

COMO UMA LÍNGUA POR INVENTAR, A HOSPITALIDADE POÉTICA DE DERRIDA

Fernanda Bernardo
Universidade de Coimbra

1. Exergo

“Oui, à l'étranger.”¹ Em jeito de exergo, eis, neste limiar, a palavra de Derrida que aqui me acompanha para escrever “sobre” a hospitalidade no âmbito do seu pensamento², dito desconstrução. Mas não sem começar por lembrar também a palavra do pensador-filósofo relativa ao exergo. O que é um exergo? O que diz, o que nos diz um exergo – este exergo, e já em relação à própria hospitalidade?

“Segundo uma experimentada convenção, [escreve Derrida] o exergo anda a par da citação. Citar antes de começar, é dar a nota deixando ressoar algumas palavras de que o sentido ou a forma deveriam dominar a cena. Dito

¹ J. Derrida, “Nombres de oui” in *Psyché. Invention de l'autre*, Galilée, Paris, 1987, p. 639 – doravante com a sigla *Psyché*.

² “L'Université a même le droit d'examiner sans présupposé l'idée de l'homme [...] Non pas pour menacer ou détruire tout ce qui s'y institue ainsi mais pour l'exposer aux exigences d'une pensée qui d'ailleurs ne se réduit ni à une discipline (anthropologie, droit, histoire, etc.), ni même à la philosophie et à la science, ni même à la critique. Et justement ce que j'appelle ainsi pensée, c'est ce qui correspond à cette exigence inconditionnelle. La pensée n'est rien d'autre, me semble-t-il, que cette expérience de l'inconditionnalité, elle n'est rien sans l'affirmation de cette exigence: questionner sur tout”, J. Derrida, *Inconditionnalité ou souveraineté*, ed. bilingue sob dir. V. Bitsoris, Patakis, Athènes, 2002, p. 44, 46.

Para a desconstrução como pensamento (distinto da filosofia), como um incondicional ou impossível pensamento do impossível ou do incondicional, isto é, como resistência irredentista ao domínio da ordem, da fenomenalidade ou do possível –, cfr. Fernanda Bernardo, “D & D” in Revista do ACDC, Coimbra, 2004; “Sim, adeus, a Jacques Derrida” in RFC, Coimbra, 2004, p. 352-392, e “Jacques Derrida: em nome do impossível ou do porvir, “resistir”” in *Rua Larga*, Revista da Reitoria da Universidade de Coimbra, nr. 7, Jan. 2005, pp. 19-20.

de outro modo, o exergo consiste em capitalizar numa elipse. [...] em armazenar por antecipação e pré-arquivar um léxico que, desde logo, deveria fazer a lei e *dar a ordem*, nem que fosse contentando-se em nomear o problema, ou seja, o “tema” a tratar”.³

“Oui, à l'étranger” parece-me ser aqui o exergo quase perfeito para falar, para pelo menos tentar⁴ falar da hospitalidade, ciente, que sou, à partida de que sempre só mal se poderá falar dela – de que, a um certo nível, *falar dela* é já começar a traí-la... Com efeito, este exergo não se limita apenas a *dar a palavra* a Derrida, citando-o no seu próprio *idioma*. E isto não com o intuito de, mimetológico ou eco-nomicamente, tentar dar o [já] dado [quem o ousaria?], mas antes com o intuito de assinalar o lugar e a voz de *onde* se parte [e, notemo-lo já, a dita questão da hospitalidade é bem a *questão do lugar* e do *dar lugar ao lugar*, a *questão do onde* e, em Derrida, também a da “voz” ou do tom]; a voz que se começou por escutar⁵ e a partir da qual se parte agora para falar da hospitalidade – uma voz cujo timbre se deseja aqui dar a ouvir, uma voz de que se deseja falar e que, por sua vez, fala já na nossa “própria” voz, lembrando e lembrando-nos que *se* fala já sempre sob ditado⁶ e *a partir de...* Algures *a partir de* um ineliminável e irrecuperável atraso⁷ [*sero te*, lamentou-se também S. Agostinho⁸] e a *mais*

³ “Selon une convention éprouvée, l'exergue joue avec la citation. Citer avant de commencer, c'est donner la note en laissant résonner quelques mots dont le sens ou la forme devraient dominer la scène. Autrement dit, l'exergue consiste à capitaliser dans une ellipse. [...] à stocker par anticipation et à pré-archiver un lexique qui, dès lors, devrait faire la loi et donner l'ordre, fût-ce en se contentant de nommer le problème, c'est-à-dire le sujet.”, J. Derrida, *Mal d'archive*, Galilée, Paris, 1995, p. 19.

⁴ E *tentar* falar, porque a hospitalidade é aquilo que apenas, e sempre mal, se deixa aflorar pela língua – ela é justamente aquilo que, por essência, excede a língua, sendo, como diz *Sauf le nom*, Galilée, Paris, 1993, p. 41, “ce qui interroge et suspecte l'essence ou la possibilité même du langage”. Doravante: *Sauf le nom*.

⁵ Para a distinção entre escutar e ouvir, veja-se J. Derrida, “O ouvido de Heidegger” in *Políticas da Amizade*, trad. Fernanda Bernardo, Campo das Letras, Porto, 2003 e Jean-Luc Nancy, *À l'écoute*, Galilée, Paris.

⁶ Cf. J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 55.

⁷ Um atraso, uma falta, uma finitude de que, na sua dimensão testamentária ou originariamente enlutada, toda a obra de Derrida fala através do “futur antérieur”, o tempo da desconstrução – um tempo fora do tempo [do mundo] que no entanto dá tempo ao tempo. Lembro, por exemplo: “Não há atraso na natureza – nem na coisa mesma, nem no mesmo em geral. “Tarde” diz-se antecipadamente no comparativo, ou seja, no superlativo absoluto, “tarde” quer sempre dizer “mais tarde do que ...” ou “demasiado tarde, absolutamente”. Anterior e mais cedo do que o tempo objectivo, antes de todo o saber métrico a seu respeito, antes e mais cedo do que *constatar* a cronologia do que quer que seja, “tarde” evolui, deseja, lamenta, acusa, queixa-se – e suspira atrás do veredicto, tão tarde, bem tarde, demasiado tarde, tarde, muito simplesmente (*ateknôs*), vem sempre o tempo de amar. Tu estavas comigo e eu não estava contigo.”, J. Derrida, “Um bicho da seda de si” in H. Cixous, J. Derrida, *Véus... à vela*, trad. Fernanda Bernardo, Quarteto, Coimbra, 2001, p. 33.

de uma voz⁹. Começar a citar, é não só não começar, como é “começar” a repetir. O texto, este texto, como todo e qualquer texto, é uma polifonia e um imenso e singular véu de luto¹⁰. Um inconfessável¹¹ *in memoriam*¹²...

E “mais de um” ou “mais de uma” – “mais de uma palavra”, “mais de uma voz”, “mais de uma” língua [o que é também sempre menos de “uma”!] –, é, é sabido, *uma* das “definições”¹³ possíveis da *desconstrução derridiana como pensamento*. E digo *uma*, *uma* das “definições”, em itálico, para lembrar já *aqui* também que ela tem *mais de uma* – *mais de uma* definição. O que diz também já qualquer coisa, não só da impossibilidade de a definir, da sua rebeldia intransigente, da sua resistência à definição – ela que é resistência incondicional, a própria resistência se a há, como a cada passo, como uma prece na noite, Derrida diz –, como da sua “monstruosidade”¹⁴ estrutural: da sua fuga à posição, à tese, à domesticidade, à apropriação, ao género... Esta “monstruosidade” é o seu “golpe de génio”¹⁵! Monstruosidade que, apenas ex-apropriável, a partir do segredo bem salva-guardado em torno do qual ela mesma se entretece¹⁶, a envia para o porvir – que ela distingue

⁸ “Tão tarde te amei [Sero te amai], ó beleza tão antiga e tão nova, tão tarde te amei! Eis que estavas dentro de mim, e eu lá fora a procurar-te. Disforme, lançava-me sobre estas formosuras que tu criaste. Tu estavas comigo e eu não estava contigo.”, S. Agostinho, *Confissões*, X, XXVII, 38.

⁹ “Plus d’un [...] il faut toujours être plus qu’un pour parler, il y faut plusieurs voix...”, J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 15.

¹⁰ Para a questão do véu na sua relação/distinção com o “tallith”, um mui singular véu de oração [e faz sentido lembrar aqui o que, depois de Benjamin, Celan e Lévinas, Derrida amiúde nos lembra, a saber, a palavra de Malebranche segundo a qual *a atenção é a oração da alma*], veja-se nomeadamente “Um bicho da seda de si” in *op. cit.*, p. 57 ss.

¹¹ Para a questão da confissão, da confissão impossível, veja-se por exemplo J. Derrida, “Avouer – l’impossible: “Retours”, repentir et réconciliation” in colectivo, *Comment vivre ensemble?*, Albin Michel, Paris, 2001, pp. 181-216.

¹² “Tout graphème est d’essence testamentaire”, J. Derrida, *De la Grammatologie*, Seuil, Paris, 1967, p. 100. E em “Circonfession”, Derrida confessa: “Je posthume comme je respire” in J. Derrida, G. Bennington, *Jacques Derrida*, Seuil, Paris, 1991, p. 28.

¹³ Cf. J. Derrida, *Mémoires – pour Paul de Man*, Galilée, Paris, 1986, p. 38.

¹⁴ No rastro longínquo de um certo Heidegger, lembremos que é assim que, em 1967, naquele que bem pode ser considerado como o livro mais programático da desconstrução, *De la Grammatologie*, e no modo do “talvez”, Derrida nos apresenta o pensamento da escrita como *o pensamento de um mundo ainda por vir*: “Peut-être la méditation patiente et l’enquête rigoureuse autour de ce qui s’appelle encore provisoirement l’écriture [...] sont-elles, l’errance d’une pensée fidèle et attentive au monde irréductiblement à venir qui s’annonce au présent, par-delà la clôture du savoir. L’avenir ne peut s’anticiper que dans la forme du danger absolu. Il est ce qui rompt absolument avec la normalité constituée et ne peut donc s’annoncer, se présenter, que sous l’expèce de la monstruosité.”, *op. cit.*, p. 14

¹⁵ Para esta questão, a questão do golpe [coup], do génio e do golpe de génio, veja-se, no âmbito das obras mais recentes, J. Derrida, *Genèses, Généalogies, Genres et le Génie*, Galilée, Paris, 2003.

¹⁶ Lembremos: “Mon goût du secret (a-b-s-o-l-u): je ne peux jouir qu’à cette condition, de cette condition. MAIS, la jouissance secrète me prive de l’essentiel. Je voudrais que tout le monde

cuidadosamente do futuro, demarcando-se do registo determinante, homo-hegemónico que redige toda a ocidentalidade filosófica, Husserl e Heidegger¹⁷ incluídos, a qual sempre pensou o tempo modelado a partir do presente: como presente passado, presente presente e presente futuro. Ora, aqui, na desconstrução derridiana, o segredo de um passado absoluto, absolutamente passado, de um passado que não foi nunca nem será presente, de um “jadis profond jadis” no dizer de Valéry também reiteradamente citado por Emmanuel Lévinas, curto-circuita, suspende, interrompe ou disjunta todo e qualquer “presente” e é, de si próprio, o envio ou a força, a força sem força, uma força diferencial que, como uma flecha sem destino, dita, magnetiza e envia, *nos* envia a desconstrução. Um tal passado, o *rastro* de um passado sempre por vir é o seu próprio porvir (*à venir*): o porvir da desconstrução. Um porvir que é também, como adiante veremos, o da própria hospitalidade, justiça¹⁸ e altermundialização em sede derridiana.

Mas, e para além de começar, como deve, por dar a palavra a Derrida, dele a tomando para escrever “sobre” o motivo ou a “questão” da hospitalidade no âmbito do seu pensamento, este exergo, “oui, à l'étranger”, dá também já o tom ou “a nota” que, como um canto de “fundo”, deve imperar na cena da hospitalidade derridiana. Desde o seu insondável¹⁹ limiar. E como o seu mais secreto limiar.

Um limiar aqui marcado pelo “oui/sim”: não ousou, pelos motivos que adiante tentarei explicitar, a precipitação de dizer a *palavra* “sim” desde o limiar e como esse mesmo limiar. E não ousou, menos para marcar a relação, e portanto a distinção, da palavra “sim” com o limiar, a origem ou o começo, mas, e *pour cause*, para marcar a silenciosa polifonia que, em si mesma, ela mesma já é – “mais de uma” também. Já a dita *palavra* “sim” não é mais

(non pas tout le monde, la meilleure âme télescopique de l'univers, appelle ça Dieu si tu veux) sache, témoigne, assiste. Et ce n'est pas une contradiction, c'est pour ça, en vue de ça que j'écris quand je peux. Je joue le secret contre les témoins faibles, les témoins particuliers, même s'ils sont foule, parce qu'ils sont foule.”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 53

¹⁷ Cf. nomeadamente J. Derrida “Ousia e Gramme” in *Margens da Filosofia*, trad. A. Magalhães, Rés ed., Porto e *A voz e o fenómeno*, trad. M. J. Semião/C.A. de Brito, ed 70, Lisboa.

¹⁸ Ou o *porvir*, isto é, a *promessa da justiça* ou da *democracia por vir*, razão pela qual só podemos lamentar a tradução de “démocratie à venir” por “democracia que há-de vir” na tradução portuguesa da edição de G. Borradori *Filosofia em tempo de terror*, [Campo das Letras, Porto, 2004, p. 194, 209]. É esta dimensão de *promessa* e de *evento* inerentes ao “futur antérieur” como tempo da desconstrução, que uma tal tradução perde. E perder isto é, ousaria eu dizer, perder tudo... Tudo o que faz a singularidade deste pensamento. Para esta questão, J. Derrida, *Políticas da Amizade, O outro cabo*, trad. Fernanda Bernardo, A mar arte, reitoria da UC, Coimbra, 1995, colectivo, *La démocratie à venir – Autour de Jacques Derrida*, sob dir. Marie-Louise Mallet, Galilée, Paris, 2004.

¹⁹ E insondável em razão da sua porosidade que jamais o delimitará dele fazendo uma frente ou uma fronteira. Lembremos: “Como todo o *limus*, o *limes*, travessa, significa o oblíquo.”, J. Derrida, “Timpanizar – a filosofia” in *Margens*, trad. A. Magalhães, J. Costa, Rés, Porto, p. 16.

uma palavra, apenas e só uma *palavra*, uma *palavra* una, uma palavra idêntica a si, mas plural e heterogênea na sua singularidade: *mais de uma*. Já ela inaugura um *princípio de contabilidade* na mais absoluta perdição. Em ruína ou em disseminação. Que acontece ser a própria ruína do princípio, do começo ou da origem (*archê*). Ou estes em desconstrução²⁰. Toda a obra derridiana glosa esta inaugurabilidade arruinada ou enlutada: é sobre uma tal inaugurabilidade que, enlutada, ela se redige²¹ traçando a singularidade do *pensamento* que erige e que dá a ler – um pensamento do rastro²², da escrita ou da diferença (*différance*) que atravessa, sem se confundir, com os vários registos do saber, artes incluídas, como ainda bem recentemente, em Junho de 2004, Derrida, mais uma vez, no-lo lembrou:

“[...] o pensamento, o que aqui designo com esta palavra ao mesmo tempo modesta, abstracta e pomposa, o pensamento que atravessa e excede a filosofia, a literatura, a poesia, a música, o teatro, o desenho e a pintura – e a política –, não pensaria, um tal pensamento, não daria a pensar, não se deixaria pensar sem o corpo do amor, da amizade, da hospitalidade, sem a experiência do dom nos limites do possível e do impossível.”²³

²⁰ A auto-desconstrução ou a indicidibilidade da *origem* e da *palavra* origem é-nos lembrada pela própria palavra *archê* que capitaliza no corpo da sua singularidade, pelo menos, dois princípios. Dois em “um”, portanto – *começo e comando*: o *princípio ontológico*, o princípio segundo o começo, a *phûsis*, a natureza ou a história, isto é, segundo o *lugar*, o “*ai onde*” as coisas começam; e o *princípio nomológico*, o princípio segundo a lei, o lugar a partir do qual se exerce o comando, a autoridade ou a lei, Cf. J. Derrida, *Mal d'archive*, p. 11.

²¹ Como em entrevista de 2004 Derrida o confessa: “La mort, pour le dire tout simplement, est-elle le thème le plus continu dans tout ce que j’ai écrit, bien avant *Glas* (Galilée, 1974) et après *Donner la mort* (Galilée, 1999). Tout part d’une pensée de la mort et tout y revient. Le caractère testamentaire de l’écriture (*De la Grammatologie*, Minuit, 1957): quand j’écris, je sais très bien que ce que j’écris peut me survivre, que ce qui est à l’origine de la trace peut disparaître sans que disparaisse la trace, c’est sa structure, une structure que j’ai appelée testamentaire”, J. Derrida in “Jacques Derrida, penseur de l’événement” in *L’humanité*, 28 jan. 2004.

²² “à l’intérieur de chaque signe déjà, de chaque marque ou de chaque trait, il y a éloignement, la poste, ce qu’il faut pour que ce soit lisible par un autre, une autre que toi ou moi, et tout est foutu d’avance, cartes sur table.”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 34.

Quanto à concepção-definição do rastro (trace), lembremos aqui *De la Grammatologie*, onde na página 69 é dito: “La structure générale de la trace immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu’on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l’autre, le mouvement de la temporalisation et le langage comme écriture.”

²³ “[...] la pensée, ce que j’appelle ici de ce mot à la fois modeste, abstrait et pompeux, la pensée qui traverse et excède la philosophie, la littérature, la poésie, la musique, le théâtre, le dessin et la peinture – et la politique –, cette pensée ne penserait pas, elle ne donnerait pas à penser, elle ne se laisserait pas penser sans le corps de l’amour, de l’amitié, de l’hospitalité, sans l’expérience du don aux limites du possible et de l’impossible.”, J. Derrida, “Le lieu dit: Strasbourg” in colectivo, *Penser à Strasbourg*, Galilée/Ville de Strasbourg, Paris, 2004, pp. 38-39.

E é uma inaugurabilidade assim pensada e marcada que dá também o tom e o passo²⁴ [*pas au-delà*] à desconstrução – pelo que, no tocante a esta questão sem princípio nem fim, justamente a questão do princípio, do começo²⁵ ou da origem [questões pelas quais, e não sem as formular, pois elas são a sua alma ou a sua essência, “*ti esti?*”, a filosofia chora²⁶] me limitarei aqui a lembrar uma passagem de *Mémoires d’aveugle*:

“A ruína – diz aí Derrida – não advém como um acidente a um monumento ontem intacto. No começo há a ruína. [...] A ruína não está diante de nós, não é nem um espectáculo nem um objecto de amor. É a própria experiência”.²⁷

Esta ruína originária ou principal, uma ruína que, no fundo, nada arruína, que é *antes* uma ruína monumentalizadora, quer dizer, a condição, melhor, a incondição de tudo – e do pensamento e da filosofia e da obra e da literatura e da técnica e da techno-ciência, etc. ... –, é a própria experiência: a experiência [no sentido de *provação*] do impossível, e ela própria impossível *como tal*, que há que (bem) suportar e portar – e é outra das “definições” deste pensamento do impossível²⁸ e, ele mesmo, impossível *como tal*, isto é, como impossível, que é a desconstrução. Uma experiência que terá por isso uma configuração necessariamente aporética²⁹ – por isso, isto é, porque sujeita a uma *double bind*, e que requer, quer pela sua impossibilidade quer pela sua aporeticidade, um certo tom. Mas, e de novo, como entender, como escutar este? Depois de, em “Envois”, confessar que “*Tom*, é para mim o nome de Deus, meu Deus, aquele que eu não encontro”³⁰, isto é, depois de lembrar que o tom ou o canto mudo de uma letra, de uma palavra, fala ou

²⁴ Cf. J. Derrida, “Pas” in *Parages*, Galilée, 1986-2003, Paris.

²⁵ “Au commencement la poste [...] et ça commence par une destination sans adresse”, J. Derrida, “Envois” in *La carte postale – de Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paris, 1980, p. 34.

²⁶ Cf. Fernanda Bernardo, “La déconstruction, le coup d’aile de l’impossible” in *cahier de l’herne Derrida*, 83, Paris, 2004, pp. 137-146.

²⁷ “La ruine ne survient pas comme un accident à un monument hier intact. Au commencement il y a la ruine. [...] La ruine n’est pas devant nous, ce n’est ni un spectacle ni un objet d’amour. Elle est l’expérience même”, J. Derrida, *Mémoires d’aveugle*, Ed. Réunion des Musées Nationaux, Paris, 1990, p. 72.

²⁸ “la ‘déconstruction’ a souvent été définie comme l’expérience même de la possibilité (impossible) de l’impossible, du plus impossible, condition qu’elle partage avec le don, le ‘oui’, le ‘viens’, la décision, le témoignage, le secret, etc. Et peut-être la mort.”, J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 32.

²⁹ Cf. J. Derrida, *Apories*, Galilée, Paris, 1996.

³⁰ “*Ton*, c’est pour moi le nom de Dieu, mon Dieu, celui que je ne trouve pas.”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 125.

discurso marcam o pensamento ou o³¹ desejo intenso e insistente desta origem perdida³², desde sempre e para sempre perdida, marcando-a na sua absoluta, na sua silenciosa e secreta alteridade [“Marque d’un signe rouge la première page du livre, car la blessure est inscrite à son commencement” diz Edmond Jabès que Derrida cita no seu texto de 1964, “Edmond Jabès et la question du livre”, – texto onde pela primeira vez aparece a palavra diferença grafada *différance*³³] o signatário de “Envois” confessa ainda:

“Não resta mais do que o canto, que renasce de cada vez, nada pode nada contra ele e só a ele eu amo, [e] nele. Nunca, letra alguma o dará *alguma vez* a ouvir. Sem o mínimo dos esforços ele porta-se para além de qualquer cálculo, do ignóbil cálculo”.³⁴

Ou seja, o tom ou o timbre de uma voz é justamente aquilo que ela própria não ouve, aquilo que não “é”, *salvo para outrem*, que, justamente, só é *para outrem*, o próprio *para outrem*, o envio ou a oblíqua inclinação *para outrem*, sendo por isso, *na voz, nela/fora dela*, a marca silenciosa da alteridade originária que, singularmente, de si a divide *em si* (*chez soi*). A marca da “origem” como absoluta alteridade. Uma marca, a própria palavra como *différance*, ou *marca* ou *rastro* (*trace*), justamente, que, tal como o dirá “Timpanizar – a filosofia”, é a “divisão obliterante do próprio. [e que] Torna(m) todo o acontecimento possível, necessário e inencontrável”³⁵. O canto, o tom, o estilo ou a marca, sendo, como são, a condição do envio e do *para outrem*, isto é, sendo, na sua impossibilidade, a condição da relação com outrem, e gizando todo e qualquer endereçamento ao outro, são também aquilo que não se envia nunca – que não se deixa nunca enviar. Que não se ouve nem se envia. São, numa palavra, marcas ex-apropriantes do “próprio”. Marcas que dividem ou timbram *e* a voz – por isso sempre “mais de uma”, polifónica ou arqui-escrita³⁶ –, *e* o “eu”, a “consciência”, o “próprio” ou o

³¹ Pelo dito, um laço secreto enleia *pensar* e *sofrer* como, por exemplo, Derrida no-lo lembra citando Artaud: “que ce qui est à penser est dans la pensée ce qui se détourne d’elle et s’épuise inépuisiblement en elle; que souffrir et penser sont liés d’une manière secrète”, J. Derrida, “La parole soufflée” in *L’écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, p. 257.

³² “c’est cette passion [da origem ou do lugar, de Deus, do outro absoluto, ...] qui laisse la marque d’une cicatrice en ce lieu où l’impossible a lieu”, J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 63.

³³ “[...] la vie. Celle-ci ne se nie elle-même dans la littérature que pour mieux survivre. Pour mieux être. Elle ne se nie pas plus qu’elle ne s’affirme: elle se diffère et s’écrit comme *différance*.”, J. Derrida, “Edmond Jabès et la question du livre” in *L’écriture et la différence*, p. 116.

³⁴ “Ne reste plus que le chant, il renaît chaque fois, rien ne peut rien contre lui et je n’aime que lui, en lui. Jamais aucune lettre *jamaïs* ne le donnera à entendre. Sans le moindre effort il se porte au-delà de tout calcul, de l’ignoble calcul”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 49.

³⁵ Cf. J. Derrida, “Timpanizar – a filosofia” in *Margens da Filosofia*, p. 18.

³⁶ Cf. J. Derrida, *De la Grammatologie*, Minuit, Paris, 1967.

“sujeito” que, *enlutados*, a “enunciam”. O que o signatário de “Envois” dirá, endereçando na noite a sua palavra a um enigmático ou espectral “tu”:

“[...] escrevo-te cartas de caixeiro viajante esperando que tu ouças o riso e o canto – os únicos (os únicos, uma ova!) que não se enviam, nem as lágrimas. Não me interessa no fundo senão o que não se expede, o que nunca em caso algum se despacha.”³⁷

O que absolutamente resiste ao envio, o silêncio tumular e todavia abrasadoramente vivo, super-vivo da *differérance* arqui-originária, o seu luto³⁸ impossível, infinito, *e impossível e infinito*, e infinito porque impossível³⁹, é pois a sua in-condição de possibilidade. Ou de im-possibilidade. De in-finita suplementação ou substituição. O exílio⁴⁰, um certo exílio⁴¹ e um certo habitar o exílio. Ou a prótese *de origem*⁴². Confissão que confronta a desconstrução com a im-possibilidade do impossível, recortando o seu desastrado⁴³ estilo e estrutura indecidíveis ou aporéticos:

“Aquilo que não se pode dizer, é, sobretudo, preciso não o calar, mas escrevê-lo. [...] Tu és a única a compreender porque é que foi preciso que eu escreva exactamente o contrário, tratando-se das axiomáticas, do que eu desejo, do que eu sei ser o meu desejo, noutros termos de ti: a palavra viva, a própria presença, a proximidade, o próprio, a guarda, etc. Escrevi necessariamente ao contrário – e para me entregar à Necessidade.”⁴⁴

³⁷ “je t’ecris des lettres de voyageur de commerce en espérant que tu entends le rire et le chant – les seuls (les seuls quoi?) qui ne s’envoient pas, ni les larmes. Ne m’intéresse au fond que ce qui ne s’expédie pas, ne se dépêche en aucun cas.”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 19.

³⁸ “La mort est une forme articulée de notre rapport à l’autre. Je ne meurs que de l’autre: par lui, pour lui, en lui.”, J. Derrida, “La parole soufflée” in *L’écriture et la différence*, p. 268.

³⁹ Para a questão do luto e do trabalho do luto – de que toda a obra derridiana é um monumento ou um túmulo vivo – veja-se, nomeadamente, *Mémoires – pour Paul de Man*, Galilée, Paris e, mais recentemente, *Béliers – le dialogue ininterrompu, entre deux infinis, le poème*, Galilée, Paris, 2003 e *Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, Paris, 2003.

⁴⁰ “‘le il faut toujours déjà’, signifie précisément l’exil originaire hors du royaume de l’être.”, J. Derrida, “Edmond Jabès et la question du livre” in *L’écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, p. 111.

⁴¹ Cf. J. Derrida in F. Brenner, *Diaspora. Terres natale de l’exil. Voix*, ed. de la Martinière, Paris, 2003.

⁴² Cf. J. Derrida, *O monolinguismo do outro – ou a prótese de origem*, trad Fernanda Bernardo, Campo das Letras, Porto, 2001.

⁴³ Para a questão do desastre, numa certa proximidade a M. Blanchot, ver “Envois” in *op. cit.* e *La contre-allée*, LV-La Quinzaine Littéraire, Paris, 1997.

⁴⁴ “Ce qu’on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais l’écrire. [...] Tu es la seule à comprendre pourquoi il a bien fallu que j’écrive exactement le contraire, s’agissant des axiomatiques, de ce que je désire, de ce que je sais être mon désir, autrement dit de toi: la parole vive, la présence même, la proximité, le propre, la garde, etc. J’ai nécessairement écrit à l’envers – et pour me rendre à Nécessité.”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 209.

Derrida ou, melhor, o signatário de “Envois” escreve sempre “ao contrário” ou “do avesso” para *se entregar* à mais extrema e indefectível “Necessidade”, a saber, ao outro absoluto (*tout autre*) que, nesta cena de pensamento, acontece também vir a ser todo e qualquer outro (*tout autre est tout autre*). “Necessidade” [traduza-se ou leia-se: *o é preciso* [*il faut*]⁴⁵) no modo do *Dever absoluto*⁴⁶, também dito incondicional, “incondicional impossível” ou “incondicional sem soberania”⁴⁷) que, desde *De la Grammatologie*, o filósofo maiúscula para marcar o timbre e a destinação meta-éticos⁴⁸ da desconstrução como pensamento do impossível. E que elipticamente o filósofo reiterará na entrevista de 1998, “Non pas l’utopie, l’impossible”. À pergunta, “O fundo ético da sua teoria foi sempre, embora por vezes muitíssimo bem escondido, reconhecível. Mas porque é que, como protagonista, a justiça ocupa de há algum tempo para cá o primeiro plano dos seus textos?”, Derrida responde assim:

“O que chama um “fundo” [“arrière-plan”] já era visível. *Desde sempre*. Mas para saber o que era legível, é preciso ler.”⁴⁹

Nós sublinhamos “*desde sempre*”, desde o primeiro passo e como esse difícil, esse impossível ou apenas im-possível “passo/não [passo] para além” aqui. *Para além* (mas) *aqui*, isto é, *para além* da rugosidade do mundo na sua fenomenalidade sem sombra – *para outrem* ou *para algures*. Em *direcção a* algures ou a um outrem espectral ou enigmático, como efectivamente só pode ser e *o algures* e *outrem* porque, na cena sem cena da desconstrução derridiana, “todo [e qualquer] outro é absolutamente outro” – no intraduzível

⁴⁵ Do Dever absoluto, traduzido no “il faut” que dita e magnetiza e destina ou envia a desconstrução derridiana, diz-nos Derrida que ele é, ao mesmo tempo, aquilo que não há e que é preciso, cf. nomeadamente *Sauf le nom*.

⁴⁶ Cf. J. Derrida, *Passions*, Galilée, Paris, 1993, *Donner la mort*, pp. 95-101.

⁴⁷ Cf. J. Derrida, *États d’âme de la psychanalyse*, pp. 82-3.

⁴⁸ Meta-ético, quer dizer, o registo meta-onto-gnosio-lógico, meta-fenomenológico e meta-teológico da desconstrução. É sabido que, no âmbito da ocidentalidade filosófica, a ética é determinantemente pensada como um registo, entre outros, do filosófico, tendo uma dimensão essencialmente normativa. Ora a desconstrução que é, enquanto pensamento, um certo *ethos da hospitalidade* [veja-se, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!* e *Béliers*], é também uma desconstrução da ética, assim entendida, e da axiomática que a rege e estrutura. Mas esta *Necessidade*, tradutora de um *é preciso* absoluto ou incondicional, de um *Dever absoluto* como dever de todos os deveres, desenha o sopro ou o gesto meta-ético da desconstrução. Um gesto marcado por todos os seus impossíveis ou incondicionais: o dom, o perdão, o poema, a morte, a decisão, o sim, o vem, a resposta, a responsabilidade, a justiça, o amor, a amizade, a hospitalidade, ...

⁴⁹ “L’arrière-plan éthique de votre théorie était toujours, bien que quelquefois peut-être trop bien caché, reconnaissable. Mais pourquoi la justice occupe-t-elle depuis quelque temps comme protagoniste le premier plan de vos textes?” – “Ce que vous appelez un “arrière-plan” était déjà lisible. Depuis toujours. Mais pour savoir ce qui était lisible, il faut lire.”, J. Derrida, “Non pas l’utopie, l’impossible” in *Papier Machine*, Galilée, Paris, 2001, p. 364.

sintagma derridiano. “Tout autre est tout autre”⁵⁰. Daí também a reiterada insistência derridiana na inexistência de qualquer “*ethical*” ou “*political turn*” da desconstrução⁵¹. Ele constitui antes o tom ou o “fundo” sem fundo deste gesto de pensamento. O tom ou o “fundo” sem fundo que se confunde com este gesto de pensamento discreto, secreto e difícil e que, como ele, é de todo impossível. Um “fundo” que é um abismo⁵² e um outro nome de uma “origem” que só funda caindo em escombros, como o filósofo o dirá em *Foi et Savoir*⁵³; desse “fundo” brotam todos os incondicionais, todos os impossíveis derridianos apenas e só im-possíveis, isto é, em sofrimento ou em mal de si mesmos, e de que o “sim”, o “vem”, a *justiça* e a *hospitalidade* fazem parte. Como ainda numa entrevista de 2004 o filósofo reiterava:

“De uma certa maneira, [e, note-se, este modo de dizer nada tem de retórico, não é um simples modo de dizer, pois é justamente esta “de uma certa maneira” que está em questão pensar] as questões éticas sempre estiveram presentes, mas se se entender por ética um sistema de regras, de normas morais, então não, eu não proponho nenhuma ética. O que me interessa são, de facto, as aporias da ética, os seus limites, nomeadamente em torno das questões do dom, do perdão, do segredo, do testemunho, da hospitalidade, do vivente – animal ou não. [...] Eu interrogo a impossibilidade como possibilidade da ética: a hospitalidade incondicional é impossível, no campo do direito ou da política, até mesmo no da ética em sentido estrito. E, no entanto, é o que é preciso fazer, o im-possível”.⁵⁴

Finalmente, para além de dar o tom [este *gesto na palavra* no dizer do próprio Derrida⁵⁵, na palavra por isso circuncidada ou babelizada, na palavra como rastro ou arquí-escrita], este exergo, “oui, à l'étranger”, dá também já a palavra – a própria palavra da hospitalidade, a saber, o “sim” incondicional ao estrangeiro como outro. Este exergo deixa também já ressoar, naquilo que é o começo deste texto, algumas palavras – “oui”, “à”, “l'étranger” – que

⁵⁰ Cf. J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, Paris, 1993, p. 273; *Politiques de l'amitié*, Galilée, Paris, *Sauf le nom*, pp. 95-96; *Donner la mort*, etc.

⁵¹ Cf. nomeadamente “Autrui est secret parce qu'il est autre” in *Papier Machine*, p. 386, *Pas-sions*, Galilée, Paris

⁵² Cf. J. Derrida, *La Dissémination*, Minuit, Paris, 1970.

⁵³ Cf. J. Derrida, *Foi et Savoir*, Seuil, Paris, 2000, p. 32.

⁵⁴ “D’une certaine manière, les questions éthiques ont toujours été là, mais si l’on entend par éthique un système de règles, de normes morales, alors non, je ne propose pas une morale. Ce qui m’intéresse, ce sont, en fait, les apories de l’éthique, ses limites, notamment autour des questions du don, du pardon, du secret, du témoignage, de l’hospitalité, du vivant – animal ou non. [...] J’interroge l’impossibilité comme possibilité de l’éthique: l’hospitalité incondi-tionnelle est impossible, dans le champ du droit ou de la politique, de l’éthique même au sens étroit. Pourtant c’est ce qu’il faut faire, l’im-possible”, J. Derrida, “Jacques Derrida, penseur de l’évènement” in *L’humanité*, 28 janvier 2004.

⁵⁵ Cf. J. Derrida, “La parole soufflée” in *L’écriture et la différence*, p. 282.

assumirão toda a importância na trama deste texto em torno do motivo da hospitalidade na sua singular relação com a língua, e portanto com a tradução, com a justiça e a altermundialização.

Com efeito, o sintagma sem frase que compõe este exergo não se limita apenas a nomear e a dar o tom ao “tema” a tratar – com toda a importância que, como sumariamente acabámos de enfatizar, tem aqui o tom: o seu léxico também já “faz a lei” e “dá a ordem” da hospitalidade no âmbito do pensamento de Derrida. E como esse pensamento. “Oui, à l'étranger” revela-se já quer o *schibboleth* da própria cena da *hospitalidade* quer em sede derridiana. É dela que doravante tentarei falar.

2. A desconstrução como hospitalidade

Tentar falar da hospitalidade em Derrida a partir da *palavra* por ele já dada neste exergo, eis o que está agora em questão tentar fazer. Mas não sem antes confessar ainda o meu mal, a minha dificuldade extrema⁵⁶, extrema e irredutível, para traduzir para a *nossa* língua a citação de Derrida que aqui me acompanha – e que confesso também não saber já lá muito bem como, sob que tom proferir: “oui, à l'étranger”. E isto a fim de me entregar ao difícil⁵⁷ desafio de *falar*, de *lograr falar* da hospitalidade para Derrida, da hospitalidade *em* Derrida, bem como do seu alcance e implicações “éticas”, “jurídicas” e “políticas” – e que acontece serem também as da própria desconstrução como *movimento* de pensamento. No mesmo gesto, em questão estará pois aperceber como é que a hospitalidade em sentido derridiano – uma hospitalidade infinita, pura ou incondicional – nos dá também a repensar a “ética”, uma nova “ética”, a eticidade da “ética” mais precisamente⁵⁸,

⁵⁶ Uma dificuldade também apontada por G. Bennington em *Interrupting Derrida*, Routledge, London/NY, 2000, p. 206, nota 25.

⁵⁷ Uma dificuldade que este exergo testemunha, porque ele não deixa de ser assim como que uma lenta aproximação que, a cada passo, parece adiar aquilo de que se comprometeu a falar. “je remets à plus tard le moment de parler directement de lui”, dirá Derrida de um “outro absoluto” próximo e admirado, Blanchot, em “Pas”, *Parages*, Galilée, Paris, 1986 e 2003.

⁵⁸ No debate com que termina *Altérités* (Osiris, Paris, 1986), e numa certa linha da crítica heideggeriana da ética na *Carta sobre o Humanismo*, onde Heidegger lembra o carácter tardio da disciplina no seio da própria filosofia e história da filosofia, uma linha que Derrida retoma em *Béliers* onde está em questão um outros *ethos* do existir, o filósofo diz: “faire dépendre la question philosophique, la question sur la philosophie, d'une question éthique, c'est ne pas s'interroger, d'abord, comme on devrait le faire sur l'origine de l'éthique et sur l'éthicité de l'éthique. À cette nécessité je suis très sensible. [...] l'ultra-éthique, je suis pour”, *op. cit.*, p. 70 e 74. Lembremos por outro lado: “a ética é a hospitalidade, ela é de parte a parte co-extensiva com a experiência da hospitalidade, seja qual for o modo como se a abra ou se a limite”, J. Derrida, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, MinervaCoimbra, 2001, p. 43-44 – Doravante com a sigla *Cosmopolitas*. Mas estouta ética, uma ética pré-filosófica, é, tal como a desconstrução como pensamento com o qual ela se identifica, de todo impossível. É

com a qual aliás, na *singular* impossibilidade que a caracteriza, a própria desconstrução se confunde; uma “re-politização à medida de um outro conceito do político”, de que a *democracia por vir*⁵⁹ ou uma nova internacio-

esta singular dificuldade/impossibilidade que, ao mesmo tempo, o afasta e aproxima de Lévinas, Cf. *À Dieu – à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris, 1997.

⁵⁹ “Porque a democracia resta por vir, tal é a sua essência na medida em que ela resta: não apenas ela restará indefinidamente perfectível, logo sempre insuficiente e futura mas, pertencendo ao tempo da promessa, ela restará sempre, em cada um dos seus tempos futuros, por vir [*à venir*]: mesmo quando há democracia, esta não existe nunca, não está nunca presente, permanecendo o tema de um conceito não apresentável. Será possível abrir ao “vem” de uma certa democracia que não seja mais um insulto à amizade que tentámos pensar para além do esquema homo-fraternal e falologocêntrico?”, J. Derrida, *Políticas da amizade*, pp. 308-309.

Esta citação permite-nos sublinhar diversos motivos inerentes a este impossível derridiano que é a “democracia por vir”. Na brevidade exigida por uma nota de rodapé [que não será nunca aqui demasiado breve, não sendo no entanto ainda suficiente para abarcar os pontos essenciais a exigirem serem aqui sublinhados], limitar-me-ei a notar apenas três aspectos. 1. sublinharei, em primeiro lugar, a sua distinção da utopia. Impossível como tal, a “democracia por vir” é uma *promessa* e não uma ideia, um ideal, um conceito ou uma *utopia*, cfr. nomeadamente *o outro Cabo* (A mar arte/reitoria UC, Coimbra, 1995), *Políticas da Amizade, Sauf le nom*, (p. 108, nomeadamente) e *Vadios* (Palimage, Viseu, no prelo – veja-se, nomeadamente, o fim da primeira conferência: *démocratie à venir, salut!*). E dizer que a democracia é uma promessa [Derrida diz, note-se, “pertencendo ao tempo da promessa”] implica também pensar o que é a *promessa* em sede derridiana, isto é, qual o seu estatuto. Um estatuto que decorre da concepção do tempo e do evento neste registo de pensamento que se apresenta também como um pensamento do evento. Um tempo por nós referido na nota 14: um tempo diacrónico e, na sua própria diacronia, anacrónico, disjunto, “out of joint” (Cf. *Spectres de Marx*), sempre ao retardatário (cfr. leitura derridiana do *après-coup*, do *nachträglich* freudiano, “Freud et la scène de l’écriture” in *L’écriture et la différence*). É, lembramos ainda, o motivo da *promessa* que distingue a desconstrução da *speech act theory* – que, mais precisamente, desconstrói o registo do performativo inerente a esta teoria (cf, Derrida, *Limited inc*, Galilée, Paris). O acto ou gesto desconstrutivo não é uma acto performativo – que ele antecede, excede, afecta e heterogeniza.

2. Sublinharei, a seguir, que é justamente estouta temporalidade [uma temporalidade singularmente pré- e a-mundana, pré- e a-presencial e pré- e a-principal –, uma temporalidade que dá estas sem, todavia, se lhes dar (lembro o que foi, em Cérisy, onde foi proferida, o exergo da conferência “La raison du plus fort.” in *Voyous: “La démocratie à venir: il faut que ça donne le temps qu’il n’y a pas”*, p. 19), uma temporalidade que dá estas temporalidades sem se lhes dar, suspendendo-as, interrompendo-as, disjuntando-as, curto-circuitando-as ou fissilizando-as na sua instantaneidade meteorítica (Cf. *Donner le temps, donner la mort*)], é pois, dizia, estouta temporalidade que acarreta duas coisas: a primeira, subtrai a “democracia por vir” ao espaço do político em sentido tradicional, isto é, a um político estritamente definido a partir da *polis* [no mínimo, e para não ir mais longe, desde *O Político* de Platão e a sua célebre referência a um tecido entretecido por fios tão apertados, tão juntos, que não consente nenhum fio solto, nenhuma voz “off”, dissonante ou desafinada]. Subtracção que Derrida faz, lembrando, em primeiro lugar, que nunca a democracia foi, como os outros, um nome de regime, e, em segundo lugar, “fundando-a” em auto-desconstrução na impossível-necessária singularidade/alteridade absoluta [ab-solus] – a excepção ao todo, (absoluto-ab-sollus), a excepção ao princípio de soberania como princípio de poder. Uma outra excepção que não a de Schmitt que, no entanto, é sabido, também define a soberania como o *poder* de se subtrair ao poder [que o detém, institui e exerce – como hoje fazem os ditos *Estados-vadios* (*Rogue*

States]). Única proximidade de Derrida a Schmitt, a desta exceção, que Derrida refere para pensar, como deseja e faz, a desconstrução do político, isto é, para um repensar do político desligado da *polis*, da *politeia* ou da *res publica*.

Razão pela qual a *democracia por vir* não consente *nunca* qualquer homogeneidade – o que, aliás, está pressuposto na sua designação: democracia por vir – o que lamentavelmente ignora, entre muitas outras coisas não menos fundamentais, Alexandre Sá (*Metamorfose do poder*, Ariadne, Coimbra, 2005, p. 34) na insustentável ligeireza da sua referência de passagem à *democracia por vir* em Derrida no contexto de uma desnaturalização do político por relação com Schmitt, cujo diferendo com Derrida no entanto nem sequer refere, quando escreve o absolutamente impensável: “Assim, para Derrida, a própria democracia, na sua originária exigência de uma homogeneidade identitária e natural, alberga já em si, ainda que veladamente, o sinal de uma “desnaturalização” p. 34 ... Eu sublinho.

Ora, não só o que está em questão em Derrida é pensar como é que, a partir de uma heterogeneidade irreduzível, indialektizável, *excepcional* ou extra-ordinária, isto é, subtraída e heterogênea à *ordem* em todas as suas latitudes [o próprio registo do *excepcional* em Derrida ou, se se quiser, o limite agente do poder político] é possível pensar, instituir e contar com uma igualdade e liberdade [como contar e calcular a partir do incontável e do incalculável, isto é, a partir do *excepcional*, Cf. cap 1 de *Políticas de Amizade*], que não, nunca, jamais com uma homogeneidade: o motivo da homogeneidade, da união, reunião, consenso, harmonia, comunidade, etc., é justamente o que afasta Derrida de Husserl [intuição originária], de Heidegger [*Versammlung*] e de Habermas, numa palavra, da filosofia política e da politologia em geral. Sendo, ao mesmo tempo, o que auto-desconstrói tudo isto. É este outro “princípio” fundador que, desde sempre, foi esquecido pelo político em geral, e não apenas pelo político configurado num dito regime democrático. A exceção leva Derrida a pensar o sempre *ab-solus*, que aliás ela traduz.

Como, por outro lado, em sede derridiana a *democracia por vir* tem uma estrutura irreduzivelmente aporética – é mesmo o que diz também o sintagma *democracia por vir* – que interdita qualquer homogeneidade. É que o seu “princípio fundador”, a *vulnerável* singularidade única e irreduzível, na sua excepcionalidade e na sua necessidade, é impossível *como tal*. Isto é, como única ou singular: o “um” a partir do qual se deve contar e a partir do qual a política começa, é imediatamente “menos de um/a” e “mais de um/a”: ou seja, o singular está *já sempre* [e é a marca da temporalidade supra referida] obrigado a inscrever-se na linguagem e, portanto, no *socius*, na “comunidade”, na “*res publica*”. Ou mais explicitamente, a ex-*increver-se*, como diz Jean-Luc Nancy que também lembra que o pensamento de Derrida é, por excelência, o pensamento do heterogêneo [mas ex-criação é, no fundo, o que o filosofema derridiano “inscrição” quer dizer], assim repensando ou assim desconstruindo estas. Noutros termos, assim dando a pensar a democracia em desconstrução ou em auto-desconstrução – em nome da justiça ou do porvir!

Nestes termos, o passado absoluto na figura sem figura da singularidade *ab-soluta* (*ab-soluta*, note-se, *ab-solus*, separado) ou secreta é, na sua impossibilidade como tal, isto é, como passado absoluto e como singularidade única, aquilo que simultaneamente, no mesmo passo, no mesmo instante “out of joint”, possibilita e impossibilita a democracia. Com efeito, a auto-implosão ou auto-desconstrução da singularidade [sempre ou “menos de um/a” ou “mais de um/a”] ou da passagem (em fuga) desse passado absoluto, “fundadoras” da democracia por vir, são também aquilo que, ao mesmo tempo, no mesmo instante meteorítico, a auto-desconstrói. A *democracia por vir* [também escutável no intraduzível dizer derridiano “pas de démocratie”: passo de democracia e não há nunca ainda (bastante, suficiente, suficientemente justa) democracia] é uma democracia em auto-desconstrução. E isto em nome da sua *perfectibilidade e justiça*: “Pas de démocratie sans respect de la singularité ou de l’altérité irréductible, mais pas de démocratie sans “communauté des amis” (*koina ta philon*), sans calcul

des majorités, sans sujets identifiables, stabilisables, représentables et égaux entre eux. Ces deux lois sont irréductibles l'une à l'autre. Tragiquement inconciliables et à jamais blessantes. La blessure même s'ouvre avec la nécessité d'avoir à compter ses amis, à compter les autres, dans l'économie des siens, là où tout autre est tout autre.", J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Galilée, Paris, p. 40.

3. Sublinharei, finalmente, que a desconstrução é também, para além da desconstrução do político tal como tradicionalmente ele é entendido, isto é, a partir da *polis*, a desconstrução da ideia ou do conceito de fraternidade numa certa proximidade a Nietzsche, a qual, no seio da ocidentalidade filosófico-cultural, foi determinantemente, isto é, homo-hegemonicamente pensada em termos antro-po-falo-logo-cêntricos – como, aliás, percebe quem ler atentamente, se não toda a obra derridiana, pelo menos, *Políticas da Amizade*: na citação inicial desta nota, Derrida fala, lembro, em repensar a democracia “para além do esquema homo-fraternal e falogocêntrico”. É o neologismo “amância” (*aimance*) [também usado pelo escritor A. Khatibi, cfr. *O monolinguismo do outro*, p. 26] que, singular *impoder* de uma finitude assumida em toda a sua amplitude, Derrida contrapõe ao conceito ou à ideia tradicional da relação, do “laço” ou do “liame” – consigo ou com outrem no regime de uma auto-hetero-afecção indefectível. Escutemos Derrida: “est-il possible de penser et de mettre en œuvre la démocratie, ce qui garderait encore le vieux nom de démocratie, en y déracinant ce que toutes ces figures de l'amitié (philosophique ou religieuse) y prescrivent de fraternité, à savoir de famille ou d'ethnie androcentrée?“, *Politiques de l'amitié*, p. 339.

Daí a grave aberração do dito de Alexandre Sá que revela um desconhecimento absoluto do pensamento derridiano: “É sobretudo Jacques Derrida – escreve – quem tenta pensar esta “democracia por vir” através do apelo a uma outra fraternidade, mais abrangente e mais forte que a existente entre aqueles cuja união a natureza garante. Para Derrida, esta fraternidade não natural enquanto “por vir”], *op. cit.*, p. 34. Quase cada palavra desta despudorada afirmação mereceria, por si só, um longo comentário. Limito-me ao seguinte, pois nada disto sendo sério, deve no entanto ser levado a sério – para levar a própria filosofia também a sério...:

a) “outra fraternidade” – mas que outra, pelo acima já dito?! E fraternidade? terá Alexandre Sá alguma vez meditado seriamente na relação da linguagem com o poder, com o político? Conhecerá ele o longo e amigável diferendo entre Derrida e Nancy [Cf., e por exemplo, *L'expérience de la liberté*, Galilée, Paris, p. 96-98] no tocante à questão da “fraternidade”? Saberá ele que Derrida pergunta justamente a Nancy porquê falar do “irmão” e esquecer a irmã? Porquê falar de “fraternidade” e não de “sororidade”? Repito pois: a desconstrução é a desconstrução do esquema fraternal e falogocêntrico, Cf. *Sauf le nom*, p. 39);

b) “mais abrangente e mais forte” – estima-se que tal, isto é, “mais abrangente e mais forte” [dito de um senso comum confrangedor!] a partir, e da vulnerabilidade, que em toda a sua obra Derrida reivindica para o seu pensamento, a partir do “pas de démocratie”, e da singularidade e da separação, porque é bem a partir destas coordenadas que Derrida quer “fundar”, isto é, pensar e dar a pensar uma outra política: “Comment fonder une politique de la séparation?” *Politiques de l'amitié*, p. 73. E isto a fim de desconstruir as velhas e gastas e temíveis ideias [elas sim sempre abrangentes e, ao que parece, fortes, a própria força dir-se-ia mesmo, o próprio poder, a razão do mais forte!] de “homogeneidade”, “comunidade” e de “fraternidade”: como conciliá-las com o inestimável gosto pela “singularidade” em universalização de Derrida? E como é que, por outro lado, passa pela cabeça de alguém falar de “homogeneidade mais abrangente e mais forte” no registo de um pensamento aporético, im-possível como tal, como é a desconstrução? Um pensamento do heterogêneo, da separação ou da exceção?! Uma tão indesejável “homogeneidade abrangente e mais forte” é, isso sim, o próprio e do “poder soberano” e do “poder total” (ab-sollus), pois ambos pensam a soberania (do “eu” ou do Estado-nação), o princípio de soberania como princípio de poder!

c) “esta fraternidade não natural...”: qual? Como pensar a pretensa pureza do político, por um lado e como pretende Schmitt, e depois ligá-lo ainda ao laço e ao esquema da fraternidade? Uma tal hipótese mais não denuncia que o registo onto-teológico de uma tal concepção do político... Ora, o que faz Derrida desconfiar da ideia ou do conceito de “fraternidade” é justamente o que os liga sempre à naturalidade, ao sangue, à genealogia, à família, ... Como ele o diz, a quem *efectivamente* o ler, por exemplo, em *Políticas da Amizade* ou em *Voyous* nas pp. 88-9: “je ne peux pas revenir ici sur ce que, dans *Politiques de l'amitié*, j'ai tenté de déconstruire, à savoir la prévalence (grecque, abrahamique, juive, mais surtout chrétienne et islamique) de la figure du frère dans le droit, l'éthique et le politique, en particulier et non seulement dans un certain modèle démocratique. Fraternalisme, confrérie, communauté confraternelle et fraternisante, on y privilégie à la fois l'autorité masculine du frère (qui est aussi un fils, un mari, un père), le généalogique, le familial, la naissance, l'autochtonie et la nation. Et partout où on dénierait la littéralité de ces implications, par exemple en disant qu'on ne parlait pas de la famille naturelle et biologique) ou que la figure du frère n'était qu'une figure symbolique et spirituelle, on n'expliquait pas pourquoi on maintenait et privilégiait alors cette figure plutôt que celle de la sœur, de la cousine, de la fille, de l'épouse ou de l'étranger, ou de quiconque et de n'importe qui, etc.”.

E como não lembrar ainda a Alexandre Sá que a “*différance*” é *singularmente* anterior [em razão do tempo singular que é o seu] aos laços naturais, consanguíneos e mundanos, numa palavra, ao registo da filiação, da genealogia e da geo-política? E, por isso, anterior à própria diferença sexual dualmente marcada, masculino-feminino (Cf., por exemplo, *Points de suspension*, Galilée, Paris), numa palavra anterior ao próprio “género”? Porque, o que está em questão no pensamento da *différance*, no pensamento que é a desconstrução, é justamente pensar uma diferença sexuada, sim, claro, mas anterior à própria diferença sexual pensada em termos binários e, enquanto tal, oposicionais e hierárquicos. Para nada dizer também ainda aqui, e ainda em relação com a sua “fraternidade não natural”, da imensa questão da vida e do vivente, e portanto da questão do animal e da imensa e terrível questão da pena de morte. Que a desconstrução como movimento de pensamento é uma desconstrução do *falocentrismo*, lembra-o mais uma vez Derrida na longa entrevista com E. Roudinesco – assim: “En particulier celles [as questões] qui ont appelé, dès le début, il y a plus de trente-cinq ans, la déconstruction la plus insistante et la plus explicite, une déconstruction de tous les effets de phallogocentrisme qui ne se voulaient pas seulement “théorique” ou “spéculative”, mais concrète, effective, politique.”, *De quoi demain...*, Fayard/Galilée, Paris, 2001, p. 46.

Em suma, o que manifestamente Alexandre Sá não percebeu é, não só a diferença entre Derrida e Schmitt relativa à própria questão do político, como o alcance e as implicações da desconstrução *como pensamento* e, especificamente, da desconstrução do político em Derrida – uma desconstrução que, repito, o aproxima de *passagem*, só de *passagem* e apenas *nesta passagem*, de um Schmitt que, na sua desejada tentativa de pensar o político na sua pureza, também lembrou que ele não é exclusivamente definível pelo Estado, definindo a soberania pelo seu *poder* da excepção: soberano é o *poder* de suspender o direito, o Estado de direito. E são conhecidas as consequências deste pensamento de Schmitt, nomeadamente, no plano do dito humanitário e das organizações que o tomam como princípio de instituição e de acção. Ora, também Derrida quer, de facto, pensar uma política que já não esteja mais sujeita à autoridade do Estado, desconstruindo o princípio de soberania como princípio de poder – mas isto, para ir noutra direcção e com outros fins, que não os de Schmitt: fins que são os de uma (nova) internacionalidade democrática ou justa, que se deseja ser o rumo da altermundialização emergente [cfr., nomeadamente a já célebre entrevista de 19 de Agosto de 2004 ao *Le Monde*]. O que requer uma desconstrução da soberania (uma soberania aliás mais do que nunca hoje em dia em desconstrução) que preside hoje ao constituído e ao instituído em geral – nas instâncias jurídicas e políticas nacionais e internacionais, e mesmo nas organizações que se pretendem

nalidade democrática⁶⁰ são talvez a *promessa* – a promessa para um repensar da “mundialização” no justo rumo de uma “altermundialização”⁶¹ – e um direito, nacional e internacional, à altura da justiça.

Um gesto que aqui persigo sob a orientação do próprio Derrida que, nomeadamente em “Non Pas l’utopie, l’impossible”, diz que “o tema da hospitalidade concentra hoje nele as urgências mais concretas, e as mais próprias para articular a ética com o político”⁶².

E isto porque, e deixando por ora no silêncio tudo quanto diz respeito à espinhosa dificuldade, senão mesmo à loucura de pretender *falar/escrever*⁶³ da hospitalidade, ciente, como estou, de que nunca uma tal dificuldade me abandonará, não é a *tradução*, pergunto, uma *certa* tradução, não só a própria *experiência da hospitalidade*, como a condição da hospitalidade em geral? Pois não é a tradução a experiência enigmática do *acolhimento* da língua de um outro – e isto a começar na cena da apropriação ex-apropriante da língua dita própria ou materna –, tanto quanto a experiência *e* da invenção *e* da transacção a que sempre ela nos obriga? Uma transacção que, sempre imperfeita e violenta, deixa também sempre muito a desejar?

E não é também ainda a *tradução*⁶⁴ um outro nome da *desconstrução*,⁶⁵ este movimento de pensamento apelado, magnetizado, aberto e votado ao

supra-governamentais. Um repensar que Derrida leva a cabo a partir da difícil e subtil distinção entre soberania e incondicionalidade – outro nome do impossível, da necessidade impossível ou incondicional, cfr. *Spectres de Marx, Voyous, Inconditionnalité ou Souveraineté*, Patakis, Athènes, 2002 e “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” in J.-Derrida, J. Habermas, *Le “concept” du 11 septembre*, Galilée, Paris, 2004, p. 170-171, sobretudo nota 1, p. 171.

Pelo que, a quem *se precipita* a publicar tais ditos atribuídos a Derrida num livro que se pretende de filosofia, permito-me deixar aqui o sorridente conselho do próprio filósofo: “Un autre conseil, solution de désespoir: tout lire et au besoin relire!”, *Voyous*, p. 205.

⁶⁰ Cf. J. Derrida, *Spectres de Marx, Voyous* e colectivo, *La démocratie à venir. Autour de la pensée de Jacques Derrida*, dir. M.L.Mallet, Galilée, Paris, 2004.

⁶¹ Cf. J. Derrida, “Je suis en guerre contre moi-même”, entrevista ao jornal *Le Monde*, 18.8.04 – recentemente editada em livro por J. Birnbaum com o título *Apprendre à vivre enfin*, Galilée, Paris, 2005.

⁶² “[...] le thème de l’hospitalité concentre aujourd’hui en lui les urgences les plus concrètes, et les plus propres à articuler l’éthique sur le politique”, J. Derrida, “Non pas l’utopie, l’impossible” in *Papier Machine*, Galilée, Paris, 2001, p. 363.

⁶³ É toda a gravidade da relação da questão da língua com a hospitalidade [tal como com a justiça, Cf. FL, p. 30] que aqui se joga: na verdade *fala-la* é já *traí-la*.

⁶⁴ “la question de la déconstruction est aussi de part en part la question de la traduction et de la langue des concepts, du corpus conceptual de la métaphysique dite “occidentale”, J. Derrida, “Lettre à un ami japonais” in *Psyché*, p. 387.

⁶⁵ “[...] si j’avais à risquer une définition de la déconstruction, je dirais simplement ‘plus d’une langue’. La déconstruction est non pas intraduisible mais liée à la question de l’intraduisible. Elle se lie toujours à de l’idiome, mais point à l’idiome comme singularité intacte, plutôt à l’idiome en cours de traduction, opérant l’altérité en lui-même, dans un inéluctable mouvement d’ex-appropriation.”, J. Derrida, “Fidélité à plus d’une”, p. 253.

impossível⁶⁶ ou ao outro ab-soluto (*tout autre, ab-solus*), à iminência do que vem ou acontece, tanto quanto ao perjúrio⁶⁷, como vezes sem conta Derrida o repetiu?⁶⁸ Como aliás a hospitalidade? Não é também a hospitalidade um outro nome da desconstrução, este singular ou excepcional pensamento do único ou do singular⁶⁹ (tão impossível quanto infinitamente desejável) que, apesar da ressonância aparentemente negativa, “é antes de tudo”, antes mesmo da afirmação e da negação proposicionais, “a reafirmação de um “sim” originário”⁷⁰? É, em suma, um pensamento afirmativo, incondicionalmente afirmativo, um pensamento que “começa” a responder, a acolher *incondicionalmente*, isto é, sem álibis, sem condições, sem poder e sem saber, antes e para além do ser, do poder e do saber, o absolutamente outro (*tout autre*), o que *vem* ou *acontece*, a quem *de uma certa maneira* diz “sim”, “vem”, “eis-me aqui”?⁷¹

É pelo menos a hipótese, a convicção que aqui me guia, e que antes de mais eu gostaria de começar por enfatizar; a saber, a de que antes de ser um nome, um conceito, uma ideia, um tema ou uma questão absolutamente formalizáveis – o que *de todo* ela nunca será nesta cena de pensamento onde, na loucura da sua singular impossibilidade⁷², constitui assim como que o limiar insondável de uma véspera hiper-vigilante e irredentisticamente resistente, a loucura de um excesso e um “êxtase do conceito”⁷³, do nome, da ideia, do tema ou da questão, ou estes em absoluta implosão ou autodesconstrução –, a hospitalidade, uma hospitalidade reinventada e em infinita reinvenção, constitui *antes* o gesto, o idioma e o timbre da *desconstrução*. O idioma ou a singularidade da *assinatura*-Derrida. Esta também a razão pela qual falo de

⁶⁶ Lembro aqui, para além de *O Monolinguismo do Outro*: “Nada é intraduzível num sentido, mas num outro sentido tudo é intraduzível, a tradução é outro nome do impossível”, *op. cit.*, p. 88.

⁶⁷ “[...] je parjure comme je respire”, J. Derrida, *Circonfession*, Seuil, Paris, 1991, p. 161.

⁶⁸ Nomeadamente em “Psyché – Invention de l’autre” in *op. cit.*, pp. 26-27.

⁶⁹ “Porque é como um pensamento do único, justamente, e não do plural, como demasiadas vezes se julgou, que um pensamento da disseminação se apresentou outrora como um pensamento dobrante da dobra – e dobrado à dobra.”, J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 41.

⁷⁰ “La déconstruction est avant tout la réaffirmation d’un “oui” originaire”, J. Derrida, “Autrui est secret parce qu’il est autre” in *op. cit.*, p. 388

⁷¹ Para a questão do “vem”, por ex., “Pas” em *Parages*.

⁷² Cf. J. Derrida, *États d’âme de la psychanalyse*, Galilée, Paris, 2000, pp. 82-83.

⁷³ Derrida refere-a no seu diálogo com E. Roudinesco: “La déconstruction passe pour être hyper-conceptuelle, certes, elle l’est en effet, elle fait une grande consommation des concepts qu’elle produit autant qu’elle en hérite – mais seulement jusqu’au point où une certaine écriture pensante excède la prise ou la maîtrise conceptuelle. Elle tente alors de penser la limite du concept, elle endure même l’expérience de cet excès, elle s’y laisse amoureusement excéder. C’est comme une *extase du concept*: on en jouit jusqu’au débordement”, *De quoi demain...*, Fayard/Galilée, Paris, 2001, p. 17. Eu sublinho. Doravante com a sigla QD.

hospitalidade em⁷⁴ Derrida, *no pensamento e como o próprio pensamento* de Derrida, e não apenas da hospitalidade *para* no sentido de segundo ou tal como ela surge teorizada por Derrida que, *em voz alta*, ousa dizer que a “hospitalidade [lhe] é sempre uma coisa desconhecida”⁷⁵. Ouçamo-lo ou entendamo-lo bem: não é do domínio do saber tornado a norma ou programa de acção, mas antes (do domínio) e da resistência e da invenção.

Com efeito, se é certo que a meditação de Derrida em torno da hospitalidade se patenteia de um modo privilegiado, mais óbvio⁷⁶ diria, em obras como *De l'hospitalité*⁷⁷, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*⁷⁸, “*Le mot d'accueil*” em *Adieu – à Emmanuel Lévinas*⁷⁹, sem esquecer também o seminário que, de 1995 a 97, Derrida leccionou na EHESS com o título de *Hostipitalidade* – um título revelador, bem revelador, aliás, quer da impossibilidade ou do carácter essencialmente contraditório que assedia o “nome”, o “conceito” e a “experiência” da hospitalidade, quer do intrínseco e irremediável mal de que ela padece, e em razão do qual *deixa sempre muito a desejar*...

Se certo é também ainda que esta meditação em torno do motivo da hospitalidade da parte de um filósofo que não se compadece mais com as tradicionais e ainda persistentes e hegemónicas dicotomias do pensar e do agir, que desconstrói, um filósofo para quem, na sua vulnerabilidade extrema

⁷⁴ Notemos que o adverbio “em” refere, não apenas a questão da deslocação, do movimento para, como a questão do lugar, da morada, da casa – facto que, como Derrida no-lo faz notar, em língua nenhuma é tão imediatamente evidente quanto na francesa, onde a palavra *chez*, de todo intraduzível, contém implícita uma referência oculta à *casa* (*chez*, *chez* soi) e ao movimento para um lugar: “Si je dis que la dernière fois nous avions cherché, et cherché ce qui se cachait dans la petite locution *chez*, si je dis que nous avons cherché à nous en approcher, ce simple rappel, ces simples mots de rappel disent toute la difficulté et tous les paradoxes. Non seulement la difficulté de la traduction d’un mot par un mot, d’un petit mot par un petit mot qui héberge en lui la référence cachée à la maison (casa), à toute la famille de la case, du casier, de la caserne, etc., mais aussi à la maison, au domicile et au domestique, à l’adresse comme famille, comme lignée, comme foyer. Cette extraordinaire condensation silencieuse ne passe pas la frontière de la langue”, J. Derrida, Seminário *Hostipitalité* (7), séance du 14 février, 1996, folha 1, inédito – que aqui referimos graças à sua dádiva por Derrida.

⁷⁵ “[...] l’hospitalité m’est toujours une chose inconnue”, J. Derrida, “Une hospitalité à l’infini” in *Manifeste pour l’hospitalité*, dir. M. Seffahi, ed. Paroles d’aube, Paris, 1999, p. 97 – doravante com a sigla *Manifeste*.

⁷⁶ E mais óbvio porque o acolhimento do outro singular, enquanto movimento da própria desconstrução, se encontra também no seu repensar de uma outra Europa que, movida e orientada pelo “outro cabo” [Cf. *O Outro cabo*], se afirme como necessária ponta de lança de uma também necessária e urgente altermundialização emergente.

⁷⁷ J. Derrida, A. Dufourmantelle, *De l’hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, 1997 (trad. port. *Da Hospitalidade*, trad. Fernanda Bernardo, Palimage, Viseu, 2003).

⁷⁸ J. Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Galilée, Paris, 1997 (trad. port. *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, trad. Fernanda Bernardo, MinervaCoimbra, Coimbra, 1991).

⁷⁹ J. Derrida, *Adieu – à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris, 1997.

– extrema e irremediável – e extrema “radicalidade”, o pensar é já paradoxalmente um *certo* agir, um certo responder em acto; numa palavra, um filósofo para quem hospitalidade, resposta e responsabilidade *incondicionais* são o verso e o reverso de uma mesma atitude (justamente a *atitude* de um pensamento convocado e *dobrado*⁸⁰ às terrificantes urgências⁸¹ que desenham o horizonte dos nossos dias – uma *atitude*, importa já notá-lo, porém alheia a qualquer irenismo, “homismo” ou filantropismo, como bem revela a ênfase que Derrida faz da demarcação deste pelo próprio Kant ao definir, no 3º “*Artigo Definitivo em vista da paz perpétua*”, a hospitalidade como um direito e não como filantropia)⁸²; se é pois certo, dizia, que a meditação derridiana em torno do motivo da hospitalidade exemplarmente se testemunhou também em várias intervenções e tomadas de posição públicas do filósofo de que me limitarei aqui a lembrar não mais do que três – mas, escusado é quase dizê-lo, de perto todas elas estritamente relacionadas com a questão da hospitalidade.

E sem conseguir também deixar no silêncio a condição de Derrida de membro fundador e de vice-presidente do *Parlamento Internacional de Escritores* que esteve na base da instituição da *Rede Internacional das Cidades-refúgio*, hoje *International Network of Cities of Asylum* (INCA), cujas coordenadas teóricas ousada e inventivamente pensou⁸³ e apelou a pensar⁸⁴ –

⁸⁰ *Dobrado* no sentido em que a desconstrução é justamente um pensamento que “pensa segundo a necessidade”, dobrado à necessidade. O que em entrevistas recente o filósofo observa, nomeadamente relativamente à questão da hospitalidade: “[...] des mutations géopolitiques et des urgences m’ont provoqué à écrire. Je pourrais en définir plusieurs mais je n’en définis qu’une, à propos de l’hospitalité: les questions politiques de l’émigration, de l’exil, sont devenues alors plus urgentes en France et je les ai abordées dans mes séminaires. Aurais-je écrit *Spectres de Marx*, s’il n’y avait pas eu, après l’effondrement des pays communistes, cette désaffection un peu rapide à l’égard de Marx lui-même [...]?” J. Derrida, “La vérité blessante. Ou le corps à corps des langues. Entretien avec Jacques Derrida” realizado por Evelyne Grossman in *Europe*, revue littéraire mensuelle, mai 2004, nº 901, p. 13.

⁸¹ Derrida di-lo, por exemplo, em “Une Hospitalité à l’infini”: “si l’hospitalité m’est toujours une chose inconnue, je travaille néanmoins depuis quelques années à articuler une réflexion philosophique, la lecture de textes canoniques sur l’hospitalité aux problèmes urgents de notre société” in *Manifeste pour l’hospitalité*, ed. Paroles de l’aube, Paris, p. 97.

⁸² Cf. J. Derrida, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, p. 94.

⁸³ “Perguntamo-nos se um Parlamento internacional de escritores deverá ainda, como o seu nome prece indicar, inspirar-se naquilo a que se chama, desde há mais de vinte séculos, o cosmopolitismo. Porque, será o cosmopolitismo o próprio de todas as Cidades ou de todos os Estados do mundo? No momento em que o “fim da cidade” ressoa como um veredicto, no momento de um diagnóstico ou de um prognóstico tão comuns, como sonhar ainda com um estatuto original para a Cidade, e de seguida para a “cidade-refúgio”, no re-novamento do direito internacional a que aspiramos? Não se espere uma resposta simples a uma questão colocada nestes termos. Haverá que proceder diferentemente, sobretudo se se pensa, como estou tentado a fazê-lo, que a Carta das cidades-refúgio ou a Agência internacional das cidades-refúgio que aparecem no nosso programa devem levar a algo de diferente e a algo mais do que um banal capítulo de convenção numa literatura do direito internacional: elas deverão

como, aliás, bem o testemunha a injunção do título *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço! Mais um esforço*, onde há talvez que ouvir a injunção da hospitalidade incondicional que, como pensamento, é e nos lança a própria desconstrução à efectividade e (e sobretudo) à necessária e infinita perfectibilidade⁸⁵ da hospitalidade cosmopolita de que, enquanto pensamento do único ou do singular, da excepção, da singular excepção ou do acontecimento, ela é o *justo* porvir.

Para além, pois, desta referência à condição de membro fundador do *Parlamento Internacional de Escritores* que, entre outras coisas, se dá a missão de instituir pelo mundo fora cidades-refúgio que, por si mesmas, constituem um apelo audacioso para “propor um conceito inédito de hospitalidade, do dever de hospitalidade e do direito à hospitalidade”⁸⁶ oferecendo “um direito de asilo” *para além* da soberania estado-nacional e do direito internacional actualmente vigente, começarei por lembrar a participação de Derrida no colectivo “89 pour l’*égalité*”, o qual reclamava o direito de voto para os imigrantes nas eleições locais – reclamação na qual é difícil não aperceber o ressoar da quase-tradução jurídico-política da hospitalidade derridiana no estrito plano da cidadania (*polis*):

“O combate contra a xenofobia e o racismo – disse o filósofo na sua intervenção na Mutualité em 1989 – passa também pelo direito de voto. Enquanto ele não for adquirido, a injustiça reinará, a democracia será outro tanto limitada, a réplica ao racismo permanecerá abstracta e impotente.”⁸⁷

Lembrarei a seguir “Une hospitalité à l’infini” e “Responsabilité et Hospitalité”, duas intervenções de Derrida no âmbito do *Manifeste pour l’hospitalité*⁸⁸.

E por fim lembrarei “Manquements du droit à la justice? Mais que manque-t-il donc aux ‘sans-papiers’?”, texto de uma intervenção improvisada de Derrida a 21 de Dezembro de 1996, aquando de uma manifestação

antes ser o apelo audacioso a uma verdadeira inovação na história do direito de asilo ou do dever de hospitalidade”, J. Derrida, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, pp. 15-16.

⁸⁴ “Esta experiência das cidades-refúgio, eu imagino-a também como o que dá lugar, um lugar de pensamento, e é ainda o asilo ou a hospitalidade, à *experimentação* de um direito e de uma democracia por vir”, *Ibid*, p. 58.

⁸⁵ “O jogo do título *Cosmopolitas de todos os países... mais um esforço*, que joga com Sade e com Marx, explicita Derrida, quer dizer que ainda não somos suficientemente cosmopolíticos, que é necessário abrir as fronteiras; mas ao mesmo tempo o cosmopolitismo não basta. A hospitalidade que fosse simplesmente regulada pelo estado, pela relação com cidadãos enquanto tais, deixa de parecer suficiente”, J. Derrida, *Sob Palavra*, trad. M. Serras Pereira, Fim de Século ed., Lisboa, 2004, p. 64.

⁸⁶ J. Derrida, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, p. 19.

⁸⁷ J. Derrida, “Actes” in Bennington, G., *Jacques Derrida*, ed. du Seuil, Paris, 1991, p. 324.

⁸⁸ J. Derrida, *Manifeste pour l’hospitalité*, dir. M. Seffahi, ed. Paroles d’aube, Paris, 1999

de apoio aos chamados “sem papéis”, e bem reveladora da veemência da sua crítica às leis da imigração Debré-Pasqua e ao projecto-lei Toubon que, no âmbito de uma mais do que iníqua restrição ao “direito de asilo” em França, instituiu o incrível “delito de hospitalidade”.

Um texto-intervenção de que faço questão de lembrar aqui o começo e o fim, porque eles me parecem exemplares da *atitude* que é própria à desconstrução; a saber, uma *atitude* de resistência que se manifesta, por um lado, numa crítica hiperbólica do *instituído* – aqui as leis político-jurídicas da emigração –, uma crítica que pode ir, como acontece neste caso, até à própria dissidência cívica, por outro, e o outro lado da mesma *atitude de resistência*, (que é a própria desconstrução como pensamento) na responsabilidade de uma injunção a leis mais justas *em nome* da própria justiça (que Derrida distingue do direito)⁸⁹. Assim começa o texto da intervenção de Derrida:

“No ano passado, lembro-me de um mau dia: fiquei como que sem fôlego, na verdade o coração deu-me um baque, quando ouvi pela primeira vez, mal a compreendendo, a expressão ‘delito de hospitalidade’. De facto não tenho bem a certeza de a ter ouvido, porque me pergunto se alguém pode alguma vez pronunciar-la e pô-la na boca, a esta expressão venenosa, não, eu não a ouvi, e mal a posso repetir, li-a sem voz num texto oficial. Tratava-se de uma lei que permitia perseguir, meter mesmo na prisão, todos quantos albergam e ajudam estrangeiros em situação julgada ilegal. Este ‘delito de hospitalidade’ (ainda me pergunto quem pode associar estas palavras) é passível de levar à prisão. Que se torna um país, pergunta-se, o que se torna uma cultura, o que se torna uma língua quando nela se pode falar de ‘delito de hospitalidade’, quando a hospitalidade se pode tornar, aos olhos da lei e dos seus representantes, um crime?”⁹⁰

E o mesmo texto-intervenção termina com a injunção absolutamente imperativa ou incondicional de um “*é preciso*” válida para o desconcerto e

⁸⁹ “O direito não é a justiça. O direito é o elemento do cálculo, e é justo que exista direito, mas a justiça é incalculável”, J. Derrida, *Força de Lei*, p. 28.

⁹⁰ “L’an dernier, je me rappelle un mauvais jour: j’avais eu comme le souffle coupé, un haut le cœur en vérité, quand j’ai entendu pour la première fois, la comprenant à peine, l’expression “délit d’hospitalité”. En fait je ne suis pas sûr de l’avoir entendue, car je me demande si quelqu’un a jamais pu la prononcer et la prendre dans sa bouche, cette expression venimeuse, non, je ne l’ai pas entendue, et je peux à peine la répéter, je l’ai lue sans voix dans un texte officiel. Il s’agissait d’une loi permettant de poursuivre, voire d’emprisonner, ceux qui hébergent et aident des étrangers en situation jugée illégale. Ce “délit d’hospitalité” (je me demande encore qui a pu oser associer ces mots) est passible d’emprisonnement. Que devient un pays, on se le demande, que devient une culture, que devient une langue quand on peut y parler de “délit d’hospitalité”, quand l’hospitalité peut devenir, aux yeux de la loi et de ses représentants, un crime?”, J. Derrida, “Manquements du droit à la justice (mais que manque-t-il donc aux ‘sans-papiers’?” in *Marx en jeu*, Descartes C.ª, Paris, 1997, pp. 73-74.

para a urgência de todos os tempos, mais precisamente para o desconcerto do “tempo” de todos os tempos sempre *out of joint*, onde ressoa a ética da hospitalidade ou *como* hospitalidade⁹¹, e que bem podemos escutar como o *idioma* da própria desconstrução *como* pensamento (que, é sabido, Derrida distingue da filosofia). Um idioma de uma certa forma apolítico ou, e mais precisa ou justamente, meta-político que vela e apela à promessa de um outro conceito do político: e digo *de uma certa forma* apolítico, porque esta atitude de vigília paciente e atenta, atentíssima, do político da parte da desconstrução, a qual constituirá sempre uma excepção ao político, não deixa também de ter já implícito, *não só o apelo a um outro modo de pensar o político, como a promessa de um outro conceito do político* de que a designação de “democracia por vir”, que Derrida lembra amiúde não ser um nome de regime, é talvez, para além de toda e qualquer cena, a *promessa*.

“[...] exerçamos pressões, coloquemos questões, exijamos respostas precisas, e que compromissos sejam tomados por uma outra política, uma política verdadeiramente outra, inteligente e generosa ao mesmo tempo, que lave a vergonha e a infâmia das leis actuais, uma política do estrangeiro, um direito dos estrangeiros que não seja uma falta à justiça.

É preciso fazer com que possamos finalmente viver, falar, respirar diferentemente. *É preciso* que possamos reencontrar o gosto de habitar uma cultura, uma língua e um país onde finalmente a hospitalidade não seja mais um crime, e cuja representação nacional não proponha mais punir o acolhimento do estrangeiro, e onde ninguém mais ouse falar ainda de ‘delito de hospitalidade’.”⁹²

Não obstante tudo isto, ou seja, a existência de obras, de seminários, de actos públicos, onde é de perto a *questão da hospitalidade* que está em questão e em cena, a verdade é que esta, tal como de um modo novo, difícil e insólito Derrida no-la dá a pensar, uma *hospitalidade incondicional* ou

⁹¹ “A hospitalidade é a própria cultura e não é uma ética entre outras. Na medida em que ela diz respeito ao *ethos*, a saber, à morada, à casa própria, ao lugar da residência familiar assim como ao modo de nela estar, ao modo de se relacionar consigo e com os outros, com os outros como com os seus ou como estrangeiros, *a ética é a hospitalidade*, ela é de parte a parte co-extensiva com a experiência da hospitalidade, seja qual for o modo como se a abra ou se a limite”, J. Derrida, *Cosmopolitas...*, pp. 43-44.

⁹² “[...] exerçons des pressions, posons des questions, exigeons des réponses précises, et que des engagements soient pris pour une autre politique, une politique véritablement autre, à la fois intelligente et généreuse, qui lave la honte et l’infamie des lois actuelles, une politique de l’étranger, un droit des étrangers qui ne soit pas un manquement à la justice. *Il faut faire* que nous puissions enfin vivre, parler, respirer autrement. *Il faut* que nous puissions retrouver le goût d’habiter une culture, une langue et un pays où l’hospitalité enfin ne soit plus un crime, dont la représentation nationale ne propose plus de punir l’accueil de l’étranger, et où personne n’ose parler encore de ‘délit d’hospitalité’”, *Ibid*, p. 91. (Sublinhado nosso)

hiperbólica, constitui *antes* o tom da desconstrução como *movimento de pensamento*, o qual nos dá, não apenas uma nova e diferente possibilidade de pensar, de tudo pensar de novo, ainda e *sempre* de novo, a cada instante de novo, mas também uma nova possibilidade de pensar o próprio pensar. De o pensar como hospitalidade incondicional, justamente, e *ipso facto* como absoluta ou incondicional resistência ao instituído e ao constituído:

“E justamente o que eu chamo *pensamento* é o que corresponde a esta exigência incondicional. O pensamento não é senão, parece-me, esta *experiência da incondicionalidade*; ele não é nada sem a afirmação desta exigência: questionar tudo”⁹³.

Antes mesmo de ser uma palavra, uma ideia, um conceito, um tema ou mesmo uma questão, a hospitalidade, a “experiência enigmática da hospitalidade” talha *antes* a incomensurável latitude, o gesto, o desígnio e o timbre da desconstrução derridiana. O seu sonho, a sua loucura⁹⁴, a sua poesia... A “poesia de Derrida” (Levinas *dixit*)⁹⁵ para quem “só pode ser poético, um acto de hospitalidade”⁹⁶. O que nos obriga a saber pensar o que entende ele e por *acto* e por *poético* e por *hospitalidade*...

Da desconstrução se poderá certamente também dizer o mesmo⁹⁷ que Derrida diz a respeito da justiça⁹⁸ que, indesconstrutível⁹⁹, o filósofo distingue do direito, que é o domínio do cálculo e “essencialmente desconstrutível

⁹³ “Et justement ce que j’appelle ainsi *pensée*, c’est ce qui correspond à cette exigence inconditionnelle. La pensée n’est rien d’autre, me semble-t-il, que cette *expérience de l’inconditionnalité*, elle n’est rien sans l’affirmation de cette exigence: questionner sur tout”, J. Derrida, *Souveraineté ou Inconditionnalité*, p. 44 e 46.

⁹⁴ Estes – sonho, poema, loucura – assumem no pensamento de Derrida uma dignidade única, pois traçam o gesto da sua impossibilidade. A impossibilidade de um pensamento para quem “la folie, une certaine ‘folie’, doit guetter chaque pas, et au fond veiller sur la pensée, comme le fait aussi la raison”, J. Derrida, “Une ‘folie’ doit veiller sur la pensée” in *Points de Suspension*, Galilée, Paris, p. 374.

⁹⁵ Cf. E. Lévinas, “Jacques Derrida” in *Noms Propres*, Fata Morgana 1976, p. 66..

⁹⁶ “Un acte d’hospitalité ne peut être que poétique”, J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 10

⁹⁷ Uma comparação que aqui faço lembrando a afirmação de 1998 de Derrida na entrevista a Thomas Assheuer, e que cito aqui a partir de *Papier Machine* (Galilée, Paris, 2001, p. 361): “inséparable d’une pensée de la justice même, l’hospitalité inconditionnelle reste pourtant im praticable comme telle”.

⁹⁸ “A desconstrução é a justiça” J. Derrida, *Força de Lei*, p. 26.

⁹⁹ “A justiça em si mesma, se uma tal coisa existe, fora ou para além do direito, não é desconstrutível. Tal como a própria desconstrução, se qualquer coisa de tal existe. *A desconstrução é a justiça*”, J. Derrida, *Força de Lei*, pp. 25-26.

Indestrutível, assim dizia o signatário de “Envois” a desconstrução: “Pour se rassurer ils disent: la déconstruction ne détruit pas. Tu parles, la mienne, mon immense, mon immortelle, c’est bien pire, elle touche à l’indestructible”, *op. cit.*, in *La Carte Postale*, p. 249.

vel”¹⁰⁰, a saber, que a desconstrução ‘é’ a hospitalidade ou, e simplesmente, que a desconstrução “é” hospitalidade. Com efeito, nela não encontramos apenas um pensamento da hospitalidade, um determinado pensamento da hospitalidade – o que também encontramos, claro, e decisivamente recortado neste outro “conceito”, sincategorema ou, e talvez mais precisamente, aporema derridiano: *hos-ti/pi-talidade*. Encontramos *antes*, quero dizer, antes de nela encontrarmos (como encontramos) um certo pensamento da hospitalidade, um pensamento que é, ele mesmo, se assim posso dizer, hospitalidade: um *pensamento como hospitalidade*. O pensamento da hospitalidade de Derrida é antes de mais o pensamento na sua imensa vulnerabilidade, a própria desconstrução portanto, *como* hospitalidade*, isto é, como um certo dizer “sim” à vinda do que vem e/ou acontece.

Com efeito, eu creio que do pensamento e da obra *imensa* de Derrida, de toda a obra e de cada *uma* como Obra [como Obra em sentido levinasiano¹⁰¹, isto é, como um movimento na noite da noite *para outrem*; como um acolhimento fiel e infiel de outrem, e infiel por fidelidade, por fidelidade para com a inestimável e intangível e silenciosa alteridade de outrem; como um pensamento que “começa” a responder, a saudar ou a dizer “sim” ao outro na língua do outro], se poderá talvez dizer aquilo mesmo que em “Le Mot d’accueil” o ouvimos, a ele, a Derrida, dizer a respeito de *Totalité et infini*; a saber, que esta obra de Lévinas

“[...] nos lega um imenso tratado da hospitalidade [e JD sublinha da hospitalidade – talvez para nos dar a entender que é a ela, à hospitalidade, que o “tratado”, por isso *imenso*, está intimado, ou seja, que é a própria hospitalidade que *já* o inspira e redige]. O que – acrescenta Derrida e eu sublinho a fim de brevemente tentar agora justificar *como*, em que termos, é que a hospitalidade constitui o próprio idioma da desconstrução – [O que] é *menos atestado por determinadas ocorrências [...] do nome “hospitalidade”, que pelos enca-deamentos e pela lógica discursiva que conduzem este léxico.*”¹⁰²

¹⁰⁰ “[...] o direito é essencialmente desconstrutível, seja por ser fundado, quer dizer, construído sobre camadas textuais interpretáveis e transformáveis (e é a história do direito [...]), seja porque o seu último fundamento, por definição, não é fundado”, J. Derrida, *Force de Loi*, p. 25.

* “Hospitality – this is a name or an example of deconstruction [...] deconstruction is hospitality to the other, to the other than oneself, the other than ‘its other’, to an other who is beyond any ‘its other’”. J. Derrida, «Hospitality», session of january 8, 1997, in *Acts of Religion*, ed. Gil Anidjar, Routledge, N. Y., 2002, p. 364.

¹⁰¹ “l’Œuvre pensée radicalement est un mouvement du Même vers l’Autre qui ne retourne jamais au Même”, E. Lévinas, “La signification et le sens” in *Humanisme de l’autre homme*, Fata Morgana, 1972, p. 44.

¹⁰² “*Totalité et Infini* nous lègue un immense traité de l’hospitalité. Cela est moins attesté par telles occurrences [...] que par les enchaînements et la logique discursive qui entraînent ce lexique”, J. Derrida, *Adieu – à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris, 1997, p. 49.

Pergunto: na irredutibilidade da sua singularidade, apesar dela, não é um “encadeamento” similar e uma similar “lógica discursiva” que, *mais enfatizados ainda* ousaria eu dizer, encontramos também em Derrida? Num Derrida que, não sem declarar que “em tudo o que conta é o andamento [l’allure], o passo”¹⁰³, desde o “primeiro” passo [*pas au-delà*] do seu pensamento confessa entregar-se à *Necessidade*?¹⁰⁴

E *mais enfatizados ainda*, tento justificar-me em *duas palavras*, se começarmos por nos lembrar que a “ênfase” constitui justamente o modo próprio do “método” exasperado ou do paradoxismo do “estilo” inerente ao “*autrement dit*” de Lévinas¹⁰⁵ para lograr aproximar e dizer, murmurando, à beira da catástrofe, isto é, num Dizer¹⁰⁶ que não cessa de se contra-Dizer¹⁰⁷, a loucura do seu “*autrement qu’être*” que, explicitamente, o filósofo¹⁰⁸ coloca no rastro do *Bem para além do ser d’A República* (505e) de Platão, e que uma igual, e no entanto totalmente outra, desmesura se encontra também no

¹⁰³ “[...] ce qui compte en tout, c’est l’allure, le pas”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 254

¹⁰⁴ “Tu es la seule à comprendre pourquoi il a bien fallu que j’écrive exactement le contraire [...] de ce que je désire, de ce que je sais être mon désir, autrement dit de toi: la parole vive, la présence même, la proximité, le propre, la garde, etc. J’ai nécessairement écrit à l’envers – et pour me rendre à Necessite”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 209.

¹⁰⁵ Emmanuel Lévinas esforçou-se por encontrar um discurso à altura do desígnio do seu “*autrement qu’être*” – um esforço que lhe terá sido lembrado por “Violence et Métaphysique” como nomeadamente J. Rolland o reconheceu: “Et enfin une chose [...] qui illustrera dans quel sens dans les développements il est possible d’associer les idées d’une nouvelle manière, d’égrener les concepts d’une nouvelle manière = le terme que j’emploie beaucoup en ce moment, le terme ‘emphase’. [...] L’emphase, cela signifie à la fois une figure de rhétorique, un excès de l’expression, une manière de s’exagérer et une manière de se montrer. Le mot est très bon, comme le mot ‘hyperbole’: il y a des hyperboles où les notions se transmutent. Décrire cette mutation, c’est aussi faire de la phénoménologie. L’exaspération comme méthode de philosophie!”, E. Lévinas, “Questions et réponses” in *De Dieu qui vient à l’idée*, Vrin, Paris, 1986, pp. 141-142.

¹⁰⁶ Para a questão do Dizer e do Dito Cf. E. Lévinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1988, pp. 6-8 e 43-55.

¹⁰⁷ “Le tiers introduit une contradiction dans le Dire dont la signification devant l’autre allait, jusqu’alors, dans un sens unique”, *Ibid.*, p. 200.

Para a leitura desta Contra-Dicção, tradutora da dificuldade ou da singular impossibilidade da ética levinasiana – uma meta-ética, isto é, uma ética meta-onto-teo-lógica e meta-gnosiológica – ver “Le Mot d’accueil” in *Adieu – à Emmanuel Lévinas*, p. 62 ss

¹⁰⁸ “[...] mon enseignement reste, en fin de compte, très classique; il répète après Platon que ce n’est pas la conscience qui fonde le Bien, mais que c’est le Bien qui appelle la conscience. La sagesse, ‘c’est ce que le Bien commande. C’est en vue du Bien que toute âme fait ce qu’elle fait’ (*République* 505e)”, Emmanuel Lévinas, “Dialogue sur le penser-à-l’autre” in *Entre Nous*, Grasset, Paris, 1991, p. 240.

E o prefácio de 87 à edição alemã de *Totalité et Infini* reitera: “Philosophie comme amour de l’amour, sagesse qu’enseigne le visage de l’autre homme! N’a-t-elle pas été annoncée par le Bien d’au-delà de l’essence et l’au-dessus des Idées du livre VI de la *République* de Platon? Bien, par rapport auquel apparaît l’être lui-même”, *op. cit.*, in *Entre Nous*, p. 251.

pensamento derridiano entregue, como o de um certo Freud¹⁰⁹, à invencível Necessidade do impossível. *Mais enfatizados* ainda, justamente, em razão da incondicionalidade do gosto derridiano por um certo excesso, por um “excesso para além do excesso”, nas suas próprias palavras, a saber, o excesso do seu (passo) *para-além* do próprio *para-além* platónico-levinasiano dito no arrebatamento de uma linguagem selada por um ininterrupto fio de silêncio (*marca, rastro ou arqui-escrita*) e sempre, mas sempre mesmo, à beira da prece e/ou da saudação (*salut*)... *Mais enfatizados ainda*, e numa palavra e na palavra do próprio Derrida, em razão do “hiperbolismo”¹¹⁰ que ritma uma palavra dobrada à Necessidade do impossível – de que a hospitalidade é um “nome” –, a cujo murmúrio, um murmúrio tão inflexivelmente imperativo quanto silencioso, responde, *de cada vez* responde à beira do silêncio murmurando “sim”, “sim, sim”, “eis-me aqui”, “vem”¹¹¹, como o próprio filósofo o confessará n’*O Monolinguismo do Outro* e eu lembro aqui:

“Dele [diz Derrida referindo-se ao seu ‘hiperbolismo’ que também designa de ‘extremismo intemperante e compulsivo’¹¹²] releva tudo quanto avança com o título da desconstrução, [...] a começar por esta “hipérbole” (é a palavra de Platão) que comandou tudo, incluindo a reinterpretação de *khôra*, a saber, a passagem para além da própria passagem do Bem ou do Uno para além do ser (*hyperbolê ... epekeina tes ousias*), o excesso para além do excesso: inexpugnável.”¹¹³

A desconstrução derridiana respira pois, respira e suspira ao ritmo deste “hiperbolismo” paradoxal que, para além de lhe desenhar as paragens meta-onto-fenomeno-lógicas, meta-gnosiológicas e meta-onto-teo-lógicas, e por conseguinte também à *partida e de uma certa maneira* meta-filosóficas,

¹⁰⁹ Cf. S. Freud, “Le malaise dans la culture” in *Œuvres Complètes*, XVIII, PUF, Paris, 1994, p. 306.

¹¹⁰ Veja-se também J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 72.

¹¹¹ “C’est pour te parler de la venue, de ce qui arrive ou n’arrive pas que je t’ai appelée, uniquement. Je ne pouvais pas m’entretenir de la venue avant de dire *viens*, à toi. Mais aurai-je pu dire, à toi, *viens*, sans savoir, sans avoir, sans voir d’avance ce que “*venir*” veut dire? Mon hypothèse: on ne peut pas dériver ou construire le sens, le statut, la fonction, comme ils disent, de *viens*, de l’événement *viens*, à partir de ce qu’on croit savoir du verbe *venir* et de ses modifications. *Viens* n’est pas une modification de *venir*. Au contraire. Bien sûr, ce contraire n’est plus simplement un contraire, plutôt un tout autre rapport.”, J. Derrida, “Pas” in *Parages*, p. 23.

¹¹² Veja-se também J. Derrida, *Monolinguismo do outro*, p. 81.

¹¹³ “En relève tout ce qui s’avance au titre de la “*déconstruction*”, bien sûr, [...] à commencer par cette ‘hyperbole’ (c’est le mot de Platon) qui aura tout commandé, y compris la réinterprétation de *khôra*, à savoir le passage au-delà même du passage du Bien ou de l’Un au-delà de l’être (*hyperbolê ... epekeina tes ousias*), l’excès au-delà de l’excès: imprenable”, J. Derrida, *Le Monolinguisme de l’autre*, Galilée, Paris, 1996, p. 82.

Veja-se também *Sauf le nom*, pp. 32-34.

meta-éticas e meta-político-jurídicas, lhe marca também a estrutura intrínseca e irredutivelmente aporética. A estrutura de um pensamento entregue à *Necessidade*, à *incondicionalidade do impossível* ou do outro absoluto que acolhe¹¹⁴ [uma entrega e um acolhimento que, note-se, é no mesmo lance uma singular renúncia, um singular “adeus” àquilo mesmo a que se entrega e que acolhe¹¹⁵] e de que *khôra*¹¹⁶ é um “nome” – o nome grego e assim como que o pro-nome e o “ante-primeiro nome”¹¹⁷ de todos os “nomes”.

Mas uma *khôra*, a do *Timeu* de Platão, ela mesma já reinterpretada¹¹⁸ à luz desta “hiperbolite generalizada”¹¹⁹. Uma *khôra* que, “lugar de uma resistência infinita, de uma restança infinitamente impassível”¹²⁰ [traduzamos: de uma insondável e singular *unheimlichkeit*] “nada dá dando embora lugar ou dando a pensar”¹²¹, por um lado, por outro, requerendo que se fale dela, isto é, requerendo que se a chame *sempre da mesma maneira* [e é a questão e do endereçamento singular ao outro singular e do tom], isto é, *fielmente*, como *Khôra* (1993), agora o livro de Derrida, o refere¹²². Livro que, ainda que obliquamente como *é preciso*, é por excelência um livro “sobre” a “hospitalidade”: o livro que traça a incartografável coordenada que inspira o pensamento *da/como* “hospitalidade” de Derrida, e que *dá lugar* a todos os outros livros antes referidos, e mais directamente investidos na questão da “hospitalidade” e no rol imenso de questões humanitárias, éticas, políticas, jurídicas, económicas e outras que ela levanta. Com efeito, se ensinamento algum *Khôra* [o livro de Derrida] nos dá, nos dá a pensar a respeito de *khôra*, é justamente o ensinamento daquilo que *receber*, *acolher*, *dar*, *dar lugar* ou *dar hospitalidade* querem dizer¹²³ – mas, claro, um dom e um desejo de dar *para além* do saber, do poder e do querer dizer, isto é, em termos meta-antropo-onto-lógicos, meta-gnosiológicos, meta-oiko-nómicos e meta-discursivos.

“Talvez – diz-nos aí Derrida – não tenhamos ainda pensado o que quer dizer *receber*, o receber deste receptáculo, o que diz *dekhomai*, *dekhomenon*. Talvez seja de *khôra* que começaremos a aprendê-lo – a recebê-lo, a *receber*

¹¹⁴ “sous la loi de l’autre”, J. Derrida, “Pas” in *Parages*, p. 45.

¹¹⁵ Cf. J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 91-92.

¹¹⁶ “*khôra* [...] l’intangible, l’insaisissable, l’improbable, toute proche et infiniment lointaine, elle qui reçoit tout par-delà l’échange et par-delà le don. Elle comme ce qu’ il faut encore, *Nécessité*, sans dette” Prière d’insérer de J. Derrida, *Khôra*, Galilée, Paris, 1993, p. 4.

¹¹⁷ “avant-premier prénom”, J. Derrida, *Foi et Savoir*, Seuil, Paris, 2000, p. 33.

¹¹⁸ Nomeadamente, embora não exclusivamente, em *Khôra*, Galilée, Paris, 1993 e *Foi et Savoir*, Seuil, Paris, 2000.

¹¹⁹ Cf. J. Derrida, *Monolingüismo do outro.*, p. 66

¹²⁰ “lieu même d’une résistance infinie, d’une restance infiniment impassible”, J. Derrida, *Foi et savoir*, p. 35

¹²¹ J. Derrida, *Khôra*, p. 30.

¹²² *Ibid*, p. 34.

¹²³ Cf. J. Derrida, *Khôra*, p. 29 e 60

dela aquilo a que o seu nome apela. A recebê-lo, senão [mesmo] a compreenderê-lo, a concebê-lo".¹²⁴

A recebê-lo de *khôra* sim – palavra que em grego corrente significa justamente “lugar”, “espaçamento”, “região”, “sítio”, “país” –, mas da *khôra* do *Timeu* que, recordemo-lo brevemente, nem “sensível”, nem “inteligível”, “como em sonho” (52b) e num discurso assumidamente embaraçado onde está em questão nada menos do que a origem do cosmos (49a ss), Platão nos anuncia como um “género difícil e obscuro” (49a), um “terceiro género” (*triton genos* 48 e, 52 a)¹²⁵ precisamente, que é assim como que o *lugar* que dá lugar ao lugar, a tudo quanto tem lugar (49b, 50b-c, 52c), sem no entanto, “ela própria”, jamais se dar àquilo a que dá lugar¹²⁶. Dá-se retirando-se daquilo mesmo que dá e que *parece receber* de volta, de tal modo que, no dizer de Platão apenas “perceptível através de um raciocínio bastardo” (52b), “mal se pode crer nela” (52b), e tudo quanto “nela”, e graças a ela, tem lugar é, e ainda no dizer do próprio Platão, “*como que* [eu sublinho para sublinhar o registo ficcional do discurso] o fantasma sempre mutante de uma outra coisa” (52c). De *khôra* justamente que, inacessível, impassível, “amorfa” (*amorphon*, 51a), sempre virgem e espectral, o discurso ana-onto-lógico de Platão no *Timeu* também designa de “matriz” de todas as formas, de “todo o devir”, de que é o “receptáculo” (*dekhomenon*), e *assim como que* a “mãe” ou a “ama” (49 a), mas cuja abissalidade e impassibilidade Platão *parece* acabar por colmatar na sua conclusão enciclopédico-ontológica – como a leitura de Derrida¹²⁷, que aqui sigo, bem testemunha – ao remarcar o abismo [“une

¹²⁴ “ce que veut dire *recevoir*, le recevoir de ce réceptacle, [...] Peut-être est-ce de *khôra* que nous commencerons à l’apprendre – à le recevoir, à recevoir d’elle ce que son nom appelle. À le recevoir, sinon à le comprendre, à le concevoir”, *ibid.*, p. 29. Nós sublinhamos.

¹²⁵ “Enfin il y a toujours une troisième espèce, celle du lieu, qui n’admet pas de destruction et qui fournit une place à tous les objets qui naissent. Elle n’est elle-même perceptible que par un raisonnement bâtarde où n’entre pas la sensation; c’est à peine si l’on y peut croire. Nous l’entrevoions comme dans un songe, en nous disant qu’il faut nécessairement que tout ce qui est soit quelque part dans un lieu déterminé, occupe une certaine place, et que ce qui n’est ni sur la terre ni en quelque lieu sous le ciel n’est rien. À cause de cet état de rêve, nous sommes incapables à l’état de veille de faire toutes ces distinctions et d’autres du même genre, même à l’égard de la nature éveillée et vraiment existante, et ainsi d’exprimer ce qui est vrai, à savoir que l’image, parce cela même en vue de quoi elle est façonnée ne lui appartient pas et qu’elle est comme le fantôme toujours changeant d’une autre chose, doit, pour cette raison, naître dans autre chose et s’attacher ainsi en quelque manière à l’existence, sous peine de n’être rien du tout, [...]”, Platon, *Timée*, [trad. E. Chambry, G. Flammarion, Paris, 1969], 52c.

¹²⁶ “*khôra* [...] figure le lieu d’inscription de *tout ce qui au monde se marque*”, J. Derrida, *Khôra*, p. 52

¹²⁷ “La conclusion ontologico-encyclopédique du *Timée* semble recouvrir le chasme ouvert au milieu du livre. Ce qu’elle recouvrirait alors, fermant la bouche bée du discours quasiment interdit sur *khôra*, ce ne serait peut-être pas seulement l’abîme entre l’intelligible et le sen-

ouverture béante, un abîme ou un chasme”, p. 45] no “interior aberto”, no “interior” por isso (abissalmente) aberto, ferido ou criptado deste texto e do *corpus* platônico. É precisamente a dimensão onto-topo-lógica da coisa, do lugar, do espaço ou do *corpus* que *khôra* põe à prova e desorganiza, locomove, heterogeniza ou desconstrói, já que “corpo sem corpo, corpo ausente mas corpo único e lugar de tudo”, como em *Sauf le nom* Derrida enfatizará, ela está também “no lugar de tudo, em vez de tudo, intervalo, lugar, espaçamento. [...] *Khôra* está lá longe, mas mais “aqui” do que todo e qualquer “aqui”.¹²⁸ Numa palavra, algures, lá, lá além, mas lá além aqui agora, [fort-da¹²⁹], *khôra* dá e dá-se retirando-se do que dá: ela diz a implosão ou a auto-desconstrução do “lugar” – do “aí, onde” sempre tão insistente no discurso derridiano.

Ora, desconstruindo o registo antropto-teológico e ana-onto-lógico do discurso de Platão “sobre” *khôra* – o que quer dizer marcando-lhe o limite, um limite abissal através do qual o próprio discurso platônico se auto-desconstrói – o “hiperbolismo” derridiano pensa também *khôra* como um nome, melhor como um “quase-nome próprio”¹³⁰ sem qualquer referente¹³¹ como tal que, de todo, não se deixa metaforizar: *khôra* é o “lugar”, o “lugar” sem lugar de uma pré-originariiedade absoluta – um “deserto”, um “deserto no deserto”, “o mais anárquico e anarquívavel dos lugares”, no dizer de *Foi et Savoir*¹³², que só como que em sonho, poético ou poemáticamente¹³³ se pode aproximar e tentar dizer. Como a “hospitalidade”, aliás. A “hospitalidade” poética ou incondicional: abrir a boca, é já traí-la. Mantê-la fechada, pode não ser menor traição! A questão é então: como (*bem*) falar dela? Como tê-la na ponta da língua? quando tê-la na ponta da língua é, na nossa língua, tal como na de Derrida, *sabê-la de cor*?¹³⁴

sible, entre l'être et le néant, l'être et le moindre être, ni même encore entre l'être logos et mythos mais entre tous ces couples et un autre qui ne serait même leur autre.”, *Ibid.*, p. 46

¹²⁸ “corps sans corps, corps absent mais corps unique et lieu de tout, au lieu de tout, intervalle, place, espacement. [...] *Khôra* est là-bas mais plus ‘ici’ que tout ‘ici’ ...”, J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 58.

¹²⁹ Para esta questão, veja-se também “Le facteur de la vérité” in *La carte postale*.

¹³⁰ “Nous ne prétendrons jamais proposer le mot juste pour *khôra*, ni l'appeler enfin, elle-même, au-delà de tous les tours et détours de la rhétorique, ni enfin l'aborder, elle-même, pour ce qu'elle aura été, hors de tout point de vue, hors de toute perspective anachronique. Son nom n'est pas un mot juste. Il est promis à l'ineffaçable même si ce qu'il nomme, *khôra*, ne se réduit pas, surtout pas, à son nom.”, *Ibid.*, p. 24-5

¹³¹ “Pourant, si *khôra* présente bien certains caractères du mot comme nom propre, ne serait-ce que par sa référence apparente à de l'unique [...] le référant de cette référence, pourtant n'existe pas. [...] Il y a *khôra* mais la *khôra* n'existe pas”, *Ibid.*, p. 32

¹³² “le lieu le plus anarchique et anarchivable qui soit”, *Ibid.*, p. 29

¹³³ Para esta questão, J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, trad. Osvaldo Silvestre, Angelus Novus ed., Coimbra, 2003.

¹³⁴ “O poético, digamo-lo, seria aquilo que desejás aprender, mas do outro, graças ao outro e sob ditado, de cor: *imparare a memoria*. [...] Assim desperta em ti o sonho de *aprender de cor*. De deixares que o coração te seja atravessado pelo ditado. De um só traço (*trait*), e é o

“*Khôra* marca um lugar à parte, o espaçamento que mantém uma relação dissimétrica com tudo quanto “nela”, ao lado ou para além dela, parece fazer par com ela. No par fora do par, esta mãe estranha que dá lugar sem engendrar, nem sequer a podemos considerar como uma origem, pois ela escapa a todo e qualquer sistema antro-po-teológico, a toda e qualquer história, a toda e qualquer revelação, a toda a verdade. Pré-originária, *antes* e fora de toda e qualquer geração, ela nem sequer tem o sentido de um passado, de um presente passado. *Antes* não significa aqui nenhuma anterioridade temporal. A relação de independência, a não-relação assemelha-se mais à do intervalo ou do espaçamento em relação ao que nele se aloja para ser recebido”.¹³⁵

Passado absoluto, imemorial, ou matinalidade inencontrável e no entanto *já aqui* e sempre *ainda por vir*, acrônica e anacrônica¹³⁶, *khôra* é então agora para Derrida, ela que justamente não é¹³⁷, que “não é nem o Ser, nem o Bem, nem Deus, nem o Homem, nem a História”¹³⁸, ela que, na sua impassibilidade absoluta, *nada*¹³⁹ é, se o *nada* for ainda pensado, como nomeadamente acontece na ontologia hermenêutica de Heidegger, a partir do ser e por relação com o ser; ela que, “na sua tão enigmática unicidade”¹⁴⁰, nada tem de próprio, é agora, na leitura que dela faz Derrida, um “lugar de exterioridade absoluta”¹⁴¹: um algures, um “algures absoluto” que, numa

impossível e é a experiência poemática. Não conhecias ainda o coração, assim o aprendes. Com esta experiência e com esta expressão. Chamo poema àquilo mesmo que ensina o coração, àquilo que inventa o coração, enfim *aquilo* que a palavra de cor [le mot de coeur] parece querer dizer e que na minha língua eu discirno mal da palavra coração [coeur]”, J. Derrida, *Che cos' è la poesia?*, p. 6 e 8. [tradução com ligeiras modificações].

¹³⁵ “*Khôra* marque une place à part, l’espace qui garde un rapport dissymétrique avec tout ce qui, “en elle”, à côté ou en plus d’elle, semble faire couple avec elle. Dans le couple hors du couple, cette mère étrange qui donne lieu sans engendrer, nous ne pouvons plus la considérer comme une origine. Elle échappe à tout système anthro-po-théologique, à toute histoire, à toute révélation, à toute vérité. Pré-originnaire, avant et hors de toute génération, elle n’a même plus le sens d’un passé, d’un présent passé. Avant ne signifie aucune antériorité temporelle. Le rapport d’indépendance, le non-rapport ressemble davantage à celui de l’intervalle ou de l’espace au regard de ce qui s’y loge pour être reçu”, J. Derrida, *Khôra*, p. 144.

¹³⁶ “La *khôra* est *anachronique*, elle “est” l’anachronie dans l’être, mieux, l’anachronie de l’être. Elle anachronise l’être”, *Ibid.*, p. 25.

¹³⁷ “Il y a *khôra*, [...], mais ce qu’il y a là n’est pas. [...] le référent de cette référence, pourtant, n’existe pas. Il n’a pas les caractères d’un étant, entendons par là d’un étant recevable dans l’*ontologique*, à savoir d’un étant intelligible ou sensible. Il y a *khôra* mais la *khôra* n’existe pas”, *Ibid.*, p. 30 e 32.

¹³⁸ *ibid*

¹³⁹ “*Khôra* n’est rien (rien d’étant ou de présent), mais non le Rien qui dans l’angoisse du *Dasein* ouvrirait encore à la question de l’être.”, *Ibid.*, p. 35

¹⁴⁰ “dans son unicité si énigmatique”, *Ibid.*, p. 33

¹⁴¹ “Depuis l’intérieur ouvert d’un corpus, d’un système, d’une langue ou d’une culture, *khôra* situerait l’espace abstrait, le lieu même, le lieu d’extériorité absolue”, J. Derrida, *Foi et savoir*, p. 33

designação onde já podemos escutar a demarcação derridiana, tanto do *para-além* platónico-plotiniano, como do judaico-levinasiano¹⁴², *Foi et Savoir* designará como “o próprio lugar de uma resistência infinita [...]: um outro absoluto sem rosto”¹⁴³. Dele provindo, é *para* ele, na sua direcção, e já sob o seu apelo, que, ao ritmo do “futuro anterior” que a locomove, a desconstrução é *levada*, como a nossa língua tão bem o diz, e o próprio Derrida o confessa n’*O Monolinguismo do Outro*. Assim:

“Na verdade, tudo quanto desde há muito tempo me tem, digamos, interessado – a título da escrita, do rastro, da desconstrução do falocentrismo [...], tudo isso não pode deixar de provir desta estranha referência a um “algures” de que o lugar e a língua me eram para mim próprio desconhecidos ou interditos, como se eu tentasse *traduzir* na única língua e na única cultura franco-occidental de que disponho, na qual fui lançado por nascimento, uma possibilidade para mim mesmo inacessível, como se eu tentasse traduzir na minha “monolíngua” uma palavra que eu ainda não conhecia, como se tecesse ainda qualquer véu às avessas [...] e como se os pontos de passagem necessários a esta tecelagem às avessas fossem lugares de *transcendência*, logo de um “algures” absoluto, em relação à filosofia ocidental greco-latina-cristã, mas ainda *nela* (*epekeina tes ousias*, e para além – *khôra* [...]) era preciso contar com esta “cultura” para nela traduzir, atrair, seduzir isso mesmo, o “algures”, em direcção ao qual eu mesmo estava antecipadamente ex-portado, a saber, o “algures” deste outro absoluto com o qual fui obrigado a manter, para me guardar mas também para dele me resguardar, como de uma temível promessa, uma espécie de relação sem relação, resguardando-se uma da outra, na espera sem horizonte de uma língua que apenas sabe fazer-se esperar.”¹⁴⁴

E como? Como é a desconstrução levada em direcção a este “outro absoluto sem rosto”, isto é, espectral? Que língua, que outra língua, que concepção de língua, faz jus a esta “relação sem relação” em direcção ao “algures do outro absoluto”? Que língua traduz a in-finita locomoção deste movimento hiperbólico *para outrem*, que é a desconstrução como pensamento? E um *para outrem* que é, notemo-lo, não só um “algures e um outro absoluto”,

¹⁴² Onde o “outro absoluto”, que revela o para-além, é ainda o *outro* como *humano* e o *humano* como *homem*; razão pelas qual a transcendência da alteridade levinasiana não deixa de estar ainda marcada por um certo androcentrismo e humanismo (Cf. Derrida, “Il faut bien manger – ou le calcul du sujet” é “En ce moment même, me voici” in *Psyché*. E isto apesar da *nuance* marcada pela leitura do “feminino” em Lévinas por Derrida em “Àdieu – à Emmanuel Lévinas” – uma *nuance* pela qual o pensamento levinasiano do “feminino” em TI (sobretudo no capítulo relativo à *morada*) é passível de testemunhar, por um lado, um “feminismo” *avant-la-lettre*, por outro, no seu mutismo figurar o “acolhedor em si”, o “acolhedor por excelência”.

¹⁴³ “un tout autre sans visage”, J. Derrida, *Foi et Savoir*, p. 35.

¹⁴⁴ J. Derrida, *O Monolinguismo do outro*, pp. 103-104

ab-soluto, isto é, secreto ou separado, mas também um “ante-primeiro nome”, isto é, um *para além do nome* que dá também o nome ao “nome”.

Pois bem, a língua como *escrita* ou *rastro*, a saber, uma língua de palavras murmuradas, à beira do silêncio, na ponta da língua¹⁴⁵ e de cada vez endereçadas, num certo tom, ao outro. Num certo tom ou fielmente diz Derrida, a saber, no gesto de uma *palavra* de “adeus” – de um “adeus” que é, note-se, ao mesmo tempo um gesto de saudação e de despedida. Uma língua de palavras por inventar, sempre por inventar e a inventar que, assim saudando outrem, o chama sempre da mesma maneira, como *khôra* requer, isto é, murmurando baixinho o seu nome.

“Como se fosse ao mesmo tempo preciso – diz Derrida – salvar o nome e tudo salvar excepto o nome, *salvo o nome*, como se fosse preciso perder o nome para salvar quem porta o nome, ou aquilo em direcção a que nos portamos através do nome. Mas perder o nome, não é pegar-se com ele, destruí-lo ou magoá-lo. Pelo contrário, é muito simplesmente respeitá-lo: como nome. Quer dizer, pronunciá-lo, o que vem a ser atravessá-lo em direcção ao outro, que ele nomeia e porta. Pronunciá-lo sem o pronunciar. Esquecê-lo chamando-o, chamando-(se)-o, o que vem a ser chamar ou lembrar-se o outro...”¹⁴⁶

O que vem a ser, em suma, proferir secreta, discreta ou ab-negadamente o nome do outro, indo na sua direcção e acolhendo-o como quem a si não volta mais. O que em *Sauf le nom* Derrida diz assim:

“A linguagem da ab-negação ou da renúncia não é negativa: e isso, não apenas porque ela não enuncia no modo da predicação descritiva e da proposição indicativa simplesmente afectada por uma negação [...] mas porque ela denuncia tanto quanto renuncia; e denuncia ordenando, prescreve que se exceda esta insuficiência, ordena: é preciso fazer o impossível, é preciso ir

¹⁴⁵ Depois de, numa certa proximidade com a *teologia negativa* – uma proximidade a bem entender, cfr. “Comment ne pas parler” in *Psyché* – lembrar a relação entre palavra e lugar (p. 58-9), uma relação aliás dita na própria definição de rastro (Cf. *De la Grammatologie*, p. 68-69), Derrida diz: “L’événement reste dans et sur la bouche, sur le bout de la langue, comme on dit en français, ou sur le bout des lèvres dépassées par des mots qui *portent* vers Dieu. Ils sont *portés*, à la fois exportés et déportés par un mouvement de *férence* (transférance, référence, différance) vers Dieu. Ils nomment Dieu, parlent de lui, *le* parlent, *lui* parlent, *le laissent parler en eux*, se laissent porter par lui, (se) font référence à cela même que le nom suppose nommer au-delà de lui-même, le nommable au-delà du nom, le nommable innommable.” J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 61.

¹⁴⁶ “Comme s’il fallait à la fois sauver le nom et tout sauver fors le nom, *sauf le nom*, comme s’il fallait perdre le nom pour sauver ce qui porte le nom, ou ce vers quoi l’on se porte au travers du nom. Mais perdre le nom, ce n’est pas s’en prendre à lui, le détruire ou le blesser. Au contraire, c’est tout simplement le respecter: comme nom. C’est-à-dire le prononcer, ce qui revient à le traverser vers l’autre, qu’il nomme et qui le porte. Le prononcer sans le prononcer. L’oublier en l’appelant, en (se) le rappelant, ce qui revient à appeler ou se rappeler l’autre...” *Ibid.*

(*Geh, Vai!*) ali onde não se pode ir. Paixão do lugar, ainda. Eu diria em francês: há lugar de (o que quer dizer “é preciso”) ir ali onde é impossível ir. Lá além, em direcção ao nome, em direcção ao para além do nome no nome. Em direcção ao (aquele ou aquela) que resta – salvo o nome. Ir onde é possível ir, tal não seria um deslocamento ou uma decisão, seria o desenrolar irresponsável de um programa. A única decisão possível passa pela loucura do indecível e do impossível: ir onde (*wo, Ort, Wort*) é impossível ir. [...] Lá além, ao outro lado do mundo”¹⁴⁷.

E ir “lá além”, “em direcção ao para além do nome no nome” é, para Derrida, ir “em direcção ao que resta”, “ao que resta” sempre, ao que está do “outro lado do mundo”, à beira do “princípio” e do “fim” do mundo, a saber, outrem, o *primeiro vindo* ou a *primeira vinda*, o visitante ou a visitante, *que se acolhe sem palavras* – ou a quem num fio de voz se diz, “sim”, “vem”, “eis-me aqui”. A quem, mais precisamente, *de cada vez*, se diz, respondendo-lhe já e acolhendo-o/a já, em si fora si, “sim, vem”. E assim, no *gesto desta hospitalidade* a cada instante a inventar, repensando e reinventando a linguagem, o “mundo” e tudo quanto é do “mundo” – o instituído e o constituído –, como em *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Derrida no-lo dá a pensar através da fulgurante luminosidade da sua leitura do verso¹⁴⁸ de um poema de Paul Celan – o verso de um poema que diz justamente o poema do poema, o nascimento do poema e o poema: a saber, o *ter de* portar, suportar, transportar sem apropriar outrem, o que não é senão acolhê-lo poeticamente: “Die Welt ist fort, ich muss dich tragen”. Um poema com que, pensando o veredicto de Holderlin segundo o qual “poeticamente habita o homem”, e respondendo no mesmo lance à leitura que dele faz Heidegger, Derrida nos dá a pensar como habitar poeticamente hoje o nosso “mundo” dito em “mundialização”.

¹⁴⁷ “Et le langage de l’ab-négation ou du renoncement n’est pas négatif: cela non seulement parce qu’il n’énonce pas sur le mode de la prédication descriptive et de la proposition indicative simplement affectée d’une négation [...], mais parce qu’il dénonce autant qu’il renonce; et il dénonce en enjoignant, il prescrit de déborder cette insuffisance, il ordonne: il faut faire l’impossible, il faut aller (*Geh, Va!*) là où on ne peut aller. Passion du lieu, encore. Je dirai en français: il y a lieu de (ce qui veut dire ‘il faut’) se rendre là où il est impossible d’aller. Là-bas, vers le nom, vers l’au-delà du nom, dans le nom. Vers ce (celui ou celle) qui reste – sauf le nom. Aller où il est possible d’aller, ce ne serait pas un déplacement ou une décision, ce serait le déroulement irresponsable d’un programme. La seule décision possible passe par la folie de l’indécidable et de l’impossible: aller où (*wo, Ort, Wort*) il est impossible d’aller. [...] cette douce rage contre le langage, cette colère jalouse du langage en lui-même et contre lui-même, c’est cette passion qui laisse la marque d’une cicatrice en ce lieu où l’impossible a lieu [...] Là-bas, de l’autre côté du monde [...]”, J. Derrida, *Sauf le nom*, pp. 62-4.

¹⁴⁸ Cf. J. Derrida, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Galilée, Paris, 2003, p. 25 ss.

3. Como uma “língua” e um “mundo” por inventar, a *hospitalidade poética* de Derrida.

“Oui, à l'étranger” então e finalmente.

Como então ouvir e dar a ouvir este sintagma sem frase que abre “Nombre de Oui”¹⁴⁹, e que nós aqui proferimos em jeito de *schibboleth*¹⁵⁰ à hospitalidade em Derrida? E como contar-lhe as palavras, elas que parecem ser já sem conto, e traduzi-lo, bem o acolhendo na *nossa* língua, ele que na sua parece também já *falar línguas*?¹⁵¹ *Mais de uma* em todo o caso – e como acontece mesmo em todo e qualquer caso, como toda a obra de Derrida, e nomeadamente *O Monolinguismo do outro*, no-lo lembra.¹⁵² Acontece-me aperceber nele *em acto*¹⁵³ o pensamento da hospitalidade, o pensamento *como* hospitalidade de Jacques Derrida, tanto quanto a sua singular impossibilidade ou apenas a sua im-possibilidade, quer dizer, o seu inevitável registo contraditório ou aporético, e tenho-o, a um tal sintagma, por rigorosamente intraduzível.

Intraduzível no sentido em que, para Derrida, uma boa ou uma justa tradução, aquela na qual os lábios¹⁵⁴ ou as línguas *se tocam* “no boquiaberto de um estranho silêncio”, isto é, na salvaguarda da sua intangibilidade¹⁵⁵ idiomática – e que o filósofo também designará por *tradução relevante*¹⁵⁶ –,

¹⁴⁹ J. Derrida, “Nombre de Oui” in *Psyché*, p. 639-650.

¹⁵⁰ Para esta questão, J. Derrida, *Schibboleth*, Galilée, Paris, 1987, pp. 108-113.

¹⁵¹ Cf. J. Derrida, *Donner la mort*, p. 79.

¹⁵² “É impossível contar as línguas, eis o que queria sugerir. Não há calculabilidade, a partir do momento em que nunca o Uno de uma língua, que escapa a qualquer contabilidade aritmética, é determinado”, J. Derrida, *O Monolinguismo do outro*, p. 45.

¹⁵³ Designação que reenvia ao dito de Derrida segundo o qual “um acto de hospitalidade só pode ser poético”: “em acto” traduz aqui o próprio evento da hospitalidade, o qual apenas tem lugar no seio da aliança heteronómica de quase-dualidade entre hóspede e hospedeiro.

¹⁵⁴ Para além de “Um bicho da seda de si” que nos fala do movimento dos “lábios que se separam ao tocarem-se no *hiatus* ou no boquiaberto de um estranho silêncio” (em *Véus... à vela*, p. 52), lembro: “j’aime toutes mes appellations de toi et alors nous n’aurions qu’une lèvre, une seule pour tout dire de l’hébreu il traduit ‘langue’, si l’on peut appeler cela traduire, par lèvre” J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁵ E é, note-se, justamente esta intangibilidade que desconstrói também a idealidade ou a pureza do idioma que, de outro modo, seria um foco de guerra: “Idiome – ce à quoi tient toujours le nationalisme souverainiste”, J. Derrida, “La bête et le souverain”, 1ère. Année, 6 séance, 6 fev. 2002, folha 21. Inédito. Mas é, note-se também, esta mesma intangibilidade que está na génese quer do desejo poético quer do desejo bélico do idioma.

¹⁵⁶ “Uma tradução relevante seria então, muito simplesmente, uma ‘boa’ tradução, uma tradução que faz o que se espera dela, em suma, uma versão que leva a cabo a sua missão, honra a sua dívida e faz o seu trabalho ou o seu dever inscrevendo na língua de chegada o equivalente mais *relevante* de um original, a linguagem *mais* justa, apropriada, pertinente, adequada, oportuna, aguda, unívoca, idiomática, etc. *O mais* possível, e este superlativo coloca-nos na via de uma ‘economia’ com a qual deveremos contar”, J. Derrida, “Qu’est-

é aquela que rejeita a paráfrase, as explicações, as notas de tradução, e que, regendo-se pela “lei económica da palavra”¹⁵⁷, é quantitativamente equivalente à versão original, de que apropriadamente *trans*-porta o sentido. *Relevante* [re-elevante] não é a tradução que *trans*-porta apenas o sentido à *letra*, isto é, aquela que, sonhando com a “inseparação absoluta” do sentido e do “corpo da letra”, e que *trans*-portando portanto o sentido dito próprio de *uma* dada palavra, se dá por norma, não tanto traduzir “palavra a palavra”, mas traduzir “uma palavra *por* uma palavra”¹⁵⁸, uma palavra *para* a palavra [do outro ou da outra] *a traduzir*, assim respeitando “a quantidade verbal como quantidade de palavras, de que cada uma é um corpo indecomponível”¹⁵⁹. Uma palavra *para* uma palavra é a lei da tradução: em sentido estrito, tradicional e dominante, como nomeadamente “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante’” nò-lo refere, mas também para a desconstrução derridiana que, não obstante, a par e passo nos lembra que “uma palavra [...] cai em pedaços. Mas [que] cair em pedaços não arruína nada, pelo contrário monumentaliza”¹⁶⁰, e que, e não sem ironia, e justamente num contexto de referência à língua e ao *tranfert* entre as línguas, ousou um dia elipticamente definir-se como “mais de uma”¹⁶¹: *mais de uma* língua *numa* língua, *mais de uma* palavra *numa* palavra, *mais de uma* voz *numa* voz¹⁶². *Mais de um/a*, logo também *menos de um/a*. *Um/a a menos...*

Uma lei rudemente posta à prova e votada à catástrofe “de cada vez que há várias palavras numa ou na mesma forma sonora ou gráfica, de cada vez que há *efeito de homofonia* ou de *homonímia*”¹⁶³. Como sempre acontece na “cena da escrita” derridiana que herda de uma certa maneira a palavra, e como acontece na expressão “oui, à l’étranger” onde, para além da dificuldade de encontrar o tom justo para a proferir, se afigura estritamente impossível contar as palavras – e talvez não por acaso, embora não só (como

-ce qu’une traduction ‘relevante’?” in *Quinzièmes Assises de la traduction littéraire*, Actes Sud, 1999, p. 24.

¹⁵⁷ *Ibid*, p. 28.

¹⁵⁸ *Ibid*.

¹⁵⁹ “[...] la quantité verbale comme quantité de mots dont chacun est un corps indécomposable”, *Ibid*.

¹⁶⁰ “[...] un mot [...] tombe en pièces. Mais [...] tomber en pièces, cela ne ruine rien, monumentalise au contraire”, J. Derrida, *Signéponge*, Seuil, Paris, 1988, p. 11.

¹⁶¹ “Mais y a-t-il un lieu propre [...] pour cette chose [la déconstruction]? Je crois qu’il n’y a en elle que du transfert, et une pensée du transfert, [...] et d’abord du transfert entre les langues. Si j’avais à risquer, Dieu m’en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d’ordre, je dirais sans phrase: *plus d’une langue*”, J. Derrida, *Mémoires – pour Paul de Man*, Galilée, Paris, 1998, p. 38.

¹⁶² “– Plus d’un, je vous demande pardon, il faut toujours être plus qu’un pour parler, il y faut plusieurs voix”, J. Derrida, *Sauf le nom*, p. 15

¹⁶³ “[...] chaque fois qu’il y a plusieurs mots en un ou dans la même forme sonore ou graphique, chaque fois qu’il y a *effet d’homophonie* ou d’*homonymie*”, J. Derrida, “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante’?” in *op. cit.*, p. 28.

adiante sumariamente se verá também em relação ao “sim”¹⁶⁴, a partir do canto da letra *a* (“à l’étranger”): “a letra mais marcada”¹⁶⁵, no dizer de “Envois”, pois que “tudo começa com ela”¹⁶⁶. Letra, não talvez por acaso a primeira do alfabeto, que, em silêncio, como um fio de silêncio, Derrida *nos envia* e que, é sabido¹⁶⁷, traça o idioma, o rumo e o destino da desconstrução.

Com efeito, em francês e despregada¹⁶⁸, como deve¹⁶⁹, do seu contexto, esta expressão, “oui, à l’étranger”, tanto pode ser ouvida e entendida como “sim, *ao estrangeiro*”, “sim, *para o estrangeiro*”, “*em direcção ao estrangeiro*”, como “sim, *no estrangeiro*”. E ainda assim numa incontável variedade de tons (e Derrida lembra-nos amiúde que “um tom decide”)¹⁷⁰, se formos também capazes de, *pelo menos*, dar ouvidos à pausa da interrupção nela marcada pela vírgula, cujo canto tanto pode ressoar como um suspiro de “ab-negação”, de “quase-resignação” ou de interrupção da afirmação, da injunção e da destinação que nela se dão a ouvir através do “sim” (“oui, ...”) e do “ao” ou do “para” (“... à l’...” de assentimento, endereçamento e acolhimento do estrangeiro como outro ab-soluto, como, e paradoxalmente, como o ímpeto do reiterado e mais do que imperativo murmúrio da sua confirmação. Sem dúvida um e outro *ao mesmo tempo*, como é próprio da *double bind* em que, de cada vez, se debate e se tece o registo aporético ou indecidível de um pensamento ditado, magnetizado e endereçado *numa certa língua* ao impossível ou ao outro ab-soluto, como é a desconstrução¹⁷¹. Vírgula que, ao mesmo tempo cesura e abertura¹⁷² (*béance*) abissal e infinita¹⁷³,

¹⁶⁴ Lembramos que “Ulysse Gramophone. Ouï-dire de Joyce” nos lembra a intraduzibilidade de “oui”: “Mais oui, peut-on citer et traduire *oui*? Voilà une des questions que j’entends poser au cours de cette communication”, J. Derrida, *op.cit.*, p. 57.

¹⁶⁵ “[...] la lettre la plus marquée”, J. Derrida, “Envois” em *op.cit.*, p. 91.

¹⁶⁶ “[...] tout commence par elle” *Ibid.*

¹⁶⁷ Cf. J. Derrida, “La Différance” in *Marges de la philosophie*.

¹⁶⁸ Desprendimento do contexto que é de toda a importância – daí também o *incipit* da nossa intervenção – para dar conta da provação da tradução: mas também da provação e da impossibilidade que afecta tanto a desconstrução (como pensamento) como a hospitalidade, uma vez que um tal despreendimento dá conta do “pas au-delà” (do texto, do contexto, da frase, do sentido; numa palavra, do registo meta-onto-fenomenológico que é próprio à desconstrução). Para entender a amplitude deste despreendimento, bastaria lembrar aqui um motivo que não podemos aqui perseguir e desenvolver, a saber, que para Derrida a hospitalidade, ou o que ele também designa por “acto de hospitalidade”, “só pode ser poética, e que, por sua vez, o poema, o acto ou evento poemático exige saber ‘desamparar a memória, desarmar a cultura, saber esquecer o saber, incendiar a biblioteca das poéticas”, exige, numa palavra, a suspensão, interrupção, afecção e invenção do registo onto-gnosiológico, J. Derrida, *Che cos’ è la poesia?*, p. 9.

¹⁶⁹ Um despreendimento do contexto ou da mediação absolutamente necessário em sede derridiana, onde ele significa um estar à beira do “princípio” ou do “fim” do mundo.

¹⁷⁰ “Un ton décide”, J. Derrida, *Signéponge*, Seuil, Paris, p. 9.

¹⁷¹ Cf. “Psyché. Invention de l’autre” in *Psyché*, pp. 26-27

¹⁷² Cf. J. Derrida, “Nombre de oui”, *op. cit.*, p. 648 e *Schibboleth*, pp. 12-15, 43-46, 108.

aparentemente passa bem a fronteira das línguas... O que de todo não acontece com o corpo da singularidade idiomática que, em si mesmo, ela já recorta e separa, abrindo-o.

De facto, esta aparentemente tão simples expressão “oui, à l'étranger” não seria nunca traduzível *à letra*: não só palavra alguma na nossa língua lograria acolher o seu sentido *à letra*, o seu sentido selado à letra, como o seu próprio sentido (um sentido já em tradução – intra-linguística – ou em disseminação no corpo do seu próprio idioma) não seria nunca apropriadamente *transportável* para a nossa língua sem resto e, por isso, sem pelo menos uma nota de tradução. Uma nota de tradução a assinalar-lhe a *restança* e, portanto, a idiomaticidade, a incomensurável singularidade e a resistência encarniçada à tradução – a sua recusa em passar ou trans-por a fronteira desta instância universalizante que é a língua, e em deixar-se *de todo* acolher numa outra – a *nossa* neste caso. Uma recusa que, enlutando toda e qualquer tradução, é também, no mesmo lance, um apelo tão desesperado quanto infinito a ela lançado.

Uma nota que pondo a nu o limite e a ruína da tradução¹⁷⁴, de toda a tradução, da mais relevante das traduções, sempre de luto pelo corpo do idioma a traduzir¹⁷⁵ e pela insubstitutibilidade do *evento* nele marcado ou datado¹⁷⁶, nele marcado/datado/apagado, se não mesmo e também, como acontece aqui, pelo próprio sentido já em disseminação (“ao/para/no estrangeiro”) que nele corre, e que *de todo* ela se vê incapaz de acolher no face-a-face de *uma* só palavra, a revela tão somente possível como im-possível, ou seja, apenas como um compromisso ou uma transacção possível e necessá-

¹⁷³ E *abertura abissal e infinita (béance)*, tendo em conta a contra-assinatura derridiana, nomeadamente em *À Dieu – à Emmanuel Lévinas*, da assinatura do próprio Lévinas do “conceito” de *abertura*, a qual a distingue, quer da “abertura de todo o objecto a todos os outros, na unidade do universo regido pela 3ª analogia da experiência da *Crítica da Razão Pura*, quer da abertura como intencionalidade da consciência, como “um êxtase no ser” ou da ek-sistência, como segundo Lévinas acontece na fenomenologia husserliana e na ontologia hermenêutica de Heidegger, e a pensa como “desnudação da pele exposta à ferida e ao ultrage”, como “vulnerabilidade de uma pele oferecida, no ultrage e na ferida, para além de tudo quanto se pode mostrar, para além de tudo o que, [...] pode expor-se à compreensão e à celebração”, E. Lévinas, *Humanisme de l'autre Homme*, Fata Morgana, 1972, p. 104.

¹⁷⁴ “Mais peut-être une traduction est-elle vouée à la ruine, à cette forme de mémoire ou de commémoration qu'on appelle une ruine; la ruine est peut-être sa vocation et un destin qu'elle accepte dès l'origine”, J. Derrida, “Qu'est-ce qu'une traduction 'relevante'?” in *op. cit.*, p. 28.

¹⁷⁵ Como Derrida o testemunha com a justificação da sua proposta de tradução de “when mercy seasons justice...” do *Mercador de Veneza* de Shakespeare, com a qual no mesmo lance testemunha também como o perdão ou a misericórdia (*mercy*) *releva* a justiça (no sentido de direito). Com efeito, mesmo o justo transporte e salvaguarda do sentido a que, na sua fidelidade, uma tradução relevante se *compromete* está irremediavelmente de luto pelo *corpo singular, primeiro, único* do idioma. Cf. *Ibid*, pp. 46-47.

¹⁷⁶ Para a questão da data, veja-se J. Derrida, *Schibboleth*.

ria, mas também sempre imperfeita¹⁷⁷, infiel, traidora¹⁷⁸, sacrificial, inospitaleira e violenta no seu próprio desejo de hospitalidade absoluta, *entre* as línguas – razão pela qual ela *deixa sempre muito a desejar*... Como a hospitalidade¹⁷⁹. Como a hospitalidade poética ou poemática¹⁸⁰ que incondicional e intrinsecamente é, e a que nos apela, o pensamento de Derrida.

A *nota de tradução* que eu faço aqui e que, confessando tanto o meu desejo quanto o meu mal em (bem) traduzir esta expressão, em bem a *transportar*, acolher e dizer na *nossa* língua, confessa no mesmo lance o *mal da hospitalidade*: um mal indissociável da língua, da sua vinda à língua que a tenta *dizer, acolhendo-a* embora, e que, para além de revelar o mal ou a impossibilidade em bem a definir, conceptualizar, tematizar e praticar, revela também o mal sem fim do *desejo de hospitalidade*: a sua irremediável perversão tanto quanto a sua *postumação*; a saber, a sua *promessa* ou o seu in-finito *por vir (à venir)* – para por ora deixar no silêncio o mal que, segundo Derrida¹⁸¹, pode mesmo também chegar *por* hospitalidade!

Com efeito, “oui, à l'étranger” é passível de simultaneamente traçar a cena da necessidade e da impossibilidade, da necessidade da impossibilidade *como tal* da hospitalidade poética em Derrida, o qual advoga a existência simultânea de uma heterogeneidade (sem oposição) e de uma indissociabilidade entre¹⁸² *hospitalidade pura, infinita, absoluta, incondicional ou poética e hospitalidade condicional*. Sendo a *hospitalidade pura, absoluta, incondicional ou poética*, aquela que justamente se confunde com a amplitude e o desígnio da própria desconstrução como pensamento, com o *passo* da sua *loco-comoção* como Derrida diz em *La contre-allée*, é a hospitalidade que

¹⁷⁷ Cf. J. Derrida, *Força de Lei*, p. 11.

¹⁷⁸ Para a impossibilidade de acolher em tradução o que (já) se ex-põe no corpo da letra a traduzir, mas também para os desafios e a gravidade de uma tal impossibilidade, veja-se o belo escrito de Elisabeth Weber, “Approche, Ritspa, Esther” in *Emmanuel Lévinas*, cahier de l'Herne, 60, Paris, 1991, pp. 454-463.

¹⁷⁹ Cf. J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 84.

¹⁸⁰ “Não é já isso, o poema, quando uma fiança é dada, a vinda de um evento, no instante em que a travessia da estrada chamada tradução resta tão improvável quanto um acidente, intensamente sonhada contudo, requerida ali onde o que ela promete deixa sempre a desejar”, J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, pp. 6-7 (tradução ligeiramente modificada).

¹⁸¹ A amplitude da ressonância desta expressão, *mal de hospitalidade*, é referida por Derrida na sessão de 18 de Dezembro de 1996 do seu seminário “Hostipitalité II”, folha 1, inédito, que aqui cito graças ao inestimável dom de Derrida: “mal d'hospitalité comme mal des limites. Et mal des limites comme le mal du seuil, du liminaire, du passage comme passage du seuil, et donc aussi de la transgression de la limite. Ce mal est à la fois ce mal d'un désir d'hospitalité. On est toujours en mal d'hospitalité, comme on dit en français. Mais c'est aussi le mal en deux autres sens, le mal qu'on peut avoir à la fois à définir et à pratiquer l'hospitalité; puis le mal qui vient *par* l'hospitalité. Ces maux ne sont pas des accidents”.

¹⁸² “Entre uma lei incondicional ou um desejo absoluto de hospitalidade, por um lado e, por outro, um direito, uma política, uma ética condicionais, há distinção, heterogeneidade radical, mas também indissociabilidade”, J. Derrida, *Da Hospitalidade*, p. 92.

consiste em acolher, *aqui e agora* e na urgência, o outro absoluto (*tout autre*) sem condições – isto é, para além do poder, do saber e do querer, sem perguntas nem álibis, regras ou leis norteadoras. *Para além* também, de uma certa maneira, da própria língua!

“Sem este pensamento da hospitalidade pura – explica Derrida – (pensamento que é também, à sua maneira, uma experiência), nem sequer se teria a ideia do outro, da alteridade do outro, quer dizer, daquele ou daquela que entra na vossa vida sem para tal ter sido convidado/a. Nem sequer se teria a ideia do amor ou do “viver junto” com o/a outro/a outra num “viver junto” que não se inscreve em nenhuma totalidade”¹⁸³

Uma tal hospitalidade, uma hospitalidade poética ou incondicional, uma hospitalidade regulada pelo outro, pela vinda e pelo acolhimento do outro, é a cena do que Derrida designa por *lógica da visitaçāo*, a saber, aquela na qual o hospedeiro

“diz *sim* à vinda ou ao evento *inesperado e imprevisível* de quem vem, seja lá em que momento for, adiantado ou atrasado, na anacronia absoluta, sem ter sido convidado, sem se fazer anunciar, e sem horizonte de espera”¹⁸⁴

Nesta lógica da *visitaçāo* ou do *evento*, o hospedeiro dá hospitalidade à vinda inesperada, surpreendente, perturbante mesmo, de *um/a tal*, de *um/a visitante*, a quem na ponta da língua diz “sim, vem”, e não à vinda de uma dada “categoria de imigrados” ou de trabalhadores estrangeiros – a hospitalidade é, de cada vez, dada por *um/a tal* a *um/a tal*, isto é, de singular a singular. De ab-soluto a ab-soluto. Como, sublinhando o carácter poético do acto de hospitalidade, Derrida o enfatiza em “Responsabilité et Hospitalité”:

“A decisão da hospitalidade pede-me que invente a minha própria regra. Neste sentido, a linguagem da hospitalidade deve ser poética: é preciso que eu fale ou que eu escute o/a outro/a ali onde, de uma certa maneira, a linguagem se reinventa. E no entanto eu darei sinais do acolhimento (na fronteira ou na soleira da minha casa) numa dada língua, [...] Eu não invento a língua. Mas é ainda preciso que de cada vez que eu digo ao outro: “vem, entra, faz como se

¹⁸³ “Sans cette pensée de l’hospitalité pure (pensée qui est aussi, à sa manière, une expérience), on n’aurait même pas l’idée de l’autre, de l’altérité de l’autre, c’est-à-dire de celui ou de celle qui entre dans votre vie sans y avoir été invité. On n’aurait même pas l’idée de l’amour ou du “vivre ensemble” avec l’autre dans un “vivre ensemble” qui ne s’inscrit dans aucune totalité”, J. Derrida, “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” in *Le “concept” du 11 septembre*, p. 188.

¹⁸⁴ “dit *oui* à la venue ou à l’événement *inattendu et imprévisible* de qui vient, à n’importe quel moment, en avance ou en retard, dans l’anachronie absolue, sans être invité, sans se faire annoncer, sans horizon d’attente”, J. Derrida, “*Comme si c’était possible*”, “within such limits”...” in *Papier Machine*, p. 296, nota 1. A.

estivesses em tua casa”, que o meu acto de acolhimento seja como que o primeiro na história, seja absolutamente singular. Eu digo “vem”, não a uma categoria de imigrados, de trabalhadores, etc., mas a ti. É portanto preciso que eu invente o enunciado no qual o digo quando no fundo não posso falar uma língua absolutamente nova.”¹⁸⁵

Uma tal hospitalidade é, notemo-lo já, uma hospitalidade pré-filosófica, pré-ética, pré-jurídica e pré-política. É uma hospitalidade incondicional e impossível que, traduzindo-se e inscrevendo-se embora *de passagem*, ou melhor, quase-se-traduzindo ou quase-se-inscrevendo, como está obrigada a fazê-lo (e é uma outra face da Necessidade) nas condições, isto é, no corpo das leis, regras, deveres, normas ou linguagem da hospitalidade, que suspenderá, interromperá e afectará, transgredindo-as e; no mesmo lance, pervertendo-se a si mesma, adquirirá por isso uma feição irremediável e irreduzivelmente aporética¹⁸⁶, contraditória ou paradoxal – *hos-ti/pita-lidade* –, permanecendo embora, justamente em razão da heterogeneidade dissimétrica que lhe salvaguarda a diferença e a impossibilidade como tal, trans-filosófica, trans-ética e trans-jurídico-política¹⁸⁷. Permanecendo, numa palavra, o sonho, o poema, o desejo ou a loucura da desconstrução, este movimento de pensamento votado ao impossível, e que acontece ser também o pensamento como movimento, como a locomoção de um passo “singularmente múltiplo, dele mesmo digressivo”¹⁸⁸ e transgressivo – justamente o *passo a mais* (*pas de trop*), o *passo/não passo para além* (*pas au-delà*) do instituído e do constituído que redige o seu registo meta- ou trans-onto-fenomenológico e trans-

¹⁸⁵ “La décision de l’hospitalité me demande d’inventer ma propre règle. Dans ce sens, le langage de l’hospitalité doit être poétique: il faut que je parle ou que j’écoute l’autre là où, d’une certaine manière, le langage se réinvente. Et pourtant je donnerai les signes de l’accueil (à la frontière ou sur le seuil de ma maison) dans une langue donnée, [...] Je n’invente pas la langue. Mais encore faut-il que chaque fois que je dis à l’autre. ‘viens, entre, fais comme chez toi’, que mon acte d’accueil soit comme le premier dans l’histoire, soit absolument singulier. Je dis ‘viens’ non à une catégorie d’immigrés, de travailleurs, etc., mais à toi. Il faut donc que j’invente l’énoncé dans lequel je le dis alors que je ne peux pas parler une langue absolument nouvelle.”, J. Derrida, “Responsabilité et Hospitalité” in *op. cit.*, pp. 133-134.

¹⁸⁶ “Paradoxe aporie: ces deux hospitalités sont à la fois hétérogènes et indissociables. Hétérogènes: on ne passe de l’une à l’autre que par un saut absolu, un saut au-delà du savoir et du pouvoir, de la norme et de la règle. L’hospitalité inconditionnelle est transcendante au regard du politique, du juridique, voire de l’éthique”, J. Derrida, “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” in *op. cit.*, p. 189.

¹⁸⁷ “ce concept de la pure hospitalité ne peut avoir aucun statut juridique ou politique. Aucun État ne peut l’inscrire dans ses lois. Mais sans la pensée, au moins, de cette hospitalité pure et inconditionnelle, de l’hospitalité *elle-même*, on n’aurait aucun concept de l’hospitalité en général, on ne pourrait même déterminer aucune norme de l’hospitalité conditionnelle (avec ses rites, son statut juridique, ses normes, ses conventions nationales ou internationales).”, *Ibid.*

¹⁸⁸ “[...] singulièrement multiple, de lui même digressif”, J. Derrida, “Pas” in *op. cit.*, p. 35

-gnosiológico, quase-transcendental em suma, e em nome do qual ela apontará os limites e as insuficiências, se não mesmo, e também, a iniquidade da linguagem, dos deveres e das leis éticas, jurídicas e políticas da hospitalidade, onde *necessariamente* terá se inscrever, melhor, de se ex-crever¹⁸⁹, continuando ainda e sempre de mal consigo própria e, enquanto tal, a *apelar incondicionalmente* a mais e a melhor hospitalidade – a uma *mais justa* hospitalidade. Da hospitalidade di-lo assim:

“Tudo se passa como se a hospitalidade fosse impossível: como se a lei da hospitalidade definisse esta mesma impossibilidade, como se não pudéssemos senão transgredi-la, como se a lei da hospitalidade absoluta, *incondicional*, hiperbólica, e como se o imperativo categórico da hospitalidade, a saber, as condições, as normas, os direitos e os deveres que se impõem aos hóspedes/hospedeiros [*hôtes*] e às hóspedes/hospedeiras [*hôtesses*], tanto àqueles ou àquelas que dão como àqueles ou àquelas que recebem o acolhimento. Reciprocamente, tudo se passa como se as leis da hospitalidade consistissem, ao marcarem limites, poderes, direitos e deveres, em desafiar e transgredirem a lei da hospitalidade, aquela que manda oferecer ao *recém-chegado* [*arrivant*] um acolhimento sem condição.”¹⁹⁰

Quanto à *hospitalidade condicional*, a hospitalidade em sentido corrente e tradicional, cuja genealogia bíblico-helénica, greco-latina e judaico-cristã Da hospitalidade revela e desconstrói até ao limiar da nossa era wwwébica ou tele-tecnológico-científica, é uma hospitalidade que obedece àquilo que Derrida designa por “lógica do convite”¹⁹¹, a saber, é uma hospitalidade que apenas acolhe outrem a partir da sua *ipseidade* [eu, língua, casa, cidadania, nação, cultura...] e sob condições, isto é, de acordo com as leis, as normas, os direitos, os deveres e as convenções existentes ou instituídas numa cultura e num determinado Estado-nação, sendo por isso, na sua necessidade, uma hospitalidade limitada e (estritamente) jurídico-política. Mesmo na generosa, mas insuficiente, faceta da sua tradição cosmopolita de S. Paulo a Kant – como Derrida bem o demonstra¹⁹². E haveria que incluir hoje nessa tradição também o criticismo de Habermas¹⁹³.

¹⁸⁹ Cf. Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Galilée, Paris, 1993, p. 19.

¹⁹⁰ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 62.

¹⁹¹ “quand l’ipséité du chez-soi accueille l’autre dans son horizon à elle, quand elle pose ses conditions, prétendant alors savoir *qui* elle veut recevoir, attendre et inviter, et *comment*, jusqu’à quel point, qui il lui est possible d’inviter, etc.”, J. Derrida, “Comme si c’était possible”, “within such limits”... in *op. cit.*, p. 296, nota 1. A.

¹⁹² Cf. Jacques Derrida, *Adieu – à Emmanuel Lévinas*; *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*; *Da hospitalidade*; *Voyous*, “Une hospitalité à l’infini” e “Responsabilité et hospitalité”.

¹⁹³ Veja-se Habermas, “Fundamentalisme et terreur” in J. Derrida, J. Habermas, *Le “concept” du 11 septembre*, Galilée, Paris, 2004, pp. 53-78.

E dizemos na sua *necessidade*, justamente porque esta hospitalidade (jurídico-político) é necessária, absolutamente necessária também para *acolher* e a inscrição e a transgressão da *hospitalidade incondicional*, de que é o suporte e assim como que a condição de efectivação – de perversão¹⁹⁴ também! –, do mesmo modo que, na sua incondicionalidade e excepionalidade, esta outra hospitalidade poético-incondicional se afigura também poder vir a ser a condição do remorso dos limites da hospitalidade jurídico-política e, *ipso facto*, da sua ânsia de mais ampla perfectibilidade e justiça. Sendo, numa palavra, uma tal quase-inscrição e afecção a condição para a hospitalidade condicional vir também a sofrer do mal de hospitalidade e, *ipso facto*, a condição do seu desejo de perfectibilidade: com efeito, antecedendo e excedendo *sempre* a hospitalidade condicional que abala, hiper-critica, interrompe e transgride, numa palavra, desconstrói, na sua singular anterioridade e heterogeneidade dissimétrica a hospitalidade incondicional é o porvir, a *promessa* da contínua invenção e do justo porvir daquela. Uma hiper-crítica e transgressão que Derrida nos dá a pensar através de um outro plural *das leis* da hospitalidade – uma pluralidade que não advém agora mais do seu registo meramente jurídico-político, quantitativo, mas da sua arte em ser capaz de *passar a bem contar com o incontável*, isto é, com o inesperado que chega – e perturba as leis vigentes num determinado lugar –, na figura sem figura do *visitante* inesperado que, na espectralidade da sua alteridade, é, de si mesmo, um incontido e infinito apelo à Lei (incondicional) da hospitalidade. Derrida di-lo assim:

“As situações de pura hospitalidade comportam assim uma tragédia interna. A passagem ao direito, à política e ao terceiro constitui, de uma certa maneira, uma espécie de queda, mas, ao mesmo tempo, é ela que garante a efectividade da hospitalidade. Aparece aqui uma aporia política que reclama uma responsabilidade a assumir, não entre uma hospitalidade pura e uma hospitalidade condicional, mas no interior da hospitalidade condicional, de modo a que esta seja a melhor possível. A responsabilidade consiste então em dar a melhor condicionalidade, a melhor lei possível a uma hospitalidade que se quer tão grande quanto possível.”¹⁹⁵

¹⁹⁴ “Le passage de la pure hospitalité au droit et à la politique est une perversion, puisqu’on y pose des conditions et, par conséquent, c’est un appel à une perfectibilité, à la nécessité d’améliorer sans cesse, indéfiniment, les déterminations, les conditions, les définitions de la législation familiale, locale, nationale, internationale... L’hospitalité est donc immédiatement pervertissable et perfectible: il n’y a pas d’hospitalité modèle, mais seulement des processus toujours en train de se pervertir et de s’améliorer, cette amélioration comportant elle-même des risques de perversion.”, J. Derrida, “Une hospitalité à l’infini” in *op. cit.*, pp. 125-126.

¹⁹⁵ “Les situations de pure hospitalité comportent donc une tragédie interne. Le passage au droit, à la politique et au tiers constitue, d’une certaine manière, une sorte de chute, mais, en même temps, c’est lui qui garantit l’effectivité de l’hospitalité. Apparaît là une aporie

E é precisamente esta “tragédia interna” que, no dizer de Derrida, é própria ao puro acto de hospitalidade, que o sintagma em exergo, “oui, à l'étranger”, nos dá a ouvir e a pensar. Uma expressão onde *eu* escuto, por um lado, e a afirmação e a injunção incondicional (“*sim, ao/para...*”) que a desconstrução derridiana simultaneamente é¹⁹⁶, promete, lança e nos lança à hospitalidade incondicional: é como se ela apelasse cada um/a de nós a fazer de cada vez o impossível, isto é, a dizer na ponta da língua “sim, ao estrangeiro”. E, e por outro lado, a imediata pervertibilidade e impossibilidade desta mesma hospitalidade *como tal* – *como tal*, isto é, absoluta ou na sua incondicionalidade –, e o mal de que, por isso, sempre ela padece. O mal do sonho de uma hospitalidade absoluta que se esvanece mal entra na linguagem ou mal surge o terceiro... ou mal surgem as leis da hospitalidade que, na sua universalidade, quer a linguagem quer o terceiro figuram¹⁹⁷, e com quem ela tem necessariamente de se transaccionar¹⁹⁸. Uma hospitalidade que terá por isso uma feição necessariamente contraditória, e que Derrida nos dá a ler, a pensar, a sofrer e a viver no aporema *hos-ti/pita-lidade*.

Com efeito, na *inicial* e simples *palavra* “sim” (simples *palavra* que como desde sempre Derrida no-lo ensina não é, no entanto, nunca *uma, uma palavra*¹⁹⁹, e que pode mesmo nem sequer chegar a ser uma *palavra*)²⁰⁰ sepa-

politique qui réclame une responsabilité à prendre, non pas entre une hospitalité pure et une hospitalité conditionnelle, mais à l'intérieur de l'hospitalité conditionnelle, de façon que celle-ci soit la meilleure possible. La responsabilité consiste donc à donner la meilleure conditionnalité, la meilleure loi possible à une hospitalité que l'on veut aussi grande que possible”, J. Derrida, “Une hospitalité à l'infini” in *op. cit.*, pp. 100-101.

¹⁹⁶ Lembro: “La déconstruction est avant tout la réaffirmation d'un ‘oui’ originaire”, J. Derrida, “Autrui est secret parce qu'il est autre” in *Papier Machine*, p. 388.

¹⁹⁷ Da hospitalidade poética ou incondicional se poderá dizer o mesmo que Derrida diz do perdão. “Là même où celui-ci [o perdão/a hospitalidade] devrait n'engager que des singularités absolues, il ne peut se *manifester* de quelque façon sans en appeler au tiers, à l'institution, à la socialité [...] et d'abord à cette instance universalisante qu'est le langage.”, *Ibid.*

¹⁹⁸ “Comment se conformer au sens de ce qu'on appelle un événement, à savoir la venue inantecipable de *ce* qui vient et de *qui* vient, le sens de l'événement n'étant autre alors que le sens de l'autre, le sens de l'altérité absolue? L' *invitation* garde le contrôle et reçoit dans les limites du possible; elle n'est donc pas pure hospitalité; elle économise l'hospitalité, elle appartient encore à l'ordre du juridique et du politique; la *visitation*, elle, en appelle au contraire à une hospitalité pure et incondicionnelle qui accueille ce qui arrive comme im-possible. La seule hospitalité possible, comme pure hospitalité, devrait donc faire l'impossible. Comment cet im-possible seriat-il possible? Comment le deviendrait-il? Quelle est la meilleure transaction – économique et anéconômique – entre la logique de l'invitation et la logique de la visitation? Entre leur analogie et leur hétérologie? Qu'est-ce alors l'expérience, si elle est ce devenir-possible de l'impossible comme tel?”, J. Derrida, “*Comme si c'était possible*”, “within such limits...” in *op. cit.*, p. 297, nota 1. A.

¹⁹⁹ “Pour des raisons essentielles, il est toujours risqué de dire ‘le oui’, de faire de l'adverbe “oui” un nom ou un mot comme un autre, un objet *au sujet* duquel des énoncés constatifs pourraient prononcer la vérité. Car un *oui* ne souffre plus de métalangage, il engage dans le

rada por uma vírgula do resto da expressão “oui, à l'étranger” que, *singularmente*, como que a reiterará, confirmando-a *de novo*, isto é, diferentemente, no endereçamento injuntivo do “ao” ou do “para” (“ao estrangeiro” ou “para o estrangeiro”), começo eu por *escutar*, quer a *afirmação arqui-origi-nária e incondicional* que abre, orienta, ritma e define a desconstrução como movimento²⁰¹ de pensamento²⁰², por isso mesmo um pensamento *da/como* hospitalidade, quer o apelo ou a injunção incondicional que, no mesmo lance, ela nos lança a uma hospitalidade como deve ser²⁰³, isto é, e para Derrida, *infinita, pura ou incondicional*: aquela que, não sem imediatamente se trair *ao dizer-se* ou *ao traduzir-se* no corpo das leis, *diz* imediata e incondicionalmente “sim”, “sim, bem-vindo”, “sim, vem”, “sim, entra”, “sim, estás em tua casa”, “sim, eis-me aqui”, não ainda ao estrangeiro, ao outro enquanto *cidadão* estrangeiro, imigrado, asilado ou refugiado, mas ao outro ab-soluto (*tout autre*) – seja ele quem for (*quiconque*). Em “Pas d'hospitalité”, Derrida di-lo e manda ou apela a dizê-lo assim:

“Digamos, *sim*, ao recém-chegado [e notemos como Derrida o diz e nos convida a dizê-lo, a saber, entre vírgulas, *como que sem contexto e sem frase*, como que na ponta da língua ou de cor²⁰⁴ e numa situação inaugural de fim do mundo e de tudo quanto é do mundo: linguagem, sentido, ética, política, direito, ...], antes de qualquer determinação, antes de qualquer antecipação, antes de qualquer identificação, trate-se ele ou não de um estrangeiro, de um imigrado, de um convidado ou de um visitante inopinado, seja o recém-chegado ou não o cidadão de um outro país, um ser humano, animal ou divino, um vivente ou um morto, masculino ou feminino.”²⁰⁵

“*Sim*” é pois a *palavra* de acolhimento imediato e incondicional *dada* ao hóspede inesperado, ao estrangeiro como outro singular ou ao outro

‘performatif’ d’une affirmation originaire et reste ainsi supposé par toute énonciation *au sujet du oui*”, J. Derrida, “Nombres de oui” in *Psyché*, p. 640.

²⁰⁰ “Où peut être impliqué sans que le mot soit dit ou écrit”, J. Derrida, *Ulysse Gramophone*, p. 123.

²⁰¹ Cf. J. Derrida, “Pas” in *Parages*, p. 75. A afirmação arqui-origi-nária corresponde ao “*pas de trop*” (*Da Hospitalidade*, p. 61) que ritma a desconstrução e tece o seu registo meta-onto-fenomenológico e a sua estrutura aporética.

²⁰² “La déconstruction est avant tout la réaffirmation d’un ‘oui’ originaire”, J. Derrida, “Autrui est secret parce qu’il est autre” in *PM*, p. 388. Ou, e ainda: “Incontestavelmente, a desconstrução é um gesto de afirmação, um *sim* originário que não é crédulo, dogmático ou de aquiescência cega, otimista, confiante, positiva, que é o que é suposto pelo movimento de interrogação, de questionamento, que é afirmativo. Este tema do *sim* originário [...] É para mim indesenraizável”, J. Derrida, *Sob palavra*, p. 79.

²⁰³ “[...] l’hospitalité est infinie ou elle n’est pas; elle est accordée à l’accueil de l’idée de l’infini, donc de l’inconditionnel”, J. Derrida, “Le mot d’accueil” in *A* p. 91.

²⁰⁴ Para a importância desta expressão que suspende o saber e a publicidade ou tercialidade e apela ao coração, veja-se por exemplo, “Envois” in *op. cit.*, p. 65, 67 e *Che cos’è la poesia?*

²⁰⁵ J. Derrida, “Passo/não-passo de hospitalidade” in *Da hospitalidade*, p. 62.

enquanto ele *não é ainda* o estrangeiro, mas um outro ab-soluto – um *visitante* inesperado que Derrida designa de *recém-chegado* ou *recém-vindo* (*l'arrivant* – o *chegante*) e que num primeiro momento²⁰⁶ o filósofo faz questão de subtilmente distinguir²⁰⁷ do estrangeiro (imigrado, apátrida, deportado, deslocado, exilado, expulso ou refugiado), o qual, e como, e por excelência, o atestam “A Palavra de acolhimento”, *Da Hospitalidade e Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, na tradição bíblico-filosófica e político-jurídica ocidental foi *determinantemente* sempre pensado a partir da (sua pertença à) *polis* – à *politeia* ou à *res publica*. Ou seja, tradicionalmente sempre definido a partir do seu *lugar* de nascimento²⁰⁸, o estrangeiro é já (no seio da tradição²⁰⁹) um conceito jurídico-político que, mesmo na sua faceta cosmopolítica, ignora, esquece, despreza ou *pretende lograr* conceptualizar a sua singularidade – na sua necessária impossibilidade, no entanto intocável e irredutível! Numa palavra, excepcional – justamente, a excepção ao todo (ab-sollus). Singularidade, difícil singularidade, impossível/necessária singularidade, que a designação de *visitante* pretende justamente salvaguardar na dimensão da verticalidade do imprevisto e do enigma – e lembremos que *Spectres de Marx* nos dão a pensar a íntima conexão da *visita*, do *visitante* e do *visitar* como frequentativo de *visar* e como alusivo de *viseira*, de “efeito de viseira”. Efeito através do qual Derrida descreve e dá a pensar a dimensão da dissimetria inter-relacional e pré-contratual através de um ver que vê sem ser visto. O/A *visitante* alude à instância desta singularidade espectral, heterogénea ao registo da ordem, das condições e do instituído. Ele significa justamente a existência e a defesa de uma singularidade *antes, diante e para além* do sócio-jurídico-político que, independentemente do seu querer, portanto o atravessa, afectando-o ou des-construindo-o.

“[...] a hospitalidade absoluta – diz Derrida em *Da hospitalidade* – exige que eu abra a minha casa e dê, não apenas ao estrangeiro (dotado de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anónimo, e que lhe *dê lugar*, que o deixe vir, que o deixe che-

²⁰⁶ E dizemos num primeiro momento porque o que está justamente em questão, como a própria desconstrução do “estrangeiro”, do conceito de estrangeiro, é justamente repensá-lo a partir da sua singularidade, tão necessária quanto impossível e ineliminável.

²⁰⁷ “[...] a diferença, uma das diferenças subtis, por vezes inapreensíveis entre o estrangeiro e o outro absoluto, reside no facto de este último poder não ter nome nem nome de família”, J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 40.

²⁰⁸ “Habitualmente define-se o estrangeiro, o cidadão estrangeiro, o estrangeiro à família ou à nação, a partir do nascimento”, J. Derrida, *Da Hospitalidade*, p. 66

²⁰⁹ Veja-se E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris, 1969, pp. 87-101.

gar, e ter lugar no lugar que lhe ofereço, sem lhe pedir reciprocidade (a entrada num pacto), e sem mesmo lhe perguntar pelo nome.”²¹⁰

Razão pela qual esta hospitalidade poética, capaz de incondicional e imediatamente acolher o *visitante* inesperado na sua incondição de outro singular, é também por Derrida dita de hospitalidade de *visitação*:

“A hospitalidade pura e incondicional, a *própria* hospitalidade [*l’hospitalité elle-même*] – dirá Derrida em “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” – abre-se, está antecipadamente aberta a quem [*quiconque*] não é, nem esperado, nem convidado, a quem [*quiconque*] chega como *visitante* absolutamente estrangeiro, como *recém-chegado* [*arrivant*] não identificável e imprevisível, absolutamente outro. Chamemos a isso hospitalidade de *visitação* [*visitation*] e não de *convite* [*invitation*].”²¹¹

A *hospitalidade de convite* é pois aquela que acolhe um tal ou uma tal sob condição, isto é, dentro de certos limites, e a partir de uma suposta ou fantasmática soberania – a soberania de quem convida e acolhe selectiva ou limitadamente (a um/a tal e não a tal outro ou outra, durante um determinado período de tempo e dentro de determinadas condições) a partir da sua *própria* ipseidade, língua, casa, cultura, cidadania ou Estado-nação²¹², por relação com os quais se pensa como dono e senhor soberano. Diferentemente, a *hospitalidade de visitação* ou poética, insistimos, uma hospitalidade pré-filosófica, pré-jurídica, pré-política, pré-moral, pré-subjectiva e até pré-humana, aspecto pela qual ela se distingue da de Lévinas, com a qual no entanto mantém uma extrema, embora complexa, proximidade, é a que dá voz à Lei da hospitalidade – uma Lei anômica²¹³ no dizer de Derrida, *A Lei da lei fora da lei* porque prévia e porque sempre *para além* das leis condicionais e condicionantes da hospitalidade, *onde* constitui uma excepção – uma excepcional excepção. Uma Lei que manda

²¹⁰ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 40.

²¹¹ “L’hospitalité pure et inconditionnelle, l’hospitalité *elle-même* s’ouvre, elle est d’avance ouverte à quiconque n’est ni attendu ni invité, à quiconque arrive en *visiteur* absolument étranger, en *arrivant* non identifiable et imprévisible, tout autre. Appelons cela hospitalité de *visitation* et non d’*invitation*”, J. Derrida, “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” in *Le “concept” du 11 septembre*, p. 188

²¹² Cf. J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 53.

²¹³ “A lei está acima das leis. É portanto ilegal, transgressiva, fora da lei, assim como que uma lei anômica, *nomos a-nomos*, lei acima das leis e lei fora da lei”, J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 63.

“dar ao recém-chegado toda a sua casa e todo o seu si, dar-lhe o seu próprio, o nosso próprio, sem lhe pedir, nem que nos diga o nome, nem contrapartidas, nem para preencher a menor condição”²¹⁴.

Em suma, a *hospitalidade de visita*ção, poética ou incondicional é aquela que, na urgência, aqui e agora e sem saber, diz imediata e incondicionalmente “sim” ao visitante inesperado, seja ele quem for, sem lhe pedir qualquer tipo de identificação (um bilhete de identidade, um visto de entrada, um passaporte...), sem mesmo, e no limite²¹⁵, lhe perguntar o nome, numa cena de *quase*-dualidade dissimétrica, isto é, numa cena de hóspede singular a hospedeiro singular.

E é justamente a esta “cena” quase-originária de quase-dualidade dissimétrica que se com-promete a dizer “sim” ou a acolher imediata e incondicionalmente o outro singular, seja ele quem for, e já a seu pedido, a própria “cena” (meta)-ética, poemática ou desconstrutiva (que, no fundo, é uma *cena sem cena*, já que esta pressupõe sempre a-presentação ou re-presentation, luz e linguagem, numa palavra, fenomenalidade e teatralização), é pois a esta “cena” quase-originária de quase-dualidade dissimétrica entre hóspede e hospede/iro (e lembramos também que Derrida nos lembra que, no seu idioma *intraduzível* ou apenas mal traduzível, *hôte* tanto pode significar aquele que acolhe como o próprio acolhido) que tenho vindo aqui a designar por *acto de hospitalidade*, a saber, o *acto* de um evento singular que, na urgência de um determinado aqui e agora, compromete uma relação-a-dois ou quase-a-dois única e que, na cena derridiana, em nada se distingue de um *acto poético, de justiça ou de fé messiânico*, “irreligioso e sem messianismo”²¹⁶, no hóspede, na hospitalidade e no próprio *porvir*...

“Na hospitalidade sem condição, o hospede/iro [*hôte*] que recebe deveria, em princípio, receber antes mesmo de saber seja o que for do hóspede [*hôte*] que acolhe. O acolhimento puro consiste, não somente em não saber ou em fazer como se não se soubesse, mas em evitar toda a questão a respeito da identificação do outro, do seu desejo, das suas regras, da sua língua, das suas capacidades de trabalho, de inserção, de adaptação... A partir do momento em que coloco todas estas questões e ponho estas condições [...], a situação ideal do não-saber está rompida.

Deve ser possível falar imediatamente a partir deste não-saber. Aí surge a palavra poética: é preciso inventar uma língua. A hospitalidade deve ser de tal

²¹⁴ *Ibid.*, p. 62.

²¹⁵ E dizemos *no limite* porque o nome próprio é também o elemento da singularidade ou da individuação. E digo *é também* porque, por outro lado, o nome próprio participa ainda, sem de todo participar, na língua, sendo por isso já sempre também um nome comum.

²¹⁶ “[...] irréligieux et sans messianisme”, J. Derrida, *Voyous*, p. 14.

modo inventiva, regulada pelo outro e pelo acolhimento do outro, que cada experiência da hospitalidade deve inventar uma nova linguagem.”²¹⁷

Cada experiência da hospitalidade deve pois inventar uma nova linguagem – uma linguagem inventiva ou poética. Uma linguagem que, *falando* embora a partir de um não-saber e do dever absoluto que a ditam, que inventando ou dando embora língua à língua para lá da língua; uma linguagem na qual a separação (da língua, do outro, de si e do mundo) respira, respira e suspira; uma linguagem que não pretende reduzir o infinito da distância e da alteridade absolutas do outro, antes as porta e as suporta nelas se transportando (aquela que, no caso concreto da hospitalidade, deseja ser uma porta aberta ou uma tocante mão estendida *a acenar* “sim, tu, estrangeiro, vem”, “vem permanecendo tu, permanecendo estrangeiro, isto é, sem teres de te assimilar ou de te integrar, sem, *de todo*, teres de te despir ou despedir da tua língua, religião, usos e costumes, etc. etc.”²¹⁸); uma tal linguagem não deixa também já de ser um lenço a acenar adeus. Um adeus *e* de saudação *e* de despedida. Um imensíssimo véu de luto.

Com efeito, do mesmo modo que “coisa para além das línguas”²¹⁹, muito embora nelas quase-traduzido ou *de passagem* acolhido, o poema nelas se não queda, nem retido, nem contido; do mesmo modo que, cripta absoluta, o poema é já sempre para Derrida uma “fotografia da festa em luto”²²⁰, também a *palavra* “sim” endereçada ao outro, que assim acolhe, *mal* proferida, isto é, *uma vez* proferida [em voz alta] numa determinada língua, logo perverte e impossibilita aquilo mesmo que diz; a saber e neste caso, o acolhimento imediato e incondicional dado ao visitante ou ao estrangeiro como outro singular. Uma vez proferida, imediatamente *a palavra* “sim” im-possibilita ou mal possibilita, apenas e só mal possibilita a hosi-

²¹⁷ “Dans l’hospitalité sans condition, l’hôte qui reçoit devrait, en principe, recevoir avant même de savoir quoi que ce soit de l’hôte qu’il accueille. L’accueil pur consiste non seulement à ne pas savoir ou à faire comme si on ne savait pas mais à éviter toute question au sujet de l’identité de l’autre, son désir, ses règles, sa langue, ses capacités de travail, d’insertion, d’adaptation... Dès lors que je pose toutes ces questions et pose ces conditions [...], la situation idéale du non-savoir est rompue. Il doit être possible de parler immédiatement à partir de ce non-savoir. Là surgit la parole poétique: il faut inventer une langue. l’hospitalité doit être tellement inventive, réglée sur l’autre et sur l’accueil de l’autre, que chaque expérience d’hospitalité doit inventer un nouveau langage”, J. Derrida, “Une hospitalité à l’infini” in *op. cit.*, p. 98.

²¹⁸ Lembremos também Lévinas: “On appartient à l’ordre messianique quand on a pu admettre autrui parmi les siens. Qu’un peuple accepte ceux qui viennent s’installer chez lui, tout étrangers qu’ils sont, avec leurs coutumes et leurs costumes, avec leur parler et leurs odeurs, qu’il lui donne une *akhsania* comme une place à l’auberge et de quoi respirer et vivre [...]”, “Les nations et la présence d’Israel” in *À l’heure des nations*, Minuit, Paris, 1988, pp. 113-114.

²¹⁹ J. Derrida, *che cos’è la poesia?*, p. 8.

²²⁰ “[...] photographie de la fête en deuil”, *Ibid.*, p. 5.

talidade incondicional que apenas se revela possível como im-possível. Isto é, traindo-se ou pervertendo-se na linguagem.

E este é sem dúvida um dos males, senão mesmo o primeiríssimo dos males, que afectam o acto de hospitalidade: aquele que lhe advém da sua proferição, isto é, da sua própria passagem pela língua, da sua enunciação ou da sua quase-tradução *na* língua, a qual, instância da *tercialidade*, e portanto da universalidade ou da generalidade, apenas diz contradizendo o que diz e pervertendo a singularidade, tanto daquele que a diz, como daquele a quem, dizendo-se, ela se diz ou se endereça. O poema ou o sonho desta hospitalidade, um sonho que, sim, apesar de tudo, isto é, apesar de à partida destinado ao desastre da sua im-possibilidade, um sonho que, não obstante, *é preciso*, sim, absolutamente, sonhar, esvai-se no limiar da própria linguagem. E daí a importância do tom – ou de uma linguagem à beira do silêncio e por ele atravessada... Como Derrida adverte:

“Acontece-nos sempre perguntar [diz] se a hospitalidade absoluta, hiperbólica, incondicional, não consiste antes em suspender a linguagem, uma certa linguagem determinada, e mesmo o endereçamento ao outro. Não é também necessário – pergunta o filósofo – submeter a uma espécie de retenção a tentativa de perguntar ao outro quem é, qual é o seu nome, de onde vem, etc.? Não será preciso abstermo-nos de lhe colocar estas questões que anunciam outras tantas condições requeridas, e, portanto, limites a uma hospitalidade assim obrigada e confinada a um direito e a um dever? [...] É verdade que esta abstenção (‘vem, entra, fica em minha casa, não pergunto o teu nome, nem mesmo te peço para seres responsável, nem de onde vens nem para onde vais’) parece mais digna da hospitalidade absoluta que oferece o dom sem reserva; e alguns podiam reconhecer ainda aí uma possibilidade da linguagem. O calar-se é já uma modalidade da palavra possível.”²²¹

Embora de uma certa maneira, isto é, singularmente, Derrida encontra-se, é sabido, entre estes “alguns” que vêm num certo mutismo²²² a condição do dom sem reservas da hospitalidade: um mutismo que só se revela de facto “já uma modalidade da palavra”, não porque, originária, a palavra o diga, mas porque em silêncio ele *nela* se dá a ouvir: anterior à palavra *na* palavra e no entanto estranho, heterogéneo à palavra; *na* palavra *fora* da palavra, este silêncio revela-se *antes* a condição de “possibilidade” da própria palavra – o seu éter e a sua respiração. A sua força ou o seu ânimo hiper-secretos. O seu tom. E a sua infinita possibilidade de acolhimento. Pelo que, que este calar-se seja de facto uma “modalidade da palavra”, deve

²²¹ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 87.

²²² “Ce qu’on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais l’écrire”, J. Derrida, “Envois” in *op. cit.*, p. 209.

Para esta mesma questão, impossível é também não lembrar aqui *Donner la mort*.

então ouvir-se aqui no sentido em que ele é a sua condição e modulação – numa palavra, o seu tom ou o seu canto.

E isto porque, antes mesmo de ser uma *palavra*, uma *palavra* dita ou proferida numa determinada língua²²³, justamente “a palavra” de aliança, de boas-vindas, de abertura ou de saudação proferida e endereçada a um/a (tal) outro/outra que, a partir do inesperado da sua vinda, antecipadamente a terá já dado e/ou solicitado, “sim” começa por ser, num dizer de Derrida de “Nombre de oui” que aqui muito nos interessa, uma espécie de “performativo *quase* transcendental e silencioso”²²⁴ da linguagem que nela faz entrar, e que sempre *nela* ecoa em silêncio: sempre, isto é, mesmo na ausência manifesta ou fenomenal da *palavra* “sim”. Em cada palavra que, por isso, é sempre *mais ou/e menos de uma*. “Sim” começa por ser, diz Derrida no mesmo texto e numa leitura da *Urwort* de Rozenzweig que também muito nos importa aqui, “uma espécie de vocábulo inaudível, inaudível mesmo na proferição do *sim* determinado, nesta ou naquela língua, nesta ou naquela frase valendo por uma afirmação”²²⁵, sendo assim “uma espécie de compromisso pré-originário que precede qualquer compromisso na língua ou na acção”²²⁶. Em suma, antes mesmo de ser uma *palavra*, na insustentável leveza do seu indecifrável mutismo, “sim” é como que a véspera e a condição de possibilidade²²⁷ da própria palavra – a arqui-origem e a respiração da palavra, da *palavra* “sim” da aliança, da saudação, da resposta, do dom, do endereçamento ou do acolhimento incondicionais, sendo ao mesmo tempo o fio de silêncio que a percorre, recorta, espaça e magnetiza, dobrando-a e babelizando-a na sua *promessa* de assentimento ou de acolhimento. “Sim” marca em suma que há endereçamento, saudação, resposta ou acolhimento do outro antes de qualquer palavra proferida – antes mesmo da própria *palavra* “sim”.

Ora, é justamente este arquioriginário e indizível silêncio (enterrado vivo e ao rubro no *a* da *différance*) que, encetando (no duplo sentido de abrir como iniciar, solicitar ou dar a palavra à palavra [e daí a recusa inicial do

²²³ “*Oui* peut être impliqué sans que le mot soit dit ou écrit”, J. Derrida, *Ulysse Gramophone*, p. 123

²²⁴ “[...] performatif *quasi* transcendental et silencieux”, J. Derrida, *ibid*, p. 647-8. Ideia que veremos reiterada em *Ulysse gramophone*, onde Derrida diz que “*oui* est de part en part, et par excellence, un performatif”. E acrescenta: “Mais cette caractérisation me paraît insuffisante. D’abord parce qu’un performatif doit être une *phrase* [...] Or je crois, oui, que [...] *oui* est la condition transcendante de toute dimension performative. Une promesse, un serment, un ordre, un engagement impliquent toujours un *oui, je signe*”, *op. cit.*, p. 125-126.

²²⁵ J. Derrida, “Nombre de oui” in *op. cit.*, p. 644.

²²⁶ “Une sorte de gage pré-originaire qui précède tout autre engagement dans le langage ou dans l’action”, J. Derrida, *De l’esprit*, Galilée, Paris, 1987, p. 148.

²²⁷ “Le *oui* archi-originaire *ressemble* à un performatif absolu. Il ne décrit et ne constate rien mais engage dans une sorte d’archi-engagement, d’alliance, de consentement ou de promesse qui se confond avec l’acquiescement donné à l’énonciation qu’il accompagne toujours, fût-ce silencieusement”, J. Derrida, “Nombre de oui” in *op. cit.*, p. 647.

contexto e/ou do horizonte que só têm lugar a partir dele] e como cortar, abrir, inter-romper)²²⁸ e ilimitando (até à infinidade inventiva ou à mais estéril e mimético-mecânica repetição), é pois este arqui-originário e indizível silêncio que, encetando, heterogeneizando e ilimitando cada “sim” proferido numa determinada língua, que ele necessariamente requer²²⁹ para se tentar *dizer* ou *traduzir* e dar a ouvir, não só impossibilita *de todo* a sua contabilidade²³⁰, e portanto a sua tradução à letra (como traduzir a pausa de um silêncio?), como ritma a sua proferição. Esta a razão pela qual o tom desta não é nunca uma questão inessencial. Pelo contrário. E esta também a razão pela qual, na sua simplicidade, a singular *palavra* “sim” na expressão “sim, ao estrangeiro” é já em si mesma *mais de uma*²³¹. Palavra de fim de silêncio e de “fino silêncio” *que faz o que diz*, já em si mesma ela é *mais de uma* – dupla, no mínimo: “sim, sim”. Um “sim, sim” que se vê reiterado no “sim, ao...” ou no “sim, para...” de endereçamento e destinação da segunda parte da expressão “sim, ao/para o estrangeiro”.

Não será, pergunto, esta singular divisão, esta babelização²³² que enfaticamente podemos ver marcadas na expressão “*sim/sim*”, *ao/para o estrangeiro*? Não albergarão e murmurarão elas, em silêncio, a força poética desta expressão endereçada a um estrangeiro singular? Como se a pausa da interrupção marcada pela vírgula, (“sim, ao/para...”), marcasse também já, não só o espaçamento e a divisão intrínseca e abissal do “sim” em voz alta endereçado ao estrangeiro (e aqui a entoação é de rigor!), divisão que lhe advém do silêncio que nele ecoa como sua condição de possibilidade (de possibilidade e de impossibilidade) e que, acompanhando-o em silêncio, o abre, interrompe, dobra, isto é, em si o desvia de si, por um lado; por outro, da sua própria repetição, isto é, do facto de, em si mesmo, se assim se puder dizer, ele ser já uma resposta à muda interpelação desse insondável e incapável silêncio arqui-originário vindo do outro, da palavra do outro, como a vinda *a partir* do outro (*a partir*, isto é, a retirar-se, a salva-guardar-se envolto num véu de silêncio, o silêncio da sua alteridade), que não só ele confirma no modo do “sim, sim”, como apela *de novo* a confirmar numa nova repetição, na primeira/última vez de uma (sempre) nova repetição como diz Derrida – por exemplo, no “ao” ou no “para” da segunda parte da

²²⁸ Deste arquioriginário “sim” silencioso, diz Derrida: “Langage sans langage, il appartient sans appartenir à l'ensemble qu'il institue et qu'il ouvre à la fois. Il excède et trouve le langage auquel il reste pourtant immanent”, J. Derrida, “Nombre de Oui” in *op. cit.*, p. 644.

²²⁹ “Car s'il [o *sim*] est “avant” la langue, il marque l'exigence essentielle, l'engagement, la promesse de venir à la langue, dans une langue déterminée. Tel événement est requis par la force même du *oui*”, J. Derrida, “Nombre de oui” in *op. cit.*, p. 644.

²³⁰ “[...] un *oui* ne se compte pas. Promesse, mission, émission, il s'envoie toujours en nombre”, *Ibid.*, p. 650.

²³¹ “[...] toute écriture au sens large engage un *oui*, qu'il soit ou non phénoménalisé, c'est-à-dire verbalisé ou adverbialisé comme tel”, J. Derrida, “Ulysse Gramophone”, p. 126.

²³² Cf. J. Derrida, “Les tours de babel” in *Psyché*, p. 203-235.

locação “sim, *ao* estrangeiro” ou do “sim, *para* o estrangeiro” que indica o envio, a abertura a..., o endereçamento, a destinação e direcção para...

É como se o endereçamento injuntivo da segunda parte da expressão “*ao* ou *para* o estrangeiro”, não só confirmasse e salvaguardasse o “sim” “inaugural” que, como toda e qualquer outra palavra, ele porta em silêncio e *in memoriam* do qual se profere, como se apelasse e *nos* apelasse ainda, e ainda de novo, à sua reiteração e, assim, ao seu porvir. O porvir que ele mesmo é e, como uma *promessa*, já porta em si. É *como se*²³³ ele fosse o apelo a que o próprio pensamento derridiano já responde (ele que, lembro-o, se declara uma incondicional afirmação ou reafirmação originária²³⁴) e, ao mesmo tempo, aquele a que ele nos apostrofa a responder, dizendo também, *por nossa vez e de cada vez*, “sim ao estrangeiro”.

E “ao estrangeiro” porque, uma vez a *palavra* “sim” proferida em voz alta e endereçada a um *outro* singular numa dada língua, logo ele, único ou singular, se torna estrangeiro. Logo a palavra fere, violenta²³⁵ e estrangeiriza a sua singularidade de único. Como Derrida lembra, o estrangeiro é sempre estrangeiro por relação com a língua (e *ipso facto*, por relação com a cultura, a cidadania, a religião, a estado-nacionalidade, etc.), a qual, elemento da tercialidade, constitui portanto o primeiro dos males que acontece à hospitalidade. E daí a observação do filósofo:

“Esta questão da língua, no sentido que designámos por restrito, a saber, o idioma discursivo, que não é co-extensivo à cidadania [...], encontramos-a sempre implicada, de mil maneiras, na experiência da hospitalidade! O convite, o acolhimento, o asilo, o albergue passam pela língua ou pelo endereçamento ao outro. [...] Aconteceu-nos sempre perguntar se a hospitalidade absoluta, hiperbólica, incondicional, não consiste antes em suspender a linguagem, uma certa linguagem determinada, e mesmo o endereçamento ao outro. Não é também necessário submeter a uma espécie de retenção a tentação de perguntar ao outro quem é, qual é o seu nome, de onde vem, etc.? Não será preciso abstermo-nos de lhe colocar estas questões que anunciam outras tantas condições requeridas, e, portanto, limites a uma hospitalidade assim obrigada e confinada a um direito e a um dever? Na economia de um círculo, pois? Incessantemente nos inquietará este dilema [...]”²³⁶

²³³ Para o motivo do *como se* no âmbito do pensamento derridiano, ver nomeadamente A *Universidade sem condição*, trad. Américo Diogo, Angelus Novus, Coimbra, 2003.

²³⁴ Veja-se, por exemplo, J. Derrida, *États d'âme de la psychanalyse*, pp. 82-87.

²³⁵ “Je me demande souvent si l’hospitalité est du côté du silence ou de la parole. Dès que je parle, je demande à mon hôte de comprendre ma langue et les sous-langues qu’elle contient, formes de politesse, langue du droit... Il y a violence dès que je parle à l’autre. Aussi la question est de savoir si l’hospitalité exige une parole ou, au contraire, un certain silence.”, J. Derrida, “Une hospitalité à l’infinie” in *op. cit.*, p. 120.

²³⁶ J. Derrida, *Da hospitalidade*, pp. 86-87.

Sem que a inquietude deste dilema alguma vez nos abandone, encaminhamo-nos agora para a última escuta/tradução que aqui faremos da expressão “oui, à l'étranger” – aquela que, desta feita, a ouve e traduz por “sim, no estrangeiro”, ou seja, a que ouve e/ou traduz agora o “à”, não como abertura para, apelo, endereçamento ou movimento para..., mas como *lugar*: como o *lugar* e o próprio *ter lugar* daquele mesmo que, dizendo “sim”, *dá lugar*.

Com efeito, a *hospitalidade poética* é também a cena do “quem”: de “quem” acolhe “quem”. Ela coloca também a questão de saber “quem” acolhe e a partir *de onde* é dada hospitalidade, numa palavra, ela coloca também a questão da dita “identidade” ou “ipseidade” – tanto “subjectiva” como familiar, local, estado-nacional ou internacional. Apenas consideraremos aqui de passagem a dita identidade subjectiva que, no entanto, serve de modelo ao modo de pensar as outras – destituídas ou desconstruídas da sua soberania. E reiteramos: o acto de *dar lugar*, dizendo “sim, ao estrangeiro”, é também o acto a partir do qual aquele ou aquela que *dá lugar* tem lugar – toma ou recebe²³⁷ o seu próprio “lugar”. O *lugar* do *dar lugar* é o próprio *lugar* de *quem dá lugar*. O *lugar* da sua própria apropriação ou identificação. O seu lugar, o seu *em-si* (*chez-soi*), é recebido desse acto ou desse gesto de *dar lugar*. O hóspede estrangeiro é assim também a *chance* do próprio “eu” hospitaleiro:

“A possibilidade de acolher os estrangeiros – diz Derrida – não expõe necessariamente a uma ameaça, a um risco de agressão ou de desordem. Mais radicalmente, ela constitui uma *chance*, dada ao hóspede que acolhe, de ter acesso àquilo que é o seu próprio lugar. Eu não seria o que sou e não teria casa, nação, cidade, língua, se o outro, o hóspede, pela sua vinda, não me as desse. A minha língua é sempre a língua do outro, não somente porque a herdo, mas também porque o hóspede estrangeiro me a volta a dar. Ele é uma *chance* de apropriação do meu “próprio”. É aliás o que é insuportável àqueles que crêem poder ser eles mesmos em si, idênticos a si-mesmos, antes e fora da vinda do estrangeiro.”²³⁸

²³⁷ Para a questão do paradoxo do dar, do “a quem dar”, do “dar recebendo” (*donner à prendre*), ver sobretudo J. Derrida, *Donner le temps e Donner la mort*.

²³⁸ “La possibilité d’accueillir les étrangers n’expose pas nécessairement à une menace, un risque d’agression ou de désordre. Plus radicalement, elle constitue une chance, donnée à l’hôte accueillant, d’avoir accès à ce qui est son propre lieu. Je ne serais pas ce que je suis et je n’aurais pas de maison, de nation, de ville, de langue, si l’autre, l’hôte, par sa venue, ne me les donnait. Ma langue est toujours la langue de l’autre, non seulement parce que j’en hérite mais aussi parce que l’hôte étranger me la redonne. Il est une chance d’appropriation de mon “propre”. Ainsi les places de l’invitant et de l’invité s’échangent-elles. C’est d’ailleurs ce qui est insupportable à ceux qui croient pouvoir être eux-mêmes chez eux, identiques à eux-mêmes, avant et en dehors de la venue de l’étranger.” J. Derrida, “Responsabilité et Hospitalité” in *op. cit.*, p. 141.

Recebendo o “eu” hospitaleiro o seu próprio *lugar* desse acto de *dar lugar ao estrangeiro*, nesse dizer “sim ao estrangeiro”, isso significa, pelo menos, duas coisas que aqui desejamos sumariamente também assinalar: uma, que o seu “próprio” *lugar* e o seu *dar lugar* lhe são dados pelo hóspede estrangeiro; outra, que o seu “próprio” *lugar* é esse mesmo *dar lugar ao lugar* ou ao outro. Numa palavra, é hospitalidade. O “eu” hospitaleiro acolhe-se como tal, isto é, como hospedeiro, no próprio movimento de hospitalidade dada ao hóspede, no seu “sim” dado ao estrangeiro que, antecipadamente, o solicita. Pelo que é o hóspede acolhido, o *visitante estrangeiro* que dá ao “eu” hospitaleiro a hospitalidade que ele mesmo “é” e dá. O hospedeiro recebe do hóspede a hospitalidade que, antes mesmo de ser ou de ter, isto é, antes mesmo de ser um *sujeito*, um *eu*, um *cogito*, uma *ipseidade* soberana, ele dá.

O que significa também que é *já sempre* a partir da sua situação de hóspede do estrangeiro e portanto de estrangeiro, de estrangeiro a si e em si, (chez-soi), de estrangeiro a partir do *lugar onde* dá lugar, de estrangeiro *no* estrangeiro, em suma, que, *por sua vez, na sua vez e de cada vez*, o hospedeiro acolhe, isto é, diz “sim ao estrangeiro”. De estrangeiro a estrangeiro ou de hóspede a hóspede. A implacável Lei da hospitalidade ex-apropria também o próprio de si próprio. Derrida sublinha-o, quer em *Da hospitalidade*²³⁹, na sua leitura de *Roberte ce soir* de Klossowski, onde diz que o “hóspede (*guest*) se torna o hospedeiro (*host*) do hospedeiro (*host*)”, quer na leitura que em *Adieu – à Emmanuel Lévinas* faz da ética levinasiana como um pensamento do acolhimento, onde diz:

“o hóspede que recebe (*host*), aquele que acolhe o hóspede convidado ou recebido (*guest*), o hospedeiro acolhedor que se crê proprietário dos lugares, é na verdade um hóspede recebido na sua própria casa. Recebe a hospitalidade que oferece *na* sua própria casa, recebe-a *da* sua própria casa – que no fundo não lhe pertence. O hóspede como *host* é um *guest*”.²⁴⁰

Em suma, dizer “sim, ao estrangeiro” é também dizer “sim, “eu””, “sim, eis-me aqui”, acuso-me, respondo, acolho, dou hospitalidade – e “sou” essa resposta e *nessa* resposta, essa hospitalidade e *nessa* hospitalidade – nesse infinito movimento de abertura, de acolhimento, de dar lugar ao outro-estrangeiro. Sou *nesse* movimento de *dar lugar ao lugar* e [sou] *esse* movimento. O “sim” endereçado ao outro estrangeiro é pois já sempre também

²³⁹ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 65 ss.

²⁴⁰ “[...] l’hôte qui reçoit (*host*), celui qui accueille l’hôte invité ou reçu (*guest*), l’hôte accueillant qui se croit propriétaire des lieux, c’est en vérité un hôte reçu dans sa propre maison. Il reçoit l’hospitalité qu’il offre *dans* sa propre maison, il la reçoit *de* sa propre maison – qui au fond ne lui appartient pas. L’hôte comme *host* est un *guest*”, J. Derrida, *Adieu*, p. 79.

endereçado *no* estrangeiro [sim no estrangeiro] e *do* estrangeiro: é já sempre endereçado a partir do estrangeiro que, na sua iminência, começou por o dar e solicitar. Pelo que é já proferido a partir do outro já *em si* (*chez soi*), em-si fora de si: um fora de si marcado pelo mutismo do silêncio, antes referido, e que aqui significa acolher o outro sem questões, isto é, sem lhe perguntar pela sua identidade, de onde vem e ao que vem. E é um tal “sim” que é, de cada vez, o momento do nascimento latente e infinito do *próprio*: do próprio “eu” na sua incondição de estrangeiro ou de hóspede-refém do outro-estrangeiro. Uma incondição que Derrida designa no modo do intraduzível “*être chez soi chez l’autre*”²⁴¹.

Finalmente, acontece também ainda que na sua incondicionalidade sem soberania, *A lei* da hospitalidade, aquela que, manda não só acolher incondicionalmente o outro absoluto (*tout autre*), como “ser” esse acolhimento, graças a esse acolhimento, não só é impossível *como tal*, impossível de se deixar traduzir sem resto ou acolher na língua e nas leis da hospitalidade sem imediatamente se trair ou se perverter, como ainda, na sua própria incondicionalidade impossível, é também passível do mal: ela “comporta [adverte Derrida] uma ameaça intrínseca de perversão”²⁴².

Com efeito, não só ela corre o risco de permanecer abstracta, como acima referimos, porque delirante e ineficaz, ou uma pura caridade viscosa²⁴³, se não se tentar traduzi-la, inscrevendo-a, nas leis da hospitalidade, mas também porque o hóspede, na figura sem figura do *visitante* ou do *outro absoluto* acolhido, tanto pode trazer com ele o bem como o mal, a amizade como a violência. A ouvir, não como *ou...ou* – *ou* o bem *ou* o mal –, mas como *e...e*: o *hóspede-visitante* pode trazer com ele *e* o bem *e* o mal. Como a cada passo Derrida lembra, o outro pode ser um hóspede abusivo, um ladrão, um assassinio, um parasita qualquer, um violador ou, para falar uma linguagem dolorosamente contemporânea, um terrorista – na hipótese de se saber de que se fala quando se fala de terrorismo²⁴⁴!

Por outro lado e ainda, o visitante também só pode libertar-se da sua incondição de hóspede abusivo, de clandestino, de “sem-papéis”, uma vez usufruindo do seu estatuto de estrangeiro, isto é, graças às próprias leis da hospitalidade. Entrando pois no contrato na longa tradição da *xenia* helénica²⁴⁵. Ora, a distinção entre o “hóspede da paz” e o hóspede abusivo, parasita ou portador do mal *só mal* pode ser *e* traçada *e* assegurada *e* protegida

²⁴¹ Veja-se, nomeadamente, *Àdieu – à Emmanuel Lévinas* e “Responsabilité et Hospitalité” in *op. cit.*, p. 143.

²⁴² Cf. J. Derrida, “Une hospitalité à l’infini” in *op. cit.*, p. 100.

²⁴³ E não porque se seja contra a *caridade* – mas porque esta, tal como a tolerância, é instruída a partir da axiomática metafísica de uma entidade soberana.

²⁴⁴ Cf. J. Derrida, “Auto-immunités, suicides réels et symboliques”, pp. 161-164.

²⁴⁵ Cf. J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 32 ss.

pelas leis (político-jurídicas) da hospitalidade – como em *Da hospitalidade* Derrida sublinha:

“Como distinguir – pergunta – um hóspede [*guest*] de um parasita? Em princípio, a diferença é estrita, mas para tanto é preciso um direito; é preciso submeter a hospitalidade, o acolhimento, as boas-vindas dadas a uma jurisdição estrita e limitativa. Nem todo o recém-chegado é recebido como um hóspede se não beneficiar do direito à hospitalidade ou do direito de asilo, etc. Sem este direito, ele não pode introduzir-se “em minha casa” [*chez moi*], na “casa” [*chez-soi*] do hospedeiro (*host*), senão como parasita, como hóspede abusivo, ilegítimo, clandestino, passível de expulsão ou de prisão.”²⁴⁶

Razão pela qual, tal como o “sim” de assentimento silencioso tem necessariamente de quase se traduzir, inscrevendo-se, numa *dada* “língua”, na qual jamais se dissolverá, antes constituindo um apelo à sua reinvenção poética, também uma tal Lei da hospitalidade incondicional tem *necessariamente* de se inscrever nas leis (jurídico-políticas) da hospitalidade, as quais, pervertendo-a embora no absoluto da sua incondicionalidade, são no entanto passíveis de lhe darem “força de lei”²⁴⁷. Isto é, de a tornarem operante e efectiva na incondicionalidade do seu apelo poético ou inventivo à hospitalidade:

“Deve ser possível – proclama Derrida – falar imediatamente a partir deste não-saber. Aí surge a palavra poética: é preciso inventar uma língua. A hospitalidade deve ser de tal modo inventiva, regulada pelo outro e pelo acolhimento do outro, que cada experiência da hospitalidade deve inventar uma nova linguagem.”²⁴⁸

Em suma. É esta quase-tradução d’A lei incondicional da hospitalidade n’as leis da hospitalidade que, afectando-as ou hiper-criticando-as, lhes denuncia, por um lado, a sua insuficiência, apelando à sua infinita perfectibilidade e justiça, por outro, perverte ou im-possibilita a própria hospitalidade incondicional, talhando-lhe um perfil *contraditório* ou *antinómico*. Um perfil que Derrida nos dá a ler, a ouvir, a sofrer e/ou a pensar/a viver através do aporema “hos-ti-pi-talidade”, que significa agora a quase-tradução, a inclusão excludente d’A Lei n’as leis da hospitalidade: significando agora um tal plural a relação dissimétrica de heterogeneidade sem oposição, de heterogeneidade e de indissociabilidade entre, por um lado, A lei da hospitalidade,

²⁴⁶ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 55.

²⁴⁷ Para esta questão, veja-se nomeadamente *Força de lei*.

²⁴⁸ “Il doit être possible de parler immédiatement à partir de ce non-savoir. Là surgit la parole poétique: il faut inventer une langue. L’hospitalité doit être tellement inventive, réglée sur l’autre et sur l’accueil de l’autre, que chaque expérience de l’hospitalité doit inventer un nouveau langage.”, J. Derrida, “Une hospitalité à l’infini” in *op. cit.*, pp. 116-117.

incondicional ou absoluta que manda acolher o outro na sua singularidade antes de toda e qualquer cidadania, por outro, *as leis* da hospitalidade, condicionais e sempre limitadas e limitativas. Um aporema, *hos-ti-pi-talidade* (hostilidade/hospitalidade), que é um infinito dilema e que desta vez eu leio e escuto, nele ouvindo o suspiro do nosso ineliminável padecimento, do nosso infinito mal de hospitalidade, como o mais pensado, vivo e impossível desejo de hospitalidade. De justa hospitalidade. Numa palavra, como o mais lúcido e lancinante apelo à infinita reinvenção de uma sempre cada vez mais justa hospitalidade:

“Incessantemente nos espreitará este dilema entre, por um lado, a hospitalidade incondicional que excede o direito, o dever ou a política e, por outro lado, a hospitalidade circunscrita pelo direito e pelo dever. Uma pode sempre corromper a outra, e esta perversibilidade permanece irreduzível. Deve permanecer.”²⁴⁹

Um suspiro que dizendo sempre o nosso *mal de hospitalidade*, o mal de uma hospitalidade que, de tão hiperbólica, *muito se faz sempre desejar*, que, mal traduzida ou sempre só apenas quase-traduzida n’as leis da hospitalidade, *muito deixa também sempre a desejar*, diz também a fé da desconstrução derridiana na promessa de

“uma política, de uma ética e de um direito que respond[a]m [assim] às injunções novas de situações históricas inéditas, que lhe correspondem efectivamente, mudando as leis, determinando diferentemente a cidadania, a democracia, o direito internacional, etc.”²⁵⁰

Esta a razão pela qual *este* mal de hospitalidade, o mal de que a desconstrução padece, não é afinal, em si mesmo, assim tão mau. É que, assim pensado, ele não se distingue do mais veemente apelo à nossa responsabilidade para pensar, viver e tentar instituir uma outra política – uma política democrática ou altermundialista que seria o germen de uma outra Europa, de uma Europa altermundialista e de uma outra “mundialização”: aquela que toda a obra derridiana pensa e nos dá a pensar a partir da loucura da sua hospitalidade poética ou incondicional – aquela com que, lucidamente, Derrida

²⁴⁹ “Sans cesse nous guettera ce dilemme entre, d’une part, l’hospitalité inconditionnelle qui passe le droit, le devoir ou la politique et, d’autre part, l’hospitalité circonscrite par le droit et le devoir. L’une peut toujours corrompre l’autre, et cette perversibilité reste irréductible. Elle doit le rester.”, J. Derrida, *Da hospitalidade*, p.

²⁵⁰ J. Derrida, *Da hospitalidade*, p. 92.

sonhou²⁵¹ e, na palavra testamentária da sua última entrevista ao *Le monde*, nos apela, a nós, também a sonhar ou a inventar.

“A Europa – diz aí o filósofo – encontra-se sob a injunção de assumir uma responsabilidade nova. Eu não falo – precisá – da comunidade europeia tal como ela existe ou se desenha na sua maioria actual (neo-liberal) e virtualmente ameaçada por tantas guerras internas, mas de uma Europa por vir, e que se procura. Na Europa (“geográfica”) e algures. O que se chama algebricamente “a Europa” tem responsabilidades a assumir, para o porvir da humanidade, para o do direito internacional – é a minha fé, a minha crença. E nestes termos, eu não hesitaria em dizer “nós os Europeus”. Não se trata de desejar a constituição de uma Europa que seria uma outra super-potência militar, protegendo o seu mercado e servindo de contra-peso aos outros blocos, mas de uma Europa que viria semear o gérmen de uma nova política altermundialista. Que é para mim a única saída possível.

Esta força está em marcha. Mesmo se os seus motivos são ainda confusos, eu penso que mais nada a parará. Quando digo Europa, é isso. Uma Europa altermundialista, transformando o conceito e as práticas da soberania e do direito internacional. E dispondo de uma verdadeira força armada, independente da OTAN e dos EU, uma potência militar que, nem ofensiva, nem defensiva, nem preventiva, interviria sem demora ao serviço das resoluções enfim respeitadas de uma nova ONU.”²⁵²

Nestes termos, “nós os Europeus”: onde? Quando? Para quando?

²⁵¹ Veja-se também, J. Derrida, “Auto-immunités, suicides réels et symboliques” in *op. cit.*, nota 1, p. 171.

²⁵² “L’Europe se trouve sous l’injonction d’assumer une responsabilité nouvelle. Je ne parle pas de la communauté européenne telle qu’elle existe ou se dessine dans sa majorité actuelle (néolobérale) et virtuellement menacée de tant de guerres internes, mais d’une Europe à venir, et qui se cherche. En Europe (‘géographique’) et ailleurs. Ce qu’on nomme algébriquement ‘l’Europe’ a des responsabilités à prendre, pour l’avenir de l’humanité, pour celui du droit international – ça c’est ma foi, ma croyance. Et là, je n’hésiterai pas à dire “nous les Européens”. Il ne s’agit pas de souhaiter la constitution d’une Europe qui serait une autre superpuissance militaire, protégeant son marché et faisant contrepoids aux autres politiques altermondialiste. Laquelle est pour moi la seule issue possible.

Cette force est en marche. Même si ses motifs sont encore confus, je pense que plus rien ne l’arrêtera. Quand je dis l’Europe, c’est ça: une Europe altermondialiste, transformant le concept et les pratiques de la souveraineté et du droit international. En disposant d’une véritable force armée, indépendante de l’OTAN et des USA, une puissance militaire qui, ni offensive, ni défensive, ni préventive, interviendrait sans tarder au service des résolutions enfin respectées d’une nouvelle ONU”, J. Derrida, “Je suis en guerre contre moi-même” in *Le monde*, 18.8.04.

Résumé

Nous partons ici de la difficulté extrême pour traduire la citation de Jacques Derrida, «oui, à l'étranger», qui nous sert ici d'exergue, afin de commencer par remarquer *et* que la traduction est l'expérience même de l'hospitalité, *et* que celle-ci se trouve être l'idiome même de la déconstruction derridienne en tant que singulier mouvement de *pensée* de la contemporanéité. Une hospitalité inconditionnelle ou poétique en mal d'elle même avec laquelle Derrida pense et nous donne à penser, à désirer un nouvel ordre politique et juridique du monde, dont la «démocratie à venir» se trouve être la *promesse* et le juste cap pour l'«altermondialisation».
