



**KONVERGENCIAS Filosofía y Culturas en Diálogo**  
**ISSN 1669-9092**  
**Año IV Nº 15 Segundo Cuatrimestre 2007**

## **OS SIGNIFICADOS DOS CONCEITOS DE HOSPITALIDADE EM KANT E A PROBLEMÁTICA DO ESTRANGEIRO**

**Daniel Omar Perez (Brasil)**

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo mostrar o alcance e limite do conceito de hospitalidade em Kant segundo os seus significados moral e jurídico. Primeiramente, mostrarei o significado de hospitalidade em geral e de acordo com algumas considerações de Derrida e Levinas a fim de poder introduzir o conceito kantiano na problemática do estrangeiro; em segundo lugar, mostrarei o significado moral de hospitalidade kantiana e, em terceiro lugar, seu significado jurídico. Isto nos levará à considerações de caráter histórico-político. Concluirei finalmente com algumas explanações sobre o campo semântico no qual o conceito de hospitalidade kantiana faz sentido e como, deste modo, seu uso permite resolver alguns problemas. Esta comunicação vem a contribuir nas pesquisas que se propõem indagar os diferentes procedimentos de doação de sentido dos conceitos utilizados em diferentes tipos de proposições.

**Palavras-chave:** Kant, cosmopolitismo, hospitalidade, ética, direito.

### I. Hospitalidade

O termo Hospitalidade, segundo as definições do dicionário, refere ao ato de acolher, de receber um hóspede em casa. Ser hospitaleiro significa hospedar bem àquele que não é da nossa família. Uma lógica da amabilidade parece permear no sentido do termo. O homem gentil, hospitaleiro, prepara a chegada do outro e o recebe. Se pensarmos a questão dos estrangeiros e do Estado de Direito pareceria que uma atitude gentil predispõe ou deveria predispor aos Estados republicanos, às democracias, a acolher o estrangeiro, o outro. Por pura gentileza dar-se-ia o lugar a

quem solicita, o outro. Mas Jacques Derrida tem razão quando lendo os diálogos platônicos, (especialmente a Apologia de Sócrates), nos adverte sobre a questão da língua do hospedeiro e do hospede. Escreve Derrida: “o estrangeiro é, antes de tudo, estranho à língua do direito na qual está formulado o dever de hospitalidade (...). Ele deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. Estes lhe impõem a tradução em sua própria língua, e esta é a primeira violência. A questão da hospitalidade começa aqui: devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhe-lo entre nós? Se ele já falasse a nossa língua, com tudo o que isso implica, se nós já compartilhássemos tudo o que se compartilha com uma língua, o estrangeiro continuaria sendo um estrangeiro e dir-se-ia, a propósito dele, em asilo e em hospitalidade?”<sup>1</sup>

O gesto da gentileza começaria com uma inquirição. Quem você é? Qual é sua documentação? Essa é a questão. Será que o outro continua a ser outro quando responde a tudo aquilo que eu também respondo? Ou não acabo acolhendo-me a mim mesmo e apagando o outro sob a forma de uma legislação (moral, jurídica ou política) que me tem a mim mesmo como sujeito sem qualquer possibilidade de reconhecimento (e muito menos de acolhimento) do outro? A leitura de Derrida sobre os textos platônicos mostra, por um lado, a acolhida do estrangeiro, daquele que é de boa família, que é estrangeiro, mas tem um nome, tem estatuto social, tem visto, por outro lado, também fala da chegada do bárbaro, daquele que fala engraçado, com um sotaque estranho, que não entende direito, que não entendo direito, que não tem estatuto social, que não tem documentação. Um é o estrangeiro acolhido, o outro é o deportado. Um é o estrangeiro reconhecido naquilo que eu mesmo posso ser na medida em que sou sujeito de legislação, o outro é irreconhecível. E se não for assim? Alguém poderia se aproveitar da boa vontade do hospedeiro. Alguém poderia apenas vir a usufruir dos benefícios da hospitalidade ou corromper os costumes da casa. Como identificar um bom hospede? Como distinguir também entre um hospede e um parasita? Como identificar um parasita? O dever de hospedar o outro tem limites ou deve se correr o risco?

## II. A hospitalidade levinasiana

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida (2003) *Anne Duformantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. SP: Ed. Escuta, p 15.

Levinas propõe correr esse risco, ele diz que o outro não é apenas um igual a mim, ou semelhante, mas é o absolutamente outro e que devo servir ao outro sem perguntar pelo nome. Porque é o outro que me constitui como tal, eu sou responsável por ele porque ele me constitui. Note-se que Levinas, um judeu em ocidente, não diz: eu sou culpado pela situação do outro, não, ele diz: eu sou responsável. Não sabemos quem é o outro, se é de boa família ou um bárbaro e mesmo assim somos responsáveis segundo Levinas. Claro está que Levinas não está falando de direito e sim de ética. Da responsabilidade ética de uma ética da responsabilidade que se corresponde com a questão dos estrangeiros, dos estrangeiros “sem documentação”. Para Levinas a hospitalidade é um problema ético-teológico e não jurídico. É um dever moral<sup>2</sup>.

### III. Outra vez Derrida

Nos termos de Derrida, esse dever moral é a obrigação única que cada um de nós tem com o outro, e leva a uma hospitalidade pura ou incondicional. Para Derrida: A hospitalidade pura ou incondicional não consiste nesse convite (“Eu convido-o, eu dou-lhe as boas-vindas ao meu lar, sob a condição de que você se adapte às leis e normas do meu território, de acordo com a minha linguagem, tradição, memória, etc.”) A hospitalidade pura e incondicional, a hospitalidade em si, abre-se ou está aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para quem quer que chegue como um visitante absolutamente estranho, como um recém-chegado, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente outro. Mas esta hospitalidade pura não seria uma idéia ou ideal regulador senão algo inegavelmente real, tão real quanto o totalmente outro. E não poderia ser resolvido nos termos da aplicação de uma regra moral ou jurídica porque reduziria o problema a um cálculo cognitivo<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> O primado da ética sobre a ontologia talvez possa aproximar Kant de Levinas em alguma interpretação possível, mas o modo de resolução de problemas separa os dois filósofos como a fé distancia o pensador do sacerdote. As noções levinasianas sobre a responsabilidade se encontram em LEVINAS, E. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

<sup>3</sup> Derrida elabora sua noção de hospitalidade a partir de um longo debate com os textos de Levinas e Kant em vários lugares. Com relação a Kant tematiza as noções de tolerância, cosmopolitismo, idéia reguladora, dever moral, dever jurídico, autonomia, religião nos limites da razão. Aqui não sigo a seqüência dos seus argumentos por se tratar de um trabalho que pretende introduzir a noção kantiana de hospitalidade, mas acredito necessário um confronto com as idéias de Derrida para medir a dimensão dos alcances dos argumentos de Kant. Isso é o que pretendo ensaiar aqui, ao menos parcialmente. Para um estudo sobre a interpretação de Derrida sobre a hospitalidade ver Giovanna Borradori (2004) *Filosofia em tempo de terror. Diálogos com Habermas e Derrida*. RJ: Zahar Ed., Jacques Derrida & Elisabeth Roudinesco (2004) *De que amanhã...* RJ: Zahar Ed., Jacques Derrida (2003) *Anne Dufourmantelle*

#### IV. As hospitalidades kantianas

Para Kant o problema não é cognitivo, é moral, mas também se resolve juridicamente. Kant pede documentação, a hospitalidade kantiana tem limites, mas está inserida dentro de uma reflexão maior: por um lado, no âmbito da legislação da liberdade interna e do respeito ao imperativo categórico; por outro lado, no âmbito da legislação da liberdade externa e do respeito à lei jurídica.

#### V. O dever moral de hospitalidade kantiana

Devo tratar bem aos meus convidados, para Kant essa é uma máxima que se corresponde com o imperativo categórico. Para ter um modo de vida virtuoso, entre outras coisas, eu devo tratar bem aos meus convidados. Preciso exercitar os deveres de virtude com os outros. Trata-se de deveres cuja observância não resulta na obrigação da parte dos outros, mas de um dever que é devido por mim em relação com o princípio supremo da moralidade. Esta questão já é tematizada por Kant nas Lições de Ética de 1784, quando ainda não tinha elaborado o próprio enunciado do imperativo categórico, mas também na Metafísica dos Costumes de 1797.

No primeiro texto (de 1784) Kant elabora uma noção de “benevolência baseada em princípios” a partir da qual executaríamos os “deveres com os outros”: ser atento, respeitoso, cuidadoso, etc.. Não se trata de uma inclinação, mas de um dever moral acompanhado de um sentimento prático, no sentido de moral-prático e não apenas técnico-prático<sup>4</sup>. Não é tanto a capacidade ou o interesse ou a inclinação de fazer amigos quanto de evitar fazer inimigos e cultivar uma espécie de misantropia.

No segundo texto (de 1797) Kant escreve sobre um “dever de afabilidade”. O amor e o respeito, unidos pela lei em um dever devem acompanhar a realização dos mesmos em todos os casos. Mas amor e respeito práticos, não são concebidos como sensações e sim, no primeiro caso, como a máxima de benevolência prática que resulta em beneficência e, no segundo, como a máxima da limitação de nossa auto-estima pela dignidade da humanidade presente numa outra pessoa. É nesse sentido

---

convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade. SP: Ed. Escuta, Jacques Derrida (1997) *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*. Madrid: Tecnos.

<sup>4</sup> Tratei da distinção semântica entre proposições moral-práticas e técnico-práticas em meu artigo Lei e coerção em Kant. In PEREZ, D.O. (2002) *Ensaio de ética e política*. Cascavel: Edunioeste. Outros trabalhos da minha autoria abordam problemas de significação de conceitos utilizados em diferentes tipos de proposições em Kant buscando desenvolver a tese da semântica transcendental inicialmente proposta por Zeljko Loparic (Ver Loparic 1999, 2000, 2003 e Perez 1998, 2001, 2002).

que é um dever de respeito não degradar a qualquer outro ser humano com tudo o que isso implica. Devo tratar bem aos meus convidados. Não posso exercer a escravidão, nem humilhação, nem reduzi-lo a um mero objeto ou meio para um fim. Várias vezes Kant nos lembra que o homem é um fim em si mesmo. Mais ainda, do ponto de vista prático, moral-prático, no exercício da virtude, devemos nos interessar pelos fins dos outros, desde que sejam morais, buscando a felicidade do outro, do contrário mais uma vez corremos o risco de nos tornar inimigos da humanidade, em sentido kantiano. Nesse exercício estão contidos os deveres de amor (beneficência, gratidão, solidariedade) e os deveres de respeito. Kant diz que o amor aproxima e que o respeito mantém uma determinada distância. Mas, no caso do respeito, é a distância da moderação, da humildade, do reconhecimento de dignidade em todos os outros seres humanos. É como se nessa distância aparecesse a humanidade do humano e não apenas o sensual, sexual ou amoroso que de alguma forma nos torna objetos<sup>5</sup>. A omissão deste último tipo de deveres (de tomar distância, deveres de respeito) não só é falta de virtude como também suprime o valor moral. Kant chama isso de vício. Para poder promover a virtude, e não o vício, é preciso cultivar o que conduz indiretamente a esse fim - escreve Kant no parágrafo 48 da Doutrina da Virtude: "o cultivo de uma disposição de reciprocidade –comodidade, concórdia, amor mutuo e respeito (afabilidade e decoro, humanitas aestuetica, et decorum) e assim associar as graças com a virtude. Realizar isso é em si mesmo um dever de virtude. Estas são, efetivamente, apenas obras externas ou sub-produtos (parerga) que produzem uma atraente ilusão semelhante à virtude que, inclusive, não é falaz, uma vez que todos sabem como deve ser assumida. Afabilidade, sociabilidade, cortesia, hospitalidade e suavidade (no desacordo sem conflito) não passam, com efeito, de moedas divisionárias; no entanto, promovem o sentimento pela própria virtude, através de um esforço para aproximar essa ilusão o máximo possível da verdade".

Não se trata de meras aparências, é preciso que um sentimento, e não uma sensação acompanhe a execução das regras de virtude inclusive no meu dever de hospitalidade. Mas mesmo a mera ação da elegância do ato da hospitalidade, por exemplo, já é um bom começo. Kant diz que isso pode tornar o exercício da virtude uma moda e de algum modo, podemos dizer nós, favoreceria algum tipo de progresso moral, uma vez que as ações externas se concretizem na realização de instituições, por exemplo, a institucionalização da hospitalidade.

---

<sup>5</sup> Isto pode ser visto no direito matrimonial na Doutrina do Direito §24-25-26-27.

Antes de entrar nesta última questão, uma questão de direito, vejamos os limites do dever de hospitalidade como dever de virtude.

Até onde nos vamos, segundo Kant, com a elegância da cordialidade e da concórdia? Para responder a esta pergunta lembremos agora o texto sobre o direito de mentir por amor ao próximo de 1797. Trata-se de um exemplo que nos permite medir o alcance da afabilidade. Todos sabem que, de acordo com Kant, mentir é uma regra que vai contra o imperativo categórico. Uma moral que quer ser fundada racionalmente deve obedecer ao imperativo incondicionalmente. Mesmo se tratando do caso de mentir por amor ao próximo. Mesmo se um amigo que está sendo perseguido por um assassino pede ser acolhido o nosso dever de hospitalidade não é maior que aquele de dizer sempre a verdade. Se o assassino pergunta onde está o nosso amigo a resposta de Kant é para entregar o hóspede (DERRIDA, J. 2003, P. 63. KANT, I. 1983, P. 637)<sup>6</sup>. Mas não se trata de um caso de cobardia. O caso particular de um hospede em particular se opõe à humanidade em geral, representada no respeito da letra e do espírito do imperativo categórico. A hospitalidade aqui é um dever moral que não pode se sobrepor ao dever de dizer sempre a verdade. Mesmo quando está em risco a vida do meu hóspede<sup>7</sup> em particular. O conceito de hospitalidade kantiana como dever moral faz sentido não como mero cálculo de universalização nem de riscos senão como realização do imperativo categórico entanto modo de vida ético, isto é, como exercício das virtudes. Esse é seu alcance e também seu limite.

#### VI. O dever jurídico da hospitalidade kantiana

O dever de hospitalidade no plano jurídico se justifica, segundo Kant, porque o planeta Terra é redondo. Não se trata de filantropia, diz Kant. Seria mais o caso de um modo de viver juntos, de tolerar a mútua presença mantendo uma determinada distância<sup>8</sup>. O direito de posse comum da superfície da Terra (um conceito que Kant coloca no texto de *À Paz Perpétua* de 1795, mas desenvolve amplamente em *A Metafísica dos Costumes* de 1797) estabelece-se porque os homens não podem se espalhar até o

---

<sup>6</sup> Para as citações kantianas utilizo KANT, I. *Kant Werke. Zehn Band*. Darmstadt: WB, 1983.

<sup>7</sup> No texto de Derrida (2003) *Anne Duformantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. SP: Ed. Escuta, o autor conclui que o hospedeiro kantiano “instala uma relação com aquele que está na sua casa segundo o direito” (p. 63). Está errado a relação é segundo a moral. Não há qualquer problema de direito sendo colocado no caso.

<sup>8</sup> O significado da noção de tolerância está associado em Kant ao significado da noção de hospitalidade. A tolerância, como um modo de evitar as guerras religiosas, não será tratada aqui, embora seja imprescindível para a continuidade deste trabalho. De fato, o próprio Kant dá as pistas para essa sequência em *À paz perpetua* e *A religião nos limites da mera razão*.

infinito, pelo simples motivo de que a superfície da Terra é limitada. Portanto, é necessário implementar o direito de visita, “que a todos os homens assiste” (KANT, I. 1983 BAND 9, P. 213-214), o direito de “não receber um trato hostil pelo mero fato de ter chegado de outro território”, o direito de “se apresentar em uma sociedade”. A hospitalidade não é outra coisa, para Kant, que as condições necessárias para ter a possibilidade de buscar um intercâmbio, um comércio, a circulação (Verkehr). Kant está falando de hospitalidade como o direito de alguém de estar em algum lugar e poder cuidar da sua própria vida. Kant está falando do direito do estrangeiro de poder estar, com tudo o que isso implica. Mas não por filantropia. Não poderíamos dizer que o kantiano se sente culpado ou responsável pela situação particular do outro. A hospitalidade kantiana no sentido jurídico é uma condição necessária para estabelecer a paz perpétua, a paz entre os Estados e os povos. “Desse modo, -escreve Kant- as comarcas muito distantes podem entrar em pacíficas relações que se se convertem em públicas e legais podem levar a instaurar uma constituição cosmopolita” (KANT, I. 1983 BAND 9, P. 214). Essa é a questão: hospitalidade e cosmopolitismo.

Já em 1784 Kant estava preocupado com as relações pacíficas. Em Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita elabora um conceito de História como fio condutor que permite narrar a história dos homens segundo uma série de traços com os que compreendemos a própria história dos acontecimentos. Parte de um estado de natureza no qual os homens estão em guerra, passa para o estabelecimento de uma constituição civil que é produto e condição do desenvolvimento das capacidades naturais dos homens e chega a uma relação legal entre os Estados, uma Federação (Volkerbunde) (KANT, I. 1983 BAND 9, P. 41), um estado de cidadania mundial ou cosmopolita (KANT, I. 1983 BAND 9, P. 47). Em 1784 Kant tinha a idéia de que o estado cosmopolita se alcançava a partir da insociável sociabilidade dos indivíduos e dos povos. Não é por amor, mas por espanto que nós chegaríamos a relações internacionais maduras. Nesse espanto encontramos dois elementos com os quais a história progride para o melhor: um é a razão dos homens nas suas capacidades naturais (quando usamos a razão deixamos de fazer a guerra e entramos num estado de paz republicano e cosmopolita), o outro elemento é a providencia (já que o próprio homem não garante o anelado progresso). Nos textos seguintes a providência perde seu espaço em favor de outras noções menos transcendentais e o sentido da noção de história como progresso pode ser pensado como o desenvolvimento da legislação jurídica, mas com uma grande aproximação da legislação moral. Uma favorece à outra, embora não se confundam ambas contribuem para o significado da história como progresso.

Em 1795, no texto *À paz perpetua* a noção de hospitalidade introduz uma “ação afirmativa”<sup>9</sup>. Kant descobre que o direito de visita pode nos ajudar a alcançar o cosmopolitismo, do mesmo modo que o cosmopolitismo garantirá a hospitalidade. Esses elementos fortalecem o caminho para a paz mundial e o desenvolvimento dos Estados republicanos<sup>10</sup>. Lembremos mais uma vez o texto de 1784. Kant está convencido de que o desenvolvimento da sociedade civil por meio da sua constituição está atrelado ao desenvolvimento do cosmopolitismo. Kant está nos dizendo que não se alcança o estabelecimento das repúblicas pela imposição da violência através das guerras e sim pelos acordos de paz. Uma guerra pode substituir um tirano por outro, mas não é suficiente para um povo passar à maioria, sustentar um sistema republicano e progredir<sup>11</sup>. Todo o texto de Resposta à pergunta: o que é o iluminismo? de 1784 fala desse tema. É preciso pensar por si mesmo, é necessário exercer o uso da razão pública, mas também a privada. Isto é, devo respeitar as leis, mas também ter uma atitude crítica diante daquilo que deve ser questionado. E isso não se faz no estado de guerra. Se realmente queremos progredir devemos passar da

---

<sup>9</sup> Em 1997 o prof. Valério Rohden publicou uma coletânea de textos intitulada *Kant e a instituição da paz*, Porto Alegre: Editora da Universidade, tratava-se do conjunto de trabalhos apresentados num evento também coordenado por ele onde se focaliza o artigo de Kant *À paz perpetua*. Diversas são as abordagens apresentadas, mas a contribuição do prof. Mario Caimi interessa aqui especificamente por se tratar de uma interpretação do artigo terceiro: sobre o direito de hospitalidade. Mario Caimi revisa a literatura existente sobre o ponto em questão dividindo as interpretações em duas tendências. Uma interpretaria o direito de hospitalidade como direito de se mover livremente e a outra como rejeição ao colonialismo. Nesse horizonte de leituras ele se propõe defender a tese de que o artigo terceiro é uma limitação do direito de hospitalidade, uma restrição do direito de visita e, por conseguinte uma proibição do colonialismo, quer dizer, a impossibilidade de justificar juridicamente o colonialismo. Nosso trabalho visa aqui interpretar a questão da hospitalidade desde o ponto de vista do hospedeiro, do dever de hospitalidade antes que do ponto de vista do hospede, e de usufruir o direito de hospitalidade. Embora as leituras possam se complementar achamos que a análise do dever de hospitalidade deve ser o foco inicial porque não se trata de um projeto imposto sobre a base da negociação e sim da realização da lei moral através do exercício da razão prática, seja na sua forma ética ou jurídica e que tem como agente fundamental o sujeito de dever moral ou jurídico.

<sup>10</sup> A preocupação de Kant em encontrar um modo racional de manter relações entre Estados e povos não organizados em Estados mostra que a questão da hospitalidade vai além de meros acordos bilaterais de diplomacia internacional em benefício mútuo. Os Estados e povos do mundo não precisam ser amigos, mas também não precisam estar permanentemente em Estado de guerra.

<sup>11</sup> A rejeição ao colonialismo é determinante em Kant. Não é aceitável nem sob a justificativa de um povo não ter um Estado e isso impedir o progresso na paz mundial ou o comércio. Povos e nações podem comerciar e estabelecer relações sem necessidade de ter a mesma estrutura Estatal. E isso porque a noção de hospitalidade não se reduz ao acordo entre partes.

guerra para a paz, se realmente queremos a paz devemos passar das repúblicas para o cosmopolitismo, se realmente queremos o cosmopolitismo devemos ser hospitaleiros. É por isso que a hospitalidade está no terceiro artigo definitivo da paz perpétua e constitui um elemento fundamental da efetivação da razão prática no mundo.

Mas ainda há uma pergunta.

Quem é contra a hospitalidade, e, portanto, contra o cosmopolitismo e contra a paz mundial? O parasita, aquele que abusa do direito de visita, aquele que se aproveita da situação e da hospitalidade para tirar vantagens, para cometer injustiças, nos poderíamos dizer: para corromper os costumes da casa. Como identificar esse elemento reacionário ao estabelecimento da razão prática? Como identificar o parasita? Kant, o austero em exemplos, desta vez é generoso e taxativo. Vou ler: “Se consideramos a conduta não hospitaleira que seguem os Estados civilizados do nosso continente, fundamentalmente os comerciantes, espantam as injustiças que cometem quando vão a “visitar” outros povos e terras. Visitar é para eles igual que conquistar. América, as terras habitadas pelos negros, as ilhas de especiarias, El Cabo, eram para eles, quando as descobriram, países que não pertenciam a ninguém, com os nativos não contavam. Nas índias orientais –Indostan- sob o pretexto de estabelecer sedes comerciais os europeus introduziram tropas estrangeiras, oprimindo deste modo aos indígenas, promoveram grandes guerras entre os Estados daquelas regiões, fome, rebelião, perfídia, e todo um dilúvio de males que podem afligir à Humanidade” (KANT, I. 1983 BAND 9, P. ).

Isto é o que Kant chama de vício moral, de negação da moralidade, de negação da própria humanidade. Isto é um desastre moral. Mas o julgamento não acaba, tem também o aspecto jurídico-político. Este tipo de atitudes faz com que os Estados prejudicados sejam reativos aos estrangeiros, propicia o chauvinismo, desestimula a relação entre os povos além de lhes gerar todo tipo de inconvenientes internos. Kant alerta também que para os próprios países invasores essa atitude não acarreta benefícios reais senão para o fomento da guerra na própria Europa. Isto mostra também que qualquer violação dos direitos em qualquer lugar do planeta, segundo as próprias palavras de Kant, afeta a todos, as conseqüências se desdobram e multiplicam. Portanto, infere-se que “o direito de cidadania mundial não é uma fantasia, mas um complemento necessário do código não escrito do direito político e de gentes”, obviamente favorecendo a paz perpétua e não apenas por uma questão de filantropia.

A cidadania mundial, o dever de hospitalidade é uma condição necessária da paz perpétua. Tanto quanto é necessário garantir o direito político dos cidadãos no interior de uma república ou dos Estados nas relações internacionais, também é imprescindível garantir os direitos de todos os homens como cidadãos do mundo não por filantropia, mas por uma razão prática na qual faz sentido o termo hospitalidade.

#### VII. A Paz e a hospitalidade

O significado do conceito de hospitalidade se inscreve dentro do que Kant denomina de razão prática. Assim sendo, a hospitalidade kantiana implica uma relação com o outro que se resolve em seu aspecto moral, seu significado moral, e em seu aspecto jurídico-político. Nesse sentido, a hospitalidade como o relacionamento com o outro no seu significado moral se inscreve dentro do que Kant denomina de respeito à lei moral. É aí que podemos constatar o alcance e também o limite de significado moral de hospitalidade. Por outro lado, a hospitalidade como o relacionamento com o outro no seu significado jurídico-político se inscreve dentro do que Kant considerará como o caminho para a paz ou a história. Para Kant o significado do conceito de Paz Perpétua não denota uma simples fantasia ou imaginação, também não é o nome de um Estado utópico, mas um conceito heurístico, uma orientação, um guia para trabalhar praticamente no sentido de um melhoramento moral do mundo. Como vemos, o significado deste tipo de conceitos não é referencial, no sentido de apontar ostensivamente para um fenômeno, mas é prático, no sentido de direcionar o agir em relação com o imperativo categórico.

Assim, o estrangeiro de Kant não é um absolutamente outro, mas um cidadão do mundo independentemente qual seja sua origem territorial. Ele responderá e deverá ser tratado como pessoa, como fim em si mesmo. A língua da hospitalidade é a língua da razão prática. Nesse sentido, o agir que implica o significado de hospitalidade é um agir motivado racionalmente. Não se pode ser por um lado, afável com o estrangeiro e, pelo outro, colonialista, ou diplomático e invasor, isso no estrito sentido kantiano seria filantropia e vício. O contrário da hospitalidade e do cosmopolitismo. O significado de um termo depende do significado do outro, do mesmo modo que sua realização efetiva.

Se bem não deve haver, para Kant, um Estado Total Mundial, porque isso nos levaria ao totalitarismo, e sim acordos ou âmbitos de discussão dos quais os Estados possam se retirar livremente, esses acordos não são aleatórios visam uma finalidade. Para sermos racionais se realmente queremos a paz, devemos querer a hospitalidade e conseqüentemente o cosmopolitismo.

Estas significações de hospitalidade e cosmopolitismo permitem resolver alguns problemas e com certeza criar outros.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORRADORI, G. Filosofia em tempo de terror. Diálogos com Habermas e Derrida. RJ: Zahar Ed., 2004.

DERRIDA, J. & ROUNDINESCO, E. De que amanhã...RJ: Zahar Ed., 2004.

DERRIDA, J. Anne Duformantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade. SP: Ed. Escuta, 2003

\_\_\_\_\_. Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad". Madrid: Tecnos, 1997.

KANT, I. Kants Gesammelte Schriften. 29 Band. Berlin: Ak Berlin, 1902.

\_\_\_\_\_. Werke in zehn Bänden. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

LEVINAS, E. Ética e infinito. Lisboa: Edições 70, 1988.

LOPARIC, Z. O Fato da razão: uma interpretação semântica. Revista Analytica, vol. 4, num 1, pp50-60, abril, 1999.

\_\_\_\_\_. A Semântica Transcendental de Kant. Campinas: Unicamp, CLE, 2000 (Coleção CLE, 29).

\_\_\_\_\_. O problema fundamental da semântica jurídica. In: SMITH, P. e WRIGLEY, M. (Orgs.) O filósofo e a sua história. Campinas: Unicap/CLE, pp. 481-524, 2003.

PEREZ, D. O. Kant Pré-Crítico. A Desventura Filosófica da Pergunta. Cascavel: Edunioeste, 1998.

\_\_\_\_\_. A Predicação do Ser (A análise kantiana no período pré-crítico. Uma aproximação lógico-semântica do texto Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio). Modernos e Contemporâneos, Publicação do CEMODECOM-UNICAMP, num. I, pp. 149-184, 2000.

\_\_\_\_\_. (Des-)Articulação dos Problemas da Metafísica (Classificações, Transformações e Conseqüências da Teoria Silogística de Kant). Manuscrito CLE, , vol. XXIII, num. 1, pp.147-184, 2000.

\_\_\_\_\_. Dos problemas da metafísica à metafísica como problema: uma aproximação ao significado dos conceitos em Kant. In: Ensaios de Filosofia Moderna e Contemporânea. Cascavel: Edunioeste, 2001.

\_\_\_\_\_. Lei e coerção em Kant. In: Ensaio de Ética e Política. Cascavel: Edunioeste, 2001.

\_\_\_\_\_. O sentimento moral em Kant. Revista Tempo da Ciência, vol. 8, num. 15, pp. 25-32, 2001.

\_\_\_\_\_. La ley de Freud a Kant. Revista Tempo da Ciência, vol. 8, num. 16: pp. 13-26, 2001.

\_\_\_\_\_. Kant e o problema da significação. Tese de doutorado, Unicamp, 2002.

ROHDEN, V. (Org.) Kant e a instituição da paz. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.