

Revista Filosófica de Coimbra

vol.11 | n.º22 | 2002

Miguel Baptista Pereira
Mário Santiago de Carvalho
Fernanda Bernardo
Cristóvão da Silva Marinheiro

A ÉTICA DA HOSPITALIDADE, SEGUNDO J. DERRIDA,
OU O PORVIR DO COSMOPOLITISMO POR VIR
A PROPÓSITO DAS CIDADES-REFÚGIO,
RE-INVENTAR A CIDADANIA(II)

FERNANDA BERNARDO

**3. A ética da hospitalidade ou o porvir do cosmopolitismo por vir:
a «nova Internacional»**

«Il faudrait [...] ajuster notre éthique de l'hospitalité, [...] à un au-delà de l'État et donc aller au-delà du cosmopolitisme»¹

3.1. Idioma da *desconstrução*, de uma *desconstrução* que se pensa como *o impossível* e como *o impossível como o que vem e/ou acontece*², a *nova ética*, uma *ética da hospitalidade*, como *hospitalidade* enquanto relação à alteridade ou à singularidade do outro³ é, em razão da sua neces-

¹ Derrida, *Sur Parole*, p. 69.

² «la déconstruction – *lembramos com Derrida* – [...] n'est ni une philosophie, ni une science, ni une méthode, ni une doctrine, mais [...] *l'impossible* et l'impossible comme *ce qui arrive*», J. Derrida, «Autrui est secret parce qu'il est autre» in *Papier Machine*, p. 368-9. A “lógica” do *acontecimento*, no contexto derridiano, coincide com a da hospitalidade entendida como *vinda do outro* – como acolhimento da *vinda do que só inesperadamente vem* ou nos *visista*, como reiteradamente o filósofo o sublinha, nomeadamente em «Une certaine possibilité impossible de dire l'événement»: «L'événement, – *diz aí* – c'est aussi ce qui vient, ce qui arrive. [...] Il y a un “oui” à l'événement ou à l'autre, ou à l'événement comme autre ou venue de l'autre», J. Derrida in J. Derrida, G. Soussana, A. Nouss, *Dire l'événement, est-ce possible?*, L'Harmattan, Paris, 2001, p. 84.

³ cfr. «Artefactualités» in J. Derrida, B. Stiegler, *Échographies de la télévision*, Galilée-INA, Paris, 1996, p. 18. Doravante com a sigla *Échographies*.

sária e i-mediata pervertibilidade, uma *ética* eminentemente *paradoxal* – *contraditória* ou *aporética*. É que ela só é possível como impossível⁴! Com efeito, e como até aqui o tentámos mostrar, porque a questão do nome⁵ ou da língua está sempre implicada, de mil e uma maneira, na *experiência da hospitalidade*; porque a hospitalidade passa inevitavelmente pelo endereçamento à singularidade do outro numa cena de dualidade assimétrica, e porque um tal endereçamento compreende *já sempre* os outros, como magnificamente «Envois» o põe em cena⁶, ela revela-se imediatamente *hos-ti-pitalidade* – neologismo forjado por Derrida para dizer a *hospitalidade incondicional interrompida e contaminada, pervertida*⁷, pela *hostilidade*. Na urgência da sua *imediatidade* – como escrevemos nas primeiras páginas deste texto, o pensamento da *différance* é um pensamento da iminência, da urgência, da singularidade ou do acontecimento⁸ –, A lei incondicional da hospitalidade, aquela que manda acolher *incondicionalmente* todo o recém-chegado (*arrivant absolu*) – e *todo* o recém-chegado

⁴ «Tout se passe comme si l'hospitalité était impossible : comme si la loi de l'hospitalité définissait cette impossibilité même», J. Derrida, *De l'hospitalité*, p. 71. Razão pela qual a «ética» se confunde com o idioma da desconstrução, a qual, diz Derrida, é «cette pensée du possible impossible, du possible *comme* impossible, d'un possible-impossible qui ne se laisse plus déterminer par l'interprétation métaphysique de la possibilité ou de la virtualité», *L'université sans condition*, Galilée, Paris, 2001, p. 47.

⁵ A *hospitalidade incondicional* consiste em acolher outrem antes de lhe colocar qualquer condição, antes mesmo de lhe perguntar o nome ou o número do Bilhete de Identidade. Mas paradoxalmente, ela supõe também que nos endereçamos singularmente a ele, que o chamemos pelo nome, que lhe reconheçamos enfim um *nome próprio*, o qual, apesar da sua inevitável contaminação pelo *comum*, é o índice da sua inamovível singularidade. *Papier Machine*, por exemplo, sublinha-o. Diz: «L'hospitalité consiste à tout faire pour s'adresser à l'autre, à lui accorder, voire à lui demander son nom, tout en évitant que cette question ne devienne une "condition", une inquisition policière, un fichage ou un simple contrôle des frontières», J. Derrida, «Le principe d'hospitalité» in *Papier Machine*, p. 275.

⁶ «mais il y a les autres, les autres en nous je te l'accorde, et nous n'y pouvons rien, c'est la limite. Il y a foule, quoi, voilà la vérité.», J. Derrida, «Envois» in *La carte postale*, Flammarion, 1980, p. 51.

⁷ «L'hospitalité pure, l'accueil de l'autre sans condition et sans question, comporte une menace intrinsèque de perversion», J. Derrida, «Une hospitalité à l'infini» in *De l'hospitalité*, sob direção de M. Seffahi, La passe du vent, Paris, 2001, p. 118. E *De l'hospitalité* (Calmann-Lévy) reitera : «cette pervertibilité est essentielle, irréductible, nécessaire aussi.», op. cit., p. 75.

⁸ Como Derrida o sublinha: «La pensée de la différence est donc aussi une pensée de l'urgence, de ce que je ne peux ni éluder ni m'approprier, parce que c'est autre. L'événement, la singularité de l'événement, voilà la chose de la différence», J. Derrida, «Artefactualités» in op. cit., p. 18.

porque, para Derrida, «*tout autre est tout autre*»⁹ – inscreve-se necessária e i-mediatamente na *condicionalidade* – na *mediação*, no *instituído*, numa palavra, n' *as leis da hospitalidade*. No corpo d' *as leis* que a vêm limitar, condicionar e perverter, tanto quanto efectivar ou concretizar, inscrevendo-a num direito que, distinto da moral, de Kant a Kelsen, se pensa como um sistema de normas através das quais o Estado se manifesta, exercendo o seu poder. Na sua incondicionalidade, o idioma da hospitalidade é indissociável do instituído, onde incorpora; ou seja, é indissociável do laço familiar, social, político, jurídico, étnico, comunitário, da nação e do povo, onde, de uma certa maneira, se inscreve. Reclama uma política e um direito onde tem *necessariamente* de se inscrever. E necessariamente a fim de ele mesmo se proteger, protegendo a distinção entre hospitalidade e parasitagem¹⁰.

E é precisamente numa tal inscrição – uma inscrição que, neste contexto teórico, determina também a inspiração e a alteração da condicionalidade acolhedora – que radica a dificuldade: a dificuldade¹¹ de ter de pensar, *como se deve*, uma hospitalidade *anterior e para além d' as leis da hospitalidade através delas* – *através das próprias leis da hospitalidade*. Como é que na sua incondicionalidade ela *as atravessa*? Ou seja, como traduzir jurídica e politicamente o *desejo de hospitalidade*? Como transformar o *dom* em contrato, a *abertura* ou o *acolhimento* em acto policiado? Noutros termos: como inscrever o *dever absoluto* da hospitalidade no campo do político e do jurídico? O que significa, sublinhemo-lo de novo, que a *hospitalidade pura ou incondicional* não é, à partida, para Derrida, um conceito jurídico ou político, mas antes meta- ou ultra-ético: ela assina justamente a matinalidade inaugural ou a véspera - uma véspera que, no reiterado dizer do filósofo, nunca se faz dia –, do *pensar da diferance* (um *pensar* distinto do filosofar. Distinto, também, da própria distinção heideggeriana do pensar-filosofar). Mas se é certo que a hospitalidade incondicional ou hiperbólica não é um conceito jurídico ou político, não é sequer um conceito “*tout court*”, mas antes uma arte ou uma poética¹²,

⁹ cfr. J. Derrida, *Donner la mort*, p. 98.

¹⁰ «Comment distinguer entre un hôte (*guest*) et un parasite ? En principe, la différence est stricte, mais il faut pour cela un droit; il faut soumettre l'hospitalité, l'accueil, la bienvenue offerte à une juridiction stricte et limitative.», J. Derrida, *De l'hospitalité*, p. 57.

¹¹ Uma dificuldade sublinhada por Derrida: «Il est en effet difficile de traduire la pureté d'une éthique de l'hospitalité dans le corps de lois», «Une hospitalité à l'infini» in *De l'hospitalité*, ed. la passe du vent, Paris, 2001, p. 118.

¹² Veja-se por exemplo *Papier machine*, p. 275, e o dito de Derrida citado em epígrafe a «Invitation» de A. Dufourmantelle: «Un acte d'hospitalité ne peut être que poétique», *De l'hospitalité*, p. 10.

a verdade é que dela depende uma política e um direito, tanto nacional quanto internacional: a sua inscrição no instituído, altera, afecta e transforma também o instituído.

E todo o problema reside nesta inscrição do idioma da *hospitalidade absoluta*, aquela que, *incondicionalmente*, se dispõe a acolher o outro na sua estranheza, isto é, dissociado de toda e qualquer pertença, no registo do instituído ou da condicionalidade. Uma inscrição absolutamente necessária, insistimos, a fim de evitar os efeitos perversos de uma *hospitalidade ilimitada*, isto é, a fim de não se conotar com o registo da pior violência, do narcisismo mais desalmado ou de uma pura aragem da consciência ou do “bom coração”. Numa palavra, a fim de não passar por uma mera abstracção. Uma inscrição que revelará, não só o registo indecível, contraditório ou aporético¹³ da desconstrução, como da própria hospitalidade, ao revelar um conflito que é, tratando-se como se trata aqui da lei (*nomos*), uma *antinomia* entre dois regimes da lei: «este conflito – *explica o filósofo* - não opõe uma lei a uma natureza ou a um facto empírico. Marca a colisão de duas leis na fronteira entre dois regimes da lei igualmente não empíricos. A antinomia da hospitalidade opõe – *explica e advoga* – irreconciliavelmente A lei, na sua singularidade universal, a uma pluralidade que não é apenas uma dispersão (*as leis*), mas uma multiplicidade estruturada, determinada por um processo de partição e de diferenciação: por *leis* que distribuem diferentemente a sua história e a sua geografia antropológica»¹⁴. Uma tal antinomia *entre* estes dois regimes da lei, entre A Lei e *as leis* da hospitalidade, uma antinomia absolutamente não dialectizável, uma tensão sem oposição entre duas leis igualmente imperativas, põe em cena, como vimos antes, por um lado, a singular primazia e verticalidade d’ A Lei da hospitalidade, enquanto *acolhimento incondicional* ou *hiperbólico, imediato e infinito* do *outro*, do «*arrivant absolu*»; por outro, a sua i-mediata inscrição no corpo d’*as leis* da hospitalidade. Uma inscrição, a d’A Lei n’*as leis*, que mutuamente as perverte. Uma tal antinomia dá justamente conta da sua necessária e mútua perversão: uma perversão,

¹³ Para esta questão ver J. Derrida, *Apories*, Galilée, Paris e, por exemplo, R. Gasché, «L’expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida» in *Études Françaises*, 38, 1-2, 2002, p. 103-121.

¹⁴ «Ce conflit n’oppose pas une loi à une nature ou à un fait empirique. Il marque la collision de deux lois, à la frontière entre deux régimes de loi également non empiriques. L’antinomie de l’hospitalité oppose irréconciliablement La loi, dans sa singularité universelle, à une pluralité qui n’est pas seulement une dispersion (*les lois*) mais une multiplicité structuré, déterminée par un processus de partition et de différenciation : par *des lois* qui distribuent différemment leur histoire et leur géographie anthropologique.», *ibid*, p. 73.

a d'A Lei pel'*as leis* e a d'*as leis* pel'A Lei, que, dando não obstante conta da sua distinção sem oposição, tanto quanto da sua indissociabilidade, permite pensar a silhueta fugidia [e *silhueta fugia* porque, justamente, a-conceptualizável], d'*as leis da hospitalidade* – da *hos-ti-pitalidade*. Uma silhueta que desenha o desejável perfil *do cosmopolitismo por vir* ou o esforço a que Derrida o convida quando na sua obra de 1997 apostrofa: *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!* Na imemorialidade da sua incondicionalidade, A Lei da hospitalidade constitui o *passado* sempre *por vir* do cosmopolitismo, cujo fundamento político é tradicionalmente o direito interestadual internacional. E um político ele mesmo, *de todo*, definido pelo imperativo categórico do estatal, isto é, ligado a um território insubstituível e a uma comunidade nacional. Em suma, um político, *de todo*, ligado ao Estado-nação. Ora, o que A Lei da hospitalidade exige, uma lei aqui pensada, insistimos, como o abissal fundo “ético” que inspira, dita e redige a desconstrução derridiana, como a impossibilidade de que ela se alimenta, é repensar o político e, portanto, o cosmopolítico, tradicionalmente regulados pela soberania estatal e pela relação a cidadãos, *para além* do político. Mais precisamente: na sua incondicionalidade e arquioriginariedade, A Lei da hospitalidade, uma Lei que a si mesma se limita e *a priori* se contradiz, uma Lei que na sua imediatidade i-mediatamente se perverte, constitui o “princípio” trans-político do político e da hospitalidade cosmo-política porque, como confessa e defende Derrida, «nós não somos definidos de parte a parte pelo político, e sobretudo não pela cidadania, pela pertença estatutária a um Estado-nação»¹⁵. E porque *nós não somos definidos de parte a parte pelo político* ou, e noutros termos, porque nem tudo é político, *é preciso* ajustar a ética da hospitalidade a um *além* do Estado e ir portanto *para além* do cosmopolitismo.

Na sua incondicionalidade, A lei da hospitalidade é o imperativo de pensar o político *para além* do político e, *ipso facto*, o direito de denunciar e combater as manifestas insuficiências da hospitalidade política e/ou cosmopolítica – insistimos, uma hospitalidade estritamente política e jurídica, estatal e civil, regida pela cidadania. A ambos, ao político estritamente definido pelo Estado-nacional e à hospitalidade que oferece, uma hospitalidade regulada pelo estado da letra ou pela letra do Estado, seja ela universal, a desconstrução derridiana lembra e revela, por um lado, a insuficiência, denunciando a sua pouca perfectibilidade e a sua insuficiente universalidade: não há ainda hospitalidade cosmopolita, ou seja, ela não vigora ainda universalmente. Logo, não é ainda suficientemente cosmo-

¹⁵ «je crois aussi que nous ne sommes pas définis de part en part par le politique, et surtout pas par la citoyenneté, par l'appartenance statutaire à un État-nation», J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, p. 229.

polita. É portanto preciso, *cosmopolitas, mais um esforço*, como reclama o título derridiano de 1997. Por outro lado, a desconstrução denuncia a injustiça¹⁶ intrínseca de uma tal política. E isto porque nesta cena teórica, «uma política que não guarda uma referência a este princípio de hospitalidade incondicional é – diz o filósofo – uma política que perde a sua referência à justiça. Ela guarda talvez o seu direito, [...] o direito do seu direito, mas perde a justiça. E – acrescenta o filósofo – o direito de falar dela de modo credível.»¹⁷. Pelo que é preciso, *cosmopolitas, mais um esforço*: desta feita, o de afectar, infectar e aperfeiçoar a hospitalidade cosmopolita através da incondicional porque ela é, não só manifestamente insuficiente, como, em si mesma, injusta.

Magnetizando uma outra inspiração do jurídico¹⁸ e uma outra “política” do político ou do Estado, uma «política» que, confirmando embora este estrategicamente, é também, em si mesma, uma resistência à razão do Estado como instância última, a *hospitalidade incondicional*¹⁹, também dita de *visitação*, afigura-se a Derrida a única capaz de responder hoje, *o mais justamente possível*, às terrificantes urgências que recortam o horizonte sombrio dos nossos dias, ao instituir aquilo que em *Spectres de Marx*, (1993), o filósofo designa de «nova Internacional»²⁰. Homenageando a

¹⁶ Para a diferença e a co-implicação entre justiça e direito no âmbito da desconstrução derridiana, ver *Force de Loi*, Galilée, Paris, 1995.

¹⁷ «une politique qui ne garde pas une référence à ce principe d'hospitalité inconditionnelle, c'est une politique qui perd sa référence à la justice. Elle garde peut-être son droit [...], le droit de son droit, mais elle perd la justice. Et le droit d'en parler de façon crédible.», J. Derrida, «Artefactualités» in *Écographies*, p. 25.

¹⁸ A desconstrução apresenta-se também como uma desconstrução do direito, nacional e internacional, a partir da sua equação à justiça. *Force de Loi* (1994) e *Du Droit à la philosophie* (1990) são, a este nível, os escritos emblemáticos. «La déconstruction – diz Derrida em “Il faut bien manger” ou le calcul du sujet» (1989) – en appelle donc à un autre droit ou plutôt se laisse appeler par lui, un droit plus exigeant encore, prescrivant autrement, plus de responsabilité», op. cit. in *Points de Suspension*, p. 288.

¹⁹ Nomeadamente em *Échographies*, (p. 45), Derrida sublinha aí a aliança da *nova ética* com um *novo direito*: aliança que está na origem, não só de um novo ‘conceito’ de hospitalidade, como do político ou do Estado, tradicionalmente definido no seu liame com a actualidade de um território: «le concept hérité du politique [...] a été réglé, contrôlé et limité par les frontières de l'État-nation, par une territorialisation, par tout ce qu'on a cru entendre sous le beau mot de “citoyenneté” acquise ou “naturelle”, par le sang ou par le sol. Peut-être le politique doit-il se déterritorialiser, sans doute le fait-il aussi», p. 76.

²⁰ «Ce qui s'appelle ici, sous le nom de nouvelle Internationale, c'est ce qui rappelle à l'amitié d'une alliance sans institution entre ceux qui, même s'ils ne croient plus désormais ou n'ont jamais cru à l'internationale socialiste-marxiste, à la dictature du prolétariat, au rôle messiano-eschatologique de l'union universelle des prolétaires de tous

grata memória de *um dos* espíritos do marxismo, a «nova Internacional», proposta e pensada por Derrida, confunde-se com o *cosmopolitismo por vir*: aquele que ditado, inspirado e afectado pela anterioridade alógica e acronológica da *hospitalidade incondicional*, e na mais estrita fidelidade ao espírito das declarações dos direitos do homem, se revela capaz de estabelecer solidariedades e alianças *para além* da cidadania, *para além* de um determinado Estado-nação, *para além* das fronteiras dos Estados-nações; numa palavra, *para além* da *polis* na tradição grega ou pós-helénica que domina a politologia ocidental. *Para além* da *polis*, quer dizer, a partir da inexcelsível atenção à excepcional singularidade de quem, inopinadamente, vem²¹. Vejamos em que termos, fazendo ressoar o sentido, um outro e derradeiro sentido, d'*as leis da hospitalidade*. Não sem muito sucintamente antes evocar o mapa da história da hospitalidade. Um mapa no qual se salientam os cruzamentos de várias tradições ou de vários momentos nas tradições ocidentais – europeias ou para-europeias²².

3.2. Como bem sabem todos aqueles que conhecem o significado da palavra “desconstrução”, a qual, para além de todas as expectativas, acabou por cunhar o desígnio do pensamento derridiano, ela nada tem de negativo²³. Menos ainda de destrutivo. Distinta da *Destructio* heideggeriana, ela assinala antes um pensamento afirmativo²⁴. Agraciador. Razão pela qual a

les pays, continuent à s'inspirer de l'un au moins des esprits de Marx ou du marxisme [...] et pour s'allier, sur un nouveau mode, concret, réel, même si cette alliance ne prend plus la forme du parti ou de l'internationale ouvrière mais celle d'une sorte de contre-conjuration, dans la critique (théorique et pratique) de l'état du droit international, des concepts d'État et de nation, etc.: pour renouveler cette critique et surtout pour la radicaliser.», J. Derrida, *Spectres de Marx*, p. 142.

²¹ «Il faut – diz Derrida em diálogo com E. Roudinesco – que se développe cette “nouvelle Internationale”, ce engagement (qui n'est pas nécessairement réciproque, dans la symétrie des droits et des devoirs) entre les hommes, je dirais même, inséparablement, entre les vivants (avec les « animaux » !), et puis, inséparablement, entre les vivants et les morts, et encore entre les vivants et ceux qui sont à naître. Cela ne s'arrête donc pas à des frontières État-nationales ou à des contrats de citoyenneté, même si cela ne les efface ni ne les disqualifie nécessairement.», op. cit., p. 161.

²² J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 44-45.

²³ Derrida não se cansa de o repetir. Escutemo-lo de novo: «Dès le début, il a été clairement dit que la déconstruction n'est pas un processus ou un projet marqués par la négativité, pas même, pour l'essentiel, par la 'critique' [...]. La déconstruction est avant tout la réaffirmation d'un 'oui' originaire. *Affirmatif* ne veut pas dire *positif*.», Derrida, «Autrui est secret parce qu'il est autre» in op. cit., p. 388.

²⁴ «Oui, je fais tout ce que je peux pour essayer plutôt d'ajuster mes 'engagements' à l'affirmation inconditionnelle qui traverse la 'déconstruction'», J. Derrida, «Non pas l'utopie, l'im-possible» in op. cit., p. 357.

desconstrução do cosmopolitismo, da *hospitalidade cosmopolita* não é obviamente, nem a sua negação, nem o seu arquivo, nem a sua celebração mais ou menos entusiasmada, mas antes, e mais radicalmente, a sua *re-afirmação memorativa*. Numa palavra, a sua re-invenção. Derrida falará²⁵ em *reactivar-lhe o sentido tradicional* e em *despertar para a sua dignidade a sua herança memorável*, traçando-lhe assim um perfil inédito. Um perfil que, estima-se, seja capaz de responder melhor, mais justamente em todo o caso, às «violências que [hoje] se desencadeiam à escala mundial»²⁶.

Dir-se-á que Derrida herda o legado do cosmopolitismo exactamente nos mesmos termos em que Lévinas herdou o filosofema grego *ethos* que re-inventa, não tanto como uma *ética nova*, mas como uma *nova ética*. Ou no sentido em que ele mesmo, Derrida, herda o sentido da ética levinasiana; a saber, no sentido em que herdar é sempre re-inventar respondendo a uma espécie de dupla injunção. Com efeito, ser herdeiro é, por um lado, nada inventar *ex-nihilo*: é ser afectado por algo que, anterior e independente de nós, que portanto nós não escolhemos, “nos cai em cima”. Herdar é, a este nível, saber e saber reafirmar o legado, aquilo que vem «antes de nós» e que nós recebemos sem escolher. Como o filósofo refere, nomeadamente em *De quoi demain...*²⁷ e em *Spectres de Marx*, não se escolhe o legado: o que justamente define o legado como tal, é a impossibilidade de o escolher (não escolhemos a família na qual nascemos, nem o nome que nos é dado, nem a língua dita materna que falamos, etc. etc.). É antes ele, o legado, que nos escolhe e elege. Somos escolhidos por ele: negá-lo é por isso sempre denegá-lo.

Por outro lado, reafirmar o legado é, não apenas aceitá-lo, aceitá-lo através de uma singular passividade, a qual traça os confins de uma finitude reassumida, mas também relançá-lo diferentemente, assim o mantendo vivo. Na verdade, se é certo que não se escolhe o legado, se é antes este que nos escolhe numa cena que em nada difere de uma eleição, é no entanto possível escolher mantê-lo vivo, isto é, fazê-lo *sobreviver*: uma escolha que, a par da passividade, diz também a obrigação própria de um vivente finito – a obrigação de um certo «sim». Uma obrigação não isenta de actividade. Porque herdar é também re-afirmar, ou seja, é também alongar o legado, alterando-o, des afectando-o e afectando-o, inscrevendo-se (pela resposta) *idiomática* ou *singularmente* nele. Datando-o. Herdar é assim também acabar por eleger quem nos elege através de uma singular repetição que não se distingue de uma re-afirmação selectiva²⁸ que, ao

²⁵ *ibid.*, p. 18-19.

²⁶ *ibid.*, p. 16, 18.

²⁷ cfr. J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...*, p. 14-18.

²⁸ «Héritier, ce n'est pas essentiellement recevoir quelque chose, un donné qu'on peut alors avoir. C'est une affirmation active, elle répond à une injonction mais elle suppose aussi

mesmo tempo e paradoxalmente, continua e interrompe e alonga o legado. «É pois necessário partir – observa Derrida – desta contradição formal e aparente entre a passividade da recepção e da decisão de dizer “sim”, depois de seleccionar, filtrar, interpretar, transformar portanto, não deixar intacto, indemne, não deixar *salvo* aquilo mesmo que se diz respeitar antes de tudo. E depois de tudo.»²⁹. E tal é a razão pela qual Derrida fala, não de *ética nova* (sintagma que pressuporia a reafirmação do seu sentido e topologia tradicionais), mas sim de *nova ética* e de *nova cosmopolítica*³⁰ – de *uma outra* ideia de cosmopolitismo³¹. Mais precisamente: a *nova ética*, a *nova ética da* ou *como hospitalidade* pensada e proposta por Derrida para melhor, *para mais justamente*, responder às urgências históricas que afligem o nosso tempo, abre esta outra ideia de cosmopolitismo anunciada. Ou prometida ou, sobretudo, desejada. Sonhada³², se é certo que para a *desconstrução derridiana* no começo é o sonho como, nomeadamente, *Fichus*³³ o anuncia. Daí também o sentido das questões inaugurais da obra, *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, cujo título confronta Sade e Marx: «a figura do cosmopolitismo, de onde nos chega? - começa Derrida por perguntar. E o que lhe acontece? Como à do cidadão do mundo, não se sabe se algum porvir lhe está reservado.»³⁴. Se algo *acontece* ao cosmopolitismo, se algum *porvir* lhe está reservado, um tal *porvir* depende, em larga medida, da sua *desconstrução* – da sua *re-afirmação*, quer dizer, da sua invenção para além do saber e/ou do programa. E isto porque mesmo *que algum porvir lhe esteja reservado*, como se estima ou se deseja, ele não é da ordem do saber, do programa ou da previsão, mas iminente, surpreendente, inantecipável e secreto³⁵, como é próprio da “acontecimentalidade” do *acontecimento* no contexto *gra-*

l'initiative, la signature ou la contre-signature d'une selection critique. Quand on hérite, on trie, on crible, on met en valeur, on réactive.», J. Derrida, *Échographies*, p. 33.

²⁹ «Il faudrait donc partir de cette contradiction formelle et apparente entre la passivité de la réception et la décision de dire « oui », puis sélectionner, filtrer, interpréter, donc transformer, ne pas laisser intact, indemne, ne pas laisser sauf cela même qu'on dit respecter avant tout. Et après tout.», J. Derrida, *De quoi demain...*, p. 16.

³⁰ J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 19.

³¹ *ibid.*, p. 58.

³² «nós sonhamos com um outro conceito, com um outro direito, com uma outra política da cidade.», J. Derrida, *cosmopolitas*, p. 25.

³³ cfr. J. Derrida, *Fichus*, Galilée, Paris, 2002.

³⁴ *ibid.*, p. 15.

³⁵ «Un événement est toujours secret», diz Derrida que precisa: «Il y a de l'événement en tant que ce qui arrive n'était pas prédit. [...] Là où l'événement résiste à l'information, à la mise en énoncés théoriques, au faire savoir, au savoir, [...]», J. Derrida, «Une certaine possibilité impossible de dire l'événement» in *op. cit.*, p. 104-104.

matológico, enquanto vinda e acolhimento incondicional do outro. Um tal *porvir*, um *porvir* sempre por vir, provém justamente deste *incondicional acolhimento*, com o qual se confunde. Na sua incondicionalidade, a ética da hospitalidade constitui o *porvir* do cosmopolitismo ainda por vir: ela está na génese inspiradora de uma outra política – uma política messiânica³⁶ que, nesta cena teórica, tem o rosto de uma *democracia por vir*³⁷ – e de uma outra hospitalidade: uma *hos-ti-pitalidade* que dificilmente se distingue do que o filósofo designa por «nova Internacional»³⁸. A ética da hospitalidade está, em suma, na base de uma reelaboração crítica do conceito de Estado, de Estado-nação, de soberania e de cidadania: «o tema da hospitalidade – diz Derrida a Th. Assheuer – concentra nele as urgências mais concretas, e as mais próprias para articular a ética ao político»³⁹.

Mas se uma tal *desconstrução* é o que fará *acontecer* de novo e diferentemente o cosmopolitismo, o que lhe dará *porvir*, ela exige também o acolhimento da sua figura, a qual chega de uma longa tradição que *é preciso bem herdar*. A figura do cosmopolitismo tem uma história longa, complexa e estratificada que, nesta obra de 1997, o filósofo evoca em traços rápidos. Uma evocação que se confunde com a da própria *história da hospitalidade* e que, testemunhando mais uma vez que se herda sempre

³⁶ cfr. J. Derrida, *Spectres de Marx*, p. 266-9.

³⁷ «Au-delà même de l'idée régulatrice dans sa forme classique, l'idée, si c'en est encore une, de la démocratie à venir, [...] c'est l'ouverture de cet écart entre une promesse infinie [...] et les formes déterminées, nécessaires mais nécessairement inadéquates de ce qui doit se mesurer à cette promesse. Dans cette mesure, l'effectivité de la promesse démocratique, [...] gardera toujours en elle, et devra le faire, cette espérance messianique absolument indéterminée en son cœur, ce rapport eschatologique à l'avenir d'un événement et d'une singularité, d'une altérité inanticipable. Attente sans horizon d'attente, attente de ce qu'on n'attend pas encore ou de ce qu'on n'attend plus, hospitalité sans réserve, salut de bienvenue d'avance accordé à la surprise absolue de l'*arrivant* auquel on ne demandera aucune contrepartie, ni de s'engager selon les contrats domestiques d'aucune puissance d'accueil, [...] *juste* ouverture qui renonce à tout droit de propriété, à tout droit en général, ouverture messianique à ce qui vient, c'est-à-dire, à l'événement qu'on ne saurait attendre *comme tel*, [...] à l'événement comme l'étranger même», Derrida, *Spectres de Marx*, p. 111.

³⁸ Nomeadamente no seu «Parti pris pour l'Algérie», Jacques Derrida insiste: «nous [...] appelons exemplairement [...] à une solidarité internationale qui ne cherche ses garanties ni dans l'état actuel du droit international et dans les institutions qui le représentent aujourd'hui ni dans les concepts de nation, d'État, de citoyenneté et de souveraineté qui dominent ce discours international, en droit et en fait.», J. Derrida, op. cit. in *Papier Machine*, p. 225.

³⁹ «le thème de l'hospitalité concentre aujourd'hui en lui les urgences les plus propres à articular l'éthique sur le politique», J. Derrida, «Non pas l'utopie, l'im-possible» in *Papier Machine*, p. 363.

de *mais de uma* tradição, ou que a tradição, apesar da sua hegemonia, não é nunca, ela mesma, homogénea, isto é, não fala nunca a uma só voz, convida uma dupla filiação – uma dupla fonte que, entre si, se cruza, se enxerta, se contamina, sem todavia jamais se confundir: por um lado, a memória bíblica, por outro, a helénico-filosófica.

No seio da primeira, Derrida começa por evocar⁴⁰ a tradição da *cidade-refúgio*. Uma tradição na qual a *polis* não era, de uma certa maneira, o horizonte último das cidades que, quanto à *hospitalidade*, podiam elevar-se acima do Estado, constituindo-se assim como uma espécie de santuários ou de asilos. Independentemente das nações e do Estado, independentemente da legislação estatal, tais cidades podiam acolher quem desejassem⁴¹. E o filósofo lembra que o texto fundador de uma tal jurisprudência, aquela que outorga às cidades um singular *direito à imunidade e à hospitalidade*, é sobretudo *Números*, 35, 9-32, onde Deus ordena a Moisés a instituição de seis «cidades de refúgio» ou «de asilo» para *acolher todos aqueles* que eram perseguidos por uma justiça cega e vingativa, ou por crimes de que eram os autores involuntários. Mas é também *Crónicas* 6, 42 e 52 e, sobretudo, *Josué* 20, 1-9, onde a própria *incondicionalidade da hospitalidade* ou do *acolhimento* compreendia ou incluía também o *direito de residência* – o que não acontecerá por exemplo no Iluminismo kantiano: «O homicida fugirá para uma dessas cidades e, parando à entrada da porta da cidade, exporá o seu caso aos anciãos da cidade; estes não-de recebê-lo entre eles, *dando-lhe lugar para habitar no meio deles*. [...] *Habitará nessa cidade*»⁴², *Josué*, 20, 4 e 6. Nós sublinhamos. E sublinhamos para referir que não é apenas o acolhimento incondicional, sem condições, sem álibis, que está aqui em questão, mas também a possibilidade de o acolhido passar doravante a morar na cidade refúgio. Como cidadão entre cidadãos.

A mesma injunção à *hospitalidade*, própria da religião hebraica, ecoará também no «Abri as portas» de Isaías (26, 2) que, no entanto, refere Derrida sublinhando já o carácter contraditório de uma tal *hospitalidade* em sede hebraica, não deixará também de lhe enunciar as restrições, ao defender ao mesmo tempo, 26, 1-6 – e ao mesmo tempo que critica «a

⁴⁰ J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 45.

⁴¹ Um *acolhimento* que, note-se porém, era também para os *acolhidos* um *exílio*: um *asilos-exílio*. Note-se ainda que um tal *acolhimento* os livrava de uma justiça cega ou vingativa, não os isentando, porém, da falta. É a relação da *justiça*, do *perdão* e do *direito* que aqui também se joga – uma relação onde, obliquamente, a questão da *pena de morte* também se problematiza, cfr. J. Derrida, «Le mot d'accueil» in op. cit. e Lévinas «L'autre, utopie et justice» in *Entre-Nous*, p. 261 e F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui-êtes vous?*, p. 97.

⁴² *Bíblia*, trad. coordenada por J. Augusto Ramos (AT) e Herculano Alves (NT), Difusora Bíblica, Lisboa.

cidade soberba» (26, 5) –, a «cidade forte», a «cidade inexorável», a sua *salvação* ou a sua *segurança*.

Em sede neo-testamentária, a mesma injunção à *hospitalidade* se fará também ouvir em São Paulo (*Efésios* 2, 19-20), que a *relança*, *radicaliza* e literalmente a *politiza*⁴³: os cristãos são ditos os “livres cidadãos do mundo”⁴⁴: «Agora não sois mais estrangeiros nem imigrantes, mas concidadãos dos santos e membros da Casa do Senhor», *Efésios* 2, 19-20. Como observa⁴⁴ *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, toda a questão está agora em saber, nomeadamente no que toca à *hospitalidade* que faz o espírito das «cidades-refúgio», instituídas pelo *Parlamento Internacional de Escritores*, se ela se deverá limitar a ser apenas a versão secularizada deste cosmopolitismo pauliano. A resposta da desconstrução derridiana é obviamente negativa: é preciso, e é o tal esforço requerido, que ela acolha incondicionalmente o estrangeiro, o recém-chegado, a fim de, eventual e desejavelmente, dele fazer um cidadão. Mas um cidadão do mundo, ele mesmo pensado a partir do seu acolhimento como estrangeiro absoluto ou visitante inesperado, e não a partir de um qualquer chão de pertença.

«Pas d’hospitalité»⁴⁵ lembrará ainda, sublinhando, por um lado, o *modelo conjugal, paternal e falocêntrico* que inspira as *leis da hospitalidade* em sede bíblica, (ou seja, a *soberania* que as suporta e executa, uma *soberania* de inspiração teo-lógica aqui reflectida numa figura da diferença sexual – a do pai e marido, isto é, a do déspota familiar), por outro, a verticalidade, a altura e a “exterioridade” d’A lei ou do *dever da hospitalidade*, o episódio bíblico de Loth (*Genesis* 19, 1-9). Este coloca, de facto, *as leis da hospitalidade* acima de tudo, em todo o caso acima do próprio dever ético que o ligava aos seus, à família – às suas filhas, muito concretamente. Mui sucintamente, o episódio é o seguinte: os homens de Sodoma pedem a Loth, que «estava sentado à porta da cidade» (*Gen.* 19, 1), para os deixarem ver os hóspedes que, nessa noite, ele albergava em casa. Para os «penetrarem», na tradução de Chouraqui. Para os «conhecerem», na tradução de Dhome e também na portuguesa coordenada por Herculano Alves que, em nota de rodapé, observa: «”a fim de os conhecerem”, eufemismo, no sentido de relações homossexuais». Loth, que é, nota Derrida, ele mesmo, um estrangeiro (*gêr*) a morar na terra dos Sodomitas

⁴³ «S. Paulo dá a estes apelos ou a estas ordens os seus nomes modernos. São também nomes teológico-políticos, uma vez que designam explicitamente a cidadania e a co-cidadania mundial», *Cosmopolitas...*, p. 49.

⁴⁴ *ibid.*, p. 50.

⁴⁵ J. Derrida in *De l’hospitalité*, p. 71 ss.

(*Gen.* 19, 9), a fim de proteger, a qualquer preço, os seus hóspedes, oferece àqueles, enquanto *chefe de família e pai todo-poderoso*, as suas «duas filhas ainda virgens» (*Gen.* 19, 7-8). Sacrifica portanto estas às leis da hospitalidade. A cena de Loth segue imediatamente a aparição de Deus e dos três «misteriosos visitantes» a Abraão, no momento em que este «estava sentado à porta da sua tenda» (*Gen.* 18, 1), que é, é sabido, a cena fundadora da *hospitalidade abraâmica*. Hóspede acolhido em terra estrangeira, Loth porta-se, todavia, como dono e senhor da *sua casa*. Como um soberano. É enquanto tal, isto é, enquanto déspota familiar, que dá hospitalidade - que dá o dado, a saber, a hospitalidade (que também lhe foi) dada.

Esta mesma *lógica da hospitalidade*, uma lógica conduzida pela mesma soberania do *modelo paternal, conjugal e falocêntrico*, preside também a *Juízes* 19, 23-25, onde as *leis da hospitalidade* são ditadas e executadas por um *hóspede* que se tem também como senhor absoluto - e de si e dos seus: neste caso da mulher e da filha. Como um déspota familiar (*hosti-pet-s*⁴⁶) que representa as leis, a quem também se submete, é certo, mas a fim de melhor lhes submeter os seus “outros” - neste caso, e mais uma vez, “outras”, sobre quem exerce um poder absoluto [que vai até à morte].

Esta linha hebraica da *hospitalidade*, já cruzada com a cosmopolítica helénica, surge reeditada na tradição medieval da *cidade-franca*, que exhibe uma certa soberania da cidade, a qual podia, ela mesma, decidir sobre as *leis* pelas quais condicionava *A Lei da hospitalidade*: aquela que mandava franquear incondicionalmente as portas da cidade a todo e qualquer *recém-chegado*: «haveria que estudar - *observa Derrida* - o que se chamava a “salvação” dispensada pelas igrejas assim iguais a cidades, e destinada a assegurar a imunidade ou a sobrevivência dos refugiados; ou ainda a “*auctoritas*” que permitia a reis ou a senhores subtraírem os seus hóspedes a qualquer perseguição; ou - *lembra ainda o filósofo* - o que se passou entre as cidades da Itália em guerra quando uma se tornava refúgio para o exilado, o refugiado, o banido vindo de uma outra cidade»⁴⁷.

⁴⁶ «Un groupe de mots - *escreve Benveniste* - se rapporte à un fait social bien établi: l' *hospitalité*, la notion d' "hôte". Le terme de base, latin *hospes*, est un ancien composé. L'analyse des éléments qui le composent permet d'éclairer deux notions distinctes et qui finissent par se rejoindre: *hospes* représente *hosti-pet-s*. Le second membre *pet-* est en alternance avec *pot-* qui signifie "maître", en sorte que *hospes* signifierait proprement "le maître de l'hôte". C'est une désignation un peu singulière. [...] Le terme *potis* [...] se présente sous son aspect simple en sanskrit, *pātih* "maître" et "époux" et en grec *pōsis* "époux", ou en composition, ainsi *despōtes*.», E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, I, Minuit, Paris, 1969, p. 88.

⁴⁷ J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 48.

Quanto à memória helénico-filosófica da *hospitalidade cosmopolítica*, Derrida salienta fundamentalmente dois momentos: o grego, o de «um certo estoicismo grego», reanimado por Cícero, e, sobretudo, o do iluminismo kantiano.

Em solo grego e, particularmente nos diálogos de Platão, Derrida “demonstrará”⁴⁸ em «Question d'étranger: venue de l'étranger», e como sempre ao rés dos textos *lidos*, que a *questão do estrangeiro* (*xenos*) como *questão da hospitalidade* se articula à *questão da questão* e portanto à *questão do ser*. Ou seja, é determinada em sede ontológica e é portanto pensada em termos estritamente políticos – e de um político ele mesmo pensado por relação com um território. O *estrangeiro* é, de facto, acolhido, aparentemente *bem acolhido* entre os gregos: tem *direito à hospitalidade*. Justamente é *acolhido* em termos de direito: em Atenas, lembram-no Henry Joly⁴⁹ e E. Benveniste⁵⁰, o estrangeiro tinha direitos. O que significa que a *hospitalidade* é, em sede filosófica grega, um *dever* e um *direito* – é uma *hospitalidade político-jurídica*. Entre os gregos, o *pacto de hospitalidade* (*xenia*) celebra, diz Derrida, o «direito acordado ao estrangeiro enquanto tal, ao estrangeiro que continua estrangeiro, e aos seus, à sua família, aos seus descendentes»⁵¹. Mas um tal *direito à hospitalidade*, um direito oferecido a um estrangeiro «em família», representado e protegido pelo seu nome de família, não é dado, nas mesmas condições, a um recém-chegado anónimo, o qual é entre os gregos tratado, não como um estrangeiro, mas como um bárbaro – como um *outro* bárbaro. O que quer dizer que o *direito à hospitalidade*, oferecido em solo helénico ao estrangeiro dotado de patronímio é, ao mesmo tempo, o que possibilita, limita e interdita a hospitalidade, a qual é uma *hospitalidade condicionada*. Em sede filosófica grega, o *estrangeiro* (*xenos*) é acolhido como um *sujeito de direito* – é como tal e enquanto tal que é *acolhido*. Isto é, condicionalmente.

⁴⁸ Em sede filosófica grega, como a leitura derridiana dá conta, nunca o estrangeiro é um *estrangeiro absoluto*, mas sempre um *cidadão*. É rejeitado ou acolhido enquanto *cidadão*. Uma outra leitura da *questão do estrangeiro*, subtilmente tentada em «Pas d'hospitalité», nomeadamente pela via de *Édipo em Colono*, de Sófocles, é no entanto possível – aquela para quem, vindo de fora, do exterior, ele pode também ser considerado, como é em Lévinas, como um *visitante absoluto e inesperado*: como aquele que surpreendente, perturbadora e inesperadamente vem bater a uma determinada porta, obrigando os “residentes” à desconstrução: à desconstrução da ipseidade, da língua, da cultura, da socialidade, da política, do direito, etc..

⁴⁹ H. Joly, *La question des étrangers*, Vrin, Paris, 1992.

⁵⁰ cfr. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*.

⁵¹ «du droit accordé à l'étranger en tant que tel, à l'étranger demeuré étranger, et aux siens, à sa famille, à ses descendants», Derrida, «Question d'étranger: venue d'étranger» in *De l'hospitalité*, p. 27-31.

Este mesmo *dever* e este mesmo *direito à hospitalidade*, um direito apenas outorgado aos «cidadãos do mundo», terá no célebre «Artigo definitivo para a paz perpétua», de Kant, a sua formulação filosófica mais rigorosa - uma formulação que inspira hoje, indirecta ou parcialmente, o direito e as Cartas das instituições internacionais, de tipo predominantemente europeu ou para-europeu. Mas observa Derrida, observando já os limites da *hospitalidade política* ou *cosmopolítica*, no espírito das luzes que teoriza, e de que reiteradamente a *desconstrução* também se reclama⁵², Kant formula, de facto, o *direito cosmopolítico* (*Weltbürgerrecht*), mas não só o restringe «às condições da hospitalidade universal», como imediatamente dita a esta dois limites. Condição da *paz perpétua* entre os homens⁵³, Kant parece em primeiro lugar estender *sem medida* o direito cosmopolita à *hospitalidade universal*. Porque todos os seres finitos dotados de razão receberam, em partilha fraterna, a «posse comum da terra» (*des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde*), teoriza Kant, ninguém pode, em princípio, apropriar-se da sua superfície para interditar o seu acesso a qualquer homem. A *hospitalidade* deve, a este nível, isto é, ao nível da superfície da terra, a nível mundial ou global dir-se-ia hoje em dia, ser universal. O *direito cosmopolita à hospitalidade universal*, condição da *paz perpétua* entre todos os homens, afigura-se por isso a Kant como um direito natural⁵⁴. Logo, originário, imprescritível, inalienável e universal. *Cosmopolitismo* e globalização ou mundialização, pois.

Mas a *universalidade* inerente a esta hospitalidade será imediatamente restringida e condicionada por Kant. É que se o filósofo a universaliza,

⁵² cfr. *Cosmopolitas...*, p. 51. E, pela contundência, lembremos «Du droit à la justice», onde é dito muito explicitamente: «Rien ne me semble moins périmé que le classique idéal émancipatoire. On ne peut tenter de le disqualifier aujourd'hui, que ce soit de façon grossière ou sophistiquée, sans au moins quelque légèreté et sans nouer les pires complicités. Il est vrai - *acrescenta* - qu'il est aussi nécessaire, sans y renoncer, au contraire, de réélaborer le concept d'émancipation, d'affranchissement ou de libération», J. Derrida, op. cit. in *Force de loi*, p. 62-63. E mais recentemente, lembremos também a conferência de abertura do XXIX Congrès da ASPLP, que teve lugar em Nice a 27 de Agosto último, com o título sintomático de «Le "Monde" des lumières à venir. (Exception, calcul et souveraineté)», onde a luz das luzes por vir, uma luz que constitui a honra que salvará a honra da própria razão e, *ipso facto*, da filosofia, é a da incondicionalidade, a de uma responsabilidade incondicional, distinta, mas não oposta, da soberania.

⁵³ Cfr. Kant, *Vers la paix perpétuelle*, Flammarion, 1991, p. 94-97 ou *Projet de la paix perpétuelle*, ed. bilingue, Vrin, Paris, 2002, p. 55 ss.; Trad. port de Artur Morão, *A paz perpétua e outros opúsculos*, ed. 70, p. 126 ss.

⁵⁴ Um direito natural *instituído*: «Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand (*status naturalis*), [...] Er muss also *gestiftet* werden;», Kant, *Projet de la paix perpétuelle*, ed. Vrin, p. 26.

estendendo-a a toda a superfície da terra, é, como nota Derrida⁵⁵, para dela excluir tudo quanto se ergue acima do solo, incluindo o próprio solo; a saber, o *instituído*: a cultura, o Estado, o *habitat*, etc. que, nota ainda Derrida, «não deve ser incondicionalmente acessível a todo o recém-chegado»⁵⁶. Universal, a hospitalidade kantiana é a hospitalidade *do* cidadão: está portanto sujeita à legislação estatal de que, *de todo*, depende. Embora universal, é uma hospitalidade interestadual: são os Estados que devem definir e outorgar as leis da hospitalidade.

Desta delimitação, uma delimitação que é, segundo Derrida⁵⁷, a instituição do *limite* como fronteira, nação, Estado, espaço público ou político, Kant vai deduzir duas consequências que se revelam ser também dois limites da *hospitalidade jurídico-política*, isto é *cosmopolítica*; a saber, por um lado, exclui dela a hospitalidade como «*direito de residência*» (*Gastrecht*). Limita-a ao «*direito de visita*» (*Besuchsrecht*). O *direito de residência*, esse deveria ser objecto de um tratado particular entre Estados⁵⁸. Por outro, definindo embora a *hospitalidade* como um direito, e não apenas em termos filantrópicos⁵⁹, Kant condiciona-a, ao fazê-la depender da *soberania estatal*: sobretudo quando se trata do *direito de residência*. Derrida observa então: «hospitalidade significa aqui *publicidade* do espaço público, como acontece sempre com o jurídico em sentido kantiano; a hospitalidade da cidade ou a hospitalidade privada são dependentes e são controladas pela lei e pela polícia do Estado»⁶⁰. Ou seja, a hospitalidade kantiana, uma *hospitalidade trans-nacional, universal* portanto, é uma *hospitalidade estritamente jurídico-política*. Quer dizer, é uma hospitalidade pensada, instituída e outorgada a partir da *polis*. É um *direito* dado ou recusado a *cidadãos-estrangeiros*⁶¹ e, enquanto tal, condicionado pela *soberania do Estado*.

⁵⁵ cfr. J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 53-54.

⁵⁶ *ibid*, p. 54.

⁵⁷ *ibid*.

⁵⁸ «Es ist kein *Gastrecht*, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein *Besuchsrecht*, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch nebeneinander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der andere.», Kant, *op. cit.*, p. 54. Nós sublinhamos.

⁵⁹ «Es ist hier [...] nicht von Philanthropie, sondern vom *Recht* die rede», p. 54 ed. Vrin, p. 137 ed. port.

⁶⁰ *ibid*, p. 56-57.

⁶¹ «*Hospitalität* [...] das Recht eines Fremdlinges, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu werden», *ibid*.

Embora notável, este ideal da hospitalidade cosmopolita está ainda ligado a uma figura da cidadania do Estado-nação: supõe que o cidadão seja o «cidadão do mundo» (*khosmos-politê*) enquanto cidadão, isto é, enquanto sujeito de um Estado-nação. Esquece, denega ou violenta o “índivíduo”-singular: justamente aquele que Derrida pensa por sob a designação de *recém-chegado* ou *estrangeiro absoluto* (*tout autre*) e que, advoga, deve ser *bem* ou *incondicionalmente acolhido*, isto é, deve ser acolhido independentemente da sua *pertença* e das suas qualidades: *acolhido* de modo imediato, urgente, sem esperar. Sem saber e sem álbis. Sem condições, pois. Daí que, porque regulado pelo Estado, pela soberania estatal e pela relação a cidadãos, o cosmopolitismo kantiano, apesar de ser algo de notável para o qual é *preciso* tender e, mais, que é preciso defender, seja, aos olhos de Derrida, manifestamente limitado, insuficiente e injusto e necessite de ser re-inventado. Uma insuficiência de pesadas consequências e que o filósofo faz questão de denunciar, contextualizando-a num horizonte recente, presente e mundial, lembrando, não apenas a crise sem precedentes que atinge o Estado-nação, como os seus próprios limites: «Quando o Estado não é o primeiro autor ou a primeira caução das violências que fazem fugir os refugiados ou os exilados [...] – denuncia o filósofo – ele é muitas vezes impotente para assegurar a protecção e a liberdade dos seus cidadãos»⁶². Uma impotência que, no esplendor de um inusitado horror, pôs a nu as insuficiências da hospitalidade inter-estatal-nacional no decurso das terríveis experiências que ensombraram o horizonte do século recém-findado (e continuam a ensombrar o do agora inaugurado) e que, na pegada⁶³ de H. Arendt⁶⁴, e, notemo-lo, sem nunca deixar de defender a necessidade do Estado, Derrida denuncia ao lembrar o deslocamento em massa de populações que nem sequer eram constituídas por cidadãos, os «sem estado», «os *Heimatlosen*», os apátridas, refugiados e deportados, e para quem as legislações dos Estados-nações foram (e são) tragicamente insuficientes: como, para além destes, o são também hoje, no horizonte dito de mundialização ou de globalização, para exilados, nómadas e desenraizados... A hospitalidade cosmopolita revelou-se e revela-se incapaz de responder a estas situações, para além do clássico e habitual esquema do repatriamento ou integração-naturalização.

O que, revelando embora a impotência, a insuficiência e a injustiça do Estado, de uma certa ideia de Estado, de uma certa política do Estado e de

⁶² *ibid.*, p. 21.

⁶³ cfr. J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 22-27.

⁶⁴ cfr. H. Arendt, *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme*. Ed. Fayard-Seuil, Paris, 1984.

uma certa *hospitalidade inter-estatal-nacional*, não deixa paradoxalmente de revelar também uma das dimensões da sua necessidade: é que eles são também a condição mínima para assegurar qualquer *hospitalidade*. Não está portanto em questão negá-los. Está em questão denunciar-lhes as insuficiências e, re-pensando-os *de uma certa maneira*, inquietá-los, apostando na sua perfectibilidade. Ou seja, e no dizer derridiano, está em questão ajustar a «ética da hospitalidade [...] a um além do Estado e ir assim portanto para além do *cosmopolitismo*»⁶⁵.

E não está em questão negá-los ou desqualificá-los porque é sempre preciso, *algures*, um lugar, uma *ipseidade*, uma morada⁶⁶, uma casa, uma cidadania, um Estado, ... para receber, dar e garantir *acolhimento*. Mesmo se insuficientes e injustas, a *soberania estatal* e o *direito à hospitalidade* que protegem o *cidadão* são ainda necessários por uma outra razão: é que eles são também a condição efectiva para resistir a certos poderes económicos, cuja concentração de poder capitalista tende hoje a ultrapassar os Estados e a produzir, de modo paradoxal e perverso, nacionalismo reactivos. E daí a relação paradoxal da desconstrução derridiana em relação ao Estado: «acontece-me ter – *confessa Derrida a B. Stiegler* – ora um discurso com conotações anti-estatais, tendo em conta aquilo que é o Estado hoje, ora um discurso a favor do estatal; e não quero renunciar nem a um nem a outro. Explico-me numa palavra [...]: sou a favor do estatal quando me digo que o Estado, mesmo na sua forma de autoridade incondicional ou de soberania absoluta, é um processo. Apesar das declarações de estilo “eternalista” que fundam quase sempre as constituições, o Estado permanece uma estrutura movente, lábil, resultante de um processo relativamente estabilizado; estrutura que no entanto permite, numa dada situação, resistir a certas apropriações violentas; deste ponto de vista, e nesta medida, parece-me desejável que exista Estado, um Estado capaz de limitar ou de regular um certo tipo de violências particulares ou privadas. [...] Mas, inversamente, o Estado, hoje, na forma que o liga à nação, o Estado-nação representa interesses particulares que, de novo, limitam por vezes um direito internacional que atravessa também, ou deveria atravessar em termos mais rápidos, um processo de transfor-

⁶⁵ «éthique de l'hospitalité [...] à un au-delà de l'État et donc aller au-delà du *cosmopolitisme*», Derrida, *Sur Parole*, p. 69.

⁶⁶ «pour constituer l'espace d'une maison habitable et d'un chez-soi, il faut aussi une ouverture, une porte et des fenêtres, il faut livrer un passage à l'étranger. Il n'y a pas de maison ou d'intériorité sans porte ni fenêtres. La monade du chez-soi doit être hospitalière pour être *ipse*, soi-même chez soi, chez-soi habitable dans le rapport à soi du soi», J. Derrida, «Question d'étranger: venue de l'étranger» in *De l'hospitalité*, p. 57-59.

mação»⁶⁷. Finalmente, eles, o Estado e as suas leis da hospitalidade, são também necessários para acolherem a própria hospitalidade incondicional, a qual «é impraticável como tal»⁶⁸.

Por outro lado, e ainda no registo da denúncia das insuficiências da *hospitalidade cosmopolita* que continua a inspirar o direito e as Cartas das instituições internacionais, Derrida salienta também os limites de que ela padece hoje numa Europa em formação. O filósofo começa por referir a cena francesa⁶⁹, a quem, com outros, denuncia a insuficiência e a “mesquinhez” do seu *direito de asilo*. Um direito comandado por interesses demográfico-económicos: traduza-se, pelo interesse do Estado-nação⁷⁰ que acolhe e dá asilo. Uma “mesquinhez” que, é sabido, atingiu em França o seu cúmulo com as leis ditas «Pasqua» e «Debré», que se propunham tratar como «delito de hospitalidade»⁷¹ a *hospitalidade* concedida a «estrangeiros sem papéis»⁷². «Manquements du droit à la justice» erguerá a hospitalidade

⁶⁷ «il m'arrive de tenir tantôt un discours aux connotations anti-étatistes, compte tenu de ce qu'est l'État aujourd'hui, et tantôt un discours étatiste; et je ne veux renoncer ni à l'un ni à l'autre. Je m'en explique d'un mot [...]: je suis étatiste quand je me dis que l'État, même sous sa forme d'autorité inconditionnelle ou de souveraineté absolue, c'est un processus. Malgré les déclarations de style « éternitaire » qui fondent presque toujours les constitutions, l'État reste une structure mouvante, labile, résultant d'un processus relativement stabilisé; cette structure permet toutefois, dans une situation donnée, de résister à certaines appropriations violentes; de ce point de vue, et dans cette mesure, il me paraît souhaitable qu'il y ait de l'État, un État capable de freiner ou de régler un certain type de violences particulières ou privées. [...] Mais, inversement, l'État, aujourd'hui, sous la forme qui le lie à la nation, l'État-nation représente des intérêts particuliers qui, de nouveau, freinent parfois un droit international qui traverse aussi, ou devrait traverser à plus vite allure, un processus de transformation.», Derrida, *Échographies*, p. 86-87.

⁶⁸ «impraticable comme telle», J. Derrida, «Non pas l'utopie, l'im-possible» in op. cit., p. 361.

⁶⁹ J. Derrida, *Cosmopolitas...*, p. 28-36.

⁷⁰ J. Derrida, *Cosmopolitiques...*, p. 33. E «Responsabilité et Hospitalité» reitera: «Même dans la tradition dont la France prétend se réclamer, et qui se dit noblement hospitalière et exemplaire pour l'Europe, ont toujours prévalu des considérations étrangères à l'éthique, des conditions économiques et politiques», op. cit. in *Manifeste pour l'hospitalité*, p. 117.

⁷¹ «Il faut – reclama Derrida no fim da sua intervenção na manifestação de apoio aos “sem papéis” – que nous puissions retrouver le goût d'habiter une culture, une langue et un pays où l'hospitalité enfin ne soit plus un crime, dont la représentation nationale ne propose plus de punir l'accueil de l'étranger, et où personne n'ose parler encore de “délit d'hospitalité”», «Manquement du droit à la justice» in *Marx en jeu*, p. 91.

⁷² «Que devient un pays, on se le demande, que devient une culture, que devient une langue quand on peut y parler de “délit d'hospitalité”, quand l'hospitalité peut devenir, aux yeux de la loi et de ses représentants, un crime?», *ibid*, p. 74.

incondicional como o princípio da mais irredentista⁷³ das críticas ao dito «delito de hospitalidade». Uma crítica e uma resistência que, para além de todo e qualquer anticonformismo, para além do conformismo de todos os anticonformismos, e como Marc Guillaume⁷⁴ também o refere, na mais justa das fidelidades à hipótese esboçada por Marx, de acordo com a qual *a insurreição contínua contra o Estado está no princípio da verdadeira democracia*, inspira e sufraga a designada «desobediência civil», a qual deverá entender-se, menos como uma simples desobediência à lei, do que como uma desobediência à iniquidade de uma determinada lei. Derrida sublinha-o reiteradamente, por exemplo, no diálogo com M. Wieviorka, «Accueil, éthique, droit et politique». Diz: «eu não apelo à desobediência cívica em relação à lei geral, mas precisamente em relação a esta lei específica, em nome de uma lei superior que ela injuria»⁷⁵.

Mas os mesmos interesses, hesitações e contradições, ditam a tendência, hoje comum aos países da União Europeia⁷⁶, para o fechamento das fronteiras: «Na hora em que se pretende levantar as fronteiras internas, - denuncia Derrida sem, por isso, defender a abertura pura e simples das fronteiras⁷⁷ - procede-se a um aferrolhamento ainda mais estrito das fronteiras da dita União europeia. Os que pedem asilo batem sucessivamente às portas de cada um dos Estados da União europeia e acabam por ser repelidos em todas as fronteiras. A pretexto de lutarem contra uma imigração económica disfarçada de exílio ou em fuga diante da perseguição política, os Estados rejeitam mais do que nunca os pedidos de direito de asilo»⁷⁸. Mudar esta regra, denunciando-lhe e a insuficiência e a injustiça profunda, é a regra sem regra que a *nova ética*, enquanto idioma da desconstrução, se propõe: uma ética que, para além do repatriamento ou da integração-naturalização, se propõe *abrir um novo direito e uma nova*

⁷³ «Nous devons aussi [...] défier le gouvernement en nous déclarant prêts à juger nous-mêmes de l'hospitalité que nous voulons apporter aux 'sans-papiers', dans les cas que nous jugeons appropriés, avec notre conscience de citoyens et, au-delà, notre attachement à ce qu'ils appellent sans y croire les 'droits de l'homme'», op. cit., p. 90.

⁷⁴ cfr. Marc Guillaume, «Décomposition spectrale» in *Marx en jeu*, p. 50.

⁷⁵ «je n'appelle pas à la désobéissance civique vis-à-vis de la loi général, mais précisément vis-à-vis de cette loi-ci, au nom d'une loi supérieure qu'elle bafoue », op. cit. in *De l'hospitalité*, sob a direcção de M. Seffahi, p. 185-6.

⁷⁶ Como também nota E. Balibar «Le Traité de Maastricht pose comme définition de la citoyenneté européenne qu'elle appartient à ceux qui ont la citoyenneté des pays membres de l'Union», *Nous, citoyens d'Europe?*, La découverte, Paris, 2001, p. 308.

⁷⁷ Como explicitamente o filósofo o refere no seu diálogo com E. Roudinesco, cfr. *De quoi demain...*, p. 104.

⁷⁸ *ibid*, p. 36-37.

política da hospitalidade - um novo cosmopolitismo. Ainda por vir. O prometido e figurado pel' *as leis da hospitalidade*, umas outras, aquelas que, no dizer de Derrida, «fazem de todos e de cada um o refém do outro»⁷⁹? O que são elas, finalmente? elas que inspiram a *política messiânica* e traçam o perfil vacilante da «nova Internacional»?

3.3. A *ética da hospitalidade*, a que faz a cena d' *A lei da hospitalidade* sem condições, é então a véspera e a vigília inquieta e inquietante que vela pelo *porvir* do cosmopolitismo. É ela o esforço decisivo pedido por Derrida à *hospitalidade inter-estadual-nacional*. É ela o *passo*⁸⁰, o *passo a mais* exigido às *leis da hospitalidade*. Um *passo a mais* que é também um *passo para além* d'as próprias *leis da hospitalidade*. Um *passo* que, sendo relativamente a si mesmo um *passo de digressão e de perversão*, um *passo de lado*⁸¹ como refere *De l'hospitalité*⁸² - e um *passo de lado* pois a *rectidão* exigida pela cena dual que ele traça, a da relação de dualidade dissimétrica ao outro absoluto é impossível como tal: apenas *de través, de lado*, tortuosamente portanto, um tal *passo* leva a cabo o seu desejo de *rectidão* -, é também um *passo de interrupção e de transgressão*⁸³ *das leis da hospitalidade*: aquelas que, no âmbito da tradição greco-latina, judaico-cristã, do direito e da filosofia do direito até Kant e Hegel, ditam o dever e o direito (condicionados e condicionais) à hospitalidade através da família, da sociedade civil e do Estado, ou seja, através da *cidadania*. Um *passo* que revela, em suma, a necessária inscrição d' *A lei da hospitalidade* n' *as leis*, revelando o carácter aporético, paradoxal ou antinómico da hospitalidade no âmbito do pensamento derridiano. Um carácter que dá conta da heterogeneidade e da indissociabilidade⁸⁴ existentes entre *A lei* e *as leis da hospitalidade*. Um carácter significado pelas

⁷⁹ «font de tous et de chacun l'otage de l'autre», J. Derrida, «Pas d'hospitalité» in op. cit., p. 111.

⁸⁰ Em francês, lembramos, «pas» é uma palavra homófona ou homónima (e *ou* porque é o nome que sobretudo aqui está em questão): tanto pode significar um substantivo, *passo*, como a partícula negativa: *não*. Derrida joga com esta indecibilidade da palavra para dizer o carácter aporético da hospitalidade: «Pas d'hospitalité» (in *De l'hospitalité*, p. 71 ss), o qual deverá traduzir-se por *passo/não-passo de hospitalidade*.

⁸¹ *ibid*, p. 71.

⁸² cfr. J. Derrida, *De l'hospitalité*, p. 71.

⁸³ «Pas d'hospitalité. Nous allons. Nous nous déplaçons: de transgression en transgression mais aussi de digression en digression.», *ibid*.

⁸⁴ «Entre une loi inconditionnelle ou un désir absolu d'hospitalité d'une part et, d'autre part, un droit, une politique, une éthique conditionnelles, il y a distinction, hétérogénéité radicale, mais aussi indissociabilité. L'une appelle, implique ou prescrit l'autre.», *ibid*, p. 131.

leis da hospitalidade, pel' *a's lei's da hospitalidade*, cujo perfil esquematicamente passamos a esboçar.

Acontece que a *necessária* relação de heterogeneidade sem oposição e de indissociabilidade entre *A lei* e *as leis da hospitalidade* é uma relação dissimétrica: «há nelas, diz Derrida, uma estranha hierarquia»⁸⁵. É que, única, singular e absoluta, *A Lei* da hospitalidade, aquela que manda incondicionalmente acolher o recém-chegado, ou seja, aquela que manda fazer o impossível, constitui uma “anterioridade” alógica e acronológica relativamente *às leis*. Na sua verticalidade hierárquica⁸⁶, ela é uma «lei anómica» – «*nomos a-nomos*»⁸⁷: está *antes* e *acima*, *dentro-fora* e *diante* d'*as leis da hospitalidade*. Vejamos em que termos.

Incondicional e singular, *A lei da hospitalidade* está *antes* e *acima* d'*as leis*. É «portanto, observa Derrida, ilegal, transgressiva, fora da lei»⁸⁸. E é justamente enquanto tal que ela ordena a transgressão *das leis*, a saber, das condições, normas, direitos e deveres impostos aos hóspedes. Na sua incondicionalidade, *A lei da hospitalidade* está na origem da mais irredentista das críticas das leis jurídico-políticas da hospitalidade – e da mais irredentista das críticas, porque a instância do *krinein* é ainda pré-desconstrutiva. *A lei da hospitalidade* constitui um «pólo absoluto» «fora do qual – como Derrida sublinha – o desejo, o conceito e a experiência, o próprio pensamento da hospitalidade não teriam qualquer sentido»⁸⁹. Um «pólo absoluto» que é precisamente «o lugar a partir do qual são ditadas as urgências imediatas e concretas»⁹⁰ a exigirem respostas imediatas e responsáveis.

Mas na sua anterioridade alógica e acronológica esta *lei anómica* precisa, como dissemos, de se inscrever n'*as leis* a fim de ganhar

⁸⁵ *ibid.*, p. 73.

⁸⁶ «c'est la place des lois, cette verticalité du très-haut, mais aussi le site de ce qui arrive par surprise, inévitablement se jouant de tout horizon d'attente et de toute anticipation possible», *ibid.*, p. 79. E em «Une certaine possibilité impossible de dire l'événement» Derrida reitera, precisando: «Par verticalité, je voulais dire que l'étranger, ce qu'il y a d'irréductiblement arrivant chez l'autre - qui n'est ni simplement travailleur, ni citoyen, ni facilement identifiable -, c'est ce qui chez l'autre ne me prévient pas et déborde précisément l'horizontalité de l'attente. Ce que je voulais souligner, en parlant de la verticalité, c'est que l'autre n'attend pas. Il n'attend pas que je puisse le recevoir ou que je lui donne une carte de séjour. S'il y a de l'hospitalité inconditionnelle, elle doit être ouverte à la visitation de l'autre qui arrive à n'importe quel moment, sans que je le sache.», *ibid.*, p. 111.

⁸⁷ *ibid.*

⁸⁸ *ibid.*

⁸⁹ «en dehors duquel le désir, le concept et l'expérience, la pensée même de l'hospitalité n'auraient aucun sens», J. Derrida, «Non pas l'utopie, l'im-possible» in *op.cit.*, p. 361.

⁹⁰ «le lieu depuis lequel sont dictées des urgences immédiates et concrètes», *ibid.*

concretude. Noutros termos, a fim de ganhar *força de lei*: «ela não seria efectivamente incondicional, a lei, diz Derrida, se não tivesse de se tornar efectiva, concreta, determinada, se tal não fosse o seu ser como dever-ser. [...] Para ser o que é, a lei, tem assim necessidade das leis que no entanto a negam, a ameaçam em todo o caso, por vezes a corrompem ou a pervertem.»⁹¹. Ou seja, para ter *força de lei*, *A lei da hospitalidade* precisa de se desviar da *rectidão*, que lhe é própria, inscrevendo-se nas leis condicionais e condicionantes da hospitalidade, assim se efectivando. Assim se efectivando, assim se concretizando, é certo, mas assim também se traíndo, assim também se pervertendo, assim também se transmutando i-mediatemente em hostilidade. Não há, é impossível, *hospitalidade pura* – na sua incondicionalidade, ela só é possível (já) contaminada pela hostilidade. Só é possível como impossível. Mas um tal impossível constitui um limite ou um «pólo absoluto» absolutamente necessário ao pensamento e ao pensamento da hospitalidade. É o que Th. Assheuer designa como sendo «l'arrière-plan éthique» da desconstrução. Um «arrière plan» desde sempre legível, confirma Derrida⁹².

Por sua vez, esta inscrição d'*A Lei da hospitalidade n'as leis*, uma inscrição que permite distinguir um hóspede de um intruso ou de um parasita, assegurando-lhe as condições do seu acolhimento, sendo uma digressão e uma transgressão da própria *lei da hospitalidade*, é também uma perturbação das leis. É, mais precisamente, também uma interrupção e uma transgressão das leis da hospitalidade que, observa Derrida, «deixariam de ser leis da hospitalidade se não fossem guiadas, inspiradas, aspiradas, [...] pela lei da hospitalidade incondicional»⁹³. O que significa que a inscrição d'*A lei nas leis da hospitalidade* é a condição do seu progresso⁹⁴. *A Lei* transgride as leis, mas uma tal transgressão encaminhan-

⁹¹ «elle ne serait pas effectivement inconditionnelle, la loi, si elle ne devrait pas devenir effective, concrète, déterminée, si tel n'était pas son être comme devoir-être. [...] Pour être ce qu'elle est, la loi a ainsi besoin des lois qui pourtant la nient, la menacent en tout cas, parfois la corrompent ou la pervertissent.», *ibid*, p. 75

⁹² cfr. «Non pas l'utopie, l'im-possible» in *op.cit.*, p. 364

⁹³ «les lois conditionnelles cesseraient d'être des lois de l'hospitalité si elle n'étaient pas guidées, inspirées, aspirées, [...] par la loi de l'hospitalité inconditionnelle.», *ibid*, p. 75.

⁹⁴ «la loi de l'hospitalité absolue commande de rompre avec l'hospitalité de droit, avec la loi ou la justice comme droit. L'hospitalité juste rompt avec l'hospitalité de droit, non qu'elle la condamne ou s'y oppose, et elle peut au contraire la mettre et la tenir dans un mouvement incessant de progrès ; mais elle lui est aussi étrangement hétérogène que la justice est hétérogène au droit dont elle est pourtant si proche, et en vérité indissociable.», *ibid*, p. 29.

do-as rumo a uma mais justa perfectibilidade. Daí que estando embora “depois”, as leis da hospitalidade estejam também sempre *diante d’A Lei da hospitalidade: diante de quem, a quem e por quem devem responder*. E isto porque jamais *A lei da hospitalidade* se confunde, de todo, com *as leis*. Jamais estas a acolhem também, de todo. Absoluta, embora *necessariamente* inscrita n’*as leis*, *A Lei da hospitalidade* não se deixa nunca, de todo, reduzir a elas. Embora indissociáveis, *A Lei* e *as leis* são porém heterogêneas: no mesmo gesto e ao mesmo tempo, se implicam e se excluem. Incorporam-se excluindo-se. Dissociam-se no momento de se enredarem: *A Lei*, no singular, interrompe, contradiz e transgride *as leis*, no plural, nas quais se inscreve. Mas, observa Derrida⁹⁵, *de cada vez é A Lei na lei e A Lei fora da lei na lei*. De cada vez, *A Lei* está *dentro/fora da lei na lei*. Nunca o «na» do sintagma «*A Lei na leis*» significa a inclusão sem resto d’*A lei nas leis*: *A Lei* resiste, é mesmo o princípio de resistência absoluta, obrigando ao impossível.

Não obstante, *A lei nas leis*, *A lei* inscrita *nas leis* redige agora um outro e diferente plural *às leis da hospitalidade*: aquele que justamente traça o perfil do *novo cosmopolitismo* ou do *cosmopolitismo por vir* e que, dissemos, se confunde com a «nova Internacional» proposta e sonhada por Derrida.

Com efeito, inspiradas, afectadas, interrompidas ou espectralizadas *pel’A Lei da hospitalidade incondicional, as leis da hospitalidade* não são mais *as leis* da hospitalidade. Entenda-se, não são mais as leis (estritamente) político-jurídicas da hospitalidade, aquelas cujo plural é feito de uma multiplicidade, diferenciação e distribuição de leis, e cuja fórmula algébrica⁹⁶ seria $n + n + n...$ Agora, o seu plural já não significa apenas *as leis da hospitalidade* na condicionalidade e, portanto, na calculabilidade do seu *dever* e do seu *direito*. Diferentemente, a gramática deste estranho plural, deste *singular plural, a-s lei-s da hospitalidade*, significa agora a adição antinómica d’ *as leis da hospitalidade* à *Lei da hospitalidade*. A fórmula deste *singular plural* seria: *Um/Uma + n...* Um tal plural recorta agora o perfil ético-político-jurídico das *leis da hospitalidade*, ou seja, a inscrição d’*A Lei da hospitalidade*, única, singular e absoluta *nas leis*. Um perfil que, salientando embora a impossibilidade da *Lei da hospitalidade* e, *ipso facto*, a inevitabilidade da contaminação da ética da hospitalidade pelo político-jurídico, salienta também a re-invenção do político e do jurídico por esta mesma ética da hospitalidade, ou seja, pela anterioridade anacrónica e alógica d’*A Lei* da hospitalidade, assim dando conta da própria re-invenção do *cosmopolitismo*. Re-inventado pela *ética da hospitalidade*,

⁹⁵ *ibid*, p. 75.

⁹⁶ *cfr.* «Pas d’hospitalité», p. 75-77.

o *novo cosmopolitismo* anuncia-se como a promessa de uma mais justa hospitalidade: aquela que tenta fazer o impossível; aquela que se expõe sem limites ao que chega; aquela que começa por acolher sem cálculo e sem reservas o *outro singular* e não (apenas) o cidadão. Um tal *cosmopolitismo* cruza a prática de um *acolhimento incondicional do outro na sua excepcional singularidade*, sem saber, regra ou programa, numa palavra, sem condições, sem álibis “realistas”, “pragmáticos”, xenófobos ou outros, com a sua inscrição numa *política* e num *direito*. Ou seja, nas condições, leis, normas e estruturas de acolhimento.

Razão pela qual o *cosmopolitismo por vir* não consiste em inventar um grito de *acolhimento* absolutamente imprevisível e sem precedentes – há, como vimos, uma herança a *bem* saber herdar –, nem em repetir regras ou em aplicar mecanicamente a lei, mas antes em tentar encontrar, de cada vez, em cada nova situação, em cada contexto, em cada caso singular e diante de cada singularidade, um compromisso único *entre A Lei e as leis*. Deste compromisso deverá sair a invenção das melhores disposições, das menos más condições, da mais justa legislação... Não há nunca uma *hospitalidade modelo*, antes é preciso, a cada passo, isto é, na urgência de cada novo caso e sem saber, reinventá-la: a invenção política, a justa decisão e a justa responsabilidade políticas consistem precisamente em encontrar, em cada nova situação, a melhor ou a menos má legislação, em nome da *hospitalidade pura* ou *hiperbólica*. Se responsabilidade existir, ela toma-se nesta encruzilhada onde, sem saber e na urgência, se procura responder à injunção de duas leis igualmente imperativas e, de todo, inconciliáveis. «Une hospitalité à l’infini» resume-o assim: «A passagem da pura hospitalidade ao direito e à política é uma perversão, porque aí se colocam condições e, conseqüentemente, é um apelo a uma perfectibilidade, à necessidade de melhorar incessantemente, indefinidamente, as determinações, as condições, as definições da legislação familiar, local, nacional, internacional... A hospitalidade é portanto imediatamente pervertível e perfectível: não existe hospitalidade modelo, mas apenas processos sempre em vias de se perverterem e de se melhorarem»⁹⁷. E Derrida insiste: «não há critério

⁹⁷ «Le passage de la pure hospitalité au droit et à la politique est une perversion, puisque'on y pose des conditions et, par conséquent, c'est un appel à une perfectibilité, à la nécessité d'améliorer sans cesse, indéfiniment, les déterminations, les conditions, les définitions de la législation familiale, locale, nationale, internationale... L'hospitalité est donc immédiatement pervertissable et perfectible: il n'y a pas d'hospitalité modèle, mais seulement des processus toujours en train de se pervertir et de s'améliorer, cette amélioration comportant elle-même des risques de perversion», J. Derrida, «Une hospitalité à l'infini» in op. cit., p. 104-105.

prévio ou norma preliminar, é preciso inventar as suas normas»⁹⁸. «Aí se coloca [também] – *acrescenta* – o problema de conciliação entre a estabilidade de um Estado-nação e uma invenção permanente de normas»⁹⁹. As normas inventam-se pois a cada passo, isto é, em cada situação concreta, implicando a condicionalidade num *acolhimento incondicional de todo o recém-chegado, seja ele quem for*. E uma tal invenção é a cena e o espírito da *hos-ti-pitalidade*, rosto do *cosmopolitismo por vir*: daquele que, nesta cena teórica, se confunde com a «nova Internacioanal» – aquela cujas alianças se firmam justamente a partir do acolhimento singular do singular: do visitante inesperado tanto quanto do “futuro”.

Será este o lema, o espírito e o exemplo das *idades-refúgio* instituídas pelo *Parlamento Internacional de Escritores*? Serão elas o testemunho exemplar desta *hos-ti-pitalidade* proposta por Derrida? Espécie de *messianidades*, isto é, de cidades abertas à vinda de visitantes que, qual Messias dos nossos tempos, chegam de surpresa, serão estas *novas cidades* simultaneamente a promessa e a esperança de uma re-invenção da *cidadania*? Será a sua *experiência* também a *experimentação* de um novo direito e de uma *democracia por vir*?

Cont. Repensar a cidadania: das cidades de “coração de pedra” às messiani-cidades – o exemplo singular das *idades-refúgio*

⁹⁸ «Il n'y a pas de critère préalable ou de norme préliminaire, il faut inventer ses normes», *ibid*, p. 72.

⁹⁹ «C'est là que se pose le problème de conciliation entre la stabilité d'un État-nation, et une invention de normes», J. Derrida, «Accueil, éthique et politique» in *op. cit.*, p. 145.