

**HOSPITALIDADE E DÁDIVA EM PERSPECTIVA TERRITORIAL:
CONTRIBUIÇÕES PARA UMA LEITURA EPISTEMOLÓGICA**

RAQUEL ARRUDA CARVALHO DE OLIVEIRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS (UFMG)

HOSPITALIDADE E DÁDIVA EM PERSPECTIVA TERRITORIAL: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA LEITURA EPISTEMOLÓGICA

1. INTRODUÇÃO

As relações entre indivíduos e a sociedade são objetos de estudo em vários campos do conhecimento, seja nas ciências humanas, sociais aplicadas, exatas ou da natureza. O objetivo desses estudos pode ser considerado amplo, mas parecem convergir em um ponto comum: o interesse em desvendar a natureza das interações. Nas ciências humanas, a investigação da dimensão relacional das interações entre sujeitos é fundamental para compreender os fenômenos e as transformações manifestadas nas sociedades, sejam elas arcaicas, contemporâneas, rurais ou urbanas. Diante de tal, utiliza-se referências que buscam compreender as relações de trocas em diferentes tempos e espaços.

Este artigo propõe uma revisão teórica de literatura no âmbito dos estudos em Hospitalidade, voltada à construção de um referencial epistemológico que permita compreender a hospitalidade como um fenômeno territorializado, no qual o território circunscreve as dinâmicas de trocas. Parte-se do questionamento à lógica neoliberal, que compele os sujeitos contemporâneos a crer na corrida meritocrática, na busca pela “autonomia” e pela “liberdade” individual, desejo “alcançado” por meio de alta produtividade e do esfacelamento das relações interpessoais, uma vez que os outros ocuparam o lugar de concorrentes e nossas crenças e valores foram transpostas em mercadorias. Como pensar, então, na reparação do esfacelamento dos vínculos sociais, das relações de vizinhança e do senso de pertencimento à uma comunidade?

É nessa toada de enfrentamento às sociedades de desempenho (Han, 2015), que se faz necessário o conhecimento e a discussão de teorias e práticas que nos auxiliam a pensar maneiras de reconstituir os laços e alianças fundamentais à vida coletiva. O objetivo central do estudo é, portanto, propor uma discussão teórica sobre a Hospitalidade como conceito e prática oportuna para o tema, uma vez que pode ser compreendida enquanto um processo de mediação simbólica entre duas pessoas, com a finalidade de produzir laços sociais e alteridades. Enquanto fenômeno relacional e inerentemente ambivalente, busca-se cruzá-la com os estudos da Dádiva e o conceito de Território. A articulação desses elementos visa suscitar a compreensão da complexa e interessante influência que exercem na formação e regulação das interações sociais e espaciais.

A metodologia adotada envolve o levantamento, seleção e análise de livros, artigos científicos, dissertações e teses, que fundamentam o estudo a partir de uma perspectiva interdisciplinar. Para isso, foram realizadas buscas nas principais bases de dados de trabalhos científicos, como Periódicos da CAPES, Scielo e Google Acadêmico. Foram utilizadas palavras-chave nos idiomas português, francês e inglês, a fim de ampliar o escopo do trabalho. O uso das palavras em outros idiomas ampliou a busca, em razão da atuação da intitulada escola francesa na pesquisa em hospitalidade. Os termos empregados incluíram “dádiva”, “don”, “cidade”, “gift”, “hospitalidade”, “hospitality”, “l’hospitalité” e “território”.

A seleção do material considerou como critérios a relevância teórica dos textos para a compreensão da hospitalidade como fenômeno e prática social, bem como a presença de abordagens que relacionassem a temática ao estudo da cidade e à noção de território. A análise do conjunto bibliográfico foi conduzida a partir de uma leitura crítica e entre os principais autores, destacam-se Mauss (2017), Caillé (1998), Godbout (1998), Godelier (2001), Derrida

(2003), Gotman (2008, 2019), Camargo (2015, 2021), Raffestin (1993, 1997), Benveniste (1995), Pitt-Rivers (2012), Grinover (2006, 2019), Costa & Moesch (2017), entre outros, cujas obras oferecem fundamentação sólida para a articulação entre Hospitalidade, Dádiva e Território.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E DISCUSSÃO

2.1. O sistema da Dádiva e de trocas nas relações sociais

Marcel Mauss, em sua obra 'Ensaio sobre a Dádiva', publicada em 1923, apresenta seu estudo sobre o sistema de trocas observado em sociedades ameríndias, polinésias e melanésias do início do século XX. Ao investigar as relações estabelecidas entre pessoas, identificou que se baseavam em trocas caracterizadas por condições implícitas impostas por ambas as partes. Mais que isso, compreendeu que a organização da vida social estava estruturada por este sistema tríplice de trocas, composto por atos de **dar, receber e retribuir**, a que chamou de Dádiva.

Para Mauss (2017), a dádiva opera através de trocas – prestações - que não envolvem apenas bens materiais, como riquezas e banquetes, mas inclui algo de ordem simbólica responsável por manter o sistema em funcionamento e em constante renovação, visto que a cada prestação dada, espera-se uma contraprestação – contra dádiva – em retorno. Todavia, segundo o autor, não há garantias de que a dádiva inicial seja retribuída ao doador, visto que as prestações possuem caráter voluntário e gratuito, ou seja, dá-se porque se quer dar. Embora aparentemente livre, notou-se, no entanto, que as prestações eram retribuídas ao doador, sendo também obrigatórias e interessadas. “Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?” (Mauss, 2017, p. 194).

Em releituras mais recentes da obra de Mauss é possível encontrar discussões importantes sobre o “algo a mais” identificado pelo autor. Segundo Caillé, “não há dádiva que não exceda, por sua dimensão simbólica, a dimensão utilitária e funcional dos bens e serviços” (Caillé, 1998, p.5). Nesse sentido, o simbolismo contido no sistema de trocas é o que lhe confere a sustentação e atemporalidade de um fenômeno atual, visto que o símbolo atravessa a história humana e se manifesta nos rituais, na linguagem, nos mitos e nas tradições. Por esta razão, as prestações na dádiva são consideradas **totais**, pois ultrapassam o interesse utilitário, pautado nos bens, para conformar-se sob a forma de regras simbólicas.

Para o autor, o simbolismo está diretamente relacionado ao caráter voluntário-obrigatório da dádiva, chamando atenção para a aposta lançada pelo doador ao dar, investindo confiança no outro, que é livre para retribuir e também obrigado, pois estão ambos regidos por este contrato implícito e simbólico. A aposta, seguindo essa linha de raciocínio, representa a formação de **alianças**, uma vez que o outro livre para agir, mas espera-se que aja. A realização da ação do outro e, assim, da própria dádiva, fortalece essa aliança, pois as obrigações foram honradas pelas partes.

Godbout (1998), em consonância com esta ideia, defende que há ainda prazer nessa realização, além da obediência às regras impostas, o que sugere a liberdade dos atores, que “consiste em tornar o próprio laço mais livre, multiplicando os rituais que visam diminuir, para o outro, o peso da obrigação no seio da relação” (Godbout, 1998, p.7). Dessa forma, para o autor, a dádiva é tudo que circula em nome do **laço social**, ou seja, que não diz respeito nem à lógica do mercado, nem a do Estado. Para o autor, a dádiva, ao contrário da lógica mercantil, busca a **dívida**, que tende a manter-se no sistema, pois quitá-la significaria o seu fim. A doação

inicial é a ação criadora de vínculo entre doador e donatário. É importante notar que há uma assimetria entre os atores – a dívida –, sendo este o atributo para a retribuição do donatário.

Para Godelier (2001), o ato de retribuir representa uma nova dádiva, não anulando a dívida, mas criando uma nova. Assim, o sistema pressupõe um processo de desequilíbrio e assimetria entre os agentes para que ocorra. A autor entende que se trata de uma ambivalência, pois a partilha (troca) ao mesmo tempo que aproxima os agentes, os afasta, ao criar uma dívida e posição hierárquica entre eles.

Alguns autores discutem ainda as motivações que levam à primeira doação. Embora não seja o foco deste trabalho, é importante pontuar que a dádiva pode advir da rivalidade e da demonstração de superioridade, o que Caillé (1998) chamou de dádiva agonística, como pode ser fruto da partilha harmônica, ato de generosidade. Godbout (1998) defende que se dá na tentativa de conectar-se a algo mais vasto, de fazer as coisas circularem e romper a solidão.

É nesta toada que a dádiva pode ser compreendida como a origem do laço social, pois estrutura-se de forma a privilegiar a formação de alianças e a reciprocidade. Um sistema vivo que possui, assim, uma raiz política, pois se direciona a uma questão primordial para Caillé (1998): Quem são os amigos (e os inimigos)? Com quem se aliar? A quem dar? De quem receber? Parte-se desse questionamento para introduzir a noção de **hospitalidade**.

A hospitalidade debruça o olhar sobre a relação com o outro que ainda não se conhece - o estrangeiro, o viajante, o diferente -, que pode vir a tornar-se um aliado ou representar uma ameaça. Assim como na dádiva, também não há garantias, e a relação com o outro constrói-se por meio da confiança e da aposta, do estabelecimento do contrato implícito de ordem simbólica, que implica os sujeitos à interação. Se a dádiva corresponde ao sistema de trocas, que opera com gratuidade, liberdade, obrigação, dívida e reciprocidade para a formação de laços sociais, onde estaria a hospitalidade nesse sistema?

Segundo Camargo (2021), a hospitalidade é uma troca que se realiza sob a égide da dádiva, pois estrutura-se a partir da mesma tríade dar, receber e retribuir. Para Gotman (2019), a essência da hospitalidade ancora-se na ideia de que a conexão entre dois homens ocorre pela obrigação de retribuir uma dádiva recebida. Nesse sentido, pode-se entender a hospitalidade como uma manifestação da dádiva, pois ocorre através da mesma sistemática. Posicionar dádiva e hospitalidade é importante, pois apesar de possuírem elementos comuns, não significam a mesma coisa. Para este trabalho importa também o entendimento da dádiva como uma teoria mais ampla que se volta para a realidade concreta, a fim de compreender como os laços sociais se originam, e da hospitalidade como um conjunto de ações percebidas na realidade, *práxis* da dádiva.

Dessa forma, caminha-se por meio do estudo da hospitalidade, através da observação de um conjunto de **ações** cotidianas, que nos dão pistas sobre a dinâmica das interações, dos vínculos construídos (ou quebrados), dos códigos e leis firmados, das prestações e contraprestações, ou seja, dá própria dádiva.

2.2. (In)Hospitalidade: processo territorializado de abertura ao outro

A relação que ocorre entre dois agentes – anfitrião e hóspede – compreende o que se entende por Hospitalidade. Os atores envolvidos nessa relação ocupam posições opostas e assimétricas (Gotman, 2011), pois o anfitrião representa a comunidade e possui domínio sobre o espaço (*topos*), sendo aquele que recebe o hóspede, que por sua vez, simboliza o exterior, aquele que

chega e recorre à comunidade a qual não pertence e é estranho. Anfitrião e hóspede podem significar um indivíduo ou um grupo coletivo (instituição, cidade, nação, etc.) e se encontram em assimetria porque o primeiro detém poder sobre o outro, uma vez que pode acolhê-lo ou não. A hospitalidade trata, assim, do fenômeno que ocorre a partir do encontro /confronto entre esses personagens, que mantém uma relação dialógica e interdependente, visto que um não pode ser concebido sem o outro.

A etimologia da palavra hospitalidade deriva de *hostis*, nome latino que possui significado ambíguo, pois remete à ideia de hóspede e também de inimigo. Benveniste (1995) ao estudar este termo, supõe que ambos derivam da ideia inicial de 'estranho', que pode assumir uma significância positiva (hóspede) ou negativa (inimigo). É interessante notar que, para o autor, *hostis* não representa o estranho absoluto, mas aquele que possui direitos reconhecidos pelos indivíduos do grupo. Esse reconhecimento implica o estabelecimento de acordos e certa reciprocidade entre *hostis* e o grupo, estando o primeiro em uma relação compensatória para com o segundo, o que Benveniste (1995) considera fundamento essencial da hospitalidade.

A necessidade de compensação e de novas trocas entre os agentes opera, assim como na Dádiva, na produção de vínculos. Segundo Camargo (2021), o encontro produzido pode resultar em um estreitamento ou esgarçamento do vínculo social intencionado, sendo essa a questão central em hospitalidade. Para o autor, os encontros podem não produzir interações, o que atribuiu o nome de hospitalidade **neutra**, ou promover interações mal ou bem sucedidas.

Quando mal sucedido, o encontro pode gerar indiferença/desinteresse de algum dos agentes – **inospitalidade** – o que pode culminar, no pior cenário, na rejeição do outro, que pode ser manifestada com agressividade - **hostilidade**. Por outro lado, quando bem sucedidos, podem criar intimidade e aproximação, o que sugere a construção de uma relação que pode vir a ser duradoura – **vínculo** - ou refletir distância e polidez. A polidez a que se refere está vinculada à ideia de Urbanidade, resultado de um projeto civilizatório composto por regras de cordialidade e etiqueta que tornam possível o convívio entre estranhos nas sociedades modernas Camargo (2021).

No entanto, ainda que positiva, esse tipo de hospitalidade pode ser considerado encenada (Gotman, 2008), superficial e desprovida de calor humano, não tendo capacidade de produzir relações autênticas. Desse modo, Camargo defende a ideia da **hospitabilidade**, ao pensar a hospitalidade genuína como uma habilidade e uma capacidade de receber e ser hospitaleiro, o que representa também uma virtude.

O entendimento da hospitabilidade como uma virtude reverbera o raciocínio de Derrida (2003), para quem a hospitalidade é uma questão ética, e o acolhimento do outro um dever moral e incondicional. Embora sua discussão esteja pautada na questão imigratória do continente europeu e na tentativa de pensar a cooperação entre os países, fornece uma contribuição importante ao relacionar a hospitalidade a um direito, representando algo intrínseco à natureza humana e regido por leis tão universais quanto a própria humanidade. O autor postula a hospitalidade como um fenômeno que contém uma contradição de formação, pois embora defenda a hospitalidade como um dever incondicional, concretizado por meio do acolhimento irrestrito do outro, entende que a interação entre anfitrião e hóspede é também condicionada por leis não escritas que permitem que esse encontro aconteça sem violência.

Embora intencione a superação dessas leis, percebe que a troca incondicional é difícil de ser consolidada por uma série de fatores. Nesse sentido, a incondicionalidade de que trata pode ser assimilada como um incentivo e disposição à prática da hospitalidade, uma maneira de

estabelecer relação com o outro por intermédio de atos ritualizados que submetem os sujeitos a trocar prestações.

A lei que condiciona as trocas entre hóspede e anfitrião e que garante direitos e deveres é entendida pelos autores como simbólicas e implícitas, expressas nas ações de cada sujeito. Camargo (2021) pontua quatro leis necessárias à compreensão:

- Incondicionalidade, que vale tanto para o anfitrião quanto para o hóspede e pressupõe à disposição e abertura já mencionada;
- Reciprocidade, que implica ambos a honrar-se e a valorizar a sociabilidade produzida pela troca, que os coloca em lugar de destaque moral;
- Compensação, a mesma necessidade de retribuição da dádiva relacionada à ação do hóspede, no primeiro momento, uma vez que foi recebido e deve recompensar o anfitrião, não imediatamente, demonstrando gratidão;
- E assimetria, que revela a posição de cada agente na cena, estando o hóspede submetido às regras do anfitrião, que detém domínio sobre o território físico e simbólico.

Com relação à assimetria, é importante ressaltar ainda que as posições hierárquicas se invertem à medida que a relação avança e que as prestações e contraprestações degradingolam, demonstrando, assim, a circularidade promovida pela dívida/dádiva. No entanto, a superioridade do anfitrião mantém-se resguardada de certo modo por conta de um fator que influencia e circunscreve a relação entre os atores: o **território**.

Ao introduzir esta variável no estudo da hospitalidade, é fundamental posicionar conceitualmente a noção de território, visto que, como qualquer outro conceito científico, é historicamente condicionada. Em geral, pode-se analisa-la a partir de dois pontos de vista: o físico-cultural e geopolítico ou o de enfoque simbólico e perceptivo (Schlee *et al.*, 2009). Para este trabalho interessa o segundo. Os autores que tratam da abordagem de enfoque simbólico definem o território como uma produção humana sobre um determinado espaço, apropriando-o e territorializando-o. Para Raffestin (1993), a apropriação do espaço suporta o território e ocorre de forma concreta e abstrata, uma vez que envolve as relações sociais e a dimensão simbólica.

Seguindo essa linha de raciocínio, Fischer (1994) entende o território como lugar socializado e, portanto, de domínio e poder, refletindo as regras, códigos e rituais dos grupos nos espaços que produzem. Sendo assim, as marcas deixadas no lugar compartilhado geram identidade e pertencimento coletivos, uma vez que identificam os membros do grupo ao mesmo tempo que os diferencia daqueles que não o integram. Desse modo, inclui e exclui simultaneamente ao delinear fronteiras materiais e simbólicas que garantem a dominância territorial, referindo-se ao que o autor denomina de zonas de influência. Esta noção de território relaciona-se diretamente ao conceito de **territorialidade** como um conjunto de ações mobilizadas para representar e garantir domínio sobre um determinado espaço.

Nesse sentido, território e territorialidade são noções essenciais à compreensão das trocas em hospitalidade porque delimitam o universo do anfitrião, composto por elementos materiais, como os limites físicos do lugar (casa, instituição, cidade, etc.), e por elementos simbólicos, como os valores, rituais, linguagem, identidade e tradições – a cultura que identifica o grupo receptor. Este universo é conhecido aos membros da comunidade ao mesmo tempo que é misterioso ao hóspede, que o confrontará com a sua chegada. Sendo assim, a cena hospitaleira

é territorialmente situada, sendo influenciada por aspectos físicos, simbólicos e sociais do espaço onde se dá a interação.

A territorialidade implica um senso de lugar que possui um caráter próprio. Esta ideia é bem expressa pelo conceito romano do *genius loci*, que se refere à noção do “espírito do lugar”, que por sua vez, compreende a essência, intimidade e também a atmosfera, energia que um espaço emana (Lokas; Petrović; Rakonjac, 2023). Para os autores, a noção de espírito está constituída pela combinação de elementos que moldam a identidade e a singularidade de um lugar, tornando-o único.

Nesse sentido, a relação entre essa abordagem e o estudo da hospitalidade se faz muito pertinente ao compreender as dinâmicas de acolhimento como a possibilidade de acesso a um lugar até então restrito àqueles que já possuem relações e conexões anteriores. Assim, o *genius loci* e o território demarcam a distinção de um determinado lugar em relação a outros.

Hóspede e anfitrião estão separados por um limite, a soleira da porta (Grassi, 2011a) ainda não cruzada. Para Raffestin (1997), a hospitalidade representa o ritual que rege a transposição de uma fronteira entre a exterioridade e a interioridade. A chegada do estranho encontra uma ordem moral e social que delimita a vida dos que compõem o grupo. Essa transposição é marcada por um duplo aspecto, sendo espacial, pois demarca as posições iniciais de cada agente da cena - exterior como lugar do hóspede e interior como lugar do anfitrião -, e também temporal, representado pelo momento anterior à aceitação do recém chegado e pelo período posterior a esta ação. Por esta razão, Camargo (2015) ensina que a hospitalidade pode ser percebida em cenas, que contam com a designação de atores principais e de marcações precisas de tempo e espaço.

Ao adentrar um novo território, o hóspede não tem garantias do que encontrará e de que será bem recebido. Do outro lado da soleira, o anfitrião deve assegurar-se de que aquele que cruza a fronteira respeite seu espaço de domínio e submeta-se. A cena é também um ritual, pressupondo uma série sucessiva de ações e mediações cuidadosas para que a interação ocorra de forma a atenuar desconfortos que possam levar à hostilidade.

O ritual de chegada ao grupo, que pode ser considerado o primeiro encontro, é considerado de grande importância para Pitt-Rivers (2012), pois associa-se ao início de um processo de **incorporação** ao grupo, com a passagem do status de estranho para o de membro. A ideia da mobilidade contida nesse processo encontra ressonância em Raffestin (1997), que utiliza uma analogia na mitologia grega com o casal Hestia e Hèrmes para explicar a relação antagonica entre o dentro e fora. Hestia representa a imutabilidade, a proteção da casa e a estabilidade, permanecendo sem nunca deixar o seu lugar. Hèrmes, por sua vez, é o mensageiro, o viajante, aquele que não possui nada de fixo e que carrega a mudança, o movimento. São opostos e representam o sedentarismo e o nomadismo como reflexos da dualidade expressa pela hospitalidade, que media e se configura como ponte entre dois mundos.

A dialética estabelecida entre a imobilidade do grupo e a mobilidade contida no movimento de chegada do hóspede e também na decisão de acolhê-lo, sugere que o mistério que circunda o desconhecido causa medo e também fascínio, algo da ordem do (extra)ordinário (Pitt-Rivers, 2012), que cria no grupo estável uma expectativa ou revelação. Raffestin (1997) associa a figura do forasteiro às divindades, estando o reconhecimento de ambas envoltas pelo mistério associado ao medo ou reverência. Dessa maneira, a inserção do hóspede modifica/perturba o universo do grupo, que admite o seu acesso pela aposta de que essa interferência pode alterar o seu status. O ritual de entrada ressignifica as relações internas entre os membros, havendo uma

"ordem de atração" que rege a recepção do outro: a novidade desperta curiosidade e interesse, mas a incorporação ao grupo depende de regras e limites estabelecidos *a priori*.

O status do hóspede e a sua identidade também são levadas em consideração para a sua aceitação. Raffestin (1997) argumenta que a figura do estranho se manifesta em diferentes dimensões, sendo alguns mais bem aceitos que outros. Na Grécia antiga, o *xenos* – similar ao *hostis* latino – não se refere à assimilação do outro como inimigo ou hóspede, mas trata da identificação daquele que é possível relacionar-se (Benveniste, 1995). Sendo assim, *xenos* remete ao estranho que precisa ser caracterizado e diferenciado do grupo, que tomará a sua própria identidade como parâmetro para a aceitação. Contrariando a incondicionalidade irrestrita proposta por Derrida, essa diferenciação sugere o delineamento de condições para o acolhimento, um processo regulado pela distância percebida entre o status do grupo receptor e do recém chegado (Manzi, Toudoire-Surlapierre, 2011).

Nesse sentido, o território desempenha um papel ativo na definição de quem é considerado hóspede “legítimo” e quais são as condições de sua permanência. Para Raffestin (1997), a cidade é o lugar de experimentação e implementação de novas discontinuidades espaciais, temporais e culturais resultantes da movimentação humana, que condicionam uma territorialidade livre para manter relações “não apenas consigo mesma, mas também com o exterior e com a alteridade, por meio de mediadores, para satisfazer suas necessidades na perspectiva de alcançar a maior autonomia possível, levando em consideração os recursos do sistema” (Raffestin, 1997, p.165). Assim, a territorialidade é um fator que possibilita o acontecimento de um emaranhado de interações em prol da autonomia do grupo original, que se direciona a garantir sua segurança e sua evolução.

A hospitalidade representa esse processo de negociação territorial, onde o anfitrião estabelece e comunica regras de pertencimento, e o hóspede deve interpretá-las para se integrar ao ambiente. Sobre isso, Raffestin (1997) introduz a ideia da semiosfera de Lotman como o mecanismo de mediação do confronto entre a exterioridade e a interioridade. A semiosfera configura-se como um campo semiótico que reúne o sistema de signos e significados que distingue cada grupo. Possui uma fronteira permeável, que pode ser penetrada mediante a tradução do exterior na linguagem interna. A permeabilidade dos limites desse campo condicionará a abertura e a forma que se dará o convívio e, assim, a dinâmica hospitaleira.

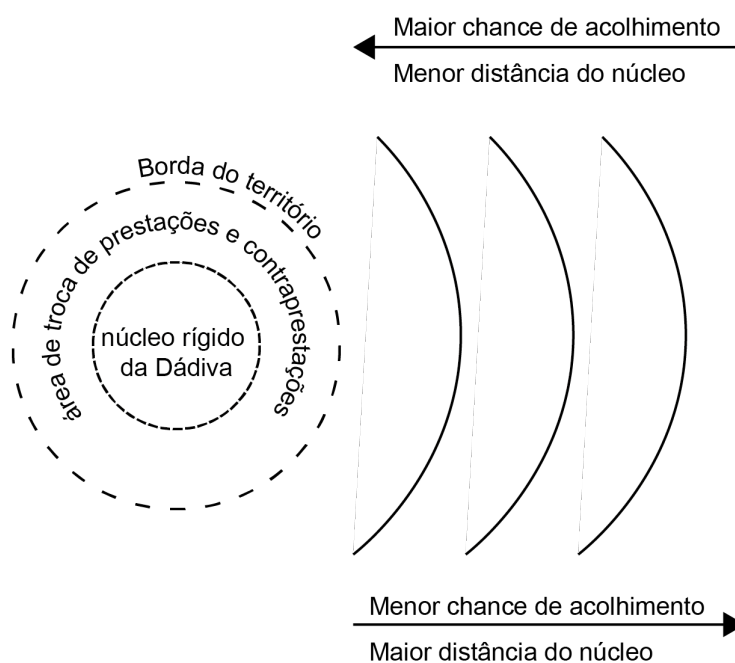
Sendo o território um produto das relações de poder e regulador desse mecanismo, a entrada do hóspede em um novo lugar pode ser vista como uma penetração na semiosfera, onde se depara com códigos culturais e linguísticos que precisam ser decifrados para que sua presença seja aceita. Ocorre, assim, um fenômeno de "tradução" da diferença para permitir a interação.

A soleira da porta (Grassi, 2011a) pode, então, ser compreendida como um limiar semiótico, um ponto onde os signos da hospitalidade são negociados e interpretados. A distância entre as identidades dos atores permite a assimilação dessas regras em maior ou menor grau de dificuldade. Desse modo, aqueles que advêm de lugares que compartilham semelhanças culturais ou gozam de status social similares ao dos membros do grupo possuem mais chances de um acolhimento bem sucedido, uma vez que estão mais próximos à “borda” da semiosfera. Quanto maior essa distância, mais criteriosa ou resistente pode ser a abertura ao outro, que parece mais hostil à comunidade receptora (Raffestin, 1997). A borda de acesso ao universo interno varia em função da caracterização daquele que se aproxima, funcionando como reguladora da fronteira.

Ao relacionar o mecanismo da semiosfera à lógica da Dádiva, pode-se pensar no centro da semiosfera a existência de um “núcleo rígido”, como mostra a Figura 1, que não está imediatamente disponível ao outro, mesmo que este tenha cruzado a soleira. Por esta razão, possui acesso restrito àqueles que integram o grupo, e por isso, o seu limite é menos permeável que o primeiro.

Após a travessia bem-sucedida da primeira fronteira (borda), o hóspede será iniciado na dinâmica de prestações e contraprestações — área de hospitalidade. Ultrapassar a segunda fronteira que leva ao núcleo, refere-se à integração nos laços sociais mais íntimos da comunidade. Desse modo, a permeabilidade das fronteiras varia de forma a estruturar os modos de pertencimento e definindo quem pode ou não circular com liberdade entre os espaços da intimidade.

Figura 1: proximidade do campo de acolhimento



Fonte: A autora, 2025.

A passagem da fronteira é irreversível e atesta a provação percorrida pelo hóspede, que ao ser julgado e aprovado, adquire um novo papel e um status mais aceitável, integrando-se ao grupo original (Pitt-Rivers, 2012). Percebe-se que neste processo de integração está posto um teste (Gotman, 2019) tanto para o hóspede, que deve superar o desafio da chegada e alcançar o reconhecimento do grupo, quanto para o anfitrião, que com suas regras e espaços perturbados, fará concessões e mobilizará ações para rearranjar o espaço de acolhida do recém chegado.

O teste a que se refere Gotman (2019) sugere que tudo é posto à prova, o que amplia a percepção da hospitalidade para além de leis implícitas e códigos, incluindo o que transborda, supera ou excede a configuração original. Desse modo, fortemente associada à mobilidade e à ação, as práticas hospitaleiras devem ser entendidas como um processo composto por restrições e liberdades. Esta noção admite um processo que ocorre meio a inospitalidade sempre presente (Camargo, 2015), e que evidencia o caráter de tensão entre hospitalidade x hostilidade como algo contínuo e mutável, não absoluto. Não haveria, assim, apenas um ou outro, numa lógica estritamente binária, mas um equilíbrio assimétrico entre ações de inclusão e exclusão.

Nesse sentido, a hospitalidade não se esgota no gesto inicial de “abrir a porta”, mas configura-se como um processo contínuo de negociação e provação, no qual o hóspede enfrenta sucessivos desafios (Gotman, 2019) para conquistar lugares de pertencimento dentro da comunidade. Inspirando-se na leitura de Grassi (2011a), transpor a soleira pode não se restringir à travessia de um limiar, mas implica ultrapassar inúmeras fronteiras simbólicas que regulam o acesso a diferentes camadas da vida coletiva. Assim, a hospitalidade se desenha como um percurso gradual de aproximação, em que os acessos são conquistados, e não concedidos automaticamente.

Enquanto processo, pode ser compreendida em três fases: **separação, limiar e integração** (Camargo, 2015). A fase de separação demarca o momento anterior ao confronto/encontro inicial e pressupõe uma primeira iniciativa, como um convite ou deslocamento físico. A segunda pode ser entendida como o durante, indicativa da acolhida do hóspede e da fase de negociações, provações e prestações. Neste período ocorrem as trocas de presentes, ritos de comensalidade e outros que reforçam a aceitação. A última simboliza a integração do hóspede ao grupo receptor, que passa a gozar dos mesmos direitos que os membros, tornando-se “culturalizado” (Raffestin, 1997). A terceira fase compreende também o fim da hospitalidade, que marcada por uma temporalidade, tem duração determinada que culmina na produção de vínculo.

É importante reforçar que há uma ideia de linearidade e continuidade no processo hospitaleiro pautado pela reciprocidade e pela alternância de papéis (Ferro; Bastos, 2024). Esse jogo dinâmico pressuposto pela tríade do dar, receber e retribuir, implica os agentes a submeter-se às leis, mas também abarca os deslizos e violações que podem levar a finais não previstos (Camargo, 2015), ao interrompimento de alguma das fases e à descontinuação da relação em curso.

Dessa forma, a hospitalidade opera como um **processo de abertura** ao outro e de estruturação das relações sociais, onde o estranho é admitido na medida em que sua presença possa ser integrada à ordem já existente. O acolhimento do outro envolve mecanismos de inclusão e exclusão, e uma expectativa de reciprocidade, implicando no avanço coletivo, na produção dos laços sociais e na reafirmação de uma identidade coletiva. Resulta, assim, na expansão do grupo para fora ou para dentro de si (Gotman, 2019), adquirindo recursos e meios que propiciam novas trocas. As ações, prestações, negociações e tensões que caracterizam a dinâmica relacional da cena hospitaleira podem ser compreendidas ainda como experiências.

2.3. Lugares de experiência e de ação

A relação dialética entre atração e controle, interior e exterior insere a hospitalidade no campo das trocas simbólicas, orientada pela sistemática da dádiva descrita por Mauss, para além da mera aceitação ou rejeição do outro, é um fenômeno ritualizado que demarca uma passagem, que pode ser analisada enquanto um processo de três fases repleto de ações de ordem prática que acontecem em um determinado lugar. Sendo um **fato social total** (Mauss, 2017), todos esses fatores exercem influencia na cena hospitaleira, que em retorno implica transformações nas estruturas existentes “para atender às necessidades na perspectiva de adquirir a maior autonomia possível compatível com os recursos do sistema” (Raffestin, 1997).

Esse processo interativo configura, assim, a base do relacionamento entre as pessoas e o meio para a convivência entre diferentes, sendo produtor de sociabilidade. Segundo Costa e Moesch (2017), a dádiva não se restringe apenas às relações interpessoais, mas influencia a forma como a sociedade se arranja espacialmente, reforçando também os laços espaciais, o ser

e estar no mundo. Com essa perspectiva, voltar a atenção para os lugares, para a sua história, morfologia e conformação auxilia na compreensão do rastro do vínculo e das diversas interações situadas territorialmente. Os autores atribuem à gratuidade da dádiva o poder de formação substantiva do território, das relações de pertencimento e identificação. Sendo assim, as trocas monetárias e econômicas não estão incluídas na essência da hospitalidade, pois fornecem simetria a um processo que vale da dívida com o outro e da ausência do cálculo.

A hospitalidade ocorre, assim, no encontro entre sujeitos que estão inseridos num fluxo de mobilidade provocado pela vida, pelas relações de trabalho, pelo lazer e pelo próprio cotidiano. Sendo assim, circula por todos os lugares, sejam eles privados, públicos, domésticos, urbanos ou rurais. Embora alguns autores discutam as dimensões e âmbitos de ocorrência da hospitalidade como forma de facilitar a pesquisa por meio da delimitação de temas e recortes, pode-se entendê-la enquanto um fenômeno que impacta os diversos aspectos da vida e que se manifesta pelos usos e apropriações do território, que é constituído de lutas, resistências e associações (Costa e Moesch, 2017). Esse acontecer localizado torna a hospitalidade uma **prática sociocultural** (Ferro; Bastos, 2024), uma vez que é profundamente influenciada pelas dimensões cultural e social, o que a torna uma experiência singular daqueles que envolve. Adiciona-se a isso a perspectiva histórica que lembra a dinamicidade e a temporalidade próprias dessas práticas, que se modificam conforme o momento em que ocorrem.

A singularidade presente na experiência de hospitalidade reside na base cultural-territorial que diferenciam o *cosmos*, o lugar onde se dá. Para Costa e Moesch (2017), as práticas dão consciência individual e coletiva e remetem à **produção** e à interação social, sendo ações que pressupõem a presença de outros. Desse modo, é um fato social e também cultural em permanente reconfiguração. Para Grinover (2019), a experiência implica na obtenção de conhecimento ou aprendizado por meio da prática. Defende que há uma noção de transmutação contida na experiência, atrelada ao percurso feito pelo indivíduo, que se torna diferente após a vivência.

Relacionada ao lugar, a experimentação provocada pelos deslocamentos e pelas práticas do habitar caracteriza a **cultura** e corresponde ao “sistema de valores, normas e relações sociais que possuem uma especificidade histórica e uma lógica própria” (Grinover, 2019, p.226).

A identificação coletiva com esse sistema de valores impressas no território é o que garante o sentimento de pertencimento, autoestima e autodeterminação de um grupo, que se reconhece pela partilha do conjunto de representações simbólicas e age no sentido de cooperar com a sua manutenção, garantindo a coesão e a segurança de seus membros (Dencker, 2013). Manter a identidade recai na necessidade de integração e da criação de referenciais que indiquem ao grupo seus limites e fatos (Grinover, 2006), sua memória coletiva, constituída por um intenso componente afetivo.

A sensação de pertencimento delinea aqueles que são ‘iguais’ em oposição aos ‘outros’. À medida que membros de diferentes agrupamentos se relacionam, necessitam desencadear uma conciliação desses conjuntos de códigos discrepantes para que consigam interagir. Para o autor, a hospitalidade exige o reconhecimento e a aceitação do outro enquanto diferente e se orienta pelo distanciamento dos aspectos que reforçam essa diferença, com a aproximação dos elementos de significados comuns.

Nesse sentido, por meio da abertura, o exercício da hospitalidade incita a reflexão de atos de fraternidade e alteridade. Por este motivo, Baptista (2017) mostra que os lugares de hospitalidade são necessariamente lugares de responsabilidade. Em razão de possuírem caráter

relacional, são locais de experimentação, de ação criadora e de realização prática, sendo, portanto, privilegiados. Para a autora, é pela dimensão relacional que se exercita a capacidade humana de desenvolvimento e de expansão de sua autonomia.

Grinover (2019) amplia o entendimento da prática de hospitalidade como uma virtude de pessoas, para considera-la também um compromisso de instituições e espaços públicos, uma vez que são esses lugares que assumem dimensão política ao demandar apropriações dos indivíduos que interagem com e sobre eles. Sendo assim, as práticas de hospitalidade criam condições e consolidam experiências na cidade, que sendo local de acolhida e/ou de hostilidade, é responsável por agregar e/ou excluir os que chegam.

Ao engendrar laços sociais entre sujeitos e desses com o meio em que vivem/visitam, a prática da hospitalidade e a dádiva se revelam como um poder que emana do território. Em contrapartida, por meio de dimensões subjetivas-objetivas, esses fenômenos contribuem na construção da própria noção de território, expressa pela relação sociedade-indivíduo-espaço (Costa e Moesch, 2017). O poder a que se referem tem origem no que é próprio do povo do lugar, no sentido de sua autonomia, seus recursos, criatividade, estratégias de sobrevivência, desejos, necessidades e embates – sua cultura.

Dessa forma, a dinâmica de trocas com o outro, ainda que observadas em todo o mundo, possui uma denotação singular, atrelada às nuances que perpassam o existir localmente (Costa e Moesch, 2017). Sendo assim, é preciso alocar a hospitalidade como uma *práxis* integradora-cultural e humanizadora, que se dá pela manifestação do ser e estar, não pela lógica monetária ou pela quitação de dívidas. Portanto, corresponde também a um fato territorial, vinculado ao reconhecimento dos territórios de hospitalidade como territórios de cultura e, por isso, de construção identitária.

Para os autores, a partilha da identidade e do sistema comum de códigos, fortalece a ideia da hospitalidade como um movimento necessário à compreensão do lugar que se ocupa e à circularidade de ideias e dádivas. A mobilidade, o movimento, a mudança representam, assim, a força vital da existência humana. Hospitalidade e território são, assim, noções indissociáveis que quando relacionados à Dádiva, simbolizam simultaneamente sua *práxis* e seu *locus* (Costa e Moesch, 2017).

3. CONCLUSÃO

A partir da articulação entre os conceitos de hospitalidade, dádiva e território, é possível compreender a hospitalidade como um processo relacional, marcado por trocas simbólicas e pelo enfrentamento de fronteiras invisíveis que delimitam o universo ao qual se chega. A dádiva, enquanto sistema de prestações que estruturam os vínculos sociais por meio das ações de dar, receber e retribuir, revela-se como matriz conceitual capaz de iluminar a complexidade da hospitalidade, sobretudo quando situada em contextos territoriais específicos.

A hospitalidade enquanto um fenômeno territorializado pode ser percebida como prática sociocultural que emerge dos lugares e das relações que os constituem. O território, enquanto produção simbólica e espaço de mediação entre interioridade e exterioridade, opera como condição de possibilidade para a prática de hospitalidade. Ao mesmo tempo em que representa identidade aos membros do grupo receptor, o território também impõe limites e fronteiras ao acesso do outro, exigindo negociações, provações e traduções que reconfiguram tanto o hóspede quanto o anfitrião.

Nesse sentido, a hospitalidade é atravessada por tensões e ambivalências, mobilizando mecanismos de inclusão e exclusão. Longe de se restringir a uma ordem binária, revela-se como um processo dinâmico e situado, estruturado por regras implícitas, rituais de passagem e alternância de papéis que determinam os modos de pertencer. Assim, pensar a hospitalidade sob a ótica da dádiva e do território permite reconhecer sua dimensão política, abrindo caminho para a sua discussão junto à lógica da alteridade.

Ao propor o território como possibilidade epistemológica para o estudo da hospitalidade, este trabalho busca contribuir para o alargamento do campo conceitual, ao sugerir que os lugares não apenas condicionam, mas também são moldados pelas experiências de hospitalidade, que deve ser entendida como uma prática em constante reinvenção.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Baptista, I. (2017). Entre hospitalidade moderna, lugares de experiência e criação. In L. Brusadin (Org.), *Hospitalidade e dádiva: A alma dos lugares e cultura do acolhimento* (pp. 141–153). Prisma.

Benveniste, É. (1995). Hospitalidade. In É. Benveniste, *O vocabulário das instituições indo-europeias* (pp. 87–101). Ed. Unicamp.

Benveniste, É., Agamben, G., & Palmer, E. (2016). *Dictionary of Indo-European concepts and society*. Hau Books.

Caillé, A. (1998). Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(38), 5–38.

Camargo, L. O. de L. (2015). Os interstícios da hospitalidade. *Revista Hospitalidade* (n. especial), 42–69.

Camargo, L. O. de L. (2021). As leis da hospitalidade. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, 15(2), e-2112.

Costa, E. B. da, & Moesch, M. M. (2017). Território - locus da dádiva e núcleo da vida. In L. Brusadin (Org.), *Hospitalidade e dádiva: A alma dos lugares e a cultura do acolhimento* (pp. 155–171). Prisma.

Dencker, A. D. F. M. (2013). Hospitalidade e interação no mundo globalizado. *Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade*, 5(1), 4–14.

Derrida, J. (2000). Hostipitality. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 5(3), 3–18.

Dufourmantelle, A., & Derrida, J. (2003). *Da hospitalidade*. Escuta.

Ferro, R. C., & Bastos, S. R. (2024). Hospitalidade: conceitos fundamentais e relevância para os estudos do turismo. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, 18, e-2958.

Fischer, G.-N. (1994). *Psicologia social do ambiente*. Instituto Piaget.

Godbout, J. T. (1998). Introdução à dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(38).

Godelier, M. (2001). *O enigma do dom*. Civilização Brasileira.

- Gotman, A. (2008). O turismo e a encenação da hospitalidade. In L. Bueno & L. O. Camargo, *Cultura e consumo: Estilos de vida na contemporaneidade* (pp. 115–134). Senac.
- Gotman, A. (2011). Les périls de l’asymétrie. La mondialisation et la fin de l’étranger. *Collège des Études juives de l’Alliance universelle*, 15–36.
- Gotman, A. (2019). Hospitalidade em sentido próprio e figurado. *Revista Hospitalidade*, 160–174.
- Grassi, M. C. (2011). Hospitalidade: Transpor a soleira. In A. Montandon (Org.), *O livro da hospitalidade* (pp. 55–62). Senac.
- Grinover, L. (2006). A hospitalidade urbana: Acessibilidade, legibilidade e identidade. *Revista Hospitalidade*, 3(2), 29–50.
- Grinover, L. (2019). Nós, a cidade, a hospitalidade. *Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade*, 11(1), 224–234.
- HAN, Byung-Chul. (2015). *Sociedade do cansaço* (E. P. Giachini, Trad.). Vozes.
- Lokas, I., Petrović, R., & Rakonjac, I. (2023). The essence of place: Understanding *Genius Loci* through phenomenology. In *On Architecture – Challenges in Design* (Vol. 11, pp. 215–224). STRAND.
- Manzi, J., & Toudoire-Surlapierre, F. (2011). O estrangeiro: O desconhecido que bate à minha porta. In A. Montandon (Org.), *O livro da hospitalidade* (pp. 795–804). Senac.
- Mauss, M. (2017). Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In M. Mauss, *Sociologia e antropologia*. Ubu.
- Pitt-Rivers, J. (2012). The law of hospitality. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), 501–517.
- Raffestin, C. (1993). *Por uma geografia do poder*. Ática.
- Raffestin, C. (1997). Réinventer l’hospitalité. *Communications*, 65(1), 165–177.
- Schlee, M. B., Nunes, M. J., Rego, A. Q., Rheingantz, P., Dias, M. Â., & Tangari, V. R. (2009). Sistema de espaços livres nas cidades brasileiras – Um debate conceitual. *Paisagem e Ambiente* (26), 225.