

## Três H's em Derrida e Lispector: herança, hospitalidade e hostilidade

Adriano Negris<sup>148</sup>  
Pâmela Bueno Costa<sup>149</sup>

### Resumo

Este ensaio busca refletir sobre a noção de hospitalidade, em uma transação filosófico-literária. Buscamos desenvolver uma leitura do conto *A Legião Estrangeira*, de Clarice Lispector, com base na noção de hospitalidade desenvolvida pelo filósofo Jacques Derrida. A partir dessa proposta, apresentamos o jogo de estranhamento e acolhimento que acontece em uma tríade circular: entre a personagem narradora-escritora e o animal (pintinho), entre a narradora-escritora e a personagem Ofélia e, ainda, entre Ofélia e o pintinho. Com isso, pretendemos evidenciar uma ambiguidade que transita no cerne da hospitalidade, um duplo gesto: de um lado, um apelo à acolhida incondicional; do outro lado, o acolhimento condicional, marcado, muitas vezes, pela violência. Portanto, notamos que o conto de Clarice Lispector fornece, de forma singular, a ambivalência entre hospitalidade-hostilidade, já sinalizada por Derrida, especialmente, acerca da relação entre o eu e o estrangeiro, o hospedeiro e o hóspede, o humano e o não-humano.

**Palavras-chave:** Hospitalidade; Hostilidade; Herança; Jacques Derrida; Clarice Lispector.

### Résumé

Cet essai cherche à réfléchir sur la notion d'hospitalité, dans une perspective philosophique-littéraire. Nous nous proposons de développer une lecture de la nouvelle *La Légion étrangère* de Clarice Lispector, en nous appuyant sur la notion d'hospitalité développée par le philosophe Jacques Derrida. À partir de cette proposition, nous examinons le jeu d'éloignement et d'acceptation qui se déploie dans une triade circulaire : entre le personnage narrateur-écrivain et l'animal (poussin), entre le narrateur-écrivain et le personnage Ophélie, et entre Ophélie et le poussin. Nous souhaitons ainsi mettre en lumière une ambiguïté qui est au cœur de l'hospitalité, un double geste: d'une part, un appel à l'accueil incondicional; d'autre part, une réception conditionnelle, souvent marquée par la violence. Il apparaît donc que la nouvelle de Clarice Lispector présente, de manière singulière, l'ambivalence entre hospitalité et hostilité, déjà soulignée par Derrida, notamment en ce qui concerne la relation entre soi et l'étranger, l'hôte et l'invité, l'humain et le non-humain.

**Mots-clés:** Hospitalité; Hostilité; Héritage; Jacques Derrida; Clarice Lispector.

*“O sim inicial, o primeiro sim, que diz respeito à alteridade radical, à vinda do outro” (Rafael Haddock-Lobo)*

*“E o meu primeiro sim embriagou-me. Sim, repetiu meu silêncio para o dela, sim” (Clarice Lispector)*

*“só pode ser poético um ato de hospitalidade” (Jacques Derrida)*

<sup>148</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Professor Adjunto do Departamento de Educação da Faculdade de Formação de Professores – FFP-UERJ. Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva – PPGBIOS-UERJ.

<sup>149</sup> Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista Capes. E-mail: costapamela58@gmail.com. Pesquisadora vinculada ao Laboratório Encruzilhadas da Desconstrução (END), coordenado pelo Prof. Dr. Rafael Haddock-Lobo (CNPq/UFRJ/UERJ).

## Notas introdutórias, *abrir a porta*

Iniciemos nosso texto com a descrição de uma cena acolhedora. Convidamos, então, o leitor a entrar em nossa narrativa, expressando o convite: “venha, entre... pode entrar em minha casa”. Assim, ao abirmos a porta, como em *A paixão segundo G.H.*, estendemos a mão: “por enquanto preciso segurar esta tua mão mesmo que não consiga inventar teu rosto e teus olhos e tua boca” (LISPECTOR, 2020, p. 16). Podemos também nos dirigir diretamente ao leitor, dizendo: “venha, leia nosso texto, você é nosso convidado, a porta está aberta”, pois: “dar a mão a alguém sempre foi o que esperei da alegria” (LISPECTOR, 2020, p. 15).

De mãos dadas com *A Legião estrangeira* e com vocês-leitores, nossa travessia será marcada por um movimento de *outrar-se*<sup>150</sup>. E, dessa forma, “*ter a coragem de ser o outro que se é*”, dizendo *sim* a todo o Outro que chega. Quando ousamos a refletir sobre esse cenário inscrito na cotidianidade de nossas vidas, podemos perceber que, nessa prática do endereçamento do convite, está inscrito um gesto de abertura e acolhimento do outro. Isso parece óbvio e não demandaria a elaboração de maiores elucubrações filosóficas para compreensão de que o gesto em questão se traduz como uma prática de hospitalidade.

Entretanto, avançando mais sobre a cena de hospitalidade, começamos a perceber que, aos poucos, ela pode vir a ganhar complexidade. Por exemplo, podemos perguntar: quem é o dono da casa? É aquele que pode deixar o outro entrar? Se sim, isso significa dizer que o dono da casa possui um certo tipo de poder e, como isso, o torna alguém que diz quem pode ou não pode adentrar os limites de sua casa. Podemos formular outras indagações: aquele que chega à minha casa precisa de convite para entrar? Aquele que chega precisa estar sob a tutela de um direito para que possa resguardar sua entrada ou permanência na casa? Se aquele que chega se introduz à força ou mediante astúcia, ainda temos um hóspede ou um intruso? Para aquele que chega, é preciso um direito de acolhimento? Existe hospitalidade para além das regras de acolhimento? Talvez, uma última questão e não menos importante: qual a relação entre a hospitalidade e a ética? Diante dessas questões, o tema da hospitalidade parece ganhar complexidade e a caminhada por esse terreno já não se mostra segura.

Debruçando nosso olhar sobre a literatura, vemos como o tema da hospitalidade se manifesta de forma significativa no conto *A Legião Estrangeira*, da escritora Clarice Lispector. Nessa narrativa, é possível perceber como a personagem Ofélia tensiona as fronteiras no encontro com o outro. A personagem, alguém que ultrapassa os limites e adentra a casa do outro, provoca estranhamento, e sua permanência na casa oscila entre os sentimentos de acolhimento

---

<sup>150</sup> Como afirma Evando Nascimento em *Clarice Lispector: uma literatura pensante*, 2012.

e mal-estar. A relação descrita por Clarice Lispector transita, muitas vezes, entre a hospitalidade e a hostilidade. Em algumas passagens, Ofélia pode ser vista como uma hóspede, porém, em outras, como uma verdadeira intrusa, capaz de causar dano ao dono da casa. O conto *A Legião Estrangeira* expõe uma tríade circular entre a personagem narradora-escritora e o pintinho, a narradora-escritora e Ofélia, e Ofélia e o pintinho. Nessa tríade, perpassa a questão da hospitalidade, que nos instiga a pensar de que forma é possível acolher o outro.

Desse modo, com o objetivo de expor uma reflexão sobre o tema da hospitalidade, neste ensaio, inicialmente, tomaremos como fio condutor as considerações do filósofo Jacques Derrida acerca desse tema. A partir desse ponto, buscaremos desenvolver nosso tema segundo um diálogo filosófico-literário com o conto *A Legião Estrangeira*. Dessa forma, visamos apresentar a existência de uma ambiguidade na lei da hospitalidade, que se caracteriza por um duplo gesto: de um lado, um querer acolher incondicionalmente; de outro lado, um gesto marcado pelo controle e pela violência.

Por último, mas não menos importante, é preciso mencionar que a escrita deste texto se faz como modo de receber a herança do pensamento de Jacques Derrida. Receber uma herança é, em alguma medida, também um modo de hospitalidade. Não escolhemos nossa herança, ela nos elege violentamente, antes mesmo de querê-la ou recusá-la. Somos chamados a receber a herança, acolher o pensamento do outro como legado, mas como fazê-lo?

Então, mais uma vez, assombra a lição desde *Espectros de Marx*: somos herdeiros, e herdeiros enlutados, como todos os herdeiros. Iniciamos esta escritura com um “sim”, dialogando com as epígrafes iniciais e, nas palavras de Rafael Haddock-Lobo, “Dizer “sim” no sentido de aceitar a herança que é legada pela tradição; e, aqui, mais precisamente, um pensamento que ecoa instigantes escrituras de certo filósofo: Jacques Derrida” (2011, p.21). Para fazer jus a herança, precisamos não só recebê-la, mas também relançá-la de outra maneira, reafirmando-a, transformando-a tão radicalmente quanto seja necessário. Essa lição nos assombra, persegue-nos, e assombrados a seguimos. Neste texto, portanto, tentamos fazer jus ao legado do pensamento da desconstrução.

### **Um pensamento da hospitalidade**

Antes de começarmos nossa reflexão sobre a hospitalidade, acreditamos que seja oportuno tecer algumas considerações sobre a noção de ética, campo do pensamento filosófico ao qual consideramos que as questões de/da hospitalidade estão intimamente vinculadas.

Dessa forma, sem a pretensão de esgotar o tema, podemos entender que uma teoria ética

é construída a partir da conjugação das noções de justo e bem. De acordo com as lições de John Rawls, os dois principais conceitos da ética são: o justo e o bem. A estrutura da teoria ética é definida pelo modo como se define e interligam as ideias de bem e justo. Assim, nas teorias éticas teleológicas, define-se o bem independentemente do justo e, então, define-se o justo como aquilo que eleva o bem ao máximo (aqui podemos inscrever o perfeccionismo aristotélico e as mais diversas vertentes do utilitarismo). Por outro lado, as teorias deontológicas, não especificam o bem independentemente do justo, ou não interpretam o justo como aquilo que maximiza o bem. As teorias éticas deontológicas marcam a prioridade do justo sobre o bem. Essa é uma das principais características da ética kantiana e da própria teoria da justiça de John Rawls (2008, p. 29-38).

Não obstante a possibilidade de explorar o tema da hospitalidade a partir das perspectivas éticas acima delineadas, vamos tomar como fio condutor de nosso ensaio o pensamento desconstrutor do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, visto que assumimos a desconstrução como uma forma de hospitalidade. Não obstante, sendo hospitalidade, a desconstrução significa uma forma de pensamento filosófico voltado para a acolhida do outro (Caputo, 2013).

Para o pensamento derridiano, toda ética é constituída por meio de estruturas discursivas que ditam uma normatividade; um sistema de regras voltado para o agir conforme um dever ético ou direcionado para a busca de um “bem da vida”. A partir desses “sistemas éticos” passamos a julgar, em cada caso, se uma conduta é ética ou não, justa ou injusta.

Desse modo, quando desejamos julgar as ações humanas segundo parâmetros éticos, para além de assumir determinadas premissas teóricas que priorizam ora o justo ou o bem da vida, também realizamos uma operação de subsunção de um valor ou regra a determinadas ações. Visto sob esse ângulo, o julgamento ético se traduz como uma operação de cálculo voltada à tomada de uma decisão.

Isso significa dizer que os modelos éticos já estão inseridos na ordem do cálculo, na instância do programável e do previsível. É certo que a desconstrução não é contrária ao cálculo. Aliás, é preciso (*Il faut*) que haja o cálculo (e, portanto, é necessário que exista ética), mas, por outro lado, também é preciso que todo cálculo seja submetido à experiência do indecível.

Derrida adverte contra a interpretação comum de que a experiência do indecível conduz necessariamente à paralisia<sup>151</sup>. Ao contrário, o filósofo franco-argelino argumenta que

---

<sup>151</sup> O pensamento da desconstrução de Jacques Derrida não é contrário ao cálculo. Mas, a decisão de calcular não é da ordem do calculável, mas sim do indecível ou incalculável. Como explica Derrida em *Força de lei: o indecível não é somente a oscilação ou a tensão entre duas decisões*. Indecível não é somente a oscilação ou a

a instância do indecidível é condição de possibilidade de toda decisão, de todo acontecimento, pois convocam incessantemente ao engajamento, à necessidade de se assumir a radical abertura à alteridade que, irreduzível a todo e qualquer sistema de orientação, não permite que se estabeleça, *a priori* ou *a posteriori*, qualquer porto seguro que oculte a exposição ao risco absoluto (CONTINENTINO, 2008, p. 61). Essa abertura radical, impossível de ser prevista ou controlada, impede a criação de refúgios que nos isentam do risco inerente à chegada do outro.

O desejo da desconstrução é acentuar esse instante de indecisão, deslocando-nos para o momento que “antecede” o cálculo, na véspera de qualquer decisão e na vigília de toda decisão. Aqui, podemos notar um primeiro aceno do pensamento ético de Derrida: uma forma de pensar a dimensão do ético que busca refletir sobre as diversas formas de acolhida do outro, bem como sobre as tensões e as violências que assombram a vinda do outro, como totalmente outro. Assim, ética e hospitalidade se apresentam de forma ambivalente, de modo que ambas estão intensamente preocupadas com a chegada e o acolhimento do outro.

É preciso acrescentar, ainda, que tanto a ética como a hospitalidade, no pensamento derridiano, resultam de um esforço voltado para elaboração de estratégias que possibilitem a fuga do eventual aprisionamento do outro à lógica do Mesmo. Com isso, estamos querendo dizer que, no pensamento filosófico ocidental, comandado e orientado pela questão do Ser, a figura do *alter* (alteridade) somente se manifesta no horizonte da unidade do Mesmo (do Ser). Quanto a essa submissão do Outro ao Mesmo, o filósofo lituano Emmanuel Lévinas explica o seguinte:

A filosofia ocidental coincide com a revelação do Outro onde o Outro, ao manifestar-se como ser, perde sua alteridade. A filosofia foi desde sempre atingida por um horror ao Outro que continua a ser Outro, por uma alergia insuperável. É por isso que ela é essencialmente filosofia do ser, que a compreensão do ser é a sua última palavra e a estrutura fundamental do homem. [...] Mesmo que a vida preceda a filosofia, mesmo que a filosofia contemporânea que se que anti-intelectualista insista nessa anterioridade da existência em relação à essência, da vida em relação à inteligência, mesmo que Heidegger estabeleça a compreensão do ser como gratidão e obediência, a complacência da filosofia moderna pela multiplicidade dos significados culturais e dos jogos da arte alivia o Ser da sua alteridade e representa a forma sob a qual a filósofa prefere a espera à ação, para ficar indiferente ao Outro e aos Outros, para recusar qualquer movimento sem regresso (LÉVINAS, 1999, p. 229-230).

Lévinas pensa a relação com o Outro em termos daquilo que ele chama de ética, aparentando-se, nesse ponto, com o pensamento de Derrida. É importante sublinhar que o significado da palavra ética também se encontra deslocado em Lévinas, sendo um equívoco

---

tensão entre duas decisões. Indecidível é a experiência daquilo que, estranho, heterogêneo à ordem do cálculo e da regra, deve, entretanto – é de *dever* que é preciso falar – entregar-se à decisão impossível, levando em conta o direito e a regra. Uma decisão que não enfrentasse a prova do indecidível não seria uma decisão livre, seria apenas a aplicação programável ou o desenvolvimento contínuo de um processo calculável (DERRIDA, 2007, p. 46-47).

associá-la à carga metafísica que a tradição lhe atribui. Desse modo, para Lévinas, a ética seria uma relação entre termos em que um e outro não são unidos por uma síntese do entendimento nem pela relação de sujeito e objeto. Não obstante, segue o filósofo lituano, cada termo da relação pesa ou importa ou é significativa para o outro, onde eles são ligados por uma intriga que o saber não poderia esgotar ou deslindar (LÉVINAS, 1999, p. 275).

Tal como sucede na ética levinasiana, para o pensamento da desconstrução, importa a recepção ou o acolhimento do Outro, como “absolutamente outro”. Nas linhas do pensamento derridiano, isso significa que não devemos tratar o outro como uma forma de alteridade que já estaria previamente estabelecida em sua identidade. A relação com o outro não se traduziria na simples representação de dois núcleos identitários, constituídos cada qual desde sua presença a si, que se encontram e assim estabelecem um contato e travam uma relação. Não se trata da relação entre sujeitos autônomos, previamente determinados e apreensíveis ao outro a partir de um horizonte inteligível. Muito pelo contrário, a singularidade do outro só se sustenta, enquanto singularidade, quando não é redutível à lógica identitária do Mesmo.

Dessa maneira, Derrida procura respeitar a alteridade, não somente mantendo a abertura para uma chegada irrestrita do outro, mas também preservando a inacessibilidade do outro<sup>152</sup>. É justamente essa inacessibilidade como “retraimento” que revela a transcendência do outro. Assim, Derrida não ignora que, no trato cotidiano, certamente falamos, conceituamos e categorizamos o outro, mas, por outro lado, ele também deseja marcar que jamais “tocaremos no âmago” do outro. O acesso ao outro é sempre marcado pela limitação e é justamente por esse motivo que o outro sempre nos transcende.

Contudo, há um traço diferencial quando tratamos a questão da alteridade em Lévinas e Derrida. Não obstante a semelhança quanto ao trato da alteridade, Derrida distancia-se de Lévinas, na medida em que, para o pensador da desconstrução, o *outro* é absolutamente todo e qualquer outro (*Tout autre est tout autre*). A peculiaridade do gesto de Derrida é colocar em evidência a diferencialidade entre todos os viventes, sejam eles humanos ou não humanos. Se é certo afirmar que as relações humanas são marcadas por múltiplos limites que separam os indivíduos, então, para Derrida, não é menos correto assinalar o reconhecimento de múltiplas fronteiras que dividem não só o humano do animal, mas também uma série de fraturas que se

---

<sup>152</sup> O tema da inacessibilidade do outro é explicado por John Caputo no seu texto *Por amor às coisas mesmas: o hiper-realismo de Derrida*. Caputo comenta que Derrida deve muito à *Quinta Meditação Cartesiana* de Husserl. De fato, diria Husserl, se eu pudesse intuir o outro precisamente em sua alteridade, entrar no fluxo da corrente de uma vida que não é a minha, a sua alteridade dissolver-se-ia, então, e se transformaria em mim mesmo e seria minha, a minha dor, por exemplo, e não a dor do outro. [...] O outro é constituído, como diria Husserl, pela sua inacessibilidade intuitiva ou seu caráter não-intencional, por um limiar que não se pode cruzar (CAPUTO, 2002, p. 35-36).

dá entre os animais, bem como em relação a todas as espécies de vivo.

Ao comentar o lugar do diferendo entre Derrida e Lévinas, Fernanda Bernardo lembra que o Outro da desconstrução é *“tout autre est tout autre”*, ou seja, absolutamente todo e qualquer outro e não apenas o outro homem da ética levinasiana. A autora portuguesa diz que o:

“*Tout autre est tout autre*” pretende lembrar a Lévinas que, na sua unicidade de eleito, o “absolutamente outro” é “absolutamente todo e qualquer outro”: não importa o quê ou quem (quiconque, n’importe qui, enfatizará Derrida, radicalizando a responsabilidade do pensamento diante de tudo e de todos), e não apenas o “outro homem”, na sua condição de próximo, de semelhante ou de irmão, em cujo rosto “Deus”, um “Deus transcendente até à ausência” nos vem à ideia, no consagrado dizer levinasiano. Um lembrar que revela o lugar do diferendo entre Derrida e Lévinas. Mas, e insistimos, o lugar do diferendo a partir da proximidade e da fidelidade de Derrida ao pensamento de Lévinas. Isto é, a partir da sua paixão comum pelo “absolutamente outro”, que é, para ambos, aquilo que apela o pensamento a pensar – aquilo que dá a pensar (BERNARDO, 2012, p. 591).

Ainda realçando os diferendos<sup>153</sup>, Fernanda Bernardo continua:

se Lévinas submeteu de facto o sujeito a uma radical heteronomia dissimétrica; se ele fez do sujeito um sujeito sujeito à lei da substituição; e se Lévinas diz que o sujeito é antes de mais um “hóspede” (em *Totalité et Infini*) e um “refém” do absolutamente outro (em *Autrement qu’être*), verdade é, porém, que este “sujeito ético” é, antes de mais, um rosto humano e fraterno. Jamais o outro é, no pensamento de Lévinas, um vivente animal. Que para este filósofo não tem rosto. Jamais o animal é, para Lévinas, um rosto. Nem mesmo um terceiro! Nestes termos, se para Lévinas só há responsabilidade diante de um rosto, e se a responsabilidade atesta a incondição do sujeito ético ou humano, temos necessariamente de concluir que a humanidade do “sujeito ético” não se atesta nem se testemunha também na sua responsabilidade diante do animal – diante do sofrimento e do mal infligidos ao animal. Eis a razão pela qual Derrida – o primeiro filósofo que se viu visto pelo animal e que não se limitou apenas a vê-lo, o filósofo para quem o “absolutamente outro é absolutamente todo e qualquer outro”, não importa quem nem o quê –, detectará e mostrará como o “falocentrismo” do humanismo levinasiano se agrava num inquietante “carnofalocentrismo”, isto é, numa indiferença ao sacrifício do vivente animal – em manifesta contradição com o princípio de vida (torat haïm) defendido pelo judaísmo (“Não matarás” é, para Lévinas, o mandamento dos mandamentos). Um princípio intangível que, como Derrida refere, nunca impediu o sacrifício animal no judaísmo... Pensemos no «carneiro» que, no Sacrifício de Abraão, substituiu Isaac... O dito animal – o animal antes de nós, diante de nós e, em nós, fora de nós (cf. J. Derrida, *L’animal que donc je suis*), é, pois um grande esquecido da ética levinasiana. Um estranho esquecimento da parte de uma ética dissimetricamente heteronómica que, ainda por cima, diz dever assumir incondicionalmente a sua obrigação diante do “primeiro vindo” – ora, no dizer do Génesis, o animal, no qual Derrida vê uma figura da alteridade absoluta – mais outra do que a do semelhante, do próximo ou do irmão –, terá sido criado e terá chegado ao mundo primeiro do que o homem. Que deveria assim também responder responsabilmente diante dele e por ele – que, como J. Bentham lembrou, no seu imenso impoder tem, no entanto, como o humano, o poder de sofrer (“can they suffer?”) (BERNARDO, 2012, p. 592-593).

<sup>153</sup> Para vislumbrar na íntegra o rol sumário de diferenças entre os pensamentos de Derrida e Lévinas, conferir: *E. Lévinas – J. Derrida: pensamentos da alteridade absoluta*, entrevista com Fernanda Bernardo, publicada na Revista Filosófica de Coimbra n.º 42, 2012, p. 585-604.

O caráter ético da desconstrução, portanto, refere-se à abertura irrestrita para o outro que chega. Esse outro, como vimos, é *absolutamente todo e qualquer outro* que, sendo inapreensível, se faz transcendência e, enquanto se faz transcendência, se coloca no interior da experiência do segredo.

Diante disso, como mencionamos anteriormente, a ideia derridiana do segredo surge do amor e do infinito respeito à alteridade. Vista sob esse ângulo, a alteridade é uma experiência do segredo porque a transcendência do Outro sempre escapa à possibilidade de totalização. Em relação ao outro, sempre haverá algo que “resta”, que não foi e nem pode ser apreendido. Por isso, “outrem é secreto porque é outro. Sou secreto, estou em segredo como um outro. Uma singularidade está, por essência, em segredo” (DERRIDA, 2004, p. 357). O segredo, pensado na filosofia de Derrida, apontaria para uma recessividade primeva, segundo a qual nos seria imposto a incessante tarefa de interpretação do real<sup>154</sup>. Essa situação de segredo é similar àquela do *estar-diante-de*<sup>155</sup>. O *estar-diante-de* representa o desejo de conhecimento do Outro do qual estamos sempre *diante-de*. Trata-se do desejo de assimilação do Outro, da vontade incessante que se desdobra na pergunta e na investigação sobre o lugar e a origem do Outro, porque o outro é transcendência. O desejo de tornar próprio ou de apropriação é o que sempre permanecerá negado. Todavia, por mais paradoxal que possa parecer, a alteridade instaura uma *relação sem*

<sup>154</sup> Conforme explica John Caputo: O segredo se constitui pela sua recessividade. Não temos acesso a este recesso que é estrutural, e que, assim, nos entrega aos signos, nos compele a interpretar sempre e novamente (mesmo quando iniciamos algo) (...). Mas a ideia derridiana do segredo não é afirmada para se pôr em marcha um jogo livre e leviano de significantes em que, vendo-nos libertos das demandas que nos são feitas pudéssemos livremente realizar travessuras através de nossas próprias ficções. Ao contrário, a ideia derridiana do segredo surge do amor e infinito respeito à alteridade que Derrida (seguindo Husserl e Lévinas) caracteriza, precisamente, nos termos do seu retraimento e da sua recessividade, do seu encontrar-se na outra margem. Existe um modo melhor de superar as ficções do que afirmando que o inteiramente outro se retira em segurança? A real alucinação, se assim posso dizer, não estaria em pensar que conhecemos o Segredo? (...) O efeito do segredo é a multiplicação das interpretações, o interpretar sem um fim, de tal modo que o fim é sem final (*the end is without end*), e isto por amor às coisas mesmas, que sempre nos escapam. (...) Tudo o que podemos fazer é tentar ir onde não se pode ir, prosseguir num multiplicar de interpretações que devem mudar com as areias movediças da situação, e enfrentar as correntes repentinas e inconstantes das mutáveis circunstâncias históricas (CAPUTO, 2002, p. 44-45).

<sup>155</sup> A situação aqui é idêntica àquela descrita por Franz Kafka em seu conto *Diante da Lei*. Derrida utiliza desse conto kafkiano para explorar a ideia de transcendência do Outro (a Lei, no caso) como segredo. A *impossibilidade* de ingressar na Lei revela toda a possibilidade de *relação com* as leis. Há um enigma *diante-da-lei*, uma vez que há uma singularidade que se liga à Lei, mas que nunca poderá se realizar na essência genérica dessa Lei. Dada essa situação, Derrida salienta que são inevitáveis a pergunta e a investigação sobre o lugar e a origem da Lei, pois, ela se dá ao se privar, sem dizer sua proveniência ou localização. É justamente esse silêncio que constitui o fenômeno da Lei. Para melhor elucidar essa passagem, citamos o que Derrida nos diz em *Préjugés – Devant la loi*: “O homem dispõe da liberdade natural ou física para adentrar nos lugares, exceto na lei. Assim, ele deve e precisa, precisa constatar isso, interditar-se a si mesmo de entrar. Ele deve obrigar-se a si próprio, dar-se a ordem não de obedecer à lei, mas de não acessar a lei que, em suma, faz-lhe dizer ou lhe permite saber: não venha a mim, ordeno-te a não vir ainda até mim. É nisso e naquilo que sou a lei e que você atenderá meu pedido. Sem me acessar. Pois a lei é a interdição (...). Não podemos chegar até ela e para ter ligação com ela, de forma respeitosa, não é preciso, não é preciso ter ligação com ela, é preciso interromper a ligação. É preciso não entrar em relação senão com seus representantes, seus exemplos, seus guardiões. E esses são tanto interruptores quanto mensageiros. É preciso não saber quem ela é, o que ela é, onde ela está, onde e como ela se apresenta, de onde ela vem e onde ela fala” (DERRIDA, 1985, p. 120-121 – tradução nossa).

*relação*, pois, ao diferir no tempo e no espaço o desejo de apropriação do Outro, instaura-se, a partir de então, toda a possibilidade do *relacionar com* o Outro. Está sempre em segredo com o outro. A alteridade do outro só se conserva *no segredo e como segredo*. Para manter um gesto respeitoso frente a esse segredo, devemos acolher o outro sem perguntar sobre sua origem, sua proveniência ou lhe pedir qualquer identificação. Acolher o outro dessa forma é acolhê-lo irrestritamente. Uma acolhida irrestrita do Outro só se faz sob os olhos de uma *hospitalidade irrestrita*, sem condições ou, ainda, hiperbólica.

A palavra “hospitalidade” deriva do latim *hospes*, que é formado do *hostis* (que originalmente significava um “estranho” e assumiu o significado do inimigo ou “hostil”, estrangeiro (*hostilis*) e a palavra *pets* (*potis, potes, potentia*), que designa a ideia de *ter poder* (CAPUTO, 2013, p. 110). Assim, a hospitalidade se dá por meio do poder do anfitrião receber o outro, mas permanecendo como “dono da casa”. Um “anfitrião” é alguém que assume ou recebe estranhos, que dá abertura ao outro, mesmo mantendo o controle.

Tradicionalmente, admitimos a hospitalidade regulada por um direito, um *direito de hospitalidade*. A princípio, o estrangeiro (*hostis*), para ser recebido como hóspede (*guest*), deve se valer de um direito à hospitalidade ou do direito ao asilo. Aqui, percebemos que a hospitalidade deve necessariamente se submeter a um direito. Do contrário, sem a instância da lei e do direito, aquele que chega à “minha casa” (*chez-moi*) é compreendido como hóspede ilegítimo, logo, clandestino e passível de expulsão. É a instituição do direito e, ainda, as leis do Estado, que impõem o limite e as condições para todo aquele que chega, marcando-o como hóspede (caso esteja conforme o direito) ou como inimigo (palavra igualmente inscrita na ambivalência do *hostis*).

O que Derrida aponta como uma hospitalidade incondicional parece incessantemente requisitar sua própria limitação para que possa se ver efetivada. Para Derrida, existiriam dois tipos de hospitalidade, uma incondicional e outra condicional; esta última ligada à ordem da lei, do direito e do cálculo. Essas duas figuras da hospitalidade de fato são heterônomas, mas se requisitam uma à outra. Portanto, há aqui uma espécie de paradoxo. Para que a hospitalidade incondicional seja consumada, ela inexoravelmente precisa se “trair”; para vir a acontecer como incondicional, ela precisa impor-se condições através das leis ou do direito<sup>156</sup>. Essa “perversibilidade” ou esse “arqui-perjúrio” que habita no coração da hospitalidade nos é descrito

---

<sup>156</sup> Como explica Derrida, a hospitalidade incondicional seria uma lei acima das leis, logo ilegal, fora-da-lei (*nómos a-nómos*). Mas ainda que se mantendo acima das leis da hospitalidade, a lei incondicional necessita das leis, ela as requer. A lei não seria efetivamente incondicional se não devesse tornar-se efetiva, concreta. A lei tem necessidades das leis que, no entanto, a negam, ameaçam-na, em todo caso corrompem ou pervertem-na. E devem sempre fazê-lo (DERRIDA; DUFOURMANTELLE, 2003, p. 71).

por Derrida em *Imprevisível liberdade* do seguinte modo:

A hospitalidade pura ou *incondicional* supõe que o que chega não foi convidado para ali onde permaneço senhor em minha casa e ali onde controlo minha casa, meu território, minha língua, lá onde ele deveria (segundo as regras da hospitalidade *condicional*, ao contrário) se curvar de certa forma às regras em uso no lugar que o acolhe. A hospitalidade pura consiste em deixar sua casa aberta para o que chega imprevisivelmente, que pode ser um intruso, até mesmo um intruso perigoso, eventualmente suscetível de fazer o mal. Essa hospitalidade pura ou incondicional não é um conceito político, ou jurídico. Com efeito, para uma sociedade organizada que possui suas leis e quer manter o controle soberano de seu território, de sua cultura, de sua língua, de sua nação, para uma família, para uma nação que quer controlar sua prática de hospitalidade, é preciso de fato limitar e condicionar a hospitalidade. Pode-se fazê-lo às vezes com as melhores intenções do mundo, pois a hospitalidade incondicional também pode ter efeitos perversos. Entretanto, essas duas modalidades da hospitalidade permanecem irreduzíveis uma à outra. Essa distinção exige a referência à hospitalidade de que conservamos o sonho e o desejo às vezes angustiado, aquela da exposição a (este) *que* chega. Essa hospitalidade pura, sem a qual não existe conceito de hospitalidade, vale para a passagem das fronteiras de um país, mas tem um papel também na vida corrente: quando alguém chega, quando o amor chega, por exemplo, assume-se um risco, uma exposição. Para compreender essas situações, é preciso manter esse horizonte sem horizonte, essa ilimitação da hospitalidade incondicional, embora sabendo que se pode fazer disso um conceito político ou jurídico. Não existe lugar para esse tipo de hospitalidade no direito e na política (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 77).

Para se pensar uma acolhida irrestrita do outro, como completamente outro, é imprescindível ter em mente que não devemos perguntar seu nome ou seu lugar de origem; enfim, é necessário deixá-lo chegar e oferecer um lugar, sem dele exigir qualquer reciprocidade. É no *horizonte sem horizonte* do acolhimento desmesurado, num acolhimento “sem lei” ou “fora da lei”, que se dá a *hospitalidade como impossível*.

Uma acolhida sem restrições pede, igualmente, uma responsabilidade absoluta, infinita, para com o Outro. Aquele que abre “as portas” para qualquer um, enquanto alteridade, não só acolhe como também assume uma responsabilidade absoluta<sup>157</sup>. No entanto, uma hospitalidade absoluta, na medida em que recebe o absolutamente outro, por outro lado, também é infinita exposição ao risco. Uma vez que o Outro é alteridade irreduzível, “pode bem ser um violador,

---

<sup>157</sup> A necessidade de se pensar em termos de uma *responsabilidade incondicional* para com o Outro busca repensar a necessidade de uma instância político-jurídica superior como os Estados para conferir proteção a qualquer outro. Essa perigosa relação de dependência é descrita de maneira lapidar por Hannah Arendt e constitui uma espécie de apelo à responsabilidade infinita em relação ao Outro. A filósofa comenta assim: O homem do século XX se tornou tão emancipado da natureza como o homem do século XVIII se emancipou da história. A história e a natureza tornaram-se, ambas, alheias a nós, no sentido de que a essência do homem já não pode ser compreendida em termos de uma nem de outra. Por outro lado, a humanidade, que para o século XVIII, na terminologia kantiana, não passava de uma ideia reguladora, tornou-se hoje de fato inelutável. Esta nova situação, na qual a “humanidade” assumiu de fato um papel antes atribuído à natureza ou à história, significaria nesse contexto que o direito de ter direitos, ou o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade, deveria ser garantido pela própria humanidade. Nada nos assegura que isso seja possível. Pois, contrariamente às tentativas humanitárias das organizações internacionais, por mais bem-intencionadas que sejam ao formular novas declarações dos direitos humanos, é preciso compreender que essa ideia transcende a atual esfera da lei internacional, que ainda funciona em termos de acordos e tratados recíprocos entre Estados soberanos; e por enquanto, não existe uma esfera superior às nações (ARENDDT, 1989, p. 332).

um assassino, um ladrão, um terrorista... pode, enfim, ser alguém que vem trazer o mal e lançar a desordem no seio o ‘próprio’” (BERNARDO, 2001, p. 389). Nesse sentido, é preciso haver lei, limites ou fronteiras; é necessário recorrer ao cálculo para afastar os efeitos perversos da incondicionalidade. Derrida comenta que:

é sempre em nome da hospitalidade pura e hiperbólica que é preciso, para torná-la o mais efetiva possível, inventar as melhores disposições, as menos más condições, a legislação mais justa. [...] Calcular os riscos, sim, mas sem fechar a porta ao incalculável, ou seja, ao porvir e ao estrangeiro, eis a dupla lei da hospitalidade. Ela define o lugar instável da estratégia e da decisão. Da perfectibilidade, como progresso. Esquece-se muitas vezes que é em nome da hospitalidade incondicionada (aquela que dá seu sentido a qualquer acolhida do estrangeiro) que é preciso tentar determinar as melhores condições, a saber, tais limites legislativos e, sobretudo, tal utilização das leis (DERRIDA, 2004, p. 250).

Desse modo, uma *hospitalidade incondicional* (hiperbólica), tal como pensada por Derrida, manda romper com o direito, o direito como a lei. Por outro lado, é preciso que haja o limite, a fronteira. Essa aporia para Derrida não conduz a efeitos paralisantes, mas, ao contrário, confere toda a possibilidade de perfectibilização quanto à acolhida do outro. A hospitalidade só acontece quando há o rompimento dos limites, fazendo a hospitalidade transcender a si mesma, a sua própria autolimitação, para se converter em um presente que excede a própria hospitalidade.

Todavia, estar verdadeiramente atento ao outro é oferecer hospitalidade à sua singularidade, sem o reduzir a *um mero objeto*. *Disposição de abertura ao outro, ao estranho, dizer sim ao abrir a porta...*

### ***A Legião Estrangeira: tríade circular, é preciso dizer sim...***

Derrida afirma que não sabemos o que é hospitalidade, não porque a ideia seja complexa conceitualmente, mas porque, em última análise, hospitalidade não é uma questão de conhecimento objetivo. Segundo o pensador franco-argelino, a hospitalidade está relacionada a uma “experiência” na qual nos encaminhamos para o desconhecido ou para o outro. Essa experiência envolve um movimento em direção ao estranho, onde não temos certeza do que ou quem virá solicitar hospitalidade (CAPUTO, 2013, p. 112).

Acolhendo as lições do pensador da desconstrução, neste momento, abrimos um ponto de corte para receber o texto de Clarice Lispector. É obra de *fundo de gaveta a Legião*

*Estrangeira*<sup>158</sup>, composta por treze contos. Vamos nos ater ao último conto que está inserido no livro homônimo, publicado em 1964<sup>159</sup>. Alguns apontamentos sobre o enredo são importantes. De modo geral, as primeiras cenas são marcadas por um acontecimento, a chegada do pinto *que pia*. Essa relação será descrita por uma narradora-escritora, como se fosse um *alter ego* de Clarice. Nesse sentido, ela vive a experiência em dose dupla.

Lembramos que a *etimologia* da palavra “legião” remonta à raiz latina “*legere*”, que significa “recolher” ou “reunir”. Originalmente, o termo “*legio*”, no Império Romano, se referia a um agrupamento de soldados. Clarice Lispector faz uma reunião, recolhe e reúne os estrangeiros-estranhos em seu livro. Ela recolhe as alteridades solapadas pela cultura dominante, uma *legião de estrangeiros* que constituem narrativas sobre o Outro, estranhamente outro. Nessa obra de contos, os Outros aparecem, e para Clarice Lispector, como afirma em *A descoberta do mundo*: “Eu me encontro nos outros” (1999b, p.137). Encontrar-se nos outros é um movimento importante de abertura, que se manifesta mediante a disposição de dizer sim ao outro.

Nesse sentido, ao se encontrar nos outros, ela reconhece e desconstrói não somente as barreiras que separam os indivíduos uns dos outros, mas também aquelas clivagens que distanciam os seres humanos dos animais e do mundo. A obra de Clarice é marcada por essas rupturas, sendo uma escritura que possui rastros de alteridades e diálogos com o(s) outro(s), tensionando os limites e as hierarquias construídas, muitas vezes, para manutenção do caráter hegemônico de uma visão antropocêntrica de mundo. Na obra clariceana, existe uma contaminação e disseminação de elementos que nos possibilitam pensar e refletir sobre essas barreiras construídas. De todo modo, encontramos, na escrita de Clarice, uma abordagem que rompe com as hierarquizações e, como afirma Evando Nascimento, produz uma literatura pensante, em sua obra *Clarice Lispector: uma literatura pensante* (2012).

Adentrando nessas veredas, podemos lembrar que Derrida indica maneiras de se referir ao acontecimento. Em *Uma Certa Possibilidade Impossível de Dizer o Acontecimento*<sup>160</sup>, Derrida destaca o rastro de im-possibilidade que se liga ao acontecimento. A partir dessa im-

<sup>158</sup> No livro *A descoberta do Mundo*, livro de crônicas, de Clarice Lispector, a história de Ofélia aparece nas crônicas de 3 de agosto a 6 de setembro, de 1969. Com os títulos: A princesa I, II, III, IV, final (noveleta) (1999, p.126).

<sup>159</sup> A *Legião Estrangeira* foi escrita em 1964, no mesmo período que começou a Ditadura Militar no Brasil. E no mesmo período que Lispector finda seu casamento. Outro ponto é que no mesmo ano lançou *A paixão segundo G.H.* Outro ponto, é que *A legião estrangeira* foi desmembrada em dois livros, e *Fundo de Gaveta (segunda parte)*, foi publicado com o título *Para não esquecer* (1978). A legião de treze contos traz consigo e desconstrói imagens sobre a amizade, família, relação com o outro, a relação com resto, com a pureza infantil, impiedade com a velhice, usura e doação, opressão, pelo sujo-baratas, ou seja, pelo inumano, uma disseminação de alteridades.

<sup>160</sup> Texto pronunciado por Jacques Derrida durante o seminário “*Dire l'événement, est-ce possible*”, em 1º de abril de 1997, no Centro Canadense de Arquitetura.

possibilidade, num primeiro passo, tentamos *dizer o que é*, o que se apresenta, enunciar algo sobre alguma coisa. Essa modalidade, de caráter descritivo, trata-se de um discurso de saber. Pelo fato de ser *absolutamente singular*, o acontecimento sempre acaba por escapar às narrativas que pretendem dar conta de sua realidade, de modo que “o real sempre escapa”... Na obra *A Voz e o Fenômeno*, Derrida lembra que: “*a coisa mesma sempre escapa*” (“*a chose même se dérobe toujours*”). Nesse sentido, vários acontecimentos perpassam a narrativa, e, nesse viés, existe uma certa *im-possibilidade* de dizer o acontecimento.

Como vimos anteriormente, uma hospitalidade incondicional é aquela em que eu devo abrir a minha casa (*chez moi*) ao Outro, ao outro absoluto, ao desconhecido, de modo que se ceda o lugar ao Outro, “que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome” (DERRIDA, 2003, p. 23).

A abertura irrestrita para vinda do outro, nesse sentido, é uma experiência do impossível; ou seja, “se é que existe tal coisa”, isso significa que nunca está presente, ela está sempre por vir. Nesse sentido, para Derrida, ideal seria a hospitalidade sem condição, aquela que está por vir (SOLIS, 2009, p.116). Nesse cruzo, a relação com o outro precisa de uma abertura, tornando-se uma dimensão essencial para o acontecimento, tal como menciona Rafael Haddock-Lobo em *Aprendiz de Feiticeiro*:

Os cruzos são, nesse sentido, o que potencializa aquilo que provoca o pensar: *como aquele sim, sim* a o qual Derrida se refere. *O sim inicial, o primeiro sim, que diz respeito à alteridade radical, à vinda do outro*, é o que mostra que não há vida, não há pensamento, não há corpo, sem cruzo. *O segundo sim*, aquele que diz respeito à hospitalidade incondicional, ao acolhimento do outro, o dizer sim ao sim, é o que nos move a buscar ainda mais promover os cruzos, *nos abrir aos esbarrões* (HADDOCK-LOBO, 2021, p. 13, grifo nosso).

O acolhimento exige um engajamento na encruzilhada, um confronto com a diferença que desafia qualquer noção fixa de subjetividade e pertencimento. Dito de outro modo, é preciso do *sim* inicial, como na epígrafe com que iniciamos nosso ensaio. O *sim*, que diz respeito à alteridade radical, sobretudo, porque é preciso do cruzo. O *sim* é a abertura aos esbarrões por vir.

Nesse jogo de rastros, é importante destacar que é preciso acolher o outro com responsabilidade:

Ainda é preciso sabê-lo bem – e acreditar nisso – Não há resposta, de fato, sem princípio de responsabilidade: é preciso responder ao outro, ante o outro, e de si. Não há responsabilidade sem profissão de fé, sem compromisso, sem juramento, sem

algum sacramentum ou jus jurandum (DERRIDA, 2000, p. 44).<sup>161</sup>

Aqui, neste ponto, já retornamos ao lugar de abertura e encontro deste texto: o cruzamento das escritas de Derrida e Lispector. Em *A Legião Estrangeira*, a personagem Ofélia é acolhida, assim como o animal (o pintinho), pela escritora em sua casa. Nesse sentido, quando pensamos nesse outro e seu acolhimento, Derrida enfatiza:

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

E assim, aqui, surge a questão do estrangeiro em relação à hospitalidade: como podemos recebê-lo? Algo dessa situação também pode ser considerado da mesma forma como a desconstrução acontece. Em linhas gerais, o outro não deve ser reduzido a um objeto de compreensão, tal como vemos no encontro da narradora-escritora com a criança, Ofélia. Em consonância com o pensamento derridiano, a hospitalidade representa o nome próprio da abertura ao rosto do que acolhe.

Como acolher alguém que vem de fora, especialmente quando há regras, leis e até mesmo uma língua que ele não compreende? Portanto, como expresso acima, o primeiro, *sim*, conforme diz Derrida, refere-se à aceitação radical do outro, essencial para a própria existência, pensamento e corporeidade. Já o segundo, *sim*, ligado à *hospitalidade incondicional* e ao acolhimento, impulsiona a busca por novos *crucos* e encontros, promovendo uma abertura contínua ao desconhecido. Em um sobrevoo, na *Hora da Estrela*, de Clarice Lispector, nos deparamos com a seguinte afirmação: “Tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida” (LISPECTOR, 2017, p. 18).

Esse, *sim*, torna a vida possível e o encontro com o *outramente* outro é possibilitado. Esse *sim* é ponto central para compreendermos a ética derridiana. Ele aponta para o que, no encontro com o outro, não é previsível, não ocorre de maneira espontânea ou automática, tem caráter imprevisível, não é antecipável. O encontro se traduz como acontecimento, aquilo que chega; e isso faz com que se tenha um desejo ativo, um movimento de abertura ao desconhecido, mas, ao mesmo tempo de apropriação daquilo que chega.

Voltando ao conto *A Legião Estrangeira*, em sua casa, a narradora-escritora esbarra com

<sup>161</sup> Tradução de Verônica Zevallos: “*Encore faut-il le bien savoir – et y croire. Point de réponse, en effet, sans principe de responsabilité: il faut répondre à l’autre, devant l’autre et de soi. Et point de responsabilité sans foi jurée, sans gage, sans sement, sans quelque sacramentum ou jus jurandum*”. Ver o trabalho intitulado “*Desconstrução e Hospitalidade: entre a Ética e a Política*”, 2022.

o mundo infantil de uma criança de oito anos, que chega e altera o seu mundo adulto. Essa tríade circular, acontece do início ao fim do conto, do Natal à Páscoa (a vida, a morte e a ressurreição). Em suas lembranças, a narradora-escritora passa a rememorar o acontecimento na cozinha, lembrando da chegada de Ofélia até o aparecimento do outro, totalmente outro, aquele que piava e cuja alteridade foi esmagada por tanto amor. A história narrada é marcada por uma descrição não linear. Diante da véspera do Natal, a narradora-escritora ganha de presente um pintinho. Esse acontecimento dispara uma lembrança do passado. Por ocasião da Páscoa, a narradora-escritora lembra que já tinha comprado um pintinho para seus filhos. Esse acontecimento coloca em jogo o rastro do outro, que aparece nas lembranças do encontro com Ofélia.

Um primeiro gesto de hospitalidade consiste na abertura da porta de sua casa para o chegante, mas diz a narradora-escritora: “desanimada, eu abria a porta” (1999, p. 100). Ao abrir a porta, um novo mundo se abre e *o im-previsível* acontece. Abrindo a porta, Ofélia entra, e as cenas são marcadas por muitos estranhamentos. Quem é esse outro que chega? Sem avisar, invade e rompe algumas fronteiras estabelecidas. Quem é esse o estrangeiro?

Dadas as questões sobre a hospitalidade, frequentemente, o estrangeiro é quem traz a questão, portanto, “a hospitalidade consiste em interrogar quem chega? [...] Ou será que a hospitalidade começa pela acolhida inquestionável?” (DERRIDA, 2003, p. 27-28). Essa questão é fundante para Derrida, sobretudo, porque a hospitalidade consiste em oferecer a quem chega todo o seu *chez-soi* e seu si, oferece-lhe seu próprio. Ou seja, “sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição” (DERRIDA, 2003, p. 69). O estrangeiro é aquele que vem de fora, mas também aquele estrangeiro de casa, um estranho dentro da própria casa. Vemos, então, que a hospitalidade carrega sempre uma tensão entre a estranheza e o familiar.

O estrangeiro é sempre aquele que vem de fora? Em linhas gerais, podemos dizer que “a relação com o estrangeiro é regulada pelo direito, pelo devir-direito da justiça” (DERRIDA, 2003, p. 65). Desse modo, não pertencendo ao lugar, é preciso chegar ao lugar, ou nele permanecer, conforme as regras desse lugar ao qual não pertencemos. Segundo os fios do pensamento, costurado e tecido por Derrida:

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

Muitas personagens de Lispector não possuem nomes, podemos citar como exemplo a

narradora-escritora. No entanto, Ofélia chega, *diz seu nome*, pois pertence a um grupo familiar, bem como a um *ethos*. Nas palavras de Derrida:

Justamente por estar inscrito num direito, um costume, um *ethos* e uma *Sittlichkeit*, essa moralidade objetiva, da qual falamos na última vez, supõe o estatuto social e familiar dos contratantes, a possibilidade de que possam ser chamados pelo nome, de ter um nome, de serem sujeitos de direito, dotados de uma identidade nominável e de um nome próprio. Um nome próprio não é nunca puramente individual (DERRIDA, 2003, p. 23).

E assim, um *nome* nunca é propriamente individual. Aqui, gostaríamos de marcar o acontecimento, a chegada de Ofélia à porta, tocando a campainha, ela diz quem é: “sou eu, Ofélia Maria dos Santos Aguiar” (LISPECTOR, 1999a, p. 100). Em conformidade com o filósofo da desconstrução, sobre o nome, temos a seguinte constatação:

Nessas condições, não se oferece hospitalidade ao que chega anônimo e a qualquer um que não tenha nome próprio, nem patronímico, nem família, nem estatuto social, alguém que logo seria tratado não como estrangeiro, mas como mais um bárbaro. Já fizemos alusão a isso: a diferença, uma das sutis diferenças, às vezes imperceptíveis entre o estrangeiro e o outro absoluto, é que este último pode não ter nome e nome de família; a hospitalidade absoluta ou incondicional que eu gostaria de oferecer a ele supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou o pacto de hospitalidade (DERRIDA, 2003, p.23).

Para uma acolhida incondicional, é preciso abrir as portas de minha casa e deixar o outro chegar, sem ao menos perguntar o nome. Do contrário, ao perguntar pelo nome, exigir a identificação do outro, já estamos condicionando a entrada daquele que chega. E assim, segundo “dizer o seu nome, ao se identificar, o hóspede se torna responsável diante da lei e diante daquele que o hospeda; ele se torna uma pessoa de direito e como tal deverá ser respeitada” (SOLIS, 2009, p. 124). O que torna interessante destacar, em francês, *hôte*, designa tanto a pessoa que oferece quanto aquela que recebe hospedagem - hospedeira e hóspede. *Un hôte, une hôtesse* = um hospedeiro, uma hospedeira; *un hôte, une hôte* = um hóspede, uma *hospeda*. Muitas vezes, o hóspede faz o hospedeiro de refém. É o que acontece no conto, pois a narradora fica refém das visitas inesperadas da criança, oscilando entre o acolhimento e o sentimento de mal-estar. Com efeito, é como afirma a filósofa Dirce Solis:

Ao mesmo tempo *em que hospeda, o hospedeiro se torna refém*, ao mesmo tempo aquele que aceita a hospedagem, passando para a condição de hóspede, este também se torna refém. No primeiro caso, Derrida referindo-se ao trabalho de Lévinas, afirma que o hospedeiro acaba sendo acolhido pela visita do outro, toma se hóspede dessa visita e sua propriedade se expropria, ou melhor, se despossui. O hóspede, por sua vez, aceita a acolhida, mas este aceite implica na observância de certas regras, sem as quais imediatamente ele será considerado um intruso desagradável, ou um inimigo (SOLIS, 2009, p. 117, grifo nosso).

A cena da chegada da personagem Ofélia deixa transparecer uma estranheza, não somente pela sua condição de estrangeira (aquela que chega à casa do outro), mas,

principalmente, como se dá a chegada. O som do bater à porta dá o tempo da imprevisibilidade da cena – *quem será que bate à porta? Quem chega à minha porta? Quem se apresenta à fronteira de minha casa?* Mas a estranheza do acontecimento aumenta a seguir.

Ofélia simplesmente chega, oscilando *entre hóspede e intruso*. Ela chega e, sem ser perguntada, diz seu nome. Não simplesmente seu nome próprio, mas também o nome da família. A chegada de Ofélia causa uma tensão no cotidiano, criando uma abertura ao estranhamento.

A reflexão sobre o “hóspede” e o “refém na própria casa” oferece alguns pontos centrais para nossa reflexão. Existe um afastamento da personagem mãe e do pai com relação à escritora-narradora. A abertura de fato, o contato com a família estranha vai ser iniciado pela criança, Ofélia. A família de Ofélia é hindu e sua mãe é descrita como “trigueira como uma hindu. Tinha olheiras arroxeadas que a embelezavam muito e davam-lhe um ar fatigado” (1999a, p. 98). Mulher de poucas palavras e as poucas eram grosseiras, pai e mãe estranhos “família que vivia sob o signo de um orgulho ou de martírio oculto, arroxeados como flores da Paixão. Família antiga, aquela” (LISPECTOR, 1999a, p. 100), diz a narradora. A nacionalidade, o comportamento, bem como os traços corporais, denotam a estranheza do outro.

Não obstante a estranheza daquele que chega, vemos um gesto de acolhida da criança hindu pela narradora-escritora em sua casa. Ofélia diz seu nome e adentra o lugar do outro, sem pedir permissão. Uma tensão entre fora-dentro da lei se instaura. Num primeiro momento, essa tensão é apaziguada, pois, mesmo que a entrada não tenha sido solicitada, a permanência de Ofélia é consentida.

Ofélia é uma criança descrita com lindos cachos e com olheiras iguais às da mãe. Diante da experiência narrada, percebemos que a escuta está diretamente ligada à hospitalidade. Com efeito, o primeiro *sim* de abertura é iniciado pela escuta atenta e ativa ao que Ofélia fala, mais que palavras e sons, a escuta dá-se com o silêncio. A narradora-escritora não impõe condições para a menina que chega sem avisar, apenas a recebe e a escuta – em silêncio. O filósofo Marcelo Derzi Moraes, em *A Escuta por vir*, afirma:

Ainda sobre a casa, o que é receber uma visita inesperada? Quando batem à minha porta, é claro, quem são ou quantos espectros retornam do passado de alguém com um simples bater na porta? Para quem nunca teve casa, nunca teve cama, e sempre dormindo no chão na casa dos outros, o sono não pode ser absoluto. Assim, por uma outra via, *a escuta se posiciona sempre tentando ser absoluta para capturar tudo, os mínimos passos*, detalhes, um simples passar de passos de um rato. (2021, p.111). E ainda, “Voltando à questão da casa, o que é ter um animal em casa? Derrida invoca seu gato *que lhe vê nu*. Mas, quando, no lugar do animal ou do humano, se tem uma planta; quando se conversa com a planta, o que é se abrir para escutar aquela que não fala, ou não emite sons? Podemos observá-la, podemos escutar o seu silêncio” (MORAES, 2021, p. 111, grifo nosso).

No conto, acontece um triplo-estranhamento, uma experiência com *outros*, no caso, temos um esbarrão entre a narradora-escritora e o pintinho, a narradora-escritora e a criança-Ofélia e entre Ofélia e o pintinho, tensionando assim as barreiras que separam essas alteridades. Sinalizando, assim, uma experiência de alteridade, o primeiro esbarrão, acontece na véspera de Natal. O inesperado ocorre: “coisa piando por si própria desperta a suavíssima curiosidade que, junto de uma manjedoura, é adoração” (LISPECTOR, 1999a, p. 95). Uma responsabilidade emerge da narradora: acolher o outro, o bicho que ela não entendia, o “piar”.

A relação com o animal pequeno e frágil desperta o medo e a insegurança de não saber lidar com a diferença, pois, “também nos desajeitara o medo que o pinto tinha de nós” (LISPECTOR, 1999a, p. 96). E assim: “A cada piar, ele nos espargia para fora” (LISPECTOR, 1999a, p. 96). Em dupla relação, em proximidade e distância: “Expulsava-nos sem nos largar” (LISPECTOR, 1999a, p. 96). Esse processo de expulsão nos remete aos limites da língua, pois essa escuta do *piar* incomoda a narradora-escritora, pois o bicho não fazia outra coisa além de piar.

A personagem-narradora-escritora, vive uma situação limite, na medida em que acolhe o terror e o medo que se instaura a partir da presença do outro em sua casa. A personagem diz: “Eu não sabia sequer onde cabia tanto terror numa coisa que era só penas” (LISPECTOR, 1999a, p.97). Diante desse fato, a narrativa é marcada pelo mistério e pelo segredo: “Em silêncio, em respeito a impossibilidade de nos compreendermos” (LISPECTOR, 1999a, p. 97). O acontecimento é inesperado. Com a chegada do pinto que pia, a narradora traz muitas questões e estranhamentos: “meu inesperado consentimento em saber foi hoje provocado pelo fato de ter aparecido em casa um pinto” (LISPECTOR, 1999a, p. 95). Como afirma Rafael Haddock-Lobo “sempre estamos lidando com o mistério que não pode ser revelado; atrás de cada mistério existem tantos outros, que nem sequer podemos imaginar” (2020, p.53). Ao abriremos a porta, estamos dando abertura para o mistério e para o segredo.

Como vimos, para Derrida, a hospitalidade incondicional consiste em deixar sua casa aberta para o que chega imprevisivelmente, que pode ser um intruso, até mesmo um intruso perigoso, eventualmente suscetível de fazer o mal. Vale, sobretudo, nesse cenário, compreender que o estrangeiro causa desconforto e, ao mesmo tempo, o desejo de *compreender e ser compreendido*. Nesse jogo, ao querer captar esse estranho, o limite da linguagem aparece. É pela linguagem que damos o lugar de manifestação do desejo de apropriação do outro, que, de alguma maneira, sempre escapa. A linguagem é uma das fissuras que marca a tensão do humano e do não-humano, isso porque o ‘outro’ apenas chama, grita, berra, urra e pia, mas do outro lado “civilizado” nomeia, designa, batiza, denomina” (NASCIMENTO, 2012, p. 28).

Essa tensão fica evidente quando a narradora-escritora entra em um conflito e se coloca a questão: “como prometer-lhe o hábito?” (LISPECTOR, 1999a, p. 97). Como prometer o hábito para esse outro-animal que não compreende os hábitos humanos? Entra em jogo a tensão do limite entre o humano e o não-humano, esbarrões de realidades, pois o pinto não poderia compreender as leis humanas, a língua e os hábitos. É nesse sentido que uma relação egoísta acontece, como destaca a narradora: “Mas era amar o nosso amor querer que o pinto fosse feliz somente porque o amávamos” (LISPECTOR, 1999a, p. 97) E assim, um duplo-gesto em querer acolher, marcado pela natureza do amor da narradora-escritora, que, ao desejar a felicidade do pintinho, a partir de seus afetos, revela uma dimensão de posse e projeção, evidenciando a violência e o desejo de controle sobre o outro.

Ofélia quando bate à porta e deixa ser vista, sua presença traz outro efeito de estranhamento: “eu era grande e ocupada” (LISPECTOR, 1999a, p. 100), conclui a dona da casa. A personagem-escritora estabelece a diferença e a distância do seu mundo em relação ao ser que batia em sua porta. Mostra o olhar desconfiado para o mundo daquele que chega e bate à sua porta. Ofélia carrega a inocência e curiosidade da criança, mas também a petulância e “opiniões” sobre o mundo de um adulto, trazendo conselhos para sua hospedeira. Ofélia, interferindo na dinâmica da casa, se torna, em alguma medida, um incômodo, provocando sentimentos conflituosos. Mas a *pior parte de lidar, na construção* dessa relação, era o silêncio – como relata a personagem-escritora.

Uma tensão se desenrola entre o adulto e a criança, o hospedeiro e o hóspede, entre, enfim, o estranho e o familiar. Desconfiança e estranhamento perpassam em todos os momentos, e, após longos minutos de silêncio, Ofélia menciona: “a senhora é esquisita” (LISPECTOR, 1999a, p. 101). Nesse jogo de acolhimento, o que chama a atenção da menina seria a esquisitice do mundo adulto? Ou esse outro a que eu não tenho acesso?

Dito isso, outro momento de estranhamento é a linguagem e as palavras utilizadas por Ofélia. O desconforto da hospedeira é expresso por uma constatação, diz a escritora: “já menos tolerava era o hábito de usar a palavra, *‘portanto’* com que ligava as frases numa concatenação que não falhava” (LISPECTOR, 1999a, p. 101, grifo nosso). Além disso, outra constatação instigante é quando a narradora-escritora percebe a facilidade de Ofélia em lidar com as coisas do mundo. Parecia fácil como ela sabia das coisas; contudo, essa “sabedoria” infantil, não é senão outra coisa que uma fonte de incômodo que aparece em sua casa, em seu ser. A hospedeira, nesse duelo com a própria forma de compreender as coisas do mundo, interroga-se: “como é que ela sabe? Perguntava-me eu curiosa. “Portanto” seria a resposta talvez. Por que eu nunca, nunca sabia?” (LISPECTOR, 1999a, p. 102).

A cena que evidencia as concepções de tensão e a *im-possibilidade* de uma hospitalidade incondicional emerge na última passagem, marcada pela relação entre os dois hóspedes, Ofélia e o pintinho. A narradora-escritora acolhe ambos em sua casa, mas a hóspede Ofélia comete um ato de violência, instaurando o horror e rompendo o gesto acolhedor. Mesmo no desejo de oferecer hospitalidade ao animal não-humano, a violência irrompe em um duplo gesto, como aponta Derrida. Ela tem o desejo de acolher incondicionalmente, contraposto a um gesto permeado pelo controle e pela violência. Ela é tomada por uma força de encantamento, queria o pintinho, o desejou desde o seu primeiro olhar. Nesse instante de encontro, diz a narradora-escritora:

Ali, diante de meu silêncio, ela estava se dando ao processo, e se me perguntava a grande pergunta, tinha que ficar sem resposta. Tinha que se dar - por nada. Teria que ser. E por nada. Ela se agarrava em si, não querendo. Mas eu esperava. Eu sabia que nós somos aquilo que tem de acontecer. Eu só podia servir-lhe a ela de silêncio. E, deslumbrada de desentendimento, ouvia bater dentro de mim um coração que não era o meu. Diante de meus olhos fascinados, ali diante de mim, como um ectoplasma, ela estava se transformando em criança (LISPECTOR, 1999a, p. 105).

O primeiro “sim” a embriagou. Ofélia, em uma transmutação, passa a ser ela mesma, não mais a menina-adulta. É esse “sim” que inaugura o espaço para a abertura: “Sim, repetiu meu silêncio para o dela, sim” (LISPECTOR, 1999a, p. 106). Repetindo “sim” de forma embriagada, nasce-se no outro, reconhece-se no outro: “a coragem de ser o outro que se é” (LISPECTOR, 1999a, p. 106). Como vimos, é preciso esse “sim” ao outro, “sim. Eu tinha que dizer sim a Ofélia, eu que sabia que também se morre em criança sem ninguém perceber. Sim, repeti embriagada, porque o perigo maior não existe: quando se vai, se vai junto” (LISPECTOR, 1999a, p.106). Queria protegê-lo, admirada com a delicadeza do ser pequeno e frágil. Dizia: “coitado dele, ele é meu”. Era um amor tortuoso e torto de ciúmes, de proteção, de posse.

Nesse hiato, diante do acontecimento em que as personagens se misturam, a narradora olha para Ofélia e se reconhece nela. Ofélia sente que deve dar direções para aquele ser pequeno e aflito. Diante do animal, Ofélia morre de uma alegria estonteante: “estava espantada, sem pudor, mostrando na mão o *pinto*” (LISPECTOR, 1999a, p. 108). Como mencionamos anteriormente, o hóspede pode trazer a pergunta. E Ofélia traz isso para o cotidiano da narradora-escritora, que passa a fazer vários questionamentos sobre o outro acolhido em sua casa. E Ofélia vira o agente do “mal”. Costurando as ideias, podemos perceber que, mesmo desejando acolher o animal, Ofélia acaba por esmagá-lo.

Ela o queria para si, afirmando que só ela poderia dar o carinho que ele gosta. No entanto, o olhar da narradora-escritora captura a mudança em Ofélia e em sua relação com o pintinho: “ela não era mais eu” (LISPECTOR, 1999a, p. 109), pois, agora, sua atenção estava

completamente voltada para esse outro. Essa ruptura revela como o desejo de posse pode deformar o próprio ato de acolhimento, transformando um gesto de cuidado em violência e estranhamento diante do outro. O amor morre. E mata-se por amor. A violência é marcada pelo esmagamento do animal não-humano.

Portanto, é a experiência do impossível da alteridade que atua como condição de possibilidade para toda a *relação com*. Nesse sentido, como tentamos interpretar o acontecimento clariceano, notamos que, uma hospitalidade absoluta, na medida em que recebe o absolutamente outro, também se inscreve no registro de uma infinita exposição ao risco. Como mencionamos no início deste texto, Fernanda Bernardo (2001) menciona que o hóspede pode bem ser um violador, um assassino, um ladrão, um terrorista, ser alguém que vem trazer o mal e causar desordem. É na relação entre Ofélia e o pintinho, que podemos compreender um exemplo de hospitalidade que desafia as noções convencionais de cuidado e responsabilidade. Sobretudo porque existe um duplo-gesto no acolhimento. Ao cuidar do pintinho, Ofélia se vê diante de uma situação em que o amor e o acolhimento se misturam com a fragilidade do outro e a violência.

A personagem Ofélia não pode controlar completamente o pintinho, que é um estranho frágil, ao mesmo tempo em que é um ser que requer acolhimento e cuidado. Essa relação de hospitalidade é marcada por uma tensão constante entre o desejo de proteger e cuidar, bem como a necessidade de respeitar a liberdade do outro. E assim, a narradora-escritora diz:

uma distância infinita eu via o chão. Ofélia, tentei eu inutilmente atingir à distância o coração da menina calada. Oh, não se assuste muito! *às vezes a gente mata por amor*, mas juro que um dia a gente esquece, juro! a gente não ama bem, ouça, repeti como se pudesse alcançá-la antes que, desistindo de servir ao verdadeiro, ela fosse altivamente servir ao nada. Eu que não me lembrara de lhe avisar que sem o medo havia o mundo. Mas juro que isso é a respiração. Eu estava muito cansada, sentei-me no banco da cozinha (LISPECTOR, 1999a, p. 110, grifo nosso).

Com a experiência de Ofélia, e a reflexão final do conto, percebemos que “não se ama bem”, *às vezes matamos por amor*. Vemos a tensão da acolhida ao outro, mesmo tomada por um querer acolher a violência *acontece*. Nesse acontecimento, notamos as noções de hospitalidade incondicional tensionam a im-possibilidade de acolher o outro. Nesse viés, é como afirma Dirce Solis, “existe um desafio proposto no entendimento da hospitalidade em Jacques Derrida. Pensar a hospitalidade para o autor francês significa pensar esta possibilidade sem condições” (SOLIS, 2009, p.115). Ofélia estonteada mata o pintinho. Podemos lembrar de Pentésiléia, também mencionada por Derrida<sup>162</sup> onde a rainha das Amazonas devora Aquiles,

<sup>162</sup> “Essa metáfora da introjeção não escapa ao olhar do filósofo da desconstrução. Na história de Kleist (1808), mencionada por Derrida, temos Pentésiléia, a rainha das Amazonas, e a narrativa de sua paixão fulminante por

em um ato de amor. Com efeito, a morte do pintinho levanta questões profundas sobre a impossibilidade de acolher o outro incondicionalmente.

### Algumas vírgulas finais

Vimos uma tríade circular entre a personagem narradora-escritora e o pintinho, a narradora-escritora e Ofélia, e Ofélia e o pintinho. Para Derrida, a hospitalidade vai além do sentido comum, como, por exemplo, o ato de receber alguém em casa. Ela é usada para transmitir um gestual mais profundo de acolher com atenção ao outro. O filósofo *franco-magrebino* indica que na hospitalidade, atenção e o ato de acolher estão intimamente relacionados, quase sinônimos, pois, todos implicam numa genuína disposição para o outro. Quando se discute sobre hospitalidade, ele ressalta que não se resume simplesmente ao ato de receber de forma passiva, mas, sim, em uma ação ativa de buscar o outro com intenção genuína, um compromisso em dizer “sim”. Contudo, é como afirma Solis, “aceitar o ‘sim’ do outro, eis a capacidade de acolher. Há que haver o princípio da hospitalidade infinita para que a hospitalidade concreta seja possível” (2009, p. 117). Esse acolher vai além de um mero reconhecimento superficial, acontecendo precisamente nos momentos em que o outro escapa a definições ou categorizações comuns, permanecendo singular e insubstituível por conceitos pré-estabelecidos.

Logo, as relações de alteridade no conto, principalmente entre Ofélia e o pintinho, esbarram na ambiguidade da hospitalidade incondicional. A condição do *estar diante* descreve um estado de simultânea proximidade e imobilidade. É como *estar diante* de algo e, ao mesmo tempo, sentir-se paralisado, incapaz de acessar plenamente o que se apresenta. Essa condição evoca uma relação paradoxal, uma “relação sem relação”, nas palavras de Derrida, com algo que se mostra tão legível quanto ilegível.

Por fim, na última cena, a personagem Ofélia, acolhida na casa da narradora-escritora, torna-se agente da violência, esmaga o pintinho por não conseguir lidar com o estranhamento causado pelo Outro, em um misto de sentimentos de “*inveja, amor e querer acolher*”, não consegue operar com a diferença. Um duplo gesto, como evidenciamos, de um lado um querer

---

Aquiles. É uma antiga tragédia que descreve o assassinato do herói Aquiles, sendo o enredo constituído por um grande desejo de devorar o outro e uma paixão de amar que leva à destruição de si mesma e do seu amado. Essa perspectiva violenta do amor também não passa despercebida por Derrida, que aponta: “caso amem, pelo menos, pois é a tentação do próprio amor. Um pensamento aqui para a Pentasiléia de Kleist. Ela foi um dos grandes personagens de um seminário que dediquei há anos a exatamente isto: ‘comer o outro’ (DERRIDA, ROUDINESCO, 2004, p. 87)”. Ver o artigo publicado no *Dossiê Derrida*, vol. II, pela Revista Ítaca (2024): “*Derrida e Lispector: as metonímias do comer bem*”. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/63861>.

acolher incondicional; do outro lado, um gesto marcado pelo controle e pela violência. A figura da “*estrangeiridade*”, no conto de Clarice, reflete essa ambivalência, pois, as personagens, mesmo diante do outro, não conseguem evitar o distanciamento, a desconfiança e a imposição de uma certa estranheza que faz parte da experiência humana de acolher.

## Referências

ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BERNARDO, Fernanda. *A ética da hospitalidade ou o porvir do cosmopolitismo por vir*. Revista Filosófica de Coimbra, n. 20, p. 333-426, 2001.

\_\_\_\_\_. Jacques Derrida: a exceção absoluta. In: BERNARDO, F. (Coord.). *Derrida à Coimbra / Derrida em Coimbra*. Coimbra: Palimage, 2005.

BERNARDO, Fernanda; JUNGES, Márcia. E. Lévinas – J. Derrida: Pensamentos da Alteridade Ab-soluta. In: *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 42, p. 585-604, 2012.

CAPUTO, John D. *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 2020.

\_\_\_\_\_. Por amor às coisas mesmas: o hiper-realismo de Derrida. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CONTINENTINO, Ana Maria. O luto impossível da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). *Espectros de Derrida*. Rio de Janeiro: NAU Editora; Ed. PUC-Rio, 2008.

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. Tradução de Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.

\_\_\_\_\_. *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. *Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Miriam Chnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991b.

\_\_\_\_\_. *O monolinguismo do outro: ou a prótese de origem*. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Préjuges. Devant la loi*. In: LYOTARD, J. et al. *La Faculté de Juger. Colloque de Cerisy*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985.

\_\_\_\_\_. Uma Certa Possibilidade Impossível de Dizer o Acontecimento. In: *Revista Cerrados*, 21(33), 2012. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/26148>. Acesso em jan. de 2025.

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

DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade*. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que Amanhã...* Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Não aprendi dizer Adeus. In. *Experiências Abissais: ou, Sobre as condições de impossibilidade do real*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.

\_\_\_\_\_. Aprendiz de feiticeiro. *Abatirá - Revista De Ciências Humanas e Linguagens*, 2021. Disponível em:

<https://www.revistas.uneb.br/index.php/abatira/article/view/13323/9128>. Acesso em: jan. de 2025.

\_\_\_\_\_. *Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Nau. Ed. PUC-Rio, 2011.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

LISPECTOR. Clarice. *A Legião estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999a.

\_\_\_\_\_. Clarice. *A Descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999b.

\_\_\_\_\_. Clarice. *A hora da Estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

\_\_\_\_\_. Clarice. *A paixão Segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco digital, 2020.

MORAES. Marcelo José Derzi. *Democracias espectrais: por uma desconstrução da colonialidade*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020.

\_\_\_\_\_. *A escuta por vir*. In: *Revista Ensaios Filosóficos*, 2021. Ed. Disponível em:

07\_MORAES\_REVISTA\_ENSAIOS\_FILOSOFICOS\_VOLUME\_XXIV.pdf. Acesso em: jan. de 2025.

NASCIMENTO, Evando. *Clarice Lispector: uma literatura pensante*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

\_\_\_\_\_. Rastros do animal humano - A ficção de Clarice Lispector. In. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Maria Esther Maciel, organização. – Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SIMAS, Luiz, RUFINO, Luiz, HADDOCK-LOBO, Rafael. *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SOLIS, Dirce Eleonora Nigro. *Desconstrução e arquitetura: uma abordagem a partir de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 2009.

\_\_\_\_\_. *A Hospitalidade no Pensamento da Desconstrução*, 2009. Reflexão, 34(95).

Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/3020>.

\_\_\_\_\_. Entrevista à revista Ensaio Filosóficos. In: *Revista Ensaio Filosóficos*, n 1. 2010.