



# UMA DESCONSTRUÇÃO DAS FRONTEIRAS: CRISES, MIGRAÇÃO E HOSPITALIDADE INCONDICIONAL

*A deconstruction of borders: crises, migration, and unconditional hospitality*

Túlio Fernandes Brum de Toledo\*  
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)  
DOI: 10.29327/256659.15.1-7

## RESUMO:

Na busca por compreender e responder aos desafios das crises de migrações contemporâneas, é fundamental explorar não apenas a movimentação física de pessoas entre fronteiras geográficas, mas também uma análise sobre uma migração mais profunda é essencial: uma migração que ocorre através da desconstrução das fronteiras do pensamento, que se estabelece em torno de identidades rígidas e da noção de um pertencimento exclusivista que se alça como exclusivo e soberano e que exclui as alteridades, estrangeiras ou não. A identidade não é uma estrutura estática e monolítica, mas sim uma construção dinâmica que é constantemente moldada e remoldada pelas interações com os outros e com o mundo ao redor. Portanto, ao se debruçar sobre a crise migratória – de gente e da mente – adentramos, inevitavelmente, na urgente reflexão sobre como acolher essa alteridade que vem de fora.

**Palavras-chave:** Crises; Desconstrução; Fronteiras; Migração.

---

\* Mestre e Doutorando em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Membro dos grupos de pesquisa Renatura e Múltiplos, UFJF. Apoio: UFJF. E-mail: [tulio.toledo@hotmail.com](mailto:tulio.toledo@hotmail.com)

## INTRODUÇÃO

Os movimentos migratórios têm sido uma constante na história da humanidade, moldando sociedades e influenciando eventos geopolíticos. Um dos primeiros exemplos notáveis de migração em massa ocorreu durante a queda do Império Romano, quando as resistências bárbaras e a desintegração do sistema imperial levaram a grandes deslocamentos populacionais em toda a Europa. Já no período moderno, a colonização europeia das Américas resultou em uma das maiores migrações forçadas da história, com milhões de africanos sendo escravizados e transportados para trabalhar nas novas colônias. Esse comércio transatlântico de escravos não apenas teve um impacto devastador nas populações africanas, mas também moldou profundamente a estrutura econômica e social das sociedades do Novo Mundo. Mais recentemente, no século XX, as guerras mundiais e os conflitos regionais desencadearam ondas massivas de violência, de refugiados e deslocados, particularmente na Europa e no Oriente Médio.

Agora, no século XXI, as migrações continuam a desempenhar um papel significativo na configuração do mundo contemporâneo, com novos desafios e dinâmicas emergindo. Uma das questões mais prementes tem sido a crise dos refugiados, com conflitos como a guerra civil na Síria, os conflitos no Afeganistão e na região do Sahel, os conflitos no continente africano, como Mali, Sudão, Etiópia, e as crises humanitárias em países como Venezuela e Myanmar, resultando em milhões de pessoas fugindo de suas casas em busca de segurança e proteção.

A crise migratória na Europa, especialmente a partir de meados da década de 2010, tornou-se um ponto focal global, com centenas de milhares de refugiados e migrantes arriscando suas vidas em perigosas travessias marítimas e terrestres na esperança de alcançar um futuro mais seguro e próspero. Essa crise expôs as tensões políticas e sociais dentro da União Europeia, desafiando a solidariedade entre os Estados-membros e provocando debates acalorados sobre políticas de migração e as responsabilidades humanitárias dos países mais ricos. Agora, enquanto escrevo, tanques blindados russos adentram violentamente em solo ucraniano ao mesmo tempo em que bombas israelenses atingem territórios palestinos na faixa de Gaza, ocasionando assim, outras grandes crises de migrações forçadas.

Desta forma, migrar, do latim *migrare*, simboliza deslocamento, um ato de trocar de residência, ir de um lugar para outro. Deriva-se daí o ato de emigrar, (*ex/migrare*), sair ou atravessar uma fronteira nacional; e imigrar (*in/migrare*), entrar num outro país, para estabelecer moradia ou apenas permanecer por um período. Os efeitos do ato de migrar são vastos e multifacetados, abrangendo diversas perspectivas e interpretações ao longo da história. Em sua essência, migrar transcende a mera movimentação física de um lugar para outro; é um fenômeno humano profundo e complexo que envolve questões de identidade, pertencimento, liberdade e busca por melhores condições de existência.

A migração pode ser analisada através de várias lentes. Por exemplo, pensadores políticos e juristas podem abordar a migração como um exercício de liberdade individual, discutindo os direitos dos migrantes e as responsabilidades dos Estados em acolhê-los. Já para uma reflexão sobre a ética da/na migração pode-se explorar termos de justiça global e responsabilidade moral para com os menos privilegiados.

A filósofa política e autora Hannah Arendt discute como a condição de refugiado pode levar à desumanização e à perda da dignidade, especialmente quando são tratados como indesejáveis ou intrusos em outros países. Ela adverte contra a tentação de ver os refugiados como uma ameaça, argumentando que isso apenas perpetua a lógica do nacionalismo e do exclusivismo. Na obra *Origens do totalitarismo* (2012), Arendt analisa de forma profunda e comovente a condição do refugiado, destacando as consequências políticas e existenciais da migração forçada e do deslocamento, apontando para os desafios enfrentados pelos refugiados e a urgência de uma resposta humanitária e política para essa situação precária. Ela também examina as consequências físicas e mentais da condição do refugiado, destacando como eles são privados não apenas de direitos legais, mas também de uma identidade política e de um sentido de pertencimento.

Ao se pensar em uma resignificação da acolhida, ao que chega de fora, outra autora importante surge no cenário: Donna Haraway (2016). Ela apresenta a reflexão sobre o conceito de *parentesco*, que não deve ser entendido apenas como laços de sangue ou relações familiares convencionais, mas sim como uma teia complexa de relações ecológicas, sociais e políticas que conectam seres humanos, animais, plantas, ecossistemas e até mesmo objetos tecnológicos. Nessa perspectiva, todos os seres vivos são considerados membros de uma comunidade planetária interdependente, compartilhando uma história

evolutiva comum e uma rede de relações que transcende fronteiras geográficas e culturais. Dessa forma, ao ampliar o conceito de *parentesco* novos sentimentos são despertados, inaugurando outra relação de receptividade perante o ato migratório.

A migração também pode ser examinada através de uma lente fenomenológica, considerando as experiências subjetivas dos migrantes e como suas identidades são remoldadas e transformadas pelos atos de migrar, chegar e de se estabelecer. O filósofo franco-argelino Jacques Derrida, foi um autor, por exemplo, que abordou a migração através da lente da filosofia e da linguagem. Através da *desconstrução* ele questionava as fronteiras rígidas idealizadas que separam os indivíduos e as culturas. Ele argumentava que a *desconstrução* dessas fronteiras seria essencial para promover uma hospitalidade genuína e empática em relação aos outros. Derrida enfatizou a importância de reconhecer e abraçar a alteridade dos migrantes, desafiando as noções tradicionais de identidade e pertencimento. Em suma, os efeitos da palavra e da ação de *migrar* são um campo vasto e interdisciplinar que toca em questões fundamentais da condição humana, que nos convida a refletir sobre nossa relação com o espaço, a identidade e o outro, oferecendo reflexões profundas sobre a natureza da experiência humana e as complexidades da vida em sociedade.

A crescente crise migratória, caracterizada principalmente pela emergência dos refugiados do clima, é um fenômeno sem precedentes na história da humanidade. Enquanto as migrações anteriores eram frequentemente desencadeadas por conflitos políticos, guerras, perseguições e sonhos de uma jornada terrestre melhor, a crise atual está sendo impulsionada pela ação humana industrial e pela tecnociência que têm como consequência direta as mudanças climáticas, afetando indiscriminadamente todas as nações e grupos sociais, de maneiras distintas vale ressaltar. Por exemplo, já existem pesquisas sobre racismo ambiental<sup>1</sup> que defendem que a crise climática irá afetar primeiramente populações periféricas cuja maioria é de pessoas negras.

Este cenário desafia as noções convencionais de identidade e os limites do *antropoceno* (era geológica marcada pelas alterações causadas na Terra pela espécie humana),

---

<sup>1</sup> “A expressão denuncia que a distribuição dos impactos ambientais não se dá de forma igual entre a população, sendo a parcela marginalizada e historicamente invisibilizada a mais afetada pela poluição e degradação ambiental”. Disponível em <https://jornal.usp.br/atualidades/racismo-ambiental-e-uma-realidade-que-atinge-populacoes-vulnerabilizadas/>.

colocando em debate a problemática da crise de refugiados climáticos que será compartilhada por toda humanidade, fruto de suas próprias ações e escolhas. Migrar é alterar sua própria cultura por outra distinta, mesmo que se leve um pouco da antiga. O ato de migrar acaba por alterar a territorialidade e a espacialidade das relações. E essa mudança migratória ocorre, ora por vontade própria, ora por forças impositivas que surpreendem sem ao menos mandar um cartão de visita.

Crimes ambientais em contínua expansão oriundos da iniciativa pública e privada, acidentes naturais, alagamentos sem precedentes, secas e queimadas, escassez de alimento, doenças, acúmulo de lixo, terremotos, oceanos de plástico, contaminações de rios e campos, mineração, escavação, morte de florestas ancestrais, assim como o enfraquecimento dos biomas que resulta em um ecossistema cada vez mais moribundo, estas são, infelizmente, as ações e as próximas previsões para a humanidade.

A força de provocar migrações também aparece como reflexo e resultado de governos e ditaduras que desconhecem os direitos básicos humanos e que possuem um conceito de liberdade controlado por sistemas de pensamentos exclusivistas e autoritários, alguns com vieses religiosos, que seria o caso de algumas teocracias espalhadas pelo mundo, já outros, capengas de um sentido sagrado, e, também, capengas de conceitos fundamentais para uma sociedade saudável, como justiça, respeito e igualdade. No meio deste cenário, surge a necessidade de compreender as complexidades e as consequências da migração e do exílio em níveis individual e coletivo.

Os migrantes e exilados enfrentam uma série de desafios emocionais, sociais e econômicos ao se adaptarem a novos ambientes e ao reconstruírem suas vidas em terras estrangeiras. Além disso, as comunidades receptoras também são impactadas pela presença de novos grupos culturais, o que pode gerar tensões, mas também oportunidades de enriquecimento mútuo.

Um autor contemporâneo, Christian Parenti (2011) em sua obra *Tropic of Chaos*, destaca como as mudanças climáticas estão exacerbando conflitos armados e deslocamentos populacionais em regiões vulneráveis, evidenciando os impactos tangíveis das crises ambientais na migração humana. Ele também apresenta a ideia de que essas mudanças não apenas amplificam as tensões existentes, mas também criam novas formas de violência e instabilidade. Ele argumenta que a pobreza, a desigualdade e a falta de recursos são

fatores-chave que tornam as comunidades mais vulneráveis aos impactos das mudanças climáticas e às consequências sociais e políticas dela resultantes. Relatórios do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) e da Organização das Nações Unidas (ONU) corroboram essas preocupações, alertando para o aumento esperado de deslocados climáticos nas próximas décadas, com previsões alarmantes de centenas de milhões de pessoas deslocadas até o final do século.

Ao se refletir sobre a crise da migração esbarra-se também da crise do *antropoceno* que também pode ser entendida como a crise da natureza, que de certa forma é também a crise da humanidade. Dessa forma, percebe-se o quanto uma reestruturação do pensamento se faz vital. Esse movimento de reorientação do pensamento que se abre para o estrangeiro, para o outro e para a alteridade nos desafia a transcender as fronteiras do egoísmo que muitas das vezes se ancoram em nacionalismos limitados e exagerados. Libertar o pensamento de uma rigidez dos territórios demarcados é possibilitar um constante fluir de novos entendimentos, mais profundos, da relação com o *outro*.

## **DESTERRITORIALIZAÇÃO E DESCONSTRUÇÃO**

Ao se pensar em uma *desterritorialização*, um conceito popularizado por Deleuze e Guattari na obra, *Mil Platôs, capitalismo e esquizofrenia* (2011), torna-se fundamental perceber que migrar não se trata apenas de uma mudança de lugar, mas de uma ruptura das fronteiras mentais e territoriais em conjunto. A *desterritorialização* é um processo pelo qual as estruturas sociais, culturais e individuais perdem suas características fixas e fronteiriças, permitindo a emergência de formas ressignificadas de pensamentos e de experiências. Este conceito desafia as noções tradicionais de territorialidade e fixidez, propondo uma compreensão mais fluida e dinâmica da noção de identidade e da sua relação com o mundo.

Uma das analogias frequentemente utilizadas por Deleuze e Guattari para ilustrar a *desterritorialização* é a do *rizoma*. O *rizoma* é uma estrutura subterrânea de plantas e raízes, caracterizada incontáveis conexões e ausência de uma hierarquia fixa. Da mesma forma, o pensamento desterritorializado é caracterizado por sua capacidade de fazer conexões livres, imprevisíveis e transversais, rompendo com as limitações verticais da relação dos seres, guiando assim, novos meios de interações.

O conceito de *rizoma* introduz uma nova maneira de conceber as relações entre os elementos. Em contraste com as estruturas arbóreas tradicionais, o *rizoma* é uma rede não linear e não domesticada, composta por diversificadas conexões heterogêneas. É importante destacar que a *desterritorialização* e o *rizoma* não são conceitos isolados, mas estão profundamente interligados na obra de Deleuze e Guattari. A *desterritorialização* permite a emergência de *rizomas*, ao desestabilizar as estruturas engessadas e criar espaços para a multiplicidade e a conexão, para que se possa romper com uma mentalidade de dominação sobre a natureza e sobre aqueles que são percebidos como diferentes, e dessa forma acabam sendo subalternizados.

Ao explorarmos os conceitos de *desterritorialização* e *rizoma* propostos por Deleuze e Guattari, é inevitável reconhecer a interseção desses conceitos com a *desconstrução* de Jacques Derrida. Enquanto Deleuze e Guattari desafiam as estruturas identitárias hierarquizadas por meio da *desterritorialização* e da promoção de um modelo rizomático, Derrida, por sua vez, questiona a estabilidade e os limites do pensamento e da linguagem por meio da *desconstrução*. Ao desconstruir as fronteiras do conhecimento, pode-se migrar para um estado de percepção mais amplo e inclusivo, onde todas as formas de alteridade são reconhecidas como parte de uma mesma teia de vida que se relaciona a todo instante.

A *desconstrução* é um deslocamento que convida para outra interpretação da experiência da relação, para outra experiência da alteridade. O pensamento *etnofalocêntrico* (*gramatologia – Derrida, 2017*) seria um pensamento condicionado pela lógica da identidade colonizadora que tenta afastar do indivíduo toda a potência das diferenças e que, através da autoridade e *soberania*, estabelece práticas de sentido que incentivam absurdos que devem ser ultrapassados, tais como racismo, patriarcalismo e eurocentrismo.

O pensamento da desconstrução é o pensamento da justiça, ‘a desconstrução é a justiça’ e quem solicita essa força da desconstrução, da justiça, é o *outro*. A justiça é a autoridade do *outro* que dita a lei e abre à responsabilidade, ou seja, o *outro* é quem faz responder e falar na sua direção. O respeito à singularidade e à alteridade do *outro* leva, sempre, de forma contínua e adequada, à tentativa de ser justo com o *outro*, ou consigo mesmo como outro (Derrida, 2007a, p. 27).

Essa migração do Eu para além das fronteiras abre caminho para a oferta de uma acolhida sincera e plena, não condicionada por limites artificiais ou preconceitos arraiga-

dos. Nesse sentido, é imperativo que engajemos em uma reflexão profunda sobre os limites que são construídos ao redor das identidades e sobre as estruturas de poder que perpetuam a exclusão e a marginalização. Precisa-se reconhecer que a crise não é apenas externa, mas também interna, e está enraizada na própria percepção e na relutância do *antropoceno* em abandonar velhos paradigmas. “Assim, a relação com o Outro só pode acontecer perante a perda de todas as categorias, perante uma irreduzível relação com a diferença. Para relacionar-me com o Outro devo colocar-me frente a ele em completo abandono” (Saraiva, 2008, p. 45). E abandono, aqui, significa desconstruir a estrutura<sup>2</sup> rígida da era dos humanos, significa abertura para uma reorientação ontológica e das práticas de sentido.

A possibilidade de um encontro justo e amigável com o *outro*, com a alteridade, só existiria na fissura da estrutura egóica da soberania do indivíduo que se entende como centro do universo. Enquanto a identidade individualizada imperar com superioridade, mais distante e complicada fica a acolhida, mais e mais as alteridades permanecem jogadas às margens do pensamento e da sociedade: “(...) toda identidade só é possível como uma identidade já alienada, isso porque constituída no e pelo corte de uma relação à alteridade” (Duque-Estrada, 2004, p. 56).

A desconstrução já está empenhada, comprometida com essa exigência de justiça infinita. É preciso ser justo com a justiça, e a primeira justiça a fazer-lhe é ouvi-la, tentar compreender de onde ela vem e o que ela quer de nós, sabendo que ela o faz através de idiomas singulares. É preciso também saber que a justiça se endereça sempre a singularidades, à singularidade do outro (Derrida, 2007, p. 37).

A *desconstrução* não é um método, ela é um movimento, um acontecimento que busca sempre por atos de justiça. “É o outro; se podemos dizê-lo em uma palavra é o outro. O que chamo de justiça é o peso do outro, que dita a minha lei e me faz responsável, me faz responder ao outro” (Derrida, 1994, p. 09-10). Observa-se que toda a trajetória da dissolução da centralidade do pensamento se desenrola na busca pelo aprimoramento da relacionalidade, do agir humano perante as alteridades. Pensar o outro seria uma das metas da desconstrução, movimento defensor da impossibilidade de uma construção de conhecimento que não coloque a alteridade como ponto de partida e, também, como ponto de chegada.

---

<sup>2</sup> “Pois na origem está o rastro do outro, ou seja, antes da percepção, na véspera do sentido, sem deixar nenhuma chance a qualquer desejo inocente de verdade” (Derrida, 1988, p. 51).

Não há possibilidade de o conceito de *hospitalidade* atuar enquanto o outro for categorizado, entendido apenas como mais uma identidade exteriorizada e inferiorizada, migrante, em um manancial de outras identidades isoladas: “a palavra hospitalidade vem aqui a traduzir, levar adiante, reproduzir, as outras duas palavras que lhe tem precedido, atenção e acolhida” (Derrida, 2008, p. 40).

## HOSPITALIDADE

A partir dos estudos de Derrida (2003) sobre a *hostipitalidade* percebe-se que esse termo foi cunhado pelo autor a partir do binômio *hostilidade/hospitalidade*, trazendo à discussão para o conceito da verdadeira hospitalidade, qual seria ela?

O conceito de *hospitalidade*, defendida por Derrida, traz a reflexão e o aprofundamento sobre a potencialidade da abertura do Ser para a chegada do *outro*, do estrangeiro, do migrante. Nesta proposta aqui evocada, a alteridade se expande muito mais do que um simples vislumbre do rosto do outro humano, indo muito além das identidades isoladas, adentrando em solos selvagens do mundo animal e da Natureza. A *hospitalidade* se manifesta como um reflexo de uma *desconstrução* da individualidade do Ser soberano do *antropoceno* e, além de ressignificar a relação com as alteridades, clama por um reconhecimento da potência da Natureza enquanto pertença interligada (ecossistema) possibilitadora de todas as formas de alteridades.

Diante do gato que me olha nu, teria eu vergonha como um animal que não tem o sentido de sua nudez? Ou, ao contrário, vergonha como um homem que guarda o sentido da nudez? Quem sou eu então? Quem é este que eu sou? A quem perguntar, senão ao outro? E talvez ao próprio gato? (Derrida, 2002, p. 18).

Derrida em sua constante busca pelo abalo sistêmico de toda centralidade sempre buscou fissurar certo saber hierarquizante que, ao longo da historicidade humana, sempre teimou em dominar e condicionar o pensamento. Inspirado pela sensibilidade de Lévinas que exaltava o encontro carinhoso e respeitoso perante o rosto do *outro*, Jacques adentrou ainda mais fundo na reflexão sobre o que seria o *outro*, a alteridade, quando, ao se ver nu pelos olhos de seu gato já não encontrava a diferença ontológica entre um Si mesmo e o animal ou *animot* (uma potência huma-nimal, como uma zona onde os atributos dos humanos e dos animais se misturam e se confundem).

Derrida foi um filósofo que se permitiu ser observado pela animalidade e a olhou de volta prontamente, provocando um abalo em sua percepção enquanto uma auto-estrutura de soberania. Para ele, a hierarquia idealizada pelo Ser precisaria se dissolver, o que possibilitaria o encontro real e incondicional com o *absolutamente outro*, que seria *absolutamente todo e qualquer outro*, humano, animal e Natureza.

Para Lévinas (2008), a responsabilidade da acolhida se resumiria perante um rosto, outro *viságe*, como fundamento ético, e Derrida se pôs à prova e se deixou ser invadido pela potencialidade do rosto do animal, permitindo-se expandir o conceito de alteridade ao adentrar num modo de se pensá-la para além do próprio humano. Como a *desconstrução* não é um conceito rígido e estável, mas sim um constante movimento de fluidez, ela nos convida a mergulhar ainda mais profundo na experiência da acolhida, adentrando assim, no universo da totalidade do mundo natural, como um reencontro com o rosto poético da Natureza.

A *desconstrução* se apresenta aqui como um redirecionamento para um rumo remodelado, um *porvir* imerso em *hospitalidade* em relação plena com a Natureza e seus viventes. Ao se expandir a visão Derridiana com relação ao *outro*, eleva-se o pensamento em direção a uma alteridade mais sensível, anterior a todas as manifestações da consciência, como um ponto dinâmico virginal e criativo liberto da domesticação da identidade isolada do *antropoceno*.

Quando a hospitalidade é condicional, ainda existem resquícios de soberania de um pensamento hierarquizado, de um lugar de fala e de poder que enxerga os outros através de camadas e categorias subalternas. Pensar a *desconstrução* é buscar outro entendimento do que seria a própria potência da *hospitalidade*, onde, *desconstrução* e *hospitalidade incondicional* estariam simbioticamente interligadas. “Derrida requisita uma responsabilidade radical como a tarefa mais importante do pensamento. Dizendo que só há justiça quando se rompe com a relação calculada que o direito e as regras proporcionam” (Continentino, 2004, p. 145).

A hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade, tal como proposta por Derrida, seria uma busca incessante pela plenitude do encontro, um desafio ético em busca de justiça<sup>3</sup> perante a totalidade das relações. Pensar a hospitalidade é um desafio da democracia e das práticas de sentido que estão em constantes transformações. A *desconstrução* surge

---

<sup>3</sup> “A justiça passa a ser vista como o aspecto concreto e formal dessa relação maior com a alteridade absoluta” (Haddock-Lobo, 2013, p. 166).

aqui como um movimento de intenso discernimento que busca expandir e reorientar as concepções, relações e ações da era geológica dos humanos.

Derrida advoga a existência simultânea de uma heterogeneidade sem oposição e de uma indissociabilidade entre hospitalidade pura, infinita, absoluta ou incondicional e hospitalidade condicional – sendo a hospitalidade incondicional aquela que justamente se confunde com a amplitude e o desígnio da própria desconstrução como pensamento, aquela que consiste em acolher aqui e agora o outro absoluto, todo e qualquer outro sem condições, isto é, para além do poder, do saber e do querer, sem perguntas, regras ou leis norteadoras. Para além, de certa maneira, da própria língua (Derrida, 2003b, p. 92).

Refletir sobre a hospitalidade é também um refletir sobre a política, sobre a ética e sobre o direito que precisam responder as demandas urgentes e as situações inéditas que a condição humana manifesta em tempos presentes. Ao se pensar na crise dos refugiados climáticos invoca-se a responsabilidade do processo de se fazer conhecimento e de um iminente reconhecimento da necessidade de reorientação das esferas do pensamento, como uma espécie de reorganização das leis, do direito<sup>4</sup>, das ciências e da própria ética das relações humanas perante a totalidade da Terra, onde o exercício da *hospitalidade incondicional* seria uma potência que possibilitaria mudanças e ressignificações na própria cidadania e na democracia. “O que designa a relação com o outro-estrangeiro, com qualquer outro-estrangeiro, com todos os outros estrangeiros é a hospitalidade” (Derrida, 2008, p. 28).

A *hospitalidade incondicional* seria um ato de puro recebimento, bem mais que apenas uma característica política, ela extrapola e perpassa todos os âmbitos da identidade. A *desconstrução* na busca por esta hospitalidade seria uma ferramenta de abertura do próprio indivíduo em relação ao encontro com o *outro*: de diversificadas etnias, dos refugiados de guerra, migrantes de governos autoritários e, também, da mais severa crise que se anuncia, a crise da Natureza. Tanto a *desconstrução* quanto a *hospitalidade incondicional* são passos em aberto, são deslocamentos reflexivos que buscam uma reorientação do

---

<sup>4</sup> Como um exemplo no âmbito jurídico, observa-se a nova Constituição Equatoriana e sua visão biocêntrica que reintroduz o conceito de ‘direitos da natureza’ a sua legislação. Já seria algo a ser observado e admirado. Em seu art. 71, dispõe: “A natureza ou Pacha Mama, onde se reproduz e se realiza a vida, tem direito a que se respeite integralmente a sua existência e a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos” (CF equatoriana/2008).

próprio pensamento. Estes conceitos, ou melhor, não conceitos, visam sempre escapar da normatização e dos métodos rígidos e limitados que teimam em sustentar um *centrismo* que perpetua apenas um sistema herdado de repetição<sup>5</sup>. Pensar o *outro*, o estrangeiro, seria um compromisso fiel e responsável com o que há de mais belo e justo na busca por uma sociedade plena.

“A hospitalidade de *convite* é a que acolhe um tal ou uma tal sob condição, e a partir de uma suposta soberania, uma soberania de quem convida e acolhe seletiva ou limitadamente, diferente da hospitalidade de *visitação*” (Derrida, 2003b, p. 62). A hospitalidade de *convite* é a hospitalidade condicional, hostil, que parte sempre de pressupostos centralizados para o acolhimento da alteridade. Já a hospitalidade de *visitação* seria aquela que começaria pela “acolhida sem pergunta, em um apagamento duplo, o apagamento da pergunta e do nome” (Derrida, 2003b, p. 33).

Digamos sim ao recém-chegado, antes de qualquer determinação, antes de qualquer antecipação, antes de qualquer identificação, trate-se ele ou não de um estrangeiro, de um imigrado, de um convidado, seja o recém-chegado ou não o cidadão de um outro país, um ser humano, animal ou divino, um vivente ou um morto, masculino ou feminino (DERRIDA, 2003b, p. 62).

Pensar a *hospitalidade pura*, de *visitação* ou *incondicional* seria um dizer “sim” prontamente aos migrantes, antes de toda determinação, antes de toda categorização, antes de toda a identificação, antes mesmo de olhar a cor da pele e de se perguntar pela nacionalidade e pelo endereço. Derrida apresenta a ideia de que a *hospitalidade incondicional* exigiria a pronta abertura da própria morada do indivíduo para a chegada amistosa não apenas do estrangeiro, mas também do *outro* absoluto, do desconhecido, do *animot* e da Natureza, sem invocar nada em troca, pois quando se exige garantias e benefícios, já estaríamos imersos na intencionalidade do escambo objetivo ou de interesses, representados pela hospitalidade condicional, aquela que opera a partir do direito ou da lei, neste caso, o sentimento de justiça já estaria influenciado pela normatização e pelos interesses de determinados grupos.

---

<sup>5</sup> “É tentador afirmar que as filosofias da diferença são filosofias para além: para além dos fundamentos, dos universais, das essências, dos *a priori*. Para além dos transcendentais, da ontologia, da representação. Para além da verdade, da finalidade, da identidade. Para além da emancipação, do sujeito consciente e soberano. Enfim, para além da metafísica” (Heuser, 2008, p. 66).

Derrida provoca a reflexão sobre o sentido da hospitalidade ao dizer que esta, sob a forma incondicional, ultrapassaria toda a objetividade em relação ao sistema político, aos nacionalismos fundamentalistas, ao interminável palavrório jurídico e, até mesmo, à lei da ética de interesse, o que proporcionaria uma constante vigília e reflexão sobre as formas de relacionamentos adotados pela humanidade. A *hospitalidade incondicional* e a *desconstrução* seriam uma ultrapassagem das oposições binárias que regem o pensamento. Na *hospitalidade incondicional* não existe a tolerância, dado que esta não é uma virtude, o que existe é o respeito. A tolerância poderá estar presente na hospitalidade condicional, tal como se observa no cotidiano da cultura, da educação, da política e da economia.

A hospitalidade condicional sempre apresenta uma condição, sempre pergunta primeiro pela identidade e dependendo da resposta que recebe, se fecha, recusando, assim, o ingresso do outro. “Abordar o Outro no discurso é acolher sua expressão que ultrapassa a todo instante a ideia que se poderia ter dele. É então receber o Outro para além da capacidade do eu” (Derrida, 2008, p. 43). É uma “hospitalidade para além da propriedade” (Derrida, 2008, p. 85). A hospitalidade absoluta seria aquela que, incondicionalmente, se dispõe a receber o *outro* em toda sua estranheza e peculiaridade, isto é, livre de toda e qualquer pertença, sem registo, sem rastros de condicionalidade. Seria preciso ajustar a ética da hospitalidade para um “além do Estado e ir, portanto, para além do multiculturalismo. Uma política que não guarda uma referência a esse princípio de *hospitalidade incondicional* é uma política que perde a sua referência à justiça” (Bernardo, 2001, p. 426).

Pensar a migração, a justiça e a democracia seria visitar e redirecionar as práticas relacionais, pois um pensamento que não reconheça a diversidade como peça fundamental já seria um pensamento extremamente limitado, um pensamento que insiste em manter toda a pluralidade domesticada e subalternizada.

Sem essa ideia de hospitalidade pura (...) não teríamos sequer a ideia do outro, a alteridade do outro, ou seja, de alguém que entra em nossas vidas sem ter sido convidado (...) a hospitalidade incondicional, que não é jurídica nem política, ainda assim é condição do político e do jurídico. Mas o que seria da “ética” sem hospitalidade? (Derrida, 2008, p. 137).

Refletir sobre o movimento da relacionalidade, inevitavelmente, seria também refletir sobre a ética, pois uma ética idealizada a partir de uma centralidade corre sempre o

grave risco de ser um fator condicionante e limitador das formas de atuação dos sentidos. A *desconstrução* aparece também com o intuito de resgatar os debates e discussões acerca do que seria uma verdadeira ética, ao questionar os limites de uma ética de interesses que atende a demandas de determinados grupos de controle.

Uma ética que não considera a potência das margens do pensamento seria uma ética própria da hospitalidade condicional, aquela limitada, guiada por uma hierarquização sistemática e metódica que mantêm domesticados tanto o *outro* humano (estrangeiro, negro, mulher, gay, indígena, deficiente), quanto o dinâmico mundo natural. “A ética da hospitalidade está, em suma, na base de uma reelaboração crítica do conceito de Estado, de Estado-nação, de soberania e de cidadania” (Bernardo, 2001, p. 430).

## **CRISE DA HUMANIDADE**

Para responder às questões que vêm se agravando paulatinamente e que agora atingem em nosso tempo, um grau ainda mais de urgência, nesta proposta reflexiva, chamo a atenção da *desconstrução*, novamente, para a temática da Natureza ao se pensar a *hospitalidade incondicional*, a *alteridade absoluta* e a presente crise do *antropoceno*, onde a humanidade se recusa veementemente a assumir seu lugar enquanto espécie pertencente e dependente do organismo Terra. O humano tem confundido interdependência com autosuficiência. O filósofo e antropólogo francês Bruno Latour (2020) levanta o questionamento para uma iminente perturbação da era geológica dos humanos. Ele propõe o conceito de *política da Terra*, que enfatiza a necessidade de reconhecermos a agência e a influência de entidades não humanas em nossas vidas e em nosso ambiente.

Ao deslocar o foco exclusivo dos assuntos humanos para uma perspectiva mais ampla que inclui todas as formas de vida e os sistemas ecológicos, Latour nos convida a reconhecermos a interdependência e a responsabilidade compartilhada pela preservação e regeneração do nosso planeta. Nesse sentido, a crise do *antropoceno* não é apenas uma crise ambiental, mas também uma crise de consciência e de valores, que nos desafia a redefinir nossas relações com o mundo natural e entre nós mesmos como seres coabitantes deste planeta.

Se o multiverso for reintroduzido e se as ciências naturais forem re-situadas dentro dele, será enfim possível permitir que os outros coletivos cessem de ser "cultu-

ras" e tenham acesso pleno à realidade, deixando-os compor, usando outras chaves, outros modos de extensão que aquele único admitido pela produção de conhecimento científico. Tal reinterpretação é especialmente relevante nos dias que correm porque os climas sempre foram importantes para todos os povos. A reintrodução do clima como a nova preocupação cosmopolítica da toda uma nova urgência a esta comunalidade entre os coletivos (Latour, 2013, p. 50).

O antropólogo e etnógrafo britânico Tim Ingold, sugere uma abordagem ontologicamente equivalente ao considerar os conceitos de humano, animal, mundo e ambiente. Desafiando as fronteiras tradicionais que separam essas categorias, ele propõe uma visão mais integrada da existência. Ao afirmar que não se filiará a uma divisão tão aguda entre esses elementos, o autor está, essencialmente, questionando as hierarquias culturais e linguísticas que historicamente colocaram os humanos em uma posição de superioridade em relação aos animais e à natureza. Desta forma, Ingold observa que todos os seres, humanos e não humanos, estão intrinsecamente interconectados, formando parte de um tecido complexo de relações e processos. Essa perspectiva desafia não apenas nossas concepções sobre a relação entre o eu e o estrangeiro, o humano e o animal, mas também nossas ideias sobre o que constitui a realidade e a existência do jogo das relações.

O pensamento junto com as noções de identidade, sujeito e ética, são construções sociais, culturais, políticas e familiares e, estão inextricavelmente ligadas ao mundo que nos cerca. Ao adotarmos uma visão mais inclusiva e integrada, somos instigados a assumir uma ação compartilhada pelo cuidado e pela preservação das condições saudáveis de habitar a Terra, promovendo assim uma ética de acolhida, respeito e coexistência.

Eu mesmo não me filiará a uma divisão tão aguda entre humano e animal, mundo e meio ambiente, ser e existência. O organismo, o meio-ambiente e o ser-no-mundo oferecem pontos de partida para nosso entendimento que são ontologicamente equivalentes (Ingold, 2012b, p. 36).

Com a crescente crise migratória, ambiental e social, oriunda da extrema mecanização da Natureza e das relações, o humano não pode continuar a perpetuar um comportamento de objeto mecanizado e também mecanizador. Além disso, a ideia do humano como, objeto mecanizado e mecanizador, destaca a forma como as relações sociais também são influenciadas pela lógica da mecanização e da instrumentalização. Isso pode ser observado em sistemas políticos e econômicos que tratam a Natureza como mera fonte de

recursos naturais e os trabalhadores como meras máquinas produtivas, organizados em estruturas que priorizam o lucro e o poder em detrimento do bem-estar humano e ambiental. Portanto, uma revolução do comportamento depende de uma revolução no pensamento. São mais de um milhão e meio de espécies já catalogadas, sendo o humano a mais intrigante delas: “de pé sobre a terra nua, banhada minha fronte pelo ar leve e erguido ao espaço infinito, todo mesquinho egoísmo se dilui” (Emerson, 2011, p. 09).

Humano, detentor da capacidade de ter pensamentos abstratos e de formular ideias complexas acerca da realidade e da existência, o humano, uma única espécie que pode atuar como um veneno, com suas atitudes impensadas e imaturas acerca do mundo natural, e, também, pode vir a ser o antídoto, a cura, que viria através de ações repensadas que teriam a ecologia e a alteridade como pontos basilares.

Assim, a *desconstrução* não ambiciona o relativismo e nem busca apresentar respostas fáceis e muito menos estabelecer uma criação metódica conceitual, estruturada e rígida, pelo contrário, busca justamente assinalar problemas, estimular o conhecimento e abrir campos de reflexão, para assim, reorientar e possibilitar a tomada de novas decisões que podem determinar a continuação, ou não, da era geológica dos humanos. Uma pesquisa realizada pelo IEP (Instituto de Economia e Paz), estima 1,2 bilhão de refugiados climáticos até 2050, e agora fica a pergunta: O que iremos fazer sobre isso? Para que a possibilidade de reorientação do *antropoceno* seja viável, o trabalho da humanidade enquanto um coletivo relacional precisa iniciar agora, em plena crise do *antropoceno*, mesmo porque a crise evidencia a urgência da humanidade repensar suas ações na Terra, como diria Thomas Kuhn: a crise evidencia a necessária troca de paradigma ou a resignificação do mesmo.

A manifestação de uma falência generalizada “das escalas espaciais e temporais anuncia o surgimento de uma continuidade ou convergência crítica entre os ritmos da natureza e da cultura, sinal de uma iminente mudança de fase na experiência histórica humana” (Danowski; Viveiros de Castro, 2014, p. 30). O ato migratório mais urgente é uma migração do pensamento e do comportamento, uma espécie de reorientação, uma volta para o entendimento que humano, alteridades e natureza não são distintos ontologicamente um do outro. “O pensar é já paradoxalmente um certo agir, um certo responder em

ato; hospitalidade e responsabilidade incondicionais são o verso e o reverso de uma mesma atitude” (Bernardo, 2005, p. 177).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da jornada pela problemática da migração nos deparamos com a reflexão sobre o encontro, a acolhida. Dessa forma surgiram questões fundamentais, como a ética da hospitalidade e a busca por uma reorientação do modo humano de ser e estar no mundo. Fissurar os *centrismos* e dissolver as práticas modernas colonizadoras de terra e de gente seria o papel da ferramenta da *desconstrução* que atua evidenciando a crise da identidade e das extremas exclusões e subalternizações, ratificando um compromisso urgente e inadiável do *homo sapiens sapiens* enquanto detentor das possibilidades - e mestre da ação racional – garantir um futuro saudável para a vida humana na Terra.

Se a intrusão de Gaia significa a necessidade de aprender a “ter cuidado”, a aceitar as “verdades inconvenientes”, precisamos desesperadamente de artifícios, pois precisamos desesperadamente resistir ao “tristemente previsível”. A barbárie é hoje o tristemente previsível (Stengers, 2017, p. 140).

O humano precisa parar de apenas reagir perante as crises, ele precisa aprender a evitar ao máximo tais crises, e mesmo que elas ocorram a receptividade diante do migrante precisa sofrer um bom acréscimo de *philia*. O pensamento precisa de “uma reorientação profunda do modelo de evolução tecnológica das forças produtivas: e de uma abertura dialógica ampla, uma conversação literalmente diplomática com os povos humanos e não-humanos” (Danowski; Viveiros de Castro, 2014, p. 155). A humanidade está despertando, muito lentamente, para a iminente aparição dos efeitos da irresponsabilidade<sup>6</sup> do *antropoceno*. O que nós precisamos fazer está cada vez mais claro, então, por que da resistência? O ecossistema Terra, cientificamente comprovado, está entrando em colapso dia após dia.

---

<sup>6</sup> Em 2009, “a revista *Nature* publicou um número especial em que diversos cientistas, coordenados por Johan Rockstrom, do Stockholm Resilience Centre, identificaram nove processos biofísicos do sistema Terra e buscaram estabelecer limites para esses processos, os quais, se ultrapassados, acarretariam alterações ambientais insuportáveis para diversas espécies, a nossa entre elas: mudanças climáticas, acidificação dos oceanos, depleção do ozônio estratosférico, uso de água doce, perda de biodiversidade, interferência nos ciclos globais de nitrogênio e fósforo, mudança no uso do solo, poluição química, taxa de aerossóis atmosféricos” (Danowski; Viveiros de Castro, 2014, p. 20).

As mudanças ambientais, as crises sociais, os refugiados do clima estão presentes com toda intensidade direcionando os rumos do habitar humano, mas não sem antes nos enviar avisos e alertas cada vez mais imponentes e angustiantes. Como diria Isabelle Stengers, esperemos que a humanidade não queira sentir a vingança de Gaia (Natureza). Será que já não estamos sentindo?

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- BERNARDO, Fernanda. A ética da hospitalidade ou o por-vir do cosmopolitismo por vir. In: Revista Filosófica de Coimbra. Coimbra, 2001. pp. 333-426.
- BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, Evando (org.) *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. pp. 173- 206.
- CONTINENTINO, Ana Maria. Horizonte dissimétrico: Onde se desenha a Ética radical da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida*. São Paulo: Loyola, 2004. pp. 131-149.
- CONTINENTINO, Ana Maria. O luto impossível da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Espectros de Derrida*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2008. pp. 59-87.
- DANOWSKI, Débora; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os afins. In: *Desterro Florianópolis: Cultura e Barbárie*. Instituto Socioambiental, 2014.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 1. Trad. de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. Trad. de Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: M. Fontes, 2007.
- DERRIDA, Jacques. *A universidade sem condição*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *A Voz e o Fenômeno*. Trad. de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!* Trad. de Fernanda Bernardo. Coimbra: Minerva, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. Trad. de Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Da Hospitalidade*. São Paulo: Ed. Escuta, 2003.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad. de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2017.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César. Alteridade, Violência e justiça: trilhas da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e Ética – ecos de Jacques Derrida*. São Paulo: Loyola, 2004. pp. 33-64.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César. Derrida e a escritura. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens a propósito de Derrida*. São Paulo: Loyola, 2002. pp. 09-28.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César. Sobretudo... o perdão – (im)possibilidade, alteridade, afirmação. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Espectros de Derrida*. Rio de Janeiro: Nau e PUC/Rio, 2008. pp. 13-38.

EMERSON, Ralph Waldo. *Natureza*. Trad. de Davi Araújo. São Paulo: Editora Dracaena, 2011.

GEORGE, S. *O Relatório Lugano: Sobre a manutenção do capitalismo no século XXI*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Derrida e a oscilação do real. In: *Sapere Aude. Revista de Filosofia da PIC-Minas*. Belo Horizonte, v. 04, n. 07, 2013. pp. 25-46. Disponível em <file:///C:/Users/Admin/Downloads/5485-Texto%20do%20artigo-21512-1-10-20130711.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2024.

HADDOCK-LOBO, Rafael. O Adeus da Desconstrução: Alteridade, Rastro e Acolhimento. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens a propósito de Derrida*. São Paulo: Loyola, 2002. pp. 117-131.

HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Londres: Duke University Press, 2016.

HEUSER, Ester. No rastro da filosofia da diferença. In: SKLIAR, Carlos (org.). *Derrida e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. pp. 59-82.

INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel (org.). *Cultura, Percepção e Ambiente: Diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2012.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2012b.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. de Beatriz Vianna e Nelson Boeira. 13ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LATOUR, Bruno. *Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo. Editora Ubu, 2020.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOIR, Bruno. *Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno*. Trad. de Renato Sztutman. Revista de Antropologia. São Paulo: USP, v. 57, n. 01, 2014. pp. 11-31.

LATOIR, Bruno. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru: EDUSC, 2004.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Lisboa: Edições 70, 2008.

NASCIMENTO, Evando; GLENADEL, Paula. *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

NASCIMENTO, Evando. *Jacques Derrida: Pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

PARENTI, Christian. *Tropic of Chaos: Climate Change and the New Geography of Violence*. Nation Books, 2011.

SARAIVA, Karla. A babel eletrônica: Hospitalidade e tradução no ciberespaço. In: SKLIAR, Carlos (org.). *Derrida e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. pp. 43-58.

STENGERS, Isabelle. *A invenção das ciências modernas*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

STENGERS, Isabelle. *No Tempo das Catástrofes*. Trad. de Eloisa Araújo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

## **ABSTRACT:**

In seeking to understand and respond to the challenges of contemporary migration crises, it is essential to explore not only the physical movement of people across geographical borders but also to undertake an analysis of a deeper migration: one that occurs through the deconstruction of the boundaries of thought, which revolves around rigid identities and the notion of an exclusive belonging that asserts itself as sovereign and excludes otherness, whether foreign or not. Identity is not a static and monolithic structure but rather a dynamic construction that is constantly shaped and reshaped by interactions with others and with the world around us. Therefore, in delving into the migratory crisis – both of people and of the mind – we inevitably embark on the urgent reflection on how to embrace this alterity that comes from outside.

**Keywords:** Crises; Deconstruction; Borders; Migration.

Recebido em 31/05/2024

Aprovado para publicação em 08/06/2024