

## 1 INTRODUÇÃO

O fluxo crescente de migrantes venezuelanos na fronteira localizada no extremo norte do Brasil vem provocando grandes discussões acerca da inserção dessa comunidade em território nacional. Os diferentes veículos de comunicação da imprensa nacional tem divulgado amplamente os acontecimentos recentemente ocorridos na Venezuela, que incluem escassez e privação de gêneros alimentícios básicos e medicamentos, conflitos ostensivos entre manifestantes contrários ao atual governo e as forças armadas e a grande movimentação de pessoas rumo ao Brasil e a outros países que fazem fronteira com a Venezuela. Pelo rumo que as notícias apontam, os conflitos instalados tendem a se manter e até mesmo, agravar.

Paralelamente a isso, recentemente o Congresso Nacional brasileiro aprovou a nova Lei de Migração, Lei n. 13.445, de 24 de maio de 2017, que veio substituir o Estatuto do Estrangeiro, da década de 1980, e passa a tratar os migrantes sob o enfoque dos direitos humanos. É possível afirmar que a Lei de Migração rompeu com a lógica até então existente no tratamento dispensado aos estrangeiros no Brasil. O Estatuto do Estrangeiro era uma lei alinhada com a perspectiva de segurança nacional, sendo o estrangeiro sempre considerado uma ameaça em potencial aos interesses do Brasil. A nova lei de migração está alinhada à compreensão de que aos estrangeiros aplica-se também a ótica dos direitos humanos, o que vai em sentido semelhante aos compromissos internacionalmente assumidos pelo Brasil. Isso representa, então, uma profunda mudança nos valores que orientam tais leis.

Nesse cenário, faz-se necessária uma análise da recente lei de migração brasileira para entender, no contexto da lei, como o deslocamento súbito das comunidades venezuelanas de diferentes partes da Venezuela, bem como de diferentes etnias, poderá afetar o reconhecimento a direitos fundamentais dessas pessoas, seja na condição de migrantes, seja na condição de refugiados. A discussão é pertinente e decorre da atual crise política instalada naquele país.

Assim, o problema que se pretende enfrentar no presente trabalho diz respeito à extensão do reconhecimento aos venezuelanos em seus deslocamentos recentes rumo ao Brasil previsto na nova lei de migração. Em que medida a lei os reconhece e possibilita a acolhida no Brasil?

Na busca de respostas possíveis ao problema formulado, tem-se em consideração a compreensão acerca das fronteiras étnicas, no sentido proposto por Fredrik Barth (1969), e os estados nacionais. Em acréscimo toma-se a teoria do reconhecimento formulada por Axel Honneth (2009) e seus desdobramentos como contribuição apta à compreensão do contexto

fático descrito. Em acréscimo, a compreensão acerca das fronteiras contida na obra de Fredrik Barth (1969) será utilizada.

Partindo da compreensão de que “[t]oda opção metodológica supõe uma concepção provisória da realidade a ser conhecida” (GUSTIN; DIAS, 2013, p. 19), o presente trabalho se insere na vertente jurídico-sociológica, na medida em que discute a realização concreta de dispositivos da nova Lei de Imigração e sua relação com outras normas contidas na Lei de Refúgio. Nesse sentido, compreende que as relações normativas devem ser pensadas para além do ordenamento jurídico, no mundo dos valores e relações da vida, principalmente quanto a sua eficácia. (GIUSTIN; DIAS, 2013). Utiliza o raciocínio indutivo, na medida em que parte de dados particulares e localizados – o texto das normas referidas e as notícias acerca dos venezuelanos divulgadas na imprensa nacional nos anos de 2016/2017 – e, a partir deles, se dirige a constatações gerais. No que se refere às técnicas de análise de conteúdo, é pesquisa teórica, que analisa conteúdos de textos legislativos e da imprensa nacional sobre o tema.

## **2 A NOVA LEI DE MIGRAÇÃO E A LEI DO REFÚGIO**

A nova Lei de Migração, Lei n. 13.445, de 24 de maio de 2017, pode ser considerada verdadeiramente inovadora no tratamento dos estrangeiros no Brasil. Tal como afirmado, ela rompeu com a lógica da segurança nacional que enxergava no estrangeiro uma ameaça ou perigo efetivo. Ao invés disso, a nova lei passa a compreender os estrangeiros numa perspectiva dos direitos humanos e está, então, adequada aos compromissos internacionais assumidos pelo Brasil e também com o texto da Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988 (CR/88).

Além da Lei de Migração, outra norma importante para a abordagem do presente artigo é a Lei do Refúgio, Lei n. 9.474, de 22 de julho de 1997. Segundo esta, são considerados refugiados:

Art. 1º Será reconhecido como refugiado todo indivíduo que:

I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;

II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país.

A lei brasileira de refúgio é considerada inovadora, pois incorporou os conceitos previstos pela Organização das Nações Unidas (ONU) na matéria, dispostos na Convenção de 1951 e também em seu Protocolo de 1967. Segundo elas, são refugiados todas as pessoas que devido à grave e generalizada violação de direitos humanos, são obrigadas a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país. A inovação está justamente no fato de se admitir como causa bastante para o instituto do refúgio a aplicação do conceito de grave e generalizada violação de direitos humanos. (LEÃO, 2010).

É provável que o trâmite procedimental e as características próprias da condição de refugiado constituam impedimentos para o reconhecimento em maior escala dessa condição aos venezuelanos.

Solicitações de refugio de venezuelanos no Brasil:

<b>Ano</b>	<b>Solicitações</b>
<b>2010</b>	4
<b>2011</b>	4
<b>2012</b>	1
<b>2013</b>	54
<b>2014</b>	208
<b>2015</b>	825
<b>2016</b>	1805

Fonte: Ministério da Justiça e Cidadania

Atualmente, apenas 11 cidadãos venezuelanos vivem no Brasil na condição de refugiados – o que significa que apenas 0,6% dos solicitantes tiveram seus pedidos reconhecidos. O restante regressou ao país de origem, seja espontaneamente, seja deportado, obteve outros tipos de visto ou simplesmente permaneceu no Brasil mesmo sem possuir a documentação requerida, ou à espera de uma deliberação sobre o pedido, que pode demorar doze meses. (CHARLEAUX, 2016).

Em acréscimo, nem todos os venezuelanos que adentram o território brasileiro preenchem as condições formais estabelecidas para serem considerados e recebidos como imigrantes nos termos do antigo Estatuto do Estrangeiro e da recente Lei da Migração.

Todavia, esta lei trouxe inovação importante nesse ponto, já que possibilita a expedição de um visto temporário específico para o migrante em situação de acolhida humanitária. Aplica-se para pessoas que precisam fugir de seus países de origem, mas que não se encaixam nos termos da Lei do Refúgio. A acolhida humanitária está prevista no artigo 14, que estabelece:

Art.14. O visto temporário poderá ser concedido ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado e que se enquadre em pelo menos uma das seguintes hipóteses:

I - o visto temporário tenha como finalidade:

[...]

c) acolhida humanitária;

[...]

§ 3º O visto temporário para acolhida humanitária poderá ser concedido ao apátrida ou ao nacional de qualquer país em situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário, ou em outras hipóteses, na forma de regulamento.

Portanto, a nova Lei da Migração ampliou as possibilidades de permanência dos estrangeiros, inclusive venezuelanos, no território nacional, ainda que em condição temporária decorrente da acolhida humanitária. Tendo em conta que os pedidos de refúgio tendem a ampliar seu trâmite e prazo de resposta, em razão do aumento significativo dos pedidos, essa nova possibilidade pode representar uma solução, ainda que paliativa, para a formalização e legalização de venezuelanos no Brasil.

### **3 OS ESTADOS NACIONAIS, SUAS FRONTEIRAS E OS GRUPOS ÉTNICOS**

Um das compreensões corriqueiras acerca do Estado nacional é aquela que afirma que o Estado “[é] o contingente humano a viver sob alguma forma de regramento dentro de certa área territorial.” (SILVA, 2010, p. 185). Ainda que não se pretenda adentrar nas raízes históricas que ensejaram a criação dos modernos Estados nacionais, interessante perceber o quanto seu surgimento e consolidação esteve fundado na ideia da identidade nacional.

Essa noção interessa ao presente estudo, na medida em que a identidade nacional é importante para a afirmação dos Estados nacionais, de forma a possibilitar um sentimento comum de união entre diferentes pessoas que habitem aquele dado território. Assim, esse sentimento de pertença e mesmidade a unir pessoas tão diversas tem em conta a compreensão de que a nação nasce como uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2005, p. 26-27),

porque é concebida sob as bases de um agrupamento horizontal e profundo, a traduzir uma afinidade fraterna entre os membros dessa comunidade.

O apelo a uma ideia de identidade nacional, a despeito de todas as diferenças internas entre os cidadãos e grupos, foi forjada como subterfúgio de manutenção dos Estados modernos. E essa identidade nacional haveria de ser a mais importante, que até poderia conviver com outras identidades, desde que não lhe apresentassem oposição. Todavia, a ideia de identidade nacional não conseguiu suprimir a existência e importância das diferentes formas de ser, para além daquela nacional, igualmente valorosas. Especialmente entre pessoas que vivem em regiões de fronteiras territoriais entre Estados nacionais essa identidade nacional pode ser problematizada, a exemplo do que ocorre na fronteira norte do Brasil com a Venezuela.

Com David Maybury-Lewis, então, afirmamos que “são os Estados que ditam as regras de nossas vidas e, sobretudo, dão forma às nossas identidades, tanto coletivas quanto individuais.” (MAYBURY-LEWIS, 2003, p. 11) Nesse sentido, talvez a fronteira que mais se pronuncie e demande estudos não é a fronteira física entre os territórios dos Estados nacionais aqui citados – Brasil e Venezuela – mas sim as fronteiras entre os diferentes grupos de vivem e transitam naquele local. Nesse sentido, o constructo de Barth acerca dos grupos étnicos e suas fronteiras pode ser interessante na compreensão do problema posto.

Fredrik Barth, em conferência proferida em 1969, na Universidade de Bergen, promoveu o questionamento de conceitos aparentemente consolidados, como os de etnicidade e de grupo étnico.

Barth iniciou sua exposição apresentando uma definição de grupo étnico que era considerada adequada na literatura antropológica até então. Segundo esta, o grupo étnico é uma população que:

1. em grande medida se autoperpetua do ponto de vista biológico;
2. compartilha valores culturais fundamentais, realizados de modo patentemente unitário em determinadas formas culturais;
3. constitui um campo de comunicação e interação;
4. tem um conjunto de membros que se identificam e são identificados por outros, como constituindo uma categoria que pode ser distinguida de outras categorias da mesma ordem.

Essa definição típico-ideal não está muito longe, em termos de conteúdo, da proposição de que uma raça = uma cultura = uma língua, e de que sociedade = unidade que rejeita ou discrimina outros. (BARTH, 2000, p. 27-28)

Barth criticou essa definição tradicionalmente aceita na Antropologia por diferentes razões. Segundo ele, sua grande oposição não diz respeito ao conteúdo substantivo das características em si, muito embora ainda assim proponha uma mudança de ênfase em seus

elementos. Sua principal discordância é que, nos termos em que foi formulada, a definição não possibilitava que se tivesse uma compreensão acerca do fenômeno dos grupos étnicos e seu lugar na sociedade e cultura humanas, pois “trazia implícita uma visão preconcebida de quais são os fatores significativos para a gênese, a estrutura e a função de tais grupos”. (BARTH, 2000, p. 28)

A grande crítica de Barth a essa definição foi o fato dela ter conduzido à ideia equivocada de que os grupos étnicos seriam “separados”, vivendo em relativo isolamento, cada qual com sua cultura própria e organizado em sociedade, apto a ser legitimamente isolado para descrição como se fosse uma ilha. Segundo ele, essa ideia sequer encontrava amparo em muitas situações etnográficas empíricas conduzidas por diferentes antropólogos. Barth sustentou também que a explicação para a manutenção da diversidade cultural dos grupos em razão de seu isolamento social e geográfico era simplista (BARTH, 2000, p. 26) e também não encontrava amparo em investigações empíricas, a exemplo daquelas divulgadas na obra por ele organizada a partir do seminário realizado em 1967.<sup>1</sup>

A partir daí, Barth propõe uma nova definição de grupos étnicos, segundo a qual:

As fronteiras [entre os grupos étnicos] persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. [...] As distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. [...] As distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são constituídos os sistemas sociais englobantes. **A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos. [...] Os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas.** [...] Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional. (BARTH, 1998, p. 188, 189, 193-194). (grifo nosso)

A partir dos estudos de Barth foi possível compreender que as identidades coletivas são construídas e transformadas na interação de grupos sociais, seja em processos de inclusão, seja de exclusão, sempre numa dinâmica de se estabelecer os limites entre tais grupos e aqueles que os integram ou não. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998)

Barth compreendeu que os processos de organização social através dos quais mantêm-se de forma duradoura as distinções entre “nós” e “os outros” podem se alterar e que tais

---

<sup>1</sup> Os ensaios citados por Barth estão publicados na obra por ele editada: BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference**. Long Grove: Waveland, 1969.

alterações não são capazes de suprimir a diferença entre o “nós” e “os outros”. (LAPIERRE, 1998, p. 9-14). Ou seja, “as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos.” (BARTH, 1998, p. 188)

Para Barth, se atribuía muita importância ao fato do grupo étnico compartilhar uma mesma cultura. Em contraposição a isso, ele sugeriu que se deveria entender esse traço como uma implicação ou resultado, muito mais do que uma característica primária e definicional da organização do grupo étnico. (BARTH, 1998, p. 188)

Um problema apontado por Barth, que decorre da consideração de que um grupo étnico seria uma unidade portadora de cultura, é que a classificação das pessoas e dos grupos locais como membros de um grupo étnico deve necessariamente depender da presença de traços culturais particulares daquele grupo. Nesse cenário, diferenças entre grupos étnicos são tomadas como diferenças entre inventários de traços – “a atenção concentra-se sobre a análise das culturas, em detrimento da organização étnica.” (BARTH, 2000, p. 29)

Ainda conforme Barth, embora as categorias étnicas levem em conta as diferenças culturais, não o fazem numa relação direta no sentido de uma “relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais.” (BARTH, 2000, p. 194) As características que são levadas em consideração não são uma soma de diferenças objetivas, mas apenas aquelas que os próprios atores consideram significativas. Alguns traços culturais são utilizados pelos atores como emblemas e sinais de diferenças, já outros são ignorados e ainda em alguns casos diferenças radicais são minimizadas e negadas. (BARTH, 1998)

Pelos exemplos utilizados pelo autor, é possível afirmar que as diferenças culturais que podem marcar as dicotomias étnicas podem ser tangíveis, como os sinais diacríticos, que são traços culturais que se percebem pela forma como as pessoas exteriorizam e demonstram sua identidade. Além deles, há também diferenças étnicas que se caracterizam por não serem tangíveis, como os valores fundamentais que as orientam – a moralidade e os padrões de excelência – que são usados como critérios para julgar suas ações. “Desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade.” (BARTH, 1998, p. 194)

Todavia, o autor ressalta que não existe nenhum tipo de lista que descreva exaustivamente os traços diacríticos ou diferenças culturais dos quais seriam originados esses “conteúdos culturais”. Assim, não é possível prever quais traços serão realçados ou tornados organizacionalmente relevantes pelos atores e quais serão ignorados ou mesmo escondidos

por eles. Ou seja, “as categorias étnicas fornecem um cadinho organizacional dentro do qual podem ser colocados conteúdos de formas e dimensões várias em diferentes sistemas socioculturais.” (BARTH, 1998, p. 194)

Para Barth, o traço fundamental dos grupos étnicos é a atribuição e a pertença. Assim, pouco importa que traços culturais ou outras diferenças “objetivas” se modifiquem e pouco importa as diferenças que os membros do grupo possam ter em seus comportamentos manifestos: “se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos interpretados e julgados como de As e não de Bs, ou seja, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As.” (BARTH, 1998, p. 195)

Para Barth, o destaque dado à atribuição como característica fundamental dos grupos étnicos resolve dois problemas conceituais normalmente apontados: 1) “quando as unidades étnicas são definidas como um grupo atributivo e exclusivo, a sua continuidade é clara: ela depende da manutenção de uma fronteira” (BARTH, 2000, p. 33). Assim, mesmo quando as características culturais que “marcam” a fronteira mudem, ou mesmo quando haja transformações nas características culturais dos membros do grupo, ou seja alterada a forma de organização do grupo, ainda assim, ele persiste, na medida em que permanece a distinção entre quem é membro e quem não é. 2) “Apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se importantes para diagnosticar o pertencimento, e não as diferenças explícitas e ‘objetivas’ que são geradas a partir de outros fatores.” (BARTH, 2000, p. 33)

Portanto, a partir de Barth se compreende que a relevância está na fronteira étnica que define o grupo e não na matéria cultural que ela abrange. Fronteiras aqui entendidas como fronteiras sociais, “ainda que possam ter contrapartida territorial” (BARTH, 2000, p. 34). “Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão.” (BARTH, 1998, p. 195).

Barth afirma que a identidade étnica é uma identidade imperativa, na medida em que ela não pode ser desconsiderada ou temporariamente deixada de lado em função de outras definições de situação. Nessa direção, a identidade étnica é semelhante ao sexo e à posição social, pois condicionam todas as áreas de atuação da pessoa e não apenas algumas situações sociais. Assim, as restrições no comportamento de uma pessoa em razão de sua identidade étnica se inclinam a ter um caráter absoluto. (BARTH, 2000, p. 37)



Então, em síntese, com Barth é possível afirmar que grupos étnicos são organizações sociais cujas fronteiras se definem pelo pertencimento que cada ator manifesta em relação ao grupo, mesmo que os sinais diacríticos possam se modificar. Os traços culturais devem ser compreendidos muito mais como produzidos pelo grupo do que como formatadores da identidade étnica do grupo.

Em acréscimo, é possível afirmar que a identidade étnica refere-se sempre a uma origem comum suposta e o que diferencia, em última análise, a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é que ela é orientada para o passado. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

A partir de Barth floresceu a literatura antropológica acerca dos grupos étnicos, seja no sentido de criticar suas conclusões, seja no sentido de dar prosseguimento a suas ideias, dando ênfase em algum ponto ou aspecto de sua teoria, como ocorreu no Brasil. Por um lado, é possível enxergar na obra barthiana acerca da etnicidade as bases para uma ruptura epistemológica na Antropologia. Por outro, há aqueles que o consideram um “clássico menor”. De qualquer sorte, isso também depõe a seu favor, na medida em que sua obra suscitou grandes discussões, transformando-se em um marco para a disciplina, apesar das críticas.<sup>2</sup>

Vários autores têm buscado, a partir de Barth, prosseguir na compreensão acerca da identidade étnica, agregando-lhes novos elementos. De qualquer sorte, ainda que se perceba aí um ponto de fragilidade, por não se conseguir afastar por completo o apelo a aspectos da cultura na explicação da pertença étnica, o estudo de Barth contribuiu para o encaminhamento da questão, que segue sendo investigada<sup>3</sup>.

Nessa direção, o constructo de Barth pode ser utilizado para problematizar as relações sociais dos grupos que atravessam as fronteiras físicas entre Estados nacionais, tais como o Brasil e a Venezuela. Apesar da efetiva existência de uma fronteira física, a demandar relações de respeito e reciprocidade entre tais nações, há pessoas que atravessam essa fronteira física e estabelecem fronteiras de outra ordem, tais como aquelas explicadas por Barth. Nessa movimentação de cidadãos venezuelanos rumo ao Brasil, para fugir da crise política e econômica que assola aquele país, é possível que o constructo de Barth auxilie na compreensão dos laços de pertença desse grupo, apesar de todas as dificuldades que possam enfrentar no Estado nacional que adentram, onde buscam segurança e condições de

---

<sup>2</sup> A título ilustrativo, é possível encontrar afirmação de que os estudos étnicos podem ser divididos de acordo com dois períodos: BB (before Barth) e AB (after Barth). POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 153.

<sup>3</sup> Nessa direção apontam, por exemplo, POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998.

vida digna, ou seja, reconhecimento. O reconhecimento tem reflexos tanto no plano íntimo, quanto no plano social.

O reconhecimento igualitário não é apenas uma situação adequada para uma sociedade democrática saudável. A sua recusa pode prejudicar as pessoas visadas, segundo uma perspectiva moderna generalizada [...]. A projecção de uma imagem do outro como ser inferior e desprezível pode, realmente, ter um efeito de distorção e de opressão, ao ponto de essa imagem ser interiorizada. [...] a recusa de reconhecimento pode ser uma forma de opressão. (TAYLOR, 1998, p. 57)

Portanto, a ausência de reconhecimento pode efetivamente causar prejuízo ao grupo ou à pessoa que o sofre. Como decorrência, tratar do reconhecimento torna-se necessário.

#### **4 UM PERCURSO PARA O RECONHECIMENTO**

Reconhecimento é substantivo polissêmico que caiu nas graças da filosofia. Ou, talvez, tenha caído em desgraça justamente pela vastidão de usos e sentidos que lhe são atribuídos. Nessa direção, Ricoeur relata o sentimento de perplexidade decorrente do “estatuto semântico do próprio termo *reconhecimento* no plano do discurso filosófico” (RICOEUR, 2006, p. 9). Para ele, o tema do reconhecimento corre o risco de deslizar para a banalização, como é o caso cada vez mais em nossos dias. (RICOEUR, 2006, p. 202).

Procurando descortinar os usos e sentidos do reconhecimento, Ricoeur (2006) traçou percurso interessante que auxilia em sua compreensão. Partiu do reconhecimento como identificação, passando pelo reconhecer-se a si mesmo e foi até o reconhecimento mútuo. Desse percurso, interessa especialmente o reconhecimento mútuo, que implica em reciprocidade e cujo desenvolvimento inicial é atribuído a Hegel, quando ainda em Jena, escreveu sobre reconhecimento na quarta parte da obra “Fenomenologia do Espírito”, publicado em 1807.

Axel Honneth é autor necessário nesse percurso do reconhecimento mútuo, pois retomou os escritos de Hegel e propôs sua reatualização. Em acréscimo ao desenvolvimento de Hegel, Honneth utiliza os estudos de George Herbert Mead no âmbito da psicologia social, para, então, formular sua proposta. Na obra “Luta por Reconhecimento”, Honneth sugere, a partir dos escritos de Hegel e Mead, que o reconhecimento recíproco se dá em três planos: o reconhecimento na esfera do amor (ou da dedicação emotiva, na qual se destacam as relações amorosas e das amizades), o reconhecimento jurídico e o reconhecimento na esfera da estima social ou solidariedade.

O reconhecimento na esfera do amor ocorre na esfera íntima, naquela das relações amorosas, “entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas” (HONNETH, 2009, p. 159). As relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e entre pais e filhos são exemplos desse tipo de relação donde brota tal reconhecimento recíproco. Assim, “o amor é uma relação de reconhecimento mútuo na qual a individualidade dos sujeitos encontra primeiramente confirmação” (HONNETH, 2009, p. 78). Na relação amorosa, o reconhecimento assume o caráter de assentimento e encorajamento afetivo, na medida em que há confiança de que o outro é para mim<sup>4</sup> e isso, a seu turno, produz autoconfiança.

O reconhecimento jurídico é forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação ao domínio particular das relações sociais próximas, como é o caso do amor. (HONNETH, 2009). “[S]ó podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro”. (HONNETH, 2009, p. 179). Aqui o outro é o *outro generalizado*, na medida em que também os outros membros da coletividade são portadores de direitos, tal como eu o sou. Ou seja, é através do reconhecimento jurídico que a pessoa é respeitada em razão da propriedade universal que a faz pessoa e igual a todas as demais.

Daí emerge a universalização de direitos a todos, que se deu na passagem para a modernidade. O reconhecimento jurídico faz surgir a consciência de poder se respeitar a si próprio, porque merece o respeito de todos os outros. Destarte, daí a compreensão (pelo menos enquanto nexos conceitual, se não empírico) de que o reconhecimento jurídico se encontra com a conquista do autorrespeito. (HONNETH, 2009, p. 195).

Ao analisar essa passagem, Ricoeur afirma que aqui o reconhecimento tem um duplo destino: outrem e a norma. Assim, no que se refere à norma, o reconhecimento significa considerar válido, admitir a validade; no que se refere à pessoa, o reconhecer é identificar cada pessoa enquanto livre e igual a toda outra pessoa. (RICOEUR, 2006).

Por fim, o reconhecimento na esfera da estima social é forma de reconhecimento recíproco que implica em que os sujeitos possam se referir a suas propriedades e capacidades concretas de forma positiva perante a coletividade. Diferentemente do reconhecimento jurídico, no qual há o reconhecimento de características universais a todas as pessoas que,

---

<sup>4</sup> Tal expressão tem origem na formulação original de Hegel, segundo a qual o amor tem de ser concebido como um “ser-si-mesmo em um outro”. Traduz a ideia do equilíbrio precário que há entre autonomia e ligação nas relações primárias afetivas. (HONNETH, 2009, p. 160)

assim, são igualmente dignas de respeito, a estima social se aplica às propriedades particulares que caracterizam as pessoas em suas diferenças pessoais universalmente. É o reconhecimento do valor da singularidade de cada um, considerada a tábua de valores e critérios vigorantes naquela sociedade, ou seja, sua autoconcepção cultural.

Assim, a autoconcepção cultural de uma determinada sociedade, cujos critérios são porosos e abertos na definição dos valores e objetivos éticos que a orientam simbolicamente, é que vão predeterminar os critérios pelos quais se dá a estima social das pessoas. Suas capacidades e realizações são julgadas intersubjetivamente, conforme os valores culturalmente definidos e conforme a medida que cooperam na implementação dos valores culturalmente definidos. Assim, a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, cujas formas que podem assumir são tão grandemente variáveis historicamente quanto o são as do reconhecimento jurídico. (HONNETH, 2009).

A experiência do reconhecimento na esfera da estima social produz uma confiança emotiva na apresentação de realizações ou na posse de capacidades que são reconhecidas como “valiosas” pelos demais membros da sociedade. (HONNETH, 2009). A esse tipo de reconhecimento Honneth chama de “autorrealização prática”, ou seja, sentimento do próprio valor, autoestima, em paralelo aos conceitos anteriormente empregados de autoconfiança e autorrespeito. “Na medida em que todo membro de uma sociedade se coloca em condições de estimar a si próprio dessa maneira, pode se falar então de um estado pós-tradicional de solidariedade social.” (HONNETH, 2009, p. 210)

O reconhecimento nessas três esferas identificadas por Honneth, a partir das obras de Hegel e Mead: do amor, do direito e da estima social, podem sofrer abalo a partir de sua negação ou recusa. O reconhecimento errôneo ou recusado corresponde a ideia de ofensa ou rebaixamento, que são formas de desrespeito ou desconsideração. Tal experiência pode desencadear, para além do sofrimento psíquico que decorrem dessa negação, como a vergonha, a ira, a vexação ou o desprezo, a motivação necessária à ação ativa. O sujeito que experimentou tal negação ou recusa pode ser motivado, a partir daí, a entrar numa luta ou num conflito prático no sentido de ser reconhecido. (HONNETH, 2009).

A despeito da advertência de Ricoeur (2006) sobre o risco do tema do reconhecimento se reduzir a banalização, conforme exposto inicialmente, o desenvolvimento de Honneth auxilia na compreensão acerca da experiência de pessoas e grupos em fluxo migratório, tal como os venezuelanos que avançam em direção ao Brasil rumo ao reconhecimento.

Em seus escritos mais recentes, Honneth vincula a ideia de reconhecimento à necessária autonomia, no sentido de respeito às decisões que a própria pessoa ou o grupo de pessoas tomam em relação a suas vidas, seu cotidiano e seu projeto de futuro. “[...] A autonomia plena – a capacidade real e efetiva de desenvolver e perseguir a própria concepção de vida digna de valor – só pode ser alcançada sob condições socialmente favoráveis (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 86). “Nesse sentido, para poder surgir e se desenvolver, a autonomia necessita do reconhecimento recíproco entre sujeitos; nós não a adquirimos sozinhos, [...], mas unicamente na relação com outras pessoas que estejam igualmente dispostas a valorizar-nos da mesma maneira como nós devemos poder valorizá-las.” (HONNETH, 2009b, p. 354).

Ao que tudo indica, o constructo de Honneth acerca das esferas de reconhecimento e, mais recentemente, sobre justiça fundada no reconhecimento, que demanda autonomia, como proposta para melhor compreender e possibilitar reconhecimento aos venezuelanos que adentram o território brasileiro no sentido proposto pela Lei de Migração.

#### **4 OS VENEZUELANOS NA FRONTEIRA NORTE DO BRASIL**

As práticas de deslocamento devem ser percebidas como constitutivas de significados culturais em lugar de serem apenas uma extensão ou transferência desses significados. As redes sociais construídas na migração têm a capacidade de produzir modos de organização que ultrapassam as fronteiras de um Estado, de um território definido por uma linha geopolítica ou dois lados separados e vigiados arbitrariamente, mas também ligados por práticas legais e ilegais de cruzamentos, trocas e comunicações (Clifford, 1999, p.13).

Em decorrência da grave crise política e econômica instalada na Venezuela, os cidadãos daquele país vêm cruzando as fronteiras, principalmente a existente com o Brasil, pelo estado de Roraima, provocando um cenário de incertezas tanto para órgãos de controle dessas fronteiras, como para população de Pacaraima, maior porta de entrada dos imigrantes que vêm do país vizinho atualmente. (CHARLEAUX, 2016).

Esse novo fluxo de migrantes venezuelanos é causado pela falta de itens de primeira necessidade no país vizinho como alimentos e produtos de higiene, bem como a falta de remédios à população. Nesse ponto, cruzar a fronteira do Brasil para essas pessoas significa uma possibilidade de sobrevivência, mesmo que para isso, uma parcela da população feminina tenha que se prostituir para conseguir recursos para sua manutenção e de seus familiares. (CHARLEAUX, 2016).

Tanto servidores do Governo do Estado de Roraima como também comerciantes da cidade de Pacaraima, afirmam que cidadãos venezuelanos têm dormido nas ruas do centro de cidade. Pacaraima possui pouco mais de 11 mil habitantes e teve sua rotina alterada desde janeiro de 2016. A prostituição aumentou, envolvendo mulheres venezuelanas que entram no Brasil e que, em pouco tempo, perdem o pouco dinheiro que traziam consigo. (CHARLEAUX, 2016).

Em acréscimo, há relatos de que alguns cidadãos venezuelanos madrugam esperando para oferecer trabalho a caminhoneiros que descarregam mercadorias no comércio local de Pacaraima. Como os venezuelanos aceitam o serviço por valores irrisórios, brasileiros dedicados a essa atividade perderam o trabalho no pequeno município. (CHARLEAUX, 2016).

Segundo o relatório da Human Rights Watch, indica uma sobrecarga no sistema de saúde. De acordo com o documento, antes de 2016, o Estado de Roraima já vivia um déficit de 170 leitos nos hospitais públicos. Os brasileiros podiam ser atendidos na Venezuela e venezuelanos no Brasil. Hoje, o movimento é praticamente de mão única: da Venezuela para o Brasil. (IANDOLI, 2017)

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A crise na Venezuela é urgente, bem como a discussão sobre a crise interna causada pela crescente onda migratória do país vizinho ao Brasil, pois essas pessoas trazem consigo suas necessidades mais básicas, bem como seus sonhos de poderem viver aqui um novo começo, mesmo que para isso tenham que se submeter a trabalhos informais com baixa remuneração, e no caso de algumas mulheres, se prostituírem.

A nova lei de Migração Brasileira, lei no. 13.445/2017 abre uma porta de entrada ao nosso país, com possibilidades de oferecer documentos e garantias aos venezuelanos, no entanto, a burocracia e o grande número de pedidos de refúgio têm provocado incertezas sobre em que condições essas pessoas poderão viver e trabalhar no Brasil, de forma que elas possam residir legalmente e serem reconhecidas como refugiados através de uma acolhida humanitária, nos termos do artigo 14 da referida lei.

Nessa fronteira Brasil-Venezuela e a atual realidade apresentada pela crise política e econômica vivida no país vizinho, urge a necessidade de convergir entre a nova lei de

migração, aprovada em maio, com uma nova política de migração brasileira, ainda não definida, que possa trazer reconhecimento cultural e identitário aos venezuelanos no Brasil.

Com a chegada diária de novos migrantes, e conseqüentemente com a escalada de problemas sociais em Roraima, é preciso pensar soluções efetivas. Nesse sentido, os escritos de Barth sobre os grupos étnicos e suas fronteiras, contribuem na compreensão de que as fronteiras sociais são, talvez, mais importantes que as próprias fronteiras territoriais no enfrentamento do problema. Da mesma forma, o constructo de Honneth acerca do reconhecimento contribui na construção necessária a que essas pessoas e grupos que vêm da Venezuela para o Brasil demandam reconhecimento jurídico, mas também reconhecimento na esfera social.

Ao que tudo indica, com a nova Lei de Migração, o reconhecimento jurídico inaugurado com a CR/88 e a Lei de Refúgio, o reconhecimento na esfera do direito esteja assegurado, pelo menos no plano formal. Todavia, o grande desafio que se coloca, para além de assegurar a efetividade desse reconhecimento jurídico formal, é o reconhecimento na esfera da estima social, de forma que essas pessoas possam ser acolhidas em nosso país, respeitadas e valorizadas pelo que são e pelo que podem vir a ser aqui.

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo. Tradução de Catarina Mira. Lisboa: Edições 70, 2005

BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira. (Org.). **Refúgio no Brasil**: a proteção brasileira aos refugiados e seu impacto nas Américas. Brasília: ACNUR, Ministério da Justiça, 2010.

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries**: the social organization of culture difference. Long Grove: Waveland, 1969.

\_\_\_\_\_. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm). Acesso em: 13 ago. 2017.

BRASIL, **Lei n. 9.474**, de 22 de julho de 1997. **Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências.** Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9474.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9474.htm). Acesso em: 16 ago. 2017.

BRASIL, **Lei n. 13.445**, de 23 de maio de 2017. Institui a Lei de Migração. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm). Acesso em: 16 ago. 2017.

CLIFFORD, J. *Itinerários transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.

CHARLEAUX, João Paulo. Como o número de venezuelanos que pedem refúgio ao Brasil cresceu 450 vezes em 5 anos. **Nexo Jornal**. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2016/10/24/Como-o-n%C3%BAmero-de-venezuelanos-que-pedem-ref%C3%BAgio-ao-Brasil-cresceu-450-vezes-em-5-anos>. Acesso em: 16 ago. 2017.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca. **(Re)pensando a Pesquisa Jurídica: Teoria e Prática**. 4.ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2013.

HONNETH, Axel. Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la "reconnaissance". **Revue du MAUSS**, n. 23, 2004, p. 141.

\_\_\_\_\_. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. 2. Ed. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009a.

\_\_\_\_\_. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. Tradução de Emil A. Sobottka e Joana Cavedon Ripoll. **Civitas**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 345-368, set.-dez. 2009b.

HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel. Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça. Tradução de Nathalie Bressiani. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 17, jan.-jun. 2011, p. 81-112. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64839>. Acesso em: 01 maio 2017.

IANDOLI, Rafael. Como a crise na Venezuela impacta Roraima, segundo esta ONG de direitos humanos. **Nexo Jornal**. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/04/18/Como-a-crise-na-Venezuela-impacta-Roraima-segundo-esta-ONG-de-direitos-humanos>. Acesso em: 16 ago. 2017.

LAPIERRE, Jean William. Prefácio. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, p. 9-14.

LEÃO, Renato Zerbini Ribeiro. O reconhecimento do refugiado no Brasil no início do século XXI. In: BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira. (Org.). **Refúgio no Brasil: a proteção brasileira aos refugiados e seu impacto nas Américas**. Brasília: ACNUR, Ministério da Justiça, 2010, p. 70-96.



MAYBURY-LEWIS, David. Identidade étnica em estados pluriculturais. In: SCOTT, Parry; ZARUR, George. (Orgs.). **Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2003.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RICOEUR, Paul. **Percursos do reconhecimento**: três estudos. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Pontes Editores, 2005.

SILVA, Roberto Luiz. **Direito Internacional Público**. 4. Ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.

TAYLOR, Charles. (Org.). **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.