



## Thiago de Mello, às margens do Rio do Exílio

### *Thiago de Mello, on the Banks of the River of Exile*

Elzimar Fernanda Nunes Ribeiro

Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia, Minas Gerais/Brasil

elzimar.fernanda@ufu.br

<https://orcid.org/0000-0002-7973-2292>

**Resumo:** Vivendo em exílio na Alemanha, por conta da oposição à Ditadura Militar, Thiago de Mello escreveu o livro *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*, vincado pela saudade da pátria, pela perambulação e pela indefinição do desterro. Este trabalho propõe-se a investigar, segundo a hermenêutica das imagens proposta por Bachelard e Durand, como a imaginação do movimento e as distintas facetas do exílio se articulam ao longo do livro, resultando na renovação da visão artística de Mello. Para tanto, faz-se uma recapitulação da imaginação sobre o exílio no Ocidente, também se recorre a teóricos que se dedicaram ao exílio na contemporaneidade, tais como Blanchot, Said, Nancy e Agamben.

**Palavras-chave:** Poesia; exílio; existência; imaginação do movimento; estrangeiro.

**Abstract:** Living in the exile in Germany, due to opposition to the Military Dictatorship, Thiago de Mello wrote the book *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*. It was marked by the longing for the homeland, the wandering and the outcast's undefinition. This work intends to investigate, according to the hermeneutics of images proposed by Bachelard and Durand, how the imagination of the movement and the different facets of exile are articulated throughout the book, in a way that has resulted in renovation of Mello's artistic vision. For this reason, it's made a summary of the imagination about exile in the West, also it's discussed theorists of the exile in contemporary time, such as Blanchot, Said, Nancy and Agamben.

**Keywords:** Poetry; Exile; Existence; Imagination of Movement; Stranger.

“...o pensamento não tem lugar sem o impulso violento de um abandono, de um desenraizamento, de um exílio, de um desterro ou de uma expropriação.”

Cristina Marciel

Thiago de Mello foi um peregrino desde cedo, tendo deixado sua cidade natal – Barreirinha, às margens do rio Andirá, na bacia amazônica ainda menino, para estudar em Manaus; e não tinha 18 anos, quando foi para o Rio de Janeiro estudar Medicina. Contudo preferiu se fazer poeta e, depois de algum tempo, tornou-se adido cultural, percorrendo intensamente a América do Sul. Em 1965, ele perdeu a posição diplomática por causa de suas críticas à Ditadura Militar, tendo de voltar ao país.

Contudo, já tinha sua resposta no livro *Faz escuro mas eu canto*, publicado no mesmo ano. A obra teve boa repercussão à época, em função da coragem de trazer, naquelas circunstâncias, poemas de inspiração socialista e de críticas à Ditadura. Pouco tempo depois, ele se juntou a um protesto com outros intelectuais e artistas, diante do Hotel Glória, no Rio de Janeiro. O episódio ficou conhecido como “Os oito do Glória”<sup>1</sup> e resultou na prisão dos manifestantes, porém houve tal alvoroço internacional que eles foram soltos, meses depois. O escritor colocou-se, portanto, na linha de frente da resistência artística e teve motivos para temer quando o AI-5 foi decretado em 1968, intensificando a perseguição aos opositores do regime.

Deu-se, a partir daí, a era do “Brasil, ame-o ou deixe-o”, quando ocorreu a maior onda de exílio político da história brasileira – e Thiago de Mello fez parte dela. Novamente, ele passaria longos anos fora do Brasil, mas agora na condição de desterrado, sem poder retornar em segurança por quase uma década. A princípio, ele buscou proteção num Chile prestes a eleger o socialista Salvador Allende como presidente, onde encontrou acolhimento junto a Neruda e seu círculo de amigos. Contudo, Allende não conseguiu estabilizar seu governo; em 1973, veio o golpe que levou o general Augusto Pinochet à presidência do país andino, com um regime totalitário de ultradireita.

---

<sup>1</sup> Entre os participantes estavam Antonio Callado, Glauber Rocha e Carlos Heitor Cony. Maiores informações estão disponíveis no site *Rio Memórias*, da Secretaria Municipal de Cultura do Rio de Janeiro, no link <<https://riomemorias.com.br/memoria/protesto-dos-oito-do-gloria/>>.

A ligação de Mello com a causa de Allende gerou sua prisão imediata e, quando pôde evadir, ele fugiu para a Argentina, a fim de não ser deportado para o Brasil, que vivia a fase mais violenta da repressão sob a ditadura. Em Buenos Aires, ele solicitou asilo político à ONU, no que obteve sucesso. Depois de um tempo, ele se estabeleceu na cidade alemã de Mainz, em 1974 – desta vez em extremada solidão, amargando a derrota dos ideais pelos quais lutara. As cicatrizes deste atribulado périplo geográfico, político e mental ficaram registradas no livro *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*, de 1977.

Dividido em cinco partes (“Ainda é tempo”, “Lição de cordilheira”, “Fundo azul do peito”, “Trisabellário” e “Despedida de caboclo”), o livro tem forma mais circular do que linear (o que é próprio do imaginário do exílio, como se verá). Os primeiros poemas situam-nos em Mainz e, desde aí, somos apresentados a uma jornada que se desdobra progressivamente, revelando-se moldada pelo desterro – às vezes, representando o que foi vivido, mas quase sempre pautada pela tentativa de recompor as perdas ao longo do caminho. O período no Chile aparece posteriormente no livro, em “Lição de cordilheira” que, por sua vez, é sucedido pela série de poemas de “Fundo azul do peito”, em que o sujeito poético se mostra em deslocamento incessante, porém mais aberto ao que foi vivenciado (amores, alfabetização de adultos, luto por amigos, memórias do Brasil, a própria poesia). Na sequência, em nota mais íntima, estão três poemas em homenagem ao nascimento da filha, Isabella. Entre danos e conquistas, chega-se ao final em “Despedida de caboclo”, conjunto de poemas estruturado em função da saudade e da esperança de regresso ao lar.

Como se observa, a organização do livro toma o exílio em Mainz como uma moldura, que comunica seu sentido dolorido a todas as partes e poemas. Cremos haver uma razão importante para tal; foi ali que a angústia do exílio se fez mais pungente, ao ponto de provocar transformações indeléveis na vida do poeta. Afinal, o exílio, que lhe adveio a partir do AI-5, foi inicialmente amenizado pelas amizades e pelo sucesso político no Chile. Mas o golpe de estado chileno desencadeou um período de desamparo, que o pôs em situação de foragido, até à obtenção do asilo. Foi na qualidade de refugiado político que Mello chegou à Alemanha, por isso a incerteza do exílio ser amplificada neste momento.

Não que ele tenha sido mal-recebido em Mainz, inclusive obteve colocação como professor da Universidade Johannes Gutenberg. Aliás, em várias ocasiões ele atribuiu ao seu período ali, a decisão de se estabelecer

na sua região natal, quando conseguisse voltar ao Brasil, com a intenção de fazer da defesa da Amazônia e de suas populações tradicionais, seu grande projeto de vida. Ou seja, a poesia ambiental, no sentido definido por Lawrence Buell (1996) e o ativismo ecológico, que marcariam a poesia de Mello desde os anos 1980, são frutos da sua vivência como exilado.

Mesmo assim, quando produziu *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*, a soma das perdas que o poeta viveu era pesada, a ponto de ele evocar o mais arquetípico dos exílios – o exílio do povo judeu – para representar seu próprio desterro, no preâmbulo da obra, onde o autor sintetiza o percurso de exilado, que moldou a escrita da obra:

Thiago de Mello,  
caboclo amazonense de Barreirinha,  
poeta e cantador, e companheiro da manhã,  
sentado na margem esquerda do Reno,  
o rio poluído onde os peixes se afogam,  
no inverno da cidade de Mogúncia<sup>2</sup>,  
aonde teve de chegar,  
tangido pelo incêndio monstruoso  
que lavou a cordilheira dos Andes,  
em setembro de 1973. (Mello, s/p)

Ao se colocar: “sentado na margem esquerda do Reno, / o rio poluído onde os peixes se afogam, / no inverno da cidade de Mogúncia.” (Mello, s/p), ele ecoa o primeiro versículo do Salmo 136, “Às margens dos rios de Babilônia, nos assentávamos chorando, lembrando-nos de Sião” (Bíblia, Sl 136, 1), que exprime a saudade que os judeus deportados para Babilônias sentiam de sua pátria. Texto seminal sobre o exílio para a cultura ocidental, o salmo 136 foi essencial para a composição do imaginário do exílio judaico, que foi adquirindo sentido metafísico com o passar do tempo.

Depois do Cativo Babilônico, no século VI a.C., os judeus sofreram a expulsão definitiva de suas terras imposta pelos romanos no ano 70 da era

<sup>2</sup> Em português, Mainz pode ser chamada também de Mogúncia, porque os romanos, que fundaram a cidade, batizaram-na de “Mogontiacum”, que em celta significa “lugar de Mogon”. Mogon (ou Mogun) era um deus celta, símbolo de poder senhorial/patriarcal, venerado pelos soldados romanos (Cf. Livius.org).

cristã<sup>3</sup>. Este formato de desterro coletivo não era incomum na Antiguidade, sendo empregado quando poderes imperiais queriam desarticular uma coletividade que não cedia facilmente ao seu domínio. Porém, os judeus se aferraram ainda mais à sua identidade, não se deixando assimilar mesmo após séculos de desterro – o que os fez o povo da diáspora, por excelência. A resistência judaica alimentou um imaginário religioso, que via o exílio como castigo e redenção divinos, vivenciado num percurso circular: após a queda da graça, o exílio fora divinamente determinado como penitência, ao final da qual a reparação seria obtida e o estado de graça, recobrado. A redenção viria por meio da chegada do Messias, que restauraria Israel à sua antiga glória, compondo um mito escatológico, movido pela esperança de um regresso definitivo, em algum ponto ideal das eras (Topel, 2015).

O conceito cristão de exílio deve muito ao judaico, se bem que a ele tenham sido agregados elementos platônicos, especialmente por meio da teologia de Santo Agostinho. O patriarca cristão elaborou uma difundida interpretação alegórica do Salmo 136, em que a pátria deixa de ser um local terreno para se fazer espiritualizada como pátria celestial, atingível unicamente após a morte, contanto que a alma estivesse redimida (Agostinho, 1998, p. 373-382). Portanto, o exílio da humanidade decaída estaria se dando aqui no mundo material, num corpo perecível – visto, neste íterim, como prisão da alma. O imaginário do exílio orientou, desde a Idade Média, uma cultura de peregrinação e errância religiosa no Cristianismo, cujo valor como purificação e elevação moral tinha como premissa o reconhecimento, por parte do peregrino, de que a existência na terra é provisória. O ponto de chegada decisivo seria a vida pós-morte, quando se atingiria o repouso ou a danação, pela eternidade.

O Renascimento não enfraqueceu a noção do exílio metafísico, pelo contrário, intensificou sua presença como tema recorrente, numa época em que os europeus se acostumavam a deslocamentos oceânicos e o mundo medieval ia desaparecendo (Giamatti, 1984). Em Portugal, o Salmo 136 inspirou um poeta no desterro além-mar, Luís de Camões, a escrever uma de suas obras-primas, “Sôbolos rios que vão”, ou “Babel e Sião”. Seguindo de perto a leitura agostiniana, Camões concebeu Sião e Babel como símbolos

---

<sup>3</sup> Em 1948, a ONU delimitou um espaço para os judeus fundarem o Estado de Israel nos territórios de seus ancestrais, o que gerou outro desterro coletivo, ao deslocar os palestinos que residiam na região há séculos (Sahd, 2012).

de uma dialética platônico-cristã, em que a dimensão espiritual e a dimensão material conflitam, enquanto o eu lírico expressa o anseio por se libertar do mundo da matéria transitória. Entende-se, pelo poema camoniano, que o próprio da vida do homem na dimensão terrena, a que experimentamos de fato, é o exílio. Se do ponto de vista metafísico, o exílio camoniano é constituído como circularidade; do ponto de vista humanista, estar exilado passa a ser condição definidora e definitiva do humano.

No século VII, Santo Isidoro divulgou uma etimologia de exílio, segundo a qual a palavra, advinda do latim, seria formada pelo prefixo *ex* (que indica um movimento para fora) e o radical *solum* (solo); assim exílio teria o sentido de estar “fora do solo”, remetendo à ação de deixar um território, notadamente a terra natal (Ceserani *et al*, 2007, p. 697). Mais recentemente, outras origens etimológicas foram propostas; para alguns, a palavra teria vindo do verbo *exsilire*, junção do prefixo *ex* com o radical *salire*, que significa saltar, ou seja, teria o sentido de “saltar para fora” (Queiroz, 1998, p. 21). Para outros, é derivada de *exul*, antigo verbo latino que indicava uma movimentação continuada, uma deambulação, semelhantes ao dos verbos andar ou vagar em língua portuguesa (Nancy, 2001, p. 116; Marciel, 2014, p. 47).

Nas primeiras explicações, o exílio se dá relativamente a uma disposição anterior, da qual se é arrancado, expelido. Há uma estabilização possível e desejável no horizonte, e o exilado anseia pela reinserção. Na versão de Santo Isidoro, a pátria tem valor central para compreender o exílio, o qual seria vivido como afastamento de um território, com o qual o exilado tem um vínculo afetivo-identitário – ou seja, é a ruptura de um pertencimento que está em causa. Estamos no domínio do movimento circular do exílio judaico-cristão, em que o ansiado retorno culmina na estabilização da volta ao lar. A derradeira etimologia, contudo, reduz a importância do ponto de referência, já que *exul* não traz o radical “solo”<sup>4</sup>, não se colocando relativo a um lugar, de modo que não pressupõe uma perspectiva de regresso. Visto que *exul* traz a noção de sair em sentido absoluto, o exilado seria, sobretudo, um vagante; sem volta para casa, no final.

---

<sup>4</sup> Cristina Marciel (2014) afirma que os vocábulos *exul* e *exilium* só passaram a trazer um “s” na grafia (*exsul* e *exsilium*), no latim tardio, sugerindo que os gramáticos “corrigiram” a palavra por acreditarem que ela deveria conter o radical *solum*.

Damos atenção a este debate porque, para além de uma questão etimológica, o que se manifesta nesta elucubração sobre a origem da palavra é uma ambivalência inerente à imaginação do exílio: ora ele é compreendido em função de um ponto de partida (caracterizando uma cisão entre o presente e o passado do desterrado), ora assume sentido de uma condição existencial de desprendimento e dinamismo irreversíveis, que caracterizam um modo de o homem estar no mundo. Pensadores contemporâneos, que se dedicaram a refletir sobre o exílio, oscilam entre os dois lados da moeda, apesar de podermos detectar certa predileção por esta ou aquela perspectiva.

Maria José de Queiroz (1998), Massimo Cacciari (2001) e Edward Said (2003, 2005) enfatizam a dimensão do desterro, da ausência da casa natal. Em seu ensaio “Reflexões sobre o exílio”, Said inclusive define o exílio como oposto complementar do nacionalismo e questiona a idealização da condição exilada. De fato, os estudiosos do exílio sempre louvam as contribuições civilizacionais que os expatriados legaram à humanidade, mas Said alerta que é preciso ter cuidado para que isso não leve a uma eufemização do exílio como sacrifício aceitável ou até necessário, obliterando sua violência (Said, 2003).

Por sua vez, Maurice Blanchot (1969, 1993), Julia Kristeva (1994) e Betty Fuks (2000) destacam os aspectos dinâmicos e transformadores latentes no exílio, vendo-os favoravelmente. Por fim, Jean-Luc Nancy (2001), Giorgio Agamben (2013) e Cristina Marciel (2014) pensaram o exílio em seu caráter de ambivalência, conforme veremos adiante. Cabe, neste ponto, um destaque a Blanchot, que sendo de origem judaica, procede a uma leitura renovadora desta tradição, argumentando a favor do movimento inerente à vida exilada:

As palavras êxodo, exílio, assim como as palavras ouvidas por Abraão: “Deixa tua terra natal, tua parentela, a casa de teu pai” – têm um significado que não é negativo. Se temos que partir e vagar, é porque, excluídos da verdade, estamos condenados à exclusão que proíbe toda morada? Antes, porém, não é que esta errância significa uma nova relação com a “verdade”? Não é também que este movimento nômade (no qual se inscreve a ideia de partilha e separação) afirma-se não como a privação eterna de uma estadia, mas sim como uma forma autêntica de residir, de uma residência que não nos liga à determinação de um lugar, nem à fixação numa realidade fundada desde sempre, certa e permanente? Como se o estado

sedentário fosse necessariamente o objetivo de cada ação! Como se a verdade em si fosse necessariamente sedentária! (Blanchot, 1969, p. 166-165, tradução nossa)<sup>5</sup>

Em consonância com tal percepção, Blanchot aproxima a poesia do exílio, visto que ela está fora da ordem constituída da vida cotidiana e política, posta à parte das verdades definitivas, cujo estabelecimento motiva os demais discursos. A poesia seria lugar para errantes, que se aventuram rumo ao incerto, qual Abraão. O poeta, então, é um exilado que habita a poesia como um nômade, um ser em constante trânsito: “O poema é exílio, e o poeta, lhe pertence, pertence à insatisfação do exílio, está sempre fora de si mesmo, fora de seu lugar natal, pertence ao estrangeiro, ao que é o exterior sem intimidade e sem limite [...]” (Blanchot, 1987, p. 238). Nesta perspectiva, o exílio não é uma imposição, é uma vocação, pela qual se renuncia às certezas do sedentarismo.

Vimos que Mello lidou com ambas as faces do desterro. Lançou-se muito jovem ao mundo, buscando formação; a certo ponto, abandonou o caminho seguro da Medicina para se fazer poeta. Depois, entrou na diplomacia, tornando-se um viajante profissional, buscando novos horizontes como intelectual e artista. Mas ele experimentou, igualmente, a ausência forçada, o expatriamento. Como obra publicada no asilo na Alemanha, não admira que, em *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*, haja destaque para a saudade da pátria, que, no livro, é principalmente a região natal do poeta. Em “A gente vai se encontrar”, a Amazônia se presentifica ao modo de uma terra dadivosa, à qual se almeja voltar:

Vai demorar. Mas aprendo  
devagarinho a chegar.

---

<sup>5</sup> “Les mots exode, exil, aussi bien que les paroles entendues par Abraham: ‘Va-t’en de ton lieu natal, de ta parenté, de ta maison’, portent un sens qui n’est pas négatif. S’il faut se mettre en route et errer, est-ce parce qu’exclus de la vérité, nous sommes condamnés à l’exclusion qui interdit toute demeure ? N’est-ce pas plutôt que cette errance signifie un rapport nouveau avec le ‘vrai’ ? N’est-ce pas aussi que ce mouvement nomade (où s’inscrit l’idée de partage et de séparation) s’affirme non pas comme l’éternelle privation d’un séjour, mais comme une manière authentique de résider, d’une résidence qui ne nous lie pas à la détermination d’un lieu, ni à la fixation auprès’une réalité d’ores et déjà fondée, sûre, permanente ? Comme si l’état sédentaire était nécessairement la visée de toute conduite ! Comme si la vérité elle-même était nécessairement sédentaire !”



Como dói saber amar.  
Canoa no rio escuro,  
dança em meu peito a encardida  
lâmparina da esperança.  
De repente abro as narinas  
no vento, querendo achar  
o cheiro da marinara,  
cupuassu rescendendo  
o tambaqui no alguidar.  
Água de tempo correndo,  
na madrugada de estrelas  
a gente vai se encontrar. (Mello, p. 79, *sic.*)

O poema exprime a dor desta separação na forma de um sonho de regresso, num tempo incerto, presidido pela lógica da esperança (“dança em meu peito a encardida / lâmparina da esperança”). O almejado movimento de retorno ao lar natal é imaginado como uma navegação fluvial, presentificando no poema as águas turvas do Andirá. Esta imagem da água escura em Mello é um símbolo da mãe-pátria. De fato, Durand, citando Lamartine, considera que a água é um símbolo materno, de um tempo de retorno – tempo circular, que redime a fugacidade do rio de Heráclito:

“A água transporta-nos, a água embala-nos, a água adormece-nos, a água devolve-nos a uma mãe...” De tal modo é verdade que a imaginação aquática consegue sempre exorcizar os seus terrores e transformar toda amargura era heraclitiana e embaladora e em repouso. (Durand, 2002, p. 234)

O aspecto materno das águas é reforçado pela refeição amazônica, que espera à mesa imaginada pelo eu lírico; peixe, frutas e temperos agregam sabor ao sonho de volta ao lar. A tênue, mas persistente luz da lâmparina é duplicada no céu estrelado, mesmo em meio à madrugada, numa imagem de positividade, que move a expectativa de um andamento temporal favorável ao anseio do exilado: “Água de tempo correndo, / na madrugada de estrelas / a gente vai se encontrar”.

Said aponta que o exílio, como afastamento do berço de origem, “é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada.” (2003,

p. 46). Mas há um detalhe curioso, ao final deste canto de saudade, tem-se uma nota informativa sobre o momento de escrita: “O Reno escorrendo, sujo. 1975” (Mello, p. 79).

Dado que muitas notas como essa se fazem presentes ao longo da obra, registrando outros locais e momentos de escrita, o livro ganha feição de um diário de viagem – ou de um diário de errância. Mais que informar, a nota estabelece uma comparação entre o rio da infância e o rio do exílio. Quando Mello esteve em Mainz, o rio Reno, que banha a cidade, era apelidado de “cloaca a Europa”, devido à espantosa poluição de suas águas.

Alguns anos antes de o poeta chegar à cidade, em 1969, a região passara por um impactante desastre ambiental: milhões de peixes começaram a boiar no rio, desde Bingen (cidade a de 30 km de Mainz) até Amsterdã, na Holanda. Altas quantidades do pesticida Thiodan haviam contaminado a bacia do Reno, matando toneladas de peixes e tornando a água imprópria para consumo de pessoas e animais (EUA, 1969, p. 256). Segundo reportagem publicada no jornal *Correio da Manhã*, mesmo alguns dias depois do vazamento, peixes vivos colocados nas águas do rio morriam em cerca de sete minutos (Rio Reno [...], 1969, p. 1 e 3). Esta deve ter sido a calamidade que motivou Thiago de Mello a qualificar o Reno como “o rio poluído onde os peixes se afogam” (Mello, s/p), na supracitada apresentação do livro.

A visão da natureza degradada do Reno, por contraste, suscita no eu lírico a lembrança das águas do Andirá, tão plenas de vida. Em Mello, escuridade não é equivalente a sujidade ou degradação. Said elucida essa conexão como sendo uma visão característica do expatriado: “Para o exilado, os hábitos de vida, expressão ou atividade no novo ambiente ocorrem inevitavelmente contra o pano de fundo da memória dessas coisas em outro ambiente. Assim, ambos os ambientes são vívidos, reais, ocorrem juntos como no contraponto.” (Said, 2003, p. 59). A defasagem entre passado e presente atíça a saudade, de modo que o passado alimenta a fantasia de futuro com tal intensidade que o presente é obliterado – diante do devaneio de retorno, a paisagem do exílio torna-se pé de página. Contudo, devaneia-se um futuro impreciso, de modo que a existência exilada se faz uma suspensão aflitiva sobre o vazio:

Para a maioria dos exilados, a dificuldade não consiste só em ser forçado a viver longe de casa, mas sobretudo, e levando em conta o mundo de hoje, em ter de conviver o tempo todo com a lembrança de

que ele realmente se encontra no exílio, de que sua casa não está de fato tão distante assim, e de que a circulação habitual do cotidiano da vida contemporânea o mantém num contato permanente, embora torturante e vazio, com o lugar de origem. (Said, 2005, p. 56-57)

Ainda assim, em vários momentos do livro, surpreendemos imagens positivas do exílio. Tome-se o poema “Soma de malogros nove fora tudo”, o qual aborda a ruptura amorosa, segundo uma contabilidade existencial – o que se perdeu? o que se ganhou? – que, aliás, aparece em outros poemas.

Com desperdício de cores,  
Selo o fim dos meus amores.  
Amor pode ser o começo  
de si mesmo a cada instante.  
Fico no fim que mereço.

Sei que perdi: me apostei  
inteiro. Mas aprendi  
que não dependo (e ninguém)  
só de mim para me dar.  
É repartido que posso  
vir um dia a merecer  
a flama ardendo serena,  
que resolve a diferença  
entre viver e morrer.

Sei que perdi, mas ganhei. (Mello, p. 56)

Os primeiros versos articulam começo e fim de forma entrelaçada: “Com desperdício de cores, / selo o fim dos meus amores. / Amor pode ser começo / de si mesmo a cada instante. / Fico no fim que mereço.”. É uma noção intrigante, pois é comum considerarmos a perda de um amor como um dano existencial, já que põe em risco o que foi investido e o que é desejado, podendo arruinar irreparavelmente o significado de uma vida. Daí a ruptura amorosa assumir caráter de luto, de perda absoluta, podendo ser equiparada a um exílio, onde o amante é afastado não apenas do que ama, mas também de um projeto para si mesmo. Na segunda estrofe, esta noção vem à tona, quando o eu lírico declara: “Sei que perdi: me apostei / inteiro”.

Uma relação primordial entre o degredo e a separação amorosa é que ele é gerador de inúmeras delas. O desterrado é apartado do que mais ama; dos lugares que lhe falam à memória, dos amigos do peito, da família, da profissão, da cultura que lhe confere pertencimento, do ideal de uma pátria. Não à toa, em “A gente vai se encontrar” o eu lírico desabafava: “Como dói saber amar” (Mello, p. 79). O exílio é um conjunto de perdas afetivas, uma soma indiscutível de males, como o poema anuncia desde o título “Soma de malogros nove fora tudo”. Percepção que se assemelha à de Theodor Adorno (2008), que subintituiu seus ensaios autobiográficos sobre o exílio como *Reflexões a partir da vida lesada*<sup>6</sup>.

Entretanto, a sentença expressa nos versos finais do poema – “Sei que perdi. Mas ganhei” (Mello, p. 56) – retoma o paradoxo dos versos iniciais (“Amor pode ser começo / de si mesmo a cada instante. / Fico no fim que mereço.”), nos quais o amor está representado como contínua potência de chegada e de partida, num movimento de retorno, cuja parada é indefinida, já que o “fim que mereço” poderia implicar o começo de um novo amor. Pode-se pensar que temos novamente um futuro vago, mas nem tanto assim. A imagem evoca o *ouroboros*, a cobra que engole a si mesma, ligando início e término: “A serpente que morde a cauda indica que o fim da Obra presta testemunho ao começo”<sup>7</sup>, ensina a antiga sabedoria alquímica, citada por Michel Caron e Serge Hutin (1959, p. 182, tradução nossa). Às vezes, por sua forma circular, a figura é tomada como símbolo de uma eternidade quase inerte, mas Gaston Bachelard diverge desta tradição, vendo no *ouroboros* um ciclo dialético e dramático:

Tudo irá adquirir vida se buscarmos na imagem da serpente que morde a cauda o símbolo da *eternidade viva*, de uma eternidade que é causa de si, causa material de si. [...] Ora, o veneno é a própria morte, a morte materializada. A mordida mecânica não é nada, é essa *gota de morte* que é tudo. Gota de morte, fonte de vida! Empregado em horas apropriadas, na conjunção astrológica certa, o veneno proporciona cura e juventude. A serpente que morde a cauda não é um fio enrolado, um simples anel de carne, é a *dialética material* da vida e da morte, a

<sup>6</sup> Ou “Reflexões a partir da vida danificada”, segundo tradução mais antiga, publicada pela Ática em 1992.

<sup>7</sup> “Le serpent que si morde la queue indique que ‘la fin de l’oeuvre rend temòignage au commencement.”

morte que sai da vida e a vida que sai da morte, não como os contrários da lógica platônica, mas como inversão infundável da matéria de morte e da matéria de vida. (Bachelard, 2019, p. 214-215)

Ou seja, não se trata de opor o veneno ao remédio, mas de entender que o mesmo elemento que cura, também pode fazer adoecer – vida e morte advêm da mesma fonte; abrir-se à experiência amorosa é assumir o risco de perda: “Sei que perdi: me apostei / inteiro”, diz o eu lírico. Tem-se uma *coincidentia oppositorum*: “O *ouroboros* ofídico aparece assim como o grande símbolo da totalização dos contrários, do ritmo perpétuo das fases alternadamente negativas e positivas do devir cósmico” (Durand, 2002, p. 318). Em “Soma de malogros nove fora tudo”, as imagens do *ouroboros* que atravessam o poema situam o amor numa rede imagética regida por esta conjugação de opostos: “É repartido que posso / vir um dia a merecer / a flama serena, / que resolve a diferença / entre viver e morrer”. Abrir-se ao moto contínuo da existência, sem ancoragem num ponto certo, significa estar disponível ao negativo e ao positivo da vida. Por isso, a relação amorosa não é tomada como lugar de repouso, mas um constante devir, uma abertura ao novo e incerto – uma errância medida não pelo que foi perdido, mas pelo que se pode achar. Este aprendizado sobre aceitar o risco de estar vivo pode ser valioso em si mesmo, daí o eu lírico considerar o saldo do amor favorável, independentemente do término, porque convida a uma existência desprendida de um desejo egótico de controle – remetendo à noção de exílio em Blanchot:

Êxodo, exílio indicam uma relação positiva com a exterioridade, cuja exigência nos convida a não nos contentarmos com o que nos é próprio (ou seja, nosso poder de assimilar tudo, identificar tudo, de relacionar tudo ao nosso Eu). O êxodo e o exílio apenas expressam a mesma referência ao Exterior que a palavra existência carrega. (Blanchot, 1969, p. 165, tradução nossa)<sup>8</sup>

A nota informativa que acompanha o poema outra vez indica a paisagem que o inspirou: “Na beira do Spree, um igarapé, que une as

<sup>8</sup> “L’exode, l’exil indiquent un rapport positif avec l’extériorité dont l’exigence nous invite à ne pas nous contenter de ce qui nous est propre (c’est-à-dire de notre pouvoir de tout assimiler, de tout identifier, de tout rapporter à notre Je). L’exode et l’exil ne font qu’exprimer la même référence au Dehors que porte le mot existence.”

duas Alemanhas” (Mello, p. 56). Sabemos assim, que Mello não estava em Mainz nesta ocasião, já que o Spree é um rio canalizado, que atravessa a cidade de Berlim, que na década de 1970 era cortada por um muro que assinalava, de forma palpável, o mundo cindido da Guerra Fria. Assim, um poema aparentemente íntimo e pessoal numa primeira leitura adquire aspecto mais coletivo, compondo um questionamento a um sistema político mundial, que exilou toda uma cidade de si mesma, rompendo laços afetivos e identitários de uma multidão.

Erguido para cortar o elo entre Berlim Oriental e Berlim Ocidental, o muro tomava o sentido norte-sul; o Spree, no entanto, corre de leste a oeste, de forma que ele logra fazer a travessia entre os dois lados da cidade, o que era vedado aos seus habitantes. Por isso, Mello afirma que o rio “une as duas Alemanhas”, compondo uma antítese ao muro divisor – presentificado em sua ausência contrastiva. O simbolismo da água presente na nota de viagem funciona como contraluz ao texto poético, o que nos leva a pensar que o elemento aquático deve ser entendido como integrante da imagética de mobilidade existencial, que rege a obra como um todo. O muro está no âmbito da rigidez, é barreira ao movimento, ao passo em que o rio é dinâmico e, por isso, alimenta o sonho da travessia e da retomada das trocas entre os homens.

No percurso dessa invenção de uma realidade alternativa, a memória da terra amazônica novamente se contrapõe ao cenário do exílio, gerando uma inusitada equiparação do Spree a um igarapé. Os igarapés são cursos de água definidores da Amazônia, quanto ao ecossistema e quanto à organização social da região:

Além do próprio rio Amazonas e de seus principais tributários, a bacia compreende uma intrincada rede de riachos de pequeno porte conhecidos localmente como igarapés – em tupi, significa “caminho de canoa”, indicando a importância histórica desses sistemas para a conectividade das populações humanas ao longo da paisagem. (RAS, 2020, p. 2)

No imaginário das sociedades tradicionais amazônicas, o igarapé é uma estrada comunitária, um caminho livre para encontros e descobertas. Eles articulam comunidades inteiras e até deram origem à cidade de Manaus<sup>9</sup>,

---

<sup>9</sup> “A história de Manaus se confunde com a própria história de ocupação de seus igarapés. Foram estes elementos naturais, o rio e os igarapés, que orientaram a formação e a

onde Thiago de Mello morou do fim da infância até começo da vida adulta. O poeta desterrado, ao contemplar o lugar que lhe deu asilo, enxerga um desterro em curso ali também e, empaticamente, se põe a elaborar, pela recuperação poética da memória, uma esperança compartilhável. Ele devaneia, então, com uma conexão entre os homens que pudesse ultrapassar as fronteiras sociopolíticas (como, em 1989, de fato os berlinenses fizeram, derrubando o muro). Mais uma vez, Said nos vem ao encontro:

O exilado vê as coisas tanto em termos do que deixou para trás como em termos do que de fato acontece aqui e agora; através dessa dupla perspectiva, ele nunca vê as coisas de maneira separada ou isolada. Cada cena ou situação no novo país aproxima-se necessariamente de sua contrapartida no país de origem. (Said, 2005, p. 67)

Neste argumento, Said admite uma dimensão positiva do exílio, ele reconhece que o intelectual pode se beneficiar da visão não-integrada, forasteira, que o desterro propicia: “O exílio significa que vamos estar sempre à margem, e o que fazemos enquanto intelectuais tem de ser inventado porque não podemos seguir um caminho prescrito” (Said, 2005, p. 69). Vemos, nesta questão, a convergência das perspectivas distintas de Said e Blanchot, na medida em que ambos afirmam o valor imprescindível do olhar estrangeiro sobre o mundo, no que ele traz de abertura ao desconhecido. E assim, o exílio vai se revelando um fenômeno tão bifronte quanto Jano, o deus romano com dois rostos, cada qual olhando uma direção. Ele mesmo parece ser uma grande coincidência de opostos, mas esta constatação não é suficiente para entendermos como suas díspares facetas se articulam.

Lidando de frente com tal dicotomia, Nancy (2001) e Agamben (2013) buscam elucidar a natureza de tal indefinição na contemporaneidade. Segundo Nancy, à medida em que massas de deserdados dos modernos Estados-nação vão se deslocando pelo mundo – ou vivem assentados em fronteiras, em campos de refugiados e outros albergues indefinidamente provisórios, muitos deles nascidos apátridas – o *topos* do exílio como travessia com retorno assegurado, legado pela tradição judaico-platônico-cristã, vem se enfraquecendo e dando lugar ao perturbador sentimento pós-moderno de uma diáspora sem volta para casa.

Como Blanchot, Nancy vincula exílio e existência a partir do prefixo *ex-*. Inspirado no existencialismo heideggeriano, a *ex-sistence* de Nancy tem pouca ênfase no radical *-sistence* (que indica consistência, estado), fazendo de *ex-* seu eixo central, porque é seu dinamismo que confere potência ao existente. Então, o próprio da existência seria sua saída, sua transitividade, seu *exul*. Não é, pois, que a humanidade esteja padecendo uma existência exilada, conforme o pensamento renascentista consagrou, mas que o próprio do existir humano é o exílio.

Nancy entende ainda que o exílio se dá em duas dimensões: como expropriação (do qual o extermínio é exemplo máximo, por suprimir toda potencialidade da existência) e como asilo – no qual se está protegido contra a expropriação. A noção de asilo foi elaborada primeiramente no campo religioso. Entre vários povos, eram estabelecidos lugares sagrados – um altar, um templo, uma cidade – que funcionavam como refúgio, onde o acusado estava a salvo dos que queriam puni-lo. Posteriormente, o asilo adentrou a legislação civil como um direito de imunidade, uma proteção conferida ao perseguido. Mas não se alcançava o asilo no ponto de origem da viagem, até porque muitas das vezes o asilado era um escravizado e, assim sendo, possivelmente o lugar de partida seria a fonte de onde provinha a ameaça. O asilo se encontra, pois, fora da origem; é preciso deixá-la, até mesmo em fuga, quiçá, arriscada, a fim de alcançar refúgio. De modo que, para Nancy, o asilo não consiste na preservação de uma propriedade (pátria, casa, família, patrimônio), pelo contrário, solicita o seu abandono, a favor do mais próprio da existência humana, que seria sua potência de descoberta e transformação.

Agamben também discute o exílio como asilo, mas diverge de Nancy num ponto central: ele não considera a expropriação como exílio, ele vê *o exílio como alternativa à expropriação*, a partir do Direito Romano – em que o desterro resultava da comutação de penas severas (prisão, morte), preservando a tradição do asilo religioso. Assim, segundo ele, “O exílio é *refugium*, a saber, nem direito nem pena” (Agamben, p. 43). O bifrontismo do exílio se mantém, mas como dupla negação: o exílio não é *ou pena ou direito*, também não é *pena e direito* – ele é *está para além do direito e da pena*: “[...] porque ele se situa numa esfera por assim dizer mais originária, que precede esta divisão e no qual convive com o poder jurídico-político supremo. Esta esfera é, então, aquela da soberania, do poder soberano” (Agamben, p. 43).



Ao instituir a jurisdição que a define, a soberania está, simultaneamente, dentro e fora da ordenança jurídica, podendo suspendê-la, declarando estado de exceção. O exílio se assenta na capacidade de a soberania abrir uma exceção, que não cancela a norma, suspende-a. Forma-se então a área indefinida do exílio, que “[...] constitui um umbral de indiferença entre o externo e o interno, entre exclusão e inclusão.” (Agamben, p. 44). Logo, o exilado seria o mais estranho e, paradoxalmente, o mais íntimo de todos os homens, por se colocar na mesma instância em que a *polis* e a soberania são originadas. Em seu movimento de fuga, ele chega o mais próximo possível da interioridade da existência humana, uma vez que seu escape o conduz para a “condição política mais autêntica” (Agamben, p. 50): ele é o supremo estrangeiro. Assim, o filósofo italiano se junta ao coro dos que compreendem o exílio como posição de lucidez inigualável: se Blanchot advogou que o exílio é o lugar do poeta, se Said reconheceu que a visão do intelectual se favorece do exílio, Agamben recomenda ao filósofo viver sob a “política do exílio”.

A jurisdição demarca ainda o território onde a soberania possui competência, daí a exigência da fuga na instauração do exílio. Se o desterro requer a saída do solo pátrio, o exilado é um ser expatriado, mas não um ser apolítico, como se viu. O exílio de Mello, e de outros intelectuais e artistas que contestaram a Ditadura, foi produzido graças ao que esses brasileiros consideraram ser a devida resposta ao seu ideal de pátria. A atuação deles no exílio, e nos acontecimentos durante e depois da redemocratização do país, mostram que o ato do expatriamento forçado não desmobiliza o exilado político, pelo contrário. Agamben emprega a expressão “superpolítico apátrida”<sup>10</sup> para assinalar o caráter inquietante, de estranhamento familiar, do desterrado em relação à sua pátria.

Retomamos assim o debate sobre a relação entre exílio e terra natal, agora tendo em mente que, se o exílio requer um abandono da origem, ele não tem chegada garantida, visto que sua natureza é a errância. Além disso, vimos que, ao se afastar da pátria, sem romper inteiramente com ela, o exilado se torna um estrangeiro, isto é, um estranho – ambas palavras vêm do latim *extraneus* (aquele cujo lugar é o lado de fora). O pensamento de Agamben completa o quadro, evidenciando que além de se fazer estranho fora da pátria, o exilado se faz estranho para a pátria. Na verdade, como sua estranheza é a

---

<sup>10</sup> Agamben informa que a expressão foi extraída da peça *Antígona*, de Sófocles.

mais interior possível, pode-se afirmar que ele se faz estrangeiro para si mesmo – parafraseando a expressão de Julia Kristeva (1994) –, ao deixar o ponto de origem que costumava definir sua memória e sua identidade, colocando-se à deriva do modo mais radical, existencial e politicamente, possível.

Em *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*, as principais imagens do exílio enquanto estranhamento do mundo (e de si) aparecem nos dois poemas iniciais, a saber, “É preciso fazer alguma coisa” e “É natural, mas fede”. É aqui, sobretudo, que Mello exerce o olhar estrangeiro do refugiado. Ambos apresentam notas de viagem que os situam no ponto mais crítico da jornada do poeta; do primeiro consta: “Alemanha, setembro, 1974” (Mello, p. 5), e do segundo: “Mainz, Alemanha, 1974, se acabando” (Mello, p. 8). Juntos, compõem um díptico vagabundeante, de movimento irrequieto e desorganizado (inclusive ritmicamente), envolto em atmosfera sombria. Embora o Brasil seja identificado como pátria, os dois textos têm intenção cosmopolita, almejando falar ao homem universal. O humanismo de pendor idealista é um traço da poesia de Mello, porém, nestes poemas, ele estabelece uma relação de afeto e frustração para com seu ideal – numa autodefasagem, que é a própria medida da íntima estranheza conferida pelo exílio. Assumido enamorado da utopia, nestas obras o poeta flerta com a distopia: “Sei porque canto: se raspas o fundo / do poço antigo de sua esperança, / acharás restos de água que apodrece” (Mello, p. 5).

Em “É preciso fazer alguma coisa”, uma mobilidade frenética nos conduz do Brasil à Angola, da Alemanha à Bolívia; na mesma estrofe, avistamos o Oriente próximo e o distante, percorremos a “nova madrugada lusitana” e a “avenida mais iluminada de New York” (Mello, 1986, p. 4), visitamos de centrais atômicas a naves espaciais. São tantos locais percorridos, que o lugar da escrita pode passar despercebido; no caso, Berlim, novamente identificada pelo muro e pela inesperada chance de amar: “nos dois lados deste muro / que atravessa a esperança da cidade / onde encontrei o amor” (Mello, p. 4). A fratura imposta aos berlinenses, resultante da lógica geopolítica, é o pano de fundo a partir do qual se apresenta a aflitiva visão do eu lírico sobre a sociedade – angústia que dá coesão à toda errância do poema.

Novamente, o poeta exilado compreende seu tempo sob o signo do exílio coletivo, em versos como: “Cada vez mais sozinho e feroz, / a ternura extraviada de si mesma, / o homem está perdido em seu caminho.” (Mello,

p. 3). Ou: “o homem agora está, o homem autômato, / servo soturno do seu próprio mundo, / como um menino cego, só e ferido, / dentro da multidão.” (Mello, p. 5). Mas estamos longe do desterro redentor platônico-cristão, aqui temos imagens que remetem ao exílio como expropriação, conforme propõe Nancy. Mello figura a humanidade a percorrer um trajeto equivocado, que a afasta de si. Dado que, segundo o poema, o genuinamente humano consiste na abertura ao encontro e ao prazer partilhado, o isolamento “dentro da multidão” – produzido pelo sistema político contemporâneo – é visto como a fonte da desapropriação: “É preciso fazer alguma coisa, / livrá-lo dessa sedução voraz / da engrenagem organizada e fria / que nos devora a todos a ternura, / a alegria de dar e receber, o gosto de ser gente e de viver” (Mello, 1986, p. 8).

Tal desassossego diante do capitalismo avançado toma um rumo inovador em “É natural, mas fede”, o primeiro poema com consciência ambiental de Mello. Nele, os processos de degradação da natureza são incorporados a uma crítica social que descortina a exploração do homem e do ambiente como faces da mesma moeda:

É como aquela mão do índio  
que eu vi tremendo na perfurtriz  
num socavão da mina boliviana.  
É como a história natural das águas  
o que fazem dos rebojos o mal fim  
dos homens que perseguem seringueiras,  
destino duro do meu tio Joaquim. (Mello, p. 6-7)

A vida de andanças do poeta contribuiu para a formatação de sua visão de conjunto sobre as relações entre sociedade e ambiente; o que o levou a romper com os limites das tradições poéticas nacionalistas, que demarcam o espaço natural como propriedade do Estado-nação. Dentre as quais, a brasileira destaca-se por sua ênfase na exaltação de uma natureza sempre pensada como pródiga – o que, pelo viés dos vários projetos políticos desenvolvimentistas que experimentamos ao longo da história, foi reduzido ao potencial de lucro capitalista. Mello recusa, assim, a tradição de nacionalismo ufanista brasileiro, elaborada com apoio de nossa literatura, do qual muito se nutria o discurso da Ditadura Militar. Autoexcluído deste legado pátrio, o poeta refugiado, efetivamente e conceitualmente (ao modo definido por Agamben), se faz estrangeiro também para com o Brasil oficial da época e se põe a inventar outro sonho de pátria.

Preferindo dialogar com a cultura brasileira que vem do morro carioca, Mello se apropria do refrão do samba-enredo “O poeta e a natureza”, de Osório Lima e Mano Décio da Viola para a Império Serrano<sup>11</sup>: “E você sabe onde termina o mar? / E você sabe onde termina a terra? / E você sabe onde termina o céu? / Canto que não, naturalmente não.” (Mello, p. 7). O eu lírico discerne assim, pela criação poética popular, um possível asilo numa natureza que transborda para além de qualquer fronteira – ela também uma exilada do sistema político moderno, mas ainda capaz de ser um convite à errância de quem, assumindo a condição de estrangeiro íntimo, abandona-se aos desafios de transitar além das bordas.

## Referências

- ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada*. Trad. Artur Mourão. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. Política do exílio. Trad. Marcus Vinícius Xavier de Oliveira. In: DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Org.). *Temas de Filosofia Política Contemporânea*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013, p. 33-50.
- AGOSTINHO. *Patrística – comentário aos Salmos: Salmos 101-150*. Trad. Monjas beneditinas do mosteiro de Maria mãe de Cristo em Caxambu, São Paulo: Paulus, 1998.
- BACHELARD, Gaston. *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. Trad. Paulo Neves. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- BÍBLIA. *Salmos*. Bíblia Ave Maria [versão online]. São Paulo: Editora Ave Maria. Disponível em: <https://www.claret.org.br/biblia>. Acesso em: 16 out. 2022.
- BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini*. Paris: Gallimard, 1969.
- BLANCHOT, Maurice. A literatura e a experiência original. In: *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- BUELL, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts; London, England, 1996.

---

<sup>11</sup> A canção foi gravada pela primeira vez em 1973, por Zuzuca do Salgueiro. O LP completo pode ser ouvido no link <https://www.youtube.com/watch?v=9voaBcHaf-Y>.

CACCIARI, Massimo. La paradoja del extranjero. *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, n. 8, 2001, p. 113-115. DOI: <https://doi.org/10.7440/res8.2001.11>. Acesso em: 16 out. 2022.

CARON, Michel; HUTIN, Serge. *Les alchimistes*. Paris: Seuil, 1959.

CESERANI, Remo *et al.* *Dizionario dei temi letterari*. v. 1. Turim: UTET, 2007.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EUA. Department of Health, Education and Welfare. *Health aspects of pesticides*: Abstract bulletin, Atlanta, v. 2, n. 8., 1969. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=fFqxLyI0M2gC&pg=GBS.PA36&hl=pt>. Acesso em: 16 out. 2022.

FUKS, Betty. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GIAMATTI, A. Bartlett. *Exile and change in Renaissance literature*. New Haven; Londres: Yale University Press, 1984.

GROBE, Cristiana Maria Petersen. *Manaus e seus Igarapés: a construção da cidade e suas representações (1880-1915)*. Orientadora: Maria Luiza Ugarte Pinheiro. 2014. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/4048>. Acesso em: 07 nov. 2022.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Trad. Maria Carlota Carvalho. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

MARCIEL, Cristina Rodríguez. Ontología del abandono: Jean-Luc Nancy y “la existencia exiliada”. *Aurora*: papeles del “Seminario María Zambrano”, Barcelona, n. 15, p. 46-55, 2014. Disponível em: <https://www.raco.cat/index.php/Aurora/article/view/285931>. Acesso em: 07 nov. 2022.

MELLO, Thiago de. *Poesia comprometida com a minha e a tua vida*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.

NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, n. 8, 2001, p. 116-118. DOI: <https://doi.org/10.7440/res8.2001.12>. Acesso em: 07 nov. 2022.

RAS – Rede Amazônia Sustentável. *Igarapés: Policy Brief*, 2020. Disponível em: <https://www.rasnetwork.org/wp-content/uploads/2020/11/RASIGarapesWEB.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2022.

RIO RENO já está menos envenenado; Inseticida alemão envenenou o Reno diz Holanda. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 26 de junho de 1969. Disponível em [http://memoria.bn.br/pdf/089842/per089842\\_1969\\_23371.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/089842/per089842_1969_23371.pdf). Acesso em: 16 out. 2022.

SAHD, Fábio. Repensar a Nakba – Os refugiados palestinos de 1948. *Espaço Acadêmico*, n. 135, p. 88-97, 2012. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/15324>. Acesso em: 22 ago. 2023.

SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, Edward. *Representações do intelectual: As conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TOPEL, Marta F. Terra Prometida, exílio e diáspora: apontamentos e reflexões sobre o caso judeu. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 43, p. 331-352, 2015. Disponível em: <http://journals.openedition.org/horizontes/941>. Acesso em: 06 nov. 2022.