



Interin

E-ISSN: 1980-5276

interin@utp.br

Universidade Tuiuti do Paraná

Brasil

ElHajji, Mohammed

Migrantes, uma minoria transnacional em busca de cidadania universal

Interin, vol. 22, núm. 1, enero-junio, 2017, pp. 203-220

Universidade Tuiuti do Paraná

Curitiba, Brasil

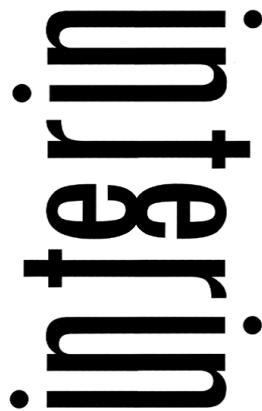
Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=504454375013>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



Migrantes, uma minoria transacional em busca de cidadania universal

Migrants, a transactional minority in search of universal citizenship

Mohammed ElHajji

Docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Pós-doutor na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil. E-mail: mohahajji@gmail.com

Resumo:

O objetivo da presente comunicação é conjugar a questão migratória à categoria sociopolítica de minoria; no afã de desvelar, de um lado, os dispositivos de opressão e alienação operados pelo regime político e econômico atual e, por outro lado, os mecanismos e estratégias de resistência acionados pelas minorias sociais excluídas em geral e os migrantes transnacionais em particular. O nosso intuito é que, entre assujeitamento e subjetivação, a própria presença massiva dos migrantes na cena mundial contemporânea e o uso adequado de instrumentos de comunicação comunitária acabam subvertendo os tradicionais conceitos de direitos políticos e revigorando o antigo ideal cosmopolítico de cidadania universal.

Palavras-chave:

Migrações transnacionais; Minoría; Cidadania universal; Cosmopolítica.

Abstract:

The goal of this article is to discuss the migration issue from the socio-political category of minority; in eagerness to show, on the one hand, the oppression and alienation devices operated by the current political and economic system and, on the other hand, the mechanisms and strategies of resistance operated by social minorities excluded in general and transnational migrants in particular. Our aim is that, between subjection and subjectivity, the great presence of migrants in the contemporary world and the proper use of community communication tools end up subverting the traditional concepts of political rights and refreshing the old cosmopolitan ideal of universal citizenship.

Keywords:

Transnational Migration; Minority; Universal citizenship; Cosmopolitics.

Introdução

O presente trabalho objetiva focar a natureza sociopolítica minoritária dos migrantes transnacionais, sua alterização e a sua exclusão da esfera da humanidade

política. Demonstra-se nesta análise que a identificação negativa do migrante, enquanto não cidadão, não nacional e quase não humano e, em seguida, a sua ‘clandestinação’ e ‘illegalização’ constituem, na verdade, etapas de uma estratégia econômica-política para a sua redução a mão de obra descartável e sem poder de resistência ou barganha.

Porém, a presença massiva dos migrantes na cena mundial contemporânea acaba subvertendo, por dentro, os tradicionais conceitos de direitos políticos e revigorando a utopia cosmopolítica de cidadania universal. Considera-se, todavia, que a autonomização dos imigrantes e alcance de tal ideal universalista são intimamente tributários da capacidade dessa população em se reapropriar dos recursos midiáticos à sua disposição e sua competência criativa em imaginar estratégias comunicativas comunitárias eficientes.

Estrangeiros e minoritários

Não há dúvida que a essência do sujeito migrante reside, antes de tudo, na estrangeiridade e estranheza por ele encarnadas. São a diferença, a alteridade e a externalidade do forasteiro que servem de indicadores e parâmetros para situá-lo no campo de compreensão da sociedade e lhe dar sentido aos olhos dos grupos majoritários e/ou hegemônicos que o cercam.

Assim, conforme a inclinação recursiva dos grupos humanos se diferenciarem uns dos outros, o estrangeiro / migrante representa “o exterior e contrário” da sociedade e suas maiorias (SIMMEL, 2005, p. 265). Ao remontar as estruturas organizacionais da sociedade humana, observa Kristeva (1988), a figura do estrangeiro aparece como o ‘outro’ da comunidade, aquele que não compartilha seus códigos simbólicos e/ou não se submete às suas crenças e hierarquias; motivo pelo qual é, muitas vezes, associado ao inimigo e/ou ameaça à ordem estabelecida.

Discursivamente, os pronomes – ‘Nós’ e ‘Eles’ – notadamente são formas gramaticais “vazias” que não remetem a posições reais ou objetivas no tempo e/ou espaço, mas sim a modalidades de enunciação que produzem concepções de alteridade “nem mais nem menos verdadeira[s] que outra[s].” O ‘Nós’, todavia,

“pressupõe algum nível de identificação entre instâncias enunciativas, cada uma delas proferindo seu ‘eu’ particular, cada uma consistindo em um ‘tu’ e um ‘ele’ virtuais.” (MOURÃO, 2003, p. 56).

O migrante se revela, então, um reflexo oposto da média, maioria e ‘normalidade’; um catalisador da diferença na estrangeiridade e da própria diferença, até então despercebida, daqueles que se colocam ou se veem como norma ou medida. A figura do estrangeiro, atualizada na presença do migrante, tem esse potencial subversivo de provocar no observador estranheza e estranhamento; seja positivamente, suscitando maravilhamento e fascínio, ou negativamente, provocando medo e repulsa.

A estrangeiridade, enquanto signo e sintoma, tem o mérito de anular as fantasias de absolutismo e indiferença do sujeito central, e nele insuflar o germe do relativismo crítico. É o que Kristeva (1988, p. 12) expressa quando afirma que “a diferença desse rosto revela um paroxismo que qualquer rosto deveria revelar ao olhar atento: a inexistência da banalidade entre os seres humanos.” Do amor ao ódio, a presença do estrangeiro / migrante nos obriga a mostrar a nossa verdadeira natureza e revelar nosso modo verdadeiro de encarar o mundo em sua alteridade.

Alteridade - diferença - anormalidade que ganha mais em contraste e dissonância ao ser conjugada à natureza minoritária do migrante. Pois, em regra geral, os migrantes são minoritários; quantitativamente menores com relação aos grupos nacionais, étnicos ou culturais que dominam numérica e politicamente a sociedade de acolhimento.

Historicamente, são os grupos menores que se deslocam rumo a regiões previamente ocupadas por concentrações populacionais maiores, consolidadas e, em princípio, dispondendo de riquezas naturais e/ou materiais. Aliás, só pode-se falar em migrações humanas, no sentido geográfico, político, social e econômico moderno dado à noção, quando o lugar de destino já se encontra sob domínio reconhecido de um povo nativo que, de algum modo, detém controle efetivo sobre sua extensão. Caso contrário, tratar-se-ia, antes, de povoamento ou colonização.

Debilidade ou precariedade quantitativa que resulta, muitas vezes, em condição e/ou estatuto social e político de subalternidade. Ainda que o fato não seja uma constante nos registros sociopolíticos – tendo em vista as várias situações

passadas e presentes de dominação direta ou indireta de maiorias por minorias, inúmeros episódios históricos evidenciam a relação recorrente entre a inferioridade numérica de grupos nacionais, culturais, étnicos, confessionais e/ou linguísticos e o seu baixo posicionamento na hierarquia social, sua fragilidade política e vulnerabilidade simbólica. O que, não raramente, resulta em diversas formas de discriminação, racismo, xenofobia, opressão ou estigmatização do grupo minoritário e seus membros.

As minorias, segundo Appadurai (2009, p. 39), são “uma categoria social e demográfica recente”, que gerou questionamentos inéditos sobre direitos, cidadania, pertencimento e igualdade. A noção também suscitou interrogações relativas ao sentido da “humanidade política”, na medida em que as minorias pertencem à essa “área cinzenta incômoda situada entre os cidadãos propriamente ditos e a humanidade em geral” (APPADURAI, 2009, p. 39).

A figura minoritária do migrante corresponde, em muitos aspectos, à noção de “pequeno número”, proposta por Appadurai (2009), e que se refere a formas contemporâneas de negativação simbólica dos grupos indesejados da sociedade, no afã de positivar a totalidade da comunidade – a partir de seus segmentos hegemônicos, eleitos como norma e medida. São muitos os modos de discriminação, suspeição, criminalização, perseguição e outras modalidades de exclusão das minorias enquanto face dialética do projeto nacional de inclusão, completude e coesão social, política, cultural e simbólica da maioria.

Formulação perversa da equação identitária contrastiva (BRANDÃO, 1986), que define o sujeito central e sua internalidade em comparação e com relação a uma alteridade e externalidade construídas em forma de conjuração discursiva do não desejado, temido, desprezado ou odiado. Ou seja, a definição da totalidade da nação imaginada / desejada e a delimitação de sua internalidade – o *topos* positivo, são tributárias da construção discursiva negativa da parte ou uma parte da sociedade para a sua posterior exclusão e fixação enquanto *topos* negativo, limite e fronteira entre o ‘Nós’ e os ‘Outros’.

Porém, para o antropólogo indiano (2009), a universalização dos construtos discursivos de ‘minoria’ e ‘maioria’ não é antiga, mas se deve, antes, ao aprimoramento contemporâneo das “técnicas de contar e classificar e de participação

política” intrínsecas à época moderna. Minoria e maiorias são, portanto, “invenções históricas recentes, essencialmente vinculadas a ideias sobre nação, população, representação e enumeração, que não têm mais de que alguns séculos de idade” (APPADURAI, 2009, p. 45).

Invenção que ele associa aos projetos despóticos de sociedades e estados totalitários, cujo imaginário é marcado pelo *ethnos* – a concepção da nação a partir de ideais, narrativas e parâmetros étnicos. O que o leva a denunciar o uso, por parte desses “grupos predatórios”, de “argumentos pseudodemográficos” sobre o falso risco representado pelas supostas invasões e “crescentes taxas de natalidade das minorias visadas”. Na verdade, segundo ele, “quanto menor e mais fraca a minoria, mais profunda é a raiva e fúria [da maioria]” (APPADURAI, 2009, p. 47), obcecada pelo imperativo neurótico de finalizar sua obra ficcional de completude identitária.

O *ethnos*, fechado e regressivo, vira antagônico e inimigo do *demos*, aberto e progressivo; constituindo uma verdadeira ameaça ao próprio espírito democrático e republicano do mundo dito civilizado – conforme ensinam Rancière (2005), Boutang (2006) e outros. Appadurai alerta que, hoje, nenhum país está a salvo deste perigo; “por mais benevolente que seja seu sistema político e por mais eloquentes que sejam suas vozes públicas sobre as virtudes da tolerância, do multiculturalismo e da inclusão.” (APPADURAI, 2009, p. 14).

Nem cidadãos, nem iguais

A “pequenez” do número não se reduz ao seu aspecto formal, quantitativo e concreto. A minoria, segundo Sodré, se caracteriza, dentre outros aspectos, por sua vulnerabilidade jurídico-social, na medida em que o grupo minoritário, tal como é o caso dos migrantes, “não é institucionalizado pelas regras do ordenamento jurídico-social vigente.” (SODRÉ, 2005, p. 13).

Do ponto de vista jurídico, o termo estrangeiro designa o indivíduo ou conjunto de indivíduos que, embora estejam vivendo num determinado Estado, “não pertencem ao círculo daquelas pessoas que possuem a nacionalidade desse Estado”. Trata-se, portanto, de um referencial negativo: “qualidade ou status de um indivíduo

que não tem os mesmos direitos nem os mesmos deveres daqueles outros indivíduos, os quais a ordem jurídica considera como seus nacionais.” (SOARES, 2004, p. 170).

Estatuto jurídico e social excepcional do migrante, apontado por Sayad (1998) como principal fonte das discriminações e injustiças por ele sofridas. Condição de não nacional que frisa o estado de não sujeito ou sujeito mínimo, dotado de direitos mínimos, no limite do não-humano; apenas o necessário para garantir a sua sobrevivência imediata, sem dignidade ou expectativas a médio ou longo prazo. “Um imigrante só tem razão de ser no modo do provisório e com a condição de que se conforme ao que se espera dele” (SAYAD, 1998, p. 55).

Estado de exceção aplicado a toda uma categoria social (os migrantes) ou a um grupo específico (migrantes de determinada origem ou credo) que não deixa de lembrar a figura do *homo sacer*, oriunda da Lei romana e recentemente atualizada por uma variedade de pensadores – desde Hannah Arendt até Slavoj Zizek, passando por Zygmunt Bauman e Giorgio Agamben. Boutang (2006), por exemplo, enfatiza a atual condição social e política do migrante enquanto “último sujeito não-cidadão da soberania do Estado-nação”.

Segundo Sayad (1998), todas as especificações pelas quais o migrante é definido e identificado encontram seu princípio fundador, sua operacionalidade prática e sua argumentação retórica “no estatuto político que é próprio do imigrante enquanto ele não apenas um alógeno, mas, mais de que isso, um ‘não-nacional’ que, a este título, só pode estar excluído do campo político.” (SAYAD, 1998, p. 58). As consequências desse estado, todavia, não se limitam ao campo político administrativo, pelo contrário. Trata-se, na verdade, de um longo trabalho de despojo do sujeito migrante de sua própria humanidade, subjetividade e direito à dignidade, que se dá de modo gradativo e por meio de uma complexa engrenagem retórica e simbólica de difícil discernimento.

Sayad explica que, no início, o que se pede ao migrante, enquanto não nacional, é apenas certa reserva – aparentemente mais da ordem da polidez, de que da política – diante dos assuntos internos (políticos, sociais, econômicos e outros) da sociedade e nação que o acolheu. Do mesmo modo que a boa educação recomenda que o hóspede tenha uma atitude reservada perante as discussões da família anfitriã, o indivíduo ou grupo acolhido se deve não incomodar os nativos, não questionar suas

regras sociais e seus princípios filosóficos. O imperativo de reserva do não nacional se traduz, então, pela obrigatoriedade de aceitar e se submeter incondicionalmente a essas regras e princípios: “As concessões da polidez só têm valor porque darão à luz concessões políticas.” (SAYAD, 1998, p. 58).

Assim, a partir do momento que o migrante aceita e adota essa atitude ética, ele se encontra preso em uma espiral de espoliações, discriminações, injustiças e de sua futura desumanização. Uma armadilha discursiva que, na análise de Sayad, começa com o superficial e acaba com o essencial: “Extorquir o essencial sob a aparência de exigir apenas o acessório ou o insignificante, impor o respeito pelas formalidades para obter todas as formas de respeito constitutivas da submissão à ordem estabelecida.” (SAYAD, 1998, p. 58).

Ao aceitar seu estatuto de não nacional, ele também aceita sua condição de não cidadão; não mais apenas como alógeno ou não cidadão no país e sociedade de acolhimento, mas sim como não cidadão em todo lugar, um sujeito despossuído de qualquer tipo de cidadania, de qualquer “*droit de cité*” (direito de cidadania) na dupla acepção de “direito à cidade” e “direito de ser citado”, privado da possibilidade de falar por si e do direito de se defender em nome próprio.

A redução da existência do imigrante a seu estatuto administrativo de não nacional se traduz, silogisticamente, por uma condição de não cidadania e não humanidade. De arbitrariedade jurídica, a oposição ‘nacional’ / ‘não nacional’ degenera em injustiça social, na medida em que sustenta e alimenta todas as discriminações e injustiças.

“Não sendo o imigrante um elemento nacional, isso justifica a economia de exigências que se tem para com ele em matéria de igualdade de tratamento frente à Lei e na prática.” (SAYAD, 1998, p. 59). Assim, todas as distinções e discriminações são suscetíveis de serem apresentadas como derivadas do fato primário de não nacionalidade e nele encontrados sua objetividade, racionalidade e argumentos políticos, sociais e econômicos e até sua interpretação ética.

A relação entre a discriminação de direito e a discriminação de fato é recíproca, constituindo as duas facetas da mesma moeda da injustiça que se sustentam mutuamente e se retroalimentam. “A igualdade de direito sendo recusada,

usando-se como pretexto as desigualdades de fato, e a igualdade de fato, por sua vez, torna-se impossível devido à desigualdade de direito.” (SAYAD, 1998, p. 59).

As políticas discriminatórias se inspiram no discurso e nas práticas sociais que, por sua vez, buscam a sua legitimidade na discriminação de direito. Lógica circular que “encontra-se no princípio de todas as segregações (escravidão, apartheid, colonização, imigração, etc.) e de todas as dominações (o escravo, o negro, o colonizado, o imigrante, a mulher, etc.).” (SAYAD, 1998, p. 59).

Marginais e subversivos

Mezzadra (2012) considera, justamente, as migrações enquanto movimento social global que não pode ser dissociado do conjunto de movimentos sociais que ocorrem pelo planeta. Radicalizando a dimensão autonomista das multidões, ele refuta as abordagens econômicas e políticas tradicionais que vitimizam a figura do migrante e contribuem no processo de sua subalternização. Antes, ele adotada o princípio de produção de subjetividade no capitalismo como perspectiva metodológica e conceitual, no afã de apreender o fenômeno migratório à luz da dialética de assujeitamento e subjetivação inerente às dinâmicas sociais, políticas e econômicas globais de nossa época.

O projeto neoliberal tenta adequar os fluxos humanos às suas necessidades gerenciais marcadas pela flexibilização das relações de trabalho e a fluidez *just in time* da mão de obra. A produção da “irregularidade” e da “clandestinidade” em massa, a instituição da figura jurídica negativa de não cidadão e sua tradução social pela condição marginal de não sujeito são apenas algumas das táticas adotadas pelo regime político e econômico global para o controle de largos segmentos da população – por meio do barateamento da força de trabalho e enfraquecimento dos trabalhadores pelo mundo.

Para Mezzadra (2012, p. 79), “não poderia existir capitalismo sem migrações” em um sistema que controla e domestica “a mobilidade do trabalho por meio de estratégias que acabam constituindo as próprias relações de classe e capital.” A situação precária de milhões de migrantes em estado de irregularidade burocrática (a

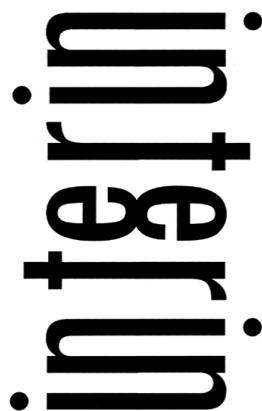
maioria das vezes qualificados como “contraventores” e “ilegais”) não se deve apenas ao seu estatuto administrativo, mas integra todo um sistema de controle baseado em práticas “produzidas e reproduzidas por um regime específico de migrações, cujo funcionamento condiciona a vida tanto dos migrantes regulares quanto dos irregulares e até dos refugiados.” (MEZZADRA, 2012, p. 82).

Ao serem, ao mesmo tempo, incorporados no regime econômico e excluídos da comunidade política, os migrantes se tornam “*outsiders imanentes*”; fomentando uma evidente crise de governabilidade dos fluxos que representa um “desafio radical para qualquer política migratória ainda centrada no conceito de integração.” (MEZZADRA, 2012, p. 81). O que leva a análise autonomista a chamar a atenção sobre “a indefinição de qualquer fronteira clara entre dentro e fora que costuma ser logicamente pressuposta pelo conceito de integração.” (MEZZADRA, 2012, p. 82).

Tensão entre mobilidade e controle do Estado que autoriza conceber “a condição de irregularidade como parte de um *continuum* de posições subjetivas que é, por sua vez, constitutivo de todo o espectro das migrações” (MEZZADRA, 2012, p. 82). Assim, paralelamente ao conjunto de dispositivos de dominação e exploração imposto pelo regime neoliberal, novas práticas de emancipação e igualdade não deixam de ser imaginadas e ensaiadas.

Mezzadra defende, neste sentido, que a abordagem autonomista das migrações, enquanto perspectiva geral de análise das políticas globais de mobilidade, deve enfatizar a “dimensão subjetiva no interior das lutas e confrontamentos que constituem materialmente o terreno dessas políticas” (MEZZADRA, 2012, p. 73). Principalmente ao considerar “a excedência das práticas e demandas subjetivas que se manifestam acima e para além das ‘causas objetivas’ que as determinam” (MEZZADRA, 2012, p. 81).

A aceleração dos fluxos migratórios e a configuração de espaços transnacionais decorrentes da multiplicação das experiências migratórias, notadamente, transformam o universo das migrações em “um extraordinário laboratório de produção de diferença” (MEZZADRA, 2012, p. 72), originando ecos e interferências, de ordem tanto política e econômica, como social e simbólica, que não pouparam nenhuma das esferas existenciais atravessadas pelo migrante.



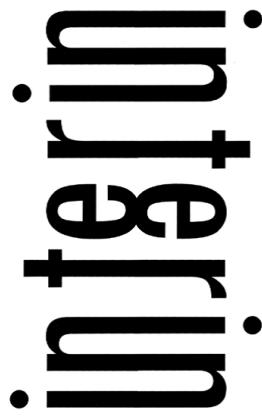
Continuamente redesenhasas sob a pressão dos movimentos e lutas trabalhistas, as migrações transnacionais evidenciam complexas modalidades de produção de subjetividade por parte de seus atores e agentes. Sendo o sistema capitalista marcado por uma contradição estrutural entre “o conjunto de práticas subjetivas pelas quais a mobilidade do trabalho se expressa” e “a tentativa do capital de impor um controle ‘despótico’ sobre essas mesmas práticas com a fundamental intermediação do Estado” (MEZZADRA, 2012, p. 78).

O próprio princípio de cidadania, entendido tradicionalmente enquanto estatuto jurídico formal, é reinterpretado na perspectiva autonomista a partir de seus atributos combativos. A mobilização social, política e cultural dos migrantes é considerada, em si, como uma ação cidadã concreta e prática, fundada no supremo “direito de reivindicar direitos” (MEZZADRA, 2012, p. 28). Ação que acaba transformando, na prática, as noções de democracia e cidadania e transbordando os limites do Estado-nação, para se inscrever na tradição humanista que não dissocia o ideal democrático dos direitos humanos universais.

Para Mezzadra, a própria iniciativa do migrante de fugir dos poderes opressivos de sua sociedade de origem e das relações hierárquicas que a dominam é, na verdade, uma forma de resistência que reflete modalidades específicas de demanda de cidadania decorrentes das lutas históricas pela descolonização da maior parte do mundo não ocidental. O que não apenas deixa flagrante a irredutibilidade do fenômeno migratório contemporâneo “às ‘leis’ da oferta e procura que supostamente governam a divisão internacional do trabalho e as políticas estatais que visam regular tais movimentos” (MEZZADRA, 2012, p. 81), mas denota toda a “riqueza da subjetividade dos migrantes expressa neste campo de experiência, que é, ao mesmo tempo, um campo de batalha” (MEZZADRA, 2012, p. 85).

Cosmopolitas e visitantes

A temática, na verdade, não é novidade na História das Ideias do Ocidente. A condição de estrangeiridade tem suscitado, desde há muito tempo, intensos debates de ordem tanto política, como filosófica. Da Grécia antiga até o Internacionalismo



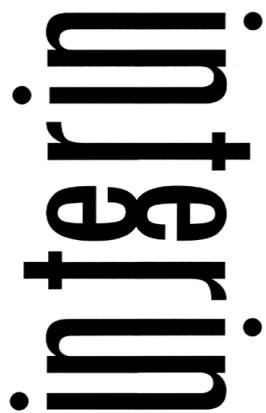
dos séculos XIX e XX, passando pelo Direito Romano, a Renascença, o Iluminismo, o Enciclopedismo, a Revolução Francesa e o Cosmopolitismo, a questão dos direitos e deveres dos estrangeiros sempre constituiu um capítulo central no exercício do pensamento jurídico e filosófico ocidental.

Mas, a proposta mais desafiadora continua sendo a apostila pacifista, universalista e cosmopolita ou cosmopolítica de Kant (2008), que encarnou à perfeição o espírito das Luzes. Ao se perguntar se a perspectiva de “uma fraternidade universal prática” pode constituir um projeto político ou deve continuar indefinidamente o “sonho do homem bom”, o filósofo prussiano expõe sua crença teleológica na existência de “disposições que autorizam concluir que a espécie sempre progredirá rumo ao melhor, e que o mal dos tempos passados e presentes se perderá no bem dos tempos futuros.” (KANT, apud BELISSA; GAUTHIER, 1999).

Disposições de ordem evolutiva que provam que a “progressão para o melhor pode ser interrompida, mas nunca rompida”. Do mesmo modo que o estado de guerra inicial levou os homens a constituir sociedades civis, as guerras contínuas entre essas sociedades devem conduzi-los, “mesmo contra a sua vontade, a uma Constituição Cosmopolítica.” (BELISSA; GAUTHIER, 1999).

Constituição universal que “regularia as relações entre um Estado e os cidadãos dos outros Estados e entre os cidadãos dos diversos Estados” (2008, p. 21), no afã de concretizar um modelo social universal fundado nos princípios de convivialidade, igualdade e mutualidade entre todos, independentemente do estatuto jurídico-administrativa de cada um. A cidadania não seria mais restrita à nomenclatura burocrática oriunda do desenho estatal-nacional, mas sim revigorada pela herança filosófica humanista.

A apostila de Kant encontra sua justificativa no “direito da propriedade comum da superfície da Terra” sobre a qual os homens não podem estender seu total domínio, mas devem “suportar-se um aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra” (KANT, 2008, p. 20). O filósofo enuncia, assim, a ideia de uma cidadania universal, mundial ou cosmopolita que dá a todos o direito de “gozar dos direitos humanos consagrados nos instrumentos jurídicos internacionais e nacionais sempre e em todo lugar” (FERRETTI, 2009).

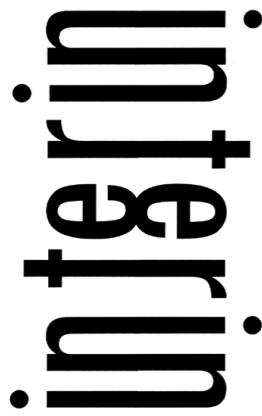


Ainda que não se possa ignorar o caráter eurocêntrico da visão kantiana – o filósofo parecia mais preocupado em justificar as conquistas e colonizações europeias do que a chegada de não europeus no continente, o argumentário pode ser ‘devolvido’ hoje aos países do Centro pelos migrantes da periferia em sua negociação de direitos, cidadania, dignidade, justiça e igualdade. Do mesmo modo que Toussaint-Louverture, entre sinceridade aparente e ironia disfarçada, recorria à retórica da Revolução Francesa para reivindicar a libertação de Haiti do jugo... da mesma França colonial (CÉSAIRE, 2004).

No entanto, além do teor eurocêntrico e colonial que atravessa toda a filosofia humanista da época, há de se destacar sua pregnância verdadeiramente humana e subjetiva, na medida em que, para Kant, o princípio de cidadania universal é fundamentalmente inseparável de seu correlato não menos universal que é o dever de hospitalidade. Inclinação ‘natural’ dos humanos que, segundo Schérer (1997), não pode ser reduzida a um simples traço antropológico ou dado histórico, mas deve ser apreendida na sua dimensão constitutiva do próprio processo de hominização da espécie.

Os humanos, segundo ele, se tornaram o que são hoje em função da prática hospitaliera – não em algum sentido místico, enigmático ou, menos ainda, calculista e interesseiro, mas sim enquanto “fato social total” fundado na propensão humana ao dom e ao compartilhar que configuram todo seu processo de subjetivação e estar-junto social. Exercício de alteridade que, segundo Derrida (1997), por dizer respeito ao recinto e etos familiares, não pode ser considerado apenas enquanto uma prática cultural e uma ética dentre outras, mas como A Ética e A Cultura que definem a espécie.

Tanto Schérer (1997), como Kristeva (1988) recorrem à experiência ateniense para exemplificar a indissociabilidade da democracia do dever de hospitalidade, aceitação do outro e inclusão, de certo altamente codificada, do estrangeiro no seio da cidade (*polis*) e da comunidade. Ainda que a cosmópolis (cidade universal) só advirá com a abstração política e filosófica da *polis* (cidade real), para emancipar o princípio de cidadania do pertencimento original (nascimento) à cidade real e torná-lo uma premissa política universal: uma cosmopolítica.



Em sua análise da obra de Kant, Ferretti (2009) lembra que, para este filósofo, a hospitalidade não se apresenta como um ato de caridade, mas sim enquanto prerrogativa inalienável que implica no direito do estrangeiro a ser tratado de modo digno, amistoso e pacífico em toda parte do globo; no direito de circulação e visita; e no direito de reivindicar seu pertencimento primário ao gênero humano – naturalmente superior e anterior a suas identificações históricas como as de raça, língua, cultura ou credo. Fica entendido, nessa perspectiva, que toda violação desses direitos seria contrária ao Direito Natural, e que é na base dessa filosofia hospitaleira que poderão emanar os ideais de uma constituição verdadeiramente cosmopolita.

A autora lembra, ainda, que para Hannah Arendt (1989) o supremo “direito a ter direitos” é intimamente tributário do “direito de todo ser humano à hospitalidade universal”. Cidadania universal é, de fato, nada mais que o “direito a ter direitos”, independentemente da história particular de cada um. O direito de todos à igualdade, dignidade, justiça, liberdade de expressão e exercício da cidadania completa e incondicional.

Assim, quando se observa as políticas migratórias vigentes na maioria dos países do mundo, só podemos concordar com a pesquisadora brasileira sobre o princípio da primazia dos Direitos Humanos com relação às normas administrativas nacionais e, consequentemente, que a figura jurídica do “imigrante ilegal” representaria um absoluto contrassenso, na medida que, “por natureza”, nenhum ser humano pode ser “ilegal”.

Ferretti conclui, com razão, que, no fundo, os migrantes protestam por uma “cidadania universal”, conscientes de que “os Direitos Humanos correspondem a toda a humanidade, independentemente das soberanias estatais e da nacionalidade, como já reconhecido pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos” (2009). O que nos leva de volta à necessidade de travar lutas tanto políticas como subjetivas, para suprir as faltas que, segundo Sodré (2005), definem as minorias em geral e, no caso que nos interessa, os migrantes.

De fato, além da vulnerabilidade jurídico-social, já exposta, Sodré (2005) qualifica os grupos minoritários pela sua identidade incompleta ou não reconhecida, a obrigação de se organizar discursivamente para negociar seus status social político e simbólico e se opor contra-hegemonicamente aos grupos dominantes. Minoria,

segundo este autor, equivale a um “dispositivo simbólico com uma intencionalidade ético-política dentro da luta contra-hegemônica” (SODRÉ, 2005, p. 13).

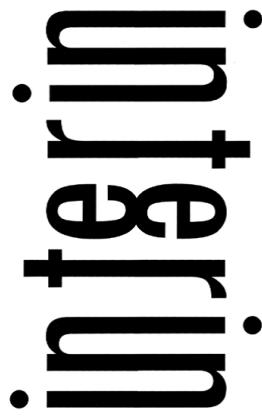
Luta e organização que se dão, hoje, principalmente no âmbito comunitário, em torno e em função dos meios de comunicação reappropriados pela comunidade e das estratégias de comunicação imaginadas por seus membros. Pois, como o lembra Sodré em sua leitura kantiana da questão minoritária, as noções de ‘minoria’, ‘maioria’ e ‘fala’ (boca) compartilham a mesma origem etimológica na língua alemã: “Menor é aquele que não tem acesso à fala plena, como o *infans*”. Ora, explica ele, a noção contemporânea de minoria se refere, justamente, à dificuldade em ter “voz ativa” para intervir “nas instâncias decisórias do Poder” por parte dos segmentos comprometidos com “as diversas modalidades de luta assumidas pela questão social” (SODRÉ, 2005, p. 13).

Comunitários e comunicativos

Ao final deste nosso percurso exploratório da figura do migrante enquanto minoria transnacional excluída, – mas que por sua forte presença na cena mundial contemporânea acaba subvertendo os tradicionais conceitos de direitos políticos e revigorando o antigo ideal cosmopolítico de cidadania universal –, acreditamos que seja útil situar teórica e metodologicamente o recorte aqui apresentado no contexto maior de nossa pesquisa sobre a questão migratória no mundo e no Brasil.

Primeiro, devemos insistir em nossa opção analítica de inserir a questão migratória dentro de uma teoria geral da comunicação comunitária. Trata-se certamente de uma nova modalidade de organização comunitária (diaspórica, transnacional, em rede, multiterritorial e parte integrante do fenômeno maior de mobilidade humana na contemporaneidade), mas que continua pregnante de toda a estrutura organizacional inerente aos fundamentos sociológicos e antropológicos que caracterizam as comunidades em suas práticas concretas e subtendem as abordagens teóricas que almejam apreender a temática em sua dinamicidade histórica.

Em termos teóricos, a questão migratória deve necessariamente ser apreendida em seu nível coletivo. As abordagens individualistas, microssituadas e



focadas em narrativas pessoais têm certamente a sua contribuição no esforço geral de compreensão do fenômeno. Mas, para adquirir significância histórica e poder restituir de modo coerente os mapas cognitivos do evento, é preciso empreender um desenho maior e adotar uma perspectiva construtivista capaz de integrar as partes para deixar emergir uma imagem inteligível da realidade.

Não seria apenas inválido, no plano teórico, substituir a trajetória individual ao fenômeno social, como há de reconhecer que, no nível empírico, a própria sobrevivência do indivíduo migrante depende de sua capacidade em integrar uma comunidade que o ampara afetivamente e lhe confere peso político e institucional em sua disputa social por reconhecimento e poder simbólico. Mais de que em situações de normalidade e estabilidade social, a organização comunitária se torna o quadro humano indispensável para a evolução do indivíduo e do grupo em deslocamento e a elaboração de suas estratégias de ascensão social e negociação de seu status no âmbito do país de acolhimento.

Assim, como para a consolidação de qualquer comunidade, os grupos migrantes devem preencher alguns requisitos de ordem objetiva e subjetiva, tais como a posse de uma cultura comum; o sentimento de pertencimento; objetivos comuns; identidade natural e espontânea entre os interesses dos seus membros; relações e interações significativas; que essas relações sejam socialmente gratificantes e satisfatórias para os seus membros; uma consciência das singularidades de seus membros; a participação ativa na vida da comunidade; uma língua comum; um território comum, etc.. (PERUZZO et al., 2002).

Não se trata, evidentemente, de uma lista prévia de atributos necessários para que o grupo acenda à posição de comunidade, mas, antes, das condições existenciais que, conjugadas parcialmente, contribuem ao sucesso e força da comunidade. É nesse sentido que Paiva (2003) apreende a comunidade enquanto instrumento de transformação social e de autonomização dos grupos minoritários ou marginalizados. Ao mesmo tempo em que ela considera a comunidade, na sua forma original e tradicional, incompatível com os regimes de consumismo e individualismo que predominam em nossa época, ela enfatiza a sua potência semiótica mobilizadora. Meio de resgate da cidadania, a comunidade precisa, antes, se reinventar para se

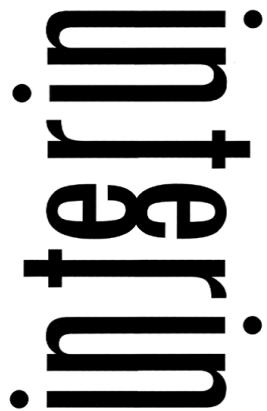
adequar ao quadro social e político atual, notadamente por meio de sua ação comunicativa, indissociável, na visão de Paiva, da própria organização comunitária.

É uma perspectiva que está em sintonia com a postura anglo-saxã que introduziu o fator comunicativo na equação comunitária. Como McIver (1917), que associa a comunidade às redes sociais que a sustentam e nas quais ela se insere. Ou Park (1929) e Wirth (1933), que enfatizam o papel da comunicação humana e social (linguagem, educação, imprensa, etc...) na construção, consolidação e posicionamento da comunidade no conjunto da sociedade que a contém.

E este é, justamente, o segundo ponto ao qual queríamos chegar em nossa perspectiva analítica aqui exposta. Além de nossa opção comunitária para a apreensão da questão migratória, a nossa convicção teórica é que, devido ao cenário social e político mundial em que vivemos, a ação comunicativa se impõe como o melhor meio e instrumento de autonomização dos grupos minoritários, marginalizados ou excluídos. Não que os planos institucionais e associativos e o quadro jurídico não tenham sua relevância na arena sociopolítica, mas não há como negar a centralidade da comunicação, enquanto meios e sistemas, em todas as esferas da sociedade contemporânea.

De fato, conforme demonstramos em outros trabalhos desenvolvidos acerca da temática migratória, a comunicação constitui um precioso recurso político, social e simbólico para a organização das comunidades migrantes e seu posicionamento favorável no país de destino e para com o resto da sociedade de acolhimento. Canais transnacionais de TV por satélite, rádios e webrádios comunitárias voltadas para o público migrante ou, de modo mais massivo e em contínua expansão, a chamada webdiáspora: o conjunto de sites, páginas e outros suportes internéticos que permitem a comunicação comunitária de modo prático, eficiente e pouco oneroso (ElHajji, 2012).

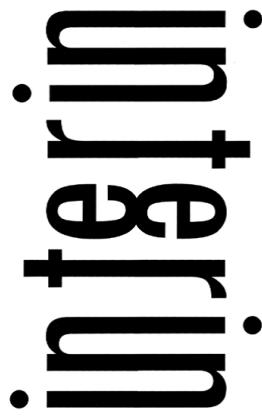
Assim, só podemos apostar que a autonomização dos imigrantes enquanto minoria transnacional e a viabilidade de sua luta política pela cidadania universal sejam, em grande parte, tributárias de sua capacidade de uso dos recursos midiáticos à sua disposição e de sua competência criativa em imaginar estratégias comunicativas eficientes. Afinal, como o explica ‘kantianamente’ Sodré (2005), a diferença entre ‘*mündigkeit*’ (maioridade) e ‘*unmündigkeit*’ (menoridade) está no



‘*münd*’ (boca) precedido ou não pelo privativo ‘*un*’. Fica evidente, portanto, que a luta se dá em torno do domínio da fala e dos meios de sua reprodução e ampliação.

REFERÊNCIAS

- APPADURAI, A. **O medo ao pequeno número**: ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Illuminuras, 2009.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BELISSA, M. ; GAUTHIER, F. Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations. **Annales historiques de la Révolution française**, n. 317, juillet-septembre 1999. Disponível em: <<http://ahrf.revues.org/271>>. Acesso em: 26/08/2016.
- BOUTANG, Y. M. Cultégration et enferfrontièrement: les nouvelles frontières de la démocratie dans l’Union Européenne. **Revue EIPCP**, 2006. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/1206/moulierboutang/fr>>. Acesso em: 26/08/2016.
- BRANDÃO, C. R. **Identidade e etnia**: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CÉSAIRE, A. **Toussaint Louverture**: la Révolution française et le problème colonial. Paris: Présence Africaine, 2004.
- DERRIDA, J. **Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!**. Paris: Galilée, 1997.
- ELHAJJI, M. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. In: MAIA, J; HELAL, C. (Orgs.). **Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2012.
- FERRETTI, M. N. Por uma cidadania universal: os direitos humanos dos migrantes numa perspectiva cosmopolita. **Revista Juar Gentium**, 2009. Disponível em: <<http://www.juragentium.org/topics/migrant/pt/cosmopol.htm>>. Acesso em: 26/08/2016.
- KANT, I. **A paz perpétua. Um projecto filosófico**. Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2008.
- KRISTEVA, J. **Étrangers à nous-mêmes**. Paris: Gallimard, 1988.
- MCIVER, R. **Community**. London: Macmillan, 1917.
- MEZZADRA, S. Multidão e Migrações: a autonomia dos migrantes. Rio de Janeiro: **Revista Eco-Pós**, n. 15, 2012.



- MOURÃO, E. Aproximações em nós: a configuração do estrangeiro em Julia Kristeva e Tzvetan Todorov. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, 2003.
- PAIVA, R. **O Espírito Comum: comunidade, mídia e globalismo**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- PARK, R. **Human Communities**. New York: The Free Press, 1929.
- PERUZZO et al. (Orgs.). **Comunicación y movimientos populares: ¿cuales redes?** São Leopoldo: UNISINOS, 2002.
- RANCIERE, J. **La haine de la démocratie**. Paris: La Fabrique, 2005.
- SAYAD, A. **A imigração**. São Paulo: EDUSP, 1998.
- SCHERER, R. Cosmopolitisme et hospitalité. **Revue Persée**, n. 65, 1997. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1997_num_65_1_1987>. Acesso em: 26/08/2016.
- SIMMEL, G. O estrangeiro. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, 2005. Disponível em: <<http://paginas.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>>. Acesso em: 26/08/2016.
- SOARES, G. F. S. Os direitos humanos e a proteção dos estrangeiros. **Revista de Informação Legislativa**. v. 41, n. 162. Brasília: Senado Federal, abr./jun. 2004.
- SODRÉ, M. Por um conceito de minoria. In: PAIVA, R.; BARBALHO, A. (Orgs.). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.
- WIRTH, L. **On Cities and Social Life**. Chicago: University of Chicago Press, 1933.

Recebido em: 14.01.2017

Aceito em: 31.03.2017