

## DESCONSTRUÇÃO E HOSPITALIDADE: ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA

### DECONSTRUCTION AND HOSPITALITY: BETWEEN ETHICS AND POLITICS

**VERONICA ZEVALLOS<sup>1</sup>**

(UCS – BRASIL)

#### RESUMO

Nos discursos contemporâneos sobre hospitalidade as contribuições de Derrida e Levinas são extremamente pertinentes dada a relevância de suas discussões sobre o tema, especificamente, no contexto de um cenário internacional cada vez mais globalizado que diz respeito não tão somente a questões econômicas, modos de produção ou mudanças técnicas e tecnológicas, mas, principalmente no que diz respeito às relações interpessoais. Tal pensamento reduz drasticamente as relações de responsabilidade frente ao *outro*. Neste estudo pretende-se apontar se há ou não uma dimensão ética na desconstrução. A ênfase se constitui entre o absolutamente outro (em Levinas) e o outro irreduzível (em Derrida). Mediante uma análise interpretativa das principais obras dos autores em questão – Derrida e Levinas – serão colocados em diálogo a desconstrução derridiana e o pensamento de Levinas salientando possíveis implicações ético-políticas do conceito de hospitalidade. Este estudo se justifica pela necessidade sempre urgente de repensar as condições de possibilidade da ética e da política, pensar *outramente*, não somente os limites impostos nas sociedades com relação à hospitalidade e acolhimento, mas explorar a própria possibilidade da relação ética. **Palavras-chave:** Ética; Desconstrução; Hospitalidade.

#### ABSTRACT

In the contemporary speeches on hospitality, the contributions of Derrida and Levinas are extremely relevant given the relevance of their discussions on the topic, specifically, in the context of an increasingly globalized international scenario that concerns not only economic issues, modes of production or technical and technological changes, but mainly with regard to interpersonal relationships. Such thinking drastically reduces the relationships of responsibility towards the other. This study aims to point out whether or not there is an ethical dimension to deconstruction. The emphasis is constituted between the absolutely other (in Levinas) and the irreducible other (in Derrida). By means of an interpretative analysis of the main works of the authors in question - Derrida and Levinas - Deridian deconstruction and Levinas' thinking will be placed in dialogue, highlighting possible ethical-political implications of the concept of hospitality. This study is justified by the always urgent need to rethink the conditions of possibility of ethics and politics, to think otherwise, not only the limits imposed on societies

in relation to hospitality and welcoming, but to explore the very possibility of the ethical relationship.

**Keywords:** Ethics; Deconstruction; Hospitality.

## Introdução

*Desconstrução e hospitalidade: entre a ética e a política* é o título dado a este artigo que não traz consigo uma simples junção de palavras em torno da possibilidade de uma dimensão ética na desconstrução, mas anuncia um 'entre' como lugar de não fixação ou demarcação de limites, normas e regras pré-estabelecidos permitindo colocar termos como hospitalidade, acolhimento e responsabilidade num jogo em *différance*.<sup>2</sup>

O percurso traçado para o desenvolvimento do presente texto percorre dois momentos que, embora separados enquanto percursos argumentativos, se encontram estreitamente interligados. Hospitalidade, acolhimento e, por consequência, a justiça só podem acontecer se se leva em consideração a alteridade infinita e irreduzível do outro. Derrida aponta para o legado levinasiano deixado em *Totalidade e infinito*, especulando que, nas páginas conclusivas dessa obra, a hospitalidade torna-se o próprio nome daquilo que se abre ao rosto, mais precisamente daquilo que o "acolhe". No pensamento levinasiano o momento de acolhida é, desde já, um momento de hospitalidade. O pensamento de acolhida é anterior, momento primeiro como resposta do eu frente ao rosto do outro pelo qual a justiça pode acontecer; a hospitalidade de quem acolhe é a abertura ao rosto como infinitamente outro. O acolhimento não é derivado, tampouco o rosto, pois não há rosto sem acolhimento. Entretanto, o rosto, em Levinas, escapa à tematização, excede a qualquer compreensão da consciência ou representação, pois é da ordem do impensável, do impossível. Desse modo, Derrida irá afirmar que tudo aquilo que excede a formalização ou a descrição tematizante é precisamente o que o rosto tem em comum com a hospitalidade. Cabe lembrar que o autor argelino faz uma distinção entre a hospitalidade condicional – aquela oferecida no campo do direito e da política – e a hospitalidade incondicional, pura e ilimitada – aquela que está aberta para aquilo que não é esperado, nem convidado. A hospitalidade ilimitada começa pela acolhida *sem questão*, ou seja, acolher aquele que chega sem lhe impor condições, acolher antes mesmo de saber o seu nome. Entretanto, em nome da mesma hospitalidade, pressupõe-se que, ao se dirigir ao *outro*, tal direcionamento seja feito de modo singular, ou seja, "chamando-o e, portanto, reconhecendo-lhe um nome próprio". (DERRIDA, 2004a, 250). Nesse sentido, a hospitalidade consiste em, ao se dirigir ao outro, fazer de tudo para acolhê-lo, evitando que qualquer pergunta –

inclusive a pergunta do próprio nome – se torne uma condição. É essa a sutil, mas fundamental, diferença que se coloca no limiar de toda política, de toda ética.

## Hospitalidade e acolhimento

Em *Adeus a Emmanuel Levinas* (1997), Derrida apresenta o caráter de hospitalidade ressignificado a partir do acolhimento. Segundo Derrida, a palavra acolhimento aparece sobre a assinatura de Levinas e, por tê-la a princípio reinventado, convida a pensar sobre ela. O filósofo adverte que é preciso pensar a possibilidade do acolhimento para pensar o rosto e tudo aquilo que se abre e desloca com ele: a ética, a metafísica ou a filosofia primeira. “O recolhimento numa casa aberta a Outrem – a hospitalidade – é o fato concreto e inicial do recolhimento humano e da separação, coincide com o desejo de outrem absolutamente transcendente” (LEVINAS, 1971, 187).<sup>3</sup> Contudo, a transcendência do rosto só tem lugar no mundo. A ‘visão’ do rosto como rosto é uma certa maneira de permanecer numa casa ou, no pensamento levinasiano, uma certa vida econômica. Ao se referir à questão da hospitalidade, da diferença entre lei da hospitalidade e leis da hospitalidade, pode ser observada a herança do pensamento do filósofo Emmanuel Levinas. Herdeiro das noções de acolhida e de atenção ao *outro*, Derrida escreve:

A palavra “hospitalidade” vem aqui traduzir, levar adiante, reproduzir as duas palavras que a precedem: “atenção” e “acolhimento”. Uma paráfrase interna, também uma espécie de perífrase, uma série de metonímias expressam a hospitalidade, o rosto, o acolhimento: tensão em direção ao outro, intenção atenta, atenção intencional, *sim* ao outro. A intencionalidade, a atenção à palavra, o acolhimento do rosto, a hospitalidade são o mesmo enquanto acolhimento do outro, lá onde ele se subtrai ao tema.<sup>4</sup> (DERRIDA, 1997, 51, grifos do autor).

Observa-se que o acolhimento e a hospitalidade, enquanto atenção ao outro, possuem o mesmo sentido. “A hospitalidade representa o nome próprio da abertura ao rosto do que acolhe” (HADDOCK-LOBO, 2002, 128). Todo acolhimento será sempre acolhimento do outro, uma vez que não há rosto sem acolhimento. No pensamento levinasiano, o acolhimento determina a receptividade do receber como relação ética, e tal recepção é a própria lei da hospitalidade. Acolhimento e hospitalidade para uma singularidade estão fora de qualquer cálculo ou norma regulada ou

condicionada. Formula-se então a figura da *in*-condição para se fazer justiça frente ao outro. Poder responder e tomar decisões frente ao outro é uma questão de hospitalidade *incondicional*.

A questão da hospitalidade articula-se com a questão do ser como a questão do estrangeiro. Mas quem é o estrangeiro? Nas palavras de Derrida, o estrangeiro

não é apenas aquele ou aquela *no* estrangeiro, no exterior da sociedade, da família, da cidade. Não é o outro, o outro inteiro relegado a um fora absoluto e selvagem, bárbaro, pré-cultural ou pré-jurídico, fora e aquém da família, da comunidade, da cidade, da nação ou do estado. A relação com o estrangeiro é regulada pelo direito, pelo devir-direito da justiça (DERRIDA, 2003, 65).

Na sua análise sobre a questão do estrangeiro, realizada nos diálogos platônicos, Derrida afirma que, frequentemente, o estrangeiro é quem traz a questão; quem coloca em questão o *logos* de Parmênides, “é o Estrangeiro que, precipitando a questão intolerável, a questão parricídio, contesta a tese parmenidiana, questiona o *logos* do nosso pai Parmênides [...] O estrangeiro sacode o dogmatismo ameaçador do *logos* paterno: o ser que é e o não ser que não é” (DERRIDA, 2003, 7). Dizer que o não ser é torna-se um desafio à lógica de Parmênides e, tal desafio, é vindo do estrangeiro. Derrida procura reconstituir o contexto e faz uma releitura do desencadeamento da réplica do Estrangeiro evocando uma aliança entre *a cegueira e a loucura*. Ao ser colocada a questão do não ser, o estrangeiro teme que o tratem como um louco justamente “no momento em que sua questão, a questão *do* estrangeiro, parece apenas contestar o que deveria ser evidente mesmo aos cegos” (DERRIDA 2003, 11). Derrida insiste sobre a evidência que cega e enlouquece: o estrangeiro vê e prevê, colocando em questão a autoridade paterna e razoável do *logos*.

Na sua leitura de *O Político*, Derrida afirma que o estrangeiro, aparentemente, é bem acolhido, quer dizer, quem tem direito à hospitalidade. Aliás, algumas vezes, o estrangeiro é o próprio Sócrates, ele “tem as feições do estrangeiro, ele representa, ele figura o estrangeiro, ele *desempenha o papel* do estrangeiro que não é” (DERRIDA, 2003, 13). Sócrates se sente um ‘estranho’ ao modo de falar do tribunal, e se fosse um *estrangeiro* talvez fosse perdoado. Para Derrida existem graves problemas a serem tratados a partir daqui:

Existe aquele do estrangeiro que, desajeitado ao falar a língua, sempre se arrisca a ficar sem defesa diante do direito

do país que o acolhe ou que o expulsa; o estrangeiro é, antes de tudo, estranho à língua do direito na qual está formulado o dever de hospitalidade, o direito de asilo, seus limites, suas normas, sua polícia, etc. Ele deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição, não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. (DERRIDA, 2003, 15).

Coloca-se aqui a questão do estrangeiro frente à hospitalidade: como é possível acolher o estrangeiro? Como acolhê-lo com normas e leis, inclusive uma língua a qual ele não fala? No pensamento da desconstrução<sup>5</sup> é apresentada a hospitalidade absoluta que vem romper com as regras impostas pelo que comumente se entende como hospitalidade; com a lei de hospitalidade tida como um direito. A hospitalidade absoluta responde ao outro de frente, na sua singularidade. Derrida questiona se “a hospitalidade consiste em interrogar quem chega? [...] Ou será que a hospitalidade começa pela acolhida inquestionável?” (DERRIDA, 2003, 27-28). Em *Papier Machine* o autor argumenta que a hospitalidade pura

consiste em acolher aquele que chega antes de lhe impor condições, antes de saber e indagar o que quer que seja, ainda que seja um nome ou um “documento” de identidade. Mas ela também supõe que se dirija a ele singularmente, chamando-o portanto, e reconhecendo-lhe um nome próprio” (DERRIDA, 2001a, 275).<sup>6</sup>

É preciso responder à singularidade do outro que vem. O que é responder? Derrida adverte que é preciso saber o que quer dizer tanto responder como responsabilidade:

Ainda é preciso sabê-lo bem – e acreditar nisso – Não há resposta, de fato, sem princípio de responsabilidade: é preciso responder ao outro, ante o outro, e de si. Não há responsabilidade sem *profissão de fé*, sem compromisso, sem juramento, sem algum *sacramentum* ou *jus jurandum* (DERRIDA, 2000, 44).<sup>7</sup>

As responsabilidades e as decisões devem ser assumidas entre duas figuras da hospitalidade. Embora elas não se contradigam, continuam sendo heterogêneas, no momento em que se convocam uma a outra de modo embaraçoso. A hospitalidade absoluta ou incondicional, apresentada por Derrida, supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, ou seja, com a hospitalidade condicional, com o direito ou a hospitalidade como

um simples pacto. A hospitalidade, no sentido corrente, tem uma relação direta com o poder, o poder daquele que hospeda, de escolher e selecionar seus hóspedes. Segundo Derrida, no pensamento tradicional, não há hospitalidade sem o poder de escolher, portanto, de excluir. Isso seria uma prática de violência, uma injustiça que começa “na inscrição da hospitalidade num direito” (DERRIDA, 2003, 49). Esta relação é estabelecida, no pensamento derridiano, entre o público e o não público ou entre o espaço político e o espaço individual ou familiar. O direito privado, ou familiar, pode somente ser garantido pela mediação dada por um direito público. Aquele que chega não pode ser recebido como hóspede “se ele não se beneficia do direito à hospitalidade ou do direito ao asilo, etc.” (DERRIDA, 2003, 53). Sem esse direito o hóspede só pode ser recebido pelo hospedeiro como clandestino e suscetível à expulsão. Derrida aponta que, provavelmente, “nem todas as éticas da hospitalidade são as mesmas, mas não existe cultura, nem vínculo social, sem um princípio de hospitalidade” (DERRIDA, 2001a, 273).<sup>8</sup> Esse princípio viria comandar a acolhida, sem reserva e sem cálculo, àquele que chega. Entretanto, qualquer comunidade (linguística, familiar ou uma nação), para se proteger da chegada ilimitada do *outro*, não pode deixar de trair o próprio princípio de hospitalidade absoluta. Contudo, a própria traição da hospitalidade absoluta torna a acolhida efetiva e concreta. Desse modo, se fazem possíveis, em razão das condições, os direitos e os deveres: tudo aquilo que precisa ser controlado. A hospitalidade incondicional é, talvez, o modo de dar sentido a qualquer conceito de hospitalidade, indo além do cálculo jurídico, do político e do econômico. É nesse sentido da hospitalidade incondicional que se torna possível a justiça, pois o impossível se faz possível. Ao se reduzir às normas e aos direitos, a hospitalidade condicional totaliza o outro, julgando-o a partir do mesmo. A condição, o pacto, violenta o outro, transgride sua singularidade. Já a hospitalidade incondicional se apresenta como sendo a justiça, na qual o impossível é a condição da possibilidade de acolhida.

Derrida destaca que haveria uma contradição entre, por um lado, a lei da hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade ilimitada: “oferecer a quem chega todo o seu *chez-soi* e seu si, oferece-lhe seu próprio, nosso próprio, sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição” (DERRIDA, 2003, 69) e, por outro, as leis da hospitalidade, ou seja, os direitos, os deveres e as normas sempre condicionados e condicionais, impostos ao *outro*, àquele que chega. Noutras palavras, as leis da hospitalidade, por seus limites, desafiam e transgridem a lei incondicional de hospitalidade, a saber: aquela que exige a acolhida do *outro*, sem condições. A hospitalidade incondicional supõe que o que chega não foi convidado (a uma casa, a um território, a uma língua) lá onde

deveria – conforme as regras da hospitalidade condicional – se curvar perante as regras daquele que acolhe. A hospitalidade incondicional consiste em “deixar sua casa aberta para o que chega imprevisivelmente, que pode ser um intruso, até mesmo um intruso perigoso, eventualmente suscetível de fazer o mal” (DERRIDA, 2001b, 102).<sup>9</sup> De fato, Derrida adverte que para uma sociedade organizada manter o controle soberano do seu território, ou para uma família controlar sua prática de hospitalidade, é necessário limitar e condicionar a hospitalidade, uma vez que a hospitalidade incondicional pode também ter seus efeitos perversos. Na hospitalidade pura, sem a qual “não existe conceito de hospitalidade” (DERRIDA, 2001b, 102)<sup>10</sup>, assume-se um risco, uma exposição. Esse risco talvez seja a abertura ao imprevisível, à incerteza sem a qual não é possível *deixar vir* o outro. A hospitalidade consiste assim em fazer de tudo, fazer o impossível para se dirigir ao outro, em lhe conceder, em responder, sem que isso se transforme em meras condições. “Deixar a passagem ao outro, ao completamente outro é hospitalidade” (DERRIDA, 1995, 69), acolher o outro antes da imposição de condições é dirigir-se a ele de forma singular.

Todavia, entre o condicional e o incondicional não há uma simples oposição. O conflito existente entre a lei da hospitalidade e as leis da hospitalidade não opõe uma à outra. Embora a lei incondicional se encontre acima das leis e fora da lei, a lei incondicional precisa *das* e requer *as* leis da hospitalidade. “Essa exigência é constitutiva” (DERRIDA, 2003, 71), pois a lei incondicional, para ser concretamente incondicional, deve poder ser efetivada ou, então, se arriscaria a ser abstrata e ilusória. Para ser o que ela é, a lei incondicional “tem necessidade das leis que, no entanto, a negam, ameaçam-na, em todo caso, por vezes, a corrompem ou pervertem-na” (DERRIDA, 2003, 71), e sempre devem fazê-lo.

As leis da hospitalidade, embora estejam *após* a lei da hospitalidade, se encontram também diante dela: diante do *outro* a quem e por quem precisam responder. É por isso que a lei da hospitalidade não pode ser confundida com as leis da hospitalidade. Embora necessariamente inscrita nas leis, a lei da hospitalidade nunca se reduz a elas. Ainda que indissociáveis, a lei e as leis são heterogêneas; ao mesmo tempo, elas se implicam e se excluem. A lei contradiz e transgride as leis nas quais ela se inscreve. Segundo Derrida, de forma recíproca, as leis condicionais deixariam de ser leis da hospitalidade se não fossem guiadas, aspiradas pela lei da hospitalidade incondicional; esses dois sistemas – o da lei e o das leis de hospitalidade – são, ao mesmo tempo, contraditórios e inseparáveis. Simultaneamente, eles se implicam e se excluem.

Porque a exclusão e a inclusão são inseparáveis no mesmo momento; a cada vez que se queira dizer “neste mesmo

momento”, existe antinomia. A lei, no singular absoluto, contradiz as leis no plural, mas cada vez é a lei *na* lei e cada vez *fora da lei* na lei. É isso, a coisa tão singular que se chamam as leis da hospitalidade. (DERRIDA, 2003, 73, grifo do autor).

Derrida propõe que o estranho plural da lei é, ao mesmo tempo, o plural de dois plurais diferentes: um deles é o das leis da hospitalidade, as leis condicionais. O outro plural diz respeito à adição contraditória, aquela que junta à singular e absolutamente lei da hospitalidade as leis condicionais. No jogo que se estabelece entre as leis, que forçosamente impõem limite à hospitalidade, e a lei que é forçosamente ilimitada, segundo Derrida, está o lugar da responsabilidade:

Mesmo que a incondicionalidade da hospitalidade deva ser infinita e, portanto, heterogênea às condições legislativas, políticas etc., esta heterogeneidade não significa uma oposição. Para que a hospitalidade incondicional se encarne, para que se torne efetiva, é preciso que se determine e que, por conseguinte, dê lugar a medidas práticas, a uma série de condições e de leis, e que a legislação condicional não esqueça o imperativo da hospitalidade a que se refere. [Há heterogeneidade sem oposição, heterogeneidade e indissociabilidade] (DERRIDA, 2005, 71).<sup>11</sup>

Entre a singularidade e a universalidade, entre a lei da hospitalidade e as leis da hospitalidade é preciso, ao mesmo tempo, tanto o calculável como o incalculável. A justiça se realiza no modo como o singular da hospitalidade julga a pluralidade das leis e normas que a regulam. Incondicional, sem regras dadas anteriormente como válidas para todos, pois o outro é sempre único e singular. O julgamento remete à impossibilidade de reduzir a hospitalidade a meras normas, e à necessidade de estabelecer normas possíveis para que ela se efetive. Essa tensão é a da justiça. A justiça é o *impossível* que tem que se concretizar em possibilidades. Estas, por sua vez, nunca esgotam as possibilidades da justiça que, na sua *impossibilidade*, julga os modos possíveis em que se concretiza. Assim como a hospitalidade, o perdão, o acolhimento se doam ao rosto do outro, embora ameaçado de violência é o próprio rosto que impede a violência.

### **Responsabilidade - entre a presença e a ausência**

Tanto o pensamento derridiano da desconstrução quanto o pensamento levinasiano percorrem, de forma exaustiva, vários momentos da filosofia, especificamente aqueles denominados de *metafísica da presença*, realizando uma forte crítica à metafísica. No pensamento tradicional da presença, do presente que se *apresenta*, se faz necessário redefinir – ou pensar de outro modo – a noção de tempo da própria temporalidade. Tal pensamento pode ser estabelecido entre aquilo que pode ser apreendido e aquilo que escapa a toda presentificação. A presença marca, definitivamente, o lugar enfatizado na maior parte do discurso filosófico tradicional. Uma reflexão minuciosa sobre as oposições metafísicas, neste caso presença/ausência, mostra que um dos termos é sempre privilegiado com relação ao outro. Por esse motivo, se faz urgente uma discussão sobre como oposições binárias não se encontram simplesmente em oposição, mas que seus termos são constituintes na própria relação.

Levinas afirma que a relação ética com o outro não é simplesmente uma aproximação. O outro precisa ser visto e ouvido. O modo segundo o qual o rosto indica sua própria ausência sob minha responsabilidade exige uma descrição. Tal descrição é traduzida somente na linguagem ética. Na sua análise acerca da relação ética com o outro, Levinas aborda a questão da fenomenalidade da presença do outro. Nota-se que o autor traz a questão da ausência na *aparição* do outro. O ser não se exprime simplesmente no aparecer, mas pode se ausentar da sua aparição. O fenômeno é o ser que aparece, mas permanece ausente. O ser, no momento da aproximação, precisa comparar, pensar, precisa fazer justiça.

O acolhimento do diferente, do outro que é diferente – aquele que não se deixa reduzir a uma simplificação conceitual e infinitamente transcendente – acontece como rosto. Como anuncia Levinas, contrariamente à ontologia tradicional, o rosto “traz uma noção de verdade que não é o desvelamento de um Neutro impessoal, mas uma expressão”.<sup>12</sup> (LEVINAS, 1971, 43). Porém não uma expressão que se acrescentaria às significações visíveis para modificá-las, mas o modo singular do aparecer do rosto. “O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar” (LEVINAS, 1982, 78). A expressividade não consiste em dar a conhecer a interioridade de outrem, mas é sinal da exterioridade, da alteridade, da separação absoluta e sempre absolutamente singular. Tal é a marca da exterioridade de outrem como rosto. O rosto é presença da alteridade; entretanto a alteridade é o absolutamente outro que não pode ser capturado. Assim o rosto, enquanto absolutamente outro, é a ausência do outro do outro. O outro se apresenta na sua ausência.

Com a finalidade de se evitarem os efeitos perversos que o *ilimitado* da hospitalidade pode trazer, é preciso, sim, calcular os riscos; entretanto, é igualmente importante ter sempre em conta o incalculável, ou seja, o *porvir*. O *porvir* se abre na hospitalidade incondicional: aquela que tenta fazer o impossível. É por meio do incalculável que se torna possível rever e reatualizar constantemente as normas. A dupla lei de hospitalidade se determina entre o calculável e o incalculável, entre o programado e aquilo que escapa a qualquer programação. Essa dupla lei da hospitalidade define o lugar instável de qualquer decisão. A responsabilidade, a decisão, a invenção política e a responsabilidade política consistem em encontrar a melhor legislação ou, talvez, a menos má. Esse é o acontecimento que fica por inventar a cada vez. É preciso inventar o acontecimento numa situação concreta, sem um critério prévio, sem uma norma preliminar. Precisam ser inventadas, a cada situação, as normas, as regras, para que a decisão seja tomada, é impossível ficar calado frente à exigência de resposta e responsabilidade imediata, exigência de justiça. Entretanto, não existe uma hospitalidade modelo, mas antes, na urgência de cada situação concreta e singular, é preciso reinventá-la. A hospitalidade (como responsabilidade) consiste, a cada nova situação, ainda que sem saber, em responder à junção das duas leis, acolhendo incondicionalmente, embora demandando a condicionalidade, todo aquele que vem, seja ele quem for.

Derrida sustenta que existem inúmeros discursos acerca da responsabilidade, uns um tanto precipitados, no esforço de tranquilizar ou restaurar a tão discutida moralidade, como se houvesse uma única forma de imoralidade, de amoralidade ou de irresponsabilidade ao longo da História. Entretanto, existem outros discursos atentos e permanentes em relação àquilo que pode ser identificado sob os nomes de *ética*, *moralidade* ou *responsabilidade*. Seria moral e responsável agir simplesmente porque se tem o discernimento do dever e da responsabilidade? Levinas refere-se à responsabilidade como estrutura essencial da subjetividade. A subjetividade é proposta em termos éticos, e a ética, entendida como responsabilidade por outrem; “é na ética entendida como responsabilidade que se dá o próprio nó da subjetividade”. (LEVINAS, 1982, 87). Contudo, no pensamento levinasiano, a responsabilidade não é um simples atributo da subjetividade, como se esta existisse em si mesma. Ela é inicialmente para o outro. Uma abertura, uma resposta para o infinitamente outro.

No pensamento derridiano, uma ação sob o discernimento do dever e da responsabilidade não seria moral, uma vez que esse agir seria natural ou programado pela natureza, “é pouco moral ser moral (responsável, etc.), porque se tem o senso da moral, da superioridade da lei, etc.” (DERRIDA, 1993b, 39).<sup>13</sup> Esse problema conhecido há muito tempo, do respeito pela

lei moral no sentido kantiano, desperta o interesse, consoante Derrida, no paradoxo gravado no cerne da moral. Essa moral não dá conta da inscrição num afeto ou numa sensibilidade, daquilo que não deveria estar aí inscrito. Questões sobre a moral, a ética e a responsabilidade são questões urgentes que devem ficar sempre urgentes e sem resposta, pelo menos sem uma resposta geral e regulamentada. Esse “sem resposta” é que ligaria cada situação à singularidade e ao acontecimento de uma decisão sem regra universal ou consensual e tranquilizadora na certeza ética.

Derrida aponta que, na atualidade, nas organizações e instituições internacionais, a soberania do Estado é uma regra, e que, “em nome do direito internacional, alguns Estados-nação mais poderosos do que outros, fazem a lei” (DERRIDA, 2004, 245), ou seja, de fato, os Estados mais poderosos comandam a ordem internacional. A distância estabelecida entre o governo e seu propósito mais próximo, os indivíduos em geral, é delineada por uma fronteira determinantemente incerta. O *porvir* abre para o acolhimento incondicional do *outro* na sua singularidade; sem programas, sem regras, sem condições, apesar de inscrito numa política e num direito, ou seja, inscrito nas normas, nas leis do acolhimento. A proposta derridiana é a de “pensar uma hospitalidade incondicional que não esteja ligada à cidadania. Existem leis da hospitalidade ligadas à cidadania; Kant, por exemplo, quando fala do tratado da paz universal, pensa numa hospitalidade de cidadão para cidadão”. (DERRIDA, 2001c, s/p).

## Conclusão

A ética e a política poderiam ser pensadas, em nome da justiça, como singularidade incalculável, além da reciprocidade e do reconhecimento, talvez pensando no plano da hospitalidade incondicional do radicalmente outro. A hospitalidade se oferece ao outro, a sua ausência, a sua morte, hospitalidade como acontecimento que consiste em fazer justiça sem reconhecimento e sem gratidão. A hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade, tal como proposta por Derrida, é um desafio ético, um desafio na democracia sempre *por vir* (abertura ao *outro* que vem) e que preserva sua singularidade e sua diferença. Nesse pensamento, pode-se dizer que a questão da hospitalidade define a própria impossibilidade. Impossibilidade como condição de possibilidade de qualquer acontecimento, de qualquer decisão, de toda responsabilidade. A responsabilidade exige uma resposta, uma acolhida que acolha a cada vez e a cada situação o acontecimento *porvir*, pois só existe responsabilidade nesse sentido. Uma resposta não como simples resposta, mas como um perceber-se responsável. Configura-se aqui uma ideia de justiça como hospitalidade, como lei incondicional, não

somente de abertura à vinda do outro, mas também como resposta não violenta para o que está por vir. O que está por vir não pode ser programado, talvez, sequer pensado, mas pode acontecer no próprio encontro. A hospitalidade é aqui pensada como a impossível justiça, dada na justeza entre aquilo que é pensado ou dito e o que acontece no imprevisível encontro que é o outro. Aceitar este pensamento inevitavelmente ocasiona implicações e complicações éticas e políticas, uma vez que esse pensamento desestabiliza e ameaça a garantia de ordem. Sem negar a própria lei (direito), torna-se urgente não ficar preso a ela, mas fazer justiça à singularidade do incalculavelmente outro, como dom para além de qualquer troca ou distribuição.

Para Derrida, o pensamento de Levinas a respeito do acolhimento do rosto do Outro é um tipo de hospitalidade que não se reduz a uma parte da ética ou de um problema de direito ou de política. Se faz necessários outras leituras acerca da hospitalidade para estender a nossa compreensão de ética. Hospitalidade e o acolhimento são a própria ética. Uma proposta de abertura incondicional ao outro, qualquer outro. Tal abertura precisa permanecer como ela é: sempre aberta, sem mecanismos que tentem controlar as relações éticas. O momento da decisão, o momento ético, independe do saber e supõe uma ruptura com a lógica clássica do cálculo. No encontro com o outro, o absolutamente qualquer outro, a justiça acontece na própria experiência e não como um desdobramento de normas e leis que apagam a singularidade do outro, já que a ausência do outro é precisamente sua presença como outro. Uma ausência que não é simplesmente uma presença distante, retardada, ou uma idealidade da representação, mas uma ausência que chama à responsabilidade

## Notas

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Docente do Programa de Pós-Graduação em Letras e Cultura da Universidade de Caxias do Sul - UCS. Docente do Curso de Filosofia e do Curso de Licenciatura em Dança da Universidade de Caxias do Sul – UCS.

<sup>2</sup> A *différance* é um neologismo cunhado por Derrida como estratégia geral da desconstrução, a qual neutraliza as oposições binárias da metafísica e ao mesmo tempo as confirma, pois reside no campo fechado dessas oposições. O movimento da *différance* conduz a um âmbito não de contradição entre os pares opostos da tradição metafísica, mas a uma transição constante e simultânea entre os elementos: nem/nem, nem um nem outro, mas ao mesmo tempo ou ou um ou outro, uma condição de possibilidade (ou como Derrida adverte, de impossibilidade). A *différance* – termo não passível de tradução, dada a

complexidade intrínseca a todo processo de tradução - está no jogo ordenado das diferenças de remetimentos ao outro, jogo a partir do qual as referências são constituídas em um devir permanente. "A *différance* é o jogo sistemático das diferenças, dos rastros de diferenças, do espaçamento, pelo qual os elementos se remetem uns aos outros" (DERRIDA, 2001c, 33).

<sup>3</sup> "Le recueillement dans une maison ouverte à Autrui - l'hospitalité est le fait concret et initial du recueillement humain et de la séparation, il coïncide avec le Désert d'Autrui absolument treascendant" [Tradução nossa].

<sup>4</sup> "Le mot 'hospitalité' vient ici traduire, porter em avant, re-produire lês deux mots qui l'ont précédé, 'attention' et 'accueil'. Une paraphrase interne, une sorte de périphrase aussi, une série de métonymies disent l'hospitalité, le visage, l'accueil: tension vers l'autre, intention attentive, attention intentionnelle, oui à l'autre. L'intentionnalité, l'attention à la parole, l'accueil du visage, l'hospitalité, c'est le même, mais le même en tant qu'accueil de l'autre, là où il se soustrait au thème" [Tradução nossa].

<sup>5</sup> "O que chamamos correntemente de desconstrução não corresponderia de nenhum modo, segundo a confusão que alguns têm interesse em espalhar, a uma abdicação quase niilista diante da questão ético-político-jurídica da justiça e diante da oposição do justo ao injusto, mas um duplo movimento que eu assim esquematizaria: 1) O sentido de uma responsabilidade sem limites, portanto necessariamente excessiva, incalculável, diante da memória; e, por conseguinte, a tarefa de lembrar a história, a origem e o sentido, isto é, os limites dos conceitos de justiça, de lei e de direito, dos valores, normas, prescrições que ali se impuseram e se sedimentaram, permanecendo, desde então, mais ou menos legíveis ou pressupostos. Quanto ao que nos foi legado sob o nome de justiça, e em mais de uma língua, a *tarefa* de uma memória histórica e interpretativa está no cerne da desconstrução. Não é apenas uma tarefa filológico-etimológica, ou uma tarefa de historiador, mas a responsabilidade diante de uma herança que é, ao mesmo tempo, a herança de um imperativo ou de um feixe de injunções. [...] 2) Essa responsabilidade diante da memória é uma responsabilidade diante do próprio conceito de responsabilidade que regula a justiça e a justeza de nossos comportamentos, de nossas decisões teóricas, práticas, ético-políticas". (DERRIDA, 2007, 36-39).

<sup>6</sup> "Consiste à accueillir l'arrivant avant de l'hi poser des conditions, avant de savoir et de demander quoi que ce soit, fût-ce un nom ou un "papier" d'identité. Mais elle suppose aussi qu'on s'adresse à lui, singulièrement, qu'on l'appelle donc, et lui reconnaisse un nom propre" [Tradução nossa].

<sup>7</sup> "Encore faut-il le bien savoir - et y croire. Point de réponse, en effet, sans principe de responsabilité: il faut répondre à l'autre, devant l'autre et de soi. Et point de responsabilité sans foi jurée, sans gage, sans sement, sans quelque sacramentum ou jus jurandum " [Tradução nossa].

<sup>8</sup> "Toutes les éthiques de l'hospitalité ne sont pas les mêmes, sans doute, mais il n'y a pas de culture ni de lien social sans un principe d'hospitalité" [Tradução nossa].

<sup>9</sup> “Laisser sa maison ouverte à l’arrivant imprévisible, qui peut être un intrus, voire un intrus dangereux, susceptible éventuellement de faire le mal” [Tradução nossa].

<sup>10</sup> “Sans laquelle il n’y a pas de concept d’hospitalité” [Tradução nossa].

<sup>11</sup> “Même si l’inconditionnalité de l’hospitalité doit être infinie et donc hétérogène aux conditions législatives, politiques, etc., cette hétérogénéité ne signifie pas une opposition. Pour que cette hospitalité inconditionnelle s’incarne, qu’elle devienne effective, il faut qu’elle se détermine et que par conséquent elle donne lieu à des mesure pratiques, à des conditions, à des lois, et que la législation conditionnelle n’oublie pas l’impératif de l’hospitalité auquel elle se réfère. [Il y a la hétérogénéité sans opposition, hétérogénéité et indissociabilité]” [Tradução nossa].

<sup>12</sup> “Aporte une notion de vérité que n’est pas le dévoilement d’un Nuetre impersonnel, mais une expression” [Tradução nossa].

<sup>13</sup> “Il est peu moral d’être moral (responsable, etc.) parce qu’on a le sens de la morale, de la hauteur de la loi, etc” [Tradução nossa].

## Referências

DERRIDA, J. *Passions*. Paris: Galilée, 1993.

DERRIDA, J. *Salvo o nome*. Campinas: Papyrus, 1995.

DERRIDA, J. *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Paris: Galilée, 1997.

DERRIDA, J. *Foi et savoir* suivi de *Le siècle et le pardon*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

DERRIDA, J. *Papier machine*. Paris: Galilée, 2001a.

DERRIDA, J. *De quoi demain... dialogue*. Paris: Flammarion, 2001b.

DERRIDA, J. *Poisções*. Belo Horizonte, Autêntica, 2001c.

DERRIDA, J. *A solidariedade dos seres vivos*. Entrevista a Evando Nascimento. Folha de São Paulo, Suplemento + mais! 27 de maio de 2001. Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2705200111.htm>. Acessado em 29/07/2014. 2001c.

DERRIDA, J. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, J. Entrevista com Geoffrey Bennington. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). *Desconstrução é ética: ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004. p. 235-247.

DERRIDA, J. *Papel máquina*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004a.

DERRIDA, J. *Sur parole: instantanés philosophiques*. Paris: Éditions de l'Aube, 2005.

DERRIDA, J. *Força de lei*. São Paulo : Martins Fontes, 2007.

HADDOCK-LOBO, R. O adeus da desconstrução: alteridade rastro e acolhimento. In. DUQUE-ESTRADA, P. C. *Às margens: a propósito de Derrida*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 117-131.

LEVINAS, E. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1982.

LEVINAS, E. *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*. Paris: M. Nujhoff, 1971.

*Received/Recebido: 12/02/2021*  
*Approved/Aprovado: 07/07/2022*