



SEÇÃO: MORAL & POLITICAL PHILOSOPHY

Por uma filosofia da migração

For a philosophy of migration

Para una filosofía de la migración

Mauro Cardoso Simões¹

orcid.org/0000-0001-8779-4584

mauro.simoaes@fca.unicamp.br

Recebido em: 28 out. 2019.

Aprovado em: 19 jan. 2020.

Publicado em: 12 mai. 2020.

Resumo: O objetivo deste texto é participar do debate sobre uma *filosofia da migração*. Em uma época que se destaca pela discussão sobre o fechamento de fronteiras e se procura estabelecer critérios para aceitação de refugiados e *migrantes*, a filosofia pode auxiliar na compreensão do que se passa na atualidade. Nesse sentido, o tema das migrações, dos estrangeiros, da soberania e das atribuições do estado-nação ganham contornos demasiado importantes e que merecem um tratamento renovado. Mais do que fornecer ferramentas para a solução de problemas políticos específicos, pragmáticos, a análise que se pretende aqui tem mais a ver com um exercício de compreensão de um tema que já se tornou clássico: *o tema das migrações*. A primeira parte deste trabalho busca, então, reconstruir as teorias que justificaram – e ainda justificam – um tratamento desigual entre cidadão e estrangeiro, entre o autóctone e o residente. Teorias da soberania, do Estado e da cidadania terão lugar especial para, em seguida, na segunda parte, propor que essas não são mais suficientes para dar conta do tema em questão. O soberanismo e a cidadania precisa ceder lugar para o tema da *acolhida* e da *comunidade*, horizontes que possibilitam como se pode encarar a demanda de *coabitação* com o estrangeiro, com o *migrante*, com o *estrangeiro-residente*.

Palavras-chave: Migração. Soberania. Cidadania. Comunidade. Estrangeiro-residente.

Abstract: The purpose of this text is to participate in the debate on a philosophy of migration. In an era that is notable by discussion of border closure and seeks to establish criteria for accepting refugees and migrants, philosophy can help in understanding what is happening currently. In this sense, the theme of migrations, foreigners, sovereignty, and the attributions of the nation-state are all too important and deserve renewed treatment. Rather than providing tools for solving specific, pragmatic political problems, the analysis that is intended here has more to do with an exercise in understanding a theme that has already become classic: the topic of migration. The first part of this work then seeks to reconstruct the theories that justified – and still justify – an unequal treatment between citizen and foreigner, between native and resident. Theories of sovereignty, state and citizenship will have a special place and then, in the second part, I will propose that they are no longer sufficient to address the issue at hand. Sovereignism and citizenship need to give way to the theme of welcoming and community, horizons that enable the demand for cohabitation with the foreigner, the migrant, with the resident-foreigner.

Keywords: Migration. Sovereignty. Citizenship. Community. Resident-foreigner.

Resumen: El objetivo de este texto es participar en el debate sobre una *filosofía de migración*. En un momento que se destaca por el debate sobre el cierre de fronteras y busca establecer criterios para la aceptación de refugiados y *migrantes*, la filosofía puede ayudar a entender lo que está sucediendo en la actualidad. En este sentido, el tema de las migraciones, los extranjeros, la soberanía y las atribuciones del Estado nación obtienen contornos demasiado importantes y merecen un trato renovado. Más que proporcionar herramientas para resolver problemas políticos específicos y pragmáticos, el análisis que se pretende aquí tiene más que ver con un ejercicio de comprensión de un tema que ya se ha convertido en clásico: *el tema de la migración*. La primera parte de este trabajo busca entonces reconstruir las teorías que justificaban –y aún justifican– un trato desigual entre el ciudadano y el extranjero, entre el autóctono y el residente. Las



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP, Brasil.

teorías de la soberanía, del estado y de la ciudadanía tendrán lugar especialmente para entonces, en la segunda parte, proponer que ya no sean suficientes para dar cuenta del tema en cuestión. El soberanismo y la ciudadanía deben dar paso al tema de *la acogida* y de *la comunidad*, horizontes que permitan cómo se puede afrontar la demanda de *convivencia* con el extranjero, con el *migrante*, con *extranjero residente*.

Palabras clave: Migración. Soberanía. Ciudadanía. Comunidad. Extranjero Residente.

Para K2

Introdução

*"A terra não poderá ser vendida definitivamente, porque ela é minha, e vocês são apenas estrangeiros e imigrantes".
(Levítico, 25:23)*

*"Il fenomeni che l'Europa cerca ancora di affrontare come casi di immigrazione sono invece casi di migrazione".
(ECO, Umberto. Migrazioni e Intolleranza. Milano: La nave di Teseo Editore, 2019)*

Quando se observa os diversos pesquisadores, particularmente os mais recentes, que têm se dedicado a investigar o tema da soberania podemos dividi-los principalmente em dois grupos: há aqueles que acreditam que não se deve dar demasiada atenção ao conceito de soberania, uma vez que é substancialmente confuso, ou demasiado controverso, e aqueles que subscrevem parte das críticas do primeiro grupo, mas defendem a manutenção do conceito, considerando que muito do pensamento sobre a política em geral, e sobre o Estado em particular, parece ser estruturado de acordo com essa noção. Neste sentido, de um modo ou de outro, nossa compreensão do Estado estaria atrelada à noção de soberania.

Entendo que examinar o conceito de soberania é imprescindível porque sua utilização procura responder a um problema mais geral: como as pessoas podem ou devem viver juntos em uma sociedade? E levanta a questão de quem teria o

direito – quem seria a autoridade legítima – para decidir e estabelecer os critérios que justifiquem a convivência política. Parto do pressuposto de que a noção de soberania pode ser interpretada como um conceito religioso que foi mais tarde secularizado; ter isto em mente pode colaborar na compreensão de que a resposta mais atual sobre o ideal de convivência diria respeito, também, a um tema igualmente religioso. A resposta ao problema mais geral tem sido esta até agora: a convivência com quem não estamos dispostos a compartilhar o mesmo espaço político, o mesmo *território*², diria respeito mais a uma questão de *charitas*³ religioso. Passados tantos séculos desde a sua formulação e de sua presença no campo da política, aqui ainda teríamos a presença e a influência da religião na cultura e a direcionar às questões que dizem respeito ao tratamento da relação com o outro, com o estrangeiro, com o *migrante*. Esta resposta me parece insuficiente. Mas, voltemos, por ora, à definição.

Embora a soberania tenha recebido várias interpretações e definições, muitos autores concordariam que existe um significado central. Esse núcleo pode ser melhor descrito como *supremo poder normativo no interior de um domínio*. O poder normativo atuaria como uma representação mais circunscrita da autoridade, sendo que o poder normativo seria o poder de emitir normas vinculantes em relação a algo, ou definir o status normativo de algo. Possuir um poder normativo seria compatível com a obrigação de exercer esse poder ou com o dever de não o exercer, restando a autoridade livre para escolher. É importante lembrar que não apenas um ser humano teria poder normativo; instituições também podem ser agentes que produzem normas.

O problema mais significativo ocorre na medida em que definições de soberania a associam ao domínio sobre um *território*. Na

² De acordo com HABERMAS, Jurgen. *A constelação pós-nacional*. S.P: Littera Mundi, 2001, p. 82: "[...] é do principio territorial que resulta a separação das relações internacionais do âmbito da soberania nacional".

³ DOUGLAS, Mary. *Risk and Blame: Essays in cultural theory*. London: Routledge, 1992, p. 155:

"A caridade deve ser uma doação gratuita, uma entrega voluntária e não correspondida de recursos. Embora louvemos a caridade como uma virtude cristã, sabemos que ela é humilhante. Eu trabalhei por alguns anos em uma fundação de caridade que anualmente era obrigada a doar grandes somas como condição de isenção de impostos. Os recém-chegados ao escritório rapidamente aprenderam que o destinatário não gosta do doador, por mais alegre que ele seja. O ensaio de Mauss *The Gift* explica a falta de gratidão dizendo que as fundações não devem confundir suas doações com presentes".

tradição de fundamentar as teorias dos direitos na ideia de *autopropriedade*, os seres humanos são frequentemente considerados soberanos, simplesmente porque têm controle normativo sobre um domínio que compreende minimamente suas mentes e corpos⁴ – um domínio que pode ser estendido às coisas que legitimamente possam adquirir. Além disso, uma tradição de teorias sobre a natureza dos direitos (a chamada “teoria da vontade”) identificou a ideia de poder normativo como o traço comum de qualquer direito. De acordo com essa teoria, ser o beneficiário do dever de outra pessoa não seria suficiente para ter um direito no sentido próprio da palavra: deve-se também ser capaz de exercer controle sobre (ou seja, fazer valer ou renunciar) o dever relevante. Herbert Hart,⁵ um dos principais proponentes dessa teoria, usou o rótulo “soberano de pequena escala” para detentores de tais direitos.

Destaque-se que algumas teorias dos contratos sociais⁶ garantem que os indivíduos podem estabelecer um soberano, renunciando a seus direitos naturais individuais. Não está imediatamente claro, entretanto, porque o *domínio* desse soberano deva ser um espaço *territorialmente* circunscrito. Parece equivocado que pensemos a soberania como atrelada fundamentalmente ao controle do *território* e de suas fronteiras.

Uma vez que a característica mais fundamental de um soberano é que seu controle normativo seja supremo, o fato de um agente ter estabelecido com sucesso uma norma não é um motivo suficiente para decidir que o agente tenha exercido soberania. Mas o que então seria necessário para que seja compreendido como poder? O controle normativo é supremo se não for controlado por outro agente, ou, para ser mais preciso, se nenhum outro agente tiver uma capacidade normativa de interferir na decisão do soberano de criar normas. Assim, um agente é soberano em relação a um determinado domínio se a decisão desse agente de estabelecer uma

norma resulte, infalivelmente, na existência (ou validade) da norma relevante. Deste modo, a exigência de que o poder normativo de um soberano deva ser supremo implica que ele deve ser inalienável – no sentido de que nenhum outro agente possa eliminar ou restringir os seus poderes relevantes. Se levarmos a sério a exigência da inalienabilidade, poderemos concluir que até mesmo os governos estaduais não são soberanos, já que seu poder pode ser anulado pelo povo. É essa noção *forte* de soberania que os pensadores clássicos como Rousseau e Hobbes tinham em mente.

A noção forte de soberania possui, ainda, dois aspectos importantes. O primeiro é que a atribuição de soberania a alguém é muitas vezes considerada como tendo implicações normativas nos vários contextos em que o conceito funciona. Na política internacional, por exemplo, a soberania dos estados é um terreno para demandas de não interferência. Para um governo, pode justificar que reivindiquem a obediência de seus cidadãos (soberania nacional). Para os movimentos separatistas, pode servir para defender seu direito de se separar (autodeterminação). Mas essa função normativa do conceito de soberania só pode se tornar inteligível caso se assuma que é a noção forte de soberania que está empregada nesses argumentos. A noção forte é, de certo modo, necessária para se obter qualquer argumento normativo baseado na autoridade de algumas pessoas ou povos. Uma segunda razão para levar a sério a noção mais forte de soberania é que a noção mais fraca poderia parecer muito débil para fazer qualquer uma das coisas que se espera que o conceito de soberania faça. Uma alternativa encontrada para evitar esse enfraquecimento da noção de soberania buscou defender que um soberano deve controlar tudo dentro de um determinado *território*.

Há dois candidatos à soberania no sentido

⁴ Cf. MILL, John Stuart. *A Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 18. “Sobre si mesmo, sobre seu corpo e mente, o indivíduo é soberano”.

⁵ HART, Herbert L. A. *Legal Rights. Essays on Bentham: Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1982, p. 183.

⁶ A teoria do contrato social coloca na margem a questão da aceitação. A política contratualista considera que as questões relativas à comunidade dizem respeito essencialmente aos seus membros, e esta tem que se imunizar para se proteger de qualquer ameaça externa, já que o propósito de uma comunidade assim entendida é preservar a coesão e o poder de ação.

descrito acima: alguns querem que os povos sejam soberanos, mas outros acreditam que a soberania é uma propriedade de seres humanos individuais. Os Estados são considerados, por motivos óbvios, soberanos; mas, como a noção forte de soberania deve ser capaz de fazer um trabalho justificatório, sua soberania não pode ser autolegitimadora e deve ser, portanto, derivada de algum outro agente. No entanto, a ideia de soberania como uma propriedade dos povos é, de alguma forma, difícil de sustentar, a menos que se assuma que os povos são constituídos por indivíduos transferindo sua soberania natural para o povo.

Para melhor compreender as propriedades da soberania, utilizarei como recurso as principais teses de Nicolau Maquiavel.

1.3.1 Maquiavel, Estado e Soberania

A análise da política e da autoridade política empreendida por Maquiavel⁷ é caracterizada pelo realismo: a política precisa ser separada da ética. Ou, em outros termos, Atenas, conhecida por ter caracterizado o papel fundamental da ética para a vida política, não teria o que ensinar a Roma. Maquiavel foi um pensador preocupado com experiências e fatos históricos e rejeita a centralidade do pensamento normativo autônomo. Ele também rejeita a influência da teologia e, em particular, a revelação como fundamento da autoridade política. É o primeiro pensador político secular que realmente acredita que a autoridade política deveria libertar-se das amarras das influências religiosas e moralizantes, concentrando-se, assim, em examinar como a autoridade política realmente funciona, e não como deve ser justificada.

A compreensão de Maquiavel também tem este componente essencial: a política precisa ser separada do cristianismo, uma vez que sua interpretação da política insiste reiteradamente em ideais vagos e sublimes que inevitavelmente seriam desprezados pelos governantes políticos. Em vez disso, Maquiavel defende uma outra compreensão das habilidades humanas. Pessoas,

e governantes em particular, devem confiar em suas inclinações naturais para constantemente aumentar seu controle sobre o mundo externo; permanecer aprisionado por restrições morais não naturais só os tornam fracos. Eles devem ser fortes e dominar sua *fortuna*, ao invés de serem dominados por ela.

Maquiavel funda, assim, o modo moderno de análise da política e do Estado: o soberano não é nem o governo de Deus na terra, nem a corporificação institucional da razão. Pelo contrário, ele representa uma regra impessoal que tem o monopólio da coerção sobre um *território* delimitado. A ideia de *Stato* captura a real capacidade de governar de uma autoridade política em vez de sua aptidão moral ou teológica para fazê-lo. Qualquer instituição política que possa adquirir, reforçar e manter a autoridade coerciva mereceria, então, o nome de *Estado*.

A lição de Maquiavel pode ser resumida da seguinte maneira: o corpo soberano é aquele que exerce autoridade, independentemente de sua base moral ou religiosa. O órgão soberano que administra mal o Estado corre um risco muito alto de perder seu status de autoridade coercitiva.

O soberano do Estado deve possuir um entendimento agudo dos problemas políticos, e estar pronto para agir de acordo com os interesses do Estado. Se este não for o caso, então a autoridade política acabará por desmoronar. Este é um relato realista da ascensão e queda das autoridades políticas. Ele também pode ser aplicado à esfera internacional, embora de uma maneira que deixe pouco espaço para obrigações do Estado na arena internacional.

O objetivo final do soberano é manter-se no poder a partir de qualquer meio disponível. Por correlação, seu objetivo é preservar a integridade *territorial* de seu Estado. Este é um retrato realista da autoridade política – dentro e além do Estado – que tem de fato dominado a maioria dos debates sobre as relações internacionais.

A grandeza de Roma e a grandeza de suas leis devem ser explicadas por referência a uma

⁷ Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2001 e *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

importante distinção que não devemos negligenciar. Maquiavel acredita que uma coisa é viver com *segurança* e outra é viver *livremente*. Viver com *segurança* implica a existência de uma autoridade política que aplique as leis de forma robusta e instigue o medo e a obediência nos cidadãos.

Viver com *segurança* pode ser comparado à ideia liberal de liberdade negativa. Viver *livremente* é uma coisa completamente diferente e foi o cerne da República Romana. Roma capacitou seus cidadãos armando-os e dando-lhes a responsabilidade de proteger ativamente a República contra a agressão externa e a má administração interna. Maquiavel segue a direção diversa: Enquanto muitos argumentaram que o declínio de Roma seria explicado por referência a seus conflitos internos, Maquiavel argumentou que o conflito dentro da República é o que mantém a política viva e livre da acumulação de poder nas mãos de maus governantes. Conflito e pluralismo seriam a fonte de uma República sadia que exerce autoridade política enquanto mantém um grande grau de liberdade. Roma foi grande porque se recusou a abraçar uma religião ou um conjunto de valores morais. Ao contrário, abraçou o conflito social como a fonte de sua vitalidade política, bem como a disposição contra o uso arbitrário do poder.

O conflito ocupa, assim, desse modo, o centro do pensamento político de Nicolau Maquiavel. Um Estado, compreendido deste modo, só seria livre quando os governados estiverem constantemente observando uns aos outros, uma vez que Maquiavel não acredita em altos padrões morais que guiem o príncipe. Para ele, mais importante que os padrões morais seria uma governança eficaz. A governança eficaz poderia até mesmo incluir ações que, em princípio, estejam erradas, mas que sejam voltadas para alcançar metas importantes em prol dos interesses do Estado.

Ainda que o pensamento de Maquiavel tenha sido aqui rascunhado e, além disto, poderíamos analisar a compreensão de Grotius e Hobbes sobre a noção de soberania (o que não faremos), pode-se afirmar que ainda estamos muito fascinados pela análise da soberania do Estado, o que adiciona dois ingredientes importantes. Em primeiro lugar, a soberania do Estado significa total responsabilidade por parte do governante em administrar os negócios *internos* do Estado, exercendo seus próprios poderes normativos. Em segundo lugar, a soberania do Estado significa a liberdade de interferências externas no modo como os assuntos nacionais são executados. Pouco importaria (e este é um grande problema) se o poder soberano estivesse agindo correta ou incorretamente do ponto de vista dos padrões morais internacionais. A soberania do Estado cria, assim, um amortecedor de proteção que impede a crítica da autoridade soberana e a deixa livre de interferência.⁸

Apenas uma anotação sobre o pensamento de Thomas Hobbes. A reflexão de Hobbes certamente captou algo importante sobre a autoridade política. O estado nacional seria o principal quadro político capaz de trazer *estabilidade* e *segurança*. Outras estruturas mostraram-se incapazes de fazê-lo. A história subsequente da ordem global nos diz que a obrigação mais importante para cada estado nacional é de fato manter a *estabilidade* e a *segurança* internamente. Essa é a principal obrigação legal e moral que está vinculada à criação da ordem internacional. De fato, a ordem internacional depende do respeito da soberania do Estado por parte de todos os atores – o respeito à soberania do Estado é, por definição, a mais alta (e talvez a única) obrigação dos Estados. Hobbes apresenta os estados nacionais como o instrumento necessário para apresentar uma série de objetivos políticos desejáveis.

A imagem formulada por Hobbes do *Leviatã* como a autoridade política soberana forneceu

⁸ Cf. AALBERTS, Tanja E. The Sovereignty Game States Play: (Quasi-)States in the International Order. *Revue Internationale de Sémiotique Juridique*. v. 17, p. 245–257, 2004:

"O estado soberano não existe independente e anterior à prática (estatal) e ao direito internacional, pois seu escopo e significado são constituídos e regulados pela prática diplomática e pelo discurso jurídico internacional. Como tal a soberania é tanto o meio quanto o resultado das práticas dos estados. Em última análise, o que facilita as entidades a se comportarem como estados soberanos é o fato de que outros estados as permitem e as aceitam como iguais. Isso, por sua vez, torna o reconhecimento como o elemento central para a existência de estados soberanos dentro da sociedade internacional".

uma justificativa para uma nova forma de autoridade política: o *estado-nação*; e o regime preferido era a monarquia absoluta, em que o rei soberano representava a fonte última e ilimitada da autoridade política. A vontade do rei soberano seria a fonte última da lei, acima da qual nada haveria. A lei humana tornou-se, assim, a forma mais importante de regulação humana.

É preciso observar, no entanto, que a crescente expansão das obrigações transnacionais aponta para a incapacidade do Estado nacional em fornecer soluções rápidas e sólidas para problemas globais de coordenação política. É verdade que, por enquanto, não exista um quadro político alternativo para o *estado-nação* e até mesmo instituições supranacionais parecem ser pensadas para dar-lhe sustentação. Assim, pode ser cedo para concluir que o quadro político do Estado nacional esteja chegando ao fim. Mas é hora de começar a explicar a soberania do Estado sob nova perspectiva e examinar a natureza e o escopo das obrigações sobre o Estado de um ponto de vista distinto do que até agora examinamos.

2 Estrangeiro Residente (*Stranieri Residenti*)

O ideal de estado-nação, *territorialmente* circunscrito, concebe o cidadão antes de mais nada como sujeito à administração do Estado, ou, no mesmo sentido, como sujeito de direitos. Esta experiência de boa governança da sociedade civil autorreguladora tem sido a concepção definidora do contrato social, iniciada com as obras de Thomas Hobbes e John Locke.

Uma vez que o moderno estado-nação tenha buscado sua consolidação por intermédio de quatro metas principais: domínio territorial; controle administrativo; consolidação da identidade cultural coletiva e conquista de legitimidade política por meio do aumento da participação democrática, quando falamos em crise da democracia estamos na verdade falando

em crise do estado-nação.

Não se trata, no entanto, do fim do estado-nação, mas do esgarçamento das concepções tradicionais de soberania do Estado, ao questionar o seu monopólio sobre um *território* e que se volta, mais recentemente, às políticas de *imigração* e *cidadania*. O apelo aos ideais tradicionais de soberania não ajuda a compreender o caso das *migrações* e dos *migrantes*. Agora deve-se lidar com os chamados "direitos dos outros" - imigrantes, refugiados e requerentes de asilo - e não me parece que o apelo ao ideal de *cidadania* auxilie na compreensão do problema com que estamos tratando.

Na medida em que o conceito de *cidadania* comporta os seguintes aspectos: 1) a identidade coletiva⁹ daqueles que são designados como cidadãos ao longo das linhas de linguagem compartilhada, religião, etnia, história comum e memórias; 2) os privilégios da filiação política no sentido de acesso aos direitos de autonomia pública; 3) o direito a direitos e privilégios sociais, a experiência atual nos coloca diante das seguintes questões: Pode-se ter direitos de filiação política sem compartilhar a identidade comum da maioria?; pode-se ter acesso a direitos e benefícios sociais sem compartilhar o autogoverno e sem ser nacional? A conclusão mais importante a ser extraída desses questionamentos é que o direito a possuir direitos não pode depender mais do *status* de *cidadania*.

E mais, quando polarizamos a questão entre nacionais e estrangeiros, cidadãos e *migrantes*, perdemos a oportunidade de compreender quão profundo é o problema e abrimos espaço para que cada indivíduo busque exercer o que entende como ideal de soberania, promovendo ações de violência contra os *migrantes*.

Defender fronteiras porosas¹⁰, como o fazem Habermas e Benhadib, apenas considera a possibilidade de integração¹¹ de um ou mais *migrantes*, preservando o status soberano do Estado em matéria de justificativa protecionista do *território*.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional*. S.P: Littera Mundi, 2001, p. 28. "Identidades coletivas são mais feitas do que encontradas. Mas elas podem criar unidade apenas entre heterogêneos. Mesmo entre os cidadãos de uma mesma coletividade cada um é um outro para os demais e possui o direito de permanecer um outro".

¹⁰ HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional*. S.P: Littera Mundi, 2001, p. 221:

"Também [...] as fronteiras do Estado tornam-se porosas". *A constelação pós-nacional*. S.P: Littera Mundi, 2001, p. 87; e BENHADIB, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. The John Seeley Memorial Lectures. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 221: "Eu não defendo fronteiras abertas, mas porosas".

¹¹ Em entrevista recente para *Salvados* (sob o comando de Jordi Évole, do canal La Sexta), um programa de entrevistas em Espanha,

Reconhecendo esta perspectiva fundada em uma supervalorização do Estado e do cidadão, no soberanismo cúmplice entre identidade coletiva e identidade individual, Donatella Di Cesare assume em seu livro *Stranieri Residenti – Una filosofia della migrazione*¹² a tarefa de situar o debate no plano filosófico e extrair as teses que permitem analisar a atualidade e requerer o *Jus Migranti* (direito do *migrante*).

O exame que fiz até agora está associado diretamente ao trabalho de Di Cesare, particularmente no âmbito de uma reconstrução do *mito da soberania*, advogado tanto pelo Estado-nação, quanto pelos indivíduos na atualidade.

Mas quais os passos de Donatella Di Cesare e seu contributo neste debate sobre o *migrante*?

O livro *Stranieri Residenti* é uma interrogação sobre a razão profunda que tem justificado, até então, o tratamento ao migrante e sobre os muros e fronteiras existentes (terrestre e marítimo; o mar tem sido um muro para os migrantes que chegam a Europa). A autora considera que a democracia tem funcionado no interior do estado-nação, mas não tem alcançado a mesma potência no âmbito transnacional. A existência de campos de refugiados são uma parte significativa do quanto a democracia não tem estado disposta a expandir os seus contornos para além de seus limites, de suas fronteiras. Ainda sobre a democracia, uma de suas tentativas mais repugnantes para a preservação de seu status diz respeito à equiparação de *migrantes* com o crime, com a violência, com a desagregação dos valores nacionais. Outra aparece com a associação da migração ao tráfico de pessoas; a impressão que se quer passar é que naturalmente as pessoas que migram não o fazem voluntariamente; a democracia liberal tem utilizado com frequência este alibi, esta alegação, para excluir, segregar, em suma, para não acolher. E este mito da democracia tem espalhado a ideia de que sua preservação está correlacionada à

preservação do *território*, à preservação da cultura política nacional e à necessidade de que todos sejam participantes desta preservação. Ser um cidadão implica em ser sentinela sempre atento diante das fronteiras nacionais e zelar pelo que é propriamente nacional.

Para Di Cesare¹³, essa disposição em estabelecer critérios de entrada e de integração¹⁴ está atrelado a dois mitos subsequentes: o mito do *Jus Solis* (direito de solo) e o mito do *Jus Sanguinis* (direito de sangue) – critérios de pertencimento e não de participação política – que está fundado em um mito precedente, o mito da *autoctonia*. Esse mito, mais fundamental e que gera os mitos posteriores, tem na Grécia o seu berço. Ser cidadão, no caso grego e, infelizmente, ainda hoje, parece estar associado a ter uma ligação com a terra que o *migrante* não possuiria e que, portanto, não poderia ter acesso. É importante que se tenha em mente que quase todos os lados que discutem questões difíceis como a questão do *migrante*, situam-se na perspectiva dos mitos apontados e do ideal de soberania analisado: expressões como "a Amazônia é nossa" simboliza como somos co-participes do cerramento das fronteiras e acreditamos na ideia de que somos coproprietários do território nacional.

A proposta filosófica de Di Cesare está centrada, desse modo, na análise e dissolução desses mitos e postula a noção de *habitar* como a razão do acolhimento ao *migrante*. A terra e o sangue não têm mais espaço para o exame qualificado da questão, e o *outro* aparece como central para que desenvolvamos a *dimensão política do acolhimento*. Não se trata, assim, de um princípio religioso (*Charitas*) ou de ações éticas individuais a guiar as práticas de acolhida, ainda que essas possam colaborar com o acolhimento; trata-se de uma ação política do acolhimento ao *migrante*. Para Di Cesare, a noção de *coabitação* afeta em cheio a ideia de que possamos escolher

Papa Francisco afirmou que há quatro passos para lidarmos com os *migrantes*: receber, acompanhar, promover e, por último, *integrar*. Coloco em destaque o quarto passo porque tenho certas dúvidas sobre o que significa *integrar o migrante*.

¹² DI CESARE, Donatella. *Stranieri Residenti – Una filosofia della migrazione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2017.

¹³ DI CESARE, Donatella. *Stranieri Residenti – Una filosofia della migrazione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2017.

¹⁴ Ao tratar das migrações, Habermas afirma que "[...] O Estado constitucional democrático está normativamente mais bem armado do que outras ordens políticas para problemas de integração desse gênero". HABERMAS, Jurgen. *A constelação pós-nacional*. SP: Littera Mundi, 2001, p. 93.

com quem estamos dispostos a conviver, com quem nos relacionar, com quem *coabitar* no espaço da cidade, do país, da nação por inteiro. Não se trata tão somente de *coabitar* em um espaço físico, material, mas de compartilhar o presente com vistas a um futuro de convivência. A sentença do texto bíblico "A terra não poderá ser vendida definitivamente, porque ela é minha, e vocês são apenas estrangeiros e imigrantes" (LEVÍTICO, 25:23) é, deste modo, característico de uma noção equivocada de cidadania e que requer urgente alteração. Antes de cidadãos, somos todos *estrangeiros residentes*, segundo Di Cesare. Repensar a *hospitalidade*¹⁵ e a *acolhida* a partir da política faria redimensionar a noção de *comunidade* e das possibilidades de *coabitar*, mais essencial ao tema político-existencial do *migrante* que a noção de cidadania. Uma vez que a democracia deliberativa e as teses do cosmopolismo (cidadãos, cidadãos do mundo, cidadania mundial) não tem garantido uma política do acolhimento, outra perspectiva deve ser pensada, imaginada, construída. Apelar à solidariedade cosmopolita¹⁶, como pensava Habermas, não coincide com a perspectiva política aqui defendida¹⁷.

A obra, que mobiliza a vocação política da filosofia e é a primeira a promover um debate filosófico da *migração*, não tem por objetivo examinar como "governar os fluxos", como "distinguir entre refugiados e migrantes econômicos", nem como "integrá-los"¹⁸. Como dito anteriormente e no

mesmo passo de Di Cesare, guardo reservas sobre a noção de integração dos *migrantes*. A perspectiva adotada pela autora e a partir da qual a reflexão se desdobra procura subverter a ideia de *hospitalidade* baseada na noção exclusivamente religiosa ou de caráter eminentemente ético, mas coloca o *migrante* no centro da reflexão, compreendendo-o como *estrangeiro residente*. O *migrante* é, assim, o protagonista.

Nas páginas finais de *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do Mal*, Hannah Arendt assim se pronuncia sobre o caso do ministro da imigração e um dos arquitetos da Solução Final, Adolf Eichmann:

A "[...] política não é um jardim-de-infância; em política, obediência e apoio são a mesma coisa. E, assim como você apoiou e executou uma política de *não partilhar a Terra* com o povo judeu e com o povo de diversas outras nações – como se você e seus superiores tivessem o direito de determinar quem devia e quem *não devia habitar o mundo* –, consideramos que ninguém, isto é, nenhum membro da raça humana, haverá de querer *partilhar a Terra* com você. Esta é a razão, e a única razão, pela qual você deve morrer na força"¹⁹.

Di Cesare extrai daí as noções de *habitar e coabitar*²⁰ e defende que *coabitar* não pode ser fruto de uma escolha, individual ou coletiva. Assim, *coabitar* a terra impõe a obrigação permanente e irreversível de coexistir com todas as raças, com todas as etnias, com todos os estrangeiros, pois sobre a terra todos possuem iguais direitos.

¹⁵ "O encontro em geral começa com uma festa do paladar: pão, sal e vinho. Uma refeição, uma comunhão nutritiva. Um confessa-se bebê faminto, o outro acolhe essa criança ávida: num instante, eles se fundem no rito da hospitalidade. Mas o pequeno espaço da mesa que lhe cabe é agradavelmente devorador, ele o percorre por caminhos da memória: surgem lembranças, projeções, narrações, louvores. O nutritivo banquete é inicialmente um pouco animal, elevando-se nos vapores dos sonhos e das ideias. Os celebradores da *hospitalidade*, por algum tempo, também se aliam espiritualmente. Milagre da carne e do pensamento, *o banquete da hospitalidade é a utopia dos estrangeiros*: cosmopolitismo de um momento, fraternidade dos convivas que acalmam e esquecem as suas diferenças, o banquete está fora do tempo. Ele se imagina eterno na embriaguez daqueles que, entretanto, não ignoram a sua fragilidade provisória" (KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. RJ: Rocco, 1994, p. 19, grifo nosso).

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional*. S.P: Littera Mundi, 2001, p. 74.

¹⁷ DI CESARE, Donatella. *Stranieri Residenti. Una filosofia della migrazione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2017. Não se trata de "[...] unirsi alla comunità dei cittadini del mondo, ma si aspetta di poter coabitare con altri. Il cosmopolitismo è una sorta di comunitarismo, nel senso che afferma il primato della comunità umana su tutte le altre istituzioni. Il che non consente necessariamente l'accoglienza", p. 238.

¹⁸ DI CESARE, Donatella. *Stranieri Residenti. Una filosofia della migrazione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2017, p. 237. "Alla fin fine non se tratta di essere proclamati 'cittadini', o 'cittadini del mondo', né si tratta dell'estensione della 'cittadinanza mondiale', bensì di andare oltre, in quello spazio dove si deve co-abitare".

¹⁹ ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 302.

²⁰ "[...] se o nacionalismo se opõe às tendências universalistas (sejam elas religiosas ou racionalistas), dispondo-se a segregar e mesmo a perseguir o estrangeiro, nem por isso chega, por outras vias, ao indivíduo particularista e intransigente do homem moderno. Mas talvez seja a partir da subversão desse moderno, a partir do momento em que o cidadão-indivíduo cessa de se considerar unido e glorioso para descobrir as suas incoerências e os seus abismos, em suma, as suas "estranhezas", que a questão volta a se colocar: não mais a da acolhida do estrangeiro no interior de um sistema que o anula, mas a da coabitação desses estrangeiros que todos nós reconhecemos ser": estrangeiros residentes. (KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros de nós mesmos*. RJ: Rocco, 1994, p. 10).

Podemos escolher com quem conviver, com quem dividir o teto ou a vizinhança, mas não podemos escolher com quem *coabitar*. *Coabitar* é, neste sentido, o que é próprio da condição humana e precede as questões de *soberania* e de *segurança*. Ao contrário de impedir a *coabitação*, as decisões políticas devem salvaguardá-la. Desse modo compartilhamos uma condição político-existencial das mais imprescindíveis: somos, ao mesmo tempo, cidadão e *migrante*, estrangeiros e residentes.

Considerações finais

O tema das migrações tem sido objeto de análise frequente e a investigação tem se centrado, fundamentalmente, nos requisitos imprescindíveis para que se possa integrar o migrante no interior de comunidades políticas que estão, incontornavelmente, atreladas aos ideais do estado-nação.

O estado-nação, por sua vez, é nutrido por um complexo labirinto de conceitos entrelaçados e que impedem a compreensão de um tratamento realmente significativo do tema das migrações, para além do quadro conceitual que delimitam a reflexão.

É no marco dessa interpretação que analisamos as barreiras/entraves que são características da modernidade. Noções como soberania, segurança, integração, comunidade política (para citar alguns) apontam para a dimensão própria da constituição de direitos no interior de um grupo ou comunidade política. O respeito às tradições linguísticas, os costumes sedimentados e as práticas religiosas aparecem nesse quadro como suficientemente sagradas e perante os quais os migrantes devem prestar o devido respeito e consideração, que será manifestado no ideal de *integração*. Qualquer resistência à integração é vista com desconfiança e rechaçada fortemente por aqueles que buscam reforçar os ideais do estado-nação.

Não almejando um tratamento pragmático da questão das migrações ou oferecendo um receituário para as práticas de integração, este texto buscou reformular a vocação política da filosofia, colocando-a para refletir sobre uma questão atual e urgente: a *migração*. É nesse

sentido que a filosofia pode dar sua contribuição: mobilizando teorias e práticas reflexivas que consigam auxiliar na compreensão do que pode ser o mundo quando reexaminamos o que se assume como já resolvido e como já delimitado. Reexaminar as bases da própria filosofia bem como da atual configuração política torna-se, assim, um requisito fundamental para que a filosofia se desdobre cada vez mais em uma prática política: uma de suas vocações mais importantes.

Nesta perspectiva, o que se compreende é a insuficiência de gestos religiosos (*caritas*) ou éticos (*hospitalidade*) para o exame do tema das migrações e dos migrantes. Tais dimensões (da prática da acolhida dos migrantes) foram importantes e ainda o são; o que se postula, no entanto, é um alargamento e aprofundamento da reflexão sobre a migração, colocando em destaque os limites internos do estado moderno, que se escora na noção de soberania para barrar eventuais progressos diante das calamidades humanitárias que diariamente caem sobre os migrantes.

Para além de destacar que o ideal de soberania é um mito e frequentemente resvala em um *soberanismo* tosco e atrelado ao tema das fronteiras, ou de assinalar a reivindicação de "fronteiras porosas" para o equacionamento do problema, a noção de *coabitação* coloca o migrante no centro do debate, possibilitando que possamos nos questionar com quem estamos dispostos a partilhar o espaço em que vivemos, o lugar em que existimos, em que somos nós mesmos. Examinar as possibilidades de *coabitar* aponta, deste modo, para uma dimensão político-existencial que pode colaborar na compreensão de nós mesmos e dos migrantes como estrangeiros e, ao mesmo tempo, residentes: *estrangeiros-residentes*.

Referências

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

AALBERTS, Tanja E. The Sovereignty Game States Play: (Quasy-)States in the International Order *Revue Internationale de Sémiotique Juridique* 17, p. 245–257, 2004. <https://doi.org/10.1023/B:SE-LA.0000033625.73712.1c>

BENHADIB, Seyla. *The Rights of Others*. Aliens, Residents and Citizens. The John Seeley Memorial Lectures. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

DI CESARE, Donatella. *Stranieri Residenti*. Una filosofia della migrazione. Torino: Bollati Boringhieri, 2017.

DOUGLAS, Mary. *Risk and Blame: Essays in cultural theory*. London: Routledge, 1992.

HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional*. SP: Littera Mundi, 2001.

HART, Herbert L. A. Legal Rights. In: *Essays on Bentham: Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros de nós mesmos*. RJ: Rocco, 1994

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MILL, John Stuart. *A Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Mauro Cardoso Simões

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP, Campinas, SP, Brasil), professor da Faculdade de Ciências Aplicadas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Limeira, SP, Brasil.

Endereço para correspondência

Mauro Cardoso Simões

Universidade Estadual de Campinas

Rua Pedro Zaccaria, 1300, Sala do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas (CHS)

Jd. Santa Luiza, 13484350

Limeira, SP, Brasil