

REINVENTANDO A CIDADANIA: mais um esforço ao direito cosmopolita

Fernando Antônio Turchetto Filho¹

RESUMO: O presente trabalho visa investigar um dos pilares do direito internacional e dos direitos humanos: o direito cosmopolita. Termo cunhado no século XVIII pelo filósofo I. Kant em seu terceiro artigo da obra intitulada como “Paz Perpétua”, o cosmopolitismo kantiano não apenas regulamentaria as bases do que seria um direito de todos, mas alcançaria a paz perpétua entre todos os cidadãos do mundo. A pesquisa pretende expor os limites do rastro que o direito cosmopolita deixou (denunciando assim o projeto inacabado ou falho da modernidade nos dias atuais? Certamente...), mas também, busca expandir o sentido desse conceito à atual conjuntura jurídico-política ocidental. Para tanto, os referenciais encontram-se no levantamento bibliográfico de obras e artigos indexados em periódicos, mas também no gesto de leitura conhecido como desconstrução do filósofo Jacques Derrida.

Palavras-chave: Cosmopolitismo. Cidadania. Direito. Desconstrução.

1 INTRODUÇÃO

Reinventar a cidadania através do direito não é uma tarefa simples. Em que pese essa complexidade, não é impossível apelar à necessidade de repensá-la, na medida em que se percebe a ruptura do paradigma último do direito e os vários desdobramentos consequentes desse rompimento. A crise da humanidade e da filosofia no limiar do século XXI²

¹ Mestre em ciências jurídico-filosóficas pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Portugal com diploma revalidado no Brasil pela Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte/MG. Especialista em Direitos Humanos pelo Ius Gentium Conimbrigae, IGC, em Coimbra, Portugal. Aprimoramento (extensão) em Direitos Fundamentais pelo Instituto Brasileiros de Ciências Criminais, IBCCRIM, em São Paulo/SP. Graduado em Direito pela Universidade Salgado de Oliveira, UNIVERSO, em Goiânia/GO. Coordenador do Instituto de Ciências Jurídicas do Centro Universitário Alfredo Nasser em Pontalina/GO e Casa Nova/BA. Coordenador adjunto da matriz em Aparecida de Goiânia/GO. Professor de Filosofia do Direito e Introdução ao Direito na UNIFAN, em Aparecida de Goiânia/GO e Pontalina/GO. Foi revisor e membro do conselho editorial da revista Direitos Sociais e Políticas Públicas, UNIFAFIBE, em Bebedouro/SP. Atua nas seguintes áreas: Introdução ao Direito, Teoria do Direito, Filosofia do Direito, Metodologia do Direito, Sociologia Jurídica, Direitos Humanos e Direito Constitucional. E-mail: fernandoturchetto@unifan.edu.br.

² “A crise da humanidade é, certamente, uma crise que afeta a filosofia do direito. A superação dessa crise talvez corresponda ao maior desafio para os filósofos e operadores contemporâneos do direito, porque exigirá um movimento radical transformador para a compreensão do fenômeno jurídico pela via da alteridade, de maneira a repensar o sistema jurídico da mesma maneira como devemos conhecer e acolher a própria pessoa humana: pelo *Outro*”. In: CAMILLO, Carlos Eduardo Nicolletti. A teoria da alteridade jurídica: em busca do conceito do direito em Emmanuel Lévinas. 1. ed. Editora Perspectiva. São Paulo: 2016. p. 21.

drasticamente impactaram as formas de comportamento idealizadas pelo Iluminismo, de modo que o pensamento jurídico também perdeu seu paradigma central³.

Para exemplificar a afirmativa supra, frisa-se não apenas a ausência hierárquica de um cânone hermenêutico⁴ para a teoria da decisão judicial, mas também o real desrespeito pelos protocolos, tratados, declarações, convenções e acordos internacionais que os Estados atualmente assinam e ratificam pelo mundo afora.

Os mais céticos acreditam que tais documentos não possuem carga normativa capaz de vincular o Estado ao cumprimento das decisões das cortes internacionais que o próprio país se submeteu, muitas vezes justificando o descumprimento da decisão da corte internacional com azo no princípio da soberania, ou outro princípio qualquer com finalidades políticas pessoais⁵.

Isso acontece também com os direitos humanos. Mesmo que um determinado país tenha assinado e ratificado um documento como a declaração universal de direitos humanos, ela não passa de *soft law*⁶.

Além desses pontos, há vários países orientais que denunciam os direitos humanos como uma maneira de “domesticação eurocêntrica” do mundo, alegando que a seus valores morais e culturais podem até mesmo contradizer o que os direitos humanos pretendem universalizar.

Fato é que o não cumprimento das decisões judiciais coloca em “cheque-mate” a democracia. Seria a soberania um princípio jurídico absoluto, a ponto do não cumprimento de decisões realizadas pelas cortes internacionais ou relativas conforme as normas internacionais que o próprio país declara-se vinculado?

³ “Antecipando, desde já, que “o problema a ter em conta neste juízo de relevância é decerto aquele que, independentemente das respostas que lhe vierem a ser dadas, se nos impõe quando discutimos a possibilidade e a urgência de, num tempo de pós-paradigma ou de ausência de paradigma como é o nosso – ferido precisamente pela diferença e pela pluralidade, mas nem por isso menos dominado pela presença positiva e negativa do paradigma perdido (e que é evidentemente aquele que o normativismo moderno-iluminista consagrou!) –, interpelarmos criticamente o direito” *In*: LINHARES, José Manuel Aroso. O direito como mundo prático autónomo: “equivocos” e possibilidades, policopiado (versão em A4), Coimbra, 2013, p. 149.

⁴ “A debilidade dos cânones de interpretação apresentada acima não significa que devam ser descartados como sem valor. Mas ela também exclui a possibilidade de usá-los como regras suficientes por si mesmas para a fundamentação de decisões judiciais”. *In*: ALEXY, Robert. Teoria da argumentação jurídica, tradução de Zilda Hutchinsin Schild Silva, 3.^a ed., Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 19.

⁵ “Defender que a decisão jurídica pressupõe um juízo discricionário de um juiz que, com seu livre convencimento (motivado ou não – o que dá no mesmo), pode decidir a partir de sua consciência, é esquecer que estamos desde sempre inseridos num mundo em que as significações se dão intersubjetivamente. Logo, a jurisdição não pode ser compreendida como uma escolha personalista. Ao contrário, deve ser entendida como um processo que requer responsabilidade política. *In*: STRECK, Lenio Luiz. Compreender direito – hermenêutica. 1.^a ed. Editora Tirant lo blanch. São Paulo, 2019. p. 40.

⁶ “O Soft Law é definido como um instituto do direito internacional que corresponde ao processo de criação de um instrumento normativo, mas sem força de lei – porquanto não gera sanção –, capaz, no entanto, de produzir efeitos.” *In*: NEVES, Miguel Santos. «Soft Law». *In*: NASSER, S. H. Fontes e Normas do Direito Internacional: Um Estudo sobre a Soft Law. 2.^a ed. São Paulo: Atlas, 2006. p. 251.

São esses apenas alguns exemplos que inserem o direito em sua atual crise. Com efeito, o trabalho move-se por tratar um dos fundamentos jurídicos basilares do direito internacional e dos direitos humanos que também está em crise: o direito cosmopolita. Adiante ao desenvolvimento deste trabalho, pretende-se analisar em pormenores o cosmopolitismo desenvolvido por Kant no século XVIII, contido no terceiro artigo da obra “Paz Perpétua”. Sequencialmente, analisa-se o modo de reconstrução do direito cosmopolita kantiano por Jacques Derrida, na medida em que pretende ampliar o conceito de hospitalidade em sua origem, oferecendo uma nova maneira de pensar o direito cosmopolita e consequentemente, a soberania e a cidadania.

Portanto, o presente trabalho tem o objetivo de investigar acerca da possibilidade de um repensar não apenas da cidadania, mas do próprio direito internacional e dos direitos humanos. Através da indissociabilidade do princípio da hospitalidade kantiana e derridiana, a pesquisa busca contribuir para o desenvolvimento de um novo fundamento ao direito cosmopolita, enriquecendo ainda mais o atual debate sobre a crise do pensamento jurídico e seus desdobramentos no atual Estado democrático de direito.

2 METODOLOGIA

O método consiste no levantamento de referências bibliográficas, documentais e entrevistas de pesquisadores que tratam da temática em comento. De acordo com a proposta supra, seria imperioso tanto o uso de ferramentas disponibilizadas em livros e artigos científicos indexados em periódicos impressos ou eletrônicos, quanto os que estão disponíveis na rede mundial de computadores.

Vale frisar que não se trata de levantar dados quantitativos, tampouco a linguagem empírico-descritiva se faz protagonista no presente trabalho. O relevo consiste na reflexão sobre a reconstrução do projeto inacabado da modernidade, ou seja, na reflexão conforme o contexto que lhe é imposto pelo século XXI. Assim, opta-se pelo método crítico reflexivo, inserido em uma linguagem prescritiva, fatores essenciais para a pesquisa crítica em direito.

3 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Ao buscar fixar os valores ideais de uma sociedade mundial, I. Kant desenvolveu um projeto visando à paz perpétua. Como garante dessa paz, o Estado (jurídico-político⁷) permitiria que os indivíduos desfrutassem de uma cidadania mundial e, em razão disto, um direito cosmopolita universal.

O princípio fundamental desse direito seria a hospitalidade. Isso porque a hospitalidade concede a todos os homens do mundo o direito cosmopolita, pois “fala-se aqui, como nos artigos anteriores, não de filantropia, mas de direito, e hospitalidade significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro” (KANT, 1972, p. 137). Pela língua berço do autor:

«Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die rede, und da bedeutet Hospitalität (Wirt-barkeit) das recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu werden»⁸.

No trecho acima, Kant quer assegurar a hospitalidade não apenas por amizade, por amor, por justiça, mas especialmente por direito e, assim, condicioná-la como direito. A citação na língua alemã se faz necessária porquanto os termos «Hospitalität» e «Wirt-barkeit» não são sinônimos, todavia foram utilizados como se fossem por Kant (tanto que em todas as traduções portuguesas, passa despercebida esta diferença, daí a necessidade de sua exposição no corpo do texto). Assim, imperioso se faz denunciar e distinguir uma palavra da outra.

⁷ Como Kant definiu, este é o Estado de uma comunidade universal em que todos os membros estão habilitados a “se apresentar diante da sociedade dos outros, porque têm o direito à posse comunal da superfície da terra”. Quando essa comunidade estiver formada, uma violação de direitos em uma parcela do mundo seria sentida por toda parte. Somente sob essas condições seremos capazes, escreveu Kant, de nos vangloriar da certeza “de que estamos continuamente avançando na direção de uma paz perpétua”. In: BORRADORI, Giovanna. Filosofia em tempos de terror, tradução de Jorge Pinho, Porto: Ed. Campo das Letras, 2004. p. 13.

⁸ “Fala-se aqui, como nos artigos anteriores, não de filantropia, mas de direito, e hospitalidade significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro”. Cf. KANT, 1972, p. 137.

Em primeiro lugar, os termos são etimologicamente diferentes (um é latino, o outro alemão). Em segundo lugar, o conceito «*wirt-barkeit*⁹» já possui traços que implicariam um posicionamento pré-determinado de aceitação e vontade do Estado, como se sua origem já fosse pré-condicionada pela soberania. Ao extrair do texto kantiano suas limitações, percebe-se que o Estado seria o dono da hospitalidade. Segundo Kant (1976, p. 137-140), o princípio fundamental do direito cosmopolita origina-se com regras estipuladas, de modo que o Estado:

Pode rejeitar o estrangeiro, se isso puder ocorrer sem a ruína dele, mas enquanto o estrangeiro puder se comportar amistosamente no seu lugar, o outro não o deve confrontar com hostilidade. Não existe nenhum direito de hóspede sobre o qual se possa basear esta pretensão (para isso seria preciso um contrato especialmente generoso para dele fazer um hóspede por certo tempo), mas um direito de visita, que assiste todos os homens para se apresentar à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, [...] pois originariamente ninguém tem mais direito que o outro a estar num determinado lugar da Terra. [...] e, assim, um complemento para a paz perpétua, em cuja contínua aproximação só é possível encontrar-se sob esta condição. [...] O que subministra esta garantia é nada menos que a grande artista, a Natureza.

Da afirmação supra, percebe-se um total de cinco condicionantes que limitam o direito cosmopolita derivado da hospitalidade universal, chamada pelo filósofo como «*wirt-barkeit*», pois somente ao estrangeiro (primeiro condicionante), que se comporte amistosamente (segundo condicionante) tem concedido o direito de visita (terceiro condicionante). Isto graças a um direito de propriedade comum da superfície da terra (quarto condicionante) e que seria garantido pela natureza (quinto condicionante).

⁹ «*Wirt-barkeit*, palavra que designa em alemão o dono e senhor do lugar a partir de onde e onde dá lugar, recebe ou acolhe – numa palavra, o soberano avaro da sua soberania. [...] e isto porque *Wirtbarkeit*, a palavra de raiz alemã para hospitalidade, significa justamente a hospitalidade «dada» por uma instância soberana, seja ela humana ou estado-nacional. Numa palavra, sendo ela um sujeito de direito ou um Estado-nação soberano. Com efeito, *Wirt* [palavra masculina, note-se para enfatizar denovo o modelo conjugal, paternal e falocêntrico que preside à concepção determinante da hospitalidade] é em alemão, ao mesmo tempo, o patrão e o hospedeiro, (host, Gast). [...] O *Wirt* ou *Gast* é aqui, tanto aquele que, como hospedeiro (host), recebe, acolhe, hospeda ou alberga, como aquele que é o dono e senhor da casa. O patrão ou o soberano”. In: BERNARDO, Fernanda. «Limites do Cosmopolitismo kantiano: Kant lido por Derrida», In: Kant: posteridade e actualidade, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006, p. 718.

Na contramão dos condicionantes, o filósofo Jacques Derrida salienta que a hospitalidade kantiana é dotada de vários limites e que o conceito de hospitalidade não menciona, ou não carrega como significação. Segundo Derrida, o iluminismo kantiano necessitaria de mais luzes, na extrema necessidade de romper com as condições limitantes da hospitalidade do direito cosmopolita¹⁰.

Se um indivíduo não possuir identidade, passaporte, língua, cidadania, ou se comportar-se amigavelmente terá o direito suspenso. Além disto, o direito cosmopolita kantiano não comporta o direito de residência, apenas o direito de visita (para tal sorte ao direito de residência, seria necessário um acordo generoso entre os Estados). Igualmente, o direito de propriedade comum de superfície da terra limita-se apenas a superfície (estar lá em corpo presente), rejeitando a cultura, a língua, a crença, os valores, as etnias, ou seja, rejeita as diferenças do estrangeiro¹¹.

O último condicionante do direito à hospitalidade está na assertiva de que é a natureza que dá hospitalidade – como se fosse um direito natural de todos. Ora, conforme todos os condicionantes supracitados, não seria o estado (e não a natureza), o soberano (detentor do poder) a conceder hospitalidade como um direito cosmopolita? Condicionar a hospitalidade pela força e a justificar como um direito natural, no fundo, é não oferecer hospitalidade (senão sob as condições do dono), ou, senão, enxergar a turva contradição que existe nesta “doação”.

Portanto, para Derrida, o cosmopolitismo kantiano é incapaz de suportar a promessa que o permitiu nascer, pois o ideal de paz perpétua limita-se aos espaços que doam a hospitalidade, transformando-a num tratado ou num pacto condicionado. São estes limites (tratado, Estado, soberania, eu) que não satisfazem suficientemente os desafios urgentes do nosso tempo.

¹⁰ “A hospitalidade é humana para Kant, ele não fala de hospitalidade nem para os cães, nem para as plantas, nem para os deuses. Mas é um problema! Um problema concreto – pode-se explorá-lo em mil e uma maneira – mas isto pode ser um problema extremamente concreto de hoje e da urgência do hoje, quando a questão do direito ao asilo, do acolhimento ao imigrado concernir também na sua religião, quer dizer, o emigrado que vive em França não vem sozinho com a sua família e sua língua, vem também com seu Deus, e a sua casa comporta lugares consagrados, lugares sagrados, e é o local de determinados ritos; e sabe-se que isto incomoda, [...] “Portanto acolher o outro, é acolhê-lo também, se não como um deus, pelo menos como alguém que é teoforo se assim se pode dizer, que porta consigo [algo de] divino”. Resposta de Derrida a uma questão no seminário em 31 de jan de 1996, *In: BERNARDO, Limites... cit.*, p. 706.

¹¹ Ou seja, se, para Kant, natural ou originariamente todos os homens têm universalmente o direito à hospitalidade; se todos têm, em princípio, direito a uma hospitalidade universal, este princípio cessa em relação a tudo aquilo que se eleva [...], a saber, o instituído – cultura, direito, política, moral, economia, etc –, que não é um direito incondicional para todos. Cf. BERNARDO, *Limites... cit.*, p. 722.

Além de romper com os limites condicionantes do direito cosmopolita, Jacques Derrida recusa aceitar à equivalência etimológica das palavras «*Hospitalität*» x «*Wirtbarkeit*»¹².

A «*hospitalität*», termo latino derivado da palavra «*hospitalis*», tem como centro tanto o termo «*hospes*» quanto o termo «*hostis*», comportando assim duas significações opostas. «*Hospes*» seria aquele que, como um hóspede, receberia acolhimento e «*hostis*» seria aquele que, como inimigo, receberia a hostilidade. Há então uma indissociabilidade, na medida em que o termo «*hospitalität*» carrega a significação tanto de hóspede quanto de hospedeiro¹³.

O estranho paradoxo se dá porque carrega tanto o “hospedeiro”, ou seja, aquele que acolhe sob a sua vontade, como um sinônimo da «*wirt-barkeit*» kantiana (acolhe até o limite que lhe convir, sob os seus termos, culutra, convicção, costumes), quanto algo novo, singular, conhecido como “hóspede”, aquele que vem até hospedeiro.

Para tentar elucidar o conceito indissociável da hospitalidade, Derrida traça uma diferença de posição entre «a» questão do estrangeiro e questão «do» estrangeiro. Uma diferença sutil, porquanto a substituição das palavras («a» por «do») vai inverter, ou alternar o dono/portador da questão. Observa-se que na primeira proposição, ao Estado pertence à questão do estrangeiro, e na segunda proposição, a questão do estrangeiro é do “estrangeiro”.

Se «a» questão do estrangeiro é posta desta forma, cabe ao Estado analisar as diferentes de compreender o outro (bárbaro, estrangeiro, inimigo, monstro) para que, após, o outro (estrangeiro) responda. Nesta posição, o estrangeiro colocado em questão é forçado a

¹² “Ora, desta investigação da filiação semântico-institucional de Benveniste é possível salientar um traço determinante – que se revela também um traço paradoxal no que diz respeito à hospitalidade, a saber, que o *hospedeiro*, o *hospes*, aquele que recebe ou dá acolhimento ou hospitalidade e, enquanto tal, aquele que também exerce um certo poder sobre o hóspede: o hospedeiro é o dono e senhor do lugar e dos bens que oferece ao outro como estrangeiro. Tal parece ser a lei das leis da hospitalidade – assim é ela em sede kantiana: pessoal ou subjectiva, familiar, estado-(inter)-nacional, linguística, cultural, etc [...]. E é justamente uma tal lei que reencontramos na teorização kantiana da hospitalidade universal – precisamente na equivalência que o filósofo faz entre *Hospitalität* e *Wirtbarkeit*”. In: BERNARDO, Fernanda. «Para além do Cosmopolitismo kantiano: Hospitalidade e “altermundialização” ou a Promessa da “nova inter-nacional” democrática de Jacques Derrida», in Revista Portuguesa de Filosofia, ed. 61, Braga, 2005, p. 717.

¹³ Benveniste nos diz da palavra de etimologia latina *Hospitalidade* [Hospitalitas] – a qual é, no dizer deste, uma palavra estranha, ambígua. Indecidível ou contraditória, dir-se-ia em linguagem derridiana, onde ela já é “*mais de uma*”. “Mais de uma” palavra, logo também “menos de uma”. [...] e isto porque *Hospitalitas* vem de *hospitalis*, palavra forjada a partir da palavra latina *hospes* [“aquele que recebe outrem”], que se encontra na sua raiz, e que, tendo também um estranho parentesco com a palavra *hostis* [inimigo], tanto pode significar *hóspede* (*Gast, Gasts*) ou estrangeiro, acolhido, como *hospedeiro* [o que a palavra francesa *hôte* diz de uma assentada], como ainda inimigo – o estrangeiro, amigo/favorável ou inimigo/hostil, como Benveniste diz. Cf. BERNARDO, *Para além...* cit., pp. 966-967.

responder conforme a vontade do hospedeiro (do Estado, da nação, de quem detém o poder) antes de ser acolhido¹⁴.

Já a segunda questão, a questão «do» estrangeiro, pertence a ele mesmo (ao hóspede) e não ao Estado. O dono da questão é o outro que não o eu, ou seja, ao outro que pode ser qualquer outro, como um chegante¹⁵.

O chegante, ao invés de responder, pergunta primeiro. Isto porque o hóspede fornece a condição de possibilidade de existência do conceito hospitalidade e assim, caberia ao Estado à necessidade de conceder hospitalidade antes mesmo de condicioná-la aos seus termos, ou seja, a hospitalidade em sua origem seria incondicional¹⁶.

Segundo Polyana Washington de Paiva, a hospitalidade pode ser condicional ou incondicional. Seria em virtude dessa indissociabilidade a hospitalidade condicional como o direito cosmopolita kantiano poderia até mesmo existir:

Ocorre que essas duas hospitalidades são, ao mesmo tempo, heterogêneas e indissociáveis, e somente assim devem ser compreendidas. “Heterogêneas porque podemos nos mover de uma para outra apenas por meio de um salto absoluto, um salto além do conhecimento e do poder, além das normas e das regras. A hospitalidade incondicional é transcendente em relação ao político, ao jurídico e talvez até mesmo ao ético. Mas – e aqui está a indissociabilidade – não posso abrir a porta, não posso me expor à chegada do outro e a oferecer a ele ou a ela ou o que quer que seja sem tornar essa hospitalidade efetiva, sem, de certo modo concreto, dar-lhe algo determinado. Essa determinação terá assim de reinscrever o incondicional sob certas condições. De outro modo não dará em nada. O que permanece incondicional e absoluto arrisca-se a ser nada, caso as condições não consigam fazer alguma coisa. Por sua vez, a hospitalidade condicional deve inspirar-se sempre na hospitalidade incondicional. [...] Do contrário, a hospitalidade condicional pode perder seu sentido, seu motivo de ser, sua justificativa existencial

¹⁴ “Começará ela pela pergunta endereçada àquele que vem [...]: como é que te chamas? Diz-me o teu nome, como deverei eu chamar-te, eu que te chamo, eu que desejo chamar-te pelo nome? Como te irei eu chamar?” In: DERRIDA, Jacques. *Da Hospitalidade*, tradução de Fernanda Bernardo, Viseu: Ed. Palimage, 2003. p. 40.

¹⁵ Derrida precisa-o assim: “o que poderíamos aqui chamar o chegante, e o mais chegante entre os chegantes, o chegante por excelência, é aquilo, aquele ou aquela que mesmo, ao chegar, não passa um limiar que separaria dois lugares identificáveis, o próprio e o estrangeiro, o próprio de um e o próprio do outro, como se diria que um cidadão de um certo país identificável passa a fronteira de um outro país, como se fosse um viajante, um emigrado ou um exilado político, um deportado ou um refugiado, um trabalhador imigrado, um estudante ou um investigador, um diplomata um turista. Estes são efetivamente chegantes, mas a um país que já se determina e cujo habitante se sabe ou se crê em sua casa (tal é o que deve regular o direito público segundo Kant, [...], e quer em relação à hospitalidade e quer ao direito de visita). O chegante absoluto não tem ainda nem nome nem identidade, o seu lugar de chegada encontra-se também assim des-identificado: não se sabe ainda ou não se sabe mais *como chamar*, qual é o país, o lugar, a nação, a família, a língua, o em si em geral que acolhe o chegante absoluto”. In: BERNARDO, *Para além...* cit., p. 991.

¹⁶ “Para o dizer noutros termos, a hospitalidade absoluta exige que eu abra a minha casa (*chez-moi*) e que dê, não apenas ao estrangeiro (dotado de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, e que dê lugar, que o deixe vir, que o deixe chegar, e ter lugar no lugar que lhe ofereço, sem lhe pedir reciprocidade (a entrada num pacto), e sem mesmo lhe perguntar o nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade do direito; não que ela a condene ou a oponha, ela pode mesmo, e ao contrário colocá-la e mantê-la num incessante movimento de progresso, mas é-lhe tão estranhamente heterogênea ao direito, de que, no entanto, tão próxima é, e na verdade indissociável”. In: DERRIDA, Jacques. *Da Hospitalidade...* cit., p. 40.

enquanto hospitalidade, já que é justamente a referência à hospitalidade incondicional o que lhe garante o próprio nome “hospitalidade”. (PAIVA, 2006, p. 829).

Como bem elucidado supra, não é o caso então de destruir o projeto iluminista kantiano, pois a condição jurídica do direito cosmopolita comprova que a hospitalidade é possível de realizar-se, ou sistematicamente se organizar. O problema é reduzi-la à força de quem é capaz de oferecê-la (Estado), como única e exclusiva condição de experimentar a hospitalidade. A hospitalidade não nasce de pré-condições formuladas, não se reduz a vontade dos Estados, nem se limita aos identificáveis sujeitos de direito, cidadãos ou estrangeiros¹⁷.

A hospitalidade em sua origem está além (e antes¹⁸) da cidadania, da política e do Estado democrático de direito. Condicionar ou limitar a origem da hospitalidade a fim de resistir possivelmente à hostilidade do outro seria desconsiderar o motivo pelo qual a hospitalidade pode vir a ser cogitada, pois é a vinda do outro que permite sua cognição ou até mesmo sua experiência sensível¹⁹.

Portanto, mesmo que o princípio da hospitalidade possua uma alta carga deontológica²⁰, isto é, uma necessidade real de cumprimento em virtude do direito cosmopolita, se faz necessário mais um esforço como o proposto por Jacques Derrida. Um esforço que desconstrua²¹ o princípio da hospitalidade (em sentido kantiano) até o seu sentido originário, indissociável e incondicional, para assim, repensar também a cidadania no atual contexto crítico que o direito se encontra inserido.

¹⁷ A hospitalidade, vista pelo prisma da desconstrução, não supõe identidade. Ela se apresenta [...], como um dever de humanidade devido a outro ser humano. A hospitalidade, quando incondicional, se define pelo deixar vir o outro, pelo acolhimento sem reservas do outro que chega, é um ato de generosidade para com o outro. Porém, a hospitalidade, como a conhecemos, é condicionada por direitos e deveres que devem ser seguidos pelo que chega e pelo que acolhe. In: SOARES, Victor. «Hospitalidade e Democracia por vir a partir de Jacques Derrida», in *Revista Ensaios Filosóficos*, vol, II, (Out. 2010), Rio de Janeiro, p. 164.

¹⁸ “Dá-se hospitalidade a um sujeito? A um sujeito identificável? A um sujeito identificável pelo seu nome? A um sujeito de direito? Ou a hospitalidade dá-se antes, dá-se ao outro antes mesmo de ele se identificar, antes mesmo de ele ser (posto ou suposto como) sujeito, sujeito de direito e sujeito nomeável pelo seu nome de família, etc”. In DERRIDA, *Da Hospitalidade...* cit., p. 40.

¹⁹ “Ora, a uma tão surpreendente Lei da hospitalidade, como a entender? Uma Lei que dá o tom à hospitalidade incondicional que Derrida também designa de pura, justa, infinita, impossível, absoluta, poética ou hiperbólica? A Lei que desconstrói ou que re(e)leva a hospitalidade cosmopolita de Kant? [...] A hospitalidade incondicional excede o cálculo jurídico, político ou económico”. In BERNARDO, *Para além...* cit., p. 987.

²⁰ “Os princípios, assim, passam a fechar – e não abrir – a interpretação jurídica. Da mesma maneira, nos casos em que deve ser aplicada a “literalidade” da regra, isso só é possível porque ela vem justificada por um princípio que lhe sustenta”. In: STRECK, Lenio Luiz. *Compreender direito...* cit., p. 42.

²¹ “Espera-se que o intérprete do sistema normativo, conscientemente, exercite o caminho da alteridade, tendo como ponto de partida, sempre, o *Outro*. E o resultado de sua interpretação deverá ter como resultado, em regra, a eficácia do direito do *Outro*”. In: CAMILLO, Carlos Eduardo Nicolletti. *A teoria da alteridade...* cit., p. 74.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cidadania mundial precisa ser reinventada e ampliada, seja porque o projeto moderno que inicialmente a pensou não obteve êxito, seja pela incapacidade de oferecer um fundamento justificante que cumpra com sua finalidade última: a paz mundial.

Em virtude dos argumentos ora apresentados, seria o caso de se refutar, ou no mínimo, perceber as condições limitantes do direito cosmopolita kantiano e a equivalência etimológica do conceito “hospitalidade”, na medida em que sustentam parte dos fundamentos que justificam os direitos humanos e do direito internacional atualmente. A questão crítica que permanece está na seguinte contradição: como um direito pode ser universal e ao mesmo tempo limitado/condicionado pelo seu concesso, no caso, o Estado democrático de direito?

São pontos que, em virtude da sua alta complexidade, não se esgotam nesse trabalho, mas que permanecem sem uma solução simples, lógica e objetiva como o pensamento moderno quer impor, de modo que devem ser trabalhadas em outras oportunidades de pesquisa, mas que já clamam por mudanças²².

REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. **Teoria da argumentação jurídica**. Tradução de Zilda Hutchinsin Schild Silva. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

BERNARDO, Fernanda. Limites do Cosmopolitismo kantiano: Kant lido por Derrida: *In: Kant: posteridade e actualidade*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006, p. 697-724.

BERNARDO, Fernanda. Para além do Cosmopolitismo kantiano: Hospitalidade e “altermundialização” ou a Promessa da “nova inter-nacional” democrática de Jacques Derrida. **Revista Portuguesa de Filosofia**, 61. ed., Braga, p. 951-1005, 2005.

BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempos de terror**. Tradução de Jorge Pinho. Porto: Ed. Campo das Letras, 2004.

²² “O problema para ele (Habermas) não é que o Iluminismo falhou como projeto intelectual, mas que a atitude crítica original do Iluminismo em relação a história perdeu-se, abrindo caminho para o barbarismo político. Por outro lado, Derrida acredita que as instituições republicanas e as participação democrática se esforçam por alcançar o universalismo em sua buca infinita de justiça. Essa procura só se efetivará se estivermos abertos para considerar as noções de republicanismo e democracia, instituição e participação, não como valores absolutos, mas como construções cuja validade evolui com o tempo e que, portanto, necessitam de uma constante revisão. *In: BORRADORI, Giovanna. Filosofia em tempos de terror... cit., p. 25.*

CAMILLO, Carlos Eduardo Nicolleti. **A teoria da alteridade jurídica**: em busca do conceito do direito em Emmanuel Lévinas. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

DERRIDA, Jacques. **Da Hospitalidade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Viseu: Ed. Palimage, 2003.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

LINHARES, José Manoel Aroso. **O direito como mundo prático autónomo**: “equivocos” e possibilidades, policopiado (versão em A4), Coimbra, 2013.

NEVES, Miguel Santos. *Soft Law*. In: NASSER, S. H. **Fontes e Normas do Direito Internacional**: Um Estudo sobre a *Soft Law*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

SOARES Victor. Hospitalidade e Democracia por vir a partir de Jacques Derrida. **Revista Ensaios Filosóficos**, Rio de Janeiro - RJ, v. II, p. 162-179, out. 2010.

STRECK, Lenio Luiz. **Compreender direito** – hermenêutica. São Paulo: Tirant lo blanch, 2019.