

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

L755

Linguagem, feminino e literatura [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Gregory Rial e Luciene dos Santos, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00046-7

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Ética. 2. Literatura. 3. Feminino. 4. Linguagem. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

Apresentação

O presente volume reúne os textos que foram apresentados no grupo de trabalho "Linguagem, Feminino e Literatura" durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas ocorrido nos dias 8, 9 e 10 de outubro de 2019 na Dom Helder Escola de Direito.

Estes textos representam a versatilidade do pensamento levinasiano: são artigos não só da filosofia, mas também de áreas como teologia, direito, letras, comunicação social e psicanálise. As leituras transversais que os autores destes textos fazem da obra de Levinas permitem encontrar nos testemunhos da literatura, das imagens e dos rostos femininos o enigma do Outro, o rastro de uma ética não tematizável. A partir deste enigma são problematizadas e matizadas questões fundamentais para o atual momento e cria-se, do ponto de vista metodológico, uma epistemologia diferencia que ultrapassa a mera hermenêutica filosófica.

Destaca-se a renovada leitura do problema do feminino em Levinas que tem sido explorada e aprofundada como forma de responder ao premente apelo do nosso tempo de quitar a dívida histórica com as mulheres. Também as interfaces com a literatura criam uma

aproximação da filosofia com as letras em que se é possível escutar uma voz que interpela: serão os personagens literários uma figura do drama ético que a nossa carne experimenta? Em que medida a linguagem inacabada dos literatos conserva o dizer do encontro ético, do face a face?

Ressalta-se a abertura dos estudos levinasianos para a área da comunicação social, uma articulação promissora ao entrever nestes escritos filosóficos uma teoria da comunicação que não se reduz à mera troca de informações de uma interlocução contextualizada, mas que parte do pré-original: da abertura de um sujeito ao outro - condição de possibilidade de qualquer comunicação. Além disso, a apropriação da filosofia levinasiana pela Comunicação Social alimenta uma tensão muito pertinente que trata das possibilidades de encontrar o Rosto na plasticidade das imagens ou até que ponto uma imagem é epifania e em que momento é

reificação totalizante do Outro.

À apresentação oral destes textos seguiram preciosas discussões cujo conteúdo, infelizmente, não foi registrado em texto. Mas almejamos que a disponibilização deste material contribua para futuras discussões que, cremos, contribuirão para o aprofundamento

de Levinas na academia brasileira.

Os organizadores

ACOLHIMENTO, CONSIDERAÇÃO E HOSPITALIDADE NA EXPERIÊNCIA DO ESTRANGEIRO: POTÊNCIAS DO FEMININO

ACCUEIL, CONSIDÉRATION ET HOSPITALITÉ DANS L'EXPÉRIENCE DE L'ÉTRANGER: PUISSANCES DU FÉMININ

Luis Mauro Sa Martino

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir acerca de algumas das contradições da condição de estrangeiro tendo, no horizonte, a perspectiva do feminino em Lévinas, aqui entendida a partir do diálogo com Derrida e nas noções de acolhimento e hospitalidade como bases de uma ética da responsabilidade pela alteridade radical. Argumentamos que a abertura incondicional ao outro define o feminino a partir de um encontro que expõe a diferença ao mesmo tempo em que preserva, em meio a conflitos e tensões, os espaços em que a vida se esgarça, ameaçando o rosto, a dignidade e a vida.

Palavras-chave: Acolhimento, Hospitalidade, Estrangeiro, Feminino

Abstract/Resumen/Résumé

L'objectif de cet article est de réfléchir à certaines des contradictions de la condition d'étranger ayant à l'horizon : a) la perspective du féminin chez Lévinas, en dialogue avec Derrida et b) les notions d'accueil et d'hospitalité comme bases d'une éthique de la responsabilité pour l'altérité radicale. Nous soutenons que l'ouverture inconditionnelle à l'autre définit le féminin à partir d'une rencontre qui expose la différence tout en préservant, au milieu de multiples conflits, des espaces dans lesquels la vie rétrécit, menaçant le visage, la dignité et la vie.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Accueil, L'hospitalité, Étranger, Féminin

Introdução

“O respeito ao estrangeiro e a santificação do nome do Eterno formam uma estranha igualdade. E todo o resto torna-se letra morta” (Lévinas, 2015, p. 58).

A leitura dessa epígrafe de Lévinas, diante das imagens de embarcações precárias lotadas de seres humanos que aportam em praias de países desenvolvidos em busca de alguma perspectiva de vida e sobrevivência, carregando no olhar o desafio e a dignidade que a situação insiste em subtrair, poderia levar a um questionamento quase cético: que “respeito ao estrangeiro”? Qual “santificação do nome”? Não teria, isso também, se tornado “letra morta” quando ao estrangeiro é reservada essa condição de desafio à própria concepção de direito e de humano?

O objetivo aqui é pensar algumas das contradições da condição de estrangeiro tendo, no horizonte, a perspectiva da acolhida e da hospitalidade, fundamentada em uma ética da responsabilidade, tal como proposta por Lévinas (1980, 1995, 1996). Nos instiga a leitura que Derrida (2000) fez do argumento levinasiano acerca da alteridade radical: para ele, o acolhimento e a hospitalidade em Lévinas constituem o feminino, compreendido aqui não como a “mulher” ou traço inerente à ela, mas sim como proximidade e abertura ética à interpelação endereçada pelo outro. Segundo Derrida (2004), a abertura incondicional ao outro define o feminino como encontro que expõe a diferença, a impossibilidade de reduzir o outro ao mesmo, de submetê-lo ao desejo de significá-lo e nomeá-lo. O outro, o estrangeiro, nos desafia a contemplá-lo, considerando-o para além da relação de conhecimento (que sidera, como comenta Macé, 2018).

A proposta, então, é pensar não em uma interpretação ou comentários dos textos de Lévinas acerca dessas noções, mas procurar uma articulação tensional de algumas de suas ideias com alguns aspectos do fenômeno de alteridade radical (do feminino) que se torna presente na figura do outro considerado como estrangeiro.

Para tal, gostaríamos de iniciar este texto com uma nota subjetiva, ligada a pontos comuns específicos na trajetória dos autores. Cerca de dez anos atrás, cada um de nós teve a experiência de ser estrangeiro por um ano, no sentido literal do termo, realizando estágios de pesquisa no exterior, situação não incomum na academia, uma na Universidade de Grenoble, na França, outro na Universidade de East Anglia, na Inglaterra.

A situação era, sem dúvida, privilegiada, com todas as suas garantias e oportunidades. Mais ainda, foram acompanhados de suas respectivas famílias, o que confere à situação contornos singulares, diferentes da pesquisadora ou pesquisador que vai para o exterior por uma temporada deixando, no país de origem, alguns de seus principais vínculos afetivos. Vale acrescentar, nesse aspecto, que a recepção e a acolhida de cada um no país escolhido foi ótima, situação também especial, que permitiu a construção de vínculos acadêmicos e pessoais.

Mas não começamos com esta perspectiva para conferir ao texto um aspecto de testemunho, depoimento ou auto-etnografia: o objetivo é, ao contrário, problematizar desde o início alguns dos múltiplos aspectos da condição de estrangeiro, procurando desnaturalizar sua experiência para situá-la dentro de uma perspectiva da ética da alteridade, nos limites da hospitalidade que pode ser oferecida a quem chega. Essas perspectivas se apresentam como estando ligadas aos modos de tornar presente uma condição específica – o verbo seria “presentar” ou “presentificar”, mais do que “representar”, embora em suas proximidades. O modo como nos entendemos e somos entendidos entrelaçam-se em múltiplas formas de subjetivação da experiência. Essa presentificação da condição não está imune às classificações imediatas nas quais se formam os vínculos na experiência estrangeira.

Para a universidade, a definição é “estudante internacional”. Diante de estrangeiros, “brasileiros”. No encontro com outros brasileiros, “pernambucanos”, “gaúchos”, “de Belo Horizonte” ou “São Paulo”: as referências estaduais ou municipais emergiam, mas eram imediatamente diluídas na experiência comum de serem brasileiros no exterior – laços criados nessa condição podiam ser tornados fortes como gesto de vinculação, amizade e identidade, embora se soubesse de antemão que a proximidade no exterior talvez não sobrevivesse à distância interna no retorno, quando então outras faces da identidade, apagadas na experiência estrangeira, voltariam a se manifestar com força. A distância comum à condição de estrangeiro permitia a construção de laços definidos apenas nessa condição, e que poderiam se tornar mais e mais difusos quando uma determinada territorialidade se impusesse novamente. Finalmente, as definições dentro de cada universidade, como estudante de Humanas, já com pós-graduação, ligado a esta professora ou àquele grupo de pesquisa.

Situação não incomum no meio acadêmico, a condição de “estudar no exterior” traz também reflexos para a constituição identitária no retorno: na volta,

você é “o inglês”, “o francês” ou “o norte-americano”, dotado de uma bibliografia majoritariamente na língua do país de estudo, teorias e epistemologias de outros lugares que se apresentam como ponto de inflexão – conflito e continuidade – para pensar realidades locais.

Mas não tratamos do estrangeiro, aqui, apenas nesse sentido literal, embora ele possa tomar certa primazia ao longo do texto. Não faremos distinção entre essa condição geral do estrangeiro e seu uso como metáfora de uma situação. Vale recordar, de início, a advertência de Catarina Koltai (2000, p. 145):

Talvez não seja demais repetir: fronteira, no sentido psíquico, não tem nada a ver com fronteiras naturais. Tem um sentido topológico e não topográfico. E isso nos obriga a levar em conta a parte invisível do espaço. Mais ainda, no tema que aqui me interessa, isso pode dar sentido à palavra fraternidade. O olhar racista não tem como vislumbrar esse invisível, obcecado que está pela semelhança visível. A alteridade pode ser apenas reconhecida, jamais conhecida.

Segundo Rodrigues (2013), o fato de não podermos conhecer a alteridade está associado ao fato de que, em Lévinas, a intersubjetividade assimétrica nos expõe e nos desloca de tal modo que, uma vez diante do outro, não conseguimos retornar a nós mesmos: estamos no limiar e de lá contemplamos o rosto do outro que demanda de nós uma resposta. É justamente isso o que representa o gesto de consideração (Macé, 2018, p.28): um convite para a contemplação e para a reabertura de uma relação, de uma proximidade, de uma possibilidade de avizinhamo com a alteridade, “de observação, de atenção, delicadeza, cuidado, estima, reabertura de uma relação, de uma proximidade, de uma possibilidade”. Seria uma ética da responsabilidade que desafia os quadros normativos da justiça e do direito no sentido de requerer uma outra forma de avaliarmos uns aos outros, privilegiando o acolhimento e não a condenação sumária do estrangeiro.

A experiência do fora

Em seu livro *Estrangeiros a nós mesmos*, Julia Kristeva (2008) recorda, já a partir da poética do título, que o estrangeiro não se apresenta apenas como situação jurídica, mas como forma de vida e possibilidade de existir mesmo dentro de um mesmo espaço. O estrangeiro carrega em si a experiência do fora. Ele não estava ali até um momento atrás; sua presença é notada porque não naturalizada, ao menos em

um primeiro instante. Há uma expectativa de hospitalidade, ritual em muitas culturas, na recepção àquele que chega de outro lugar, traz sua experiência da exterioridade e está de passagem rumo a outro lugar – a volta para seu lugar de “dentro” ou a busca por novos espaços. Essa exterioridade entrelaça elementos simbólicos, políticos, históricos, vínculos comunitários, mentalidades e imaginários compartilhados.

Não há definição única para o que é ser um estrangeiro em termos de uma identidade: se, em termos jurídicos, trata-se de uma situação bastante definida, por outro lado, se pensarmos o estrangeiro em termos metafóricos, talvez não existam propriamente limites para essa condição. Gostaríamos de delimitar a experiência do estrangeiro, aqui, não apenas como deslocamento geográfico, mas como todo tipo de deslocamento que instaura um regime de instabilidade e liminaridade em relação à própria identidade, em circunstâncias desafiam a constituição de subjetividades diante de situações às quais não se estava acostumado.

Limítrofe é aquele que se mantém na borda, no limite e se nutre do limite; mas é também, de certa maneira, o que nutre o limite, espessa e adensa a fronteira. Não se pode apagar o limite, mas multiplicar suas figuras, complicar, espessar, deslinearizar, dobrar, dividir a linha justamente fazendo-a crescer. [...] Nossa borda não é apenas uma questão de espaços, mas são todos aqueles que chegam, que nos chegam e nos acontecem, é uma borda que nos traspassa, nos divide, nos revela dilacerados e disjuntos, o nós e o dentro interrompidos pelo que vem, a borda fazendo irrupção e interrupção em pleno centro.(MACÉ, 2018, p.23-24)

E então se delineia, ou se denomina, a perspectiva de estrangeiridade não na situação de alguém que vem de fora para dentro, mas como trânsito absoluto: o estrangeiro é alguém que não está. Mas sua definição, evidentemente, não se pauta pelo negativo, e, se podemos utilizar uma distinção da língua portuguesa, o estrangeiro “não está” porque “é”: sua condição enquanto singularidade se pauta pela perspectiva do trânsito e se afirma enquanto tal como alguém dotado de raízes constitutivas de si mesmo – fazer sentido de si mesmo como experiência primeira da condição de estrangeiro.

A presença da estrangeiridade se faz sentir no âmbito de condições novas de experiência que desafiam a reconstituição dos demarcadores de um si-mesmo que se constitui exatamente a partir da interpretação conflitiva de vivências, nas quais as possibilidades de definição de uma situação de vida são elaboradas e reelaboradas nas práticas cotidianas. O afastamento disso instaura uma situação de estrangeiridade, que poderia ser pensada em termos de uma tríade dinâmica constituída por um

“dentro” e um “fora”, tendo como vórtice a experiência do deslocamento. E o que emerge desse fora? Para Giorgio Agamben (2012, p. 63-64), trata-se do “qualquer”:

Qualquer é a figura da singularidade pura. A singularidade não tem identidade, não é determinada relativamente a um conceito, mas também não é indeterminada; ela é, antes, determinada somente através de sua confrontação com uma ideia, isto é, com a totalidade de suas possibilidades. (...) O fora não é um outro espaço que jaz para além de um espaço determinado, mas é a passagem, a exterioridade que lhe dá acesso – em uma palavra: seu rosto, seu *eidos*. O limiar não é, nesse sentido, uma outra coisa em relação ao limite; ela é, por assim dizer, a experiência do limite, o ser-*dentro* de um *fora*.

O estrangeiro, dentro dessa perspectiva, não se apresenta necessariamente como a alteridade provinda de uma exterioridade objetiva, mas como a alteridade que pode emergir de si mesmo quando desafiado pela experiência de deslocamento que exige, necessariamente, a definição de um tornar-se outro a partir de si mesmo. A experiência do tornar-se – e seria possível encontrar ecos nietzschianos de *A Gaia Ciência* na ideia de “tornar-se quem se é” – pode ser um indício dessa condição de estrangeiro que reside em todas e nos nós como potência de elaboração do si mesmo: o tornar-se exigem uma estranheza entre quem se era e quem se pode ser.

A pergunta pelo estrangeiro pressupõe, de imediato, a alteridade: só se é estrangeiro diante do outro. E, de certa maneira, quanto mais distante ou diferente esse outro, maior é o desafio de se reconhecer: se a identidade só se apresenta diante de uma alteridade, talvez seja possível jogar com as palavras e indicar que a presença do outro convoca a si-mesmo a se “conhecer de novo”, a repensar sua posição, sua condição, seu modo de ser e de conviver – se “re-conhecer” como alguém a partir da presença do outro.

Mas essa exposição ao outro requer, como menciona Derrida (2004, 2005), uma hospitalidade incondicional, antes de qualquer julgamento ou classificação. Ele admite que sua reflexão sobre o acolhimento ao “estrangeiro” é devedora da relação que Lévinas (2015) estabelece entre a mulher e o modo como suspende qualquer julgamento ao receber em sua casa um estranho. O feminino que Derrida destaca no pensamento de Lévinas é uma abertura à singularidade do outro, mas também a afirmação de um contexto seguro no qual ele poderá continuar buscando, respostas a seus clamores.

A nosso ver, o feminino em Lévinas também aparece quando a proximidade e a substituição na relação hospitaleira com o outro configuram a responsabilidade ética. A proximidade não se confunde com uma vizinhança espacial, mas como

responsabilidade. Da mesma forma, a substituição não pode ser associada ao “tomar o lugar do outro”, mas refere-se ao modo como a passividade e vulnerabilidade de nosso corpo diante da “proximidade do próximo” que se apresenta diante de nós permitem um contato sensível, um encontro no qual “o eu suspende sua persistência em ser si-mesmo em seu assujeitamento ao outro” (LÉVINAS, 1995, p.144).

A substituição não significa colocar-se no lugar do outro para sentir o que ele sente, como se um pudesse tornar-se o outro que se encontra destituído e desesperado. Ela implica trazer um conforto ao se associar a essa fragilidade e finitude essenciais do outro, suportando o peso dessa tarefa e sacrificando seu interesse e sua complacência em ser, que se transformam em responsabilidade pelo outro. (...) A aventura existencial do próximo importa antes mesmo da minha, ou seja, coloca o eu como responsável por essa alteridade em suas provações, como se o surgimento do humano na economia do ser pudesse alterar o sentido e a intriga da ontologia (LÉVINAS, 1996, p.143).

Não seria talvez de todo errado indicar que a presença do outro requer essa despossessão que desafia a identidade a sair de si no âmbito dos vínculos estabelecidos, e a presença do estrangeiro nos recorda de nossa própria estrangeiridade: não posso estar diante do outro, recorda Lévinas (1980), sem pensar em termos de um “nós” que desafia a pensar não mais como “eu”, mas como algo diferente de cada individualidade. Como indica a filósofa mexicana Emma León (2005, p. 38)

En términos todavía más abstractos diremos que la ‘mismidad’ de cualquier cosa solo es posible por su relación con una ‘otredad (otro, que no es parte de uno, que no es uno), la cual, a su vez, también es producida por suerte de reflexión especular de carácter constitutivo. Bajo esta perspectiva – dirá Lévinas, por ejemplo – el criterio de *identidad* significa una relación asimétrica entre el *Yo* y el *Tu*, entre el *Yo* y los demás porque se vuelve a absorber en el *Mismo* la alteridad del *Otro*.

A condição de estrangeiro recorda a ética fundamental do encontro com a alteridade: o outro desafia a pensar a si mesmo como alguém em relação e, portanto, exposto ao outro, visível, ligado e incluído em outro sistema de representações no qual pode-se não ser o que se imagina – daí a pergunta pela identidade poder ser formulada não em termos de “quem é você?”, mas, levando em conta a presença de um outro que desloca a certeza do verbo “ser”, traduzi-la para “quem você pensa que é?” – jogando, claro, com o sentido comum de desafio emergente dentro dessa expressão.

A metáfora do estrangeiro não deixa de ser caudatária de certa sensação de estranheza presente na alteridade que aparece de um ponto exterior. Como humano, é absolutamente familiar: reconhece-se o estrangeiro como paradoxalmente igual; como presença que se constitui a partir de um lugar outro, quase um lugar do outro, é também a diferença máxima da exterioridade. Estranho, familiar: estamos na vizinhança da noção freudiana do inquietante, o “desfamiliar”, que provoca um deslocamento a partir do comum. O estrangeiro recorda uma condição humana de nomadismo e movimento, presença e ausência, chegada e partida que se fundem para além de qualquer binarismo em um entrelaçamento constante.

Ele não está, ao menos em um primeiro momento, vinculado ao conjunto daqueles que, como afirma Espósito (2017, p. 117) tem uma “obrigação” ou “dom a doar” para o outro, o “múnus”, significativo da presença do indivíduo em uma comunidade que o reconhece como membro:

Se os membros da *communitas* estão vinculados pela mesma lei, pelo mesmo ônus ou dom a ser doado – os significados de *munus* –, ao contrário, *immunis* é quem está deles isento ou exonerado; quem não tem obrigações em relação ao outro e pode, portanto, conservar íntegra a própria substância de sujeito proprietário de si mesmo

Em sua condição de presença rememoradora de uma exterioridade, sua presença não se dá nesses termos: o princípio de possibilidade de uma integração, se existe, é demorado: não há propriamente uma elaboração das formas de construção de um vínculo comunitário imediatamente, mas apenas situando sua presença dentro do fator do tempo – que pode significar, em alguns casos, mais de uma geração; em outros, a participação nunca se efetiva de maneira completa, em suas divergências e complexidades, como recorda Koltai (2000, p.17):

Objeto identificatório e contra-identificatório, diante do estrangeiro o sujeito nunca permanece indiferente, até porque é como se tivesse de fazer existir fora de si algo que lhe é exterior. E se o Outro fosse eu mesmo? O que se questiona com essa interrogação é a própria cena do inconsciente onde o sujeito se constitui.

É interessante notar que, etimologicamente, a origem latina do estrangeiro está ligada à palavra *alien*, “fora” ou “o que está fora”, mais do que a *alter*, o “outro”. Se desta última provém “alteridade”, da primeira aparece o sentido do “alheio”, aquilo que pertence ao outro. O *alien* tem sua condição de exterioridade ressaltada a partir de uma palavra que o designa como alguém de outro lugar – não por acaso, contemporaneamente, o nome seja usado também para se referir a “extraterrestre” ou

“alienígena”, quando, a rigor, a relação é com o espaço de origem – não por acaso, Marx (2014) em seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos* utiliza o conceito de “alienação” para descrever os resultados do afastamento do ser humano do sentido do processo produtivo no qual está envolvido.

O *alien* não é apenas o *alter*, aquele que se opõe ao *ipsos*, o mesmo, mas é alguém marcado diretamente pela condição de estrangeiro – no grego, o *xenos*, aquele que vem de outro país e não está vinculado ao *demos* constituinte da representação na *pólis*: o estrangeiro não tem direito de atuar na vida da pólis, é lembrado de sua condição de presença sem participação; o medo é algo que se impõe a partir dele – o termo moderno é a xenofobia.

O atravessamento do limiar

Em termos da cronologia do fenômeno, talvez a primeira experiência característica do estrangeiro seja o ato de chegar. Ele chega de um “fora”, de um outro espaço, na condição de alguém que realiza algum tipo de movimento em direção a uma travessia. Há um gesto simbólico na constituição do estrangeiro que se atualiza no ato de se lançar através de uma fronteira. Esse atravessamento é um dos primeiros elementos que o constitui como alguém que vem de um espaço “fora” para um espaço “dentro”. Mas isso não significa, de maneira alguma, a perspectiva imediata de tornar-se presente nesse novo espaço no qual está: sua identificação é como aquele que veio, que está em um lugar sem efetivamente ser daquele lugar. Sua presença traz a lembrança da existência de um fora, uma alteridade constituída imediatamente pela definição da fronteira.

As maneiras da chegada são parcialmente definidoras do tipo de exterioridade conferida ao estrangeiro. Por definição, o ato de chegar implica alguma espécie de movimento, e as condições dessa movimentação, dessa dinâmica do transporte, parecem se direcionar para a caracterização quase instantânea desse ato: o *como* se chega diz muito sobre *quem* chega, ou, mais ainda, quem se é ao chegar.

Aquele que chega está em uma condição de mudança. Em sua origem está seu desenvolvimento, seus laços, vínculos, as processualidades de formação, sua localização em termos identitários, representações, expectativas, projetos – o estabelecimento de uma condição de existência objetivada em formas de vida específicas, marcadas pelas potências afetivas das relações sociais. Mais ainda, há um

contexto mais amplo, nem sempre visível, de reflexividade a respeito de quem se é. O deslocamento carrega tudo isso de maneira condensada no indivíduo ou grupo que chega em outro lugar: toda essa potência é, no momento da chegada, entendida na situação de estrangeiro. Ele é o outro, o que vem, e isso já diz algo sobre a maneira como aparece aos que estão.

Na perspectiva de Edith Stein (2016, p. 365), é essa presença do outro a responsável pela constituição não apenas de um si-mesmo, mas, sobretudo, de um nós – o estrangeiro apresenta-se não somente como um outro, mas como um “tu” que interpela, chama, convoca à responsabilidade ética:

Pero al yo finito se opone un tú, que es otro yo, su igual, un ente al que se puede dirigir una respuesta y con el que el yo, fundándose en la semejanza del ser del yo, vive en la unidad de un nosotros. El nosotros es la forma en la que hacemos la experiencia del ser único de una pluralidad de personas. El ser único no suprime la multiplicidad y la diversidad de las personas.

Isso se apresenta, no pensamento da filósofa, como uma das perspectivas formadoras de uma vida em comum (2016, p. 445):

Por otra parte, existe una especie de ‘vida común’ con otro, que está más próxima de la vida original propia do que de una percepción externa. Conocimiento de si y conocimiento de otro se encadenan de una manera particular e se condicionan mutuamente.

As condições de chegada estão parcialmente relacionadas às condições de viagem, e seria possível estender essa genealogia até mesmo às situações nas quais ocorre a partida – apenas, por motivos de espaço e de foco, este texto não se propõe a fazer esse tipo de recuo. Um olhar para a jornada, no entanto, já adianta algo a respeito da chegada.

Aterrisar em um voo internacional tendo viajado na primeira classe – com todos os nomes atribuídos a essa construção de sentido de distinção, para usar uma terminologia de Bourdieu – é um reconhecimento diferente de estar na classe econômica (também, por sua vez, objeto de diversas nomenclaturas que estipulam esse tipo de condição) já a partir do embarque: mesmo em voos domésticos, o embarque prioritário, para além daqueles referidos por lei, é dos passageiros vinculados aos melhores lugares do avião.

No entanto, ao se falar de uma viagem aérea já há um pressuposto radical de distinção: no extremo oposto da desigualdade estão todas as diversas formas precarizadas da jornada, pontos singulares que se acoplam a uma trajetória ligadas a vidas que, dentro de um contexto atual de valorização desigual do humano (MACÉ,

2018), são tornadas irrelevantes – a ponto de sua classificação ser genérica a partir de uma condição específica: o “migrante”, o “refugiado”, o “clandestino”, o “ilegal”. Essas denominações, recorda a filósofa mexicana Emma León (2005, p. 85), vão além de esquemas classificatórios e se apresentam como instauradoras do próprio sentido do ser descrito pela linguagem:

El lenguaje, como modalidad de inscripción de un poder, tendrá un papel fundamental dentro del campo de los saberes que describen la fisionomía del mundo (sistema descriptivo – la palabra). Esto se lleva a cabo con el desarrollo de un aparato de nociones que, aunque sea cada vez más ‘aséptico’ y sofisticado, reparte cualidades y adjetivaciones a partir de un canon; funda divisiones planetarias.

O problema da linguagem no caso do estrangeiro seria objeto de uma seção específica dada sua complexidade – mas isso ultrapassaria o escopo e os limites deste texto. Parece importante indicar, no entanto, que a questão dos modos de classificar e ser classificado não deixa de estar ligado diretamente à compreensão das linguagens do local onde se chega – “linguagens” no plural, próxima de uma perspectiva dos sistemas de signos, para não se confundir nem ser reduzida ao “idioma”, sem dúvida um ponto fundamental, mas não o único. Compreender o idioma de outro país, “ser fluente” na língua não significa um pleno domínio dos códigos de linguagem – códigos culturais e classificatórios – de um outro lugar.

Dáí, ao menos em parte, também a condição de “ser estrangeiro em seu próprio idioma” quando os demais códigos variam. Para além das variações linguísticas, esses processos se apresentam como flutuações de sentido que desafiam, durante um tempo maior ou menor, o estrangeiro a plenamente compreender a realidade na qual está subitamente inserido. Não podemos nos esquecer aqui que Deleuze caracteriza a potência transformadora da linguagem, seu devir menor, quando ela nos permite sermos “bilíngues numa mesma língua”, “estrangeiros em nossa própria língua”, ou ainda “sermos gogos na própria linguagem”, uma vez que esses gestos desestabilizam as normas, trazem a variação contínua que permite emergir a *différance* (processo de adiamento constante de apreensão da alteridade radical), desafiando os elementos estáveis de poder liberando uma potencialidade capaz de desviar-se do modelo, do fato majoritário: “a variação contínua seria precisamente isso, essa amplitude que não para de extrapolar, por excesso ou por falta, o limiar representativo do padrão majoritário” (DELEUZE, 2010, p.59).

E, em última instância, a passagem entre linguagens não deixa de ser também uma passagem entre categorizações da realidade na percepção do arbitrário – clássico indicado por Saussure no *Curso de Linguística Geral* – da relação entre significantes e significados: saber a palavra não necessariamente é uma garantia de conhecer a referência e, menos ainda, os implícitos e pressupostos ligados a ela. Talvez não seja por outro motivo que Derrida (2017, p. 32) trabalhe o tema da linguagem e do outro dentro da chave da justiça perante o estrangeiro em *Força de Lei*:

Endereçar-se a outrem na língua do outro é, ao mesmo tempo, a condição de toda a justiça possível, ao que parece, mas isso parece não apenas rigorosamente impossível (já que só posso falar a língua do outro na medida em que dela me aproprio, ou que a assimilo segundo a lei do terceiro implícito) (...)

A situação de estrangeiro, em seu extremo mais negativo, está ligada ao estabelecimento de uma condição cotidiana, ou quase, de falta de autonomia para dar conta de sua própria situação ou, em última análise, de fazer escolhas. Nas palavras de Claudine Haroche (2008, p. 169):

Trata-se, então, de compreender a humilhação pelo fato de o indivíduo ser situado em posição de passividade, de dependência, e experimentar um sentimento de impotência e frustração, de intensa humilhação: confrontado à complexidade e à opacidade crescentes, não consegue mais encontrar sentido na sociedade, nem em si mesmo.

A configuração rumo a uma discursividade jurídica da identidade aponta para formas de vida precarizadas e destituídas de sua representação como pessoa e, menos ainda, como indivíduo, para o anonimato de uma designação genérica. Não por acaso, sua relevância se dá no limite da tragédia: vemos essa alteridade quando sua condição de ser vivo é negada em algumas condições.

Em cada uma dessas duas condições extremas o ato de chegar se realiza na constituição de uma estrangeiridade completamente diferente. As condições de vida precarizadas na origem se estendem na condição daquele que se lança, por ausência de outras possibilidades, a outro lugar. Seria possível dizer que, nestes casos, talvez não exista propriamente uma “chegada”: a indefinição constante, a incerteza sobre a destinação, a improbabilidade de uma resolução imediata, a constante expectativa do que pode acontecer: toda a potência do indivíduo é solicitada nesse momento para se realizar enquanto possibilidade de existência dentro de condições não apenas adversas, caracterizadas por um não-saber artificialmente criado pela negação de sua

situação anterior antes da definição de uma nova: deixa-se de ser alguém antes de, efetivamente, se alcançar uma nova condição – a instabilidade se torna cotidiana.

Haroche (2008, p.79) problematiza a condição de reconhecimento da alteridade como uma maneira de pensar os sentimentos políticos como parte constitutiva da experiência do outro, sobretudo em condições nas quais há uma perspectiva de constante redução de autonomia – a humilhação. A questão do estrangeiro pode ser relacionada com uma perspectiva mais ampla de reconhecimento da alteridade, assim como dos gestos de elaboração cotidiana de sua dignidade:

As tensões e os paradoxos que atravessam a construção problemática das identidades políticas nas sociedades contemporâneas fazem ressurgir essas questões com acuidade, atestando a importância e, de modo mais específico, o estatuto a ser atribuído ao reconhecimento: devemos reconhecer nele uma necessidade indeterminada, indeterminável, porém contínua e fundamental? E, indo um pouco mais longe, um direito concreto que decorra e se traduza em legislações específicas?

Se é possível indicar algum mínimo substrato comum é a condição de estrangeiro. E, nos dois casos, a perspectiva de ser percebido dentro de um regime jurídico que sanciona – ou questiona – essa situação a partir as regras estipuladas para cada um dos casos. Mesmo dentro de uma situação entendida como inteiramente dentro das condições gerais, foco deste texto, designa-se uma forma específica de estabelecimento de um “fora”.

O ato de chegar, sem dúvida, assume uma ampla variedade de formas, cada uma delas com formas mais ou menos ritualizadas de percepção e reflexividade da constituição daquele que chega em relação aos que já estão. De certa maneira, o estabelecimento de fronteiras simbólicas do “dentro” e do “fora”, da condição de “local” e “estrangeiro” podem ser mais rígidas ou mais diluídas já a partir da chegada. Sobretudo se essa chegada não encontra o feminino associado à consideração que requer, segundo Macé (2018, p.29) “olhar atentamente, ser delicado, prestar atenção, levar em conta, tratar com cuidado antes de agir e para agir, tomar em estima, ter responsabilidade por”.

A título de exemplo, a transição de uma cidade ou estado para outro dentro do mesmo país tende a ser consideravelmente mais suave, em termos da demarcação de fronteiras, do que entre países – trata-se, aliás, de outro vocabulário: é o “limite” de estado ou município em contraste com a “fronteira” nacional. Mas, note-se, essa “suavidade” é apenas em termos da passagem e da chegada, não da recepção ou do estabelecimento – e ainda assim parcial.

O sentido de passagem parece se apresentar com mais força quando há uma demarcação mais nítida e imediata do “dentro/fora” em termos de deslocamento. Talvez não seja errado mencionar a presença de vários elementos rituais de permissão da chegada – nesse sentido, há algumas situações que se apresentam como particularmente representativas desse momento.

Chegar no aeroporto, na fronteira terrestre ou marítima entre dois países significa mostrar os dispositivos condicionais responsáveis por permitir sua entrada e situá-lo na condição de estrangeiro: a chegada física é apenas o ponto inicial antes de se passar pela fronteira geopolítica – fisicamente, a título de exemplo, nos aeroportos isso se traduz como pequenas cabines ocupadas por um funcionário do governo do país no qual se chega, responsável por examinar os documentos e autorizar – ou não – a entrada. Nesse momento é sancionada uma condição específica: o que vem de fora está apto a circular dentro, mas recordando-se imediatamente quais são as condições para tal.

O sentido da distância geográfica pode se entrelaçar, em algumas dessas situações, com a geopolítica: em alguns casos, há filas para cidadãos e cidadãs do país, outra para os do bloco político-econômico próximo e, finalmente, outra para quem chega de espaços mais distantes. O sentido do que se poderia chamar de “globalização” pode ser questionado nesse momento: os espaços globais parecem permitir uma circulação de mercadorias com mais facilidade do que a de pessoas, para as quais as fronteiras se apresentam com mais força – o sentido da hospitalidade é, em um desvio, transferido para a mercadoria e para os fluxos econômicos, mas não necessariamente para o ser humano. Não por acaso, é possível completar recorrendo novamente a Claudine Haroche (2008, p. 83):

O respeito e a consideração se constituem em objetos antropológicos e políticos intangíveis, porém fundamentais. A atenção às manifestações visíveis de respeito e sensibilidade às expressões de consideração permitem vislumbrar a existência de uma continuidade que se dirige das formas e deveres da civilidade aos direitos inalienáveis do ser humano.

A partir daí, estando dentro das condições esperadas, há a travessia para o espaço de dentro, demarcada sua condição de fora. Ao mesmo tempo em que a consideração estabelece a liminaridade do estrangeiro, ela também lhe confere um rosto, uma escuta. Para Lévinas (1980, 1995), ver o outro é responder a ele. O discurso estruturado como uma resposta é a modalidade de reconhecimento que

reconhece a alteridade irreduzível, a força do feminino que se manifesta no “acolhimento irrestrito àquele que se coloca diante de mim e que, em seu apelo, me constitui e me contesta” (LÉVINAS, 1996, p.150).

O feminino, o eros, a hospitalidade

É importante lembrarmos que o feminino em Lévinas ganha forma como gesto ético de sair de si, ou seja, representa a ação de um sujeito que sai da segurança em de sua morada e inicia, no encontro com a alteridade radical, uma expatriação de si mesmo, um tipo de expulsão que o conduz do Dito ao Dizer. Convém salientar também que o feminino, para Lévinas, não é a mulher empírica. Trata-se do gesto de acolhimento e de hospitalidade que atinge uma radicalidade essencial profunda e “meta-empírica que leva em conta a diferença sexual numa ética emancipada da ontologia” (LÉVINAS, 1995, p. 60). Lévinas afirma, em *Totalidade e Infinito* (1980, p.140), que a “ausência empírica do ser humano de sexo feminino em uma morada em nada altera a dimensão de feminidade que nela permanece aberta, como o próprio acolhimento da morada”. Assim, quem nos proporciona o acolhimento é o ser feminino, não as mulheres empíricas de fato.

O feminino se associa ao processo de avizinhamento e proximidade do outro, de acolhimento de sua demanda e de construção de uma responsabilidade ética que desenha não só uma possibilidade de relação com o outro, mas de individuação de si. Segundo Menezes (2008, p.32), “o encontro com o feminino provoca um desfalecimento do eu heróico e viril que busca incessantemente se impor diante do mundo e dos outros, para desse modo se manter o mesmo”. Nesse sentido, o feminino rompe o isolamento do eu para, em uma relação erótica com o outro, tornar possível a emergência da vulnerabilidade que desestabiliza, desorganiza e abre espaços de contato hospitaleiro.

Carla Rodrigues (2008) enfatiza que essa relação erótica não tem a ver com uma dimensão sexual do contato com o outro, mas sim como um “sair de si” que não resulta em uma experiência de fusão de dois elementos (de redução do outro ao mesmo), mas que conduz ao jogo dialético entre proximidade e distância. É nesse movimento que, segundo a autora, um sujeito pode ter a chance de ser fecundo, de sair de sua solidão para, no encontro com o outro, não voltar a ser si mesmo e nem se

confundir com a alteridade que o expulsa de si. Tal movimento, que aparece descrito por Lévinas na obra *Da existência ao existente*, resulta na possibilidade que todos têm de gerar um filho, uma obra, revelando que a transcendência do eu é a abertura de um tempo em que criamos algo para além de nós mesmos. A fecundidade pode ser associada à possibilidade de sair do *il y a*, da existência sem existente, do anonimato da existência, para que o sujeito possa ser envolvido pela distinção, pela diferença que provoca o existente a sair de si:

[...] é como se a força destrutiva do *il y a* fosse encarnada pela *virilidade* de um sujeito que se percebe como centro de todas as coisas e origem de todo poder. O sujeito que assume a força do *il y a* [...] faz do Outro anônimo pelo uso de seu poder. Ele passa a viver entre o medo do anonimato e o poder de fazer surgir o anônimo. É dentro desse contexto que o *feminino* surge. (MENEZES, 2008, p.18)

Em suma, Rodrigues (2011) e Menezes (2008) argumentam que a intersubjetividade em Lévinas é revelada pelo eros, pelo toque e pela carícia que, na interpelação, um sujeito possa ir “além de si, como se, ao tocar o Outro, tocasse o futuro, o que está por vir e que não tem conteúdo” (MENEZES, 2008, p.23).

O feminino desenharia, portanto, a dissimetria absoluta em relação ao outro, uma interdição do registo do *próprio*, da *propriedade*, do poder e da autonomia que constroem o acolhimento ao estrangeiro (RIBEIRO, 2015; DUBOST, 2006). Nesse sentido, em *Totalidade e Infinito* (1980, p.249), há uma metáfora espacial que faz o vínculo com uma das dimensões do “feminino” em Lévinas: a morada, a dimensão protegida do lar, do recolhimento do sujeito a si mesmo, e também do acolhimento e proteção, do cuidado. Em uma leitura derridiana da noção de feminino, o feminino (e o rosto) é aquele que, ao mesmo tempo, providenciaria acolhimento e hospitalidade ao estrangeiro que “invade” (não sem alguma dose de violência) sua morada, oferecendo-lhe lugar de pouso e passagem, permitindo-lhe que fale, que demande algo e que, sobretudo, inaugure um tempo sempre aberto ao devir, ao instante em iminência.

Sob esse aspecto, a chegada e a proximidade do estrangeiro nos colocam em contato com a força que o feminino tem de, segundo Derrida (2000, 2004, 2005), produzir instantes em instância, instantes em que algo inaudito e furtivo está prestes a ocorrer e a atualizar nosso espanto diante da existência. “Para que o sujeito possa sempre renascer no instante mesmo do presente, e desse modo continuar a existir, é

necessário que a continuidade dos instantes se coloque como novidade, como surpresa” (MENEZES, 2008, p.19). O estrangeiro é, portanto, o infamiliar, aquele que faz diferir o tempo presente entre o que está a ponto de acontecer e o que acontece de fato, aquele que nos auxilia na elaboração de um outro imaginário que contraria o encadeamento de causas e efeitos, a previsibilidade determinista entre o que estaria previsto e o que se realiza: ele nos apresenta a força do feminino e nos oferece a chance singular de transformar a vulnerabilidade da despossessão em agenciamentos de criação fecunda do comum, de outras possibilidades de formas de vida que possam permitir subsistir, insistir, residir, resistir.

O feminino que surge no contato com o estrangeiro traduz-se também no cuidado com a manutenção do fio da vida ordinária, de tudo o que permite à vida de manter sua trama e de encontrar um ritmo viável, habitável. O feminino é uma sustentação para a vida e para a vulnerabilidade humana, com especial atenção ao que resiste à dor, ao sofrimento e ao desastre. Ele expressa as tensões que acompanham o trabalho de manutenção do mundo, permitindo uma reparação contínua dos espaços em que a vida se esgarça, fratura e ameaça romper-se.

Considerações finais

No início de seu texto no livro *Curitiba: do modelo à modelagem*, Lucrécia D’A. Ferrara (2007, p. 9) descreve sua experiência de, como professora da PUC-SP, chegar à capital paranaense para a elaboração de uma pesquisa sobre espaço:

Quarenta e cinco minutos em via aérea me separam de Curitiba, que tenho revisto, nos últimos dois anos, assiduamente. Nesses dois anos, deixei-me extasiar pela cidade, conhecendo-nos ambas, ela e eu, dois organismos em confronto. Porém, até hoje, não quis adquirir um mapa de Curitiba. Permito-me descobri-la a cada chegada ou partida, a cada dia, a cada percurso e, sobretudo, a cada contato humano com pessoas que, estimuladas discretamente, começam a falar de Curitiba com entrega ou resistência, mas, sempre, com alvoroço e entusiasmo. (...) Para mim, estrangeira, a cidade não tinha sentidos, apenas visualidades.

A autora prossegue, em um refinado processo metodológico, indicando como se dá o processo de construção de uma leitura da cidade a partir da construção de um “léxico” próprio elaborado a partir do que denomina as “descontinuidades” registradas pouco a pouco em sua experiência de pesquisa. Dentre muitos aspectos desse texto, podem ser destacado, em primeiro lugar, o uso da palavra “estrangeira” em sentido de deslocamento próximo ao que sugerimos aqui, e, segundo, a construção

de um olhar que, sem deixar de ser exterior, procura se aproximar e apropriar da cidade ao mesmo tempo em que há interrogações e distanciamentos. Há uma sugestão de dialética entre um “fora” e um “dentro” que se entrelaçam.

O sentido de ser “estrangeiro” pode emergir dos atravessamentos afetivos, cognitivos e sociais do cotidiano que convocam a algum tipo de mudança, transformação, de reconfiguração das subjetividades para se dar conta das condições, mais ou menos favoráveis ou adversas, que se apresentam – muitas vezes sem nenhum tipo de suporte ou possibilidade de apoio para a definição desse tipo de momento.

Tornar-se estrangeiro pode não implicar nenhum tipo de deslocamento motivado por si mesmo: é possível tornar alguém estrangeiro a partir de movimentos alheios à sua vontade e expectativa, que de um momento para outro os enquadram dentro de condições novas, que serão enfrentadas com maior ou menor facilidade de acordo com as possibilidades de resistência, adequação, conflito e continuidade – nesse aspecto, seria possível considerar o subalterno, no sentido definido por Spivak (2016), como uma das condições assumidas pelos sujeitos em termos de uma exterioridade – mas também como resistência e questionamento dos binarismos instauradores de limiares específicos para definir, circunscrever e classificar.

O fato é que o estrangeiro, seu dizer e seu rosto demandam uma responsabilidade ética capaz de prover uma sustentação para a vida e para a vulnerabilidade humana, com especial atenção àquele que resiste à dor, ao sofrimento e ao desastre. Diante das múltiplas tensões que acompanham o trabalho de manutenção do mundo e das formas de vida que o tornam habitável, o feminino que confere contornos ao acolhimento permite uma reparação contínua dos espaços em que a vida se esgarça, fratura e ameaça romper-se, preservando o rosto, a dignidade e a vida.

Referências

- AGAMBEN, G. *A comunidade que vem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- DERRIDA, J. “Hospitality”, *Angelaki*, v.5, n.3, 2000, p.3-18.
- DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DERRIDA, J. “The principle of hospitality”. *Parallax*, v.11, n.1, 2005, p.6-9.
- DERRIDA, J. *Força de Lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

- DUBOST, Matthieu. Féminin et phénoménalité selon Emmanuel Lévinas. *Les Études Philosophiques*, v. 3, n. 78, p. 317-334. 2006.
- ESPÓSITO, R. *Termos da política*. Curitiba: Ed. UFPR, 2017.
- FERRARA, L. D. Além do Ver. Em ____; DUARTE, F.; CAETANO, K. E. *Curitiba: do modelo à modelagem*. São Paulo: Annablume, 2007.
- HAROCHE, C. *A condição sensível*. Rio de Janeiro: Contracampo, 2008.
- KOLTAI, C. *Política e Psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000.
- LEON VEGA, E. *Sentido Ajeno*. Madrid: Antropos, 2005.
- LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- LÉVINAS, E. *Alterité et transcendence*. Paris: Fata Morgana, 1995.
- LÉVINAS, E. “Deux dialogues avec Emmanuel Lévinas ». IN : PONZIO, Augusto. *Sujet et altérité sur Emmanuel Lévinas*. Paris : L’Harmattan, 1996, p.143-151.
- LÉVINAS, E. *Quatro leituras talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- MACÊ, M. *Siderar, considerar: migrantes, formas de vida*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Ed. 70, 2014.
- MENEZES, Magali Mendes de. O pensamento de Emmanuel Lévinas: uma filosofia aberta ao feminino. *Estudos Feministas*, v.16, n.1, 2008, p.13-33.
- RIBEIRO, Luciane. *A Subjetividade e o Outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Levinas*. 1. ed. São Paulo: Ideias&Letras, 2015.
- RODRIGUES, C. *Duas palavras para o feminino: hospitalidade e responsabilidade*. Rio de Janeiro: Nau Editora, Faperj, 2013.
- RODRIGUES, C. A costela de Adão: diferenças sexuais a partir de Lévinas. *Estudos Feministas*, v.19, n.2, p. 371-387, 2011.
- SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.
- STEIN, E. *Ser finito y ser eterno*. México D. F.; Fondo de Cultura Económica, 2016.