



Pensando a diferença: relações entre a hospitalidade em Derrida e o conceito de Outro em Platão

Quésia Oliveira Olanda

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo apresentar brevemente a questão da hospitalidade em Jacques Derrida em confluência com o conceito de Outro em Platão, de modo que se possa pensar a diferença a partir dessas duas perspectivas. Embora a filosofia platônica permaneça com uma identidade, ela reconhece a existência de um Outro. Há um processo de alteridade, portanto. Usaremos como aporte teórico *Da Hospitalidade* (2003) de Derrida e alguns diálogos platônicos, como o *Sofista* (1987) e o *Timeu* (2012). Derrida, um filósofo da diferença, influenciado por Levinas, apresenta sua concepção de hospitalidade, e da importância de acolher o estrangeiro. É por esta via que este trabalho será tecido, na busca de encontrar pontes que atravessam esses dois pensamentos.

Palavras-chave: Alteridade; Diferença; Hospitalidade.

Amar os outros é a única salvação individual que conheço: ninguém está perdido se der amor e às vezes receber amor em troca.

Clarice Lispector

A palavra hospitalidade tem sua gênese na palavra em latim “hospes”, e também vem do latim *potis*, que significa o poder ou a capacidade de hospedar alguém. Este assunto aparece em muitos momentos na escrita derridiana, mas prepondera em *Da Hospitalidade* (2003). O hospedeiro –

afirma Derrida, é aquele capaz de receber o outro. No entanto, ele permanece dono de sua casa. A hospitalidade é tida como um estado puro, algo que não se espera reciprocidade. Sua condição se encontra na infinitude. O filósofo argelino segue a linha de Benveniste quando este assume a “característica aporética da hospitalidade”, pois o estrangeiro (hostis) é recebido como hóspede (hôte), ao mesmo tempo como um inimigo. Há, portanto, uma ambiguidade em seu significado. Esse duplo sentido fez com que Derrida notasse a presença do discurso aporético, isto é, um “caminho sem saída”. Deste modo, nosso filósofo cria a noção de *hostilpitalidade*, pelo motivo ambíguo mencionado, qual seja, o fato de o hospedeiro passa a ser refém no mesmo momento em que acolhe, em que se hospeda.

Derrida, em referência ao pensamento de Levinas, expõe que o hospedeiro passa a ser acolhido “pela visitação do outro”, se tornando um “hóspede dessa visitação e sua propriedade se expropria, ou melhor, se despossui” (SOLIS, 2009). Por outro lado, o hospedeiro acolhe, porém com determinadas regras, “sem as quais imediatamente ele será considerado um intruso desagradável, ou um inimigo” (SOLIS, 2009).

A palavra hospitalidade também remete a poder, pois, como ressalta a filósofa Dirce Solis, o hospedeiro é aquele “que exerce o poder, é o dono da casa, digamos, recebendo o estranho ou o estrangeiro” (SOLIS, 2009), sendo possível falar sobre essa questão se houver “alguém que manda, que se apresenta como o dono, detém a propriedade” (SOLIS, 2009). O hóspede, por sua vez, deve seguir às normas de comportamento proferidas pelo dono da casa, e caso não cumpra as regras de convívio será considerado como um intruso.

Vemos na história da antiga, sobretudo, entre os gregos, o costume de denominar quem é estrangeiro como alguém que é intruso, pois este não faz parte da pólis, isto é, da comunidade. Geralmente, os estrangeiros são os povos considerados bárbaros, aqueles que não possuem o mesmo conhecimento, não possuem o Lógos, são subalternizados, deixados à margem.

No processo da hospitalidade, faz-se necessário remover as fronteiras que nos separam do outro, de modo que ele seja preservado, ao passo que não seja aniquilado. Deste modo, Derrida menciona que, embora a hospitalidade possui diversas características, a que toma força é a abertura para o outro, isto é, um movimento de abertura moral para o estranho, e é somente com a desconstrução e com a hospitalidade que se dará a alteridade, e assim, o direito do outro a ser bem vindo. E caso a hospitalidade seja negada, é roubado do outro o que mais lhe pertence, sua condição como ser humano.

Dirce Solis comenta em *A hospitalidade no pensamento da desconstrução* sobre a existência de “um desafio proposto no entendimento da hospitalidade em Jacques Derrida”, pois nosso filósofo

tem a ciência de que para ser praticada, a hospitalidade se submete a algumas condições, uma prática com certas reservas. Sendo assim, há algo de diferente “entre pensar a hospitalidade para fazê-la exequível tal como é pensada idealmente”, isto é, “sem limites” e a prática dessa hospitalidade “na tradição e na história dos povos” (SOLIS, 2009).

Derrida proferiu acerca do dever da hospitalidade e falou sobre a concessão do direito de asilo para os escritores no *Primeiro Congresso das cidades-refúgio* (1996). Uma fala importantíssima, na qual o pensador incentiva a criação de novos meios de solidariedade, propondo, assim, “modalidades de pertença da cidade ao Estado” para que conquistem autonomia para acolher o estrangeiro (DERRIDA, 2001). Ele apresentou pautas pontuais, como a redefinição do direito de asilo; as restrições à hospitalidade no direito internacional, chamando atenção para a urgência de auxiliar o imigrante que precisa de asilo para “reconstituir, inclusive pelo trabalho ou pela atividade criativa, um tecido vivo e duradouro” na sociedade de acolhimento (DERRIDA, 2001).

Além disso, Derrida ressalta a questão da lei da hospitalidade, a partir do momento em que se estabelece esta lei e a definição do direito e ela resulta na perda de sua incondicionalidade. Caminhando por essa via, o filósofo propõe uma hospitalidade incondicional como resposta a essas determinadas condições, ou seja, aquela que manda “abrir as portas a cada um e a cada uma, a todo e a qualquer outro, a todo o recém-chegado, sem perguntas, mesmo sem identificação, de onde quer que ele viesse e fosse ele quem fosse” (DERRIDA, 2001). É, portanto, esse tipo de hospitalidade que é a prescrita para a cidade refúgio, qual seja, que acolhe sem impor condições.

É justamente a “incondicionalidade subjacente” ao acolhimento elaborado por Levinas que faz com que Derrida reflita sobre a hospitalidade incondicional. Emmanuel Levinas faz sua forte defesa de uma “alteridade absoluta, infinita, irreduzível”, sendo a única maneira de possibilitar uma hospitalidade que, de fato, seja sem condições. Deste modo, acolher a diferença, afirmar o outro, amar com o “amor fati” – para falar em termos nietzschianos – são expressões de uma singela hospitalidade. É, portanto, necessário que haja esse tipo de hospitalidade infinita para que a “hospitalidade concreta seja possível”. De acordo com Derrida, essa hospitalidade sem condição está por vir.

No que tange a hospitalidade pura ou incondicional, a hospitalidade em si, escreve Derrida, possibilita a abertura prévia para alguém que não é convidado nem esperado, seja para um visitante, um estranho, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente outro (DERRIDA, 2003).

Derrida traz para a discussão algo de suma importância, a questão da linguagem. O filósofo argelino pergunta em que língua se deve interrogar o estrangeiro, pois quando se fala o mesmo idioma outras questões são atravessadas, como a cultura, não se limita a fala propriamente. É interessante

que é possível um estrangeiro que não saiba falar a língua de determinado país construir laços e afetos, não porque fala o mesmo idioma, mas por dividir o mesmo local, por justamente “partilhar de um mesmo endereçamento cultural que um brasileiro como eu e que por razões políticas, sociais econômicas me parece mais distante” (SOLIS, 2009), como escreve Dirce. Sobre isso, Derrida comenta que:

[...] o estrangeiro é, antes de tudo, estranho à língua do direito na qual está formulado o dever de hospitalidade, o direito ao asilo, seus limites, suas normas, sua polícia, etc. Ele deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição, não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. Estes lhe impõem a tradução em sua própria língua, e esta é a primeira violência. A questão da hospitalidade começa aqui: devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-los entre nós? (DERRIDA, 2003)

No entender de Derrida, importa mais acolher o estrangeiro do que obrigá-lo a aprender a falar a nossa língua, isso é uma questão secundária, a hospitalidade é primordial. Um outro aspecto crucial da hospitalidade é perguntar pelo nome, a família e étnica, sendo uma demonstração de acolhimento e respeito.

A relação que objetivamos construir é com o conceito de Outro no pensamento platônico, como citado inicialmente. No *Timeu*, sobretudo, a partir das páginas 105, 34c, 106, 35a-b Platão começa a falar sobre a alma do mundo. Este pensador menciona que ela não é posterior ao corpo, ou seja, é anterior a ele e é quem vai comandá-lo. A alma do mundo foi formada com os mesmos três elementos que constituem as Ideias, quais sejam, o ser, o Mesmo e o Outro. Este assunto melhor se desenvolve no diálogo *Sofista*, empreendido por Teodoro, Sócrates, Estrangeiro de Eléia e Teeteto. Nele, Platão busca definir a natureza dos sofistas, fazendo uso de analogias, bem como de seleção de pretendentes. Na medida em que define o caráter do sofista, conceitua também o filósofo. Para Platão, os sofistas são produtores de simulacros, e cabe somente aos filósofos a habilidade de produzir discursos verdadeiros.

Esses dados são importantes, porém o que queremos enfatizar é o reconhecimento platônico do Outro, sua atenção para a alteridade. É interessante, pois, uma das personagens é nomeada por

Estrangeiro, um Outro, um diferente. Assim, nos ateremos a parte que tem por título “Definição do não-ser como alteridade”.

Em Platão, a diferença é colocada – ainda que limitada, pois nele ainda há uma identidade – mas ele reconhece sua existência. Esse Outro é o não-ser, e para Platão, ele não possui um sentido negativo. É uma teoria capaz de pensar o outro, capaz de pensar a diferença, bem como não considera o outro como uma degeneração do Mesmo, de maneira parecida com o papel do hospedeiro na perspectiva derridiana, isto é, aquele que abriga sem deixar de ser do seu próprio lar. Sócrates comenta no Sofista:

Segue-, pois, necessariamente, que há um ser do não-ser, não somente no movimento, mas em toda a série dos gêneros; pois na verdade, em todos eles a natureza do outro faz cada um deles outros que não o ser e, por isso mesmo, não-ser; e ao contrário, pelo fato de eles participarem do ser, diremos que são seres. (Sofista, 256 d-e).

A definição do não ser como alteridade é contra o que dizia Parmênides. Ao contrário de Parmênides, o não-ser não é o puro nada, o inexistente. Mas é agora uma realidade ontológica. O não-ser conquista positividade. O não-ser é pensável e dizível. A diferença agora é estimada sem ser reduzida necessariamente a contradição. Sobre isso, cita Platão, que “quando falamos no não-ser isso não significa, ao que parece, qualquer coisa contrária ao ser, mas apenas outra coisa qualquer que não o ser” (Sofista, 257-b).

Portanto, a diferença não é contradição, igualmente a negação não expressa contradição. O não que é colocado no prefixo é aquele que encontramos no diálogo em expressões anunciadas na sequência como “grande e não grande”, “belo e não belo”, e principalmente “ser e não-ser”. A ênfase aqui é a indicação de que a negação não é absolutamente um contrário, e por outro lado, essa negação também cumpre o papel com maior profundidade nas instâncias de alteridade, do outro. Um não é mais Ser que o outro, eles são apenas diferentes.

Então suma, a questão que aqui se impõe promove uma ontologia capaz de comportar a alteridade. Trata-se de estabelecer a diferença, porém não como faz Derrida no processo da desconstrução e da hospitalidade, porque a diferença platônica ainda está subordinada a um modelo, a um original, a uma identidade. Entretanto, no pensamento platônico o Outro, o estrangeiro tem seu lugar. É por este motivo que pensamos a diferença a partir do pensamento derridiano entrelaçado ao platônico.

Em meio a uma era em que parte da sociedade é individualista, xenofóbica e preconceituosa, acolher o outro é andar na contramão, é um ato de respeito e amor.

Referências Bibliográficas

DERRIDA, J. **Cosmopolitas de todos os países mais um esforço!** Coimbra: Minerva, 2001.

DERRIDA, J., & Dufourmantelle, A. **Da hospitalidade.** São Paulo: Escuta, 2003.

PLATÃO. **Sofista.** São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PLATÃO. **Timeu-Crítias.** São Paulo: Annablume Clássica, 2012.

SOLIS, Dirce. A hospitalidade no pensamento da desconstrução. **Reflexão**, Campinas, 34 (95), p. 115-124, jan./jun., 2009.

Autora:

Quésia Oliveira Olanda

Qualificação acadêmica: Mestranda em Filosofia (UERJ), bolsista Nota 10 (FAPERJ), Licenciada em Filosofia (UFRRJ).

Orientador: Rafael Haddock-Lobo.

ORCID ID: 0000-0003-1533-9982 <<https://orcid.org/>>.

Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3297948645119846>