

# O OUTRO QUE CHEGA: HOSPITALIDADE E COMUNIDADE NO PENSAMENTO DE JACQUES DERRIDA E JEAN-LUC NANCY A PARTIR DO CASO DOS REFUGIADOS HAITIANOS NO BRASIL

*The coming of the Other: a few remarks about hospitality and community through Jacques Derrida and Jean-Luc Nancy's philosophies*

*Leonardo Monteiro Crespo de Almeida*

Doutor em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professor do CESMAC e da FBV/Devry. E-mail: leonardoalmeida326@gmail.com.  
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3918991603659430>

Recebido: 25.10.2017 | Aprovado: 15.11.2017

**RESUMO:** O objetivo deste artigo consiste em situar a relação entre as reflexões de Jacques Derrida e Jean-Luc Nancy entre comunidade e hospitalidade nas democracias liberais contemporâneas. Como suporte empírico que nos permite articular esses dois conceitos nas obras dos autores, recorreremos ao caso, já não tão recente assim, da recepção brasileira dos refugiados haitianos em virtude do terremoto que atingiu o país em 2010. Nossa problemática pode ser traduzida no seguinte questionamento: como a hospitalidade pode ser esvaziada do seu significado radical mediante os mecanismos administrativos que uma comunidade emprega para proteger a si mesma dos elementos que surgem a partir do seu exterior? Essa questão nos leva a pensar não apenas os fundamentos dos discursos amplamente disseminados dos cosmopolitanismo e direitos humanos, como também as suas limitações. Adotamos como metodologia de pesquisa uma revisão bibliográfica que visa a ressaltar uma complementariedade entre as perspectivas dos dois autores de modo a problematizar o caso dos haitianos à luz de uma certa tensão entre hospitalidade e comunidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hospitalidade; Comunidade; Derrida; Nancy; Democracia.

**ABSTRACT:** The main concern of this article consists in establishing a relationship between the reflections of Jacques Derrida and Jean-Luc Nancy regarding community and hospitality within contemporary liberal democracies. We select the recent reception of the Haitians refugees by the Brazilian government due to a severe earthquake that deeply affected their country in 2010 as a concrete circumstance that would help us clarify why connecting hospitality and community is relevant and problematic within our current democracies. Our main question is how the administrative apparatus employed by community in order to defend itself from exterior and threatening forces could empty hospitality of its radical meaning? This question leads us to think not only the main tenets of the deeply disseminated discourses of cosmopolitanism and human rights but their limitation as well. We adopt literature review as our main research methodology in order to show how the perspectives of both Derrida and Nancy complement each other in our research of the tensions between the concepts of hospitality and community within the Brazilian reception of the Haitian refugees.

**KEYWORDS:** Hospitality; Community; Derrida; Nancy; Democracy

**SUMÁRIO:** Introdução: demandar a hospitalidade; 1. A hospitalidade a partir da desconstrução: da consciência ao espaço do político, além do cosmopolitismo vigente; 2. A Hospitalidade e o Cosmopolitismo em xeque: breves sobre a imigração haitiana no Brasil; Conclusão; Referências.

## **INTRODUÇÃO: DEMANDAR A HOSPITALIDADE**

Ao enunciar a questão da desconstrução e da hospitalidade, é preciso pontuar o problema que provoca o seu estudo. No contexto do capitalismo globalizado, problemas de integração social não apenas adquirem grande diversidade, como também transcendem as fronteiras do Estado-nação. Cabe não apenas repensar o lugar de minorias étnicas, culturais, sexuais, como também os fluxos migratórios entre centro e periferia. Se as fronteiras do Estado-nação ainda são tomadas como referência geográfica para investigações sobre integração social, ela se torna limitada para abranger as

transformações introduzidas pelo capitalismo globalizado, como também pela crescente normatização das relações internacionais, sobretudo acerca do fluxo de pessoas.

Um dos focos de preocupação deste artigo reside no potencial democrático de inclusão dos segmentos sociais periféricos. Ao longo do século vinte, por exemplo, observamos conquistas jurídicas de segmentos marginais, como as mulheres, os afrodescendentes e os trabalhadores, que, por sua vez, introduziram profundas mudanças nas relações sociais e na vivência política de diversas sociedades.

Sustentamos que uma democracia só pode ostentar esse nome caso consiga repensar e expandir continuamente a sua concepção de povo e o que haveria de comum entre eles: ela precisa ser capaz de trazer à tona as necessidades e reivindicações realizadas pelos mais diversos grupos sociais. Caso contrário, o nome se converte em mais um sinônimo para uma política centrada em uma elite que supõe representar a população. Refletir sobre os elementos exteriores e estranhos às convenções sociais hegemônicas implica em situar o Outro no horizonte de nosso pensamento. Mais do que introduzir novos conceitos, pretendemos com isso explicitar o potencial latente de autotransformação de nossas atuais democracias: se a autodeterminação social permanece como uma grande conquista burguesa, a sua restrição aos grupos economicamente privilegiados corre o risco de fazer dessa ideia uma ficção.

Considerando o amplo horizonte de questões e conflitos a serem abordados, decidimos limitar a nossa exposição às questões trazidas pelos fluxos migratórios não apenas para ressaltar as fraquezas de uma reflexão política restrita às fronteiras do Estado-nação, da soberania nacional, como também pela relevância crescente que esse tema tem adquirido. Traremos à tona um número considerável de eventos recentes acerca da questão do estrangeiro no Brasil e no mundo.

Na verdade, em nosso imaginário, estaríamos focados em ares europeus, porém não menos complicada seria a situação de aproximadamente 600 mil bolivianos imigrantes ilegais no território brasileiro. Ou, os haitianos asilados no território nacional, porém sem as condições mínimas de sua sedimentação ou estadia. De certo, após os eventos do 11 de Setembro, nos EEUU, ou na Espanha,

houve uma ênfase na questão do estrangeiro e das fronteiras.

Esses acontecimentos não apenas expõem algumas fragilidades das democracias constitucionais, no que concerne à integração social, como também nos incitam a pensar criticamente a dualidade que persiste nessas manifestações empíricas de democracia. Por um lado, encontramos mecanismos normativos voltados para a integração, acolhimento e redução das desigualdades sociais; além de uma postura sensível aos conflitos e catástrofes ocorridas à nível mundial. Por outro lado, no entanto, o que se vê é a reprodução sistemática da exclusão e da segregação social. Relega-se os imigrantes à ilegalidade e ao trabalho de baixo custo, ou seja, criando aí o ambiente propício para o surgimento de novos *ghettos*. No que concerne à globalização, há uma sobreposição dos interesses econômicos em detrimento da expansão e concretização dos direitos.

Considerando o atual panorama de difusão global da democracia e dos direitos humanos e as várias zonas de conflito que produzem vítimas e refugiados, a exemplo de Darfur e Aleppo, investigar o sentido da comunidade e os limites da hospitalidade pode nos ajudar a compreender a tensão entre um discurso de recepção e tolerância às diferenças e a subsequente rejeição que atinge a muitos desses refugiados.

É preciso, então, analisar a hospitalidade como questão estrutural da democracia liberais contemporâneas, sendo este o ponto central de nossa problemática: como a hospitalidade pode ser rechaçada ou limitada mediante os mecanismos administrativos que uma comunidade emprega para proteger a si mesma dos elementos que surgem a partir do seu exterior. O objetivo deste trabalho consiste em explicitar a concepção de hospitalidade como base da integração social. Para tanto, recorreremos ao pensamento de dois pensadores, Jacques Derrida e Jean-Luc Nancy. Assim, primeiramente, é preciso explicar o sentido da hospitalidade no pensamento de Derrida. Segundo, busca-se na obra de Nancy uma investigação acerca da constituição da comunidade e os problemas da relação social. Por fim, analisaremos a demanda do Outro no caso dos haitianos no Brasil. O estar com o Outro tem múltiplos sentidos. É importante ponderarmos alguns deles.

## 1. A HOSPITALIDADE A PARTIR DA DESCONSTRUÇÃO: DA CONSCIÊNCIA AO ESPAÇO DO POLÍTICO, ALÉM DO COSMOPOLITANISMO VIGENTE.

Em linhas muito gerais, a hospitalidade pode ser definida como a vinda do estrangeiro, a questão de estrangeiro ou do estrangeiro. A compreensão desse acontecimento pressupõe algumas condições e artifícios para que o pensemos. Se há um problema primário (não primeiro) na chegada do estrangeiro, vindo do estrangeiro, é a interpelação ao pensamento. As próprias condições do pensamento são postas em questão: o estrangeiro confronta as nossas tradições e até mesmo nossa própria ideia de receptividade e percepção.

A hospitalidade provem da influência de Emmanuel Lévinas, filósofo franco-lituano marcado pela ética da alteridade. Segundo o mesmo, o nascimento da questão do pensar reside na chegada do Outro. Derrida faz reverência a seu professor:

Esse mestre jamais separou seu ensinamento de um pensamento insólito e difícil do ensino - do ensinamento magistral na figura do *acolhimento*, precisamente, de um acolhimento em que a ética interrompe a tradição filosófica do parto e desfaz a figura da astúcia do mestre quando finge desaparecer atrás da figura da parteira<sup>1</sup>.

Em contraposição à tradição socrática que domina a exterioridade na forma, a maior lição levinasiana consiste em transformar a consciência da intencionalidade à hospitalidade: o pensar primeiro é o acolhimento do que vem sem pressuposições. Percebe-se que só existe um problema ao pensamento, o pensar como pensar problemas, na relação com o estrangeiro (estranho, exterior, Outro) e à comunidade que o acolhe: “Como se o estrangeiro fosse o ser-em-questão, a própria questão do ser-em-questão, o ser-questão ou o ser-em-questão da questão”<sup>2</sup>. Parte-se dessa questão: a hospitalidade é anterior a toda forma de propriedade e apropriação.

Derrida encontra nessa lição a chave para pensar o problema do direito, da justiça e da política. Diante do discurso moderno do

cosmopolitanismo kantiano, a vinda do Outro é subsumida por regras e condições jurídicas já bem definidas. O governo mundial seria estruturado no republicanismo e no direito cosmopolita (direito à visita)<sup>3</sup>. Nesse caso, o Estado funciona na lógica da propriedade. A paz entre Estados será garantida pela não interferência dos membros na economia colonial de cada um: “Para fomentar a economia de um país (melhoria dos caminhos, novas colonizações, criação de depósitos para os anos maus de fornecimento, etc.) fora ou dentro do Estado, esta fonte de financiamento não levanta suspeitas”<sup>4</sup>. Tal paz é específica da modernidade europeia.

A política de imigrações, alfândegas e muros, e milícias, produz uma reverberação mais efetiva da “Paz universal”. De outro modo, a influência de Emmanuel Lévinas conduz a crítica derridiana: “Para Lévinas, ao contrário, a própria alergia, a recusa ou o esquecimento do rosto vêm inscrever sua negatividade segunda sobre um fundo de paz, sobre um fundo de hospitalidade que não pertence à ordem do político, ao menos não simplesmente ao espaço político”<sup>5</sup>. Contudo, não se pode elevar o argumento a enésima potência da abstração.

Há entre muitas experiências do problema do estrangeiro uma que é significativa para Derrida e também para este artigo: a leis de imigração Debré-Pasqua e o Projeto Lei Toubon. A formulação de “um delito de hospitalidade” expõe a posição limítrofe entre o ético, político e o jurídico. Derrida indigna-se em manifesto filosófico público:

De fato não tenho bem a certeza de ter ouvido, porque eu me pergunto se alguém pode alguma vez pronunciá-la e pô-la na boca, esta expressão venenosa, não; eu não a ouvi, e mal a posso repetir, li-a sem voz num texto oficial. Tratava-se de uma lei que permitia perseguir, meter mesmo na prisão, todos quantos albergam e ajudam estrangeiros sem situação julgada legal. Esse “delito de hospitalidade” (ainda me pergunto quem pode associar essas palavras) é passível a levar à prisão. Que se torna um país, pergunta-se, o que se torna uma cultura, o que se torna uma língua quando nela se pode falar de “delito de hospitalidade”, quando a hospitalidade se pode tornar, aos olhos da lei e dos seus representantes, um crime?<sup>6</sup>

Na França, a condição do “sem-visto” (*sans-papiers*) marca o

exemplar problema das democracias constitucionais na globalização. Duas indagações surgem: de que maneira o poder de uma comunidade é afirmado diante da contingência imanente à sua identidade? Como a democracia pode legitimar-se negando a diferença constitutiva do espaço político? O espaço das fronteiras e os meios para transpô-las possuem um papel estratégico para articular a questão do estrangeiro.

O intenso desenvolvimento tecnológico “borra” as fronteiras entre o nacional e o mundial, entre o particular e o universal. Conceitos outrora elementares das ciências políticas e da moderna teoria do Estado, como soberania, cidadania e Estado-nação ou mostram-se esgotados diante dos impasses suscitados por modificações geopolíticas, ou precisam ser reformulados para se manterem pertinentes. A hospitalidade radicaliza a separação entre o direito e a justiça: o direito é desconstrutível, já que instituí uma forma de violência aos direitos dos cidadãos e dos outros, enquanto a justiça é a indesconstrutibilidade mesma da chegada do Outro e da imposição da questão do estrangeiro<sup>7</sup>.

Diante das circunstâncias que acompanham o estrangeiro, certas perguntas de cunho operacional podem ser levantadas: como acolher o estrangeiro? Como alguém que precisa de ajuda? Como alguém que é capaz de contribuir para a comunidade local? Aliás, é possível que o estrangeiro seja acolhido ao mesmo tempo em que se mantém como estrangeiro, ou se tornar um membro é condição ao acolhimento? Essas perguntas não possuem respostas diretas, antes revelam a estrutura aporética da hospitalidade.

O acolhimento do Outro que exige informações e determinações torna seletiva a hospitalidade e esta, conforme um programa cosmopolita e humanístico, deveria ser plena. Poderá, somente a título de exemplo, diferenciar o estrangeiro tecnicamente qualificado daquele que, sendo um refugiado político, encontra-se em uma situação precária? Também a busca pela determinação não seria conivente com a assimilação do estrangeiro oriundo de um país em desenvolvimento por conta do valor reduzido de sua mão-de-obra, negando-lhe todavia direitos fundamentais que lhe dariam suporte ao pleno exercício da cidadania política? Retomaremos a essas perguntas mais adiante.

A ausência de qualquer determinação, no entanto, acaba por

transformar o estrangeiro em uma entidade impessoal, obstruindo a construção de uma relação com aquele que irá lhe acolher: o estrangeiro é ao mesmo tempo todo mundo e ninguém, carente de história, de identidade, de traços que o tornem singular. Também neste percurso a diferença radical se dissolve, mas dessa vez pelo motivo oposto: o estrangeiro é despido de sua singularidade. O resultado desse impasse não é, como poderíamos supor, a anulação da questão do estrangeiro e de seu acolhimento, mas uma retomada constante e insolúvel do seu caráter problemático em cada contexto histórico particular. O apego às determinações seleciona e discrimina, mas as desconsiderando reduzimos o estrangeiro a um conceito formal e descontextualizado.

Nesse ponto, não se pode perder de vista o caráter artificial da globalização ou mundialização, principalmente sob o ponto de vista de um mundo compartilhado e mais receptivo às diferenças. Menos que um acontecimento, ela é um programa político instituído em uma determinada época em meio a demandas sócio-político-econômicas específicas. Assim, Derrida duplamente caracteriza-a:

De um ponto de vista a globalização não está acontecendo. É um simulacro, um artifício retórico ou arma que dissimula um desequilíbrio crescente, uma nova opacidade, uma não-comunicação prolixa e hipermediatizada, um tremendo acúmulo de riquezas, meios de produção, teletecnologias e armas militares sofisticadas – e a aproximação de todos esses poderes por um pequeno número de estados ou corporações internacionais. (...) Segundo; e, no entanto, onde quer que se acredite que *a globalização está ocorrendo, é para melhor ou pior*. Para melhor: os discursos, conhecimento e modelos são transmitidos mais rapidamente. A democratização tem novas oportunidades. Os movimentos recentes pela democratização na Europa oriental devem grande parte, quase tudo, à televisão, à comunicação de modelos, normas, imagens, produtos de informática e assim por diante. As instituições não-governamentais são mais numerosas e mais bem conhecidas ou reconhecidas. Veja os esforços para instituir a Corte Criminal Internacional<sup>8</sup>.

O movimento da globalização se assemelha ao que o autor escrevera sobre o *Pharmakon* no *Fedro* de Platão: ao mesmo tem-

po trata-se de um remédio e de um veneno. Ora expande o fluxo de armas e amplia as desigualdades econômicas entre as diversas nações do globo, ora promove uma intensificação quanto à participação social, colocando em xeque estruturas políticas há muito sedimentadas. Podemos dizer que, de certo modo, o aumento da participação aprofunda e refina certa consciência democrática de grande relevância para o exercício da cidadania. Não haveria como determinar precisamente a característica que se sobressai no conceito de globalização, algo similar ao que observamos com a indecidibilidade presente na hospitalidade: ambos remetem não a uma resposta, ou solução, mas a interrogações. Neste sentido, a desconstrução é também pensamento do limite.

Colocar a globalização ao lado da hospitalidade, enquanto marcos de investigação político-jurídico, na perspectiva de desconstrução, implica em pensar como, neste mundo fragmentado e carente de sentido, organizam-se os espaços comuns, afinal de contas, a globalização é também o processo em que a coexistência sai dos confins da cidade ou da nação para o mundo, o horizonte de sentido. Como, no entanto, pensar o sentido em uma época que carece de sentido e, ademais, já não lhe sente mais a falta? Em seu livro *Etre Singulier Pluriel*, Jean-Luc Nancy destaca a longa lista de nomes próprios que remetem a conflitos bélicos e civis contemporâneos que representam não apenas o esfacelamento da comunidade, mas também da busca pelo sentido responsável por lhe dar uma consistência, ainda que precária e indefinida<sup>9</sup>.

A destruição da comunidade não significa apenas um sintoma oriundo do estranhamento repentino, ou longamente alimentado, dos seres humanos entre si mesmos, mas o seu próprio desfiguramento: o humano assume uma feição que esgota o próprio sentido do humano para tornar-se qualquer outra coisa. Assim nos contam as imagens que vão desde os campos de concentração até a Iugoslávia, Chechênia, Ruanda, Serra Leoa. Pensar, então, um mundo compartilhado pela humanidade envolve também nos depararmos com a falta de sentido que se encontra atrelada a essa experiência comum:

Essa é a “terra” que nós supostamente “habitamos” hoje, a terra em que o nome Sarajevo se tornará um nome mártir, o nome-testemunhal: isso somos nós, nós que supostamente falamos

nós como se nós soubéssemos o que estamos dizendo e quem nós estamos falando. Essa terra é qualquer coisa exceto uma compartilhação da humanidade. É um mundo que sequer se constitui um mundo; é um mundo que falta em mundo, faltando também o significado de mundo. É a enumeração que traz a tona o grande número e a proliferação desses vários pólos de atração e repulsão. É uma lista sem fim, e tudo ocorre de tal modo que é reduzido a manutenção das contas, mas jamais chegando ao número final<sup>10</sup>.

Os vários exemplos recentes de desagregação conflituosa acabam por frisar ainda mais o quão estranha é a ideia de um mundo humanamente compartilhado. Já não se trata de destacar mais uma vez as múltiplas formas de desigualdade, nem as incompreensões políticas entre Estados-nações ou em regiões geográficas específicas, mas a ausência de sentido que acompanha a tecnificação dessas questões. A atitude objetiva, que busca manter os relatórios em dia sem jamais pagar a conta final, como diz Nancy, é a mesma que encara esses conflitos como mais alguns números a serem somados às incontáveis catástrofes políticas mundiais.

O compartilhamento do mundo exige que a falta de sentido seja enunciada sob pena de risco de que toda degradação e miséria ao nível mundial não forneça sequer um modesto subsídio para refletirmos sobre nossa comunhão com o mundo e no mundo. Esse risco estabelece um vínculo com esse Outro expelido dos grandes centros mundiais economicamente desenvolvidos, mas não mediante um sentimento de compaixão estruturado sobre uma relação vertical entre os que são capazes de ajuda e os que só fazem recebê-la.

A “co-presença” (*Mit-Dasein*) tal como articulada por Martin Heidegger traria consigo um sentido muito peculiar de compaixão (“com-paixão”) que Nancy identifica como contágio: ela não deve ser confundida nem como altruísmo, nem como identificação, aproximando-a do que Derrida escreveu sobre a hospitalidade: “O que eu estou me referindo aqui é compaixão, mas não a compaixão enquanto piedade que sente pena de si e com isso se alimenta. Com-paixão é contágio, o contato com o estar com o outro neste turbilhão. Compaixão não é altruísmo, nem identificação, antes é a

perturbação de um relação violenta”<sup>11</sup>.

A compaixão desestabiliza a relação que a institui ao singularizar, ao invés de tornar impessoal, a dor dos sofrendores esquecidos. Do mesmo modo em que a recepção do estrangeiro passa a ser circunscrita às categorias e pressupostos sócio-políticos daqueles que o acolhem, também a compaixão piedosa e um apelo idealista aos direitos humanos pode gerar uma ampliação o distanciamento quanto a esse Outro, expondo a fragilidade dos laços que compõem e estruturam a comunidade a nível mundial. A precária intervenção nas recentes conflitos étnicos de Darfur, bem como em Ruanda há duas décadas, terminam por a recorrente ilustrar a submissão da dignidade a uma racionalidade econômica e política no plano internacional<sup>12</sup>.

Fala-se muito desta época como aquela caracterizada pela perda do sentido do humano, talvez alimentado pela suposição de que, uma vez recuperado o sentido do humano através de um projeto coletivo, a comunidade finalmente vai se encontrar conciliada<sup>13</sup>. Em outras palavras, tratar-se-ia mais uma vez de supor que a comunidade reconciliada consigo mesma, isenta de conflitos e tensões internas, possa ser “redescoberta” através de um projeto político utópico<sup>14</sup>.

Para Nancy, a comunidade não se encontra em um estado prévio ao surgimento da sociedade, mas desdobra-se a partir desta: não há espaço para um estado idílico originário, nem tampouco como um fim último a ser atingido a partir da tomada de consciência que a sociedade presente mostra-se precária. Antes é a expansão generalizada da política<sup>15</sup>, ao ponto dela se encontrar espalhada por todo o espaço social, que atua como bloqueador de um questionamento político mais radical, o que acaba por introduzir o aparente paradoxo: estando a política em todo lugar, ela não está em nenhum lugar<sup>16</sup>.

A transformação da reflexão política em problemas técnicos denuncia fechamento e a subordinação do político pelo social, produzindo uma imanência que tolhe pela raiz a colocação da questão do político também como forma de transformar radicalmente o espaço social: a falta de uma reflexão radical faz do futuro uma extensão do presente a partir de sua subsunção a uma racionalidade estritamente administrativa. Nancy, aliás, faz com que essa dis-

tinção encontre-se em paralelo com uma outra, mais tradicional, a de esquerda e a de direita<sup>17</sup>.

A esquerda significaria, em termos amplos, a identificação do político com a recepção dos problemas e questões suscitados pela comunidade; já a direita envolve a identificação do político com a ordem e a administração tecnológica do social. Cada posição constrói a sua própria articulação entre a política e a comunidade, principalmente no que diz respeito às transformações: a esquerda tende a buscar subsídios para se pensar formas alternativas de se construir o político, inclusive interrogando conceitos jurídicos clássicos como os de cidadania, asilo e nacionalidade, enquanto a direita estaria mais comprometida em reforçar, ou minimizar, leis anti-imigração, ou com o fortalecimento de políticas administrativas para um maior cumprimento dessas leis.

A distância entre essas duas abordagens gera, como podemos antever, consequências bem distintas: se no primeiro caso uma mudança significativa pode existir mediante a adoção de uma postura auto reflexiva e crítica, no segundo o que se tem é a manutenção e o reforço do *status quo* através da mobilização do aparato burocrático instituído. O que está em jogo é a possibilidade de ruptura de uma lógica política imanente, que não admite exterioridades, nem contradições: resgatar o político ali mesmo onde o pensamento tecnocrático encontra a sua maior sustentação é um dos focos de Nancy que neste ponto segue percurso já percorrido por Heidegger. É o questionamento radical sobre o político, qual seja, a possibilidade constante de subversão das categorias elementares básicas com as quais pensamos nossas práticas e instituições políticas, que a mudança para além da ordem estabelecida torna-se palpável.

A contraposição entre a radicalidade do questionamento e a manutenção da ordem pelo pensamento técnico-administrativo pode, não obstante maiores precauções, instituir uma falsa dicotomia, como se o pensamento tecnológico fosse por si só o grande obstáculo, e a sua eliminação, a solução. O verdadeiro problema, entretanto, consiste na identificação do político com a técnica, tendo aí como principal implicação o esquecimento da diferença política. É através do resgate dessa diferença, entre o político e a política, que Nancy dá início a sua reflexão sobre a comunidade, já

que o político é o espaço em que ela é trazida à tona<sup>18</sup>.

Se a relação entre a comunidade e o político é profunda, ela é também esquecida pelo senso comum. Mas de que forma? Já vimos que, seja nas democracias liberais ou nos regimes totalitários, o político assume uma áurea de totalidade, uma realidade em que não é possível escapar. Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe aí enxergam uma nova expressão de totalitarismo que condiciona o político a uma representação econômica da comunidade: o ser humano é consagrado pelo seu trabalho, o espaço público é condicionado pela necessidade e, por fim, o triunfo da democracia constitucional capitalista como um modelo intransponível<sup>19</sup>. Com o esquecimento do retraimento do político, este se converte em uma realidade totalitária em que não há espaço para a alteridade<sup>20</sup>.

Ora, no momento em que se vislumbra o processo de globalização como estratégia espectral dos Estados e corporações no contexto do capitalismo contemporâneo, impõe-se a necessidade de um agenciamento internacional daqueles que sofrem os efeitos desse projeto. Um gesto nesta direção é dado por Derrida em *Spectros de Marx* ao postular uma Nova Internacional. Não comprometida com programas de partido ou de governo, esse movimento é a ruptura das fronteiras entre as singularidades: é a construção de um espaço comum através do messianismo, enfatizando a necessidade de lutar e resistir para que ocorram transformações pertinentes.

Derrida assimila, ao seu modo, as considerações de uma geração renovadora do pensamento marxiano, ou seja, ainda que não possa ser incluída na tradição do pensamento marxista, a desconstrução reconhece sua dívida ao reiterar a pertinência do marxismo em uma época cujo capitalismo globalizado aparece como única opção viável, declarando Marx obsoleto e seu pensamento, profundamente equivocado<sup>21</sup>. O cosmopolitanismo presente na Nova Internacional aponta para uma reestruturação do sentido de um mundo partilhado por meio de um intenso desenvolvimento tecnológica cuja nomenclatura mais específica é a globalização, o encurtamento dos espaços acompanhado pela intensificação global dos fluxos de comunicação.

O que temos agora é um cosmopolitanismo radicalizado. Embora a proposta kantiana de uma paz perpétua passar pela consa-

gração de um cosmopolitanismo limitado aos pressupostos institucionais, ainda se faz pertinente pensar uma cidadania no limite e além dos limites estatais. Nesse instante, a hospitalidade surge como uma categoria a ser considerada.

É no seio da reflexão sobre a paz perpétua que o direito à hospitalidade é reconhecido enquanto um direito cosmopolita. Como prerrogativa de visita apenas, os esforços serão para receber aquele que chega. Por se tratar de um pressuposto jurídico, este já surge limitado, porém a tarefa, a responsabilidade por manter e ampliar esse limite jurisdicional, é infinita. Sendo assim, a hospitalidade em seu movimento de fronteira vem a ser tão aporética quanto a margem onde ela acontece.

## **2. HOSPITALIDADE E O COSMOPOLITANISMO EM XEQUE: BREVES NOTAS SOBRE A IMIGRAÇÃO HAITIANA NO BRASIL**

Em 12 de janeiro de 2010 o Haiti foi o alvo de um terremoto que o deixou em ruínas. Considerando a já precária situação em que se encontrava o país, sob a perspectiva social e econômica, ele se tornou o destino de várias missões de paz e da atenção de várias autoridades internacionais, que se colocaram à disposição para ajudar na reconstrução do país. Com a miséria e a fragilidade das instituições se tornando cada vez mais insuportáveis, fluxos de migração começaram a se formar, e o Brasil se tornou um destino recorrente desses imigrantes: proximidade geográfica, histórico de imigrantes e a recente prosperidade econômica contribuíram para tornar o país atrativo.

Uma das mais significativas formas de ajuda do governo brasileiro ao Haiti foi o envio de tropas de pacificação com o intuito de estabilizar a situação calamitosa em que se encontrava – e ainda se encontra – o país. Esse gesto encerra uma atitude dupla frente à sociedade haitiana: por um lado, o governo brasileiro busca intervir internacionalmente em uma situação trágica e instável, por outro lado um temor de que o Brasil se torne mais um destino de uma imigração subqualificada e que pouco agregue à produção de riquezas nacionais. Considerando a precariedade e a falta de qualificação da nova leva de imigrantes, o cenário mais recorrente é o

de que eles contribuirão para o aumento da pobreza e da violência ao mesmo tempo em que comprometerão os recursos públicos a serem repartidos entre os cidadãos brasileiros.

Esse breve relato abrange todas as principais questões que formulamos em um primeiro momento. Retomemos, então, os pontos mais importantes:

O compartilhamento do mundo e o cosmopolitanismo, temática recorrente em Derrida e Nancy, aparece nas relações em que o Haiti passou a se inserir após o terremoto. Com o “triumfo” das economias liberais e da democracia, é de se esperar que as nações economicamente prósperas prestem auxílios às empobrecidas, sobretudo quando vitimadas por catástrofes naturais. Nada disso implica asilo ou a assimilação dos imigrantes, ou seja, a hospitalidade não é uma questão.

Se um dos elementos do cosmopolitanismo é a construção de um sentido comum de mundo, compartilhado e difundido através das nações e culturas mais diversas, ele é acompanhado por uma seletividade importante para a proteção da economia e da estabilidade social dos países desenvolvidos: o imigrante a que será concedida a hospitalidade é sempre aquele que se percebe como capaz de agregar valor à sociedade de destino. A hospitalidade perde o seu caráter aporético para se transformar em uma questão administrativa: a devida separação entre os capazes e os incapazes, entre os que trazem consigo uma áurea de prosperidade e o resto.

Como observamos a partir de Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe, a progressiva administração da política acaba por recalcar e dissimular a ação do político sob o manto da técnica<sup>22</sup>. Em outras palavras, a seletividade estratégica que acompanha a hospitalidade é capaz de preencher um duplo imperativo. Primeiro, sustenta e difunde um discurso humanitário e cosmopolita ao nível internacional: comprometimento com o desenvolvimento de nações empobrecidas, com a ajuda humanitária aos vitimados por catástrofes naturais, com a cooperação e a paz internacional. O segundo consiste no fortalecimento interno, sendo portanto mais estratégico e dissimulado: a seletividade que recai sobre os imigrantes, a proteção do mercado nacional, a estabilização da sociedade, etc.

A construção em comum do sentido de mundo, portanto, per-

manece como problemática e impensável. A própria comunicação desse sentido remete à nossa convivência e comunicação marcada por uma exterioridade constitutiva: existo singularmente na medida em que interpele – e sou também interpelado – por um exterior completamente distinto<sup>23</sup>. A humanidade do outro, por sua vez, persiste enquanto elemento retórico de um discurso político voltado para a administração e alocação dos corpos, compreendidos, por sua vez, como recursos potencialmente exploráveis.

A imigração haitiana também produz uma potencial desestabilização da habitual compreensão da sociedade brasileira enquanto culturalmente formada e influenciada pelos fluxos migratórios. Sendo uma sociedade fortemente diversificada e com um histórico acentuado de imigrações (italianos, japoneses, alemães, dentre outros) que contribuíram – e muito contribuem – para o desenvolvimento econômico de várias regiões, assim como pela diversidade cultural que aí encontramos.

Na maior parte dos mencionados casos de imigração, no entanto, não houve uma correspondência direta entre a contribuição econômica derivada do exercício de atividades laborais e/ou empreendedoras e a participação social e política dos imigrantes. Enquanto produtores de riquezas, capazes de impulsionar a economia nacional, eles foram alvo de uma tolerância complacente. Em contrapartida, careciam de instrumentos políticos, como os direitos decorrentes da cidadania, capazes de transformar a própria circunstância social em que se encontrava. A expansão do imperativo econômico se torna preponderante à integração social proporcionada pela aquisição da cidadania.

A igualdade liberal, funcionalmente rearticulada com base na dinâmica interna do Estado de direito, mostrou-se pouco eficaz não apenas para a superação – ou redução – da desigualdade entre ricos e pobres, como também na assimilação social do imigrante, que permanece um corpo estranho em termos de cidadania. O ideal de uma hospitalidade voltada para a redução do sofrimento e da dominação humana esbarra dentro dos limites impostos pela globalização capitalista desacompanhada por uma reformulação da participação cidadã e dos direitos indispensáveis para que a mesma se converta em poder apto a proporcionar transformações sociais pertinentes.

O que ocorre na recepção dos fluxos migratórios de imigrantes que a sociedade de destino entende serem subqualificados é uma cisão entre a inclusão jurídico-política e a econômica. A expansão do trabalho informal ao mesmo tempo combatida pelo Estado paradoxalmente se torna também desejável, uma vez que submete o imigrante a uma circunstância periférica em termos de inserção social. A produção de riquezas mediante trabalho assalariado, portanto, não configuraria um percurso que pudesse operar a transição entre estrangeiro e cidadão.

Cidadania e soberania se encontram continuamente associadas à metáfora da hospitalidade no que se refere à fixação dos seus limites. A cidadania, por exemplo, não se encerra em um rol de direitos políticos que, ao menos em tese, permitiria a participação política, mas guarda consigo também um potencial de postulação que o imigrante não tem: o portador da cidadania possui uma voz a ser reconhecida nas demandas que vier a formular.

Na medida em que se encontra dependente do Estado-nação, pensar a recepção do Outro com base na cidadania é insuficiente e problemático. Primeiro porque, como observamos na primeira seção deste artigo, a hospitalidade é marcada por uma incondicionalidade, por uma estrutura aporética que coloca em questão não apenas o ato de receber o estrangeiro e se deixar alterar pela sua vinda, enquanto a cidadania demanda o preenchimento de condições que interessam e satisfazem às pretensões daquele que recebe.

O embate entre a condicionalidade da recepção e a incondicionalidade da hospitalidade serve para esclarecer alguns dos dilemas mais intrincados que envolve os ideais cosmopolitas contemporâneos, como é o caso dos direitos humanos. A pretensão emancipatória dos direitos humanos, que via de regra deve se estender a todos, esbarra nas exigências e condições econômicas que impulsionam o capitalismo globalizado.

O discurso liberal-democrático assume, no pós-1989, uma conotação ambivalente: condena todo e qualquer governo que não adote a forma do Estado de direito, a democracia e o capitalismo<sup>24</sup>. Esses governos não reconheceriam o valor intrínseco do ser humano e o potencial criativo que habita cada um dos indivíduos. Em contrapartida, quando o resto do humano, que aos olhos dos

democratas consiste em zonas intermináveis de misérias, guerras e exploração, decidem vivenciar a alternativa bem sucedida, imediatamente se convertem em elementos indesejáveis. Alain Badiou pondera:

Aos outros, provenientes das zonas de fome e genocídio, o primeiro contato é com a burocracia, documentos de imigração, campos de detenção, vigilância policial, e a impossibilidade de reunião familiar. Antes é necessário se integrar. Mas se integrar a que? À democracia, claramente. Para ser admitido, e talvez algum dia acolhido, é necessário treino na democracia já no país de origem, longas horas de trabalho antes que a noção do que ela signifique possa ser assimilada<sup>25</sup>.

Demandar mais do que pode acomodar as pretensões da democracia contemporânea implica incorrer em devaneios utópicos: o incondicional da hospitalidade, neste contexto, não encontra sequer um lugar para ser pensado. Essa tensão entre o condicional, que engloba a proteção da economia e a segurança da política, e o incondicional, aqui representando a abertura e a recepção do Outro, fazem da hospitalidade uma temática recorrente pelos paradoxos e problemas que encontramos ao nos defrontarmos com as pretensões dos atuais projetos cosmopolitas.

Não deixa de ser irônico, por fim, observar as várias pretensões internacionais do Brasil ao mesmo tempo em que ele vislumbra na imigração haitiana uma ameaça à sua prosperidade econômica. Tratando-se do Brasil, país de origem de uma expressiva massa de imigrantes como também constituído por essa mesma experiência, cabe considerar, a partir deste momento, quais são as balizas e ideais que guiam a política nacional de imigração e mesmo a noção de humanismo, tolerância e diversidade que se supõem características da sociedade brasileira.

## CONCLUSÃO

Buscamos com esse artigo chamar atenção para os problemas e aporias que constituem a hospitalidade no contexto da globalização e do ideal cosmopolita que produzido na modernidade. Nossa

breve reflexão teórica foi suficiente para apontar uma tensão específica que integra o panorama investigado. Ao mesmo tempo em que segue um ideal de cidadania universal, promovendo cada vez mais decisões conjuntas e coletivas sobre questões que excedem a soberania dos Estados-nações, a globalização parece se centrar na expansão dos fluxos de capital em detrimento da consolidação de direitos e da solidariedade entre os povos.

A partir de Jacques Derrida, Emmanuel Lévinas e Jean-Luc Nancy, buscamos repensar o papel de noções tão difundidas e aparentemente evidentes, como humanismo e cosmopolitanismo a partir da hospitalidade. Pretendemos com isso delinear dois pontos distintos, porém relacionados: 1. As limitações de se pensar uma problemática internacional tendo como foco a soberania dos Estados-nações; 2. A redução do humano a um componente econômico sujeito às leis do cálculo, do interesse e da conveniência, implicando na anulação da hospitalidade.

Os dois pontos se unem quando observamos que a seletividade da imigração, orientada pela conveniência e ganhos econômicos da nação de destino, cria benefícios econômicos ao mesmo tempo em que, politicamente, mantém o imigrante em uma situação desfavorecida<sup>26</sup>. O que foi universalizado, no panorama da globalização, são os imperativos econômicos de expansão e fortalecimento dos mercados ao invés dos direitos.

Por isso sublinhar o caráter problemático, mas ao mesmo tempo incontornável, do asilo: o outro que demanda o acolhimento é, via de regra, aquele que já não pode ser enquadrado como uma mão de obra competitiva e qualificada, e sim como resquícios sobreviventes de guerras civis e catástrofes naturais que insistentemente revela a dificuldade de se lidar com a precarização da vida.

O caso da recepção dos haitianos no Brasil, como tantos outros que também expressam circunstâncias semelhantes, nos serviu para apontar a ambivalência contínua da hospitalidade como uma dimensão recorrente e incontornável de um certo cosmopolitanismo jurídico que reveste o ideal dos direitos humanos. Ele aponta não somente as limitações de uma certa concepção normativa de democracia, como também a tensão que se estabelece entre organização política e estrutura econômica. Uma inclusão que se inscreve através dos pressupostos normativos da política, mas cuja concre-

tização é filtrada pelos interesses e valores do sistema econômico.

São essas indagações teóricas que nos levam a uma interrogação sobre o conceito de comunidade e o sentido do comum. Se a hospitalidade abre espaço para uma abertura ao exterior como radicalmente outro, o sentido dessa radicalidade reside também no caráter elusivo e amorfo deste outro que não pode ser capturado, nem devidamente encaixado, nas estruturas normativas, sejam elas do direito ou da política, previamente estabelecidas.

Com isso questões sobre pertencimento e as condições da convivência são trazidas à tona para serem confrontadas a partir dessa experiência: em que consiste o estar aberto ao outro que nos pede asilo e incluí-lo em nossa convivência? Se essa abertura existe em função do preenchimento de certas condições que conferem ao outro um grau de relevância, a exemplo da mão de obra especializada, poderíamos ainda – e insistentemente - nomeá-la como abertura? A despeito de uma retórica humanista e cosmopolita, a acolhida dos haitianos no Brasil mostrou confirma a menção de Badiou: para a grande maioria dos exilados, as portas abertas constituem apenas o início de um ritual burocrático de uma integração prometida, mas continuamente deferida.

## NOTAS

### (ENDNOTES)

1. DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Levinas**. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 35
2. DERRIDA, Jacques. **Da Hospitalidade**: Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar. São Paulo: Escuta, 2003. p. 5
3. KANT, Immanuel. **A Paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Ed. 70, 1995, p. 119-171
4. KANT, Immanuel. **A Paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Ed. 70, 1995, p. 122
5. DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004. p. 66

6. DERRIDA, Jacques *Apud* BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. *In*: NASCIMENTO, Evando (org.). **Jacques Derrida: pensar a desconstrução**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 179
7. Para compreender a separação entre direito e justiça, cf. DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Porto-Portugal: Campo das Letras, 2003.
8. DERRIDA, Jacques. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos – um diálogo com Jacques Derrida. *In*: BORRADORI, Giovanni. **Filosofia em tempo de terror**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004. p. 132-133. Para uma análise mais densa da noção de imunidade em Derrida, Cf. ESPOSITO, Roberto. **Immunitas: Protección y negación de la vida**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. p. 77 e ss.
9. NANCY, Jean-Luc. **Being Singular Plural**. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2000. p. xi-xii.
10. NANCY, Jean-Luc. **Being Singular Plural**. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2000. p. xiii.
11. NANCY, Jean-Luc. **Being Singular Plural**. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2000. p. xiii.
12. Cf. PRUNIER, Gerard. **Darfur: A 21st Genocide**. 3. ed. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2008; GOUREVITCH, Philip. **We Wish to Inform You That Tomorrow We Will be Killed With Our Families: Stories from Rwanda**. New York: Picador, 1999.
13. Cf. NANCY, Jean-Luc. **Being Singular Plural**. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2000. pp. 1-2.
14. Cf. MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau**. p. 70.
15. Tanto para Nancy quanto para Lacoue-Labarthe, a distinção entre o político e a política é fundamental e representa o que os autores nomeiam diferença política, terminologia que remete diretamente à diferença ontológica elaborada por Martin Heidegger. Não sendo esse tópico o foco deste artigo, além de exigir também um maior espaço para um desenvolvimento adequado, podemos resumir a política como as formas de governo e suas instituições, formas de ação tecnológicas oriundas dos atores sociais particulares; o político, por

outro lado, representa a condição para tudo aquilo venha surgir, não se identifica com nenhuma forma de ação, nem projeto determinado, tratando-se da essência da política, muito embora aqui o termo 'essência' precise ser empregado com cautela e com um significado ligeiramente diverso daquele recorrente nos clássicos da tradição metafísica ocidental. Cf. MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought** - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau. p. 67-68.

16. Daí que a desconstrução da política, na obra de Jean-Luc Nancy e de Philippe Lacoue-Labarthe, soa antes como uma forma de rejuvenescer ou trazer à tona novamente a questão do político: eles buscam destacar o caráter elusivo do político, que não se deixa apreender pela obviedade normalmente associada ao político. A essência do político tende a se retrair, mas isso não significa que ela desaparece por completo: na medida em que ela se retrai, deixa traços e resquícios pelo caminho, fazendo com que a própria questão passe a ser continuamente retraçada das mais variadas formas. A proximidade dessa reflexão com a de Heidegger acerca do retraimento (*Entzungen*) do Ser é clara. Cf. MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought** - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau. p. 62-64.
17. Cf. NANCY, Jean-Luc. **The Inoperative Community**. Minnesota: Univ Of Minnesota Press, 1991. p. xxxvi.
18. Cf. NANCY, Jean-Luc. **The Inoperative Community**. Minnesota: Univ Of Minnesota Press, 1991. p. xxxvii.
19. Cf. LACOUÉ-LABARTHE, Philippe; NANCY, Jean-Luc. **Retreating the Political**. London: Routledge, 1997. p. 1 e ss.
20. Cf. MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought** - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau. p. 66.
21. No seu mais conhecido engajamento como a obra de Marx, são muitas as passagens em que Derrida observa a maneira como o pensamento de Marx assume uma dimensão fantasmagórica, elusiva, perante os vários discursos que estabelecem o seu esgotamento. Pensar Marx hoje, em certo sentido, significa também colocar e problematizar o espectro, inclusive pensando-o também a partir de um referencial ontológico. Cf. DERRIDA, Jacques. **Specters of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning, and the New International**. London:

Routledge, 1994. p. 10; p. 37 e ss.

22. Cf. MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought** - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, p. 66 e ss; LACOUE-LABARTHE, Philippe; NANCY, Jean-Luc. **Retreating the Political**. London: Routledge, p. 117 e ss.
23. Cf. NANCY, Jean-Luc. **The Inoperative Community**. Minnesota: Univ Of Minnesota Press, 1991, p. 29 e ss.
24. BROWN, Wendy. "We are all democrats now...". In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain et *alii*. **Democracy in What State?**. New York: Columbia University Press, 2011, p. 44 e ss.
25. BADIOU, Alain. The Democratic Emblem. In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain et *alii*. **Democracy in What State?**. New York: Columbia University Press, 2011. p. 7.
26. Cf. BALIBAR, Étienne. **We, The People of Europe?** - Reflections on Transnational Citizenship. New Jersey: Princeton University Press, 2004. pp. 62-67.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BADIOU, Alain. The Democratic Emblem. In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain et *alii*. **Democracy in What State?**. New York: Columbia University Press, 2011.

BALIBAR, Étienne. **We, The People of Europe?** - Reflections on Transnational Citizenship. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

BROWN, Wendy. "We are all democrats now...". In: AGAMBEN, Giorgio; BADIOU, Alain et *alii*. **Democracy in What State?**. New York: Columbia University Press, 2011, pp. 44-57.

CAPUTO, Jacques. Por amor às coisas mesmas: o hiper-realismo de Derrida. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo. Cesar (Org.). *Às margens: a propósi-*

to de Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002. 29 p.

DERRIDA, Jacques *Apud* BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, Evando (org.). **Jacques Derrida: pensar a desconstrução**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Levinas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos – um diálogo com Jacques \_\_\_\_\_. In: BORRADORI, G. **Filosofia em tempo de terror**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004. p. 132-133

\_\_\_\_\_. Carta a um amigo japonês. In: OTTONI, Paulo (org.). **Tradução: a prática da diferença**. 2. ed. rev. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2005.

\_\_\_\_\_. **Da Hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.

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

\_\_\_\_\_. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Porto-Portugal: Campo das Letras, 2003

\_\_\_\_\_. **Papel-Máquina**. Trad. Evandro Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

\_\_\_\_\_. **Specters of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning, and the New International**. London: Routledge, 1994

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabete. **De que manhã: diálogo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org). **Às Margens: a propósito de Derrida**. São Paulo: Loyola, 2002.

ESPOSITO, Roberto. **Immunitas: Protección y negación de la vida**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

GOUREVITCH, Philip. **We Wish to Inform You That Tomorrow We Will be Killed With Our Families: Stories from Rwanda**. New York: Picador, 1999.

KANT, Immanuel. **A Paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Ed. 70, 1995.

LACOUÉ-LABARTHE, Philippe; NANCY, Jean-Luc. **Retreating the Political**. London: Routledge, 1997. p. 1 e ss.

LEUNG, Gilbert; STONE, M. Otherwise than hospitality: a disputation on the relation of ethics to law and politics. **Law and critique**, 2009 20/193-206

MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought** - Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

NANCY, Jean-Luc. **Being Singular Plural**. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. **The Inoperative Community**. Minnesota: Univ Of Minnesota Press, 1991.

PRUNIER, Gerard. **Darfur: A 21st Genocide**. 3. ed. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2008.