



O REFÚGIO POR UMA PERSPECTIVA FILOSÓFICA A PARTIR DE DERRIDA

Ana Flávia Costa Eccard^{1*}
Jordana Aparecida Teza²
Leonardo Rabelo³

Resumo:

O atual trabalho se debruça sobre o instituto do refúgio por um prisma jusfilosófico, significa a construção dos ditames jurídicos constituídos por uma via filosófica que permite uma pluralidade de oportunidade para concepção de possíveis soluções a partir de uma metodologia explicativa e do método de pesquisa bibliográfica. Os objetivos da pesquisas são: perscrutar a relação entre justiça e direito, compreender o conceito do refúgio jurídico, estudar o fenômeno do refúgio pelos conceitos de alteridade e hospitalidade do filósofo Derrida, analisar se os refugiados são acolhidos a partir de uma ótica da hospitalidade.

Palavras-chave: Refúgio; jusfilosofia; alteridade; hospitalidade; Derrida.

REFUGE FROM A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE FROM DERRIDA

Abstract:

The current work focuses on the refuge institute through a jusphilosophical prism, it means the construction of the legal dictates constituted by a philosophical way that allows a plurality of opportunity to conceive of possible solutions from an explanatory methodology and the bibliographic research method. The objectives of the research are: to investigate the relationship between justice and law, to understand the concept of legal refuge, to study the phenomenon of refuge by the concepts of otherness and hospitality of the philosopher Derrida, to analyze whether refugees are welcomed from the perspective of hospitality.

Keywords: Derrida; Refuge; jusphilosophy; otherness; hospitality.

Introdução

O atual trabalho visa estudar o refugiado pelo viés jusfilosófico, significa compreender o instituto jurídico do refúgio por uma interpretação filosófica do filósofo Derrida. O referido filósofo compreender as questões éticas políticas pelos conceitos de desconstrução, alteridade, hospitalidade, que estão em diálogo constante quando se tem o cenário da relação da justiça com direito, temática também estudada por ele.

¹ Advogada e doutora em Direito pelo PPGD/UVA e doutoranda em Filosofia pelo PPGFIL/UERJ. E-mail: anaeccard@gmail.com.

² Advogada e Mestranda em Direito pelo PPGD/UVA. E-mail: jordanateza@gmail.com.

³ Coordenador do PPGD UVA. E-mail: leonardorabelo@uva.br.



O problema da pesquisa se realiza na recepção sempre problemática do outro, nesse caso refugiado, um outro ser humano nem sempre aceito por questão de identidade, os temas centrais dessa problemática se dão pela necessidade do direito em resguardar o direito à vida desses indivíduos que nem sempre é aceito ou ainda pode se operacionalizar pela dificuldade em conseguir documentação, emprego e estabilidades inerentes a instalação em novo território.

Desta forma, para se compreender a dificuldade de aceite do refugiado e seus desdobramentos é preciso perscrutar os seguintes objetivos: conceito jurídico do refugiado, a relação entre justiça e direito, o refúgio pelo viés dos conceitos derridianos de desconstrução, alteridade e hospitalidade.

A justificativa da pesquisa se dá pela necessidade de melhorar a realização do aceite do refugiado pela questão humanitária inerente, desconstruindo os empecilhos que atrasam e afastam a operacionalidade da recepção. Compreender o instituto do refúgio por uma perspectiva transdisciplinar permite que surja oportunidades do pensamento que se materializem em possíveis soluções de fato eficazes para tanto usaremos a metodologia explicativa com a utilização dos métodos de pesquisa do levantamento bibliográfico e análise das produções científicas acerca do tema.

Para iniciar nossa problemática devemos definir quem é o refugiado e o instituto do refúgio. Podemos entender esse instituto a partir dos dois primeiros artigos do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR, 2007, p. 18):

(...) refugiado é toda pessoa que por causa de fundados temores de perseguição devido à sua raça, religião, nacionalidade, associação a determinado grupo social ou opinião política, encontra-se fora de seu país de origem e que, por causa dos ditos temores, não pode ou não quer regressar ao mesmo.

Podemos perceber ainda certa autonomia do refugiado quando credita a este a possibilidade de não voltar ao território de origem por vontade própria chamada de conveniência pessoal e não aceitar proteção do país que lhe causa instabilidade psíquica devido às ameaças a sua integridade física.

Cabe ressaltar que há diferenças importantes entre migrante e refugiado, o que muitas vezes pode causar confusão. Vamos pautar essas diferenciações a partir das definições do ACNUR.



O refugiado⁴ é aquele cuja vida se encontra em risco iminente por motivo de guerra, conflito armado, perseguições por religião, nacionalidade, raça, pertencimento a dado grupo social ou político. Esse sujeito tem no direito internacional a garantia de proteção de não retornar a seu país de origem ou ser colocado em situação que sua vida corra risco.

No que concerne aos migrantes, sua saída do país de origem se dá por escolha, cujas maiores motivações são a melhoria na qualidade do trabalho e educação, e não por ameaça à vida. As bases definidoras do acolhimento dessas populações são determinadas por leis nacionais, enquanto a condição de refugiado está pautada no direito internacional. Confundir os termos pode colocar a vida dos refugiados em perigo, não os oferecendo a devida assistência exigida por sua condição. O ACNUR fomenta importante política de diferenciação dos dois conceitos, pela garantia que sejam respeitados em suas especificidades.

Dentre os motivos pelos quais uma pessoa pode ser considerada na condição de refugiado estão perseguição por raça, religião, nacionalidade, associação a determinado grupo social ou opinião política. Dessa forma, analisaremos ponto a ponto.

Para Piovesan (2004, p. 49), a Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, criada em 1965, foi uma pronta resposta da preocupação com a questão do racismo, trata-se de um documento com intenso posicionamento contra o racismo e suas consequências diretas.

Sendo a nacionalidade entendida como uma conexão política e jurídica entre pessoa humana e o Estado em que habita, quaisquer tipos de interferência ou perseguição sofrida consistem em violação ao artigo 10 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), a saber, todo homem tem direito a uma nacionalidade – insta salientar que este instituto é violado diariamente nos Estados multiétnicos, daí a necessidade de se assegurar esse direito.

No que diz respeito à opinião política há perseguição quando o sujeito tem um ideário diferente do praticado em seu país de origem e devido a isto sofre violação de direitos.

⁴ Há ainda outra categoria de refugiado, qual seja, refugiado ambiental. De acordo com o Dicionário de Direitos Humanos o termo refugiado ambiental foi cunhado pelo professor do Egyptian National Research Centre, Cairo, Essam El- Hinnawi. Este conceito diz respeito aos deslocados de seu lugar de origem por motivos de impossibilidade de permanecer devido a mudanças ambientais. Segundo o Dicionário supracitado, esta categoria de refugiados ainda não encontra respaldo legal que assegure seu reassentamento. A ONU estima que em 2050 cerca de 150 milhões de pessoas ao redor do mundo tenha sua saída forçada de seu local de origem ou de moradia por problemas ambientais, e por esse motivo reconhece que haja a necessidade de se estabelecerem normativas que atendam estas pessoas de modo adequado, conferindo garantias de segurança com respaldo legal.



Perseguições de cunho religioso tanto na esfera pública quanto privada, também configuram violação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, uma vez que por esta foi assegurada a liberdade religiosa. O pertencimento a determinados grupos sociais pode configurar motivo para solicitação de refúgio caso esse grupo seja alvo de perseguição, como vemos em Jubilit (2007, p. 182):

O primeiro se baseia no grupo em si, e no fato de ele se identificar enquanto um grupo social e o critério da coesão do grupo, já o segundo é o que funda seu método todo na sociedade e no modo como esta percebe a existência de um grupo, se a sociedade se posiciona em face de um conjunto de indivíduo considerando-o um grupo ou critério contextual e por fim o terceiro o mais adequado para o reconhecimento do status de refugiado - o critério do agente perseguição em relação ao grupo, uma vez que, caso ele aja ao perseguir como se estivesse em face de um membro de um grupo de indivíduos, há um grupo social.

O reconhecimento desse grupo e sua base jurídica é o início de um processo de alteridade e de hospitalidade, conceitos que serão discorridos no que se segue. Aceitar o outro de forma legal é um processo de acolhimento. A identificação do refugiado como grupo vulnerável é uma ação ético-política que permite uma tentativa de não estranhamento do diferente pela população local. Vide:

Artigo 1º Será reconhecido como refugiado todo indivíduo que: – devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seus países de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país. – não tendo nacionalidade e estando fora do país onde teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior. – devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país. Artigo 2º Os efeitos da condição dos refugiados serão extensivos ao cônjuge, aos ascendentes e descendentes, assim como aos demais membros do grupo familiar que do refugiado dependerem economicamente, desde que se encontrem em território nacional (Brasil, 1997).

1.1 Da relação da Justiça com Direito





A noção de Justiça e Direito e se reserva a discutir o instituto do refúgio a partir dos conceitos da filosofia de Derrida. Torna-se necessário estudar a questão da justiça nesse pensador uma vez que este concebe a desconstrução como um campo ideal para o conceito de justiça. O aporte teórico do subcapítulo em tela se perfaz pela obra “Força de Lei” parte da conferência “A desconstrução e a possibilidade de justiça”, estudo se realiza a fim de discutir a desconstrução como ponto de partida do caráter político do direito e da lei.

No começo do colóquio Derrida se propõe a discorrer sobre o título da conferência, como uma pergunta suspeita acerca da desconstrução tornar a justiça algo possível ou sobre as condições de possibilidade da justiça. Segue levantando questões entre direito e justiça, pondo em xeque se a desconstrução seria capaz de desempenhar o papel de discutir aprofundadamente as questões que envolvem o direito e a justiça de modo eficaz, ou seja, se a desconstrução seria apropriada no debate em tela.

Para Derrida uma das caracterizações possíveis de justiça seria a adequação por se ajustar a situação colocada, porém esta definição estaria distanciada de uma noção valorativa de bem e mal, visto que tal adequação pode incorrer em violência. Esta proposta provoca Derrida afirma que a partir dos conceitos de norma, regra e de critério é possível se autorizar o juízo sobre direito e justiça. Ele apresenta que a ausência de regra seria o sofrimento da desconstrução, apresentando, então a distinção entre direito e justiça de forma inicial.

No início de “Força de Lei”, Derrida apresenta a diferença de justo como adequação e justo como condição de justiça a respeito do outro. Sobre as diferenças entre direito e justiça, o filósofo aponta para um distanciamento que por vezes ambos os termos adquirem quando aplicados. Ao direito confere-se a ideia de força autorizada, ainda que possa ser julgada injusta. Essa força pode ser direta ou indireta, física ou simbólica, mas sempre se encontra atrelada ao direito, salientando que o direito sempre em sua aplicação pela força, estando intimamente estruturada ao seu conceito. Assim, essa força de lei incorre na concepção da justiça enquanto direito, em que ambos os termos partilham a mesma essência.

Derrida usa Kant para poder entender a aplicabilidade do direito. Nesse sentido, não é possível falar que exista uma lei sem aplicabilidade, ela pode ser não aplicada. A aplicabilidade é uma força que está no âmago do direito, nesse sentido, ela concebe a justiça realizada no direito como vemos em “não há direito que não implique nele mesmo, a priori, na estrutura analítica do seu conceito, a possibilidade de ser enforced, aplicado pela força” (DERRIDA, 2007, p. 8).



Contudo, Derrida repercute a necessidade de distinguir essa força no âmbito do legítimo ou violento, levantando assim a questão do que seria uma força justa. Suas asserções consideram as diferentes maneiras pelas quais a justiça é concebida em diferentes idiomas cujos matizes tornam os termos mais ou menos aproximados entre si. Desse modo, traz do alemão Gewalt, que pode ser num só tempo poder legítimo, autoridade, força pública, porém ao ser traduzida para o inglês ao francês costuma sê-lo por violência.

Derrida salienta que é necessário termos algumas reservas quanto ao uso da palavra força por incorrer, algumas vezes, num conceito “obscuro, substancialista, ocultista-místico, risco também de uma autorização concedida à força violenta, injusta, sem regra, arbitrária.” (DERRIDA, 2007, p. 11) A precaução tomada deve ser a de tomar a força por seu caráter diferencial, como *différance*, considerando o caráter performativo, numa simbiose entre aspectos retóricos e de afirmação, intercambiando forças mais ou menos extensas.

O cuidado de Derrida com o uso dos termos, suas significações, suas análises semióticas, sintáticas, linguísticas estão entrelaçadas a sua maneira de pensar a desconstrução como um aspecto textual. Contudo, o texto em Derrida não se restringe ao texto escrito, mas como tudo pode ser texto.

O autor franco argelino nos apresenta a dificuldade entre diferir a força de lei de um poder legítimo e a violência originária que se utilizou para instaurar a autoridade. Nesse sentido, Gewalt é simultaneamente poder legítimo, violência e autoridade que se justifica. Ainda no esforço de apresentar o conceito de Gewalt Derrida se remonta a Heidegger no intuito de trazer à superfície do pensamento que as categorias de justiça, direito, julgamento, pena, castigo e vingança são antes de tudo o conceito grego *eris*, que se traduz por discórdia, ou ainda, se aproxima de uma significação de injustiça, temos aqui a concepção de um a dicotomia entre *dike e adikia*.

Em consonância com o prisma filosófico deste subcapítulo o presente autor nos destaca questionamentos do seu método da desconstrução. Perfaz esse caminho por entender que a desconstrução permite um entendimento do direito, da lei e da justiça. Desta forma, ao desestabilizar as oposições entre *nomos e physis* significa dizer que percorre o caminho da desconstrução do direito positivo e do direito natural, há uma dicotomia entre a lei, a convenção e as instituições, se opondo aos atores condicionantes destas. No quesito de desconstrução do questionamento entre direito e justiça o que está em tela é a desestabilização,



complicação e o apontamento aos paradoxos de valores, isto é, aos sujeitos de responsabilidade, de direito e de moral.

Outro ponto de destaque ainda nessa seara é o entendimento da desconstrução como a intervenção de modo consciente e responsável, trata-se de pensar em um modo radical de uma desconstrução que tem o anseio em mudar e transformar as possibilidades. Essa transformação ocorre na forma de intensificação. Estamos aqui discutindo a desconstrução no estilo filosófico ou ainda incentivada pela teoria literária, podemos pensar em uma reflexão jurídico-literária.

Derrida aponta que o trabalho da desconstrução está ligado à justiça, ainda que de modo oblíquo, pois para ele não é possível falar diretamente de justiça sem incorrer num embaçamento com a própria justiça e com o direito. Portanto, sua abordagem percorre outros caminhos até atingir seu ponto principal. Um desses caminhos é o aspecto da língua, como vimos anteriormente. Do nascimento da justiça Derrida já observa que terá havido a potência da linguagem indicando um direcionamento. Ao usar dos métodos da desconstrução Derrida retoma uma frase, tida como simples, de Pascal para pensar a relação de força e justiça e como esse enlace desemboca no direito. Se valerá tanto de Pascal quanto de Montaigne para elucidar o ponto chave da discussão a que se coloca, qual seja, justiça como legitimidade da força ou como violência. Pascal, em um fragmento, dirá:

A justiça sem a força é impotente [por outras palavras: a justiça não é justiça, ela não é feita se não tiver força de ser 'enforced'; uma justiça impotente não é uma justiça, no sentido do direito]; a força sem a justiça é tirânica. A justiça sem força é contradita, porque sempre há homens maus; a força sem justiça é acusada. É preciso, pois, colocar juntas a justiça e a força; e para fazê-lo, que aquilo que é justo seja forte, ou que aquilo que é forte seja justo. (PASCAL apud DERRIDA, 2007, p. 18).

A relação entre justiça e força expressa no trecho de Pascal indica que ambas precisam caminhar juntas, que estão entrelaçadas, indicando que a justiça para ser justa carece do uso da força. Em sua análise do pensamento pascalino Derrida recorre novamente a questão do texto como mote desconstrutivo para traçar as relações com a justiça, aprofundando a questão interpretativa da necessidade da força de estar imbricada na justeza da justiça.

Quanto a Montaigne, Derrida levantará o argumento da fundamentação mística da autoridade o que significa dizer a obediência as leis ocorrem devido um crédito que existe, se trata de um fundamento ligado a fé, crença, por isso sua identificação mística. O trecho a seguir permite exemplificar tal afirmação:



Ora, as leis se mantêm em crédito, não porque elas são justas, mas porque são leis. É o fundamento místico de sua autoridade, elas não têm outro [...] quem a elas obedece porque são justas não lhes obedecem justamente pelo que deve. (Montaigne apud Derrida, 2007, p. 21).

A partir desta assertiva Derrida aponta a distinção opera por Montaigne por direito e justiça em que as leis pesam mais por sua autoridade do que por sua justeza, estabelecendo então uma ruptura entre direito e justiça como sinônimos, haverá então que se investigar como ambos se juntaram, sem dúvida, mas acima de tudo de que maneira surgiram como expressões do fazer justo, adequado ou legítimo. Para tal será preciso, como Derrida aponta, “uma dessedimentação das superestruturas do direito” para atingirmos a fundação. Esta fundação estaria arrolada a uma força performativa, um ato não identificável claramente no correr dos tempos, mas que estaria imbuído de um aspecto violento, baseado na força.

Este entendimento começa a direcionar o pensamento derridiano para a desconstrução. Pois, não sendo possível apontar precisamente o surgimento do direito, não tendo uma instituição baseada em termos de justiça ou injustiça, estando de alguma forma em consonância com o que Montaigne chama de ficção legítima, Derrida observa:

Seu momento de fundação ou mesmo de instituição jamais é, aliás, um momento inscrito no tecido homogêneo de uma história, pois ele o rasga por uma decisão. Ora, a operação de fundar, inaugurar, justificar o direito, *fazer a lei*, consistiria num golpe de força, numa violência performativa e portanto interpretativa que, nela mesma, não é nem justa ou injusta, e que nenhuma justiça, nenhum direito prévio e anteriormente fundador, nenhuma fundação preexistente, por definição, poderia nem garantir nem contradizer ou invalidar. (DERRIDA, 2007, p. 24).

Assim Derrida entende que a autoridade do direito funda-se sobre si mesma, sendo uma violência sem alicerces basilares. Embora essa fundação (ou falta de) recorra a essa mística, crença na autoridade que se institui pela força, não pode ser entendida como ilegal ou ilegítima, também não o é no inverso proporcional legal ou legítimo, o que leva às proposições do direito como construção e da desconstrução como justiça. Assim, abrirá o caminho para pensar a justiça nos termos da desconstrução a partir da desconstrutibilidade do direito, da indeseconstrutibilidade da justiça e do que ele entende como o corolário, da desconstrução como ocorrente no intervalo de ambas, isto é, como uma vivência do impossível.

Se retomarmos a questão da justiça enquanto justeza apresentada mais acima estabeleceremos que justiça se aproxima de uma definição de produção de juízos adequado.



Trata-se de um campo próprio de estabilidade que se organiza a partir de um formato decidido. Portanto justo é o atributo que se apresenta a uma situação determinada, desta forma se apresentando como adequado e é essa caracterização que confere a alguma coisa ou a algo a justeza da justiça.

Não há situação paradoxal em compreender de forma simultânea que algo justo pode ser injusto, tendo em tela que o injusto é algo parcial, algo que é parte de uma totalidade. Derrida nos apresenta que o injusto está sempre na origem do justo e isso ocorre a partir de um prisma que a justeza é um juízo específico. O âmbito específico da justeza se constitui por um vir a ser de estabilidade. Desta forma, se constrói a definição do injusto a partir do conflito, do *polémos*, e da chamada “superposição das decisões arbitrárias e violentas”.

Por derradeiro nesta explanação acima a não contradição da justeza em um caráter injusto no que tange sua origem e ainda uma determinação específica desta em relação que se realiza a partir da adequação. Importante se faz ressaltar que o injusto é arbitrário, violento e parcial, e o justo se estabelece em um campo de semelhança fundamental.

O intuito do artigo em tela é compreender as noções de justiça e de desconstrução em Derrida para pensar o refugiado a partir de uma ótica filosófica. Para isso precisamos definir, por exemplo, o discurso taxado de desconstrução, que se trata do movimento do pensamento. Temos que compreender o movimento do discurso e o movimento do texto para aplicar a desconstrução como método e a possibilidade de uma solução filosófica aos problemas do refugiado.

A desconstrução se realiza a partir de dois movimentos: o primeiro, a inversão dos pares logocêntricos, em que um predomina sobre o outro, o subordinando; e o segundo, o deslocamento, o movimento que aparece deserarquizado. O papel de inversão dos pares nos apresenta uma textualidade como experiência do pensamento, trata-se de compreender um conteúdo sistematizado em um processo de inversão no texto de filosofia e no discurso filosófico importa destacar que o trabalho de Derrida não é uma análise sintática do texto, não é uma destruição, trata-se de um desmantelamento, de um deslocamento. Como vemos em “Importante notar que a estratégia da desconstrução não segue um caráter linear de análise, nem sequer entra numa rubrica sistemática. A desconstrução busca nos textos de toda a ordem aquilo que é caracterizado como seu desvio” (SOLIS, 2011, p. 160).

A desconstrução não é destruição, pois a destruição não é logocêntrica, e dentro desta perspectiva há uma prioridade do centralismo do logos. O problema dos refugiados se coloca



em uma situação discursiva em aberto, inclusive por esse motivo que buscamos articular com esse filósofo, que compreende que é necessário trabalhar as limitrofias, os limites e as transgressões. O conceito fechado é prejudicial ao direito e as ciências humanas por se apresentar como obstáculo imóvel. Vemos:

A desconstrução não significa a demolição que arruína, mas desconstrução (Abbauen), desentulhar [ou deslocar, não digamos deportação, mas trata-se efetivamente de deslocar para elevar], afastamento de enunciados históricos (historische) a respeito da história (Geschichte) da filosofia (DERRIDA, 2003(a), p. 336).

A perspectiva filosófica aqui abordada que busca articular o direito e a filosofia trabalha os conceitos como impressão de ideias e desta forma se apresenta como uma estratégia em busca de linha de solução para este problema humanitário. Por tratarmos esta questão como um problema aberto usamos a desconstrução, método filosófico que se realiza no desvio, nela não encontramos obstáculos intransponíveis. Importante dizer que a linguagem para Derrida se constitui de todas as formas de expressão, não só a escrita, não só a grafia.

De antemão a desconstrução deve ser entendida como uma estratégia geral, apesar de termos usado aqui como método ela ultrapassa a definição deste, pois não só indica um caminho como o organiza, o planeja, destaca um movimento para se atingir. A desconstrução não deve ser entendida como um método pois ela busca uma estratégia que vai denunciar o território das filosofias ocidentais. Temos sob o mesmo ponto de vista, a saber, a filosofia ocidental de um lado o logocentrismo e de outro a metafísica da presença, a linguagem se apresenta como uma expressão da metafísica da presença onde a escrita vai se realizar como significante, nesse contorno se tem um predomínio do logos nesta tradição o que pode se estabelecer como outra faceta da metafísica da presença.

Neste raciocínio é possível visualizar uma estrutura metafísica da linguagem no trabalho filosófico de Derrida a qual tem se a desconstrução como estratégia de acolhimento dos textos e das alteridades o que faz ser aqui interessante para nós na escolha da discussão do presente artigo. Derrida realiza esse projeto da estratégia da desconstrução pelos quase-conceitos, através da estrutura metafísica de significa e significante opera transições para tentar criar rupturas.

O atual artigo se propõe a pensar direito e a justiça como eles operam no que tange a impossibilidade da justiça e dado que essa por sua vez só consegue se realizar de uma forma imperfeita pelo direito, com efeito é essa justiça que permite correções em uma democracia a



qual a questão do outro é sempre mais importante e é o outro sempre uma questão de Justiça.

Para tal explanação temos que nos ater que o direito não possui sua fundamentação na Justiça, que ele se impõe como uma força própria e se estabelece pela violência performativa na origem do nascimento da lei, desta forma Derrida apresenta sua desconstrução do direito e constrói um caminho o qual o processo acontece pela força, pela aplicabilidade da lei.

Aparece para nós que a força está intrínseca a lei, como percebemos acima há uma diferenciação entre as qualidades da força, a força justa e a violência injusta, o que apresenta um questionamento sobre o que é força justa e não violenta, cabe compreender que para esse autor a justiça não é o direito, nem a lei, ela pode se realizar enquanto justiça, isso ocorre quando se relaciona com a força.

Desta forma a força se encontra na origem da justiça quando esta segunda se realiza no direito, buscamos compreender esses conceitos para caminharmos na direção da questão dos refugiados no sentido de solucionar esse problema humanitário em um viés que não seja apenas jurídico uma vez que já concebemos que o direito não conta dessa solução, portanto, a filosofia e seus conceitos se apresentam como agentes solucionadores por irem na raiz e se esforçar uma análise científica discursiva de compreensão do problema desde da sua origem para desembocar dos desdobramentos sociais e jurídicos.

Justificamos a escolha de Derrida para o estudo em tela por aplicar a desconstrução como estratégia. A possibilidade de tal aplicação acontece no âmbito do direito por esse estar estabilizado em verdades fixas e dogmáticas. A intenção de utilizar a desconstrução é de desestabilizar as assertivas absolutas. Em a Força de lei é possível perceber a dificuldade em compreender o fundamento da autoridade e seus desdobramentos na construção de discursos não lineares. Outro ponto abordado é sobre a validade e como a lei se estabelece válida. A autoridade aqui trabalhada possui uma força em si, o que nos apresenta um cenário de violência. O direito se coloca como autoridade sem fundamento.

Como, então, o direito se legitima? Sobre este aspecto Derrida apresenta um ponto paradoxal quando afirma que a autoridade advém da obrigação que temos diante dela, como uma força estabelecida pela crença depositada, fortalecendo-a e legitimando-a. Portanto, o caráter místico é então apresentado como esse sustentador da autoridade, como se a validasse. Porém, compreende-se que este caráter não pode ser entendido como um sustentador que garanta os fundamentos do direito, e a partir disso que a desconstrução encontra terreno para sua aplicabilidade.



Dentre as características do método inaugurado por Derrida está a da identificação das possibilidades desconstrutivas, a partir de aporias que, diferentemente do entendimento dos gregos, como um ponto discursivo sem saída, encontra desvios para sua realização. Contudo, a desconstrução não se pretende como aquela capaz de propor uma saída definitiva, conclusiva, mas antes de apresentar as possibilidades do desvio e dissolver aporias. Faz-se importante ressaltar que Derrida trabalha com o que chama de quase-conceitos, visto que conceituar adquire um aspecto de resolução, hermetismo, e o filósofo se situa como aquele em busca do por vir.

Este quase-conceito do por vir é o que trará a noção da abertura das possibilidades. A postura derridiana diante das problemáticas do direito é vista com desconfiança por parte dos juristas mais conservadores basicamente por entenderem que a estratégia proposta pelo argelino não tem sustentação por não apresentar resolução. Derrida levanta ainda que a acusação de niilismo feita contra a desconstrução é infundada posto que não se trata de abdicar de tecer proposições que abarquem o justo ou injusto da justiça, mas de operar um ‘duplo movimento’ acerca da questão.

Trata-se de um movimento de responsabilidade perante ao legado histórico, tido por Derrida como o cerne da desconstrução, como uma necessidade de justiça imensurável. Esta responsabilidade passa pelo entendimento de que a justiça tem uma orientação aos sujeitos, às singularidades ainda que se queira universal, sendo assim, requer que suas origens sempre sejam revisitadas e questionadas, do mesmo modo que seus objetos, seus limites, seus aportes teóricos e conceituais. Esse cuidado faz da desconstrução uma estratégia rigorosa e atenta às injustiças que possam decorrer.

O outro caráter dessa responsabilidade circunscreve a própria definição de responsabilidade que atua na organização de nossas ações pautadas na justeza, acrescidas de um gama de outros conceitos que atuam em conjunto. Derrida aponta que:

Toda desconstrução dessa rede de conceitos, em seu estado atual, ou dominante, pode assemelhar-se a uma irresponsabilização, quando, pelo contrário, é a um acréscimo de responsabilidade que a desconstrução faz apelo. Mas, no momento em que o crédito de um axioma é suspenso pela desconstrução, naquele momento estruturalmente necessário, pode-se sempre acreditar que já não há lugar para justiça, nem para a própria justiça, nem para o interesse teórico que se orienta para os problemas da justiça. (DERRIDA, 2007, p. 38).

Nesse sentido, a desconstrução atua nos intervalos que permitem que as mudanças



ocorram, intervalos esses oriundos da suspensão donde a desconstrução se potencializa, se colocando na inquietude diante dos desígnios do que se convencionou compreender como justiça ou justeza, uma vez que estas podem passar por desproporcionais, por isso deve-se manter o exercício da responsabilidade diante da memória histórica.

Assim, a desconstrução tem em si um caráter justo, relativo a justeza, pois está implicada no ínterim da experiência, que pode ser performada de modo injusto. Sobre este aspecto, Derrida indica que, como vimos anteriormente, que a justiça possui o atributo da justeza, o que significa dizer que se esforça na concepção de adequação, e desta forma, se realiza a partir de formatos específicos e orientações.

Portanto, o atributo de justo é um juízo que foi determinado em uma relação anterior. Há uma dinâmica que permite uma estabilidade neste juízo no sentido que a justiça se constitui a partir de determinada decisão. Derrida salienta ainda a possibilidade da existência de decisões arbitrárias e violentas que possuem sua origem no âmago da estabilidade da relação.

Quando a estabilidade se coloca no interior de um conflito a qual a origem está nas decisões arbitrárias e violentas é possível compreender a injustiça. Tal qual o *polemos* grego, há uma disputa, uma luta, um conflito de forças, de sentidos específicos em relação ao que foi determinado anteriormente e desta forma constituído.

Compreender a relação entre justiça e desconstrução é crucial para conceber o direito, uma vez que a proposta deste trabalho é determinar a desconstrução caracterizada pela justeza a colocando em um prisma de responsabilidade onde se constitui a estabilidade outrora definida. É possível compreender a justiça como intensificação de um sentido organizador e arbitrário transcendental de uma interpretação dominante. O que podemos inferir como uma espécie de tradição a qual os indivíduos estabeleceram certas situações organizacionais, um planejamento prévio que inserido pela força da lei se estabeleceu enquanto autoridade e está a serviço do direito.

Ocupado de distinguir direito e justiça, Derrida expõe que o direito como prática da justiça não caracteriza uma aplicação estrita desta, de modo que a justiça também careça do direito para sua aplicabilidade. Derrida aponta que essa proposição tem um aspecto simplificador que não engloba o que tem de essencial nesse duplo, que é justamente o entre, a relação, o que se encontra a meio caminho entre ambos.

1.2 Da alteridade



Pretendemos abordar a alteridade como entendida por Derrida com o intuito de provocar uma inserção dos aparatos filosóficos na problemática do refúgio, em que pese toda uma situação de vulnerabilidade a qual o indivíduo nessas condições se encontra. A escolha do modo pelo qual Derrida lança seu olhar sobre o outro coincide com nossa intenção de pensar o refugiado a partir de sua diferença, ou em termos derridianos, *différance*. Pautar a distinção do termo utilizado por nosso autor será de tamanha importância ao aprofundarmos nossa inserção ao repertório do mesmo. Antes de pensar a alteridade, convém que o rastro e a *différance* sejam compreendidos.

O rastro não se insere em uma lógica orientada pela presença, como vista na metafísica tradicional, além de estar imbuída de uma inclinação logocêntrica, que segundo Derrida, carrega também um fonologismo. O rastro se diferencia da presença, mas não pode ser entendido como diametralmente oposto. Isto seria porque dentro da lógica rasa que tende a remeter às origens é necessário que haja presença e, não havendo, Derrida aponta que tudo tem seu início pelo rastro, ainda que não haja rastro originário. Ao articular o rastro ao outro, Derrida pensa que a metafísica sempre estabeleceu esta relação considerando o ente, e acima de tudo, o ente como presença, mas salienta que “é preciso pensar o rastro antes do ente. Mas o movimento do rastro é necessariamente ocultado, produz-se uma ocultação de si. Quando o outro anuncia-se como tal, apresenta-se na disseminação de si.” (DERRIDA, 1973 (a), p. 57).

Deste modo, o rastro não pode ser confundido com o ente, nem com presença, e como está fora do jogo dicotômico da metafísica em que um termo pressupõe o outro, nem como ausência.

Nessa medida, o rastro é conflitante com uma abordagem que pressuponha uma origem ou uma finalidade, um *telos*, pois o centro está ausente, não há o domínio do logos sobre suas direções, e esse movimento rompe com uma ideia restritiva de linguagem muito criticada por Derrida, especialmente sobre o trabalho estruturalista de Saussure, uma vez que, grosso modo, Saussure evoca às diferenças que se destinam a um outro signo, carecendo então da presença. A diferença para Derrida terá uma outra aplicação que veremos mais adiante.

Em Derrida, o rastro se coloca nos contextos infinitos presentes na textualidade, que de acordo com sua concepção, seria tudo. Ao afirmar que tudo é texto, Derrida rompe com a dicotomia dentro/fora característica do logocentrismo, pois não há nada fora do texto porque tudo é texto. O que sucederá é que há um jogo de diferenças em que o rastro se deslocaria.



Em francês o termo é escrito com e, *différence*, contudo Derrida propõe um neologismo e passa a grafar como *différance*, com a. A sonoridade permanece igual, tanto com e, como com a. O que mudará será o sentido empregado. O termo recobra ao verbo *differe*, oriundo do latim. No escrito *La différence*, Derrida aponta que há dois sentidos presentes neste verbo, o primeiro como adiar, delongar, que traz uma noção temporizante; e o segundo, mais comum, como divergir, discordar, com um caráter de espaçamento. Derrida entende o rastro como uma marca encontrável tanto no passado como no futuro cuja característica incide na impraticabilidade de uma precisão.

Para Derrida, a *différance*, sendo um dos operadores da desconstrução, não está dentro de um jogo oposicional, com as distinções demarcadas em dualidade, mas uma acolhida, um processo que diminua as violências ao receber o outro, ou seja,

Eu insisto, a *différance* não é uma oposição, tampouco uma oposição dialética: é uma reafirmação do mesmo, uma economia do mesmo em sua relação com o outro, sem que seja necessário, para que ela exista, congelá-la, ou fixá-la numa distinção ou num sistema de oposições duais (DERRIDA; ROUDINESCO, 2001, p. 34).

Nesse sentido, a *différance* consiste numa diferença que não se firma na oposição, propiciando que o outro seja pensado fora de um aparato de comparação ou de referencial, num movimento que prescindir o logocentrismo e propõe que a perspectiva sobre a qual se apoia seja absolutamente a do outro. Esse modo de agir promove um deslocamento da relação do outro com o mesmo, pois não há correspondência entre os pares de modo que um seja referido nos termos do outro. Isto quer dizer que deve haver um acolhimento que não possa ser condicionado sob a égide de nenhuma instância exterior ao próprio outro. Esta postura diante do outro garante a preservação da sua alteridade.

Tratar de alteridade em Derrida é tratar de hospitalidade. Este enlace é importante para o entendimento da incondicionalidade com a qual a alteridade deve ser experienciada. Esse movimento tem impacto em como nos relacionamos socialmente, bem como em no aparato político e jurídico, pois trata-se de romper com as condicionalidades que se engendram nessas instâncias.

Derrida aponta para o chamado direito de hospitalidade quando Sócrates evoca que seja tratado como tal visto que seria tolerada sua fala pouco técnica, pois revela um conjunto de relações e condições no tratamento relegado ao estrangeiro, indicando paradoxos nos termos em que a hospitalidade é colocada em questão. De um ponto de vista, Derrida aponta para uma



hospitalidade que se estabelece a partir de um pacto instituído entre duas partes cujo atrelamento fica a cargo da reciprocidade. Este, digamos, modelo de hospitalidade é chamado por Derrida de hospitalidade condicional.

A hospitalidade condicional supõe, como o nome indica, que haja condições estabelecidas e cumpridas para sua efetivação. Isso passa pelo nome próprio como uma marca que tornará possível que haja entre ambas as partes, a que chega e a que recebe, uma relação pautada na identificação de alguma singularidade como mediadora daquele contato. Dessa maneira, são colocadas condições para o acolhimento que está imbuído de certa hostilidade. Derrida forja o termo hos-ti-pitalidade para se referir a este tipo de hospitalidade que é contaminada pela hostilidade.

Derrida propõe que se estabeleça, então, outro tipo de hospitalidade, a hospitalidade incondicional. Esta não se fundamenta em elementos circunstanciais para que se efetive, pois abandona quaisquer condições no acolhimento a partir do momento que recebe sem perguntar nada, nem mesmo o nome. Seria esta a hospitalidade pura, a única possível, pois lida com o acolhimento daquele que não era esperado, que nem sequer se conhece.

Partindo disso, Derrida irá compreender que este tipo de hospitalidade, a pura, incondicional, trará desafios no âmbito político assim como no âmbito jurídico, pois levantará questões legais que englobem o risco de quem acolhe. Dentre estas implicações político-jurídicas o filósofo argelino pensará na impossibilidade de aplicação e efetivação da hospitalidade incondicional, e assim, passará a tratá-la como impraticável, como se lê em:

Inseparável de um pensamento da justiça mesma, a hospitalidade incondicional permanece, entretanto, impraticável como tal. Não é possível inscrevê-la em regras ou numa legislação. Se se quisesse traduzi-la imediatamente numa política, ela sempre corre o risco de ter efeitos perversos. Porém, ao mesmo tempo em que vigiamos tais riscos não podemos nem devemos renunciar a nos referirmos à hospitalidade sem reserva (DERRIDA, 2004(a), p. 325).

Considerações Finais

Um ato de hospitalidade só pode ser poético.





(Jacques Derrida)

A hospitalidade incondicional não se submete aos direitos e deveres de uma hospitalidade condicional e em se tratando de refugiados ela não pode ser diferente. O estatuto jurídico dos refugiados trata um viés pertinente e peculiar desse tipo de migração, não há voluntariedade no ato, mas busca de sobrevivência.

A atual pesquisa teve como tema a questão dos refugiados pensado a partir do prisma da filosofia, um trabalho jusfilosófico. A origem e os motivos que fizeram essas pessoas saírem de seu local de pertencimento também fizeram parte dessa investigação, contudo, o foco foi pensar este fenômeno em uma perspectiva filosófica, para estes que encontram aqui um novo espaço de acolhimento e não mais medo da morte.

A importância do estudo se deu em pensar uma nova configuração para adequar esse cenário que se constrói a cada ano, com a chegada dos milhares refugiados e não há de se questionar esse acolhimento local, o que deve ser problematizado é como se realizou esta recepção e manutenção, para isso fomos convidados a compreender a configuração dessas novas relações com escopo filosófico do pensador Derrida.

O prisma filosófico da alteridade e hospitalidade em Derrida, permitiu o entendimento do outro que não é acolhido de primeira, pelo contrário, tem como recepção uma barreira causada pela violência identitária, pratica-se a chamada uma hospitalidade hostil. Trata-se de uma impossibilidade ética que só se dá em nome de uma não guerra para viver em comunidade. Os refugiados, pelo viés filosófico, são os outros e sofrem uma violência identitária.

A hospitalidade incondicionada se apresentou como peça imprescindível para o certame humanitário de toda discussão, em se tratando de um cenário democrático de compromisso com a dignidade da pessoa humana a efetividade dos Direitos Humanos se realizam quando não se apresenta empecilhos para hospitalidade, quando não a condiciona por situação nenhuma, e isto, só acontece quando se trata o refugiado pela perspectiva da alteridade.

REFERÊNCIAS

Bibliografia específica do aporte teórico de Jacques Derrida:

DERRIDA, Jacques. **A Escritura e a Diferença**. Tradução: Maria Beatriz. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.



DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução: Fernanda Bernardo. Porto: Editora Campos das Letras, 2003(a).

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. A seguir. Tradução: Fábio Landa. São Paulo: UNESP, 2002.

DERRIDA, Jacques. **O Monolinguismo do Outro**. Tradução: Fernanda Bernardo. Porto: Editora Campos das Letras, 2001(d).

DERRIDA, Jacques. **O outro cabo**. Tradução: Fernanda Bernardo. Coimbra: Editora Universidade de Coimbra, 1995(a).

DERRIDA, Jacques. **La Democracia como Promessa**. Entrevista de Elena Fernandez con Jacques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 12 de outubro, 1994(c).

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Tradução: Joaquim Costa e Antonio Magalhães. São Paulo: Ed. Rés, 1991.

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

DERRIDA, Jacques & DUFOURMANTELLE, Anne. **Da hospitalidade**. Tradução: Antonio Romane. Da Hospitalidade. São Paulo: Editora Escuta, 2003.

Outras Referências:

AGÊNCIA, da ONU para Refugiados. Disponível em: http://www.onubrasil.org.br/agencias_acnur.php. Acesso em: 25 out. 2018.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2010a.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo? E outros ensaios**. Trad. Vinícios Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2010b.

AIETA, Vânia Siciliano. **Os desafios da democracia contemporânea e a democracia educada**. *Tribuna do Advogado*, 22 jul. 2019.

ANDRADE, José H. Fischel. **Direito Internacional dos Refugiados – Evolução Histórica (1921-1952)**. Rio de Janeiro: Renovar, 1996.

BRASIL. **Constituição Federal de 05 de outubro 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>Acesso em: 13 out. 2018.



CANÇADO TRINDADE, A. A.; PEYTRIGNET, G. e SANTIAGO, J. R. de. **As três vertentes da proteção internacional da pessoa humana: Direitos Humanos, Direito Humanitário e Direito dos Refugiados**. São José da Costa Rica, Brasília: IIDH, Comitê Internacional da Cruz Vermelha e ACNUR, 1996.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUERRA, Sidney. **Curso de direito internacional público**. 6. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2012.

ONU. **Resolução 217 A (III) de 10 de dezembro de 1948**. Adota e proclama a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>> Acesso em: 13 set. 2015.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos costumes**. Lisboa: Edição 70, 1986.

NANCY, Jean-Luc. **L’Intrus**. Paris: Galilée, 2010.

PEREIRA, ANTÔNIO CELSO ALVES. **Migrações Internacionais e Direitos Humanos**. In: MENDES, Aluísio Gonçalves de Castro; DINAMARCO, Cândido Rangel; PINHO, Humberto Dalla Bernardina de; FUX, Luiz. (Org.). Estudos de Direito Processual em Homenagem a Paulo Cezar Pinheiro Carneiro. 1ed. Rio de Janeiro: GZ Editora, 2019, v. 1, p. 155-168.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 2ª ed. São Paulo: Max Limonad, 1997.

SILVA, Leonardo Rabelo de Matos. **Origem e fundamentos do “Tolerância Zero”**. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, VI, n. 13, maio 2003. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php/%3C?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=3646&re_vista_caderno=11>. Acesso em nov 2015.

SILVA, Leonardo Rabelo de Matos. **A globalização no Brasil e o papel da democracia**. Revista Uniabeu, Belford Roxo, ano IV, n. 4, 2003. SÓFOCLES. Édipo em Colono, In: A trilogia tebana. Tradução do grego, introdução e notas: Mário da Gama Kury. 15ª reimpressão. Editora Zahar. 2011.

SILVA, Leonardo Rabelo de Matos. **A crise no contexto da globalização e seus efeitos nos direitos sociais e humanos**. Revista de Direito da Unigranrio, v. 2, p. 1-24, 2009.