Pode não ser ainda a guerra’, disse eu, sinceramente convicto” (ZWEIG, 2014, p. 291). Depois de dois dias de uma espera aflitiva, a resposta veio pelo rádio: A Inglaterra havia declarado guerra à Alemanha.

Zweig precisaria novamente partir. Enquanto austríaco, seria considerado alemão na Inglaterra, um inimigo.

Poderia haver situação mais absurda para uma pessoa que já fora expulsa há muito tempo de uma Alemanha que a marcara como antialemã, por causa da sua raça e da sua maneira de pensar, do que agora ser obrigada em um outro país, por um decreto burocrático, a pertencer a uma comunidade à qual, como austríaca, jamais pertencera? (ZWEIG, 2014, p. 292).

Diante da guerra, Zweig via novamente um passado que terminava, uma nova ruptura. Europa e vidas destruídas. Um novo tempo haveria de começar, “mas quantos infernos e purgatórios ainda teriam que ser atravessados até se chegar a ele.” (ZWEIG, 2014, p. 293). Outra guerra se iniciava. Novamente, Zweig era arremessado para o vazio. Wohin, para onde? Para o Brasil.

O exílio e o lugar de pertencimento

Das tantas criações da modernidade ilustrada que expusemos, aqui citamos outra, ainda mais característica: o nacionalismo, filho da Revolução Francesa. Para explicá-lo, Benedict Anderson (2008) vai formular a noção de comunidade política imaginada, limitada e soberana - criticando o conceito de invenção e a ideia de coerção política -, considera a nação enquanto uma construção cultural, horizontalizada em sua estrutura.

A horizontalidade de que fala Benedict Anderson, na qual se daria a construção cultural da nação enquanto *comunidade*, se mostra afinal como uma horizontalidade restrita. A definição de nós é excludente por dois lados: por se colocar necessariamente em oposição a um *outro*, e porque esse *nós* tem como parâmetro quem o define, nunca a totalidade e a diversidade presente nas delimitações físicas fronteiriças do Estado. Em suas últimas consequências, a definição identitária do *eu* e o *outro* é hierárquica, estabelece um eu superior diante de um outro inferior que não raro precisa ser combatido, banido de suas fronteiras a fim de garantir a *ordem* e a manutenção de sua superioridade cultural, moral e de valores. A cultura sob a qual se edificam os ideais nacionalistas de nações homogêneas e unificadas não são as que representam todos os componentes culturais, mas sim aquela que possui a hegemonia efetiva. A diferença geralmente é escondida, quando não, subjugada, criando assim a pretensa condição de pertencimento.

[...] sabemos que pertencemos a um grupo e que aqueles que não pertencem a esse grupo são, em consequência, diferentes de nós. Esse sentimento persiste ao longo da história humana evocando constantemente a percepção daqueles que são meus iguais, aos quais se elaboram relações de reciprocidade e confiança, vínculos solidários, e os diferentes, aos quais cabe

a desconfiança, o estranhamento e, por vezes, a repulsa. Na modernidade, tais percepções serão consolidadas essencialmente em torno da interpretação do pertencimento aos Estados-nação, coexistindo, em diferentes níveis, com outras formas de identificação coletiva. Mas o Estado-nação determinará, por excelência, os vínculos de pertencimento no sistema internacional que a modernidade é capaz de ordenar (OLIVEIRA; 2017, p. 95).

Para Stefan Zweig o nacionalismo envenenou a civilização europeia. Cosmopolita como era, ia e vinha, considerava-se livre. De qualquer forma, não se costuma pensar muito em nação, até que seus limites signifiquem um problema, até que na fronteira construída entre o nós e os outros, passe-se a ser o outro. E então, vê-se arrancado de raízes de pertencimento que até então não se mostravam conscientes para experienciar a “solidão vivida fora do grupo” (SAID, 2003, p. 50). “De nada me valeu que durante quase meio século eduquei o meu coração a bater de maneira cosmopolita, como o de um ‘cidadão do mundo’. [...] descobri, aos 58 anos, que ao perder a pátria perde-se mais do que uma área delimitada de terra” (ZWEIG, 2014, p. 278). Acontece que o exílio é o viver no entre. Entre uma nação e outra, o sujeito permanece sempre o outro. Das inúmeras violências subjetivas sofridas, destaca-se a da negação – não é deixado pertencer. Para Stuart Hall (2006), a cultura nacional é um dos pilares dos quais constituímos nossa identidade na modernidade. Essas identidades, de acordo com o autor, são criadas e transformadas dentro do campo da representação. A nação ultrapassa sua existência como apenas uma entidade política e se assume como produtora de sentidos. Composta por símbolos e representações, as culturas nacionais são discursos, constroem sentidos e concepções com os quais os indivíduos podem se identificar.

Segundo Michael Pollak (1992), a identidade é essencialmente estabelecida a partir dos dispositivos da memória. Aqui, definimos memória enquanto um fenômeno construído de forma consciente ou inconsciente, em nível individual e também coletivo. Uma memória que grava, recalca, exclui, que atua no tempo presente enquanto recordação e esquecimento, estabelecendo laços bastante íntimos com a construção identitária. O constructo a que se refere Pollak possui um sentido de imagem de si, para si e para os outros. “A imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros.” (POLLAK, 1992, p. 204). Na construção identitária, a partir da psicanálise, Pollak (1992, p. 204) elenca três elementos essenciais na formação da ideia de um indivíduo enquanto unidade:

Há a unidade física, ou seja, o sentimento de ter fronteiras físicas, no caso do corpo da pessoa, ou fronteiras de pertencimento ao grupo, no caso de um coletivo; há a continuidade dentro do tempo, no sentido físico da palavra, mas também no sentido moral e psicológico; finalmente, há o sentimento de coerência, ou seja, de que os diferentes elementos que formam um indivíduo são efetivamente unificados.

A discussão proposta por Kathryn Woodward (2014), enfatiza pontos importantes no que concerne à identidade, indo ao encontro das observações de Pollak (1992): o seu caráter dialógico, passível de transformação e a sua construção pautada na diferença, no *outro*. Se aproxima de Stuart Hall quando afirma a existência de várias identidades possíveis, as vezes complementares, outras contraditórias.

A identidade, longe de ser estática, está em permanente construção, é fluida, sempre incompleta e, como relacional, marcada pela diferença: “A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (WOODWARD; 2014, p. 40). Essa diferença muitas vezes é sustentada pela exclusão: se é um, logo não é o outro ou, melhor: sei quem sou eu, porque não sou o outro. A dicotomia entre nós e eles é crucial no processo de construção das posições de identidade. Como afirma Bauman (2005), a identidade é ambígua, uma faca de dois gumes – libertação e opressão. As batalhas de identidade dividem tanto quanto unem, e suas intenções incluídas se misturam com as intenções de segregar, excluir.

Para Bauman (2005), as identidades são muito mais um estar do que um ser. Está sempre exposta, em conflito. A identidade se constitui enquanto invenção, não descoberta, constrói os lugares a partir dos quais os sujeitos têm direito à fala, a se posicionar. De acordo do Woodward (2014), é por meio dos significados produzidos pelas representações que atribuímos sentido à nossa experiência, àquilo que somos. É um processo cultural, são essas representações que estabelecem identidades individuais e coletivas e produzem sistemas simbólicos que dão respostas às perguntas que nos definem. Mas como articular a lógica identitária com a negação, a ruptura de pertencimento que o Estado intenta promover aos sujeitos malquistos como Stefan Zweig? O primeiro a se observar, é que o tocante deste pertencimento não é tão somente aquele fornecido pelo nacionalismo. Por mais que este esteja diretamente relacionado à imposição da condição de exílio, o nacionalismo, no caso de Stefan Zweig, se posiciona muito mais enquanto algoz do que fornecedor de um

sentimento de unidade ou pertença nacional. Até porque, o que se mostra neste caso, é justamente a negação por parte do nacionalismo vigente de integrar em seu espaço de Estado-Nação aquele que, mesmo nascido em seu seio, foi balizado como diferente, o outro. A relação, portanto, se configura mais complexa.

A conexão que pretendemos aqui é aquela entre o sujeito e o *lugar*. De acordo com a geografia humanística (STANINSKI et. al., 2014), o espaço se torna *lugar* na medida em que é experienciado e valorizado, portanto, é produto da experiência humana e só acontece enquanto tal. Relacionado às experiências e ao envolvimento com o mundo, o *lugar* em sua conceituação transborda o sentido geográfico de localização. Sua atribuição é subjetiva, se encontra em um plano de significação simbólica, de afetividade, onde o ser humano se reconhece e produz sua identidade. O pertencimento atribuído a ele percorre pelo reconhecimento de raízes, o sentimento de segurança e o estabelecimento de vínculos. Um intermédio entre o mundo e o indivíduo, é ligado ao contexto dos eventos e das ações humanas,

O lugar é onde estão as referências pessoais e o sistema de valores que direcionam as diferentes formas de perceber e constituir a paisagem e o espaço geográfico. Trata-se na realidade de espacialidades carregadas de laços afetivos com os quais desenvolvemos ao longo de nossas vidas na convivência com o lugar e com os outros. O conceito de lugar assume um caráter subjetivo, uma vez que cada indivíduo já traz uma experiência direta com seu espaço, com o seu lugar, houve um profundo envolvimento com o local para adquirir tal pertencimento (STANINSKI et. al., 2014, p. 06).

O lugar, presente na configuração da identidade, é constituído a partir de relações sociais, do que é experienciado, do sentimento de pertencimento e do estabelecimento de redes que comunicam entre si. Em suma, “o lugar é parte do

mundo e desempenha um papel na sua história.” (SANTOS, 1988, p.35 apud STANINSKI et. al., 2014, p. 07). Assim, ele se constrói enquanto um conjunto de significados simbólicos e culturais que só adquirem esta dimensão através da interação humana e da relação existente entre o cenário físico e as experiências ali vividas, podendo ser concebido também enquanto memória. E é a partir deste lugar com potencialidade de memória que podemos compreender as significâncias do pertencimento e das rupturas nos dilemas identitários de Stefan Zweig.⁴

O segundo ponto a se considerar é que na prática da exclusão imposta pelo Estado, o exílio em sua forma física, terrestre, é apenas o produto final, a última

⁴ Austríaco, judeu, humanista e pacifista. As declarações identitárias de Zweig coincidem com seu posicionamento quanto ao assimilacionismo. Ele via na adaptação cultural “uma qualidade e uma medida para o cumprimento do que ele chama de missão cultural existencial do povo judaico: a superação e o aperfeiçoamento do que é nacional a partir do seu esforço e de sua contribuição intelectual.” (HOLMS, 2016, p. 90). Para Zweig, os judeus do século XX já não eram mais uma comunidade em que dividiam uma fé, uma missão ou um orgulho em comum, mas um grupo que se inseriu na sociedade e, naturalmente, com ela contribuiu. Já eram mais alemães, franceses, ingleses ou russos do que propriamente judeus. “Só agora, quando juntavam todos e os varriam como se fosse a sujeira das ruas, [...] os que tinham posses e os que não tinham, os grandes e os pequenos, os religiosos e os livres-pensadores, [...] só agora os judeus eram novamente obrigados a uma comunidade que já não sentiam há muito tempo, a comunidade da expulsão. [...] Diziam-lhes “não vivam conosco”, sem lhes dizer onde deviam viver. Culpavam-nos e lhes recusavam qualquer meio de expiar a culpa. E assim eles se olhavam fixamente na fuga com olhos ardentes – por que eu? Por que você? Por que eu com você, que eu não conheço, cuja língua não entendo, cuja maneira de pensar não compreendo? Por que todos nós? E ninguém tinha uma resposta. (ZWEIG, 2014, p. 288).” Hannah Arendt não poupou críticas ao que classificava como um espírito burguês tolo e ingênuo, que ignorava as movimentações políticas e os problemas sociais. Também Romain Rolland, por muito tempo seu grande amigo, distancia-se devido à falta de posicionamento político de Stefan Zweig, que queria identificar-se “como pertencente a um mundo mais amplo que nacionalidades e designações, por isso, tece identificações diversas e procura forjar uma unidade discutível diante da complexidade identitária decorrente da construção de diferentes identificações e do contexto do exílio.” (HOLMS, 2016, p. 79).

consequência de uma série de banimentos e violências promovidas por ele. Para além, é preciso reconhecer que de forma alguma o exílio implica no fim dessa violência, já que ela não se limita às fronteiras do seu país.

Na obra organizada por Seligmann-Silva (2003), Leonardo Senkman relata a história de *Na venad*, obra de Simja Sneh. Trata-se da narrativa de um judeu que é obrigado a fugir da Polônia anexada e se engaja em milícias e exércitos para lutar contra o nazismo. O que nos pune nessa narrativa, é a própria tradução de *Na venad* – sem rumo. A sensação de se encontrar sem rumo é a de suspensão, expectativa: não se sabe o fim da história, da sua história. Na ausência de um porto seguro, o sujeito caminha sem rumo em uma terra de ninguém, com fronteiras que se dissolvem e geografias que são destruídas. “A luta de Sneh na guerra é descaminho, mas também busca de estabelecimento de novos marcos espaço-temporais” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 29). A história de Sneh se aproxima de Stefan Zweig especialmente em sua percepção em relação à geografia da Europa. Zweig sentiu fortemente essa instabilidade entre as fronteiras: Antes, o fim do Império Austro-Húngaro, depois, a anexação da Áustria pela Alemanha nazista. Quanto à Europa como um todo, viveu os últimos anos da sua vida entre a nostalgia de um mundo de ontem e a melancolia da destruição da cultura europeia pela qual tanto prezava. Exilar-se é inerente à uma violência anterior, mas não significa o seu fim. Antes mesmo das forças nazistas adentrarem a Áustria, Stefan já assistia episódios de violência na rua e via o afastamento progressivo de amigos próximos - visitar judeus já não era mais seguro. A longa fila de correspondências com as quais estava habituado também

diminuíram, com o tempo, cartas com destinatários de nomes judeus poderiam ser interceptadas. Assistiu conhecidos aliando-se ao nacional-socialismo e, com o passar de poucos anos, viu seus livros serem proibidos - suas obras, às quais dedicava sua vida, foram banidas da língua alemã e mais tarde de praticamente toda a Europa.

Pensava sem medo na morte, na doença, mas não veio à minha cabeça nem a imagem mais distante daquilo que eu ainda haveria de vivenciar, que eu, apátrida, acossado, perseguido como degredado, ainda teria que peregrinar de um país a outro, por mares, que meus livros seriam queimados, proibidos, condenados, meu nome difamado na Alemanha como o de um criminoso e que os mesmos amigos cujas cartas e telegramas estavam diante de mim sobre a mesa empalideceriam se me encontrassem por acaso. (ZWEIG, 2014, p. 240).

O exilado internaliza a ausência do pertencimento para viver em algum outro espaço. Mas, mesmo estabelecido em outro local, outro país, o exilado habita internamente o *entre*. Permanece entre dois mundos, mas sente que não pertence a nenhum, nem ao qual deixou, nem ao qual se destinou. *Tierra de nadie*, entre mundos, não-lugar, descaminho, não-pertencer. Cada autor narra sua experiência de uma forma, mas o impacto é semelhante: descontinuidade. A ruptura seguida pela provisoriedade – como afirma Said (2003), o exílio é um estado de ser descontínuo. Não-pertencer é ser sempre o outro, estar sempre deslocado, expulso de uma sociedade que não o quer e estrangeiro em outra que não o compreende. Norbert Elias, em *Establecidos y Marginados* (2016) aponta precisamente a relação entre o nós e os outros, onde os estabelecidos, em sua relação de grupo, atribui aos seus membros características de superioridade, ao passo que os *outsiders* são rotulados como seres inferiores e indignos. Estes forasteiros, marginados, são considerados

uma minoria anômica de valores execráveis em contraste com a normatividade do grupo estabelecido. Esta relação serve para pensar os dois lados do exílio judeu: a expulsão da Alemanha, baseado no argumento de inferioridade de raça em contraste com a ariana, e a sua não recepção por parte dos outros países, sob pretextos ligados à prejuízos econômicos e sociais, os refugiados apresentariam um risco à população e à sua normatividade.

Para Tununa Mercado, o exílio é uma violação permanente, porque “Desde el momento en que te vas de tu país lo maldecís, porque es como una mala madre que te echa. Y echa a los tuyos, a tus amigos; el mundo al que perteneces ya no está más.” (MERCADO, 1998 apud BRANCHER; SOUZA, 2007, p. 216). O exilado se torna órfão, vivendo de forma fragmentada entre a nostalgia, a esperança de poder voltar e o sentimento de deslocamento, de viver fora de seu lugar. Não raro tenta compensar sua perda criando ou imaginando um novo mundo, uma ficção de reconstrução do seu antigo mundo em um novo lugar. Porém, por mais que busque, essa compensação nunca se concretiza, apenas confirma a cadeia melancólica de tentar reviver um passado que não existe mais, mas que não passa. Stefan Zweig viveu esse conflito entre a nostalgia de Viena e a utopia de um Brasil cordial, tentando suprir a ausência do mundo ao qual pertencia, um mundo que não existe mais. “Así, el exilio es una máquina de moler; reduce un lugar de punados de polvo que solamente adquieren algún peso en la palma abierta de la nostalgia.” (BOCCANERA, 1999 apud PINEDA, 2010, p. 65).

De acordo com Salavert (2008), “O exilado, uma vez desenraizado, fica à espera da construção de vínculos afetivos sólidos, de reconhecimento, [...]. Todavia, quase sempre, faltam-lhe as condições psíquicas necessárias para a conquista de tais ideais.” (SALAVERT, 2008, p. 244). Edward Said (2003), também descreve: “O exilado insiste ciosamente em seu direito de se recusar a pertencer a outro lugar.” (SAID, 2003, p. 55). Como afirma Adelia Ribeiro (2011), “a semântica do exílio é complexa: expatriação, forçada ou voluntária. Expulsar da pátria, degredar, desterrar, banir, extraditar, deportar. Mas também pode significar afastar, apartar, arredar, afastar-se do convívio social.” (RIBEIRO, 2011, p. 156).

Experienciar o desterro é viver um destempo, o exilado não sofre apenas a privação de sua terra, mas também de tudo o que nela acontece: “[..] é frequente que, durante o exílio, se viva em dois tempos simultâneos, no presente da terra que acolhe e no passado que se deixou para trás, sendo que este último pode tyrannizar o presente pela nostalgia do que se perdeu” (VOLPE, 2005, p. 82 apud RIBEIRO, 2011, p. 156). Isso porque o exílio desestabiliza a continuidade da existência, impõe uma ruptura nas referências basilares da identidade do indivíduo que alimenta uma imagem congelada e idealizada do passado, sentindo de forma constante a dor da impossibilidade de voltar para casa.

Portanto, quando falamos de exílio, não nos restringimos apenas a pensar o afastamento territorial, ao desterro, mas “parece relevante deslocar o marco histórico e coletivo do mesmo e considerar – além do componente de mudança geográfica, considerado como secundário – o seu aspecto de estrutura interna, condição mental,

estado de ânimo, atitude.” (VOLPE, 2003, p. 48). Os sentimentos de exclusão e solidão não dizem respeito apenas ao solo de origem, mas evoca todas as memórias e os indivíduos que compunham a edificação do seu pertencimento.

O exilado habita o não-lugar, vive à margem, fora do tempo. Vive, portanto, paralelamente, a dor da perda e a angústia da incerteza. “O exílio produz marcas não apenas no que tange a um deslocamento espacial, mas também, subjetivo. Os corpos são afetados e passam a encenar um jogo de não pertencimento a nada, nem a ninguém.” (CERVO, 2017, p. 14).

Salir de su país violentamente, sin quererlo, sin haberlo pensado, sin más objeto que salvarse de las garras de la tiranía, dejado a su familia, a sus amigos bajo el poder de ella, y lo que es más, la Patria despedazada y ensangrentada por una gavilla de asesinos, es un verdadero suplicio, un tormento que nadie puede sentir, haberlo por sí mismo experimentado. Y donde vamos cuando emigramos? No lo sabemos. A golpear puertas al extranjero; a pedirle hospitalidad, buscar unos patria en corazones que no pueden comprender la situación del nuestro, ni tampoco interesarse por un infortunio que desconocen y que miran tan remoto para ellos como la muerte. (ECHEVERRÍA, 1962, p. 73 *apud* BRANCHER; SOUZA, 2007, p. 210).

É certo que o ato de migrar é inerente ao ser humano e à sua própria história. Também é notável que desta experiência surgiram descobertas e produções culturais e intelectuais bastante expressivas, o curso da humanidade foi traçado por estas transformações. A ampla produção intelectual desenvolvida a partir das experiências exílicas do século XX e suas especificidades foram tão significantes que ganharam categoria própria. Porém, o que tem se construído a partir desses argumentos, é uma filosofia positiva do exílio que atribui aos exilados o estatuto de vanguardistas em uma nova intelectualidade presente na literatura de exílio. De forma alguma negamos a

influência da experiência de exílio e da relevância da sua produção, mas acreditamos que o exílio não pode ser romantizado. Reproduzir um discurso positivo em relação a ele não só ignora a violência e o sofrimento desferido por essa condição como absolve o Estado por a infligir. Como lembra Ribeiro (2011), os intelectuais-escretores no exílio são narradores privilegiados das experiências sob as quais muitos sucumbiram.

De acordo com Izabela Kestler (2005),

A literatura em língua alemã do exílio é produto da ruptura violenta da evolução literária na Alemanha e na Áustria e da fuga e concomitante exclusão dos autores de seus respectivos países de origem (Alemanha a partir de 1933 e Áustria após a anexação ao III Reich em 1938). Trata-se de uma literatura de resistência, no sentido mais amplo da palavra (política, literária e artística), à instauração de um regime antiintelectual, anti-libertário, anti-liberdades individuais, em suma, absolutamente anti-democrático: o nacional-socialismo (KESTLER, 2005, p. 115).

Para Blanche Marie Evin Costa (2017), os exilados representam um marco na análise da Era dos Extremos e de sua violência. Kestler (2005) aponta os dados: somente contabilizando o caso das perseguições nazistas, a partir de 1933, com o incêndio do Parlamento, o número de sujeitos que tentam o exílio margeia os 500 mil. A instauração do regime nacional-socialista provocou o êxodo em massa de escritores e intelectuais de todos os países sob seu domínio. De acordo com a autora, esse processo de exílio compreendeu três fases, correspondentes à anexação da Áustria, à eclosão da Segunda Guerra Mundial e à invasão de países vizinhos pelas tropas alemãs. Na primeira fase, datando entre 1933 e 1938, os exilados tendiam a deslocar-se para países vizinhos a fim de aguardar a queda do regime nazista. Os principais países que receberam essa primeira fase de refugiados foram França,

Tchecoslováquia, Áustria, Suíça, Holanda, União Soviética e Inglaterra. No entanto, destacam-se os dois primeiros, “em função da estabilidade de seus respectivos sistemas democráticos permitiam e [...] até incentivavam as atividades políticas dos exilados. [...] Nesta primeira fase, observa-se uma tendência generalizada de politização da literatura e de correspondente engajamento político.” (KESTLER, 2005, p. 119). Com a crescente recessão e desemprego dos anos 30, estes países começaram a restringir a concessão de vistos aos exilados. Concomitante, aumenta a emigração dos judeus vindos da Alemanha, sobretudo após o progrido e a queima de sinagogas. Em 1938, quando a Áustria é anexada, o número de exilados cresce expressivamente, mas, a essa altura, já não são mais bem-vindos. O segundo período, que a autora data entre 1938 e 1940, tem como característica a fuga em massa dos grupos de exilados para países ultramarinos. Países como a Tchecoslováquia, que abrigava grande número de refugiados e a Polônia são invadidos, seguido da Holanda, Bélgica, Luxemburgo e da França, que abrigava cerca de 55 mil exilados alemães. “[...] Marselha, no sul da França, [os exilados] tentam obter vistos para países fora da Europa, os quais por sua vez criavam todo tipo de empecilhos na concessão de vistos aos exilados.” (KESTLER, 2005, p. 120). Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial e a invasão de diversos países que abrigavam refugiados, a terceira fase se caracteriza pela dispersão dos exilados por vários continentes.

O percurso descrito por Kestler (2005) condiz com a biografia de Stefan Zweig, que passou por todas essas fases enquanto tentava se ressignificar diante das

descontinuidades do processo de exílio. Na fluidez das fronteiras que repentinamente se desmantelavam perdeu-se a Áustria enquanto entidade nacional e, com ela, a nacionalidade impressa na identidade de Stefan Zweig. Passaportes, vistos, carteiras, autorizações - agora Zweig estava sujeito a toda sorte de burocracias e regulamentos, perdeu a liberdade de movimentar-se. Tornou-se apátrida, um refugiado. “Todos eram estrangeiros naquele tempo que, da noite para o dia, fronteiras sumiam e soberanias evaporavam. Alguns, no entanto, sofriam mais, faltava-lhes algo além da cidadania.” (DINES, 1981, p. 196).

Rupturas e repetições: O passado como o mundo de ontem

Se suicidam em 23 de fevereiro de 1942, em Petrópolis (RJ), no Brasil, Stefan Zweig e Charlotte Elizabeth Altmann, sua atual esposa. Lotte não deixa adeus, apenas breves recomendações. Stefan despede-se:

Antes de deixar a vida por vontade própria e livre, com minha mente lúcida, imponho-me última obrigação; dar um carinhoso agradecimento a este maravilhoso país que é o Brasil, que me propiciou, a mim e a meu trabalho, tão gentil e hospitaleira guarida. A cada dia aprendi a amar este país mais e mais e em parte alguma poderia eu reconstruir minha vida, agora que o mundo de minha língua está perdido e o meu lar espiritual, a Europa, autodestruído. Depois de 60 anos são necessárias forças incomuns para começar tudo de novo. Aquelas que possuo foram exauridas nestes longos anos de desamparadas peregrinações. Assim, em boa hora e conduta ereta, achei melhor concluir uma vida na qual o labor intelectual foi a mais pura alegria e a liberdade pessoal o mais precioso bem sobre a Terra. Saúdo todos os meus amigos. Que lhes seja dado ver a aurora desta longa noite. Eu, demasiadamente impaciente, vou-me antes. (Carta de suicídio de Stefan Zweig, 1942).

Bem disse Alberto Dines: quando escreveu o epílogo de *O mundo de ontem*, Zweig “Tinha a certeza de que as trevas eram iminentes, roteiro e desenlace já definidos, faltava apenas o pretexto.” (Zweig, 2014, p. 07). O fim da narrativa de seu livro data 1939, o início da Segunda Guerra Mundial. Quando olhamos retrospectivamente, pensando o livro a partir da carta de Zweig, conseguimos perceber que a obra justifica cada linha de sua carta. Não que tenha sido completamente intencional, não pretendemos nos render ao olhar determinista de quem explica uma vida a partir do seu fim, mas como o próprio Stefan diz, a memória não conserva casualmente, mas ordena cientemente e exclui com sabedoria, “só aquilo que eu quero conservar tem direito de ser conservado para outros. Portanto, recordações, falem e escolham no meu lugar, e forneçam ao menos um reflexo da minha vida antes que ela submerja nas trevas!” (ZWEIG, 2014, p. 12). A memória fala de um passado a partir de um presente. Esse é o seu tempo, é aí que acontece – seleciona o que é lembrado, o que é esquecido e o que é imaginado a fim de preencher as lacunas da sua própria fragmentação. A memória é um valor disputado justamente por ser subjetiva, suas lembranças e seus esquecimentos identificam, justificam, asseguram.

Assim, como forma de fugir do seu perecimento, busca-se por armazenadores: os locais, as escritas e os corpos (ASSMAN, 2011). Stefan Zweig carregava em seu corpo a depressão das rupturas que sofreu e dos lugares que abandonou às pressas, cheios de memória. Quanto à sua escrita, despejou nela toda sorte de sentimentos, experiências e sensações. Talvez na ilusão de poder organizar linearmente a narrativa

de sua vida e, linha por linha, ressignificar-se. De acordo com Mariana Holms (2016), ao invés de perguntar-se “quem eu sou”, Stefan Zweig parece responder no passado: “quem eu fui e não sou mais?” e narra ‘como deixei de ser quem eu era’ ou então ‘como eu fui destituído do que pensava ser’” (HOLMS, 2016, p. 77). Como mostra a autora, isso fica bastante elucidativo nos títulos provisórios que pretendiam dar nome à obra: *Europa war mein Leben* (Europa era minha vida) e *Meine drei Leben* (Minhas três vidas). Holms nota também no título que “Europa” virou “O mundo” e o tempo verbal no pretérito virou “ontem” (HOLMS, 2016).

Foi no registro autobiográfico que Stefan ressignificou-se, eternizou e sepultou seu mundo, em um pacto de sinceridade impossível entre um autor consciente de sua fragmentação e seu leitor, onde as experiências entre um *eu* que assume sua presença e o mundo são cuidadosamente selecionadas na memória daquele que se põe à prova. (LEJEUNE, 2008). Contra a maldade dos espelhos que refletem a perenidade dos corpos e o desgaste dos traços, na autobiografia “procuramos rever o que fomos, como se o percurso da antiga paisagem nos capacitasse a nos explicar ante nós mesmos.” (LIMA, Luiz Costa. 1982, p. 244).

Stefan Zweig se exila no Brasil em pleno Estado Novo. É recebido com a pompa de um importante escritor. Imprensa, holofotes e alguns jantares com Getúlio Vargas. Interessante observar, diante de tão boa receptividade, como e em quem cada tempo e cada governo com seus autoritarismos personifica a imagem do mal, escolhe o seu bode expiatório: comunistas, negros, judeus, opositores políticos (...). E assim decidem quem é o *outro*, quem deve viver à margem, na precariedade, quem é o

criminoso miserável do qual o país deve higienizar-se, ao qual é lícito desferir a violência, o inimigo que é preciso exterminar. A repressão do Estado Novo não se dirigia contra Stefan Zweig e, portanto, ele não a sentiu. Mesmo que Vargas já tivesse se pronunciado contra o acolhimento de refugiados no Brasil, impedindo concessão de vistos à exilados judeus, ao contrário de certas Olgas, Zweig fazia parte daquele seleto grupo de celebridades que convinha receber. Em meio a um governo de inspiração fascista, mas de cuidadosos discursos e apurada propaganda, Zweig vê no Brasil o país do futuro: sem perseguições, sem discriminação – um país cordial. “As pessoas conviviam mais em paz, com mais cortesia, a relação mesmo entre as mais diversas raças não era tão hostil como entre nós.” (ZWEIG, 2014, p. 269).

Quando escreve Brasil, país do futuro, lançado em 1941, Zweig remete inúmeras vezes a uma cordialidade entre as raças: “todas essas raças, que já pela cor evidentemente se distinguem umas das outras, vivem em perfeito acordo entre si [...] a nação brasileira há séculos assenta no princípio da mescla livre e sem estorvo, da completa equiparação de preto, branco, vermelho e amarelo.” (ZWEIG, 2001, p. 11). O enaltecimento ao Brasil era tamanho que Zweig foi acusado de ter escrito o livro sob encomenda de Vargas. O Estado Novo “confundia os mais atentos, pela cordialidade dos gestos, pela sagacidade do meleios políticos, pelas magníficas intenções encaixadas nos pronunciamentos públicos” (DINES, 1981, p. 217). Recém passados 50 anos do fim da escravidão, a posição burguesa de Zweig dentro da sociedade brasileira, aliado à constante comparação e projeção do Brasil em relação à Europa, ofuscou para os seus olhos o racismo presente nas estruturas do Brasil de

30. O Brasil de Stefan Zweig não era o da ditadura, mas o de Villa Lobos, o da geração literária modernista. Como comenta Dines (1981), eldorados são bons substitutivos de purgatórios, sonha-se com o que não se pode viver.

O Brasil se tornou então a reencarnação desse mundo de ontem que lamentava tanto ter desaparecido. Não que fossem semelhantes, mas Zweig projetou seu pretérito no presente, como uma repetição, viu no Brasil a ilusão da ilusão: coesão, ordem, cordialidade. Sua fantasia não condizia nem com o Brasil dos anos 30, nem com a Áustria do fim do século XIX. Stefan Zweig projetava no Brasil tudo o que a Europa não pôde ser. “Se eu dera a Europa por perdida desde aquele último olhar para a guerra que chegava, comecei novamente a esperar e ter fé sob o cruzeiro do Sul. [...] O que a Europa criou em termos de civilização podia continuar a se desenvolver grandiosamente em novas e diferentes formas.” (ZWEIG, 2014, p. 269).

A civilidade europeia era do mais alto nível intelectual, um modelo a ser imitado – “a Europa, nossa pátria sagrada, berço e Partenon da nossa civilização ocidental.” (ZWEIG; 2014, p. 268). Zweig tenta resgatar “sob o cruzeiro do sul” a sua Europa perdida, o seu mundo de ontem que não existe mais.⁵ “Cada um procura o que falta – nações, criaturas ou situações são espelhos de necessidades interiores. Viajantes,

⁵ O forte vínculo de Zweig com a cultura europeia e sua defesa vem de sua educação assimilacionista. De acordo com o historiador Leo Spitzer (2001), as escolas e universidades desempenharam importante papel neste processo: “eram os principais veículos de disseminação e repisamento da ideologia dominante. Eram os locais que ensinavam as crianças e adultos e jovens a ler e escrever na língua dominante e que, por intermédio dessa língua, moldavam sua concepção de mundo. Essas instituições lhes forneciam elementos de cultura científica e literária dominante e as versões da história fornecidas por ela, instruíam-nos nas regras do comportamento e da moral aceitáveis”. (SPITZER. 2001, p. 153 *apud* HOLMS. 2016, p.88)

esses buscadores de perdidas felicidades, são copiadores, unificando o mundo com fac-símiles imaginários.” (DINES, 1981, p. 274). Portanto, Zweig não viu o Brasil tal como era, mas como desejou, um país ideal. Não é preciso dizer que mesmo que tenha tentado, nunca conseguiu substituir essa ausência, pertencer novamente. Vivia em ruptura, fragmentado. Fugiu da guerra, mas mesmo no além-mar a revivia enquanto repetição, em um ciclo melancólico de nostalgia e impossibilidade. Zweig vivia do passado, mas de um passado idealizado, de segurança e continuidade - mesmo com a consciência de que se cercava de uma ilusão, um passado que é impressão, que nunca existiu. “Em seu idealismo liberal, o século XIX estava sinceramente convencido de que trilhava o caminho mais reto e infalível rumo ao melhor dos mundos [...] Hoje [...] sabemos que aquele mundo de segurança não passava de um castelo de sonhos” (ZWEIG, 2014, p. 14-16). Sua Viena imperial jazia em ruínas do que um dia ilustrou ser: a capital cosmopolita dos cafés, dos teatros, da erudição. Ao Zweig restaram apenas as lembranças que a memória caprichosamente evidenciou em tom nostálgico, a Viena intelectual e segura que vivenciou em seu privilégio de dentro de um grupo social burguês.

De acordo com Alexei Indursky e Bárbara Conte (2015), a condição de exílio é um traço incontornável. Para além de um afastamento geográfico, o exílio implica em um processo psíquico de desenraizamento da identidade – seus referenciais culturais, seus familiares, seus objetos (...) -, é uma ruptura traumática. O corpo torna-se, assim, a única coisa que lhe é próprio. Com a ruptura de sua intimidade e ancoragem, predomina uma angústia generalizada que impede o sujeito à exterioridade. Mesmo

que ele tenha a possibilidade de recomeçar em um novo espaço, de restituir sua identidade, o que se desenvolve é uma aversão psíquica ao seu contato. O único lugar possível é aquele perdido, a única identidade possível é a sua antiga. O sujeito exila-se em si mesmo, fixa seu tempo em um hiato espaço-temporal. O exilado sofre a separação de tudo o que permitia seu reconhecimento, mas se recusa a não mais pertencer a essas identificações. Desta forma, não se encontra em lugar algum, “nem aqui nem acolá, nem agora nem outrora, mas entremundos.” (INDURSKY; CONTE, 2015, p. 277). Mesmo no “paraíso”, o exílio é sempre desolador. Zweig não consegue lidar com as sombras de suas rupturas: “não existem santuários para as grandes dores, nem bálsamos geográficos para o sofrimento” (DINES, 1981, p. 454).

Viveu do passado e da sua impossibilidade, e a partir de sua idealização cria um mundo para si, em si. O medo constante de que a guerra o alcançasse o impediu de sentir paz, extinguiu a sua possibilidade de pertencer. Seu único lugar possível era o da sua nostalgia, aquela Europa de ontem, aquele tempo de segurança e continuidade – somente lá a guerra não o alcançaria, lá encontraria a sua identidade perdida em meios às pontes que se romperam. Mas Zweig sabia que esse mundo estava aniquilado, só existia enquanto lembrança de sua ausência, e enquanto tinta lilás grafada em papel, eternizada no O mundo de ontem.

“Wohin, para onde?” Talvez essa tenha sido a pergunta fundamental de Stefan Zweig. Mas a urgência da sua pergunta não era apenas geográfica. No exílio, perde-se a si próprio. Zweig já não era, estava. Mas estava de forma tão breve que já não conseguia restituir a sua fragmentação a cada ruptura. Tal qual um historiador que

seleciona de forma cuidadosamente didática as continuidades que caracterizam uma época e as rupturas que anunciam o seu fim, Zweig reparte a sua vida em três: A de antes da Primeira Guerra Mundial, a que segue após a guerra e o início do seu exílio, e a que se segue depois da ascensão de Hitler. Seu recorte não é só sobre a guerra, mas também diz sobre sua ascensão literária e a queima dos seus livros, prestígio e esquecimento, Friederick e Lotte, sobre o *gentleman* e o *refugee*, o cosmopolita e o *alien enemy*, a burguesia judaica vienense e os problemas financeiros. “Fui festejado e desprezado, livre e subjugado, rico e pobre. Minha vida foi invadida por todos os pálidos cavalos do Apocalipse, revolução e fome, inflação e terror, epidemias e emigração.” (ZWEIG, 2014, p. 11). Divide a sua vida entre o homem que era e o que agora está. No *O mundo de ontem*, insiste em afirmar “sua pátria, a Europa”, como que para registrar que um dia, talvez antes da Primeira Guerra, Zweig já teve o seu lugar no mundo, já pertenceu. Em seus últimos anos, Stefan Zweig viveu fora do espaço-tempo, em perpétua viagem. Cheia de rupturas irreparáveis, experienciou uma vida fragmentada.

O que ainda podia acontecer de ruim? Havia os meus livros: quem poderia acabar com eles? (Assim pensava eu, sem imaginar nada, naquele momento.) Havia a minha casa - e quem poderia me expulsar dela? Meus amigos – poderia algum dia perdê-los? Pensava sem medo na morte, na doença, mas não veio à minha cabeça nem a imagem mais distante daquilo que eu ainda haveria de vivenciar, que eu, apátrida, acossado, perseguido como degredado, ainda teria que peregrinar de um país a outro, por mares, que meus livros seriam queimados, proibidos, condenados, meu nome difamado na Alemanha como o de um criminoso e que os mesmos amigos cujas cartas e telegramas estavam diante de mim sobre a mesa empalideceriam se me encontrassem por acaso. Que pudesse vir a ser extinto, sem deixar vestígio, tudo o que trinta e quarenta anos haviam

produzido com perseverança, que toda essa vida construída, firme e aparentemente inabalável como se apresentava a mim, poderia desmoronar e que eu pudesse ser obrigado, perto do ápice, a recomeçar com as forças já facilmente abaladas e com a alma conturbada (ZWEIG, 2014, p. 240).

Considerações Finais

Romain Rolland escreveu a Stefan Zweig ainda em 1919: “O mundo não é nem bom, nem mau. Ele é.” (DINES, 1981, p. 161). Mas para Zweig, o mundo haveria de ser muito. Em seu período de exílio, escreveu de forma extraordinária, mas, como alertou Said (2003), tudo o que produziu estava minado pela experiência da perda, de algo que deixou para sempre. Viveu boa parte da sua vida tentando compensar uma ausência, materializá-la em outro lugar, reconstruir o seu mundo. Ao mesmo tempo, recusava a pertencer, educou-se para a provisoriedade. Afinal, seu lugar era outro, em outro espaço e em outro tempo. Enredou-se em um ciclo melancólico de repetições, onde o parâmetro para o paraíso era seu mundo de ontem, aquele que experienciara na ingenuidade e no otimismo, um mundo que estampa um jardim aos moldes de Schorske. Mas “só o devaneio nos torna felizes, não o saber” (ZWEIG, 2014, p. 157). A cada ruptura que se sucedia no mundo europeu, Zweig via distanciar-se seu sonho universalista, da Viena cosmopolita do progresso e da erudição. A perda do sentimento de pertencimento de Zweig não dizia respeito ao nacionalismo que o renegara, mas ao lugar que Viena representava enquanto constituinte identitária do seu ser. Diz respeito à perda da sua liberdade de ir e vir, à depreciação de suas obras, ao estigma que carregava enquanto judeu na Alemanha, e enquanto alemão nos

outros países – de qualquer forma, um forasteiro. A perda de Stefan Zweig é enquanto ser.

A experiência de Stefan Zweig, enquanto intelectual europeu, judeu e exilado, representa o ideal de segurança da Belle Époque e o otimismo ilustrado, a crença na razão, na ciência e no progresso e a devastação de todos estes ideais. Reflete a ruptura do pensamento europeu contemporâneo que perde todos os seus referenciais, expõe o triunfo do devir, da provisoriedade, a descrença no ser humano e nas suas verdades. Sua experiência diz sobre uma geração inteira que marcou o século XX, que viveu entre mundos, exilados dos governos totalitários. Mas fala também sobre a ausência daqueles que não tiveram a oportunidade do refúgio, nem de registrar seu testemunho. O mundo de ontem é sobre todos aqueles que experienciaram as rupturas do século XX europeu, suas guerras e sua violência; é sobre os outros, os apátridas e os perseguidos. Mas também é sobre um mundo íntimo e um ser: cosmopolita austríaco, judeu, humanista e pacifista, “um viajante infatigável que nunca saiu de onde estava.” (DINES, 1981, p. 92).

Referências

ALAMBERT, Francisco. História, cultura e modernidade: uma leitura da Viena fin-de-siècle. *História*, São Paulo, n. 122, p. 147-164, 1990.

ARENDDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARMANI, Carlos Henrique. O front como experiência da temporalidade: crise da civilização, falência representacional e alteridade. *Estudos Ibero-Americanos*, n. 2, p. 87-101, 2006.

ASSMAN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BAUMER, Franklin L. *O Pensamento Europeu Moderno: Séculos XIX e XX*. Lisboa: Edições 70, 1990.

BETTELHEIM, Bruno. *Sobrevivência*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

BOCCANERA, J., *Tierra que anda, los escritores en el exilio*. Rosario: Editorial Ameghino, 1999.

BRANCHER, Ana; SOUZA, Fábio Francisco Feltrin de. Políticas na exterioridade: Notas sobre o exílio de escritores latino-americanos. *Esboços*, n. 20, 2007.

CERVO, Juliana Milman. As geografias do exílio: lugares do corpo e da memória no conto de Mário Benedetti. *Jangada*. n. 9, jan/jun, 2017.

COSTA, Blanche Marie Evin. Exílio, Pertencimento e Marginalidade em Hannah Arendt: a questão judaica em jogo. *XXIX Simpósio Nacional de História*, Brasília, 2017.

DINES, Alberto. *Morte no paraíso: A tragédia de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Establecidos y marginados: una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Extremos: O Breve Século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLMS, Mariana. Stefan Zweig e a burguesia judaica vienense no livro de memórias O mundo de ontem. *Vértices*, n. 20, p. 75-94, 2016.

INDURSKY, Alexei Conte; CONTE, Bárbara de Souza. Trabalho psíquico do exílio: o corpo à prova da transição. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XVIII n. 2, p. 273-288, 2015.

KESTLER, Izabela Maria Furtado. A literatura em língua alemã e o período do exílio (1933-1945): a produção literária, a experiência do exílio e a presença de exilados de fala alemã no Brasil. *Itinerários*, Araraquara, 23, 115-135, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LACAPRA, Dominick. *Escribir la historia escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva visión, 2005.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LIMA, Luiz Costa. *Sociedade e discurso ficcional*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de. Uma questão de identidade! Migrações e pertencimento na dinâmica do mundo globalizado. *Revista USP*, n. 114, p. 91-108, São Paulo, 2017.

PINEDA, Octavio. Entre el exílio y la estrangería. *Colindancias*, n. 01, p. 64-74, 2010.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 05, n. 10, p. 200-2012, 1992.

RIBEIRO, Adelia Maria Miglievich. Intelectuais no exílio: onde é a minha casa? *Dimensões*, vol. 26, 2011, p. 152-176.

SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. In: *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.46-60.

SALAVERT, Ivonita Trindade. O exilado e o lugar da "posição terceira" na sua construção" identitária. *Revista Ci. & Tróp*, v.32, ri. 2, p. 241-257, Recife, 2008.

SCHORSKE, Carl E. Viena Fin-de-siècle: Política e cultura. São Paulo: Companhia das letra, 1989.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (org). *História, memória, literatura: O testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. (org). *O século sombrio*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

STANISKI, Adelita; KUNDLATSCH, Cesar Augusto; PIREHOWSKI, Dariane. O conceito de lugar e suas diferentes abordagens. *Perspectiva geográfica*, n. 11, v.9, 2014.

VOLPE, Míriam Lúcia. *Geografias de exílio: Mário Benedetti*. Montevideo: La Gotera, 2004.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Vozes, 2014.

ZWEIG, Stephan. *Autobiografia: o mundo de ontem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

_____. *Brasil, um país do futuro*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1981.