



Este artigo está licenciado sob uma Licença Creative Commons 4.0. Com essa licença você pode compartilhar e/ou adaptar o material para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra, forneça um link para a licença, e indique se foram feitas alterações.

[64]*

ARTIGO

[Tradução]

Cosmopolitismo e hospitalidade**

René Schérer (autor)

Eder Amaral (tradutor)

 Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3229-8062>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21758961>

Resumo:

A hospitalidade não é uma virtude moral; ela é um componente da hominização do homem; uma parte integrante do “devir-homem”. Mais que uma responsabilidade e uma solidariedade, a hospitalidade é uma abertura à comunidade partilhada do devir outro. Esses diferentes conceitos são problematizados neste ensaio em direção a uma nova perspectiva desse problema filosófico.

Palavras-chave: Cosmopolitismo, hospitalidade, imanência, utopias nômades.

Cosmopolitanism and hospitality

Abstract:

* [A numeração entre colchetes se refere à paginação original da edição francesa. Todas as interpolações entre colchetes são do tradutor]. As notas sem colchetes são do autor.

** [Título original: “Cosmopolitisme et hospitalité” (1994-1995), In: René SCHÉRER. *Utopies nomades*. Paris: Les presses du réel, 2009, pp. 63-69].

Hospitality is not a moral virtue; it is a component of the hominization of man; an integral part of “becoming human”. More than a responsibility and solidarity, hospitality is an openness to the shared community of becoming other. These different concepts are problematized in this essay toward a new perspective on this philosophical problem.

Keywords: Cosmopolitanism, hospitality, immanence, nomadic utopias.

A hospitalidade como processo

Em vez de considerar a hospitalidade como uma simples virtude moral, como um dado particular e contingente, ou mesmo como um fato relevante da história positiva, é muito mais conveniente tratá-la em toda sua extensão, isto é, como um fator componente da hominização. Dito de outro modo, não é que o homem tenha adquirido a qualidade de ser ou não hospitaleiro desde que apareceu e que se formou biologicamente na face da Terra; antes e muito mais, é a hospitalidade que integra seu devir, o seu devir-homem¹. É nesse sentido que nos propomos a situar e pensar a hospitalidade.

Para evitar que uma tal formulação adquira um contorno muito abstrato e “patafísico”², como se ela pudesse evocar um “homem em geral”, é indispensável religá-la ao contexto etnológico, no qual ela assume todo o seu sentido: trata-se de pensá-la como “fato social total”, segundo a clássica fórmula de Marcel Mauss³. Rituais, condutas coletivas ou, dizendo-o numa linguagem deleuzo-guattariana, “agenciamentos coletivos” tornam a hospitalidade anterior à pessoa, a qual só pode se constituir através das dádivas, das trocas hospitaleiras. Passando ao largo da economia de mercado ou da ideia de lucro, quer dizer, da ideia de um interesse em geral, ela concerne à economia

¹ [Schérer não ignora a incompatibilidade conceitual de um “devir-homem” enquanto forma majoritária, já apontada por Deleuze e Guattari. Naturalmente, aqui o sintagma se autonomiza, se referindo à humanidade como processo em aberto, ao devir da experiência humana].

² [Ciência que estuda as leis que regem as exceções ou estudo das soluções imaginárias, a patafísica é uma invenção do poeta, romancista, dramaturgo e teatrólogo francês Alfred Jarry (1873-1907), cuja pretensão é operar uma inversão do ponto de vista comum. No dizer de Jarry, a patafísica é, para a metafísica, o que esta última é para a física].

³ Marcel Mauss, *Sociologie et Antropologie*. Paris, Payot, 1954. [Marcel MAUSS. *Sociologia e antropologia*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Cosac Naify, 2003].

do “dispêndio”, assim como Georges Bataille a definiu⁴. Neste caso, uma economia que se aconselharia sobretudo a nós, no que ela contrai, por si mesma, do movimento da vida.

Estas referências são, todavia, suficientes, ainda que não sejam inteiramente determinantes para a função e o lugar que reservamos à hospitalidade na utopia nômade⁵, pois nos servem para elucidar aspectos da hospitalidade [64] contemporânea – melhor dizendo, do seu defeito: a inhospitalidade das sociedades atuais. Recorrer à hospitalidade, ao apelo que por vezes lhe dirigimos, ultrapassa o quadro estrito do jurídico. Tampouco se trata de um assunto puramente subjetivo; ou, neste caso, seria preciso concebê-lo enquanto processo de “subjetivação”, a partir da “dobra” em que uma subjetividade envolve virtualidades inexploradas, referindo-se até mesmo a costumes antigos, a forças soterradas que, ressurgidas e recolocadas em uso, se tornarão forças de resistência à opressão e à exclusão. Trata-se, aqui, da “produção de subjetividade” na nova “cidade subjetiva”, aquela vislumbrada por Félix Guattari. Contudo, ela se opõe justamente aos imperativos da cidade; suas práticas serão

⁴ [“A atividade humana não é inteiramente redutível a processos de reprodução e de conservação, e o consumo deve ser dividido em duas partes distintas. A primeira, redutível, é representada pelo uso do mínimo necessário, para os indivíduos de uma dada sociedade, à conservação da vida e ao prosseguimento da atividade produtiva: trata-se, portanto, simplesmente da condição fundamental desta última. A segunda parte é representada pelos dispêndios ditos improdutivos: o luxo, os enterros, as guerras, os cultos, as construções de monumentos suntuários, os jogos, os espetáculos, as artes, a atividade sexual perversa (isto é, desviada da finalidade genital) representam atividades que, pelo menos nas condições primitivas, têm em si mesmas seu fim. Ora, é necessário reservar o nome de *dispêndio* para essas formas improdutivas, com exclusão de todos os modos de consumo que servem de meio-termo à produção. Ainda que sempre seja possível opor, umas às outras, as diversas formas enumeradas constituem um conjunto caracterizado pelo fato de que em cada caso a ênfase é colocada na *perda* que deve ser a maior possível para que a atividade adquira seu verdadeiro sentido” (Georges BATAILLE. *A parte maldita, precedida de “a noção de dispêndio”*. Trad. Júlio Castañon Guimarães, 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 21, grifos do autor)].

⁵ [Formulação de René Schérer para a reconfiguração do sentido da utopia na contemporaneidade como atração passional dos nomadismos em contraposição ao já realizado e, consequentemente, ao já teorizado. Segundo o filósofo, toda utopia que se queira viva e emancipatória será, em nosso tempo, necessariamente nômade em suas fontes e alvos, sempre destinada ao que nomadiza e desloca os totalitarismos e conformismos contemporâneos, mesmo e, principalmente, no seio do pensamento crítico. Utopias nômades não são projetos de “cidade ideal” ou da “revolução” como promessa, mas constelações móveis de respostas reais a problemas concretos, situados, dadas por aqueles e aquelas que atendem ao aceno das lutas políticas de uma atualidade inseparável de devires minoritários. “Elas são imanentes ao próprio curso da vida, da prodigiosa vitalidade que exprimem, a cada vez, em cada ponto, as singularidades” (René Schérer, *op. cit.*, p.16)].

qualificadas como “transversais”, políticas “minoritárias” em relação às práticas e políticas de Estado.

Numa outra formulação, atualizada pela urgência de novas situações, seguindo as análises bastante sugestivas de Claire Auzias⁶, conceberíamos esta cidade como algo que ultrapassa os limites do *Demos* sedentarizado, da cidadania restrita da *Polis* antiga, na medida em que ela seja cortada transversalmente e que, assim, nela possam se fazer presentes as etnias. Etnias sempre singulares e nômades, para as quais o conceito universal e abstrato de “cidadania do mundo” já não convêm. Sejam quais forem seus títulos de nobreza – remontando aos estoicos – ela é, na modernidade e, sobretudo, em nossa contemporaneidade, muito vaga, muito indecisa. As etnias reclamam tratamentos e conceitos mais singulares.

As etnias constituem isso que Guattari chamava em 1985 de “quinto mundo nacionalitário”: “palestinos, armênios, bascos, irlandeses, aborígenes da Austrália...”⁷, aos quais hoje eu agregaria, sem dúvida alguma, os indígenas de Chiapas, os muçulmanos da Bósnia, assim como todos aqueles para os quais as nações não existem constitucionalmente, uma vez que não gozam de um lugar fixo, já que vivem errantes como os ciganos e refugiados. [65]

O cosmopolitismo moderno

Desde as suas muito indecisas fronteiras, a modernidade pode definir-se como a ocasião da emergência de um novo tipo de cosmopolitismo que viria a substituir, ainda que conservando certos aspectos, o cosmopolitismo antigo, aquele dos estoicos. Do ponto de vista político, este último foi um cosmopolitismo que inscrito no marco do Império Romano e, como tal, limitado ao mundo mediterrâneo, apoiando-se

⁶ [Anarquista e feminista francesa contemporânea dos acontecimentos de maio de 1968, pesquisadora da cultura e do genocídio do povo cigano].

⁷ Félix Guattari, *Les années d’hiver*. Paris: Bernard Barrault, 1985. [Félix GUATTARI. *Os anos de inverno: 1980-1995*. Trad. Felipe Shimabukuro, São Paulo: n-1 edições, 2022].

filosoficamente na ideia da existência de uma Cidade mais vasta, governada pelo Céu e inspirada por fontes pré-helênicas⁸.

A diferença essencial do cosmopolitismo moderno, cuja aparição é teorizada por Montaigne, começa na ideia de conquista do Novo Mundo, o que constitui também, notemos, o quadro histórico da fantasia [*l'affabulation*] intitulada *Utopia*, de Thomas More⁹. Aqui, o que nos interessa acima de tudo é que ele repousa não apenas sobre uma extensão geográfica do mundo conhecido, mas sobre um descentramento, uma conversão dos pontos de vista. Ao *Cosmos* único, ele substitui por uma multiplicidade, a pluralidade dos mundos possíveis, assim como a confrontação de suas respectivas evoluções¹⁰.

Este novo estilo de cosmopolitismo, pluralista e perspectivista, antes mesmo de ser assim reconhecido e nomeado, constitui o problema primordial dos tempos modernos¹¹.

É nele, em torno dele e a seu propósito que se desenvolverão as forças vivas, econômicas, políticas, materiais e espirituais da modernidade. Sob a forma relativista – a relativização dos problemas da verdade pela variedade de culturas e costumes –, ele atinge seu ápice ao longo do século XVIII, adquirindo finalmente – por volta de 1750 – figura e nome¹².

Uma nova subjetividade se forma

⁸ Ver o apaixonante estudo de Joseph BIDEZ, *La cité du monde et la cité du soleil chez les stoiciens*. Paris: Budé, Belles Lettres, 1932.

⁹ Montaigne, *Essais*, “Des Coches” III, VI; e Thomas More, *L’Utopie*, Genève, Droz, p. 11 [Michel de MONTAIGNE, “Dos coxos”, Livro III, cap. VI, pp. In: *Ensaíos*. Trad. Sérgio Milliet, São Paulo: Editora 34, 2016; e Thomas MORE. *Utopia*. Ed. bilingue (latim-português) comemorativa – 500 anos, trad. Márcio Meirelles Gouvêa Júnior, Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 31].

¹⁰ Cf. Michel Butor. “Le monde des Essais”, prefácio dos *Essais*, Paris, 10/18, 1993 p, VII-LIII.

¹¹ [Cf. Eduardo Viveiros de CASTRO. *Metafísicas canibais*. São Paulo: n-1 edições, 2018].

¹² Louis Charles Fougerer DE MONTBRON, *Le cosmopolite ou le citoyen du monde*. Introdução e notas de Raymond Trousson. Saint-Médard-en-Jalles: Ducros, 1970.

Filosoficamente, ela tenderá a substituir a era do sujeito [66] autossuficiente por aquela de uma subjetividade constituinte, ao mesmo tempo em que se passa da noção de uma razão única e onipotente para aquela das racionalidades plurais.

Assim, ao menos em princípio, o que está em curso é um processo de subjetivação tipicamente moderno e contemporâneo, pois a produção de novas subjetividades ainda encontra-se em defasagem com o cosmopolitismo instalado. Nosso *problema* começou a se manifestar e a se formular nas ondas e cavidades desse processo.

Kant foi, certamente, o primeiro teórico do direito estritamente “cosmopolítico”. Foi ele quem enunciou o que se considera como seu único princípio transcendental, sua condição de possibilidade absoluta: uma “hospitalidade universal”¹³. Esse universalismo indica sua fonte e encontra sua legitimidade na impossibilidade racional de arraigar, por um liame substancial, qualquer indivíduo ou povo que seja a um ponto qualquer da Terra. Por direito, ela pertence a todos, e o direito de circulação e “de visita” é incondicional. A hospitalidade é, assim, pensada como o corolário, a fase subjetiva desse direito comum de pertencimento – ou, segundo o ponto de vista que adotamos, de uma paradoxal indiferença ao lugar. “A Terra é redonda, ela é para todos, todos encontram-se em casa, qualquer que seja o ponto onde estejam”¹⁴.

A fórmula de Leibniz, outro cosmopolita, diz que “é tudo como aqui, em toda parte e sempre”¹⁵, uma outra maneira de exprimir este pertencimento comum.

¹³ Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*. Paris, PUF, Essai philosophique, 1958, pp. 93-107. [Immanuel KANT. *À paz perpétua: um projeto filosófico*. Trad. Bruno Cunha. Petrópolis-RJ: Vozes, 2020].

¹⁴ *Ibid.* [Apesar das aspas – recurso de uso variado na escrita schérieriana –, trata-se de uma citação indireta, à guisa de síntese da ideia geral do livro e não de um trecho literal de Kant em *À paz perpétua*].

¹⁵ [O adágio leibniziano pode ser encontrado com variações em diversos dos seus escritos, mas é numa carta destinada à Rainha Sofia Carlota da Prússia (datada de 8 de maio de 1704) que se encontra a formulação que inspira Schérer. Diz Leibniz a Sofia: “A esse respeito, fui obrigado a escrever-lhe recentemente uma carta um tanto extensa, na qual lhe comuniquei que meu grande princípio das coisas naturais é o de Arlequim, *Imperador da Lua* (a quem, no entanto, não fiz a honra de citar), a saber, que é tudo como aqui, em toda parte e sempre. Ou seja, a natureza é uniforme na essência das coisas, embora haja variedade no mais e no menos e nos graus de perfeição. O que resulta na filosofia mais simples e compreensível do mundo” (Gottfried Wilhelm Leibniz, *Lettre à Sophie Charlotte*, 8 mai 1704, GP III, p. 343). No original, Schérer remete a uma formulação mais sintética do mesmo enunciado: *Ici est partout* (literalmente, “aquí é toda parte / qualquer lugar”). Não obstante o uso das aspas, presente no original,

Para cada um, aqui é qualquer lugar: essa poderia ser a fórmula utópica, utopisante, do princípio do cosmopolitismo moderno que rege a hospitalidade universal. Kant não a pensa enquanto uma utopia; contudo, é sem dúvida o “aqui e agora” que o orienta.

Mais que a solidariedade, a hospitalidade

Utopia em Kant: condição de possibilidade a priori, princípio intransponível [*intransgressible*]. Também como [67] expressão da vida imanente à Terra inteira, cujas estratificações de todo tipo – como as fronteiras nacionais – boqueiam a habitação, a expansão e o movimento. Utopia de um real que faz estourar esse espartilho.

Ali onde havia pluralismo de Estados e antagonismo, a partir de Kant e em aliança com as forças vivas, a razão exigirá federação. Proudhon levou esta exigência à posição de “princípio federativo”: para nós, ele permanece como aquele de toda utopia cosmopolítica. O problema do nosso presente, que é a habitação de uma Terra enfim pacífica, encontra na hospitalidade sua resposta, na qual está seu conceito diretor. Mais ainda, sob sua iluminação, transborda a noção de simples federação de Estados e cidades. Ela pode se destinar, para além das instalações sedentárias, aos sem lugar fixo, legitimando assim seus direitos.

O conceito de “nômade”, no sentido atribuído pela filosofia de Deleuze e Guattari – precisamente aquele da transgressão de toda fronteira – não se restringe ao simplório plano jurídico dos acordos internacionais entre Estados-nação. Ele se abre, em sua fluidez e movimento, aos inclassificáveis jurídicos que são os povos, as etnias, todos os sem domicílio e sem lugar, em torno dos quais gravita “nosso problema”; conceito que assume, em termos fourieristas, a condição de pivô¹⁶. Daí que ele revivifique, por suas fontes viventes, a ideia de um cosmopolitismo que sempre quis significar, mais do

Schérer apenas contrai a fórmula de Leibniz, sem remeter à fonte].

¹⁶ [No vocabulário fourierista, um *pivô* (termo advindo do campo da tecnologia em geral e da engenharia em particular, áreas que Fourier traduz no plano das paixões humanas) consiste no agente principal de impulso e movimento passional numa determinada situação societária].

que acordos sancionados por contratos que engajam pessoas morais, jurídicas, individuais ou estatais, um modo de existência, uma atitude, um estilo, uma *singularidade*: aquela de ser *múltiplo*, caso possamos associar estas duas palavras.

Conceito nômade e, ao mesmo tempo, processo de subjetivação convocado pela – e para a – Terra contemporânea, a hospitalidade transborda a simples solidariedade, quaisquer que sejam os imperativos desta última. Ainda que não a desconsideremos, ela já não pertence ao mesmo registro de linguagem. Jurídico e personalista, o registro da [68] solidariedade é, como todas as implicações da “pessoa”, uma construção segunda, um estado da representação. Em sua ambiguidade de ser e de valor, a pessoa entretém certamente uma coexistência coletiva, mas ela não passa de uma máscara de um autêntico ser-com [*être-avec*] ou ser junto [*être ensemble*]. Ela isola antes de unir e só pode unir imperfeitamente; ela repele antes de associar. Esses temas, por vezes explorados pelos sociólogos e filósofos desde Tonnies, Max Scheler, Sartre etc., adquirem no contexto atual, todo seu peso. A solidariedade é um processo interpessoal que repousa sobre um reconhecimento, no outro, do mesmo; mas esta identidade é abstrata, formal. Ora é *do outro nele mesmo* [*l'autre en lui même*] que se trata. Do outro em sua *diferença*.

A “responsabilidade” – pensemos aqui nos profundos e impactantes [*pathétiques*] desenvolvimentos de Emmanuel Lévinas a respeito da “responsabilidade por outrem” – descobre um vínculo mais íntimo de copertencimento no qual o outro ocupa, relativamente ao “mesmo” do eu, uma posição privilegiada. A hospitalidade aí reside e nisso se funda¹⁷.

Todavia, é impossível desvencilhar plenamente esta noção – de responsabilidade – da tonalidade moral de uma culpabilidade, da qual a hospitalidade é, em si mesma, desprovida. Ao contrário, é preciso compreender esta última como um acréscimo, um

¹⁷ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être, au-delà de l'essence*, La Haye, MartinusNijhoff, 1974, p. 126. [Emmanuel LÉVINAS. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Trad. José Luiz Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011].

aumento de potência, no sentido espinosista ou nietzschiano, ou um devir, no sentido deleuziano.

Enfim, para que estas distinções terminológicas não sejam tomadas como simples nuances de escolha arbitrária, creio poder elucidá-las ao referi-las à figura de Genet, em sua relação com os Panteras Negras e com os Palestinos. Ele nunca se diz ou se pensa simplesmente solidário a eles. Nem, de modo algum, responsável. Na nossa perspectiva, sua relação com estes grupos minoritários, vítimas notórias da inospitalidade em seus próprios países, foi [69] exemplar e paradigmaticamente hospitaleira: e num sentido paradoxal, na medida em que foi ele próprio que recebeu a hospitalidade dessas comunidades, mas conforme a reversibilidade significativa do próprio termo hóspede [*hôte*].

É na direção indicada por esta intervenção singular que entrevemos os traços da hospitalidade desejada. Implicada de marcas do imemorial, ela recepta e descobre em sua dobra de significações que permanecem, contudo, imperceptíveis: aquelas da comunidade partilhada do devir outro.

“Aquém da responsabilidade está a solidariedade; além dela, a hospitalidade”, diz a sentença que Edmond Jabès concedeu à nossa meditação¹⁸.

Referências¹⁹

BATAILLE, Georges (***). **A parte maldita, precedida de “a noção de dispêndio”**. Trad.

Júlio Castañon Guimarães. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

BIDEZ, Joseph (*). **La cité du monde et la cité du soleil chez les stoiciens**. Paris: Budé, Belles Lettres, 1932.

¹⁸ Edmond Jabès. *Le livre de l'hospitalité*, Paris: Gallimard, 1991.

¹⁹ Nota dos editores: Nesta bibliografia constam majoritariamente as referências originais citadas pelo autor (*). No entanto, nas notas de rodapé algumas referências citadas pelo mesmo vêm acompanhadas da versão em português da obra, incluída pelo tradutor. De modo que em alguns casos apresentamos as versões em português inseridas pelo tradutor (**). Acrescentamos também as contribuições incluídas exclusivamente pelo tradutor em suas observações (***). Nas notas de rodapé constam todas as menções dos títulos originais mencionadas pelo autor.

DE MONTBRON, Louis Charles Fougerer (*). **Le cosmopolite ou le citoyen du monde**. Introduction et notes de Raymond Trousson. Saint-Médard-en-Jalles: Ducros, 1970.

DE MONTAIGNE, Michel (**). “Dos coxos”, Livro III, cap. VI. s/p. In: DE MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34, 2016.

GUATTARI, Félix(*). **Les années d’hiver**. Paris: Bernard Barrault, 1985.

JABÈS, Edmond (*). **Le livre de l’hospitalité**. Paris: Gallimard, 1991.

LEIBNIZ, Gottfried (***). Lettre à Sophie Charlotte, 8 mai 1704. In: **Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz**, GP III. Carl Immanuel Gerhardt (org. e ed.). Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag, 1978 [reimpressão da edição alemã de 1887], pp. 343-348.

LÉVINAS, Emmanuel (*). **Autrement qu’être, au-delà de l’essence**. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

KANT, Immanuel (*). **Vers la paix perpétuelle. Essai philosophique**. Paris: PUF, 1958.

MAUSS, Marcel (*). **Sociologie et Antropologie**. Paris: Payot, 1954.

MORE, Thomas (**). **Utopia**. Ed. bilíngue (latim-português) comemorativa – 500 anos. Trad. Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SCHÉRER, René (***). Cosmopolitisme et hospitalité (1994-1995) In: SCHERER, René. **Utopies nomades**. Paris: Les presses du réel, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (***). **Metafísicas canibais**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

René Schérer (1922-2023) foi um filósofo francês e Professor Emérito do Departamento de Filosofia da Universidade Paris 8 – Vincennes / Saint Denis. Contemporâneo e interlocutor direto de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Felix Guattari, Schérer foi um dos principais estudiosos da obra e do pensamento de Charles Fourier, formulando uma perspectiva original acerca da filosofia da imanência entrelaçando as problemáticas da educação societária a partir das paixões, a crítica do sistema moderno da infância, a afirmação de um anarquismo filosófico orientado pela ideia de hospitalidade radical e a reorientação do problema da utopia como bússola passional da realidade.

E-mail: rene.scherer@wanadoo.fr ²⁰

Eder Amaral é Professor Titular do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas (DFCH) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Campus Vitória da Conquista-BA, vinculado aos cursos de Cinema e Audiovisual e de Psicologia. Professor Permanente da Área de Psicologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA), Campus Vitória da Conquista-BA. Psicólogo clínico e tradutor nas áreas de artes e humanidades.

E-mail: ederamaral@uesb.edu.br

²⁰ É possível que o endereço de e-mail do autor esteja provavelmente desativado em função de seu falecimento em 2023. No entanto, seguimos a constatação de que todas as publicações do filósofo estão a ele vinculadas.