



Aharon Appelfeld: uma língua materna em exílio

Aharon Appelfeld: a mother language in exile

Maria Celina Peixoto Lima*

Universidade de Fortaleza (UNIFOR) | Fortaleza, Brasil
celina.lima@unifor.br

Marcio Acselrad**

Universidade de Fortaleza (UNIFOR) | Fortaleza, Brasil
macselrad@gmail.com

Natália Maria de Mendonça Trompieri Hateau***

Universidade de Fortaleza (UNIFOR) | Fortaleza, Brasil
ninatrompieri@hotmail.com

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar algumas incidências da língua materna na vida do escritor Aharon Appelfeld (1932–2018), a partir de sua experiência como judeu de língua alemã perseguido pelo regime nazista na Europa e refugiado de guerra em Israel. A questão da língua materna na vida de Appelfeld é sentida de forma complexa, afetada, principalmente pela perda de sua mãe durante a guerra e pelo caos linguístico no qual se encontrou até a sua chegada na ainda Palestina com o desafio de ter que incorporar para si uma nova língua.

Palavras-chave: Língua. Judeidade. Exílio.

Abstract: This article aims at an investigation into the incidences of the mother language in the life of the writer Aharon Appelfeld (1932-2018), from his experience as a German – speaking Jew persecuted by the Nazi regime in Europe and a war refugee in Israel. The point of mother tongue in Appelfeld's life is felt in a complex way, affected, mainly by the loss of its mother during the war and by the linguistic chaos in which was found until its arrival in Palestine with the challenge to incorporate for himself a new language.

* Professora no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza.

** Professor da Universidade de Fortaleza.

*** Mestre em Psicologia pela Universidade de Fortaleza.



Keywords: Language. Jewishness. Exile.

Introdução

A partir dos ideais iluministas e em meio a um processo gradual de emancipação judaica por toda a Europa, o movimento da *Haskalá*¹ surge na Alemanha, no final do século XVIII, na busca por uma modernização da identidade judaica. Como principal precursor do movimento, o filósofo judeu-alemão Moses Mendelssohn acreditava ser possível que o povo judeu pudesse conviver e prosperar numa sociedade laica, mesmo mantendo sua identidade judaica. A filiação religiosa deveria ser baseada na livre persuasão intelectual, sem coerção e livre do domínio rabínico. Para Mendelssohn, os muros dos guetos e o isolamento dos *shtetls*² significavam uma barreira mental, psicológica e religiosa que obrigava o povo judeu a viver à margem de tudo.

A questão linguística foi crucial para que o movimento pudesse atingir seus objetivos. Tomando a linguagem como uma estrutura universal básica da culturalidade humana, Mendelssohn atribuía à língua uma grande responsabilidade pelas mudanças reivindicadas pelo movimento. Para serem aceitos na sociedade germânica, os judeus deveriam possuir, acima de tudo, um bom conhecimento da língua alemã. No período entre o final do século XVIII e início do século XIX, segundo Szuchman, o ídiche era a principal língua dos judeus na Europa oriental e era também a língua judaica mais falada entre o povo judeu e a mais utilizada nas comunidades asquenazim, espalhados, sobretudo, pela Europa central e oriental. Cerca de 75% dos judeus europeus utilizavam essa língua em seu cotidiano. Com a

¹ A expressão vem do hebraico *sekhel* e significa intelecto, razão. Trata-se de um importante período de modernização da cultura e da religião judaica que trouxe mudanças significativas ao povo judeu.

² *Shtetl* significa cidadezinha em ídiche. Segundo Guinsburg, os *shtetls* ou *shtetlech* (formas no plural) eram aldeias judaicas habitadas por judeus asquenazes que predominaram, sobretudo, na Europa oriental, em áreas determinadas pelo governo da Rússia Czarista com a finalidade de impedir o assentamento de judeus nas grandes cidades do Império Russo.



intensificação do apoio ao movimento da *Hascalá*, o uso da língua iídiche nos países de língua germânica entra em uma profunda decadência.

De acordo com Jacó Guinsburg, o iídiche costumava ser mais falado entre as mulheres, pois, além de, naquela época, não terem acesso ao aprendizado da língua sagrada (o hebraico), tinham como grande responsabilidade a educação e transmissão dos valores judaicos dentro de casa. Era comum aos judeus asquenazes referir-se a essa língua como *mamme-luschen* (língua da mamãe). Tratava-se não apenas da língua materna falada por um grupo de pessoas, mas também era tida como a principal língua de comunicação entre mães e filhos: uma verdadeira língua-mãe.

No contexto da tradição judaica, a figura materna ocupa uma importante posição na formação de identidade da criança judia. Costuma-se dizer que a mulher judia sustenta o equilíbrio do lar, transmitindo os valores judaicos aos filhos desde seu nascimento e garantindo o fortalecimento e a continuidade da cultura judaica através das gerações. Segundo Marion Kaplan, enquanto a figura paterna costuma ser respeitada e amada a certa distância, a mãe judia emerge como uma figura central, sendo o coração da vida familiar, o principal elo de sustentação deste vínculo afetivo. Durante o fenômeno da assimilação e secularização dos judeus, iniciado no final do século XVIII, a presença intensa da mãe judia no âmbito familiar (ou enquanto parte feminina no meio comunitário judaico) inibia sua assimilação de forma efetiva.

No processo de assimilação, a língua alemã representou uma mãe adotiva para um filho que precisa abandonar a língua iídiche com a promessa de uma integração que o tiraria da vida limitada dentro dos guetos e *shtetls*. O psicanalista Charles Melman,³ em alusão à relação entre a mãe real e a mãe simbólica (representada pela língua materna), retrata a mãe judia como aquela “que sabe que deve renunciar como mãe para que seus filhos se integrem em uma língua que não é a sua e que isto a leve a ser suplantada por uma outra mãe”. Foi por amor, pela crença em um futuro melhor, que a mãe judia, falante do iídiche, entregou seus filhos à língua alemã.

Para falar de certo estranhamento causado pela conexão entre a figura da mãe judia e a língua alemã, Begley cita o escritor judeu de língua alemã Franz Kafka, que reclama em seu diário o fato de nunca ter amado dignamente sua mãe por causa da língua alemã. Para ele, a mãe judia não poderia ser uma *mutter*, pois lhe soava

³ MELMAN, 1992, p. 34.



demasiado alemão. Inconscientemente, a língua alemã carrega o peso de uma frieza cristã. Por isso, chamar a mãe judia de *mutter* era não só cômico como estranho. Segundo Kafka, as memórias do passado iídiche de alguma forma ainda sustentavam a família judia, mesmo após a assimilação.

Com a intensificação do processo de *Hascalá*, houve uma igual intensificação do antissemitismo e um crescimento do nacionalismo alemão sob o discurso de que os judeus seriam estrangeiros que estavam saqueando o país, impondo costumes estranhos e contaminando a raça pura, ariana. Zigmunt Bauman afirma que a identidade judaica era a própria antítese do conceito nacionalista alemão. Um povo marcado pela dispersão no mundo, uma nação sem território, sem língua nacional. “Os judeus eram não somente diversos de qualquer outra nação; eram também diferentes de quaisquer outros estrangeiros”.⁴

No entanto, se o povo alemão recusava a ideia da Alemanha como uma pátria para os judeus, o mesmo não pode ser dito da língua alemã. Esta passou com o tempo a ocupar o lugar de *mátria*, transformando-se de língua-adotiva em uma verdadeira e querida língua-mãe que dificilmente poderia ser deixada para trás. Segundo Luís Adriano Carlos, o sentido de pátria passa por uma crise a partir do século XX como resposta ao aumento das atrocidades cometidas pelo totalitarismo nacionalista. Assim, o termo *mátria* surge como um sentimento alternativo que respondesse à falência do sentimento patriótico. Enquanto pátria delimita o espaço territorial “da nossa origem biológica e social”,⁵ a *mátria* se constitui como o lugar da inteligência e racionalidade. Tomada pelo sentido de *mátria*, podemos dizer que a língua alemã se opôs à austeridade dessa não pátria que a Alemanha representou ao povo judeu durante e após a segunda guerra mundial.

Após a liberação dos campos, os sobreviventes ficaram com medo e inseguros de retornar a suas casas. O trauma adquirido no *lager*,⁶ as lembranças de uma época anterior ao massacre, ainda junto aos seus, os impediam psiquicamente de retornar a vida de antes. Além disso, o antissemitismo ainda era latente em várias partes da Europa. Segundo o *United States Holocaust Museum*, pertences e propriedades dos

⁴ BAUMAN, 1998, p. 73.

⁵ CARLOS, 2004, p. 71.

⁶ *Lager* significa “campo”, em alemão. Durante a Segunda Guerra, o termo passou a designar os campos de concentração e extermínio nazistas. Segundo Primo Levi, os *lager* eram verdadeiros “centros de terror político” e “fábricas da morte”.



judeus foram tomados pelos nazistas e muitas foram entregues àqueles que colaboraram com o regime. Estes não estavam dispostos a devolvê-las aos judeus, que eram atacados ao retornar para tentar reaver seus bens. A vida no pós-guerra era desalentadora. Muitos sobreviventes vagavam sem ter para onde ir, sem poder trabalhar, sem família, sem bens, sem dignidade.

A imigração para outros países não era necessariamente algo que fizeram com alegria. Ir embora significava mais uma derrota para quem já tinha perdido tudo. Significava a perda de suas raízes, de sua cultura, de sua língua, além do profundo abalo que mais uma vez marca a identidade judaica como uma cultura de exílio, motivada por perseguições e massacres ao longo de milênios. Tudo naquele sujeito, naquela cultura, naquela língua precisava ser restaurado. Mas como? E a que preço? Catherine Koltai afirma que paira sobre o imigrante um terror subjetivo quanto à sua liberdade. “Os humanos atravessam fronteiras reais ou imaginárias, fugindo dos avatares da história, à procura de melhores condições de existência para si próprio e seus descendentes”.⁷ Muitos foram aqueles que viram sua língua materna alemã em uma posição totalitária e a serviço do nazismo. Se este conflito já pode trazer consequências devastadoras para qualquer um, que dizer de pessoas que tem sua vida dedicada ao ofício de escrever? As gerações de judeus que se seguiram à *Hascalá* (e que tinham a língua alemã como língua materna) se viram em um profundo conflito subjetivo com esta língua que havia sido cooptada pelo regime nazista até atingir o nível do mais absoluto horror. Isto pode ser claramente apontado de forma emblemática na vida e obra de Aharon Appelfeld, sobre o qual nos debruçaremos em seguida.

1 Aharon Appelfeld: uma língua materna em exílio

13-8-47 Diário: Todas as noites repito para mim mesmo: escutar mais e mais. Quanto mais escuto, mais fácil será para mim fundir-me com essa terra e o seu idioma. São muitos os obstáculos. Ontem tive uma longa conversa com a professora Sh. Falamos em alemão. Fazia anos que não falava e, apesar de tudo, a língua fluía de minha boca. Evidentemente, uma língua materna não se pode extirpar da raiz.

⁷ KOLTAI, 2013, p. 133.



(Aharon Appelfeld)

Sabemos que a língua é constitutiva do sujeito e que este também se constitui pela relação com o outro. É nas relações linguísticas que se criam laços identitários entre os que a compartilham. Como um "organismo vivo",⁸ a língua se molda, serve ao outro e também se singulariza, tornando-se secreta, íntima, materna; aquela que, "por mais que se queira, nunca desaparece, deixando marcas que se manifestam através da entonação da voz, do ritmo da fala, dos lapsos e dos vestígios".⁹ Só um trauma demasiadamente profundo é capaz de silenciar uma língua materna e colocá-la na posição de exílio.

A vida do escritor Aharon Appelfeld é um exemplo de como um evento como a Shoah pode ser capaz, até mesmo, de silenciar a língua materna. Appelfeld, nasceu no ano de 1932, em Czernowitz, Bucovina, numa área sob o domínio do Império Austro-húngaro, conhecida no século XIX como "a pequena Viena do Leste", por sua importância como um centro de cultura germânica daquela região. Filho único de pais assimilados que, como muitos outros judeus, viam esta cultura como a personificação do moderno, do progresso e do iluminismo, algo que precisava ser abraçado a todo custo. A racionalidade deveria se sobrepor à fé em nome do progresso. Em entrevista a Rozenchan, ele afirma: "Eu vinha de uma família assimilada que acreditava no progresso, que o mundo avançava para o bem. [...] Havia o símbolo do bom e do belo, a literatura alemã era a melhor literatura, a língua alemã era a mais bonita, Viena e Berlim, as cidades importantes".¹⁰

Fazendo parte de uma família com boas condições financeiras, em entrevista ao escritor Philip Roth, revela que, como qualquer outra família burguesa de sua época, sua família sempre costumava viajar para algum *resort* durante as férias de verão. No entanto, sempre que viajavam tinham uma certa preocupação em procurar algum lugar tranquilo, onde as pessoas não tentassem puxar conversa e, sobretudo, não falassem iídiche. Para o desagrado de seus pais, esse cenário ideal de férias a cada ano ia ficando mais raro e sempre acabavam rodeados de judeus. Para uma família que havia abraçado a assimilação com tanto fervor, as férias de verão tendo

⁸ STEINER, 1960.

⁹ KOLTAL, 2013, p. 134.

¹⁰ APPELFELD, 1999, p. 130.



a companhia de judeus mais parecia um pesadelo. Sobre essa nova forma de judeidade, que pregava a secularidade acima de tudo, dizia:

Os judeus assimilados construíram uma estrutura de valores humanistas e contemplavam o mundo externo a partir dessa estrutura. Estavam convictos de que não eram mais judeus e que tudo aquilo que se aplicava aos 'judeus' não se aplicava a eles. Essa confiança estranha os transformou em criaturas cegas, ou quase cegas. Sempre adorei os judeus assimilados, porque era neles que o caráter judaico, e também talvez o destino judaico, estava concentrado com maior força.¹¹

Em contrapartida, seus avós maternos eram judeus ortodoxos, ainda moravam num *shtetl* e guardavam as tradições judaicas. O contato com os avós durante sua infância fez com que o pequeno Appelfeld tivesse uma proximidade com a cultura e a língua íídiche, língua que, em prol do projeto de assimilação, foi colocada totalmente de lado por seus pais.

Tendo uma relação próxima e de muito afeto com sua mãe, Appelfeld dizia que seus pais falavam pouco, mas que o silêncio era algo muito mais evidente em sua mãe. No entanto, esta escutava tudo com os olhos sempre muito abertos, como se quisesse abarcar tudo o que a cercava. Para Appelfeld, mais do que palavras, os olhos de sua mãe é o que mais lhe falta. "Havia neles tanta ternura e atenção em mim que sinto falta até hoje".¹² Mesmo ainda tão pequeno, ele sentia que sua mãe parecia viver em um conflito interno, uma certa melancolia com a língua íídiche, sempre escutada nos encontros com seus avós, mas que havia sido deixada de lado por um sonho maior, o sonho de que o povo judeu pudesse fazer parte do mundo secular sem distinção dos demais, sem as marcas do judaísmo. O escritor revela:

Minha mãe, por alguma razão, sempre se entristece quando está a mesa para o *Shabat*. As vezes tenho a impressão de que no passado sabia falar com Deus na sua língua, como meus avós, mas que por conta de algum tipo de mal-entendido algo

¹¹ APPELFLED, 1988, p. 1.

¹² APPELFELD, 1999, p. 24.



levou a esquecê-la. Um pesar que lhe deixa angustiada nas tardes do *Shabat*.¹³

Com a ascensão de Hitler e o início da guerra, a família de Appelfeld foi capturada e levada para um gueto nazista após a invasão das tropas alemãs em sua região em 1939. Naquele momento já pairava sob os judeus assimilados a triste constatação de que por mais que tivessem se dedicado ao projeto de assimilação jamais seriam considerados semelhantes. Luís S. Krausz afirma que, na medida em que o projeto de assimilação foi se mostrando como uma impossibilidade a ser alcançada, estando mais para uma “criação ficcional”¹⁴ alimentada no imaginário coletivo, a nostalgia foi tomando conta da esperança de um futuro e “uma irremediável melancolia aos poucos foi se tornando o registro existencial dominante de um grupo historicamente condenado ao exílio ou à destruição”.¹⁵ Era um momento em que até mesmo manter-se vivo havia se tornado um sonho distante, quase tão impossível quanto a crença da assimilação. A lembrança do assassinato de sua mãe, logo após sua captura, foi um momento trágico que lhe deixou profundamente abalado, um trauma que ainda o acompanha:

Minha mãe foi morta logo no início da guerra. Eu não testemunhei sua morte, mas ouvi seu único grito. Sua morte ficou profundamente gravada em mim, mas mais do que sua morte, o seu renascimento.¹⁶

Ainda confinados em um gueto nazista, Appelfeld e seu pai foram enviados para um campo de concentração na Ucrânia. Seguiram todo o trajeto entre o gueto e o campo a pé e logo na chegada foram separados. Do tempo em que permaneceu no campo ele se recusa a dar muitos detalhes. Em sua biografia, tão detalhada dos aspectos de sua vida cotidiana, esta é uma lacuna sentida. Como a maioria dos sobreviventes Appelfeld sabe que não há palavras em nenhuma língua que possam dar conta do que se passou ali.

Já faz mais de cinquenta anos desde o fim da II Guerra Mundial. O coração caiu no esquecimento de muitas coisas, especialmente lugares, datas e nomes de pessoas e, no entanto,

¹³ APPELFELD, 1999, p. 43.

¹⁴ KRAUSZ, 2010, p. 19.

¹⁵ KRAUSZ, 2010, p. 3.

¹⁶ APPELFELD, 1999, p. 150.



me sinto naqueles dias com todo o meu corpo. Toda vez que chove, faz frio ou sopra um vento forte, retorno ao gueto, ao campo de concentração, e a floresta onde passei muitos dias. Ao que parece, a memória tem raízes profundas no corpo.¹⁷

Certamente, algo que torna sua biografia tão interessante foi o fato de ter conseguido fugir do campo de concentração em 1941, que culminou numa verdadeira saga por sua sobrevivência ao longo de três anos escondido entre florestas. Nesse período, Appelfeld relata que viveu da ajuda de prostitutas, criminosos e vagabundos, muitos deles estrangeiros, o que o obrigou a tentar manter uma mínima comunicação em outras línguas. “Descobri que fora das aldeias viviam as pessoas marginalizadas, as prostitutas, os ladrões, os doentes, os loucos; eles viviam fora da aldeia. E ali, justamente, me aceitaram”.¹⁸ Durante este período, trabalhou em troca de abrigo e comida até ser encontrado pelo exército soviético em 1944, tornando-se cozinheiro das tropas. Tinha apenas doze anos e ainda guardava em sua mente a esperança de reencontrar sua família e que tudo aquilo não tivesse passado de um pesadelo. Uma esperança que foi se deteriorando na medida em que o tempo passava.

Finalmente, parou de nevar e as chuvas vieram. Minha vida se esvaziou de toda a memória e virou plana como as pastagens em torno de mim. Nem mais em sonhos eu via os meus pais. Houve momentos em que tive a impressão de ter nascido aqui, nessa escuridão, e que o passado era apenas uma ilusão.¹⁹

Com o fim da guerra, se junta a outros sobreviventes e segue para a Itália como refugiado. Lá, aprende italiano e francês com os religiosos católicos que os acolheram. “Na Itália fomos adotados por um mosteiro e ficamos ali. Estes foram os dias bonitos após a guerra, havia comida, nos ensinaram a falar francês, italiano, aritmética, rezas, quase nos transformamos em cristãos”.²⁰ A Itália lhe pareceu um lugar perfeito para um recomeço, mas a dura realidade de um sobrevivente da guerra ainda não lhe permitia pensar sobre o futuro. Appelfeld era um completo desenraizado, sem família, sem casa, sem pátria. Do encontro com outros

¹⁷ APPELFELD, 1999, p. 146-147.

¹⁸ APPELFELD, 1999, p. 125.

¹⁹ APPELFELD, 1999, p. 173-174.

²⁰ APPELFELD, 1999, p. 126.



sobreviventes, surgiram as mais dolorosas histórias e discussões sobre o que fazer com estas. Como falariam ao mundo sobre aquilo que nem eles mesmos conseguiam entender? Por tudo o que passaram, era de se esperar que os sobreviventes mantivessem, naquele momento, uma total descrença na humanidade. Quem acreditaria naquele que atravessa há séculos como sinônimo de escória do mundo? E com que palavras, com que língua, se descreve sobre o que não se consegue ser descrito?

Em 1946, Appelfeld foi enviado para a Palestina junto a outros refugiados igualmente desenraizados de suas vidas na Europa. Aos 14 anos, se encontrava órfão e exilado em um país que para ele era totalmente estranho. Além disso, segundo Naama Silverman Forner, estava também sem um idioma com o qual pudesse se comunicar fluentemente de forma oral ou escrita. O alemão, sua língua materna, foi ficando quase que completamente para trás por conta dos anos de fuga em que alternou momentos de profunda solidão nas florestas com o refúgio junto a estranhos que se comunicavam em outras línguas.

Ao imigrar para a Palestina, ainda sob o domínio dos britânicos, Krausz afirma que Appelfeld teve que aprender o hebraico moderno por influência dos judeus que já estavam lá radicados e almejavam a oficialização do Estado de Israel, tendo a língua hebraica alçada como língua oficial. Durante o tempo que passou na Itália, começou a ter contato com o hebraico ao escutar outros judeus rezando. Isso lhe despertou uma vontade de aprender também, mas esta língua se mostrava demasiadamente difícil, mesmo para alguém que passou a vida fragmentando-se entre línguas.

Educado, a partir de sua chegada à Palestina, na ideologia dos pioneiros do Estado Judeu, que insistiam na ideia de que os judeus tinham que obliterar seu passado diaspórico para adotar a língua hebraica e subscrever à ideologia do sionismo e do movimento kibutziano, Appelfeld, no entanto, manteve-se apegado às memórias de sua infância e ao mundo naufragado dos judeus aculturados da Europa Central – um universo declinante que, já desde a sua infância, se tornara anacrônico e distópico.²¹

Percorrendo diferentes espaços linguísticos desde a sua infância, foi na Palestina que Appelfeld, segundo Dărăbuș, se deu conta de sua cisão identitária. Havia, em torno

²¹ KRAUSZ, 2010, p. 2.



daquela terra, a mística do retorno, a terra de origem de todos os judeus do mundo cuja língua possível só poderia ser o hebraico, a língua das escrituras que agora tinha ganho vida como um idioma que não contava apenas a história do povo judeu, mas que, no presente, produzia a história de um futuro. O futuro do povo de Israel, o futuro da vida de Appelfeld. O contato inicial com o hebraico moderno foi um choque, lhe pareceu uma língua exótica, “sem raízes na realidade emocional, sem um passado assumido e sem a base de construção necessária, que é a língua materna”.²² O conforto emocional, moral e de pertencimento, só pôde ser oferecida por intermédio dela.

Ao chegar à Palestina em 1946, Appelfeld começou a manter um diário. Dizia que, por estar sozinho no mundo, o diário lhe serviu como uma família, trazia-lhe conforto. Inicialmente, sua escrita se apresentava como um verdadeiro mosaico de palavras em alemão, iídiche, romeno e até mesmo ruteno (língua hoje extinta, falada na região de Cárpatos, onde Appelfeld nasceu). Para o escritor, essas palavras ainda nem poderiam ser consideradas como sentenças porque naquele ano ainda não foi capaz de coordenar palavras para formar frases, pois essas palavras “eram os gritos reprimidos de um menino de quatorze anos que havia perdido todas as línguas que falava e se encontrava sem nenhuma”.²³ A escrita do diário lhe serviu como um lugar escondido onde empilhou os restos de sua língua materna e as palavras que tinha aprendido até então. Mais do que isso, seu diário era um retrato de sua alma, uma alma mutilada pelos anos de guerra que lhe deixou desenraizado e com uma identidade fragmentada:

Sem língua materna o ser humano é um mutilado. Minha língua materna era o alemão. Minha mãe amava este idioma e o cultivava. As palavras soavam límpidas em sua boca, como se fossem pronunciadas de dentro de um exótico sino de cristal.²⁴

A questão da língua materna na vida de Appelfeld é sentida de forma complexa, afetada, principalmente, pela perda de sua mãe durante a guerra e pelo caos linguístico no qual se encontrou desde então. Essa morte, segundo Dărăbuș, representa o “signo da desagregação que ele ainda não é capaz de separar

²² DĂRĂBUȘ, 2014, p. 132.

²³ APPELFELD, 1999, p. 299.

²⁴ APPELFELD, 1999, p. 300.



conceitualmente na trágica metamorfose dos anos posteriores”.²⁵ Isso ficou ainda mais evidente quando se sente pressionado a ter que aprender o hebraico. Não era mais apenas sobre o exílio territorial. Falar o hebraico significava também o exílio de sua língua materna.

Sem escolhas, Appelfeld decide se deixar levar pelo hebraico, se lançando a uma experiência de extrema subjetividade, em que o ódio, o entusiasmo, a hesitação, se alternam na medida em que essa língua estrangeira vai sendo internalizada o que, naturalmente, faz emergir o conflito pela possibilidade de esta ser alçada a título de “eu”. Substituir uma língua materna “supõe uma complexa contextualização em relação à cultura e à civilização ligadas a essa língua”.²⁶ Para Appelfeld, a língua alemã representava a morte de sua mãe e todo o infortúnio que lhe sucedeu após isso. Carmem Dărăbuș afirma que não lhe faltaram dilemas morais em relação a abdicação de sua língua materna. O alemão afetivamente remetia a sua mãe, mas também era a língua dos assassinos da mesma, algo que não conseguiria jamais esquecer. A aversão a essa língua, depois de tudo, lhe parecia a única opção plausível, um gesto de protesto diante do imenso trauma que esta lhe deixou. Suas palavras não deixam dúvidas sobre uma simbiose entre a figura de sua mãe e de sua língua materna. Desse modo:

O esforço para preservar minha língua materna em um ambiente em que me impuseram uma língua diferente era inútil. Semana após semana esta se reduzia e, ao final do primeiro ano, só me restaram fragmentos. Minha mãe foi assassinada no começo da guerra, e em todo o transcorrer da mesma levei dentro de mim o seu rosto. O idioma de minha mãe e minha mãe se converteram em uma só coisa.²⁷

De um sujeito que desembarcou na Palestina carregando consigo um mosaico de línguas, Appelfeld foi, aos poucos, se (re)constituindo pela língua hebraica. A princípio, esta relação se mostra um tanto ambígua. Como uma língua que não era a de sua mãe poderia lhe ocupar a posição de materna? No máximo, uma madrastra! A língua alemã está morta porque mortos estão os seus. Mesmo ainda complexado

²⁵ DĂRĂBUȘ, 2014, p. 132.

²⁶ DĂRĂBUȘ, 2014, p. 132.

²⁷ APPELFELD, 1999, p. 307-308.



e sem preparo para esquecer seu passado, Appelfeld impôs para si mesmo uma mentalidade de diáspora, de alguém que vive em exílio.

Do que lhe sobrou da infância, o que ainda lhe dá algum sentimento de pertencimento com aquele tempo é a língua iídiche, a língua dos seus avós, a língua sussurrada por sua mãe ao seu ouvido, a que a deixava angustiada nas tardes de *Shabat*, a língua proibida pelo sonho da assimilação. Segundo Dărăbuș, Appelfeld passou a se identificar com essa língua, pois, além dos laços emocionais que o ajudavam a recuperar suas raízes, sentia que, assim como ele foi um menino órfão, a língua iídiche tinha ficado órfã também, ao sofrer duros golpes tanto durante o período de assimilação como na guerra, quando grande parte da população de judeus asquenazes foi dizimada pelo nazismo.

Em uma recente entrevista à *Revista Mer*, Appelfeld, já um escritor consagrado da literatura hebraica, afirmou que o Estado de Israel errou em não adotar o iídiche como língua oficial. Para ele, esta língua tinha “uma conexão não somente com as vítimas, mas também com os mil anos durante os quais se falou iídiche, estudou-se iídiche e se gostava da língua”.²⁸ Quando perguntado o por que de escrever sua obra em hebraico e não em iídiche responde: “Se é que eu tenho uma língua materna, ela é a alemã. Mas hebraico foi a minha língua de cultura. Esforcei-me muito para aprender a língua, li muito a Bíblia, *Mishná*, *Midrash*, poesia, cabala e hassidismo”.²⁹ Foi, portanto, com a língua hebraica que aprendeu a se sentir como um judeu, não necessariamente por escolha, mas por ter lhe sido a única opção diante do contexto em que se encontrava na época. Ele afirma, também, que é possível ter uma escrita em uma língua que não a materna, mas desde que se tenha sido desenraizado desta, e ele o foi. Só um acontecimento extremamente subjetivo pode levar um escritor a escrever em uma língua estrangeira, não é algo que se faça por mera escolha.

Sobre o perfil de um exilado, Nina afirma que ele se apresenta sob muitos aspectos. Pode ser aquele que se encontra geograficamente ou mesmo socialmente deslocado, seja por motivos pessoais ou políticos. Longe de sua terra natal, tem em mente que esse deslocamento é temporário, mesmo que isso dure por alguns meses ou por toda a sua vida.

Quanto às conexões entre exílio e literatura, segundo Nina, estas já ocorrem desde a civilização greco-romana, mas o seu sentido foi se modificando através do tempo.

²⁸ APPELFELD, 2016, p. 10.

²⁹ MER, 2016, p. 10.



Na atualidade, principalmente em meio aos acontecimentos que marcaram o século XX, o exílio como temática literária despertou certo fascínio, vide o número de obras que abordam o tema, e passou a ser sentido como um ganho estético pelos autores. No caso de autores que de fato vivenciaram a experiência do exílio, com frequência se percebe em sua escrita um entrelaçamento entre ficção e realidade, uma transferência de parte de suas experiências subjetivas de exílio na construção de sua obra, mesmo que esta não se refira à temática do exílio.

A questão da língua está incluída como um dos aspectos mais importantes dessa experiência. Para Nina, o exilado, na maioria dos casos, tem a sua estrutura de identidade afetada, significativamente, pela exclusão de sua língua de berço. Essa exclusão é sempre vivida como um tormento muito íntimo. Na modernidade, um período em que as línguas estiveram conectadas diretamente ao nacionalismo em várias partes do mundo, “a língua materna, língua primeira, foi alçada a uma maior dimensão, transformada em metáfora de um mundo perdido: a pátria distante”.³⁰ Na experiência do exílio, há uma imprevisibilidade quanto ao comportamento dessa língua: “as sombras conflitantes de muitos “ruídos” e de culturas diferentes agem como um incentivo à inventividade verbal, ou, por outro lado, ao silêncio”.³¹ Nos casos em que essa inventividade ocorre, o texto literário é potencializado pelo encontro de diferentes linguagens, discursos e culturas que contornam esse mundo estrangeiro do autor.

Considerações finais

Em entrevista a Nancy Rozechan, Appelfeld afirma que sua escrita aborda, sobretudo, questões sobre a existência (ele mesmo se coloca como um existencialista), uma tentativa de compreender o ser humano pela ótica da história do povo judeu dos últimos cem anos, período que abarca a história de sua vida, de seus pais e avós, a vida do judeu moderno. Assim ele avalia:

Tento entender a vida judaica com todas as suas reviravoltas sociais, mas principalmente as existenciais. Depois tento

³⁰ NINA, 2003, p. 52.

³¹ NINA, 2003, p. 52.



entender este fenômeno denominado “o judeu moderno”, o que é o judeu moderno? Quem somos nós; em algum sentido o que trouxemos conosco, o que e como é que isto funciona, todas as contradições que há no judeu moderno; qual é a contradição principal do judeu moderno que por um lado não deseja ser judeu; esta é a questão mais difícil do judeu moderno, que ele não quer ser judeu e, por outro lado, há alguma coisa nele, que faz com que ele deseje ser judeu; eu tento analisar esses dois elementos.³²

Para Appelfeld, sua obra é, de uma forma ou de outra, autobiográfica. Ele escreveu ficção, mas acreditava que mesmo a ficção possui uma base sólida de biografia do autor. Se assim não fosse, então deveria ser considerada como ficção científica. Essa interferência biográfica em sua escrita pode ser sentida no fato de que, embora seja um autor bastante traduzido e lido na Alemanha, manteve um total distanciamento com este país. Não escreveu sobre, não o visitou, não culpou os alemães do presente, mas também não quis receber nenhum pedido de desculpas destes; e afirmava que a questão alemã com a guerra é algo que deve ser tratado por autores alemães. Trata-se de um assunto muito complexo do qual ele, um autor judeu, não pode fazer parte. Por vezes, é criticado por não dar lugar aos alemães em sua literatura, como se os demonizasse permanentemente pelo passado. Sobre isso, Appelfeld comentava que os únicos alemães que ele conheceu foram os oficiais nazistas e sobre pessoas assim, não há nada o que se possa dizer.

O igualmente judeu e escritor Philip Roth define seu amigo de longa data como alguém que, mesmo afetado por um sofrimento indescritível, conseguiu se preservar extraordinariamente superando o caos em que viveu ainda tão novo e renasceu como um ser humano harmonioso e escritor da primeira categoria. Como escritor, trouxe para a ficção características que lhe são muito próprias, personagens deslocados, destituídos e desenraizados, criando um estilo tão único quanto o sujeito que é.

Segundo Davi Bogomoletz, o cenário desumano e o aniquilamento psicológico radical vivido pelo povo judeu não foi experimentado de tal forma por nenhum outro povo, e é isto que faz deste evento algo tão marcante para a história da humanidade. Se para o morto há o descanso eterno, ao sobrevivente da catástrofe

³² APPELFELD, 1999, p. 136.



coube a dolorosa maldição de carregar consigo a lembrança de um pesadelo real. "É bom, inclusive, que se diga que os sobreviventes são vistos por Appelfeld como aqueles cujo sofrimento é maior do que o dos mortos".³³

Assim como sua própria experiência de vida, seus personagens são atormentados pelos fantasmas de um trauma que não se inscreve. "Ele faz desfilar diante dos nossos olhos todo um *mondo cane* de rebotalhos, de espantalhos humanos carregando cada qual a sua maldição particular, a sua mazela, as suas cicatrizes".³⁴ Ainda de acordo com Bogomoletz, a complexidade com que Appelfeld compõe seus personagens comprovam o quanto sua obra, mais do que arte, em seu sentido propriamente dito, deve ser considerada como um estudo antropológico e histórico da realidade judaica pós-guerra, ainda que Appelfeld, em toda sua humildade, gostasse de se afirmar apenas como um artista:

Appelfeld não é apenas um artista, se assim posso dizer, para finalizar. Ele é uma testemunha de acusação absolutamente fundamental no tribunal da História. Appelfeld constrói um monumento em honra dos destroçados, diante do qual caímos de joelhos. Não por veneração, coisa proibida pelo judaísmo, mas pela impotência de permanecermos de pé.³⁵

Falecido em janeiro de 2018, aos oitenta e cinco anos, Appelfeld deixa de herança uma obra de caráter ímpar que merece ser explorada sob as mais diferentes vertentes. Sua própria história de vida, marcada por uma infância usurpada pelo regime nazista e, sobretudo, pela desterritorialização de sua língua materna que lhe deixou ainda criança num completo estado de desamparo, lhe serviu como força propulsora ao longo de sua carreira como renomado escritor. De acordo com o próprio Appelfeld, independente de como tenha sido, a visão das coisas que formamos ainda na infância devem ser a base para qualquer obra de arte. Pelos olhos de uma criança, o mundo é sentido na sua forma pura, no entanto, na medida em que crescemos vamos contaminando, danificando racionalmente nossa visão primária infantil, perdemos a pureza do olhar. Por isso, adverte Appelfeld, é importante que o artista conserve sempre algo de sua memória infantil. A criança que foi um dia, tanto nos anos felizes ao lado de sua família como nos anos perdidos

³³ BOGOMOLETZ, 2007, p. 6.

³⁴ BOGOMOLETZ, 2007, p. 6.

³⁵ BOGOMOLETZ, 2007, p. 9.



em fuga num completo desamparo afetivo que lhe esfacelou a linguagem, é o que lhe move a prosseguir enquanto escritor, enquanto sobrevivente.

A infância, como marca permanente da vida humana, para Alfredo Jerusalinsky, constitui-se, principalmente, na "posição do sujeito do discurso, do sujeito da língua".³⁶ Ao explorar a relação de Appelfeld com sua língua materna, e de tudo o que nela se implica (sua infância, a relação simbiótica entre língua e figura materna, a fragmentação identitária/linguística durante a guerra) nos propomos a reafirmar a concepção de língua como condição essencial para a constituição do sujeito e suscitar reflexões sobre como um evento traumático como a *Shoah* pode desestruturar psiquicamente a relação intrínseca entre o sujeito e sua língua.

Referências

AMATI-MEHLER, Jacqueline; ARGENTIERI, Simona; CANESTRI, Jorge. *A babel do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

APPELFELD, Aharon. *Tzili: La Historia de una vida*. Madrid: Galáxia Gutemberg, 2013.

APPELFELD, Aharon. Entrevista com Aharon Appelfeld. *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, n. 2. São Paulo: Humanitas, p. 125-139. Entrevista a Nancy Rozenchan, 1999.

APPELFELD, Aharon. *Questions & Answers: A Conversation With Aharon Appelfeld*. Haaretz. Apr. 05, 2010. Entrevista a David B. Green. Disponível em: <<http://www.haaretz.com/jewish/books/questions-answers-a-conversation-with-aharon-appelfeld-1.283933>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

APPELFELD, Aharon. *A Conversation With Aharon Appelfeld*. Entrevista e direção a Shachaf Dekel, 2011. Disponível em: <<https://www.meidale.com/videoinstallation>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e holocausto*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

³⁶ JERUSALINSKY, 1998, p. 6.



BEGLEY, Louis. *O mundo prodigioso que tenho na cabeça: Franz Kafka: um ensaio biográfico*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BOGOMOLETZ, Davi. Aharón Appelfeld e o entortamento das almas. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1., p. 31-41, 2007. Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/969/1080>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

CARLOS, Luís Adriano. A matéria e o mal em Natália Correia. *Via Atlântica*, n. 7, 71-81, 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/49788>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

DĂRĂBUȘ, Carmem. Aharon Appelfeld: língua e identidade. *Alea: Estudos Neolatinos*, v. 16, n. 1, p. 127-134, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-106X2014000100009>. Acesso em: 20 mar. 2019.

FORNER, Naama Silverman. O tema da jornada em Aharon Appelfeld e Meir Shalev. *WebMosaica: Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, v. 5, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/viewFile/45023/28503>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

GINZBURG, Jaime. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. In: SALGUEIRO, Wilberth (Org.). *O testemunho na literatura: representações de genocídios, ditaduras e outras violências*. Vitória: EDUFES, 2011.

GUINSBURG, Jacó. Uma língua-passaporte: o Ídiche. *Revista USP*, n. 15, p. 145-149, 1992. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25677>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

JERUSALINSKY, Alfredo. O sujeito infantil e a infância do sujeito. *Estilos da clínica*, São Paulo: IPUSP, 1998.

KAPLAN, Marion A. *The Making of the Jewish Middle Class: women, family, and Identity in Imperial Germany*. Oxford: Oxford University Press, 1991.



KRAUSZ, Luís Sérgio. Victor Klemperer e a restauração da língua alemã no pós-guerra. *Ângulo*, n. 120, p. 48-52, 2014. Disponível em: <<http://www.publicacoes.fatea.br/index.php/angulo/article/view/754>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

KOLTAI, Caterina. Traumas decorrentes dos deslocamentos forçados. *Revista Diversitas*, v. 1, n. 1, p. 131-137, 2013. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/diversitas/article/view/58379/61380>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

MELMAN, Charles. *Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e país*. São Paulo: Escuta, 1992.

MER, B. *Aharon Appelfed: um escritor ídiche em hebraico*. Publicado em 21 de junho de 2016, edição de 25 de junho de 2016. Disponível em: <<http://yiddish.forward.com/articles/197536/aaron-applefeld-a-yiddish-writer-in-hebrew/>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

NINA, Claudia. *A palavra usurpada: exílio e nomadismo na obra de Clarice Lispector*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2003.

NISKIER, Arnaldo. Os méritos da Haskalá: Moacyr Scliar entrevista Arnaldo Niskier. *WebMosaica*, n. 3, v. 1, p. 97-100. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/22367>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

ROTH, Philip. *O complexo de Portnoy*. Trad. Paulo Henriques Brito. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

STEINER, George. The Hollow Miracle Notes on the German Language. *The Reporter*, 1960. Disponível em: <<http://www.unz.org/Pub/Reporter-1960feb18-00036>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

SZUCHMAN, Esther. Memórias, línguas e identidade. Identificação linguístico-cultural na condição judaica. In: LEWIN, Helena (Org.). *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

UNITED STATES HOLOCAUST MUSEUM. *Enciclopédia do Holocausto: Campos Nazistas*. Disponível em:



Arquivo Maaravi

Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG
ISSN: 1982-3053

<<https://www.ushmm.org/wlc/ptbr/article.php?ModuleId=10005144>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

Recebido em: 20/02/2019.

Aprovado em: 06/03/2019.