

**Diante do  
rosto do  
refugiado:  
direito, justiça  
e hospitalidade  
em Jacques  
Derrida**

• Revista  
**mosaico**

**Matheus Guimarães  
de Barros<sup>1</sup>**

**Facing the  
refugee: law,  
justice and  
hospitality in  
Jacques Derrida**

## Resumo

O presente artigo objetiva discutir o sentido de justiça na obra do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, entrelaçando-o aos conceitos de direito e de hospitalidade. A partir de revisão bibliográfica e de uma breve análise de caso que envolve a violação sistemática dos direitos humanos de refugiados nas fronteiras da Europa, concluímos que a justiça derridiana, uma promessa irrealizável, experiência do impossível, exige o aperfeiçoamento constante das leis e das políticas estatais realmente existentes, a fim de torná-las cada vez mais acolhedoras do rosto do outro, seja ele quem for.

**Palavras-chave:** Justiça; Direito; Hospitalidade; Refugiados.

## Abstract

This paper aims to discuss the meaning of justice in the work of the French-Algerian philosopher Jacques Derrida, intertwining it with the concepts of law and hospitality. Based on a literature review and a brief analysis of a case involving the systematic violation of the human rights of refugees at European borders, we conclude that Derridean justice, an unrealizable promise, an experience of the impossible, implies the constant improvement of laws and state policies in order to make them more welcoming in relation to the face of the other, whoever he or she might be.

**Keywords:** Justice; Law; Hospitality; Refugees.

## Introdução

Num texto escrito, a princípio, para o Primeiro Congresso das Cidades-Refúgio, ocorrido nos dias 21 e 22 de março de 1996 no Conselho da Europa, em Estrasburgo, por iniciativa do Parlamento Internacional de Escritores, o filósofo franco-argelino Jacques Derrida demonstrou a sua preocupação – já latente em trabalhos anteriores – acerca daquilo que denominou uma tendência para o fechamento, a cada dia mais agressiva, da União Europeia (UE) em face do estrangeiro que clama, desesperado, por acolhimento.

O título do referido texto é bem ilustrativo. Em clara alusão à última frase do *Manifesto Comunista*, na qual Karl Marx e Friedrich Engels convocam o proletariado do mundo inteiro a se unir contra o sistema capitalista industrial do século XIX<sup>104</sup>, Derrida faz também um apelo universal: “Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!”. Trata-se de um chamamento incisivo para um repensar, talvez até um pensar além, o direito de asilo e o dever de hospitalidade realmente existentes, ou seja, tal como se expressam jurídica e politicamente.

Aquilo que Derrida percebeu em 1996 parece ainda mais dramático hoje. Derrida (2001) fala não apenas das inúmeras rejeições a pedidos pautados no direito de asilo na Europa, como também a respeito da violência policial que se exacerbava em suas fronteiras. O “problema” dos estrangeiros era – e agora é mais do que nunca – colocado nas mãos da polícia, uma polícia que não mais respeita os limites da sua competência, deixando de se restringir à observância e aplicação da lei para então fabricá-la, inventá-la clandestinamente. Eis a atividade legislativa da polícia moderna justificada pela garantia da segurança, essa espécie de “degenerescência do poder democrático” (DERRIDA, 2018, p. 107), sobre a qual o nosso filósofo refletiu de modo mais depurado e profundo no seu clássico *Força de Lei*.

Mas qual seria o agir justo do Estado diante desse estranho que lhe suplica um refúgio, uma acolhida, em suma, a hospitalidade? Indo um pouco mais além: se parece evidente que, nesse caso, agir contra o direito posto é uma verdadeira injustiça, na medida em que viola normas jurídicas fundamentais sobre um contato mais pacífico com o outro, seja ele quem for, será que a simples adequação às leis

---

<sup>104</sup> “PROLETÁRIOS DE TODOS OS PAÍSES, UNI-VOS” (MARX; ENGELS, 2010, p. 69).

que regulam tal matéria significaria agir com justeza?

São duas questões difíceis de responder, sobretudo a partir de Derrida, um filósofo da desconstrução que, como diz Fernanda Bernardo (2009), hiper-questiona a origem, os fundamentos e os limites do nosso aparelho conceitual, teórico e normativo. Derrida desconstrói, embora não destrua, tudo aquilo que é instituído, melhor dizendo, construído. Isso inclui, certamente, a moral, a política e o direito. É um pensamento que não para de exercer-se. Claro, pois o pensamento desconstrucionista, nos recorda Paulo Cesar Duque-Estrada (2004), é conscientemente desorientado, um pensamento da suspeita permanente.

Desse modo, o presente artigo assumiu uma tarefa decerto complexa, mas ao mesmo tempo prazerosa, de pensar a partir e com Jacques Derrida, objetivando não exatamente oferecer respostas prontas e acabadas – algo que, possivelmente, não o agradaria –, e sim abrir horizontes de percepção menos engessados e violentos no que concerne ao drama do refugiado, à imagem desse ser “radicalmente diferente” que tem despertado tantos sentimentos e fantasias hostis, a repulsa, o pavor, a ira numa falaciosa “comunidade de semelhantes” europeia.

Partiremos das considerações de Derrida a respeito do direito e da justiça, duas ideias que, nos lembra Carla Rodrigues (2007), adquirem na obra do autor sentidos distintos e, na maioria das vezes, excludentes. Para Derrida, o justo transcende o jurídico, apesar da justiça necessitar empiricamente da existência do direito. Derrida trabalha, de fato, “numa linha de tensão” (RODRIGUES, 2007, p. 491), algo que tentaremos esclarecer ao longo deste texto.

O tema da justiça, em Derrida, está sempre ligado à ideia de relacionar-se com um outro; a justiça é a relação com o outro, e o outro como genuinamente outro, na sua singular e absoluta outridade. Daí que a justiça nos guia em direção à hospitalidade, de modo a evidenciar toda a influência de Emmanuel Lévinas no pensamento derridiano<sup>105</sup>. Colocaremos os pés nesse terreno sensível e perigoso, em certa medida movediço, onde qualquer passo em falso pode desembocar no abismo do desprezo ou da confusão. Diferenciaremos, dessa vez, a Lei da hospitalidade incondicional das leis condicionais da hospitalidade, ressaltando a

---

<sup>105</sup> Nas palavras de Derrida (2015, p. 39), “[...] *Totalidade e Infinito* nos lega um imenso tratado sobre a hospitalidade”. Para o nosso autor, Lévinas teria mostrado que o dever de hospitalidade, uma hospitalidade sem limites, por isso verdadeira hospitalidade, dá acesso à humanidade do humano em geral. Ela é, assim, a “eticidade propriamente dita, o todo e o princípio da ética” (DERRIDA, 2015, p. 67).

maneira como simultaneamente se afastam e se aproximam, num movimento paradoxal que não deve parar de realizar-se – o que também vale, sem dúvida, para o direito e a justiça.

Em suma, tudo isso será feito tomando como ponto de partida situações recentes de violação de direitos humanos contra migrantes e refugiados nas fronteiras da Europa. O caso ilustra a cegueira moral de que tanto falava Zygmunt Bauman (2017) em relação a essas pessoas vistas como potencialmente criminosas e virulentas, problemáticas, irritantes e indesejadas, no mais, inadmissíveis. É um caso que nos instiga a refletir sobre uma “nova cosmopolítica”, tal como propunha Derrida, e conseqüentemente sobre formas mais afirmativas, de atenção e de acolhimento, na lida com o outro. Não apenas de dizer “sim” àquele que chega, mas repeti-lo.

### **Securitização e violência nas fronteiras europeias**

Em 2016, no ano anterior ao da sua morte, Zygmunt Bauman publicou a primeira edição inglesa de um livro chamado *Estranhos à nossa porta*, onde denunciou o processo de securitização da questão migratória e da admissão/rejeição de refugiados e de pessoas em busca de asilo na Europa. O filósofo polonês tratou do estigma, em certa medida construído com finalidades políticas, que embaça e distorce a visão dos europeus sobre esses sujeitos, a ponto de jogá-los para “além dos domínios e fora dos limites da responsabilidade moral” (BAUMAN, 2017, p. 38). Isso explicaria o fato da violência contra os mesmos não provocar tanto alarde ou compaixão. Pelo contrário, ser requerida e, de forma ainda mais profunda, desejada.

O caso real que orientará este trabalho pode ser entendido como expressão desse diagnóstico – um diagnóstico que, como vimos, Derrida já vinha captando há algum tempo. Recentemente, vários migrantes e refugiados tentam chegar à Europa ano após ano, pelos motivos os mais diversos: da miséria, da fome e da violência às perseguições de todo tipo. Nesse percurso um tanto perigoso, via de regra feito pelo alto mar, muitas vítimas fatais ficam pelo caminho ou simplesmente desaparecem, e aqueles sujeitos que chegam no solo firme das fronteiras logo percebem que ainda estão muito longe de qualquer proteção.

A *Human Rights Watch* (2020), em sua revisão anual sobre direitos

humanos no mundo – o *World Report* –, mostrou que, das quase 101 mil pessoas que chegaram nas fronteiras da União Europeia (UE) até meados de novembro de 2019, isto é, excluindo-se aquelas que ficaram para trás na travessia, inúmeras sofreram alguma forma de retaliação governamental. Segundo o relatório, as políticas migratórias adotadas pela UE com frequência expõem estrangeiros a abusos e a violações de direitos humanos, bem como costumam negar acesso à salvaguarda legal do refúgio.

Há um esforço conjunto para manter essas pessoas distantes. E isso se dá de diferentes maneiras: bloqueios e securitização truculenta de fronteiras dos Estados membros, expulsões ilegais e retornos forçados, detenções arbitrárias, criminalização de assistência humanitária<sup>106</sup>, etc. A justificativa mobilizada costuma vincular-se ao projeto de uma “defesa interna” em face de chegadas irregulares, independentemente das razões que as impulsionaram e do que cada migrante e cada refugiado teve que passar para estar bem ali diante da porta de entrada do continente europeu. Essa porta tem sido fechada com brutalidade no rosto de milhares de pessoas e, para tantas outras, tem sido aberta apenas no sentido inverso, ou seja, para fins de saída.

O relatório escancara, ainda, o preconceito e a intolerância racistas, o sentimento e a violência xenófobos, islamofóbicos e antissemitas, intensificados pela lógica um tanto controversa do chamado “contraterrorismo”. Associa-se a isso as múltiplas ameaças ao Estado Democrático de Direito, os ataques hostis a migrantes e refugiados, bem como àqueles que voluntariamente somam forças para ajudá-los.

No *World Report* mais recente, a *Human Rights Watch* (2022) relatou uma permanência do foco da UE em selar fronteiras e externalizar a responsabilidade para refugiados, migrantes e requerentes de asilo em detrimento dos direitos humanos. Fala-se ainda da evacuação demasiada de estrangeiros, do emprego de medidas para manter fugitivos em países vizinhos, das poucas perspectivas de um cuidado hospitaleiro. Seja por meio do direito ou contra ele, acentua-se aquela tendência de fechamento e de uma cosmopolítica restritiva acerca da qual se queixava Derrida.

---

<sup>106</sup> Conforme a *Human Rights Watch* (2020), no ano de 2019 um número elevado de indivíduos enfrentaram acusações, e até condenações, simplesmente por prestarem assistência a migrantes e requerentes de asilo em distintos países da UE, incluindo Bélgica, França, Alemanha, Grécia e Itália.

## Breves notas derridianas sobre o direito e a justiça

O tema da justiça é o eixo central de análise deste trabalho. Ao fim e ao cabo, buscamos refletir, a partir e com Jacques Derrida, sobre formas mais justas, ou melhor, mais próximas da justiça, de ações estatais em face de estrangeiros que buscam refúgio. Assim sendo, cabe a pergunta: como falar de justiça em termos derridianos? E o que isso de fato implica?

Primeiramente, a justiça em Derrida não se confunde com a justiça do direito ou com a justiça como direito. O direito, ou a lei, é visto pelas lentes da violência e da calculabilidade. Foi por meio do método desconstrutivista – para Derrida, a desconstrução está empenhada e comprometida com o apelo insaciável de justiça, uma justiça intempestiva, infinita, sempre por vir – que o nosso filósofo pôde detectar e colocar a nu a relação intrínseca e irreduzível que o direito mantém com a força, não apenas no momento de sua aplicação, mas também, e especialmente, quando da sua fundação (BERNARDO, 2009).

A “operação de fundar, inaugurar, justificar o direito, fazer a lei, consistiria num golpe de força [...]”, afirma Jacques Derrida (2018, p. 24). Para o autor, todas as leis, mesmo aquelas que não são aplicadas, desfrutam de aplicabilidade, e não existe aplicabilidade da lei sem a força. Desse modo, o direito tem na força o seu predicado essencial. Em outros termos, o poder não lhe é de modo algum externo, mas vive em seu âmago. Vale frisar que Derrida se refere constantemente a uma força autorizada do direito, uma espécie de violência legítima que, por sua vez, encontra-se enraizada na mística de um não-fundamento. O único “fundamento” da lei é a crença que nela temos, a autoridade que nós mesmos conferimos a ela.

Ademais, o direito está inscrito na ordem do cálculo, do decidível. Ele se estrutura por um certo roteiro ou trajeto orientado pela objetividade e pela precisão. O direito é, inevitavelmente, uma redução, um tipo de economia. Segundo Derrida (2018), trata-se de um dispositivo estabilizável, estatutário e calculável, um sistema de prescrições regulamentadas e codificadas. A justiça, inversamente, está no horizonte do incalculável, do indecidível<sup>107</sup>; ela é rebelde às regras, estranha à simetria e heterogênea, improvável. O direito pode ser respeitado – e com

---

<sup>107</sup> “Indecidível seria o que opera abrindo – ou reconhecendo – espaço entre o ‘nem isto, nem aquilo’” (RODRIGUES, 2007, p. 492).

frequência o é – sem que a justiça também o seja. Afinal, se o direito tende à generalização, a justiça se dirige a singularidades; se o direito anda a passos lentos, a justiça “não deve esperar”; se o direito é exequível, a justiça é a “experiência daquilo que não podemos experimentar”, ou seja, “uma experiência do impossível” (DERRIDA, 2018, p. 30). Nos exatos termos de Rachel Nigro (2004, p. 92), “a infraestrutura totalizante do discurso jurídico não deixa espaço para o incalculável que é a justiça”.

Apesar de, talvez, parecer justamente o oposto, concordamos com Fernanda Bernardo (2009) no entendimento de que Derrida está muito longe de fazer uma crítica irresponsável e niilista do direito. A desconstrução derridiana não desqualifica, desacredita ou denega o campo jurídico. Pelo contrário, ao evidenciar que o direito nunca será justo, uma vez que a justiça é uma promessa irrealizável, Derrida abre um caminho infindo para avanços legais e constitucionais de toda sorte. As transformações calculáveis e calculadas jamais serão suficientes, o que significa não que sejam desnecessárias ou irrisórias, mas que podem ser reiteradamente mais do que já foram. Temos aí o reconhecimento absoluto da insuficiência, de onde vem a ideia de uma justiça por vir, impossível de se concretizar mas que não pode desaparecer da esfera da obsessão, de um apelo sempre insatisfeito.

Importante salientar que, conforme Derrida, por mais estranho que isso possa soar ao leitor, a despeito de todas as diferenças e contradições, existe uma relação de indissociabilidade entre a justiça e o direito. Nas palavras do nosso filósofo, “a justiça incalculável manda calcular” (DERRIDA, 2018, p. 55). Ora, a justiça precisa da lei, ela exige um direito colocado em ação, muito embora não se reduza a ele. Nesse sentido, a justiça “atravessa intempestiva e ininterruptamente o direito, cuja legalidade, à semelhança do instituído em geral, tende sempre para o estatismo do dogma e da velhice” (BERNARDO, 2009, p. 86). Segundo Fernanda Bernardo, a justiça se faz presente como uma inquietação e um imperativo para um repensar exigente, responsável e inventivo do direito, como a condição para a sua transformação perene. É a justiça, anterior e para além do direito, que “impede ou tenta impedir o seu automatismo maquinal: outros diriam, a sua injustiça e/ou a sua desumanização” (BERNARDO, 2009, p. 90).

Substantivamente, é possível afirmar que Derrida não elaborou um conceito de justiça propriamente dito. Assim também entende Geoffrey Bennington (2004b, p. 214) quando sustenta: “não acho que o uso que Derrida faz do termo ‘justiça’ tenha

qualquer conteúdo especificável”. No começo de *Força de Lei*, inclusive, o autor franco-argelino declara que não se pode falar diretamente da justiça, tematizá-la ou objetivá-la, sem contudo traí-la imediatamente. O juízo de que “algo é justo” parece ser deveras difícil de extrair da obra derridiana. Todavia, no mesmo texto, um pouco mais à frente, Derrida (2018) faz a seguinte consideração: a justiça se endereça, sempre, à singularidade do outro. São poucas palavras que dizem muito.

Antes de mais nada, elas remetem a Emmanuel Lévinas e a definição levinasiana de justiça como a relação com outrem. Acontece que, ao mencionar o termo “singularidade”, a frase denota ainda um endereçamento ao outro como outro, “e não mais como sinonímia do mesmo” (HADDOCK-LOBO, 2008, p. 121), antes de toda e qualquer condição. De acordo com Carla Rodrigues (2013), somente se nos relacionamos com o outro como outro, então alguma coisa incalculável aparece, algo que não pode ser reduzido à lei ou ao direito – eis a justiça. É por isso que o justo tem a ver com o incondicionado e, mais precisamente, com a ideia de uma hospitalidade incondicional, conforme veremos no tópico abaixo.

### **A justiça e a Lei da hospitalidade incondicional**

Uma clássica defesa da hospitalidade universal pode ser encontrada num opúsculo kantiano chamado *À paz perpétua*, de 1795. Ali, o filósofo iluminista de origem prussiana Immanuel Kant identificou a hospitalidade como uma das condições positivas para a paz entre os Estados. É também nesse texto que, pela primeira vez, apareceu o conceito de direito cosmopolita no âmbito do direito público, um direito pertencente a todo e qualquer cidadão do mundo de não ser tratado com hostilidade quando chegar em um solo estrangeiro. Vejamos as palavras esclarecedoras do próprio autor no terceiro artigo definitivo para a paz perpétua<sup>108</sup>:

Aqui, como nos artigos precedentes, estamos falando não de filantropia, mas de direito e, nesse caso, hospitalidade significa o direito de um estrangeiro, por ocasião de sua chegada ao solo de outro, de não ser tratado de maneira hostil. Este pode mandá-lo

---

<sup>108</sup> A estrutura de *À paz perpétua*, à semelhança de tratados internacionais, é dividida em artigos preliminares, artigos definitivos, dois suplementos e dois apêndices. O terceiro artigo definitivo para a paz perpétua tem como título “O direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal” (KANT, 2020, p. 47).

embora, se isso puder ocorrer sem a sua ruína, mas enquanto ele se comportar pacificamente em sua posição, não pode ser tratado de maneira hostil. Não existe nenhum *direito de hóspede* pelo qual se possa fazer essa reivindicação (seria exigido para isso um contrato beneficente especial para torná-lo por um certo tempo um hóspede), mas há um direito à visita, que diz respeito a todos os seres humanos, de se apresentar à sociedade, em virtude do direito de posse comum à superfície da terra [...] (KANT, 2020, p. 47).

Jacques Derrida reconhece a importância desse escrito de Kant, mas não deixa de apontar os seus limites e restrições. Para Derrida, a hospitalidade proposta por Kant não é genuína, pois condicionada. No momento em que exclui *a priori* um efetivo direito de residência, circunscrevendo a sua proposta à mera liberdade de movimento e circulação, Kant teria podado a ideia de um acolhimento absoluto do estrangeiro. Se o direito de residir num local, mesmo que por tempo determinado, deve ser objeto de um contrato, isso significa que as “portas” desse local nunca estiveram propriamente abertas à sua presença, à convivência com o seu rosto.

A despeito de Kant afirmar que a hospitalidade não se trata de filantropia, mas de um direito, o que representa certamente um avanço para o final do século XVIII, o filósofo iluminista, segundo Derrida (2001), condiciona esse direito de hospitalidade à soberania estatal, de tal maneira que a lei e a polícia, mediante força, podem e devem atuar para o seu estrito cumprimento.

Na reflexão derridiana, a hospitalidade ou é incondicional ou não é verdadeiramente hospitalidade. Ela implica, diz Carla Rodrigues (2013), um “sim, sim!” àquele que chega, um sinal afirmativo geminado que reflete uma abertura sem condições ao outro como outro. O segundo “sim” vem, nesse sentido, para confirmar, assegurar e reforçar o primeiro. É um pensamento da afirmação, explica Duque-Estrada (2008), infinitamente irreduzível, da diferença, da heterogeneidade, portanto da alteridade, que tenta resistir a toda forma de repressão, negação ou exclusão.

Ainda de acordo com Duque-Estrada (2004), o desferimento de um “não!” implica vários modos e vários níveis de exclusão: pode ser um acesso barrado, o anulamento do outro, a sua descaracterização ou a falta de reconhecimento, o desmerecimento, a acusação ou a intimidação, a condenação ou a subjugação, etc. A hospitalidade que Derrida prega, por seu lado, tem a ver com aquilo que André Brayner de Farias (2018) chama de “agir passivo”, uma ação que recebe, acolhe.

Essa hospitalidade começaria por um processo de duplo apagamento:

“apagamento da pergunta que interroga o *quem* e o apagamento do nome” (RODRIGUES, 2013, p. 140). A acolhida, para ser incondicional, precisa vir antes mesmo que o outro se identifique, antes que possa ser chamado pelo seu nome próprio ou pelo seu nome de família, antes de qualquer classificação como um “cidadão” ou como um “sujeito de direitos” – a ser controlado pelo “dono da casa”.

É que o outro que vem a ser situado, reconhecido, interpretado, avaliado etc., à luz de qualquer sistema de regras ou práticas disponíveis, este outro já não é outro; ao contrário, ele já se incorporou ao horizonte do *mesmo*, do que é familiar, com todas as suas formas de previsão e possibilitação. Em contrapartida, é somente no âmbito do surpreendente, do inesperado, do que se dá fora do horizonte dos possíveis, que se pode falar devidamente em outro, em alteridade [...] (DUQUE-ESTRADA, 2008, p. 20).

Daí a crítica – melhor dizer a desconstrução – de Jacques Derrida à hospitalidade tradicional, aquela hospitalidade corrente no seu tempo e também no nosso, embutida no direito. Derrida (2003a) denuncia o seu conluio com o poder, sobretudo o poder de soberania, ancorado na força de lei, que só pode ser exercido mediante filtragem, escolhendo-se aquele que entra e o que não entra, portanto excluindo e praticando a violência.

[...] Não se oferece hospitalidade ao que chega anônimo e a qualquer um que não tenha nome próprio, nem patronímico, nem família, nem estatuto social, alguém que logo seria tratado não como estrangeiro, mas como mais um bárbaro. [...] A hospitalidade absoluta ou incondicional que eu gostaria de oferecer a ele supõe um ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou o pacto da hospitalidade. [...] Em outros termos, a hospitalidade absoluta exige que eu abra minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provido de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito (DERRIDA, 2003a, p. 23-25).

De acordo com Derrida (2003b), há uma Lei da hospitalidade incondicional que está hierarquicamente acima, por isso mesmo fora, das leis condicionais aplicadas por políticas de Estado. Entre elas, paira uma antinomia, tal como entre o direito e a justiça. Em certo sentido, podemos dizer que a relação entre a justiça e o direito é um gênero do qual a relação entre a Lei da hospitalidade incondicional e as leis condicionais da hospitalidade é uma espécie. Tanto numa quanto noutra, vige

uma contradição mas também uma inseparabilidade. Se a justiça exige o direito, a referida Lei incondicional igualmente exige as leis condicionais.

Derrida reconhece que a Lei incondicional da hospitalidade é, também ela, impraticável. Eis uma promessa, tal como a justiça, alguma coisa infinitamente por vir. É por isso que, sem as leis condicionais, a “Lei da hospitalidade incondicional correria o risco de permanecer um desejo piedoso, irresponsável, sem forma e sem efetividade, em suma, de se perverter em cada instante” (DERRIDA, 2001, p. 57-58). A ideia de uma hospitalidade incondicional necessita do que é determinado, limitado e delimitável, calculável, do direito. Em contrapartida, como uma obsessão, ela reivindica colocá-lo e mantê-lo “num movimento incessante de progresso [...]” (DERRIDA, 2003a, p. 25). Nesse sentido, trata-se de uma ideia que deve ser sempre referida, que deve estar permanentemente aí a questionar a quietude das leis e a violação dos seus princípios éticos, a exigir o máximo de respeito possível.

### **Diante do rosto do refugiado, o que fazer?**

O problema sobre “o que fazer”, como se comportar, de que forma proceder, parece inquietar muitos estudiosos, especialmente do direito, que se deparam com a obra de Jacques Derrida. Diante da questão dos refugiados, dos exilados, dos sem-pátria, enfim, de toda sorte de populações deslocadas, qual deve ser a atitude do Estado, desse Estado para onde tais pessoas se dirigem com tanta esperança? Essa pergunta indaga a respeito da própria noção de justiça, do agir justo com o outro que necessariamente se ata ao conceito de hospitalidade.

De fato, como diz Geoffrey Bennington (2004b), não encontramos em Derrida um programa positivo que diga exatamente o que deve ser feito em cada caso singular. Entretanto, isso não significa uma absoluta ausência de indicações ou de rastros quanto a determinados caminhos. Desde Emmanuel Lévinas, nas páginas finais de *Totalidade e Infinito*, a hospitalidade, a verdadeira hospitalidade, aparece como o acolhimento do rosto. E o rosto é todo rosto, não algo adequado à minha razão, nos recorda Brayner de Farias (2018). Além da dimensão visível e identificável do outro, da alteridade, o rosto possui ainda um lado metafísico, invisível, representativo da diferença absoluta. Qualquer condicionamento à sua

acolhida, sempre solicitada, significa alguma forma de hostilidade, um quê de violência<sup>109</sup>.

É [a hospitalidade incondicional] ato de loucura, oferece muito mais do que pode, não exige reciprocidade, não exige garantias. É gesto que contraria a corrente do hábito, interrompendo o automatismo da proteção e do territorialismo. É puro dom, pura oferta. Todo signo identitário é suspenso, pois mesmo a identidade de estrangeiro já é condicionamento a impor regras a quem chega e deveres a quem acolhe (FARIAS, 2018, p. 22).

“Somos todos estrangeiros nesta terra” (FARIAS, 2018, p. 23), de modo que o “dono da casa” já é um hóspede recebido em sua própria residência. A “sua casa” não lhe pertence: a “hospitalidade precede a propriedade” (DERRIDA, 2015, p. 61). Temos uma estrangeiridade endêmica. Logo, a rigidez das fronteiras escapa àquilo que é – ou pelo menos deveria ser – genuinamente humano. As barreiras artificiais, frias, intransponíveis ou limitantes do movimento e da estadia, impedem o “sim, sim!” àquele que chega, a abertura incondicional ao outro em sua infinita outridade.

Se a justiça guarda mesmo uma relação íntima com a Lei da hospitalidade incondicional, não há como desprezar a completa injustiça presente na conduta de vários Estados europeus – mas não apenas – frente ao drama dos refugiados, dessa figura hoje emblemática da alteridade, “espécie de exposição da condição humana no século XXI” (FARIAS, 2018, p. 134). A brutalidade vivida nas fronteiras da Europa<sup>110</sup> retrata a perversão – ou a corrupção – sempre possível da Lei pelas leis e por políticas estatais, da qual muito falava Derrida.

Nem expulsar nem ignorar, o agir mais próximo da justiça – porque a justiça, em si, nunca pode ser alcançada – é precisamente aquele que mais se aproxima do acolhimento sem restrições ou exigências, sem pactos ou troca de favores, do acolhimento sem utilidade para o que acolhe, absolutamente gratuito. Eis um acolhimento que abre espaço à inutilidade numa sociedade devotada à quantificação do útil e do eficiente, uma sociedade que precisa a todo instante justificar

---

<sup>109</sup> “Tenho descrito sempre o rosto do próximo como portador de uma ordem, que impõe ao *eu*, diante do outro, uma responsabilidade gratuita – e inalienável, como se o eu fosse escolhido e único – e o outro homem é absolutamente outro, isto é, ainda incomparável e, assim, único” (LEVINAS, 2014, p. 28). Geoffrey Bennington (2004a, p. 20) comenta da seguinte forma: “essa relação face a face com o outro é caracterizada como assimétrica pela transcendência do outro, o que, nesse contexto, significa que o outro possui um direito prévio e radical sobre mim, ou mesmo ‘me’ permite existir, essencialmente, como responsabilidade para com e pelo outro. Eu não existo primeiro e depois encontro o outro: antes o (sempre singular) outro me chama à existência (*being*) como sempre e já responsável por ele”.

<sup>110</sup> Vide o tópico “Securitização e violência nas fronteiras europeias”.

racionalmente as suas decisões a partir desses dois critérios.

É indispensável, portanto, que as políticas de migração e recepção de refugiados, com as suas formas jurídicas, sejam contaminadas pela hospitalidade incondicional:

O terceiro representa esse desafio diante de mim: a minha lei de hospitalidade deve ser capaz de escutar o ruído incessante da ideia de infinito, de maneira que ela não acredite cegamente em si mesma, de maneira que faça parte dela um espaço generoso para o trabalho político, histórico, ético e poético da desconstrução (FARIAS, 2018, p. 27).

A justiça necessita do direito, assim como a Lei da hospitalidade incondicional necessita das leis e políticas condicionais da hospitalidade. Então essas leis e políticas, calculáveis e calculadas, pois construídas, devem se aperfeiçoar interminavelmente, tomando como pressuposto as obsessões do justo e do incondicionado, esse desejo do impossível, da acolhida inexplicável, acolhida pela acolhida. Enquanto Kant reivindicava a paz perpétua, Derrida (2015), interpretando Lévinas, clama por uma paz agora. Afinal, a justiça não pode esperar. Ela exige um acolhimento imediato, urgente e indiferente aos atributos reais do acolhido.

Segundo Brayner de Farias (2018), a hospitalidade incondicional reclama uma reinvenção constante das condições vigentes, um exercício permanente de recriação das mesmas, mas sempre no sentido de acolher mais. Deve prevalecer, assim, aquele sentimento de insuficiência, afirmativo da necessidade de expansão, perante as leis e políticas de hospitalidade realmente existentes. Aliás, “a noção de política que decorre da hospitalidade só pode ser de abertura” (FARIAS, 2018, p. 141). A política, entendida desde a hospitalidade, deve estar bem distante de qualquer lógica bélica, da possibilidade real da guerra, daquela relação amigo-inimigo de que tanto falava Carl Schmitt n’*O conceito do político* (1932).

“Aí está o caminho para pensar uma política no sentido profundo da hospitalidade: a *amizade*. Pois não tem a ver justamente a amizade com aquela impossível capacidade de acolher incondicionalmente?” (FARIAS, 2018, p. 141). A política e as leis, do ponto de vista da hospitalidade genuína, incondicional, pedem o aprofundamento da justiça face ao outro. No fim das contas, diz Brayner de Farias (2018), trata-se de ceder espaço, sem contrapartidas, para o estranho, o esquisito, o incongruente, o estrangeiro, e ainda converter o mais estranho, o mais esquisito, o

mais incongruente, o mais estrangeiro, no mais admirável. É uma “experiência daquilo que não podemos experimentar”, mas que ao mesmo tempo nunca pode deixar de “estar aqui”, pulsante, latente, ansiosa pela desordem, pela desconstrução.

### Considerações finais

Em *Políticas da inimizade* – um título já bastante sugestivo –, o filósofo, historiador e cientista político Achille Mbembe faz um “rascunho do mundo”, do nosso mundo atual. De acordo com Mbembe (2020, p. 12), vivenciamos o retorno, mediante múltiplas reconfigurações, de uma relação de inimizade característica de contextos coloniais, de tal forma que a guerra se converteu no “sacramento de nossa época”. Eis uma guerra que não necessariamente opõe Estado contra Estado, através de seus respectivos combatentes, mas que frequentemente derrama forças bélicas estatais contra pessoas comuns, ordinárias, civis desarmados.

Nesse cenário, a brutalidade das fronteiras é um traço marcante, sobretudo num tempo em que se mover e circular, diz o autor, representa para muitos a única chance de sobrevivência. Mbembe (2020) diagnostica uma era na qual vige o desejo de *apartheid* e de endogamia, o anseio por uma sociedade sem estrangeiros. Viver somente com os assemelhados, com os que são “um de nós”, entre “iguais”, e afastar aqueles que não se parecem conosco, extirpá-los, de preferência em definitivo: eis a grande fantasia contemporânea. Separação, demonstrações de ódio e de hostilidade, exacerbação de sentimentos racistas e xenofóbicos, ficcionalização de inimigos, são – dentre tantas outras – nossas máculas sociais correntes.

Resgatar Derrida, e com ele a justiça e a hospitalidade incondicionais, significa tentar interromper de algum modo esse processo que nos assola. Numa conversa informal com Geoffrey Bennington, em 1997, disse o nosso filósofo franco-argelino:

Eu tenho de 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 da 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 (BENNINGTON, 2004c, p. 246).

Derrida reconhece que essa incondicionalidade é estarrecedora, apavorante, pois implica que qualquer um pode “chegar aqui” e desarrumar o que estava arrumado, virar tudo ao avesso, deslocar, mexer, mudar e, talvez, até destruir. Para Derrida, devemos estar abertos ao melhor e ao pior: “a possibilidade necessária do pior é uma condição positiva do (incondicionalmente exigido) melhor”, esclarece Geoffrey Bennington (2004a, p. 25). Sem dúvidas, como a hospitalidade incondicional requer as condicionalidades, são necessários limites, direitos, leis, convenções, políticas que organizem o seu funcionamento prático. Mas sempre – repita-se, sempre! – dirigidos para mais e mais acolher. É que todo condicionamento precisa, interminavelmente, ser “deslocado, flexibilizado, desconstruído, reorientado e reconicionado na direção da proximidade e do acolhimento” (FARIAS, 2018, p. 112). Trata-se de tentar manter a “porta” aberta incondicionalmente.

**Artigo recebido em 07 de julho de 2022**

**Aprovado para publicação em 01 de setembro de 2022**

## Referências

BAUMAN, Zygmunt. **Estranhos à nossa porta**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2017.

BENNINGTON, Geoffrey. Desconstrução e Ética. Tradução de Ligia Saramago. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Desconstrução e Ética**: ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004a.

BENNINGTON, Geoffrey. Entrevista com Geoffrey Bennington. Tradução de Elizabeth Muylaert. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Desconstrução e Ética**: ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004b.

BENNINGTON, Geoffrey. Política e amizade: uma discussão com Jacques Derrida. Tradução de Rafael Haddock-Lobo. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Desconstrução e Ética**: ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004c.

BERNARDO, Fernanda. A crença de Derrida na justiça: para além do direito, a justiça. **ÁGORA – Papeles de Filosofia**, Vol. 28, N. 2, Santiago de Compostela, 2009, p. 53-94. Disponível em: <https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/7356/04.Bernardo.pdf?isAllowed=y&sequence=1>. Acesso em: 13 jun. 2022.

DERRIDA, Jacques. **Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!**. Tradução de Fernanda Bernardo. Coimbra: Edições Minerva, 2001.

DERRIDA, Jacques. Questão do estrangeiro: vinda do estrangeiro. *In*: **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003a.

DERRIDA, Jacques. Nada de hospitalidade, passo da hospitalidade. *In*: **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003b.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. Tradução de Fábio Landa com a colaboração de Eva Landa. 1. ed. 3. reimp. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”**. Tradução de L. Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da Desconstrução. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Desconstrução e Ética: ecos de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Sobretudo...o perdão – (im)possibilidade, alteridade, afirmação. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Espectros de Derrida**. Rio de Janeiro: NAU Editora; Ed. PUC-Rio, 2008.

FARIAS, André Brayner de. **Poéticas da hospitalidade: ensaios para uma filosofia do acolhimento**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2018.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Percursos do outro: ontologia, ética e desconstrução. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Espectros de Derrida**. Rio de Janeiro: NAU Editora; Ed. PUC-Rio, 2008.

HUMAN RIGHTS WATCH. **World Report 2020: events of 2019**. New York: HRW, 2020. Disponível em: [https://www.hrw.org/sites/default/files/world\\_report\\_download/hrw\\_world\\_report\\_2020\\_0.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/world_report_download/hrw_world_report_2020_0.pdf). Acesso em: 07 jun. 2022.

HUMAN RIGHTS WATCH. **World Report 2022: events of 2021**. New York: HRW, 2022. Disponível em: [https://www.hrw.org/sites/default/files/media\\_2022/01/World%20Report%202022%20web%20pdf\\_0.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/media_2022/01/World%20Report%202022%20web%20pdf_0.pdf). Acesso em: 10 jul. 2022.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua: um projeto filosófico**. Tradução, introdução e notas de Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

LEVINAS, Emmanuel. **Violência do rosto**. Tradução de Fernando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Tradução de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Editora Boitempo, 2010.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Sebastião Nascimento. São

Paulo: n-1 edições, 2020.

NIGRO, Rachel. O Direito da Desconstrução. *In*: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Desconstrução e Ética**: ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.

RODRIGUES, Carla. Justiça, direito e emancipação. **Estudos Feministas**, Vol. 15, N. 2, Florianópolis, 2007, p. 491-493. Disponível em: <https://www.scielo.br/jj/ref/a/j3hMBxG9xq9DKhdNN7yqzDy/?lang=pt>. Acesso em: 10 fev. 2022.

RODRIGUES, Carla. **Duas palavras para o feminino**: hospitalidade e responsabilidade: [sobre ética e política em Jacques Derrida]. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2013.

### **Sobre a autoria**

<sup>1</sup>Mestrando em Ciências Sociais (2021 – ) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: matheusgbarros@hotmail.com