

**A “HOSTIPITALIDADE” DE NARCISO:
O ESTRANGEIRO FRENTE AO ESTADO, AO DIREITO E À JUSTIÇA**

Rafael Souza de Oliveira¹

RESUMO: O presente trabalho pretende investigar a situação, cada vez mais urgente, do estrangeiro em sua relação com o Estado, com o direito e com a justiça. Para tanto, buscou-se pensar de que modo é possível uma pergunta sobre o agir justo do Estado frente a esse outro que lhe atravessa e lhe perturba a identidade imaginada do mesmo. A pergunta colocada, contudo, não pretende ser respondida sob o ponto de vista da mera correspondência entre fato e norma, ou mesmo sob o ponto de vista do discurso humanitário, mas sob o signo da desconstrução. Assim, depois de traçada a gênese narcísica dessa forma política – o Estado –, buscou-se pensá-la sob a ótica do filósofo franco-argelino Jacques Derrida e sua noção de “hospitalidade absoluta”, com um breve excuro sobre o caso concreto da legislação brasileira sobre migração.

Palavras-Chaves: Estado; Direito; Justiça; Estrangeiro; Derrida.

**NARCISSUS’ “HOSTIPITALITY”: THE FOREIGNER IN THE FACE OF THE
STATE, THE LAW AND JUSTICE**

ABSTRACT: This paper aims to investigate the increasingly urgent situation of foreigners and their relationship with the State, the laws and with justice. To this end, a question about the “fair act” of the State was asked, considering that the foreigner, as the other, disturbs State’s

¹ Especialista em Filosofia e Teoria do Direito pela PUC Minas. Bacharel em Letras-Português (UFMG) e Tecnólogo em Processos Gerenciais (UEMG). Graduando em Filosofia pela UFMG. Educador, estudante e leitor. Interessado pelas relações entre estética e política, direito e justiça, arte e linguagens. Atua em projetos de educação para cidadania, com adolescentes da capital mineira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-4342-305X>. E-mail: rafaels@ufmg.br.

imagined identity, consisting, then, in a form of danger to its self. The question posed, however, does not intend to be answered from the point of view of the mere correspondence between fact and norm, or even from the point of view of humanitarian discourse, but under the sign of deconstruction. Thus, after tracing the narcissistic genesis of this political form – the State –, we sought to think about it from the perspective of the French-Algerian philosopher Jacques Derrida and his “absolute hospitality”, with a brief excursion into the specific case of Brazilian legislation on migration.

Keywords: State; Law; Justice; Foreigner; Derrida.

INTRODUÇÃO

A questão dos refugiados é inerente à cultura ocidental, desde sua matriz greco-latina até aquela judaico-cristã. As tragédias atenienses, por exemplo, já colocavam a questão do direito à hospitalidade no centro de sua produção, seja com “As suplicantes”, de Ésquilo, seja com “Édipo”, o herói errante de Sófocles. Isso sem falar da travessia de Ulisses por mares estrangeiros, na “Odisseia”, de Homero, texto fundador e estruturante da cultura, da política e da filosofia gregas. Também na matriz judaico-cristã a ideia de exílio é fundacional, quando a expulsão de Adão e Eva do paraíso produz os primeiros refugiados e também institui o reino do bem e do mal, ou seja, inventa o julgamento e, com ele, o Direito. No mundo contemporâneo, contudo, pensar a situação dos que partem de sua pátria em busca de destinos nem sempre amigáveis se tornou uma urgência.

O último século promoveu o deslocamento forçado de milhões de pessoas, sejam elas judias, muçulmanas, cristãs, hindus, indígenas, europeias, africanas, americanas ou asiáticas, todas elas fugindo de movimentos político-militares que tornaram insustentáveis suas vidas no território de origem. É como se a experiência do exílio fosse um vaso comunicante entre todas as comunidades humanas, que em algum ponto de sua história, independentemente de sua cultura, deverão deparar-se com o partir ou com o chegar do estrangeiro. E a situação no presente século não parece melhorar, uma vez o aquecimento global deve produzir números incalculáveis de refugiados climáticos, expulsos de sua terra por não haver condições de nela se manterem.

O presente trabalho se situa nessa necessidade de se pensar o lugar do refugiado nos campos da filosofia política e do direito. O caso aqui colocado é o do agir justo do Estado diante

da presença desses sujeitos em trânsito, tentando-se compreender se o Estado deve ou não recepcionar aquele que chega. Responder a tal pergunta, porém, demanda colocar uma outra pergunta, a saber: quando se pergunta sobre o agir justo do Estado, o que essa preposição significa? Implica que se deve responder a tal pergunta a partir da visão do cidadão, do estrangeiro ou do ponto de vista do Estado? Optar-se-á, aqui, por esta última opção, tendo em vista a complexidade apresentada pela bibliografia acerca da relação entre o Estado e o estrangeiro, entre o eu mesmo da identidade e a alteridade desconhecida.

Enquanto ordenamento jurídico soberano, o Estado está organizado a partir de uma lógica e de uma razão que definem o seu modo de relação com a diferença. Como se verá, é inerente ao Estado moderno e contemporâneo a violência ao outro, uma vez que aquele se funda num pacto identitário e narcisista que demanda a expulsão e mesmo o extermínio daquele que abala e perturba seu autorreconhecimento. Assim sendo, como o Estado e seu arcabouço jurídico poderiam agir justos, se há uma vocação política inerente a ele para centrifugar tudo aquilo que não se mostra igual ou similar a si? Optar por esse questionamento permite que a resposta acerca do justo agir não se dê pela mera subordinação da razão à norma positivada – pressupondo-se, assim, que a justiça é a adequação entre norma e fato – ou à moralidade do discurso humanitário.

Optou-se por dividir o trabalho em três seções, permitindo, assim, um olhar focado em cada uma das temáticas envolvidas na resposta à pergunta colocada: Estado, direito e justiça. A primeira parte trata da relação entre Estado e alteridade, a partir das contribuições dos professores José Luiz Quadros de Magalhães, da PUC Minas e da Universidade Federal de Minas Gerais, e Tatiane Ribeiro de Souza, da Universidade Federal de Ouro Preto. A segunda parte detém-se sobre a legislação brasileira acerca da imigração, de modo a observar como a teoria dos autores mencionados permite compreender o caso concreto da legislação brasileira. Por fim, parte-se da obra do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, para aventar uma possibilidade de resposta acerca do agir justo do Estado, a partir da noção derridiana de hospitalidade absoluta.

1 DO ESTADO: O DISPOSITIVO NARCÍSICO DA MODERNIDADE

Os manuais de teoria geral do Estado costumam defini-lo como “a ordem jurídica soberana que tem por fim o bem comum de um povo situado em determinado território”, como

o faz Dallari (2005, p. 119) em seu já clássico “Elementos de Teoria Geral do Estado”. Simples, porém efetiva, tal definição pretende dar conta da complexidade de temas que compreendem o surgimento e a consagração da forma jurídico-política moderna chamada Estado:

- a) a política, ao incluir a soberania como termo constituinte da definição, implicando a força exercida pelo Estado sobre os cidadãos (soberania interna) e sobre os demais Estados (soberania externa);
- b) o direito, ao expor a constituição normativa do Estado, ou seja, sua subordinação a uma racionalidade objetiva;
- c) a identidade nacional, quando a ordem jurídica se faz soberana sobre um povo e território determinados.

A tais características poderia ser somada, ainda, a dimensão cultural, englobando uma língua, uma religião e uma história partilhadas por um mesmo grupo que se olha e se reconhece como uma fraternidade nacional. Por meio desse conjunto de traços distintivos, que diferenciam o estado moderno das demais comunidades humanas ao longo da história, chegar-se-ia ao conceito que os manuais utilizam para falar de uma entidade geral, abstraindo-se, assim, das especificidades dos casos concretos. Por baixo da calmia superficial que expõe o rosto desse Narciso nacional, contudo, há uma violenta correnteza sempre prestes a irromper.

Para José Luiz Quadros de Magalhães e Tatiana Ribeiro de Souza (2012), por exemplo, o conceito de Estado não pode escamotear a concretude da violência que lhe é intrínseca e estruturante. Segundo os autores, o Estado moderno é a cristalização de um processo de negação das diferenças que produz a invisibilização e o extermínio do outro, daquele que não corresponde ao que esse “dispositivo narcísico” reconhece como integrante de sua identidade.

A construção da identidade nacional (fundamental para o Estado nacional e logo para o capitalismo em todas as suas formas) necessita do estranhamento do outro, da exclusão do não nacional, da exclusão e do rebaixamento do outro. A construção da nacionalidade é um projeto narcísico (Magalhães; Souza, 2012, p. 146).

O Estado enquanto instituição consagradora da ideia de identidade nacional seria, na visão dos pesquisadores, fundamental para a centralização do poder e para a construção e a sobrevivência das instituições modernas, garantindo a eficácia da lógica “nós x eles” (Magalhães; Souza, 2012, p. 148). Os exércitos nacionais, a moeda nacional, os bancos nacionais, o direito nacional uniformizador, a polícia nacional, as escolas uniformizadoras, todo

o aparato da burocracia estatal. Estaria a serviço da construção da imagem narcísica de um eu nacional que nasce, existe e garante sua sobrevivência pela distinção entre o si mesmo e o outro.

Seria possível localizar, ainda segundo os autores, no ano de 1492 uma data decisiva para a compreensão desse projeto moderno do Estado nacional. Nesse ano, relembram, dois eventos marcam de modo definitivo o modo de operação do dispositivo narcísico: a invasão do mundo pelos europeus, com a chegada de Colombo à América, e a queda de Granada, última cidade de domínio muçulmano na Europa.

O primeiro desses eventos marcaria, com radicalidade, a posição da ideologia nacional europeia frente à alteridade: o não reconhecimento do outro como pessoa. O encontro com os povos originários desses territórios acendeu o debate acerca da “humanidade dos homens”, com a discussão, por exemplo, sobre a existência ou não de uma alma entre os indígenas. Grosso modo, se lhes fosse reconhecida a existência de uma alma, o dispositivo entraria em curto-circuito, já que contaminaria a pureza do eu com uma afinidade indesejada entre esse o outro.

Complementando a posição de Magalhães e Souza (2012), essa “desumanização” dos povos originários da América também se estendeu aos povos escravizados da África, dando origem ao processo de racialização que buscou naturalizar o sequestro, a imposição de trabalho forçado, a violência sexual e o extermínio desses povos por meio do argumento identitário de uma humanidade restrita ao colono branco. Como observam os autores, portugueses, espanhóis, franceses, holandeses, ingleses, o colonizador, enfim, não consegue compreender como seus atos são também eles desumanos e desumanizadores de si mesmos² porque o espelho de narciso não revela, mas esconde.

Primeiro devemos lembrar que o que fundamenta a lógica nós x eles, sobre a qual se constrói a modernidade, é o “fato” de que “eles” não são iguais a “nós”. “Eles” não têm alma ou são animalizados e coisificados. Segundo, existe sim um espelho, mas este espelho é um espelho de narciso: mostra apenas o que queremos enxergar, ou seja, “nossa” superioridade, “nossa” enorme beleza. Trata-se de um espelho que não revela, mas encobre (Magalhães; Souza, 2012, p. 150).

² Sobre o assunto, ver: “Discurso sobre o Colonialismo”, do revolucionário martinicano Aimée Césaire: “Seria preciso estudar, primeiro, como a colonização se esmera em *descivilizar* o colonizador, em *embrutecê-lo*, na verdadeira acepção da palavra, em degradá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência, para o ódio racial, para o relativismo moral, e mostrar que, sempre que há uma cabeça degolada no Vietnã e que em França se aceita, uma rapariguinha violada e que em França se aceita, um Malgaxe supliciado e que em França se aceita (...)” (Césaire, 1978, p. 17).

O segundo fato ocorrido em 1492 é a expulsão definitiva dos muçulmanos do território europeu, com a conquista de Granada. Tal acontecimento expõe mais uma faceta do modo narcísico de compreensão da identidade nacional e sua instrumentalização racional por meio do Estado: a universalização de valores e comportamentos justificada pelo discurso soteriológico da cristandade. A indicação de uma única e verdadeira religião oficial do Estado viabilizou a naturalização do mecanismo de expulsão do diferente dos territórios de interesse europeu.

Após os muçulmanos, seria a vez dos judeus, expulsos ou forçadamente convertidos, ou mesmo exterminados pela “polícia da nacionalidade: a Santa Inquisição” (Magalhães; Souza, 2012, p. 150). Desse modo, todas as diferenças, ou identidades preexistentes ao modo de concepção de si do Estado nacional são alvo de uma qualificação hierarquizante, em que o outro não é visto como outro (enquanto alteridade singular), mas como uma versão inferior do mesmo, o que demandaria ou a sua uniformização ou a sua expulsão/extermínio.

Esse projeto narcísico, como se pode observar, atenderia ao interesse centralizador do poder político do Rei, mas o faria por meio de uma aliança entre monarcas, nobres e burgueses. Esses últimos constituem o poder econômico emergente numa sociedade cujo modelo organizacional, o feudalismo, mostra-se incapaz de lidar com os problemas crescentes das populações, demandando uma força e uma autoridade capazes de conter as revoltas e insurgências típicas dos períodos de crise.

É essa aliança que permitirá a criação de uma forma política (o Estado), cuja legitimação se dará, primeiro, pela afirmação da divindade do Rei e, em seguida, por uma forma jurídica (o direito) que apela à racionalidade (pretensamente) objetiva das normas. Essa dupla criação – uma forma política que se justifica à razão pela objetividade de uma forma jurídica – cria as condições para a consolidação de uma terceira forma, dessa vez econômica, chamada capitalismo. Assim, o dispositivo narcísico da modernidade chamado Estado é, também, um instrumento de acumulação de capital.

Por esses motivos, quando a teoria geral do Estado se propõe a definir tal estrutura ligando-a a um povo e a um território, é necessário compreender esse *um* não como a indicação de uma indeterminação concreta (algum povo, um povo qualquer), mas de uma determinação abstrata (um único povo, imaginariamente idêntico a si). A construção dessa unidade – o povo –, como se viu a partir dos autores aqui evocados, depende da violência ao outro, negando-lhe sua condição humana, seu território e mesmo sua existência. O dispositivo moderno de Narciso opera uma diferenciação entre o eu e o outro que possui a função de justificar a existência do

Estado e do seu poder soberano, além da violação aos homens não incluídos na comunidade imaginária nacional.

Todos esses procedimentos persistem na configuração do Estado contemporâneo, a despeito de propostas recentes, como a da criação dos Estados Plurinacionais, nos quais se pretende associar o nós da identidade nacional não a uma pluralidade homogênea, mas a uma unidade heterogênea³. Os modos de sobrevivência da violência identitária moderna, contudo, persistem e insistem em se fazer presentes nas falas oficiais das comunidades nacionais (como a justificação de uma ocupação de solo indígena em nome do progresso e do desenvolvimento econômico, no caso do Brasil) e internacionais (como na desumanização dos palestinos, a fim de justificar a ocupação colonial dos territórios de Gaza e da Cisjordânia pelo Estado de Israel).

Uma vez que o direito (enquanto forma jurídica) é um dos elementos estruturantes dessa diferença (por meio da postulação de uma “cidadania”) e o dispositivo por meio do qual a violência de Estado se mostra admissível e mesmo desejável⁴, é necessário se perguntar como o direito e o Estado se comportam quando são atravessados pela presença indesejada do outro. Se as condições de possibilidade de existência e de sobrevivência do Estado estão fundadas no pacto narcísico do povo enquanto unidade identitária abstrata, o refugiado, aquele que não compõe o povo, não é nativo do território e não está (ainda) sujeito à soberania do poder central, é o responsável por trazer, das profundezas da diferença, a correnteza que turva a água onde Narciso se olha, perturbando-lhe a visão de si. Em outros termos, como poderia ser a relação com o outro, do ponto de vista do Estado, se não a propagação da violência moderna?

2 DO DIREITO: O PARADIGMA SECURITÁRIO

³ “Neste sentido, as revoluções da Bolívia e do Equador, seus poderes constituintes democráticos, fundam um novo Estado, capaz de superar a brutalidade dos estados nacionais nas Américas: o Estado Plurinacional, democrático e popular. A ideia de Estado Plurinacional pode superar as bases uniformizadoras e intolerantes do Estado nacional, onde os grupos sociais devem se conformar aos valores determinados na constituição nacional em termos de direito de família, direito de propriedade e sistema econômico, entre outros aspectos importantes da vida social” (Magalhães; Souza, 2012, p. 162).

⁴ A afinidade entre Estado e violência já estava anunciada no clássico sociológico de Weber, quando esse afirma que: “Se só existissem estruturas sociais de que a violência estivesse ausente, o conceito de Estado teria também desaparecido e apenas subsistiria o que, no sentido próprio da palavra, se denomina anarquia. A violência não é, evidentemente, o único instrumento de que se vale o Estado – não haja a respeito qualquer dúvida –, mas é seu instrumento específico. Em nossos dias, a relação entre o Estado e a violência é particularmente íntima. (...) Em nossa época, entretanto, devemos conceber o Estado contemporâneo como uma comunidade humana que, dentro dos limites de determinado território – a noção de território corresponde a um dos elementos essenciais do Estado – reivindica o *monopólio do uso legítimo da violência física*.” (Weber, 2013, p. 56, grifos do autor).

A história brasileira é testemunha de inúmeros fluxos migratórios, desde a escravização dos povos africanos trazidos para trabalho forçado nas colônias portuguesas até o mais recente movimento de venezuelanos, haitianos e bolivianos rumo às terras brasileiras. Entre esses dois momentos, há ainda as políticas públicas de migração europeia e japonesa promovidas pelo Império e pela recém-nascida república brasileira de 1889. Em todos esses eventos, constata-se que a formação da nacionalidade brasileira se deu atravessada por inúmeras identidades singulares, por povos distintos com culturas diferentes, que habitaram e habitam o território nacional. Poder-se-ia, então, chegar à conclusão de que o sistema jurídico brasileiro está historicamente vocacionado a romper o dispositivo narcísico do “nós x eles” e interromper a cadeia de violações ao outro. Mas as coisas não são bem assim.

Antes de se entrar no caso concreto da legislação brasileira sobre o migrante, são necessárias algumas distinções. O termo migrante define uma condição genérica de deslocamento territorial, que pode acontecer internamente (dentro de um mesmo território) ou externamente (entre territórios distintos). Aquele que deixa seu território de origem é classificado como emigrante e aquele chega a um território distinto do seu de origem é, portanto, imigrante. O estrangeiro, por sua vez, é aquele sujeito que não pertence, por assim dizer, a certa nacionalidade. É um termo genérico cuja conotação é menos jurídica do que cultural, uma vez que podemos chamar estrangeiro tanto a um turista quanto a um refugiado. Esse último, por fim, define a condição daquela pessoa que, segundo a Convenção de Genebra, de 1951,

emendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele (ACNUR, 1951).

Portanto, ainda que não seja o escopo do presente trabalho definir tais conceitos, é importante observar que há diferenças entre eles, além de distinções que a história vai impondo à doutrina. Por exemplo, há também a condição de apátrida, aquele que não está submetido a nenhuma norma de reconhecimento de origem, ou mesmo a condição de povos originários, estrangeiros, por assim dizer, em seus próprios territórios. Mais uma vez, contudo, não é o

escopo deste trabalho problematizar tais distinções, mas reconhecer que, em todas, e em cada uma delas, reside o perturbador outro aos olhos de Narciso⁵.

Os dois principais instrumentos legais de ordenação da relação com o estrangeiro, no Brasil, são o “Estatuto do Estrangeiro” e a nova “Lei de Migração”. No primeiro desses dispositivos, vê-se muito claramente o funcionamento do procedimento narcísico de exclusão do diferente, enquanto o segundo busca recolocar o problema da migração em sintonia com a dignidade da pessoa humana plasmada na Carta de 1988, ainda que sua existência tenha sido posta à prova logo depois de sua publicação, pelo governo eleito em 2018.

O “Estatuto do Estrangeiro”, como ficou conhecida a Lei nº 6.815/80, foi promulgada pelo procedimento do “decurso de prazo”, ou seja, sem a apreciação detida do Congresso Nacional, pelo governo do General João Batista Figueiredo, nos anos finais da ditadura militar brasileira. Logo em seu artigo primeiro, a lei insere um condicionante para a entrada e permanência de estrangeiros no Brasil, que revela o paradigma securitário que ordenou por muitos anos a relação entre o nós e o eles na legislação nacional: “em tempo de paz” (Brasil, 1980). Ou seja, o estrangeiro apenas é acolhido quando não há indícios de uma possível atuação deste em favor de um suposto inimigo. O teor negativo do outro, do não pertencente ao nós, fica ainda mais explícito no art. 2º do “Estatuto”, que trata da aplicação do dispositivo:

Na aplicação desta Lei atender-se-á precipuamente à segurança nacional, à organização institucional, aos interesses políticos, socioeconômicos e culturais do Brasil, bem assim à defesa do trabalhador nacional (Brasil, 1980).

“Atender à segurança nacional” (Brasil, 1980). Esses são os termos da relação com o estrangeiro postos pela legislação, que o entende como uma ameaça aos interesses socioeconômicos, políticos e culturais do “trabalhador nacional”. Não se está longe, aqui, daquele dispositivo narcísico de que falam Magalhães e Souza (2012), responsável pelas violências típicas da modernidade. Mesmo criticado, o “Estatuto” se manteve em vigor por quase 40 anos, sendo remediado por mecanismos cujas terminologias denunciavam a mentalidade subjacente ao poder soberano nacional: o paradigma securitário.

⁵ De todos esses “estrangeiros”, o menos agressivo aos olhos do Narciso nacional parece ser o turista, que contribui financeiramente para a economia local. À análise da xenofobia inerente ao Estado moderno, deve-se, assim, considerar a aporofobia estruturante do sistema meritocrático capitalista. Sobre o assunto, ver o excelente longa-metragem “Terra Firme”, de 2011, do diretor italiano Emanuele Crialese, que traça um paralelo entre essas duas figuras, o refugiado e o turista.

Um desses mecanismos de remediação foi a Lei 6.964/81, que instituiu a anistia aos estrangeiros não documentados em terras brasileiras, cuja etimologia remete ao latim *amnestia*, ou seja, perdão. Em outros termos, o estrangeiro não documentado incorria em um crime, ainda que não tenha de fato praticado nenhum crime contra pessoas ou patrimônios. Compreende-se que a presença do outro se mostra perturbadora para a ordem identitária pela simples presença de um corpo estranho ao sujeito nacional, como um parasita.

Outra característica da legislação típica desse período foi a vigilância e o papel da burocracia estatal como “polícia da nacionalidade”. Como mostraram Magalhães e Souza (2012), no artigo estudado na seção anterior, as instituições modernas, sem as quais o Estado nacional e o capitalismo não triunfariam sobre o modelo feudal e sobre as demais possibilidades de organização popular emergentes, funcionam como aparelhos de controle do mesmo sobre o outro. Tal operação se vê ainda na Lei nº 6.815/80, em seu artigo 48:

Salvo o disposto no §1º do artigo 21, a admissão de estrangeiro a serviço de entidade pública ou privada, ou a matrícula em estabelecimento de ensino de qualquer grau, só se efetivará se o mesmo estiver devidamente registrado (art. 30).

Parágrafo único. As entidades, a que se refere este artigo remeterão ao Ministério da Justiça, que dará conhecimento ao Ministério do Trabalho, quando for o caso, os dados de identificação do estrangeiro admitido ou matriculado e comunicarão, à medida que ocorrer, o término do contrato de trabalho, sua rescisão ou prorrogação, bem como a suspensão ou cancelamento da matrícula e a conclusão do curso (Brasil, 1980).

Uma vez que a matrícula dos estudantes fica condicionada à verificação de seus documentos de estrangeiro, as instituições escolares passam a operar como fiscais da presença de estrangeiros no país. O mesmo acontece com as empresas que optarem por incluir em seus quadros profissionais pessoas não nacionais, reforçando o sistema de vigilância constante sobre os estrangeiros, considerados potencialmente perigosos.

Para quem conhece a Constituição de 1988, fica claro que a lei do período militar dificilmente poderia ter sido recepcionada pela nova formação jurídico-política brasileira. Uma vez que a “Constituição cidadã” fundou-se sobre os paradigmas da dignidade da pessoa humana, ela reconheceu, já em seu artigo 5º, a equiparação entre brasileiros e estrangeiros no que diz respeito aos direitos fundamentais, o que se prolongaria para os direitos sociais constantes no artigo 6º, sem os quais aqueles seriam apenas mera formalidade. Diante desse cenário, inicia-se uma batalha legiferante pela criação de uma nova legislação capaz de dar conta tanto da realidade cada vez mais intensa da migração mundial, quanto da necessidade de

se compatibilizar a posição da Constituição e das normas infraconstitucionais à existência do migrante.

Tal legislação veio à luz apenas em 2017, após anos de discussão no Congresso Nacional e do interesse de um governo mais progressista no trato do tema. A aproximação dos governos do Partido dos Trabalhadores aos demais países da América Latina e da África – diferente, portanto, da histórica preferência brasileira por relações com a comunidade europeia e norte americana – permitiu que fossem discutidas novas formas de reconhecimento da condição de migrante, especialmente a dos refugiados. Tais discussões foram ainda fomentadas pela reposição do Brasil no cenário diplomático global como um intermediador de conflitos internacionais, o que lhe demandava uma posição mais humanitária no trato com aqueles sujeitos forçados a deixarem seus países de origem.

A Lei nº 13.445/2017, que institui a “Lei de Migração”, é um marco na legislação sobre o tema por assimilar os tratados internacionais de direitos humanos e descrever os direitos dos estrangeiros mais do que apenas listar suas obrigações, como o fazia a legislação anterior, revogada pela aprovação da nova. Entre os progressos da “Lei de Migração” estão:

- a) a alteração da terminologia “estrangeiro” por “migrante”, o que explicita, assim, uma alteração conceitual cujo foco é o deslocamento migratório e a situação jurídica desses;
- b) a definição dos termos emigrante, imigrante, residente fronteiriço, visitante e apátrida, todos eles com suas especificidades;
- c) a criação dos princípios e diretrizes da política migratória brasileira, entre eles a universalidade, a indivisibilidade e a interdependência dos direitos humanos;
- d) a criação da autorização de residência que independe da situação migratória do requerente, não sendo possível a discriminação dos critérios ou processos por meio dos quais uma pessoa é admitida em território nacional.

Essas são algumas das inovações jurídicas trazidas pela nova legislação, que enfrentaria, ainda em seu processo de aprovação, resistência de grupos ligados ao pacto narcísico de uma identidade nacional imaginária⁶. Tais grupos encontrariam eco na retórica nacionalista do então candidato a presidência, em 2018, Jair Bolsonaro, que saiu vitorioso das

⁶ Ver: SABOYA, Érica, “Protesto da direita anti-lei de migração incorreu em crime, diz especialista”. El país, 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/04/politica/1493851938_726291.html. Acesso em: 18 abr. 2024.

eleições presidenciais naquele ano. Portando imagens que remeteriam ao sonhado “povo brasileiro”, a campanha do candidato do PSL adotou a lógica do “nós x eles” contra seus concorrentes, os quais deveriam ser exterminados por constituírem uma ameaça à sobrevivência nacional, mas também contra indígenas e quilombolas, contra candomblezeiros e demais grupos que não compunham o imaginário do homem branco cristão, fundamental para o dispositivo moderno do Estado. Tudo isso sob o fundo verde e amarelo dos símbolos da república.

Eleito, Bolsonaro logo se mostraria um opositor à “Lei de Migração” e à adesão do Brasil aos tratados internacionais sobre o tema. Ao estudarem o histórico das leis de migração no Brasil ao longo dos governos da Nova República, Igor Serejo Vale Arcos, Andrea Pacífico e Saulo Felipe Costa (2020) afirmam que.

Sua ascensão [de Bolsonaro] à presidência interrompe uma série de processos de mudanças a nível institucional a respeito da política migratória, ressaltando a perspectiva securitária, que trabalha com a perspectiva de que a entrada e permanência de migrantes no país requerem vigilância e controle da polícia (Arcos; Pacífico; Costa, 2020, p. 29).

Os autores lembram que um dos primeiros atos do novo governo foi o retirar-se do Pacto Global sobre Migrações. Em nota, o Ministério das Relações Exteriores afirmou, categoricamente, que o Brasil não participaria de nenhuma discussão sobre o tema ou sobre sua implementação⁷. Em suas redes sociais, o então presidente afirmou que

O Brasil é soberano para decidir se aceita ou não migrantes. Quem porventura vier para cá deverá estar sujeito às nossas leis, regras e costumes, bem como deverá cantar nosso hino e respeitar nossa cultura. Não é qualquer um que entra em nossa casa, nem será qualquer um que entrará no Brasil via pacto adotado por terceiros (Bolsonaro, 2019).

O que se observa no caso específico do Brasil é que a existência das leis positivadas, discutidas e aprovadas por um parlamento democraticamente eleito, não garante o cumprimento dos acordos internacionais ou dos pactos culturais plasmados em uma constituição – no caso do Brasil, o acordo categórico da dignidade da pessoa humana. Uma vez que o Estado não é apenas uma forma jurídica, mas também uma forma política, o cumprimento das leis depende

⁷ Ver: GOLÇALVES, Carolina. “Bolsonaro confirma revogação da adesão ao pacto global para migração”. Agência Brasil, 2019. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2019-01/bolsonaro-confirma-revogacao-da-adesao-ao-pacto-global-para-migracao>. Acesso em: 18 abr. 2024.

de uma vetorização das forças internas capaz de obrigar os governantes eleitos a cumprirem os pactos firmado ou penalizá-los pelo seu descumprimento.

Mais ainda, o exemplo evidencia o abismo ético entre “Direito” e “Justiça”, a sua não coincidência, mas, simultaneamente, sua reciprocidade. Nesse sentido, então, como lidar com a questão da legislação sobre o refugiado, como indagar o “agir justo” de uma forma jurídica como o Estado, votada à exclusão do diferente? Para o filósofo franco-argelino Jacques Derrida, a resposta a essa pergunta passa pela discussão de uma diferença entre a “hospitalidade justa” e a “hospitalidade de direito”, pela Lei (no singular) incondicional da hospitalidade absoluta e pelo devir-direito da justiça.

3 DA JUSTIÇA: A LEI DA HOSPITALIDADE

A tradição liberal, a partir da qual se compreende o modo de estruturação da maioria das sociedades contemporâneas (especialmente no assim chamado “ocidente”), afirma que a autoridade de uma lei se dá pela autoridade daqueles que a enunciam, como nas democracias procedimentais, em que um parlamento eleito é autorizado por sua função legiferante a produzir normas. Tal interpretação, contudo, se por um lado garante a legitimidade dos dispositivos positivados, não lhes garante a relação com a justiça, essa “experiência do impossível”, como o diz Jacques Derrida:

O direito não é a justiça. O direito é o elemento do cálculo, é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável; e as experiências aporéticas são tão improváveis quanto necessárias da justiça, isto é, momentos em que a decisão entre o justo e o injusto nunca é garantida por uma regra (Derrida, 2018, p. 30).

Para Derrida, não se deve confundir “direito” e justiça”, o que não se traduz em exclusão mútua entre os dois conceitos, mas em uma reflexão sobre a justeza do direito e sobre a legalidade da justiça, numa tarefa de desconstrução. No caso específico do tema dos refugiados, de que trata o presente trabalho, tal discussão permite avaliar e aventar respostas para a questão do agir justo do Estado. Em termos gerais, apenas a afirmação de um ordenamento jurídico que se faz sob o devir-direito da justiça é capaz de enfrentar a perturbação provocada pela presença do Estrangeiro.

Em “A questão do estrangeiro”, Derrida (2003a) relembra que os *hostis* são, simultaneamente, hospedeiro e hostil. Para o filósofo franco-argelino, antes de se perguntar sobre a questão do Estrangeiro – ou seja, tomá-lo como o objeto do discurso –, é necessário perguntar-se acerca da questão do estrangeiro, sobre a questão por ele colocada ou a ele endereçada. A primeira dessas perguntas (aquela que chega com o Estrangeiro) permite perceber o caráter perturbador desse “ser-em-questão”, ou “ser-questão”, ou mesmo “ser-em-questão da questão”, como seriamente brinca o filósofo. A segunda, por sua vez, permite aventar possíveis caminhos para um agir justo em relação ao refugiado, que altere o paradigma de relação desse com os *hostis*.

Enquanto outro, o estrangeiro é aquele que “sacode o dogmatismo ameaçador do *logos* paterno” (Derrida, 2003a, p. 7), como afirma Derrida em sua leitura do Teeteto platônico. Um corpo estranho que porta uma língua estranha àquela do discurso homogeneizador da pátria (do *pater*), o estrangeiro desponta no horizonte do si mesmo como uma ameaça à ilusão identitária do cidadão. Seu balbúcio em língua estranha é frequentemente associado à loucura, ao sem razão do discurso, o que impede que sua pergunta seja ouvida ou mesmo colocada. Segundo o filósofo, é como se “o Estrangeiro devesse começar contestando a autoridade do chefe, do pai, do chefe da família, do ‘dono do lugar’, do poder de hospitalidade, do *hosti-pet-s* (...)” (Derrida, 2003a, p. 7).

É essa violência sentida pelo si mesmo do *hostis* que provocaria os “ressentimentos purificadores” que buscam amenizar a presença do outro por meio de mecanismos de incorporação desse ao horizonte da razão familiar. O “estrangeiro” não é, assim, o “outro absoluto”, o sem nome, sem lugar de origem, sem casa e cultura, mas o outro do mesmo, ou seja, o outro em relação ao mesmo. Há um campo de compreensão do estrangeiro:

[o] estrangeiro é entendido a partir do campo circunscrito do *ethos* ou da ética, do *habitat*, ou da *estada* como *ethos*, da *Sittlichkeit*, da moralidade objetiva, notadamente nas três instâncias determinadas pelo direito e pela filosofia do direito de Hegel: a família, a sociedade burguesa ou civil e o Estado (ou Estado-nação) (Derrida, 2003a, p. 39).

É esse processo que Derrida parece chamar de “hostipitalidade” (Derrida, 2003a, p. 41), unindo, assim, a ambivalência da hostilidade e da hospitalidade contida no *hostis*. Se esse recebe o outro, o faz sob o condicionamento de lhe dar um nome, de subordiná-lo à razão familiar da língua paterna, de inverter a pergunta “quem é você?”. À questão posta pela

presença do outro, a questão do Estrangeiro – “o que há de outro no si mesmo?” –, o *hostis* retruca: “o que há de si mesmo no outro?”, constringendo-o a uma identidade para si.

[O Estrangeiro] não é apenas aquele ou aquela no estrangeiro, no exterior da sociedade, da família, da cidade. Não é o outro, um outro inteiro relegado a um fora absoluto e selvagem, bárbaro, pré-cultural ou pré-jurídico, fora e aquém da família, da comunidade, da cidade, da nação ou do Estado. A relação com o estrangeiro é regulada pelo direito, pelo devir-direito da justiça (Derrida, 2003a, p. 65).

Para o filósofo, é esse processo, grosso modo, que define a “hospitalidade de direito”. Para Derrida, contudo, é necessário considerar a existência de “dois regimes de lei”, antinômicos e não dialetizáveis entre si: a Lei da hospitalidade e as leis positivadas acerca (ou a partir) da hospitalidade. Essas últimas correspondem às leis no sentido corrente do direito, dos códigos efetivamente produzidos pelos agentes autorizados a fazê-lo. Tais leis, em sua pluralidade material e em sua dispersão geográfica, organizam e estruturam a relação com a alteridade, exigidas pela subordinação ao poder soberano. Elas definem os condicionamentos e as exigências de recepção e de permanência do Estrangeiro no *habitat* do mesmo.

A essa hospitalidade condicional, Derrida postula a existência de uma hospitalidade absoluta, que não solicita daquele que chega nenhum tipo de condicionante para sua vinda ou permanência. Essa hospitalidade demanda que se ofereça acolhimento não apenas ao Estrangeiro, já assim classificado pela pulsão taxonômica do *hostis*, mas ao outro absoluto, desconhecido e anônimo, oferecendo-lhe um lugar sem a contrapartida, sequer, do seu nome. É essa hospitalidade absoluta que se guia pela lei da hospitalidade justa, o outro regime legal de que fala o autor:

A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito. A hospitalidade justa rompe com a hospitalidade de direito; não que ela a condene ou se lhe oponha, mas pode, ao contrário, colocá-la e mantê-la num movimento incessante de progresso; mas também lhe é tão estranhamente heterogênea quanto a justiça é heterogênea no direito, do qual, no entanto, está tão próxima (na verdade, indissociável) (Derrida, 2003a, p. 25).

Repare-se que essa “ruptura” não implica uma dissociação completa entre as duas hospitalidades, mas uma não identificação entre os dois princípios, ademais assimétricos. Isso porque a Lei da hospitalidade está acima das leis: elas lhe devêm, ela lhes exige efetividade e lhes requer. A Lei se relaciona com as leis numa esfera, por assim dizer, metalegal. Essa anomia

transgressiva, ilegal e superior às leis é uma exigência constitutiva destas, é aquilo que Derrida parece nomear “o devir-direito da justiça” em excerto já citado.

Porque a justiça não se confunde com as legislações, ela não pode ser pensada a partir de um conceito simples de adequação entre fato e norma e, como também afirma Derrida, a hospitalidade justa não pode ser exigida por um imperativo categórico da hospitalidade, que requereria uma ação não apenas em conformidade, mas por dever, como afirmaria Kant. Essa hospitalidade absoluta não é exigida por algo exterior a si (nem mesmo por um preceito moral), mas exige que se faça justiça.

Por essa razão, a relação entre as leis e a Lei da hospitalidade se faz num processo contínuo de desconstrução daquelas, tendo em vista a justiça inerente a esta. Para Derrida, é necessário pensar “a possibilidade de uma justiça, ou de uma lei, que não apenas exceda ou contradiga o direito, mas que talvez não tenha relação com o direito, ou mantenha com ele uma relação tão estranha que pode tanto exigir o direito quanto excluí-lo” (Derrida, 2018, p. 8).

Há que se considerar essa tarefa de fazer coincidir “direito” e “justiça” como um trabalho sem fim, sempre em recomeço e, portanto, impossível. Não há, para o filósofo franco-argelino, uma receita ou uma resposta inequívoca que defenda procedimentos gerais para casos específicos. A hospitalidade justa e, por conseguinte, o agir justo do Estado, demanda coragem para pensar o direito para além e aquém dele, pensar sua origem e sua destinação. Em suma, desconstruir o direito, uma vez que “a desconstrução é a justiça” (Derrida, 2018, p. 27).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho se propôs a responder à questão sobre o “agir justo do Estado” diante da questão do refugiado. Para responder a tal questão, indagou-se o que seria uma resposta “do ponto de vista do Estado”, a fim de se escapar de um subjetivismo opinativo ou mesmo de uma resposta de cunho moral, mas enraizá-la em solo filosófico. Para tanto, optou-se pela divisão do trabalho em três segmentos argumentativos interconectados.

O primeiro desses segmentos procurou pensar o modo de relação entre o Estado e a diferença, a partir da noção de “dispositivo narcísico”, cunhado por José Luiz Quadros de Magalhães e Tatiana Ribeiro de Souza. Os autores argumentam que o Estado nacional é organizado em torno de uma lógica “nós x eles” que produz para o Estado uma imagem de si

que precisa silenciar, violentar e mesmo exterminar o outro, de modo a garantir sua sobrevivência.

Os pesquisadores apontam, ainda, para a íntima relação entre Estado e capitalismo, por meio da aliança econômica que permitiu o empreendimento das “grandes navegações” e, por conseguinte, as invasões europeias do século XVI. Ademais, os autores evidenciam como a religião constitui um dos mecanismos de repulsa e de aculturação do outro, assim como, poder-se-ia acrescentar, da racialização que passa a operar como “régua” de medição da “humanidade dos homens”.

O segundo segmento buscou passar da teoria geral para o caso concreto, o Brasil. Mostrou-se como o “dispositivo narcísico” de que falam Magalhães e Souza (2012) reverbera na contemporaneidade no que concerne à legislação sobre o “estrangeiro”. O “Estatuto do Estrangeiro” e a “Lei de Migração” foram analisados, ainda que brevemente, tendo-se em vista o paradigma securitário que rege as relações entre o eu e o outro no Estado nacional.

Mostrou-se como a primeira legislação, publicada ainda nos “anos de chumbo”, tratou o estrangeiro como uma ameaça, condicionando sua chegada ou permanência, já nos primeiros termos de sua redação, como uma ameaça à “segurança nacional”. A “Lei de Migração”, por sua vez, publicada em período democrático, tentou adequar a visão sobre o assunto aos princípios basilares da Carta de 1988 e aos tratados internacionais firmados pelo Brasil. Por fim, lembrou-se que o dispositivo narcísico insiste em reaparecer nos discursos nacionalistas da extrema-direita, como evidente nas primeiras ações do governo Bolsonaro, no que concerne aos pactos de migração.

Finalmente, compreendendo-se que o Estado é fruto de uma lógica de exclusão do diferente e que mesmo a positivação de leis que viabilizem a acolhida ao estrangeiro não é capaz de encerrar de vez a violência moderna praticada pelo “dispositivo de narciso”, buscou-se no filósofo franco-argelino Jacques Derrida caminhos para responder à questão sobre “o agir justo do Estado”. Como se viu, não é possível confundir, direito e justiça, sob a pena de se cair num juspositivismo que ignora o abismo ético que separa essas duas instâncias.

Também não é possível excluí-las mutuamente, sendo necessário pensar a relação entre ambas, fundada no “devir-direito da justiça”. O autor se vale da distinção entre “dois regimes de lei” para afirmar a hospitalidade justa como antinômica e, simultaneamente, dependente da hospitalidade de direito. Enquanto esta condiciona o que chega às exigências do *nomos* (do nome), aquela acolhe o absolutamente outro, sem lhe pedir nada, sem qualificá-lo

ou identificá-lo, não lhe sendo exigida, sequer, uma justificção moral, fundada num pretenso imperativo categórico de hospitalidade, de matriz kantiana.

Ao final da pesquisa aqui realizada, considera-se que responder à questão do “agir justo do Estado” – a partir das leituras aqui convocadas, mas principalmente das páginas de Derrida – demanda abdicar de respostas fundadas simplesmente em conceitos jurídicos ou em imperativos morais. A resposta à questão do “agir justo” deve considerar que a violência é um hábito que habita a lógica estruturante do Estado nacional, seu modo de operar diferenças e hierarquizações, como vimos com Magalhães e Souza (2012).

Por sua vez, a resposta derridiana – que não se confunde com uma solução definitiva – parece ser a afirmação da desconstrução como método de aproximar o direito do horizonte sempre impossível da justiça, especialmente aquele direito que lida com o refugiado, com o apátrida, com o estrangeiro, em resumo. Mais do que isso, talvez seja possível dizer, a partir de Derrida, que o estrangeiro é aquele outro que, ao chegar, traz consigo a promessa de justiça ao ordenamento jurídico, turvando a água de Narciso, para distraí-lo da imagem de si e, quem sabe, permitir-lhe olhar para um outro rosto, um rosto outro.

REFERÊNCIAS

ARCOS, Igor Serejo Vale; PACÍFICO, Andrea Maria Calazans Pacheco; COSTA, Saulo Felipe. O retorno à política de segurança nacional: uma ameaça aos migrantes e refugiados no Brasil?. In: BELLINI, M. I. B. (Org.). **Anais do V SERPINF e III SENPINF**. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2020, v. 1, p. 18-34.

BOLSONARO, Jair. **Pacto Migratório**. X. Usuário: @jairbolsonaro. Disponível em: <https://x.com/jairbolsonaro/status/1082924268361519104>

BRASIL. **Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980**. Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, cria o Conselho Nacional de Imigração. DF: Diário Oficial da União, 1980.

BRASIL. **Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017**. Institui a Lei de Migração. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2017.

CESAIRE, Aimee. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução: Noêmia de Souza. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

DALLARI, Dalmo. **Elementos de teoria geral do Estado**. 25. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

DERRIDA, Jacques. Questão do estrangeiro: vinda do estrangeiro. *In: Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Jacques Derrida [Entrevistado]; Anne Dufourmantelle. Tradução: Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003a.

DERRIDA, Jacques. Nada de hospitalidade, passo da hospitalidade. *In: Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Jacques Derrida [Entrevistado]; Anne Dufourmantelle. Tradução: Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003b.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**: o “fundamento místico da autoridade”. Tradução: L. Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

GOLÇALVES, Carolina. Bolsonaro confirma revogação da adesão ao pacto global para migração. **Agência Brasil**, 2019. Disponível em:
<https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2019-01/bolsonaro-confirma-revogacao-da-adesao-ao-pacto-global-para-migracao>. Acesso em: 18 abr. 2024.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de; SOUZA, Tatiana Ribeiro de. Violência e Modernidade: o dispositivo de Narciso. **Anuario Mexicano de Derecho Internacional**, México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, v. décimo aniversário, p. 143-167, 2012. Disponível em:
<https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-internacional/article/view/381/642>. Acesso em: 08 abr. 24

MASCARO, Alysson. **Estado e forma política**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

SABOYA, Érica, Protesto da direita anti-lei de migração incorreu em crime, diz especialista. **El país**, 2017. Disponível em:
https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/04/politica/1493851938_726291.html. Acesso em: 18 abr. 2024.

WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas vocações. Prefácio: Manuel T. Berlink e Tradução: Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. 18. ed. São Paulo: Cultrix, 2011.