

Pasolini e a questão do estrangeiro¹

295

Liliana Reales²

Faz alguns anos, num jornal argentino, Daniel Link escreveu:

La última película de Pasolini, *Saló o las 120 jornadas de Sodoma* adapta el texto de Sade y pone la acción en la República de Saló. La sentencia de muerte contra Pasolini ya estaba dictada. El 2 de noviembre de 1975 apareció brutalmente asesinado por un muchacho (uno de esos *muchachos de la vida*) al borde de un camino en las afueras de Roma. Él, que era el huésped, el que venía a destruir la familia (o a construirla sobre nuevas bases), de pronto, ya no estaba. (Suplemento literario de Página 12, 14 de febrero de 1999).

1 A João Otávio Neves Filho, o Janga, amigo, quase irmão, por sua hospitalidade quando fui estrangeira e nas tardes de Santo Antonio falávamos de Pasolini escutando Manuel de Falla e poemas de García Lorca. A Janga, então, que *de pronto ya no está*.

2 Doutora em Literatura. Professora da Universidade Federal de Santa Catarina.

Nesse trecho, Link compara o próprio Pasolini com o estrangeiro, o hóspede de seu filme *Teorema*, aquele que vem, aquele que chega, para desestruturar um conceito de família que, por deslocamento metonímico, também significa toda uma estrutura social burguesa. Era essa a imagem que, na época em que Pasolini era vivo, alguns daqueles que conseguiam assistir seus filmes ou ler seus escritos, tinham dele. Anos mais tarde, Link, no Prefácio à edição argentina de uma reunião de cartas de Pasolini, publicadas sob o título *Pasiones heréticas. Correspondencia 1940-1975*, recupera um trecho de uma carta endereçada a Gianfranco Contini datada em 7 de julho de 1949: “Hace tiempo leí en un diario suizo una columna de Benda que me llenó de remordimiento: allí se decía, en efecto – desde un punto de vista muy pesimista – que los hombres escriben cartas solamente para pedir, que no existe una correspondencia ‘pura’” (PASOLINI, 2005, p. 6).

A preocupação com a “pureza” da amizade, com o dom incondicional e com a hospitalidade incondicional, talvez seja, de todas as grandes preocupações que se pode ler na obra de Pier Paolo Pasolini, a mais cara e a mais complexa. Esse tema, a hospitalidade incondicional, o dom, é o que continua fazendo de *Teorema*, ainda meio século depois, uma obra incômoda, radical, difícil. Em outra carta a um amigo, Pasolini, defendendo seu filme, escreveu: “*Teorema* é um filme bellissimo. Quase absoluto”. *Quase absoluto*. Pasolini estava completamente certo.

Como se sabe, *Teorema* é um romance (para alguns, um roteiro, porém, muitos o consideram um romance), um poema e um filme, todos do mesmo ano, 1968. A uma casa de alta burguesia industrial de Milão chega um hóspede, um estrangeiro, que é assim descrito no romance (cito da elogiada tradução ao castelhano de Enrique Pezzoni):

Extraordinario, ante todo por su belleza: una belleza tan excepcional que hace casi escandaloso el contraste con todos los presentes. Observándolo bien, diría uno que es extranjero, no sólo por su alta estatura y el celeste de sus ojos, sino también porque nada hay en él de mediocre, de reconocible, de vulgar, al punto que es imposible considerarlo como un muchacho perteneciente a una familia pequeño-burguesa italiana. Por otra parte, tampoco podría decirse que tiene la sensualidad inocente y la gracia de un muchacho del pueblo... En suma, es socialmente misterioso [...]. (PASOLINI, 1970, p. 12).

A visita do rapaz à casa do industrial de Milão, dono de uma poderosa fábrica que no filme aparece já no início como uma daquelas desoladas paisagens que lembram algumas telas de De Chirico, é anunciada por um telegrama que o pai lê com o polegar cobrindo a assinatura do remetente. Nunca saberemos o nome do rapaz nem a sua procedência. Desse hóspede sem nome só saberemos que é estrangeiro e que a ele a casa se abre e que a ele todos seus habitantes se lhe oferecem, começando pela empregada, passando pelo filho, a filha, a mãe e, finalmente, o pai. Todos se relacionam sexualmente com ele tomados pela paixão. Dias depois, o estrangeiro parte deixando a empregada em êxtase místico, a mãe em angustiada procura de jovens amantes, a filha em estado catatônico, o filho em êxtase artístico e o pai num processo de despojamento radical: doa a fábrica aos seus seis mil e quinhentos empregados e, despido até a nudez total, acaba peregrinando no deserto. “Não me reconheço mais – diz o filho – O que me fazia igual a outros, foi destruído. [...] O que acontecerá comigo? Meu futuro será como viver com meu outro eu”. Essas frases poderiam resumir a situação de toda a família.

Pode-se ler aqui um ataque à família burguesa e ao velho modelo capitalista fabril, ao momento de “possuir-produzir”, que avança o momento de “produzir-consumir” e, conseqüentemente, à massificação consumista. O filme, assim como o romance, enuncia, mas também prenuncia, os lugares de autoridade que são a máquina, a técnica, a tecno-ciência, a tele-tecnologia, o ciberespaço, a numerosidade, a digitalidade, a virtualidade e toda a família ou série a eles associadas. Sem dúvida, *Teorema* fala de tudo isso. Mas, não somente disso. O filme, o poema, o romance, colocam o dom como tema e como problema. Um problema que deve ser discutido, porém, não pode ser resolvido. Por tanto, o nome *Teorema* já não lhe convém.

Referindo-se a seu trabalho sobre o dom e a hospitalidade incondicional, Derrida disse:

Eu tenho que acolher o Outro – e esta é uma injunção incondicional -, quem quer que seja ele ou ela, incondicionalmente, sem pedir um documento, um nome, um contexto ou um passaporte. Esta é a primeiríssima abertura de minha relação com o Outro: abrir meu espaço, meu lar – minha casa, minha língua, minha cultura, minha Nação, meu Estado e eu mesmo. Na verdade, não tenho de abrir, porque já está aberto,

está aberto antes mesmo de eu tomar uma decisão sobre abrir ou não; então, tenho de manter aberta a abertura ou tentar mantê-la aberta incondicionalmente. (DERRIDA, in: BENNINGTON, 2004, p. 246).

Os problemas do dom, da hospitalidade incondicional, do estrangeiro e do Outro absoluto são campos conceituais privilegiados onde Derrida foi buscar modos de repensar o conceito de Ética, um conceito herdado da tradição metafísica que tem um peso extraordinário nas formações conceituais dele derivadas. De fato, em *Adeus a Emmanuel Lévinas*, Derrida afirma:

298

[...] todos os fios passam inegavelmente pelo nó da hospitalidade, onde eles se amarram e se desamarram. [...] seríamos assim remetidos a esta implacável lei da hospitalidade: o hospedeiro que recebe (host), aquele que acolhe o hóspede, convidado ou recebido (guest), o hospedeiro, que se acredita proprietário do lugar, é na verdade um hóspede recebido em sua própria casa. Ele recebe a hospitalidade que ele oferece *na* sua própria casa, ele a recebe *de* sua própria casa – que no fundo não lhe pertence. O hospedeiro como host é um guest. (DERRIDA, 2004, p. 57-58).

Se a Lei de hospitalidade diz que eu tenho que acolher o Outro e essa é uma injunção incondicional, o hospedeiro é, segundo a “implacável lei da hospitalidade”, um hóspede recebido em sua própria casa. Deve-se observar como em *Teorema* se dá exatamente essa reversibilidade. Todos, a começar pelo dono da casa, o Pai/Patrão, vão se tornar hóspedes de seu hospedado.

Em *Gramatologia*, Derrida refere o conceito de “rastros originários” à relação com o outro, que é a base, segundo Lévinas, do ético. Em *Teorema*, esse Outro que tudo desestabiliza, não somente a família e seu dono, o Pai (a Lei), também do Patrão, o dono da fábrica, não é um Outro absoluto, no sentido que Lévinas dá à alteridade radical do Outro. Se assim o fosse, seria ilegível, irreconhecível e portanto não desejado. Esse Outro de *Teorema* é registrado e desejado enquanto esse Outro é, de certo modo, o mesmo, um *alter ego*, o mesmo que os hospedeiros, porém, outro.

Comentando a reflexão derrideana sobre ética, Geoffrey Bennington diz:

a chance da ética (isto é, a sua possibilidade necessária como não necessária) tem lugar na sua hospitalidade à possibilidade de que o evento por vir seja o pior, que o “sim” primordial que ela diz ao outro, o estrangeiro, o *arrivant*, poderia sempre ser um dar as boas-vindas a algo ou alguém que iria simplesmente derrubar [destruir] com um sopro a minha casa, minha acolhida, na soleira da qual eu estendo o cumprimento e a oferta de comida e bebida, no gesto ético original, de acordo com Lévinas. (BENNINGTON, 2004, pp. 25-26).

Conhecemos a resposta de Derrida a Lévinas sobre a sua proposta de que a ética se inicia no face a face da face, no face a face singular com o Outro e o compromisso e a responsabilidade que isto demanda. Derrida responde que nesse face a face há uma terceira parte que é justamente o elemento que o torna possível. Há uma essencial contaminabilidade que pretende dar conta tanto de toda pureza como de sua pervertibilidade. Uma contaminabilidade de mão dupla, digamos. Ou seja, há condições de possibilidade e condições de impossibilidade agindo incessantemente, portanto, a pureza de qualquer conceito, no caso, o conceito de ética, já estaria comprometida na sua formulação mesma. Como lembra Bennington, do mesmo modo em que não existiria uma vida pura sem uma economia da morte, não haveria uma ética pura sem uma economia de sua pervertibilidade. Essa pervertibilidade é o que a protege de seu instantâneo desaparecimento. E é também a que dá condições de possibilidade à justiça. Bennington esclarece que justamente a ética tem chance de se tornar ética somente no tornar-se justiça, “que é já e também o tornar-se direito da justiça, o tornar-se formal da relação absolutamente não formal do face-a-face, o tornar-se institucionalizada” (BENNINGTON, 2004, p. 23), ou instituição dessa relação pré-formal, pré-institucional, discutida por Lévinas, da relação com o outro.

Em *Adeus a Emmanuel Lévinas*, Derrida escreve: “[...] a palavra ‘hospitalidade’, este quase-sinônimo de ‘acolhimento’, vem todavia determinar ou talvez restringir a sua figura, designando assim os lugares de ‘nascimento da questão’ [...]” (DERRIDA, 2004, p. 63). Como se vê, é na hospitalidade, no acolhimento incondicional àquele que vem - àquele que arriba e que encontra no estrangeiro, no outro, aquele de uma cultura outra, a sua figuração máxima - por onde passam todos os fios que vão tecer a problemática da ética. A Ética não seria ética se não fosse hospitalidade incondicional.

Porque a hospitalidade – diz Derrida – não é tampouco uma região da ética, ou até mesmo o nome de um problema de direito ou de política, ela é a eticidade propriamente dita, o todo e o princípio da ética. [...] os fenômenos de alergia, de rejeição, de xenofobia, a própria guerra, manifestam ainda tudo o que Lévinas confere ou alia explicitamente à hospitalidade. Ele fez questão de sublinhar [...]: o pior torturador atesta aquilo mesmo que ele destrói. (DERRIDA, 2004, pp. 67-68).

Como aquele “rapaz da vida” que assassinou brutalmente Pasolini, atestando pelo avesso, justamente, que a hospitalidade é a eticidade propriamente dita.

Porém, a Ética não seria tal se não fosse suscetível à perversibilidade e à contaminabilidade que lhe garantem a sua existência, o seu não fenecer instantâneo. Esse paradoxo, essa antinomia irresolúvel que a constitui já não é mais teorematizada, por tanto solucionável. Mas é ela a que cria as condições de possibilidade para a explosão de políticas singulares procurando serem “éticas”, digamos. A hospitalidade incondicional, em sua condição de antinomia, ou seja, na colisão irresolúvel de duas leis: *A* lei da hospitalidade incondicional, ilimitada, e *as* leis de hospitalidade, sempre condicionantes e condicionadas, nos demanda pensar e discutir a conseqüente multiplicidade política. “Parece inevitável – comenta Bennington – que a ética se transforme numa questão de decisões singulares” (BENNINGTON, 2004, p. 26). Porém, para Derrida decisões e responsabilidades se dão através do outro e que esse ter lugar em mim do outro “nos diz algo a respeito do outro (já) em mim” (DERRIDA, in: BENNINGTON, 2004, p. 27). Esse é um dos eixos do pensamento desconstrutivista: “eu sou na medida em que abrigo (acolho) o outro em mim” (p. 27).

Em *Da hospitalidade*, Derrida coloca assim o problema, complexo, da diferença entre o outro absoluto e o estrangeiro:

[...] não se oferece hospitalidade ao que chega anônimo e a qualquer um que não tenha nome próprio, nem patronímico, nem família, nem estatuto social [...]. A diferença, uma das sutis diferenças, às vezes imperceptíveis entre o estrangeiro e o outro absoluto é que este último pode não ter nome e nome de família; a hospitalidade absoluta ou incondicional que eu gostaria de oferecer a ele supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou o pacto de hospitalidade. (DERRIDA, 2003, p. 23).

Parece ser essa a proposta de *Teorema*, uma vez que o estrangeiro que chega não tem nome, não se conhece a sua procedência e a sua presença desencadeia aquela inversão da que falávamos, o hóspede se torna hospedeiro e nessa hospitalidade incondicional que ele sim pode oferecer, posto que é alguém sem pátria, sem nome e sem nada a perder, provoca um desconcerto radical e um estranhamento tal que abala todas as bases da família burguesa, estendido este conceito a todo o mundo burguês. Isto deve ser entendido com o cuidado que o mesmo Pasolini tem ao usar o conceito “mundo burguês”. Não se trataria apenas de uma “classe social”, conceito do qual ele duvida, antecipando algo que se tornará mais evidente anos mais tarde. Ele fala de uma ideologia burguesa que tomaria todos os âmbitos das sociedades. Vejamos o que o próprio Pasolini escreve em *Teorema*, o romance, a propósito da doação da fábrica pelo patrão a seus empregados:

¿De modo que [...] ningún burgués podrá salvarse, ni como individuo ni como colectividad? Como individuo, porque ya no tiene alma, sino tan sólo conciencia - acaso noble, pero por su índole misma, mezquina y limitada -; como colectividad, porque su historia se agota sin dejar huellas, dejando de ser la historia de las primeras industrias para ser la historia de la completa industrialización del mundo.

Si consideramos esta donación como un símbolo o un caso extremo del nuevo curso que ha tomado el poder, ¿no se nos presenta como una primera, prehistórica contribución al cambio de todos los hombres en pequeño-burgueses?

Como acto histórico, ¿la donación de la fábrica sería, pues, al menos desde el punto de vista de los obreros e intelectuales, un delito histórico y, como acto privado, una vieja solución religiosa?

Pero esta solución religiosa ¿no es la supervivencia de un mundo que ya nada tiene que ver con el nuestro? ¿No nace de la culpa, más que del amor? De modo que un burgués jamás podría recobrar su vida, ni aun perdiéndola...

La hipótesis - no demasiado original - sería, por lo tanto, ésta: un burgués ya no puede librarse de ninguna manera de su suerte, ni públicamente ni privadamente. Y un burgués se equivoca siempre, cualesquiera sean sus actos. (PASOLINI, 1970, pp. 95-96).

Estamos falando aqui de um mundo burguês disseminado e incontrolável. Aquilo que Didi-Huberman comenta com as seguintes palavras:

Em 1975 [no ano de sua morte] o cineasta dedicar-se-á ao tema – trágico e apocalíptico – de um desaparecimento do humano no coração da sociedade atual: “Faço simplesmente questão de que tu olhes em torno de ti e tomes consciência da tragédia. E que tragédia é esta? A tragédia é que não existem mais seres humanos; só se veem singulares engenhocas que se lançam umas contra as outras”. (DIDI-HUBERMAN, 2011, pp. 29-30).

Trata-se, então, de uma estranha aliança entre cegueira e loucura, “singulares engenhocas que se lançam umas contra as outras”, disseminadas em todas as esferas da sociedade, tomada por perversa vaidade que tem na tragédia do desaparecimento do humano sua mola propulsora. Leituras de Sófocles, Platão, Kant, Heidegger, Kafka, Camus brilham por trás de *Teorema*. Pasolini foi um dos intelectuais mais importantes do século XX, em uma época em que para alguns ainda era possível sonhar com uma pureza desconhecida pela burguesia, não para ele, que anunciou o “genocídio cultural” que se presencia diariamente. Porém, como escreveu o derridiano Silviano Santiago em “Revoada de vaga-lumes” (*O Estado*, 19/03/2011): “Designar a máquina totalitária é necessário. Conceder-lhe a vitória? Pasolini não pôde, não quis mais enxergar o espaço intersticial, intermitente e nômade das aberturas, dos clarões possíveis e súbitos”. Então, será a *hospitalidade*, segundo Derrida, que deverá motivar sua releitura. E será o presente que fará de Derrida e Pasolini releituras obrigatórias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DERRIDA, Jacques. *Da hospitalidade*. Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DIDI-HUBERMAN. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Minas Gerais: UFMG, 2011.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César (Org.). *Desconstrução e ética. Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2004.

PASOLINI, Pier Paolo. *Teorema*. Trad. Enrique Pezzoni. Buenos Aires: Sudamericana, 1970.

PASOLINI, Pier Paolo. *Pasiones heréticas. Correspondências 1940-1975*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2005.