

Literatura e hospitalidade: uma leitura do poema “A pantufa”, de Patrícia Lino

Paulo Eduardo Benites de Moraes¹

Josemar de Campos Maciel²

Só o que é humano pode ser verdadeiramente estrangeiro
(Wisława Szymborska, 2016)

A filosofia e o debate sobre a hospitalidade

O pensamento crítico advindo de certa perspectiva filosófica, que interessa a toda a humanidade, e não apenas a especialistas, é um campo de pensamento, práticas, impactos e celebrações. Um campo típico para o trabalho das *humaniora*, aquela área de conhecimento e práticas que inclui a literatura, a religião, a dança, a culinária e outros bichos que dificilmente se encaixam nos campos mais estreitos que a academia consegue classificar. Essas áreas são capazes de gerar grande força de deslocamento (DERRIDA, 2000a, p. 87), de modo a estabelecer um diálogo que se abre desde a antropologia e a filosofia, bem como o campo da ética até às artes. A grande empresa desse deslocamento pretende sedimentar um caminho de sistematização de intuições dessas matrizes, desenvolvendo uma reflexão a partir da importância da sensibilidade para a escuta da alteridade, que se pode abinar ao encontro com o campo conceitual oriundo da escuta e da sensibilidade etnográfica, em sua posição diante do fluxo das experiências e sua condensação sempre mutante.

No caso do presente esforço de pensamento acontece que ao mesmo tempo há um imenso campo de estudos e pesquisas sendo construído para explorar as articulações do conhecimento relacionado à literatura e outras formas de alteridades. Simultaneamente há ações sendo empreendidas que comprometem todo o arcabouço do mesmo arrazoado. Para dialogar com essa realidade, de amplo conflito de interesses, não podemos mais nos furtarmos a levar a sério a pergunta pela ética no contexto de um amplo diálogo entre alteridades, nem a pergunta pela política, pela ampliação do espaço de participação para todas as populações – e conseqüentemente, para o que este ensaio questiona, as produções poéticas que cantam novos processos de subsistência política e ética das artes e das

¹ Professor Adjunto no Departamento de Línguas Estrangeiras da Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, Brasil. Orcid: 0000-0002-5809-0956. E-mail: paulo.moraes@unir.br

² Doutor em Psicologia e professor da Universidade Católica Dom Bosco. Brasil. Orcid: 0000-0001-8277 9422. E-mail: maciel50334@yahoo.com.br

populações envolvidas, atingidas e vulnerabilizadas pelas questões em foco, ou já em andamento frente às grandes ondas de mobilidade.

Dessa forma, para precisar o foco de debate que este texto propõe, pensar a trama da literatura com a filosofia pelo fio da hospitalidade seria o mesmo que encaminhar o pensamento como uma força revolucionária corporificada pela *alteridade cultural radical* (VIVEIROS DE CASTRO, 2015). Isso significa dizer que a hospitalidade nos expõe à possibilidade de sermos outros do que somos, e fazer dessa possibilidade uma força de nossas vidas. Uma força antropofânica, pois nos revela a nós mesmos, no além de nós mesmos que podemos atingir, por via da hospitalidade. A alteridade como resistência começa pela transversão da ideia de conceito, daí a necessidade de uma “experiência de pensamento”, e um “exercício de ficção antropológica” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015). Para aprofundar a discussão, lançamos mão da categoria de hospitalidade em algumas das suas fontes e ramificações para iluminar a amplitude desse debate.

Sobre a gramática da hospitalidade em Derrida

Para estas reflexões e, talvez, para além delas, a gramática do evento da hospitalidade foi posta a partir de intervenções de Derrida (MORENO, 2008). A hospitalidade tem sido analisada como conceito filosófico, com adensamento das intervenções, desde a aliança entre Lévinas e Derrida, a partir da década de 1960. Isso é um evento importante, e tem sido registrado de diversas formas. A obra monumental de Lévinas (sobretudo LÉVINAS, 1961), apontada por Derrida (1999) como sendo uma espécie de gramática da hospitalidade e explorado em outros escritos (DERRIDA 2000a, 2000b, 2002), abriu o campo com clareza para o pensamento contemporâneo.

Um primeiro ponto de destaque é a dependência importante de Derrida em relação à sua condição de estrangeiro na França, como nascido na Argélia, e articulado em toda a sua carreira como um pensador vestibular, que para ser recebido em sua França adotiva, precisou primeiro tornar-se uma espécie de superastro e um sucesso editorial a partir de Princeton (STILL, 2010). O mesmo fato acomuna-o com Edmond Jabès, nascido no Egito, Emmanuel Lévinas, lituano, na literatura podemos citar Kafka, Beckett, Celan e outros. Focando nas personas de Derrida, Jabès e Lévinas como figuras desse “estranhamento” (MOLE, 1997), são figuras importantes por terem ainda outra influência comum, o judaísmo. Daqui o horror ao holocausto e sua refutação como mal absoluto; daqui ainda sua atenção ao livro e à escritura como ato transcendental, que envolve mais

do que a construção de um simples discurso. Daqui, também, a sensibilidade à transcendência da narrativa abramica, fonte da tradição de leitura e interpretação dos textos.

O traço mais forte e saliente da temática da hospitalidade na obra de Derrida é a força de transcendência que emana da relação entre o acolhimento do hóspede e a construção de laços, bem de acordo com a dinâmica da tradição da narrativa originária da vocação de Abraão no Antigo Testamento. Sem saber, hospedar anjos é uma experiência sedimentada na obra de Derrida como uma constante da experiência da hospitalidade, e que ele denomina como sendo uma “possibilidade impossível”, uma conversão de algo impossível na abertura de um novo horizonte de caminho (DERRIDA, 1999; 2000a).

Mas há um outro traço fundamental, que nem sempre é visto o suficiente na literatura, deixando alguns leitores mais desavisados na ilusão de que o trabalho sobre a hospitalidade seria uma forma de utopia ou irenismo. Nada mais ilusório. Derrida reconhece e afirma a presença do conflito, recuperando a figura do hóspede como instaurador de rupturas, tão forte na presença da categoria da interpelação lévinasiana. Derrida afirma que essa experiência, a presença do conflito entre duas vozes, visões e corporeidades, que se dá no encontro, é tão forte, que reforma mesmo a palavra, que deve ser dita como “hos(ti)pitalidade” (DERRIDA, 2000b). Ou seja, a hostilidade ocupa um lugar central nas relações entre os humanos, e obriga o pensamento ao esforço de pensar efetivas condições de diálogo, na forma de uma intensificação da exigência ética (DERRIDA, 2002).

No Brasil, os trabalhos pioneiros de Ricardo Timm de Souza já apontam para uma consideração da hospitalidade como saída para o impasse ético dos tempos atuais (2000; 2004; 2012). Ao lado de Souza, André Brayner de Farias (2018), com sua construção entre a filosofia e o lirismo existencial, sobretudo em sua mais recente publicação *Poéticas da hospitalidade* (2018), também corrobora esse percurso.

Há, ainda, a força de pensamento feita pelos estudos literários, que interessa, em particular, aos desdobramentos do ensaio que ora apresentamos. Convém destacar, dentro dessa tradição da hospitalidade no Brasil, o trabalho de Evandro Nascimento, por um lado, cujos esforços têm olhado a noção de hospitalidade sob a perspectiva de que seria, antes mesmo de um conceito, uma ideia, um tema ou uma questão, um gesto e o timbre da desconstrução (NASCIMENTO, 2005), e por outro, Marcos Siscar que, num

acentuado trabalho em torno de uma crítica ao lirismo, aponta para um despertamento da língua, isto é, toda uma reflexão em torno da “monolíngua do outro” (DERRIDA, 1996), da língua do colonizador, do fato de ser recebido como “hóspede” (hôte) numa língua que não nos pertence. Ambos contribuem para formação de uma tradição de leitura trazendo para o debate a escritura derridiana, bem como seus limites éticos e estéticos, que compõem na formulação da hipótese da hospitalidade.

A reflexão evolui e pode-se apontar uma tensão que se avoluma, na construção de um esforço que agrega a crítica à cultura ocidental e ao pensamento que se alinha a ela, e a aproximação entre ética, estética e política, recuperando a força disruptiva do conceito. A hospitalidade, de fato, pode ganhar campo como a coroação do esforço de reposicionar a ontologia a partir da ética, e a ética a partir das práticas humanas e da recuperação da sua densidade, como nos parece ser a leitura mais correta da desconstrução efetuada por Derrida. Essa é, ao menos, a leitura de Geoffrey Bennington (2000, p. 36), John Caputo (1997) e Judith Still (2010), na linha da filosofia, e Viveiros de Castro (2002), via desconstrução da metafísica ocidental propondo o que chama de “metafísicas canibais”.

É preciso consolidar esta virada interpretativa da obra de Derrida que o põe, talvez, a salvo do nihilismo no terreno de uma hermenêutica radical do sentido da experiência humana. Ela encontra uma forte indicação na sua própria obra. O próprio Derrida, depois de um caminho de síntese, observava em 1992:

É disto que se trata, do conceito de conceito, e é por isso que sugeri logo atrás que a hospitalidade, a apreensão, a experiência, o exercício da hospitalidade impossível, da hospitalidade como a possibilidade da impossibilidade (receber outro hóspede que eu mesmo sou incapaz de acolher como bem-vindo, tornar-me capaz daquilo que eu sou incapaz) – esta é a experiência exemplar da desconstrução mesma, quando ela é ou realiza aquilo que deve fazer ou ser, ou seja, a experiência do impossível. Hospitalidade. Este é um nome ou um exemplo de desconstrução. Da desconstrução do conceito, do conceito de conceito, tanto quanto da sua construção, sua morada, sua intimidade (“*its ‘at-home’ [son chez-soi]*”). A hospitalidade é a desconstrução da intimidade (“*the at-home*”); a desconstrução é a hospitalidade para o outro, o outro de si mesmo, o outro “do outro”, para um outro que está além de qualquer “seu outro” (DERRIDA, 2002, p. 364, tradução nossa).

Observando brevemente, para os limites deste texto, podemos ver o encontro entre a desconstrução e a hospitalidade aqui enunciada com clareza inequívoca. Por um lado, a desconstrução é um alargamento sistemático dos limites interpretativos do

horizonte da textualidade. Doutro lado, a hospitalidade aparece-nos como o acolhimento incondicional da situação humana, ou seja, do condicionamento e da vulnerabilidade do encontro humano (e arriscamos, transhumano). Isso tudo se cristaliza no enunciado da possibilidade da impossibilidade. A hospitalidade é o espaço, material ou metafórico, em que se dá (se doa) a superação do solipsismo e o encontro com o desafio do crescimento. Este crescimento pode ganhar a face crispada da violência, em suas variadas formas (hostilidade), ou pode ainda abrir para a consolidação de um novo patamar de possibilidades (a lei, a celebração, a copula, os atos de fala).

Assim, partimos do registro de fato importante, a consolidação acadêmica da relevância do tema, e a sua fonte em um filósofo de referência, para propor o problema a ser enfrentado. Trata-se de um esforço de leitura à produção poética a partir da investigação da hospitalidade, utilizando duas fontes de inspiração. Por um lado, lançaremos mão de alguns textos de referência temática, como fontes indispensáveis para acesso aos temas. Mas por outro lado, o esforço conduzirá a um trabalho de leitura e análise do poema “A pantufa” como acesso à dinâmica da hospitalidade.

Uma nota importante, que será retomada em outro momento do trabalho, é a visão acerca da “poética da hospitalidade”, que anima todo nosso esforço. Esta é uma forma de conhecimento que fomenta e facilita o surgimento de várias outras formas e, mesmo quando não está à sua origem, ao menos ela lhes dá suporte. Por isso proporemos a figura da literatura como hospitalidade, ou seja, abrir o circuito da validade argumentativa da metáfora da hospitalidade como janela para discutirmos o poema naquilo que enseja como força poética e força de alteridade.

Ampliando os recortes, o discurso da hospitalidade implica, ainda, na aceitação de uma tensão entre o que se deseja e a realidade da hostilidade ao longo da história humana. Os pensadores da hospitalidade, sobretudo influenciados pela tradição de Lévinas e Derrida, são sensíveis à hostilidade, que atravessa a teoria e não a deixa resolver-se como utopia.

A modernidade ocidental foi construída a partir de empréstimos feitos a outros continentes pela Europa. A ciência, da qual posteriormente italianos, franceses e alemães vão jactar-se, entrou no velho continente por Al-Andalus, a partir do estabelecimento de rotas de comércio de produtos e de saberes. Dos números à obra de Aristóteles; da

medicina à geometria, muito se herdou de outros continentes. A herança das “Arábias” já anda bem documentada (MENOCAL, 1990, 2003).

Essa história, talvez romantizada, foi bem menos interessante para outros continentes. África, Ásia e América Latina sofreram um duro processo de colonização de fato, com a progressiva criminalização de suas culturas, o silenciamento de seus povos e a extração de suas riquezas (AMIN, 2009, 2011). Mas esse processo, denominado de colonização, na América Latina produziu uma série de hibridações que conseguem um feito estranho, a negação da própria experiência e da própria força ou valor. A partir dos encontros coloniais, nos territórios que hoje chamamos um pouco apressadamente de América Latina, produziu-se um esforço sistemático para negar as próprias questões, interesses, o próprio “ser” (HINKELAMMERT, 2017). Daqui que o eurocentrismo político e extrativista, por sinal base da instituição histórica do capitalismo como regime onnipresente, transformou-se também em eurocentrismo epistemológico (KANTH, 2005), desqualificando conhecimentos e tradições que não fossem as canonizadas por sistemas de normatização religiosa, científica ou filosófica pensados a partir do centro (DUSSEL 1994, 1996). A colonização das terras foi seguida por uma colonização das imaginações (MIGNOLO, 2012), gerando uma *forma mentis* hostil a si própria, paradoxalmente. O nativo tem medo de ser nativo, amansado que foi pelos intelectuais que possuem a missão de, indo estudar nas metrópoles, obscurecer as suas categorias de pensamento para facilitar os movimentos de predação dos recursos ambientais e sociais (SOUZA, 2015, 2017).

Esta síntese possui suas matizes e é apresentada aqui de forma bastante estilizada para ressaltar um ponto. Que lá onde aconteceu integração ou efetivo desenvolvimento, em países cuja história se construiu a partir – ou apesar – de encontros coloniais, isso se deveu ao movimento de resistência local e à acomodação dos que chegavam. Ora, esse é o movimento típico da hospitalidade, em sua matriz derridiana, que envolve a chegada inesperada do hóspede, seu acolhimento e, sucessivamente, a negociação da lei. A proposta que avançamos é a de estudar mais fortemente esse movimento e extrair dele a sua fecundidade por meio das obras literárias que apontam, ética, estética e politicamente, para essas construções.

Por isso o pensamento se quer “decolonial” (CASTRO-GÓMES; GROSGOUEL, 2007). Não necessariamente em negação com a voz que o invadiu com

hostilidade, mesmo porque essa hostilidade lhe trouxe também valores, cultura e referências novas. Mas necessariamente a partir da construção de um movimento de autonomia que implica na criação de um pensamento atravessado por um *proprium*. Não necessariamente uma forma de pensar isolada e ressentida, cortando todos os parâmetros de relação com a metrópole. Mas necessariamente autodeterminado, articulado com suas próprias referências, desejos e potencialidades (SEGALÉS, 2013, 2018).

Pensamos a hospitalidade neste momento como um movimento de pequena conversação, jamais como uma síntese ou um sistema acabado. Um movimento que, por um lado, constitui o humano enquanto humano, ou seja, é provido de uma densidade ontológica. Mas também como um movimento atravessado, ferido e, portanto, interpelado pela história, com sua hostilidade, e pela busca de uma reconciliação antes de qualquer coisa consigo mesma. Além, é claro, de observarmos como alcança sua força de reflexão em estados poéticos.

O poema

Como grande esforço de reflexão crítica e de aproximação entre o exercício de pensamento da hospitalidade e o fazer poético como campo expandido da ética e da política, passemos ao poema de Patrícia Lino.

“A pantufa”

I

As nossas enormes pantufas tinham orelhas, bocas e dentes
para que desbravássemos o chão, a casa e os pais
e suportássemos com um leão nos dedos o frio português
As pantufas vendem-se no supermercado, são para crianças
(porque os adultos, alguém disse, parecem ridículos com elas)
e o seu preço sobe ou desce a partir do quão exótico o animal é.
Mas nem todas as pantufas têm a forma de um animal, exótico ou não,
e nem todas as crianças têm pantufas, com a forma de um animal ou não.
Nós tivemos um par cada um, cuidamo-lo, crescemos e esquecemo-lo
como esquecemos o conforto do nosso país, da casa e dos pais
por agora desbravarmos outras terras e outros idiomas, estrangeiros,
tu e eu sem um leão nos dedos, com algum azar, solidão e brio.

II

Pantufa vêm do francês pantoufle; em inglês diz-se slipper
(do verbo to slip, e lembra slipping, que é um castigo
a chicotadas, reguadas ou chineladas. Atroz, absoluto).
Pantlufa, do espanhol, tem entre as fonéticas a mais cheia
e confortável: como devem ser de resto as próprias pantufas
inventadas ninguém sabe ao certo por quem nem quando
e onde. Este, Oeste, século XII. Regalia certamente de poucos
cobiçada talvez por alguns e desconhecida de muitos, a pantufa
mais antiga do que o astrolábio, existe há tanto tempo como a bússola
e há quase tanto tempo como a ambulância. A pantufa não consta

entre os objetos que se levariam hipoteticamente para uma ilha deserta.
A pantufa não salva nem alimenta. Aquece.

III

E como qualquer objeto

foi adquirindo ao longo do tempo novas funções e feitios. No século XXI

a pantufa é usada nos desertos dos Estados Unidos: El Paso, Arizona

ou San Diego. Feita à medida de todos os sapatos indocumentados

a pantufa, vendida por mexicanos a mexicanos, cobre as pegadas

dos que, numa mão, carregam os filhos e na outra a garrafa de água.

A garrafa de água, forrada com fita-cola, afasta o sol; evita também o reflexo

do sol no plástico e o disparo de uma AR-15. Não parecem ridículos

os indocumentados ao longo da fronteira. A pantufa, maciça e multiplicada

prediz o número de corpos desaparecidos. As famílias dos mortos jamais

recebem de volta as pantufas. Há por isso quem, além das garrafas forradas

colecione pantufas perto de onde os indocumentados e as indocumentadas

tombam.

O debate entre os artistas estadunidenses que trabalham com pantufas e garrafas

é essencialmente estético e inútil: limpar ou não a pantufa antes de colocá-la

no museu? Mas não há nenhuma estética na pantufa, maciça e multiplicada

ao longo da fronteira nos pés dos indocumentados. Não há estética onde não há

Deus (Lino, 2019, online).

Como se pode notar, o poema está dividido em três partes. Inserido em um movimento dinâmico, fortemente marcado pelo ritmo livre e também dinâmico dos versos, percebemos o tom do poema, qual seja: os vários ciclos e níveis de deslocamentos, desde o mais formal, imanente à estrutura do poema, até o plano metafórico e dos sentidos que recaem sobre a representação dos deslocamentos humanos.

Observando pausadamente cada um dos três atos do poema, podemos analisar que na primeira parte há uma voz enunciativa que chama para si todo o pendor lírico do poema. No plano mais superficial do poema, ainda na primeira parte, essa voz lírica que entoia o canto abre o poema com exercícios de metaforizações: a comparação é feita entre os sintagmas “pantufa” e “leão”, e a imagem se sustenta pela caracterização das marcas infantis da pantufa: orelhas, bocas e dentes. A infantilização pode ser melhor configurada na sequência dos versos, mais precisamente na segunda estrofe, quando em tom bastante narrativo será construída uma oposição entre crianças e adultos: “as pantufas são para crianças” vs “os adultos são ridículos com ela”. Essa tensão posta na primeira parte do poema nos chama a atenção porque estabelecerá um eixo crescente no texto, da infância à fase adulta. A primeira parte do poema, portanto, representa a infância. Para além da indicação de que as pantufas são para crianças, outros elementos são indicativos para construirmos uma imagem do tempo da infância: a imagem do desbravamento, no

segundo verso – “para que desbravássemos o chão, a casa e os pais” – é o universo infantil por excelência. A relação entre o chão, a casa e os pais, poeticamente construído, reúne em si o que há de mais consistente na formação do sujeito em sua fase de desenvolvimento. E no poema, são esses três elementos originários que serão colocados à prova como marca do deslocamento e da transformação humana.

Já na primeira parte do poema é possível perceber os índices de deslocamentos que impulsionam o texto para a segunda parte: “cuidamo-lo, crescemos e esquecemo-lo”. Tal encadeamento poético indica o movimento do poema: a) o cuidado, estritamente ligado ao elo paternal, umbilical, o que, no plano metafórico, abraça o sentido da pantufa como aconchego, calor, proteção; b) o crescimento está, por sua vez, ligado à mudança por excelência; e c) o esquecimento à solidão. Ainda na primeira parte, os índices do cuidado marcam um plano ligado à hospitalidade do lar e da casa da infância, não somente a dos pais, mas como nos mostra a última estrofe da primeira parte, a casa como o país de origem, abrindo a discussão para o plano do pertencimento, da fixidez e do reconhecimento de uma identidade.

Tal estratégia de enumeração do poema está intimamente relacionada com o lastro temporal que atravessa todo o texto. Trata-se, na realidade, de uma imbricação entre vozes e temporalidades, o que, segundo a perspectiva bakhtiniana, pode ser denominado como cronotopo: “interligação fundamental das relações temporais e espaciais, artisticamente assimiladas” (BAKHTIN, 2014, p.211); ou até mesmo, dentro desse contexto, o dialogismo, que ocorre tanto no plano das estruturas arquitetônicas que a poeta lança mão na tessitura da obra, quanto no plano da enunciação, sobretudo, quando a articulação poética aprofunda ainda mais as formas que são características da poeticidade e das vozes que a constituem. Nesse sentido, o poema tece uma rede na qual a vida é contada em dois tempos, infância e meia-idade, de maneira a sublinhar a distância irre recuperável, aberta pela passagem e pelo deslocamento, entre o que foi e aquilo que se tornou: “por agora desbravarmos outras terras e outros idiomas, estrangeiros,/ tu e eu sem um leão nos dedos, com algum azar, solidão e brio”. Os versos finais da parte “I” do poema intensificam essa relação espaço-temporal e dialógica. O advérbio “agora” rasga o plano temporal do poema até então pretérito, e permite o entrecruzamento das vozes de um “eu” que está se deslocando no tempo e no espaço, de sua casa para o espaço estrangeiro, de sua infância para sua fase adulta. Os pronomes “tu” e “eu” mantêm a

ambiguidade das vozes que se intercalam: o “eu” se divide em um ser refratário cindido ao meio, narrado por dois. Como vimos, de um lado o narrador ainda na infância, de outro, o mesmo indivíduo na fase adulta. Já o pronome “tu”, por sua vez, não pode ser identificado, tomado como um sujeito ausente, pertencente a mesma família, ou mesmo as próprias pantufas que, como se notará ao longo do poema também ganham novos significados, e até mesmo os dois “eus” que se olham reciprocamente no poema.

A parte “II” ganha, senão apelo metalinguístico, ao menos um esforço filológico. Uma viagem por diversas línguas é o caminho que, supostamente, retira a ambiguidade do poema e dos sentidos das pantufas. Há uma certa intencionalidade em desmetaforizar aquela visão-criança das pantufas como objetos, como mercadorias, como brinquedos, em detrimento de uma tomada formal e linguística. Afirmamos ser uma tentativa em suposição, pois como se notará, não há a perda do esgarçamento dos sentidos, ao contrário, o poema trata de promover um aprofundamento crítico e mais sofisticado. Ao trazer as definições em cada uma das línguas: francês, inglês e espanhol, chama a atenção o fato de apenas uma dessas línguas apresentar o sentido mais violento da palavra: “castigo, chicotadas”, algo “atroz”. Trata-se do inglês, idioma que representa uma das fronteiras que enfrenta os problemas do deslocamento humano na contemporaneidade. O poema, além da recuperação etimológica, mergulha em uma perspectiva histórica – ponte que abrirá caminho para o social, o político e a ética na última parte – ao localizar, de modo elíptico, os sentidos e as funções que esta palavra fora adquirindo ao longo do tempo. De brinquedo, no início, à sintagma, signo, palavra-coisa, na parte “II”, a voz do poema enuncia, nos versos que marcam a fronteira entre as partes “II” e “III”, o deslocamento de sua própria figura central: “E como qualquer objeto/foi adquirindo ao longo do tempo novas funções e feitos”. Por meio do recurso do corte – *enjambement* – os versos se veem forçados a complementarem seus sentidos no espaço do outro.

A parte “III” do poema, por fim, entra na dimensão ética e política. Não por acaso é a parte mais extensa, com um número maior de estrofes e versos mais categóricos. As pantufas (que saem de brinquedos à sintagma) agora são armas. Usadas no deserto pelos migrantes mexicanos que tentam a travessia aos Estados Unidos, elas são a marca dos sujeitos “indocumentados”. Forjam as pegadas – rastros caçados pelas miras dos AR-15 – e ao mesmo tempo não deixam vir à tona os rostos dos mortos. As pantufas se ocupam de fazer o trabalho do silenciamento, ora apagando as pegadas, ora disfarçando

a tragédia: “As famílias dos mortos jamais recebem de volta as pantufas”. As pantufas encenam, nesse sentido, as implicações sociais, políticas e éticas, como marca da necropolítica contemporânea que instaura o regime de manipulação dos corpos.

O poema ainda aprofunda o pensamento crítico ao associar a perspectiva ética e política à estética, que potencializa a forma de percebermos a imagem das pantufas. Aos “indocumentados e indocumentadas” que se perdem ao longo da travessia, a pantufa torna-se o fator que lhes confere existência. Desse modo, o sujeito contemporâneo que se encontra nesse deslocamento, desprovido de um discurso - e há aqui uma miríade de críticos que poderíamos citar que reflete sobre a voz dada ao sujeito excluído - podemos citar de modo ligeiro a crítica G. Spivak (Pode o subalterno falar?), Hugo Achúgar (Planetas sem boca) e o seu conceito de “balbucio”, entre outros trabalhos que se dedicam a esse tema, se vê corporificado pela presença das pantufas levadas aos museus.

Há, portanto, um ponto de inflexão entre o ético e o estético na questão levantada: “limpar ou não a pantufa antes de colocá-la no museu?” Uma questão de “ser ou não ser” que propõe as instâncias da trajetória das pantufas – e dos corpos que representam – pois surgem como um eco que representa a vasta experiência dos deslocamentos. Levar ao museu, torná-las imagens, é o exercício mesmo da *bilderfahrzeuge* Warburgiana. Pensar as pantufas como imagens estéticas postas em um museu é um exercício que convoca os nossos sentidos, a nossa imaginação ou o nosso pensamento. É uma articulação que nos permite afirmar que há um movimento temporal, acentuadamente marcado por um eterno retorno das imagens que insistem em permanecer. Tornar um fato social com implicações éticas profundas como é o caso do fluxo migratório contemporâneo em arte, em poema, é construir o caráter indelével das imagens das quais nosso tempo se ocupa.

As imagens sobreviventes trazem consigo a manifestação de sintomas que sempre retornam, e o poema, portanto, traça, no diálogo entre as vozes do poemas, na interposição de temporalidades, nas quebras dos versos e no cruzamento de um percurso que passa pelo pendor lírico (a visão da infância), pelo pendor épico (esse da travessia contínua dos povos) e o dramático (da tragédia imemorial dos indocumentados), a imagem e ser caráter fantasmático. É um poema que coloca em movimento a passagem e o deslocamento de uma imagem objetiva e palpável que foi se transformando, aos poucos,

em signos abstratos, isto é, foi deixando de ser um plano, uma superfície observável, para se tornar arte.

Essa virada no entendimento da imagem se dá no cruzamento do eixo central do poema, que amarra suas três partes: a tensão entre sobreviver e morrer. De um lado, a sobrevivência demanda o deslocamento, mas por outro, traz consigo a sombra permanente da morte. O museu, mencionado no final do poema, espaço do arquivamento da memória, é o espaço mesmo do fantasma dos indocumentados. Ao vermos as pantufas sob uma condição estética, lembramos das palavras acertadas do crítico de arte francês Didi-Huberman ao pensar a condição mesma da imagem: “[...]cada coisa a ver, por mais exposta, por mais neutra de aparência que seja, torna-se *inelutável* quando uma perda a suporta, e desse ponto nos olha, nos concerne, nos persegue (DIDI- HUBERMAN, 2010, p. 33 *grifo no original*). O fantasma, desse modo, é essa permanência constante, presente na sujeira das pantufas. O fantasma, portanto, ocupa um “entre-lugar” no espaço do real e do irreal. Diante desse quadro, as questões que ainda insistem são: o que há de permanente nas pantufas que se efetivam como uma experiência vivida? Há algo que possa explicar, no plano agora tornado estético, tamanho contrassenso? A resposta possível nos leva imediatamente ao verso final do poema: “Não há estética onde não há Deus”.

Assim, o poema nos convida ao duplo olhar interno de quem se vê naquilo que olha, e nesse sentido, a convocação para a experiência verdadeira da imagem recordada. Essa eterna repetição, por meio de fragmentos e sem uma motivação clara, sem grande interesse, marca o sintoma de um desejo que nunca deixou de existir por completo e que, na obra que agora representa, nunca deixará de repetir-se.

Referências

- AMIN, Samir. *Eurocentrism: modernity, religion, and democracy. a critique of Eurocentrism and culturalism*. 2ª ed. Nova York: Monthly Review Press, 2009.
- AMIN, Samir. *The long trajectory of historical capitalism*. New York: Monthly Review, february 2011.
- BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora F. Barnardini (*et. Al*). São Paulo: Hucitec, 2014.
- BENNINGTON, Geoffrey. *Interrupting Derrida*. London and New York: Routledge, 2000.
- CAPUTO, John D. *The prayers and tears of Jacques Derrida. Religion without religion*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

- CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica mas allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- DERRIDA, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre: ou la prothèse d'origine*. Paris: Galilée, 1996.
- DERRIDA, Jacques. *Adieu to Emmanuel Lévinas*. Stanford, California: Stanford University Press, 1999.
- DERRIDA, Jacques. *Of hospitality/Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*. Stanford, California: Stanford University Press, 2000a.
- DERRIDA, Jacques. "Hostipitality. Angelaki". *Journal of the theoretical humanities*. Vol. 5, Number 3, December 2000, pages 3 – 18. (2000b).
- DERRIDA, Jacques. *Acts of religion*. New York and London: Routledge, 2002.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DUSSEL, Enrique. *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural Editores, 1994.
- DUSSEL, Enrique. *The underside of modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the philosophy of liberation*. Translated and Edited by Eduardo Mendieta. New Jersey: Humanities Press, 1996.
- FARIAS, André Brayner de. *Poéticas da hospitalidade. Ensaio para uma filosofia do acolhimento*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2018.
- HINKELAMMERT, Franz Josef. *La vida o el capital: el grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado*. Buenos Aires: CLACSO/ALAS, 2017
- KANTH, Rajani Kannepali, *Against eurocentrism. A transcendent critique of modernist science, society and morals*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. La Haie: Martinus Nijhoff, 1971 [1961].
- LINO, Patrícia. "A pantufa". *Etudes Lusophones*, Paris, França, agosto de 2019. Último acesso em 5 de janeiro de 2023: <http://etudesusophones.blogspot.com/2019/08/a-pantufa.html?view=magazine>
- MENOCAL, Maria Rosa. *The arabic role in medieval literary history: a forgotten heritage*. University of Pennsylvania Press, 1990.
- MENOCAL, Maria Rosa. *The ornament of the world. How muslims, jews and christians created a culture of tolerance in medieval Spain*. Back Bay Books, 2003.
- MIGNOLO, Walter D. *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012.
- MOLE, Gary D. *Levinas; Blanchot, Jabes: figures of estrangement*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 1997.
- MORENO, Erika Soto. *Vocación de herencia. El concepto de hospitalidad en Jacques Derrida y Emmanuel Levinas*. Tese de Doutorado. Departament de Filosofia Teorètica i Pràctica. Facultat de Filosofia. Universitat de Barcelona, 2008.
- NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- SEGALÉS, Juan José Bautista. *Dialectica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna*. Madrid: Ediciones Akal, 2018.
- SEGALÉS, Juan José Bautista. *Qué significa pensar desde America Latina?* Madrid: Ediciones Akal, 2013.

- SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX*: Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de E. Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- SOUZA, Ricardo Timm. *Da tolerância à hospitalidade. Esboço de uma metamorfose ético-política*. Disponível em <http://timmsouza.blogspot.com/2012/09/da-tolerancia-hospitalidade-esboco-de.html>. Último acesso em 12 de junho de 2019.
- SOUZA, Jessé Freire de. *A elite do atraso. Da escravidão à lava-jato*. São Paulo: Leya, 2017.
- SOUZA, Jessé Freire de. *A tolice da inteligência brasileira. Ou como o país se deixa manipular pela elite*. São Paulo: Leya, 2015.
- STILL, Judith. *Derrida and hospitality: theory and practice*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, 2004. "Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation". *Tipiti Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1), 2002. p. 3 - 22.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac Naift, 2015.

Recebido em 7 de janeiro de 2022.

Aprovado em 12 de novembro de 2022.

Resumo/Abstract

Literatura e hospitalidade: uma leitura do poema "A pantufa", de Patrícia Lino

Paulo Eduardo Benites de Moraes

Josemar de Campos Maciel

Nosso objetivo com este texto é realizar uma análise do poema "A pantufa", da poeta Patrícia Lino. O poema em questão fora publicado em 2019 no blog e revista *Études Lusophones* e já foi apresentado na Espanha, Portugal e Estados Unidos. Para realizar a análise tomamos como ponto de partida a relação entre literatura e filosofia, mais especificamente as discussões em torno do conceito de hospitalidade, pensado por Jacques Derrida. O problema central da discussão está centrado na categoria de hospitalidade tomando-a como hipótese de trabalho, entendendo que ela se constrói como um dispositivo ético, estético e político capaz de sustentar a porosidade entre os estudos literários e a filosofia. Para tanto, em um primeiro momento passamos pelo conceito de hospitalidade, sua expansão para o diálogo com a literatura naquilo que vem sendo chamado de poética da hospitalidade para, ao final, propor a leitura e análise do poema em questão.

Palavras-chave: hospitalidade, ética, estética, migração, poesia contemporânea.

Literature and Hospitality: An Analysis of the Poem "A Pantufa", by Patrícia Lino

Paulo Eduardo Benites de Moraes

Josemar de Campos Maciel

The main goal of this text is to perform an analysis of the poem "A Pantufa", by Patricia Lino. The poem in question was published in 2019 in the blog and magazine *Études Lusophones* and has already been presented in Spain, Portugal and the United States. To perform the analysis, we take as a starting point the relationship between literature and philosophy, more specifically the discussions around the concept of hospitality, thought by Jacques Derrida. The problem of the discussion is centered on the category of hospitality taking it as a working hypothesis, understanding that it is constructed as an ethical, aesthetic, and political device capable of sustaining the porosity between literary studies and the humanities. To this end, at first, we went through the concept of hospitality, its expansion to dialogue with literature in what has been called the poetics of hospitality to, at the end, propose the reading and analysis of the poem in question.

Keywords: hospitality, ethics, aesthetic, migration, contemporary poetry.