Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras
de Ribeirão Preto
Programa de Pós-graduação em
Psicologia
Doutorado em Psicologia

HIJRAT AL-NAFS

Narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória forçada de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – Direitos, discursos e memórias.

Mário Luis Villarruel da Silva

Versão Revisada

Ribeirão Preto/SP
Março de 2019

Mário Luis Villarruel da Silva

HIJRAT AL-NAFS

Narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória forçada de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – Direitos, discursos e memórias.

Tese apresentada ao programa de pós-graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP – como requisito para obtenção do título de doutor.

Área de concentração: Psicologia, processos culturais e subjetivação.

Orientadora: Prof. Dra. Francirosy Campos Barbosa

Ribeirão Preto/SP
Março de 2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Villarruel-Silva, Mário Luis.

Hijrat Al-Nafs: narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória forçada de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – Direitos, discursos e memórias. Ribeirão Preto, 2019.

200 p. : il. ; 30 cm.

Tese de Doutorado, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto - Programa de pós-graduação em Psicologia /USP. Área de concentração: Processos Culturais e Subjetivação.

Orientadora: Barbosa, Francirosy Campos.

1. Migrações forçadas. 2. Dissidências Sexuais. 3. Direitos Humanos. 4. Islã. 5. Narrativas.

HIJRAT AL-NAFS **-** Narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória forçada de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – Direitos, discursos e memórias.

Ribeirão Preto/SP: 11 de março de 2019

BANCA EXAMINADORA

TITULARES

Prof. Dra. Francirosy Campos Barbosa – Presidente da Banca / Orientadora
Universidade de São Paulo - USP / FFCLRP - Departamento de Psicologia

Prof. Dra. Manoel Antônio dos Santos – Examinador Interno
Universidade de São Paulo - USP / FFCLRP - Departamento de Psicologia

Prof. Dra. Cynthia Soares Carneiro – Examinadora Interna
Universidade de São Paulo – USP/ FDRP - Departamento de Direito Internacional

Prof. Dra. Miriam Debieux Rosa – Examinadora Externa
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/ DP - Departamento de Psicologia

Prof. Dra. Isadora Lins França – Examinadora Externa
Universidade Estadual de Campinas-UNICAMP /IFCH – Departamento de Antropologia

Prof. Dr. Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Examinador Externo
Universidade Federal Fluminense – UFF/ CEG – Departamento de Antropologia

SUPLENTES

- Prof. Dr. Leda Verdiani Tfouni – Departamento de Psicologia

Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP

- Prof. Dr. André de Carvalho Ramos – Departamento de Direito Internacional

Faculdade de Direito do Largo de São Francisco – Universidade de São Paulo – FD/USP

- Prof. Dra. Lilia Blima Schraiber – Departamento de Medicina Preventiva

Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo – FMUSP

- Prof. Dr. Teunis Adrianus Van Djik – Departamento de Ciências da Linguagem

Universitad Pompeu Fabra – Barcelona / España

- Prof. Dr. João Guilherme Casagrande Martinelli Lima Granja Xavier da Silva

Escola Nacional da Administração Pública - ENAP

- Prof. Dra. Julia Bertino Moreira – Departamento de Relações Internacionais

Centro de Engenharia e Ciências Sociais Aplicadas – Universidade Federal do ABC/UFABC

DEDICO

À minha mãe, Maria Villarruel da Silva – base de um amor incondicional.
Aos meus irmãos, por assim o serem: João, José, Elisana, Hebertt e Maria Eugênia
À Eclea Bosi, como testemunho de minha admiração, carinho e respeito.

Ao meu pai

AGRADEÇO

À entidade subjetiva que atende por vários nomes e paira num limbo entre o real/espiritual/virtual/transcendental, que me protege até de mim mesmo – ainda que, algumas vezes, eu insista em (crer) não precisar.

Ao Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, uma força materializada num ser.

Aos meus professores do ensino fundamental e médio na cidade de Cáceres - MT, porque, antes dos doutores – me ensinaram o elementar, sem o qual esta tese não poderia ter se desenvolvido.

À Francirosy Campos Barbosa, pelo rigor na estimada orientação. Franci nos conduz com um caleidoscópio de afetos e produz conhecimento científico com um toque transformador.

À Dra. Eclea Bosi, *in memoriam*, por ter me ensinado o sentido da prática acadêmica na esteira do afeto e do testemunho profissional. Meu muitíssimo obrigado pela generosidade na partilha de conhecimento – é, indubitavelmente, uma honra ter sido vosso aluno.

Ao Prof. Dr. Luis Guilherme Galeão, por me proporcionar um olhar crítico em observar, e questionar, processos sociais.

Às professoras Dra. Carla Guanaes Lorenzi, Dra. Luciana Carla dos Santos Elias e Dra. Ana Paula Soares da Silva por terem me demonstrado caminhos interpretativos das pesquisas em Psicologia. Agradeço pelo olhar cuidadoso e pelas excelentes discussões ofertadas em sala.

Ao Prof. Dr. André de Carvalho Ramos pelas aulas, não apenas presenciais, mas através, também, de seus aclamados textos.

À Dra. Isadora Lins França, interlocutora de importância indescritível, pelo olhar acurado, pela experiência partilhada – em campo e no campo objeto desta tese.

À Dra. Miriam Debieux Rosa e à Dra. Leda Verdiani Tfouni, pelo auxílio teórico entre a psicanálise e a linguística, nas linhas dialógicas do discurso e do laço social.

Às doutoras Julia Bertino, Lilia Schraiber, Cynthia Carneiro – e aos doutores Paulo Hilu, João Granja, Manoel Antônio, pela prestatividade e atenção em avaliar este trabalho.

Ao Dr. Teun Adrianus Van Djik, um nome que dispensa apresentações nos estudos linguístico-discursivos, pela generosidade e solicitude em todos os momentos de contato.

Aos professores: Dr. Fernando Kuyven; Dra. Patrícia Vanzolini; Dr. Bruno Lorencini; Dr. José Resende, Dr. Orlando Villas-Bôas Filho, Dra Márcia Correa, Dr. Rodrigo Suzuki e Dr. Alessandro Octaviani, da Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie – São Paulo/ Higienópolis, por terem delineado meu gosto pela trilha da formação jurídica.

Aos professores: Dra. Soraia Lima Arabi, Dr. Roberto Boaventura da Silva Sá, Dra. Alice Saboia, Dr. Elias Andrade, Dr. Mario Cesar Silva Leite, Dra. Franceli Aparecida Silva Melo, do Instituto de Linguagens da Universidade Federal de Mato Grosso – Campus Cuiabá, pela acuidade dispensada em minha formação nos estudos de linguagem.

Ao Thiago Oliveira ao Enzo Pizzimenti pelas conversas tão sutilmente orientadoras.

Ao Lucas Cornetta, por ter me dado ombro, por ter me ofertado carinho e por ter estado comigo nas intempéries de ingresso ao doutorado. Um grande companheiro, na essência do significado.

Ao Alexandre Mota – que, apertando e acendendo, puxando, prendendo e passando – marcou presença em minha vida e, nas entrelinhas desta tese, de forma incompreensivelmente intensa.

À Domitila Gonzaga pela generosidade em me acolher em Ribeirão Preto.

Ao Flávio Bugiga e Pedro Henrique por terem me estendido companheirismo e confiança.

Ao Yurín Garcêz, um pouco amigo, um pouco consultor. Obrigado pela prestativa atenção.

Ao William e ao Hamilton Funchal, grandes parceiros na USP Ribeirão Preto.

Às colegas de orientação Luana Baumann, com quem aprendi certas sutilezas do campo, Isabel Forero que me mostrou a escrita acadêmica de forma elaborada e potente; Camila Motta Paiva por ter sido meus braços no processo de depósito da tese quando da qualificação. E aos demais colegas do GRACIAS/USP, pelo acompanhamento remoto, prenhe de significados.

À Caritas Arquidiocesana de São Paulo, à Missão Paz e à Bibli-ASPA, pelas portas sempre abertas e pela cooperação capital num trabalho desta ordem.

Ao Diego Montecinos, ao Felipe Benjamim e ao Nasser Alswan, pela gentileza e cuidado no auxílio com a língua árabe.

À Dayane Fernandes, ao Tiago Domingues, ao Isidoro Torres, ao Christopher Rodrigues, ao Yvan Asencios, à Mikaele Caroline, ao Flávio Soares e ao Thiago Araújo – por fazerem de São Paulo meu recanto de bons amigos.

Aos queridos, novos amigos, da *Sanfran* Carlos Eduardo, Pedro Bernardes, Marina Pinheiro, Raíssa Londero, pelos diálogos despretensiosamente reflexivos.

Ao Lucas Polizzeli pela amizade e parceria. Um irmão que pude escolher.

À Cristiane Borzuk pela escuta sempre refinada e por acreditar no valor da pesquisa.

Ao Marcelo Brum, uspiano gaúcho – amigo que me mostrou formas de caminhar nas trilhas de uma vida amazônico-andina. E aos demais – imprescindíveis, amigos e colegas da Universidade Federal do Acre – UFAC/ Campus Rio Branco, Márcia Verônica, Anderson Lima Oliveira, Jardel Pinto, Breno Paiva e, coletivamente, aos estimados alunos da turma de Letras Vernáculo (8º período/2018-2).

As minhas orientandas do curso de direito que, comigo, fundaram nosso LISOD (Laboratório de Linguagens, Sociedade e Direitos) na UFAC (Rio Branco): Luisa Fideles, Giovana Drago e Larissa Leite. Obrigado pela dedicação e parceria.

Ao Ásto, em Rio Branco e Ayrton, em São Paulo, pelo suporte logístico na fase final desta tese.

Agradeço, especialmente, aos interlocutores encontrados em campo – não apenas das narrativas aqui apresentadas, mas todos que cruzaram esses caminhos, homens e mulheres com uma resistência indescritível numa arrazoada significação lexical, puro signo.

O presente trabalho foi realizado parcialmente com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

LOS EMIGRANTES, AHORA

Por tierra y por agua, marchan las inmensas caravanas. Viajan desde el sur hacia el norte y desde el sol naciente hacia el poniente. Este es el éxodo de los fugitivos del hambre y de la desesperanza. Vienen desde el sur del río Bravo, desde las orillas africanas del mar Mediterráneo y desde las tierras de Oriente. Les han robado su lugar en el mundo, han sido despojados de sus trabajos y sus tierras. Precios de ruina, salarios de hambre, suelos extenuados, bosques arrasados, ríos envenenados: los desterrados de la globalización peregrinan inventando caminos, golpeando puertas, queriendo casa. Expulsados, rechazados, prohibidos: no tienen para ofrecer nada más que sus brazos. Están cerradas para ellos las fronteras que mágicamente se abren al paso del dinero y de las cosas.

(Eduardo Galeano)

RESUMO

VILLARRUEL-SILVA, Mário Luis (2018). HIJRAT AL-NAFS - Narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória forçada de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – Direitos, discursos e memórias. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP.

A ONU, em 1951, aprova em Assembleia Geral a Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados, implementada no Brasil pela Lei Nacional do Refúgio – 9.474/97, onde se considera serem refugiadas pessoas que fogem com receio de perseguição por sua raça, religião, nacionalidade, opiniões políticas ou filiação a certo grupo social. Este último critério, numa dinâmica interpretativa do espírito da Convenção passou a (poder) entender – e abrigar, lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e intersexuais, desse modo, os LGBTI receberam prerrogativa de invocar proteção à tal Estatuto, sem desconsiderar ser essa interpretação recomendatória e não obrigatória. No transcurso fático, entretanto, tem se desenhado um cenário de via de mão dupla, uma vez que ***a)*** nem todos os Estados reconhecem LGBTI como integrantes desse grupo e ***b)*** os que reconhecem, ***b.i.*** têm procedido de modo questionável em como julgar 'verdade' e 'validade' de tal demanda, imputando perpétua desconfiança sobre esse migrante forçado e ***b.i.i.*** não reconhecem outras formas de manifestação sexual para além de uma estereotipia de homossexualidade. Tal entendimento, assim, ignora diversas práticas sexuais não normativas, ou quaisquer outras delas dissidentes. No bojo dos estudos migratórios, no que se refere ao deslocamento forçado, especialmente, em conceitos como refúgio e asilo, diversos trabalhos têm apontado para o caráter reducionista de tais institutos. Sendo o Brasil um dos países que reconhece LGBTI como integrante de grupo social específico, esta tese repousa interesse em desvelar alguns mecanismos da migração internacional forçada de pessoas com sexualidades dissidentes da heterossexual, o que gera conflitos interpretativos entre a extensão de direitos e o apagamento de sujeitos – nos marcos de uma cidadania global. Interessa, aqui, campear o diálogo dos direitos humanos numa ordem transnacional, refletindo sobre o status de crédito e validade construído sobre os motivadores de fuga relacionados à(s) sexualidade(s) não normativa(s) em sua interpretação doméstica face à acordos internacionais. A partir de interlocuções, em especial, com muçulmanos árabes, persas e africanos – entre libaneses, sírios, sauditas, iranianos e ganeses, o trabalho percorre – em caminho etnográfico junto a esses sujeitos na cidade de São Paulo – as muitas facetas de suas tramas legais e sociojuridicas. Tendo em vista a circulação de pessoas pressupor fluidez de interlocutores, lançamos mão às vinhetas analíticas, como instrumento de recorte/enfoque, convertidas em narrativas (textuais). A partir do alicerce linguística-direito-psicanálise, as reflexões surgidas de suas práticas de linguagem ficam ao encargo de análises discursivas, no especial interesse de reposicionamento do sujeito nos núcleos de significação testemunhal, dessumindo a prerrogativa da validade oral como elemento probatório. São enunciações cujas verdades estão assentes em sua própria dinâmica de acontecimento. Nesse processo, a imigração é também entorno de si, desloca corpos e almas, e não só desterritorializa sujeitos, mas descortina discursos sobre direitos, sexualidades, religiões, violências e espaço urbano, contrastados aos elementos de suas memórias – produzidas ao mesmo tempo como cotejo e reflexo, tecendo, assim, suas histórias em fractais.

Palavras-chave: Migrações Forçadas; Dissidências Sexuais; Direitos Humanos; Islã; Narrativas; Memória.

ABSTRACT

VILLARRUEL-SILVA, Mário Luis (2018). HIJRAT AL-NAFS – Fractal narratives and legal plots in the forced migration experience of Muslims with dissident sexualities in the city of São Paulo – Law, discourses and memories. Thesis (Doctorate). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP.

In 1951, ONU approves, in the General Assembly, the Convention Relating to the Status of Refugees, established in Brazil by the National Law of Refugee – 9.474/97, in which it is considered a refugee a person who is fleeing for fear of persecution by race, religion, nationality, political opinions or filiation to a certain social group. This last criterion, in an interpretative dynamic of the Convention spirit, starts to (be able to) understand – and to encompass lesbians, gays, bisexuals, transgender and intersexual, by this way the LGBTI receives a prerogative to invocate protection to such Statute, without disregarding this interpretation as recommended and non-mandatory. In the phatic elapse, however, it has been designed a scenario in a double way road, taking into account that a) not all the States recognize LGBTI as participants of this group and; b) those who recognize; b.i have acted in a questionable way by judging "truth" and "validity" of such demand attributing everlasting distrust on this forced migrant and; b.i.i those who do not recognize other forms of sexual manifestation beyond a homosexuality stereotype. Such comprehension, therefore, ignores several sexual practices as non-normative or any other dissenters. At the heart of the migratory studies, related to the forced dislocation, mainly, in concepts as refugee and asylum, several works have pointed to the reductionist character of such institutes. As Brazil is one of the countries that recognize LGBTI as participants of a specific social group, this thesis is interested in revealing such mechanisms of forced international migration of people with dissents sexualities from heterosexuals, what results in interpretative conflicts between extensions of rights and the erasure of subjects in the framework of a global citizenship. This work, here, is interested at pursuing a dialogue of the human rights in a transnational order, reflecting about the credit and validity status built upon the escape motivators related to non-normative sexuality(ies) in this domestic interpretation towards the international agreement. From the interlocution, mainly, with Muslims, Arabians, Persians and Africans – among the Lebanese, Syrians, Saudis, Iranians and Ghanaians, this work goes through – in an ethnographic way related to these subjects in São Paulo city – the many facets of their legal and social-juridical plot. Considering that the circulation of people results in the fluidity of interlocutors, it has been used analytical vignettes, converted in (textual) narratives, as a tool of outline and focus. The theoretical framework was based on the psychoanalytical, legal and linguistic foundation, the reflections emerged from these language practices were dealt by discursive analysis, with special interest in relocating the subject in the cores of testimonial signification, entailing the prerogative of the oral validity as an element of evidence. These are enunciations whose truths are rooted in this proper dynamic of the occurrence. In this process, the immigration is also around itself displacing bodies and souls, not only de-territorializing subjects, but also revealing discourses about laws, sexualities, religion, violence and urban spaces, contrasted to the elements of their memories, which are produced at the same time as comparison and reflection, knitting their histories into fractals.

Key words: Forced migrations; Sexual dissents; Human rights; Islam; Narratives; memory.

حكاياتٌ متشظيةٌ، وسردياتٌ حقوقيةٌ في تجربة الهجرة القسرية للمسلمين ذوي الأقلية الجنسانية والمغادرين إلى مدينة ساو باولو (الحقوق، الخطابات والذكريات)، أطروحة دكتوراه، كلية الفلسفة والعلوم والآداب في هيبيراو بريتو، جامعة ساو باولو FFCLRP / USP.

وافقت الجمعية العامة لمجلس الأمم المتحدة في العام 1951، على التشريع المتعلق باللاجئين، نُفذ في البرازيل عبر القانون الوطني للاجئين 9.474 / 97، حيث يعتبر اللاجئون أشخاصاً فروا خوفاً من الاضطهاد بسبب عرقهم أو دينهم أو قوميتهم أو آرائهم السياسية أو انتمائهم إلى مجموعةٍ اجتماعيةٍ معينةٍ، لا يزال هذا المعيار الأخير في تفسيرٍ ديناميكيٍ لروح هذه الاتفاقية متجاوزاً للسلطة ليكون قادراً على استيعاب واحتواء كلٍ من المثليات والمثليين جنسيَاً، المصححات والمصححين جنسيَاً، بهذه الطريقة تلقَوا جميعهم امتيازاً يدعو لحماية هذا النظام في حدَ ذاته، دون تجاهل أنَ هذا التفسير غير موصىً به وغير إلزاميٍ.

لكن في الواقع، تم تصميم سيناريو ثنائي الاتجاه، وبسبب ذلك أ) لم تعترف جميع الدول بالمثليين والمثلييات والمصححين والمصححات جنسياً كأعضاءٍ في هذه المجموعة، ب) من اعترفوا منهم باشروا بطريقةٍ إشكاليةٍ في كيفية الحكم على "حقيقة" و "صلاحية" هذا الطلب، مما يعني عدم اعتماد الثقة الدائمة حول المهاجر القسري، ومنهم من لم يعترف بأشكالٍ أخرى من المظاهر الجنسية تتجاوز الصورة النمطية للمثلية الجنسية، فهمٌ كهذا يتجاهل العديد من الممارسات الجنسية غير المعيارية، أو أيَ شكلٍ آخر يعارضها، في سياق دراسات الهجرة فيما يتعلق بالتشريد القسري، وخاصةً في مفاهيم مثل اللجوء والنفي، أشارت العديد من الدراسات إلى طابعٍ اختزاليٍ لما قد تمَ تعهده بشأن ذلك.

بما أنَ البرازيل هي واحدةٌ من الدول التي تعترف بالمثليين من الجنسين كأعضاءٍ في مجموعةٍ اجتماعيةٍ معينةٍ، فإن هذه الرسالة تستند إلى الكشف عن بعض آليات الهجرة القسرية الدولية لأشخاصٍ ذوي جنسانياتٍ تتعارض مع المغايرين جنسياً، وبالتالي ولَد ذلك نزاعاً تأويلياً بين التوسع الحقوقي وبين المحو (التجاوز) للمواضيع في إطار المواطنة العالمية، من مصلحتنا هنا أن ندافع عن حوار حقوق الإنسان في نظام عابرٍ للوطنيٍ، وأن نفكر ملياً حول حالة الثقة والصلاحية التي تُبنى عليها محفزات الخروج المتعلقة بالجنسانيات (الممارسات الجنسية) غير المعيارية في تفسيرهم الخاص مقابل الاتفاقات الدولية.

مضت التحاورات، وخاصةً مع العرب المسلمين والإيرانيين والأفارقة - من بين لبنانيين وسوريين وسعوديين وغانيين، مر العمل بطريقة إثنوغرافية جنباً إلى جنبٍ في مدينة ساو باولو عبر الكثير من جوانب سردياتهم الحقوقية والاجتماعية القانونية، اعتباراً للمجرى الشخصي فقد أعدنا أفتراض تدفق محاورينا، مستخدمين مقالاتٍ قصيرةٍ تحليليةٍ كأداةٍ للتشذيب والتركيز بتحويلها إلى رواياتٍ (ذات نصوص)، ماضين من أساس اللغوي والحقوقي والتحليلي النفسي بما يضمن وضع الانعكاسات الناشئة عن ممارساتهم اللغوية على حساب التحليلات الاستطرادية لحساب المصلحة الخاصة في سبيل إعادة موضعة نواة المادة التي يضمنها معنى كل شهادة، معرضين عن امتياز الصلاحية الشفهية كما لو أنها عنصراً صالحاً للإثبات، إنها تصريحات تعلن حقائقها عن دينامياتها الخاصة في هذه الوقائع.

تحيط الهجرة نفسها أيضاً، وتشرد الأجساد والأنفس، ولا تكتفي بنزع الحدود عن المواضيع وإعادة تعيينها، بل تكشف عن الخطابات حول الحقوق والجنسانية والديانات والعنف والفضاء الحضري، كاشفةً عن وجوه عناصر ذاكرتهم - المنتجة في الوقت ذاته كمفاضلةً وتجلٍ، وبالتالي نسجت قصصهم في شظايا.

كلماتٌ مفتاحيةٌ: الهجرة القسرية، المعارضة الجنسية، حقوق الإنسان، إسلام، قصص، الذاكرة.

Lista de Siglas

ONU – Organização das Nações Unidas

ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

CONARE – Comitê Nacional para Refugiados

COMIGRAR – Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio

OIT – Organização Internacional do Trabalho

OIM – Organização Internacional para as Migrações

ONG – Organização não governamental

CDI – Câmara de Direito Internacional

CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos

CEM – Centro de Estudos Migratórios

STF – Supremo Tribunal Federal

STJ – Superior Tribunal de Justiça

DPU – Defensoria Pública da União

DPF – Departamento de Polícia Federal

CNJ – Conselho Nacional de Justiça

USP – Universidade de São Paulo

DIPU – Direito Internacional Público

DIPr – Direito Internacional Privado

CRAI – Centro de Referência ao Imigrante

SEFRAS- Serviço Franciscano de Solidariedade

RNE – Registro Nacional de Estrangeiro

NNF – Narrativas não ficcionais

LGBTI – Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e intersex

LGBT – Lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa

GRACIAS – Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes

FFCLRP – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....13
i. Repensando o *status quo*: provocações entre objetivos, justificativa e método.....23
ii. Procedimentos éticos.....31
iii. Pensando numa etnografia de si – meu breve exercício de Hijrat.....32

CAPITULO I – DIREITO INTERNACIONAL, DIREITOS HUMANOS: CENAS E CENÁRIOS DE DESLOCAMENTOS INTERNACIONAIS FORÇADOS

I. Um prelúdio de cenários múltiplos 38
II. Direito Internacional e Direitos Humanos 40
III. Deslocamentos forçados, direitos e sexualidades
III.I. Trajetos histórico-sociais e novas demandas 43
III.II Sexualidade na ordem internacional e sua perspectiva local no plano do refúgio.....55
III.III. Uma aproximação de recorte.....67

CAPÍTULO II – O ISLÃ E O SER MUÇULMANO

I. O Islã e a Islamologia 73
II. A luta contra o terrorismo: instrumentalização da dor 81
III. Islã e a (homo)sexualidade: primeiras aproximações.....88
IV. Entre reflexões, relativismos e universalismos – o direito a existência.....96

CAPITULO III – NA ROTA DOS SIGNIFICANTES E A CONSTITUIÇÃO DE SUJEITOS

I. Sobre Narrativas não ficcionais.....100
II. Campo narrado, campo minado 104
II.I. São Paulo – O avesso, o tema e a tese..... 107
III. Fronteiras de/com as subjetividades e violências 123
III. I. Religião, sexo e desejo: dissidências nas migrações.....131
III. II. Homofobia na dissidência sexual 139
III. III *Existe sim uma guerra, mas uma guerra de ideias*; – *Refugiado não é gringo*; – *Quem vai decidir o que sou, são eles; – Não quero que sintam pena de mim*; – complementaridade, abjeção e reificação.....142

CAPITULO IV– DIREITOS, DISCURSOS E MEMÓRIAS

I. Por uma a abordagem – analítica – multidisciplinar.....154
I.II. O aporte etnopsicanalítico no interesse linguístico-discursivo.....167
I. III. O corpo como memória: deslocamentos e interações com a cidade.....170
III. Economias da dor: anacronismos jurídicos, subjetivações, resiliência.....172

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....178
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....181
ANEXOS 195

INTRODUÇÃO

Sólo le pido a Dios
Que el futuro no me sea indiferente
Desahuciado está el que tiene que marchar
A vivir uma cultura diferente
(Leon Gieco – ***Sólo le pido a Diós***)

Os dizeres da celebrada canção do argentino Leon Gieco, imortalizada na voz de Mercedes Sosa, representam muito do sentimento – desenganado – daqueles que se veem obrigados a deixar suas origens, seus lugares, suas famílias e, certamente, parte de si, de modo a construir nova vida em terras (a)d-i-versas e, por vezes, fisicamente distantes, cuja permanência é arduamente pleiteada e cujos motivadores são notadamente caleidoscópicos.

De todo modo, pensar na dinâmica migratória contemporânea pode não colocar determinados elementos justapostos numa pressuposição – nem sempre se está desenganado, às vezes foge-se da própria família, a saudade não emerge como conceito ou sentimento universal, a potência do trauma – físico e/ou psicológico, varia de tons; são ressignificações entorno do ser vítima, sem jamais denegar-lhes tal status. O que provoca a necessidade de refletir acerca dos profusos meandros que cercam o tema das migrações, em especial, as forçadas, doravante identificadas como *refúgio*.

Nos anos 90, o Brasil sanciona a Lei Nacional do Refúgio 9.474/97 que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, conjugando tanto a definição clássica de refugiado, estabelecida pela *Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados*, de 1951, como a definição de refugiado estabelecida pela *Declaração de Cartagena sobre Refugiados* de 1984. Desse modo, refugiado é a pessoa que

> receando **com razão** ser perseguida em virtude da sua raça, religião, nacionalidade, filiação em certo **grupo social** ou das suas opiniões políticas, se encontre fora do país de que tem a nacionalidade e não possa ou, em virtude daquele receio, não queira pedir a proteção daquele país; ou que, se não tiver nacionalidade e estiver fora do país no qual tinha a sua residência habitual após aqueles acontecimentos, não possa ou, em virtude do dito receio, a ele não queira voltar (CREF – Capítulo I – Disposições Gerais, Artigo 1, 1951/Grifos Nossos).

Esse conceito vige nos dias de hoje. Em concurso ao entendimento do refúgio, a migração intercambia contornos de definição dos deslocamentos físicos, assim, delimitam-se e convencionam-se os perfis das pessoas que se deslocam, forçosa ou voluntariamente: imigrantes, refugiados, asilados, reassentados, apátridas dentre outros.

Em maio de 2017 é aprovada a nova Lei de Migração brasileira/ 13445 (que, diga-se, veta o próprio conceito amplo de *migrante*). Tal lei, em vigor a partir de 21 de novembro de

2017 resulta de uma concertação de esforços impulsionados especialmente por acadêmicos – consultores na elaboração do texto-base. Foram, no entanto, vozes vencidas em diversos aspectos, ante os muitos vetos sofridos, ainda assim, vale frisar que essa lei revoga o defasado Estatuto do Estrangeiro – Lei 8.615/80, herança da ditadura militar. Infelizmente traços de securitização para a política migratória foram mantidos, de todo modo, repousa na estrutura que 'sobrou' anelos de novos rumos para o entendimento e administração dos fluxos migratórios, neles, invariavelmente, os forçados.

Considerando o traçado cronológico dos trabalhos sobre o tema, ainda nos últimos raios do século XX, havia uma preocupação precípua em se entender mecanismos legais sobre migrações forçadas, no especial conceito do instituto do refúgio. A atenção se voltava ao refúgio e não à figura do refugiado, acompanhando o pensamento jurídico; outrossim, desenhou-se um cenário tendente a mudanças, em especial, pelo interesse das ciências humanas e sociais sobre o tema. Esta tese é produto dessa tendência.

De partida, entendemos que a definição mesocentenária proposta por acordos internacionais já não atende aos anseios de um mundo aspirante a equitativo, dessa forma, inauguramos nossas reflexões repensando em como é 'estar refugiado', o que significa '*ser* refugiado' e quais suas relações, para além da letra da lei, com múltiplas significações, referências e, principalmente, demandas no contemporâneo.

Nesse âmbito, nos muitos trabalhos acadêmicos de livre consulta, amiúde oscilam escolhas terminológicas, para além de um cuidado estilístico. Desse modo, notaremos ora uma 'confusão teórica' (Vianna, 2017, p. 49), ora uma escolha como 'protesto'. Para Pedro Vianna (2017), é imprescindível pensar numa 'semântica das migrações internacionais', em especial num traçado que perceba suas variáveis, não somente lexicais, mas ideológicas – do turista 'mero estrangeiro' ao refugiado.

O fio a conduzir as nominações atravessa importantes questões de linguagem, especialmente quando pensamos na ideia de processo em curso (emigrante, imigrante, migrante) e no processo findo (emigrado, imigrado, migrado). É a partir desses processos que o direito operará regulações e, assim, criará novas demandas de designações como clandestino, irregular e ilegal. Para efeito desta tese, a migração forçada pressuporá o refúgio, mas nunca o contrário, justamente pelo óbice jurídico que este segundo conceito constrói, o que torna todos os refugiados – migrantes forçados, mas que não alça ao status de refugiados, todos os que migram forçosamente.

O refúgio não é categoria de auto-identificação. Está constituído como uma categoria com limites juridicamente demarcados, colidindo, nos dias de hoje, com novas demandas e se fazendo repensar enquanto conceito de ordem global. Assim, partimos da percepção sobre o quão difícil é observar categorias de pessoas em situação de deslocamento, notando que lançar mão a uma ou outra designação, pressuporá excluir ou negligenciar dinâmicas não visibilizadas nesse contexto. O interesse, aqui, é nunca tomar como referente absoluto o discurso categorizante, uma vez que as categorias criadas – e convencionadas – no plano do direito internacional, não são suficientes para atender o cenário real – ou, ao menos o fático. Compreendemos que sempre abarcam um fosso em sua definição, assim justificamos a utilização das expressões 'fluxo/deslocamento forçado', 'migração forçada' e 'experiência migratória', como principais conceitos que rebocam os demais, em especial, o de refúgio.

Será dado lume, centralmente, ao grupo de muçulmanos, persas, árabes e africanos – assim auto-identificados. São libaneses, sírios, sauditas, iranianos e ganeses cujo ponto em comum se dá pela fixação (ou permanência) residencial na cidade de São Paulo. Dessas nacionalidades, quatro homens se constituíram como interlocutores basilares neste trabalho, respectivamente 1 iraniano, 1 ganês, 1 sírio e 1 libanês, cujas histórias nos remetem a um compósito entre religião, etnicidade e sexualidade e, no âmbito de seus trânsitos internacionais, a interação desses elementos com a ordem jurídica vigente. Peumans (2014, p. 618) nos dirá que, embora questões de classe, etnia / raça e gênero tenham sido frequentemente levadas em conta em estudos de migração, a sexualidade e, especialmente, a 'sexualidade do mesmo sexo', em expressão do autor, tem sido algo marginalizado.

A opção por não comungar com categorias de nomenclaturas como 'refugiados' ou 'asilados' se vincula à quebra de um paradigma filiado a um discurso estatal, um discurso de criação de categorias e reificação de sujeitos. Tal discurso de convenção se estende, ainda, a outras categorias em concurso, como a de homossexualidade na 'filiação a grupo social', ancorado na categoria LGBTI (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e intersexos, com motivadores pela SOGI – *Sexual Orientation and Gender Identity*. Ambas convenções adotadas pela ONU nas publicações sobre o tema).

Nessa esteira, nos filiamos à expressão 'sexualidades dissidentes' – uma vez que não se fia pela comunhão da simbologia do movimento LGBTI, mas amplia o espectro e questiona o acrônimo, a partir da escuta em campo, tendo em vista certos interlocutores não se identificarem enquanto lgbti. Ainda que todos tenham práticas sexuais não heteronormativas, isso não cria um pressuposto automatizado em interpretá-los como homossexuais.

As questões neste trabalho expressas, em seu cerne, entendem as 'sexualidades dissidentes' (como minorias sexuais) – e enquanto práticas afetivo-sexuais não cartografadas. Thiago Oliva (2014), em seu trabalho sobre minorias sexuais e refúgio alude a Jack Donelly (1999) e lhe faz eco ao entender que o uso de "minorias sexuais" é mais inclusivo, por exemplo, que a própria sigla LGBT – e suas variantes LGBTT, LGBTQ e outras análogas

> Uma vez que abarca situações presentes e futuras, as quais se relacionem com (i) a orientação sexual; (ii) a identidade de gênero; e com (iii) o comportamento do indivíduo no sentido de contrariar normas sociais heterossexistas[1]. No entanto, autores que apresentam um entendimento universalizante acerca da orientação sexual sequer entendem por adequada a referência aos LGBTT enquanto minoria, assumindo que há um potencial homoerótico intrínseco a todos os seres humanos. Para esses autores, o objetivo dos movimentos LGBTT deveria ser o de abolir as normas heterossexistas e, com isso, a relação de subordinação que há entre as sexualidades. O pleito de proteção com base em uma identidade LGBTT apenas reforçaria a existência dessa relação de subordinação (Oliva, 2014, p. 658).

Nessa esteira, pertinente lançar mão ao que entende Geneviéve Koubi (2004), no que se refere às incertezas de um direito das minorias – entre sentimentos (vividos) e ressentimentos (guardados). Para a autora o direito de minoria seria o de *contenção*, um direito que mantenha grupos minoritários e de minoridades conformados e que, assim, impeça sua explosão. No entanto, seria frágil – para contextos como de nosso trabalho, por exemplo, não relativizar a potencial tributação de rebeldia desses grupos. Seria como, e de fato ocorre, relegar ao migrante forçado o espaço cautelar da conformação. É importante pensar a minoria à luz de direitos da maioria, sem que a primeira se imponha sobre a segunda, mas principalmente, sem que esta segunda esfumace a primeira, o que, rompendo suposta lógica, poderá se impor ou não[2].

Nesse aspecto, justificamos nossa filiação ao conceito de dissidência sexual, como pressuposto da ideia de minoria. Esta abordagem nos interessa porque a dissidência sexual é também uma dissidência política, uma não-conformidade ante embrutecidos discursos totais, e se apresenta em demandas *públicas* e *privadas*, com e sem inclinação de engajamento ou militância, com e sem filiação identitária (de convenção – ao menos); elementos esses que determinarão sua forma de interação com entes públicos de governo.

Nem todas as expulsões decorreram de conflito armado de reconhecimento internacional, às vezes são fruto de perseguições de grupos estanques de extermínio, amiúde calcados em fundamentalismos religiosos, como as que produzem migrantes nacionais

[1] *Cf.* Donnelly, Jack. *Non-discrimination and sexual orientation: making a place for sexual minorities in the global human rights regime*. In.: Baher; Flinterman; Senders. *Innovation and inspiration: fifty years of the Universal Declaration of Human Rights*. Amsterdã: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999. pp. 547-573.

[2] É perigoso pensamos nesse aspecto, sob risco de cairmos na falácia da ditadura das minorias. Importante considerar que este texto não flerta e nem comunga com tais inclinações e, desse modo, alija-se de teóricos como Solomon Asch, no plano de uma psicologia das minorias autoritárias.

perseguidos por traficantes evangélicos, por exemplo – que, embuidos numa higienização territorial, expulsam, dentre outros, homossexuais e seguidores de religiões de matriz africana[3].

Conforme a ONU, no contingente refugiado existem perseguições diversas que podem

> Incluir a perseguição por parte do Estado, bem como a perseguição por atores não estatais (por exemplo, membros da família, vizinhos(as), grupos armados, justiceiros, gangues criminosas), quando o Estado é incapaz ou não quer fornecer proteção contra tais perseguições (Acnur, 2017, p. 04).

Assim, a dissidência emerge também nos países em que o ordenamento jurídico local obsta o exercício sexual não normativo, o que produz performances de sexualidade afastadas de retóricas reconhecidas, emersas do próprio anseio de expressão e existência. Para quaisquer das possibilidades acima descritas, sempre a sexualidade mais privada será desviante e, apesar da regulação da intimidade e da liberdade sexual adulta e consensual, nada será capaz de impedir sua(s) existência(s).

As identidades são construídas sob a influência de um conjunto de discursos – políticos, jurídicos, religiosos, científicos – sobre o género e a sexualidade, dos quais os actores se socorrem para se situarem tanto do ponto de vista pessoal, como social (Brandão, 2008, p. 03), quando se perde desta referência, surge a dissidência sexual que, na retórica política, desloca e modifica certas representações de si, dos outros e do mundo – conforme complementa Ana Maria Brandão (2008, p. 11).

Butler (2002) observa que o sexo, invariavelmente, opera como norma reguladora, numa dinâmica histórica. Trata-se de um discurso que produz a própria norma de controle dos corpos e que na formação do sujeito exige uma identificação com o fantasma normativo do sexo e, justamente nesta identificação que se produz repúdio e abjeção (2002, p. 20). Assevera a autora:

> A mobilização das categorias de sexo dentro do discurso político se caracterizará, de algum modo, pelas inestabilidades que tais categorias efetivamente produzem ou rechaçam. Mesmo que os discursos políticos que mobilizam as categorias de identidade tendam a cultivar as identificações em favor de um objetivo político, pode ocorrer que a persistência da *des*identificação seja igualmente essencial para a rearticulação da competência democrática (Butler, 2002. p. 21/ Tradução livre).

Para Foucault (1988, p. 23), num traçado cronológico, foi preciso primeiro reduzir o sexo ao nível da linguagem, controlar sua livre circulação no discurso, bani-lo das coisas ditas, para produzir um controle socio-estatal. Encastelado, fica o sexo na teia moralizante, ressignificado na abordagem política. Esse sexo, como alegoria de sexualidade, acaba figurando como totem jurídico, uma vez que produz discursos, sem se furtar de reproduzir velhos sentidos,

[3] Como tem se visto em cenário nacional, no surgimento dos denominados "Traficantes em Cristo". *Cf*. Oração de Traficante: uma etnografia, de Christina Vital, publicado pela Garamond em 2015.

incutindo verdades, forjando sujeitos. Assim, sexualidade, corpo e direito constituem uma tríade responsável pela construção de esteios sociais que, em confusas categorias (1988), acabam sedimentados (e aceitos) como arrimos de justiça.

Neste eixo, importante é questionar formas de edição de direito das minorias, pensadas pela dissidência sexual – uma vez que esta engloba minoridades, tanto sexuais, quanto jurídicas. *Dissidência* e *minoria* podem acionar, cada qual, repertórios próprios, também de visibilidade dual entre a sociedade e o direito. A bissexualidade, por exemplo, é, em si, uma minoria, mas torna-se dissidente, na medida em que o discurso jurídico a obriga a filiar-se a alguma proteção legal pensada pelo binarismo hetero e homo – que, vale dizer: ao dar lume a este segundo, já representa um avanço sem precedente.

Não é demais lembrar o quanto a própria homossexualidade é ainda terreno obscuro para legisladores que, como sói ocorrer no plano social, transpõem suas visões privadas ao discurso institucional de Estado, por exemplo, ao crerem que seriam os próprios homossexuais que deliberadamente autodiscriminam-se, quando se recusam a ingressar na norma heterocêntrica, supostamente franqueada a todos (Almeida Neto, 2005, p. 202). Nesse contexto, surge uma falsa impressão de pretenderem negar a própria visibilidade política, que também não nega aqueles que, de igual ímpeto, não pretendem demandar reconhecimento, ao menos não aquele inscrito nos procedimentos até então adotados. Todo esse emaranhado de questões coaduna-se nas reflexões de Berenice Bento (2016):

> Como nomear essas experiências teórico-políticas que se organizam e se apresentam como uma alternativa aos movimentos LGBTTs mainstream? Queer? Transviado? Dissidências? Sabemos da importância dos nomes. No entanto, para além das pluralidades das identificações, há um núcleo potente compartilhado por essas dissidências: a luta contra a essencialização das identidades e a insistência na interseccionalidade como metodologia analítica e política (Bento, 2016, p. 01).

Premente repensar a intersecção dessas categorias no que se refere a certa adoção terminológica. Ser *queer*, por exemplo, pode também ser visto como uma dissidência, potencialmente vinculada a uma noção de ativismo – que de igual modo não pressupõe uma coletividade e que, em perspectiva não comunga com a militância LGBT (Colling, 2015, p. 22). O termo *queer* não tem tradução *ipsis litteris* à língua portuguesa, convencionou-se como algo relacionado aos 'desviantes', em especial do heterocentrismo e, conforme frisamos é também uma forma de dissidência, apesar de nossa recusa em assimilar tal termo, como explicaremos.

Pertinente, desse modo, pensar no esquadrinhamento de categorias historicamente convencionadas, como o próprio acrônimo LGBT. Para Silvia Aguião, é importante pensa-lo para além de um 'conjunto de letrinhas'

> A sigla LGBT recobre uma espécie de "coletividade imaginada", parafraseando Benedict Anderson (2008), produto e produtora de diversos feixes de relações sociais que perpassam políticas de governo, movimentos sociais, a produção acadêmico-científica sobre o tema e os seus idiomas específicos como, por exemplo, o dos direitos humanos (Aguião, 2016, p. 282).

Importante considerar todas as variáveis de desejos e sexualidades, especialmente, as que escapam do poder disciplinador, pensando – assim, em formas para além da sigla. Nesse sentido, é plausível entender que a ideia de sua pertença a ***grupo social*** (Convenção de 1951) abre portas e fecha janelas, uma vez que tenta absorver comportamentos em diretivas movediças, aspirantes ao crivo de justeza, mas, no limite, se tornam estruturantes de cenários de desigualdade, emergidos à distância da ideia de justiça.

Neste trabalho, considerando que categorias de sexualidade não são totalmente descritivas, as discussões não aspiram uma coletividade, mas conectam um ensaio de contextos, como veremos adiante. Sem perder de vista a dimensão do poder presente, tanto nas abordagens por categorias, quanto nas que se avocam alijadas delas. O poder disciplinador, em efetivo, se faz presente em ambas dinâmicas, está em tudo, com imensa carga simbólica (Rubin, 2003).

Conforme o ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), embora o instituto do refúgio represente, tradicionalmente, uma proteção às vítimas de guerras, conflitos e perseguições políticas ou religiosas, a Convenção de 1951 prevê que os países também devem oferecer proteção aos estrangeiros que tenham deixado sua nação por terem sofrido ou terem fundado temor de sofrer perseguição ao pertencerem a um 'grupo social'. Conforme Lafuente (2014) os LGBTI se constituíram, historicamente, num desses grupos, tendo em vista muitas dessas pessoas serem perseguidas, consideradas sexualmente desviantes, devendo abandonar seus lugares de origem, dando início a um processo de errância, empreendendo uma fuga por proteção, liberdade e sobrevivência.

Nessa esteira, leituras da sexualidade foram sendo ressignificadas no escopo interpretativo das leis, especialmente, no bojo do direito internacional.

> Ao longo do século XX o direito de asilo foi sendo integrado ao discurso normativo dos direitos humanos para oferecer aos perseguidos por motivos raciais, religiosos, políticos e étnicos a titularidade de direito ao reconhecimento do estatuto de refugiado. De acordo com a aplicação e interpretação evolutivas da norma em função da realidade social, nos últimos anos a normativa internacional estendeu o âmbito subjetivo do 'direito a ter direitos', tal como concebeu Hannah Arendt, para reconhecer o exercício do mesmo àquelas pessoas que são perseguidas por sua orientação sexual e/ou identidade de gênero (Lafuente, 2014, p. 13/Tradução livre).

É importante o foco protetivo à determinados grupos, conforme assinalado, de todo modo, premidos pela análise de contexto, entendemos que – por momentos – esse foco acabou

por deixar na penumbra outros sujeitos, olvidados nas frestas LGBTI. Pessoas com sexualidades minoritárias tendencialmente são excluídas de certos protagonismos, tendo suas demandas esfumaçadas. Dos países signatários da Convenção de 1951, 33 reconhecem a prerrogativa de pertença à 'grupo social' para LGBTI, o que aciona em si uma série de pressupostos arquetípicos de sexualidade no âmbito, especial, da assunção pública da orientação sexual. Isso se evidencia nas lacunas de extensão desses direitos a partir dos motivadores convencionados e internacionalmente reconhecidos; é sintomática, como exemplo, a manchete de 03 de julho de 2017 da Folha de São Paulo: 'Iraquiano tem pedido de asilo em país negado por não parecer gay o bastante'[4]. É sobre essas convenções que produzem sujeitos, pelo estereótipo e homogeneização de comportamentos sexuais, que este trabalho está assente.

O ACNUR busca ampliar o conhecimento e a sensibilidade dos Estados sobre esta temática, com o lançamento de publicações e guias técnicos que auxiliem a tomada de decisões em relação aos pedidos de refúgio justificados por diversidade sexual e de gênero. Entre eles estão vários documentos[5] e iniciativas disponíveis ao público, como o Guia sobre pedidos de refúgio baseados na orientação sexual e identidade de gênero (de 2008); a Mesa Redonda sobre Proteção Baseada na Orientação Sexual e Identidade de Gênero (de 2010); o Guia Básico sobre o Trabalho com Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais no Contexto do Deslocamento Forçado (de 2011); a Diretriz nº 9 sobre Proteção Internacional (de 2012) também se refere a esta temática[6]. Mais recentemente, o ACNUR lançou a 'Cartilha Informativa sobre a proteção de pessoas refugiadas e solicitantes de refúgio LGBTI' (2017). Vale dizer que, no limite, essas produções são também norteadas por enquadres simbólicos que alocam as pessoas em categorias estanques, como se verá.

No Brasil, o Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) entende que gays, lésbicas, bissexuais, transexuais e intersexuais são pessoas que pertencem a um determinado *grupo social*. Assim, merecem ser reconhecidos como refugiados quando deixam seus países em virtude da perseguição, criminalização ou isolamento social que sofrem ou podem sofrer em virtude desta condição – religiosa, política e ideologicamente. De todo modo, no contingente migrante, para além daqueles que solicitam formalmente o refúgio (e dizem o motivador), existem aqueles cujas histórias estão diluídas no discurso legal e que, como notamos, têm na

[4] Disponível em <http://m.folha.uol.com.br/mundo/2017/07/1897941-iraquiano-tem-pedido-de-asilo-em-pais-negado-por-nao-ser-gay-o-bastante.shtml> Acessado em julho de 2017.
[5] Tais documentos integram o anexo I deste trabalho.
[6] Disponível em <www.acnur.org.> Março de 2015. Capturado em Fevereiro de 2016.

sexualidade o motivador central, ainda que certos condicionantes os obriguem a se manterem escondidos, como ocorre com determinados muçulmanos acolhidos no Brasil.

O eixo que move as nominações desta tese, parte dos próprios sujeitos. Todos fugiram ou foram expulsos e perseguidos pela prática e/ou exercício de uma sexualidade dissidente. Desse modo, nos termos de Vasconcellos & Adorno (2012), será preciso, aqui, pensar nas mediações culturais dando lume à dinâmica das mobilidades, em especial estas – pela via da condição sexual, enquanto demanda não menos merecedora de atenção frente a tantas outras que têm se desenhando no cenário da política internacional.

Nos passos iniciais deste trabalho, havia uma aspiração vinculada à condução a partir de categorias. Seu título original "No fim do arco-íris, a esperança: direitos, discursos e representações de refugiados por orientação sexual e identidade de gênero (muçulmanos) acolhidos no brasil" passou a integrar as locuções "Transitar para existir e resistir para adorar", mas, mais uma vez, os caminhos do campo levaram a uma readequação identificatória, tendo em vista determinadas vozes interlocutoras apontarem para uma ideia de não resistência em face à religião. Um resultado que surpreendeu e provocou nova necessidade de readequação.

No processo de tradução de termos em árabe formulamos a expressão transliterada *Hijrat al-nafs*, migração do self/ de si, *ipsis litteris*; sugere algo como 'deslocamentos da alma'/ 'travessias entorno de si/do eu' – Hijrat é uma variante morfossintática de Hijra; *naf*, uma designação do eu psicanalítico, do eu discursivo e, potencialmente associável ao concurso do sentido de *vida*. Souza (2008, p. 180) nos dirá que, na tradição corânica, *nafs* indica pessoa humana – o interior, a essência ou espírito do indivíduo.

Dessa forma, o trabalho passa a denominar-se "Hijrat al-nafs: narrativas fractais e tramas legais na experiência migratória de muçulmanos com sexualidades dissidentes na cidade de São Paulo – direitos, discursos e memórias". Nesta nova ordem, clivagens entre sexualidade, religião, direitos e espaço urbano passam a operar no andamento da percepção do campo, são fractais de significação em movimentos interpretativos – como nos ensina Isabel Muñoz (2016), ao modo de uma execução musical, mudando de tons conforme a evolução/andamento da obra.

Hijra aqui faz alusão à hégira – fuga do profeta Muhammad de Meca para Medina, em 622 d.C. que, gerações posteriores iriam datar como início da era muçulmana[7] (Hourani, 1999, p. 34). Está apresentada no sentido figurativo também adotável, enquanto *êxodo*, *viagem* ou *travessia*. As travessias/deslocamentos/peregrinações são marcas culturais comuns à vida do

[7] Diz-se que a designação 'muçulmano/a' só se utiliza vinculada à pessoa. Não existindo certas expressões como 'mundo muçulmano' ou 'era muçulmana', como utilizado por Hourani.

muçulmano, tendo, inclusive, como um dos cinco pilares do Islã, a obrigação do Hajj (ou Hadj/peregrinação à Meca).

Para Albert Hourani (1999, p. 34), a *Hijra* guarda, ainda, sentido de 'busca por proteção e estabelecimento num lugar que não o seu próprio'. Os muçulmanos – afastados ou praticantes – interlocutores desta tese evidenciam esses movimentos de *Hijra*, não apenas geográfica e fisicamente, mas, em especial, *entorno de si*, (des)encaminhados por força Estatal e ordem cultural, seja pela autopercepção do privado de sua sexualidade, seja pelo impulsionamento dela, demandando a fuga; são travessias de si para si e de si com o outro, no espaço-tempo da descoberta. Esta pesquisa está, em seu âmago, interessada nessa hermenêutica do sujeito.

Ao longo do trabalho evidenciaremos de que forma se apresentam as muitas vicissitudes no percurso dessas pessoas em solo nacional, através de suas narrativas tramadas no discurso legal. A cidade de São Paulo é o contexto mais adequado, por ser a que concentra maior número da população muçulmana do Brasil, seguida de Foz do Iguaçu/PR, ainda que proporcionalmente essa população seja maior, considerando moradores nativos[8]. São Paulo nos interessa por ser a cidade que recebe o maior contingente de pessoas em deslocamento forçado – e, observe-se, que possui diversos aparelhos públicos de recepção e integração. Interessa-nos, ainda, por ser uma metrópole e pelo índice populacional e dinâmica de vida muito próprios. Pensar em sociabilidades não normativas, em expressões de afetos e cenários de diversidade – ainda que não nos olvidemos de um esquadrinhamento local, entre periferia e centro –, nos remete a perceber outra carga semântica, se comparada a uma cidade menor.

São Paulo que, nas palavras de Caetano Veloso, é *o avesso do avesso do avesso do avesso* torna-se um contexto social dominante da vida, como complementa Eclea Bosi (1994, p. 37) e, para esta tese, interessa não perder de vista ser todo paulistano, 'basicamente um imigrante' e que uma cidade com estas dimensões, numa perspectiva sociocultural, envolve tamanha quantidade de questões, que se constitui tarefa para muitos especialistas (Miranda, 2000, p. 106).

Os direitos, discursos e memórias figuram como elementos intrínsecos à adoção metodológica, nos planos da ciência jurídica, da linguagem e da psicanálise. Os resultados figuram como contributo teórico e etnográfico, dirimindo estereótipos, estigmas, respeitando a diversidade humana e colocando lentes sobre esses fluxos de deslocamento, alvo de tantas

[8] Foz do Iguaçu possui, inclusive, uma escola de ensino fundamental e médio, construída pela comunidade islâmica xiita, com cerca de 600 alunos (em 2017), conforme Raphael Khalil e Anaxsuell Fernando (2017). *Cf. Islamismo, juventude, fluxos e migração na tríplice fronteira*. Comunicação – III Simpósio Internacional sobre religião e migração. Religião e migração: fronteiras, conflitos e o drama dos refugiados. 5-7 de junho de 2017 – PUC/SP.

visões deturpadas e distorcidas. Assim, considerando que o deslocamento forçado no contemporâneo recebeu maior escala de visibilidade (nacional) a partir dos conflitos na Síria, em 2015 (estendendo-se ainda em 2019), não falamos ainda em livros de história, mas em mídias como elemento consolidador de pontos de vista. É dessa frincha que este trabalho se alija, consolidando-se como prática de pesquisa de pessoas e com pessoas, debruçado sobre processos estatais, mas, primordialmente, explicado à luz dos próprios sujeitos e, assim, contribuindo na produção de conhecimentos sobre o tema.

i. Repensando o status quo: provocações entre objetivos, justificativa e método

Os objetivos deste trabalho repousam sobre a necessidade de endosso aos estudos migratórios, em especial atenção àqueles que escapam da ordem estatal, caminham à margem com demandas sublimadas e constituem sujeitos 'não oficiais' – não por suas demandas serem menores, mas porque têm seu protagonismo invisibilizado. Desse modo, estudos interessados em entender a complexidade das migrações, em especial, as forçadas, pressupõem

> A necessidade de um itinerário epistemológico e cognitivo que se dá no cruzamento das ciências sociais com um ponto de encontro em inúmeras disciplinas, tais como história, geografia, demografia, direito, sociologia, psicologia social, antropologia, linguística e a ciência política (Silva, 2011, p. 201).

Tendo isso em horizonte, esta tese revisita o discurso instituído sobre o que se considera enquanto 'grupo social' e sobre a 'legitimidade' (razão) do argumento da sexualidade – que carrega em si a necessidade de repensar o instituto do refúgio, conceitualmente. Tal cenário desenha uma via de mão dupla, uma vez que ***a)*** nem todos os Estados reconhecem LGBTI como integrantes desse grupo e ***b)*** os que reconhecem, ***b.i.*** têm procedido de modo questionável em 'como julgar a veracidade' imputando perpétua desconfiança sobre esse migrante forçado e ***b.i.i.*** não reconhecendo outras formas de manifestação sexual para além do *novo* binarismo hetero x homo, pautam-se por estereotipias sexuais. Tal entendimento, assim, ignora diversas práticas sexuais não (hetero) normativas, ou quaisquer outras delas dissidentes, que não necessariamente são de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros. Como aclarado, neste ponto de virada surgem alguns interlocutores, aqueles que se deslocam forçadamente, mas que não necessariamente se filiam à uma demanda sexual inscrita nos protocolos de direito internacional sobre proteção de minorias e minoridades.

Frise-se que em momento algum refutamos a validade e importância de marcos legais de reconhecimento para cidadãos que se identificam com o acrônimo LGBT. É sabido que esse grupo, apesar de certa visibilidade, tem objetiva necessidade protecional – no plano da garantia de vida nos marcos dos direitos humanos. Em especial, no Brasil de hoje que clama pela promoção de discursos inclusivos e de respeito humanitário.

A metodologia aplicada, repousada na matriz qualitativa, considera uma junção de áreas, assim, este trabalho é uma construção teórica em si e, a reboque, metodológica, conforme os caminhos trilhados pela tese. Delibando as observações de Furlam (2017, p. 83), ao refletir sobre como é importante desconstruir os termos "quantitativo" e "qualitativo" usados para determinar o método científico, ecoamos o intuito de fortalecer a liberdade de pensamento e o *foco ou rigor na discussão do que interessa*: os problemas que animam a ciência e os procedimentos usados para seus encaminhamentos.

Para Reyes (2017) a pesquisa pode ser considerada um moderamento teórico de um momento empírico. Em nosso caso, tal moderamento é composto pelos repertórios narrativos apresentados por muçulmanos acolhidos na cidade de São Paulo. Não perdendo de vista a emersão de uma tradição empírica como ciência, nesta tese, os interlocutores provocam um delineamento novo teórico e, mais contextualmente, metodológico.

Essas provocações põem em diálogo a linguística, o direito e a psicanálise, num audacioso amálgama desdobrado das narrativas – erigidas da memória e que, no bojo de suas matrizes, podem operar de modo interdependente no que se refere à *linguagem*. Esta, compreendida sob enfoque da interação de sujeitos. Em matéria formal, quedamos respaldados na 'sociolinguística interacional' (Ribeiro & Garces, 1998) – metodologicamente amparada na interdisciplinaridade que, desse modo, nos possibilitou a etnografia discursiva. Na ritualística jurídica, quando da interlocução entre direito e psicanálise abrem-se 'gigantescas possibilidades de sentidos' (Coutinho, 2015, p. 160) e, nesses sentidos o sujeito é protagonista. Assim, ficam costuradas as vias analíticas e metodológicas propostas para tecer este trabalho.

Esse tipo de incursão teórico-metodológica carece de certas cautelas, conforme assevera Mary Jane Spink, ponderando a tendência de análises de circulação de sentidos descoladas de seus contextos de produção.

> O material é lido, são feitas interpretações e, então, recortados trechos ilustrativos dessas interpretações. Com isso, desaparece a interanimação dialógica, o jogo de posicionamentos fica escamoteado e ofusca-se o procedimento de coleta de dados e suas ressonâncias nos conteúdos discursivos (Spink, 2010, p. 38).

A partir das considerações de Spink, delineia-se uma *etnografia discursiva*, uma vez que se vale de instrumentais metodológicos da atividade etnográfica como alicerce da análise discursiva. Nos dizeres da pesquisadora 'é interessante começar uma pesquisa fazendo uma breve observação de campo, uma observação etnográfica, escutando as falas espontâneas das pessoas que participarão de nosso estudo' (2010, p. 46).

Nessa esteira, surge um dos embates mais clássicos no que se refere aos protocolos de pesquisa no Brasil: a aprovação de questionários prévios para entrevistas. Pasqualin (2018) e Sarti e Duarte (2013) apontam que existe um embate entre as regulamentações biocêntricas e o trabalho etnográfico. Assim, um TCLE (termo de consentimento livre e esclarecido), por exemplo, pode tornar-se um limitador da apreensão do campo

> O trabalho etnográfico exige do pesquisador habilidade e maturidade para se aproximar de seus interlocutores no intuito de que uma relação de confiança possa ser construída, assim como o próprio campo de pesquisa é construído ao longo da mesma, o que tornou a apresentação deste delimitado termo (TCLE), logo no início da minha apresentação, bastante constrangedor em alguns casos, suscitando ranços das pesquisas pautadas no modelo biomédico, que em sua grande maioria, estão preocupadas apenas com a coleta de seus dados, deixando seu interlocutor em segundo plano (Pasqualin, 2018, p. 28).

Não se refuta aqui a validade procedimental ou teórica desse instrumento de coleta de dados, no entanto, aclaramos o desconforto sentido quando se institucionaliza o próprio como prática corrente ou desejável. Daí o interesse etnográfico, distante do protocolo de entrevista.

> Embora a pesquisa científica exija eventualmente uma sistematização dos procedimentos de coleta e análise de dados, há uma atitude mais geral de pesquisador que nos leva, desde o momento em que definimos nossos objetivos de pesquisa, a estar 'no campo'. Estar no campo significa prestar atenção aos inúmeros pequenos incidentes do cotidiano que estão associados ao tema de pesquisa. Portanto, recomendo aos alunos que andem com uma cadernetinha na bolsa ou no bolso. Assim (...) registra tudo que tem a ver com o tema. Trata-se de uma atitude de pesquisa: a curiosidade que dá vida e cor à pesquisa mais do que o delineamento e execução do projeto propriamente dito. Ser pesquisador é estar em campo o tempo todo; estar atento às coisas que estão acontecendo e que podem trazer pistas valiosas sobre o problema de pesquisa (Spink, 2010, p. 55)

Ler o campo, pressupõe leitura sinuosa. Nesse bojo, nosso interesse pelas narrativas constituintes de discursos, assentes e resgatáveis pela memória, surge também alinhado ao perfil-interesse de nossos interlocutores, os muçulmanos. As sociedades islâmicas são eminentemente orais, a oralidade em se tratando de Islã é sempre fonte, como apresenta Francirosy Barbosa (2009). Não perdendo de vista que uma sociedade oral não se sinonimiza à uma sociedade sem escrita.

Para Albert Hourani (1999, p. 37) Maomé comunicou as revelações a seus seguidores em várias épocas, e eles as registraram, em menor ocorrência por escrito, mas eminentemente

na memória – como se deu no processo de registro corânico. O Islã surge assim, pela fala através da oralidade tributando o que, nas palavras do pesquisador (1999, p. 82) se consolida nas 'memórias transmitidas em comunidade'.

O discurso, a partir das narrativas, em cotejo à memória, evoca um construto histórico, vinculado necessariamente ao aspecto social. A esta memória recai uma perspectiva de análise crítica de discurso/ACD[9] – com incursão psicanalítica. Interessa-nos, em especial, pensar a partir da ressignificação de Teun Van Djik (2004), na concepção de uma 'psicologia do discurso', a partir de Walter Kintsch (1974)[10], no plano cognitivo do texto. A completude desses denominados textos se vincula ao plano contextual, aos moldes de uma pragmática sociocultural estabelecida pela interação, prenhe de relações de poder (Djik, 2014).

As narrativas, aqui, não serão transcritas, como num trabalho tradicional de análise de discurso. Transpor não significa transcrever. A mecanicidade da transcrição na dinâmica áudio-escrita se alija no processo de transposição, uma vez que neste segundo, existe uma preocupação em organizar conteúdos em blocos de significação (narrativos), não apenas de repassar fielmente o conteúdo de um meio a outro (oral/escrito), como ocorre no primeiro caso. Repassar ao papel conversação gravada em áudio pressupõe uma fidedignidade literal, já a transposição pressupõe liberdade de seleção e organização de conteúdos, não apenas conforme o interesse semântico que o pesquisador buscará, mas principalmente pela dinâmica própria surgida de uma não linearidade na 'coleta', comum ao campo de trabalho com deslocamentos forçados.

Mas, como é possível fazer etnografia com populações que circulam? A partir da questão apresentada por Silvana Nascimento (2017)[11] e ecoando as provocações de Reinaldo Furlam (2017, p. 83), para quem o método é uma *atividade crítica* da ciência, e não uma receita geral ou técnica de pesquisa, lançaremos mão ao conceito de *vinhetas*, no sentido de nota-las como "conectivo entre partes" e "identificadores", além de suas características de "pequenas dimensões", nos termos de Fernandes (2008, p. 119)[12].

---

[9] Exemplos de autores que tiveram grande influência na construção da ACD são Michel Foucault, Antonio Gramsci, Mikhail Bakhtin, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Louis Althusser e Michel Pêcheux.

[10] *Cf.* Kintsch, Walter. La Representación de Significado en la Memoria, 1974.

[11] Informação verbal. Mesa: corpos, desejos, cidades: perspectivas etnográficas, integrante da disciplina "Espaço, corpo e poder", ocorrida na Faculdade Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo – FAU/USP, em 21 de setembro de 2017.

[12] O significado de vinheta se expande para outras áreas da comunicação, sempre indicando um pequeno elemento de decoração ou ilustração, "à guisa de continuidade ou conectivo entre sequências ou como identificador." (Houaiss, 2006). No rádio ou na televisão pode ser um trecho musical ou pequena música, um desenho animado de curtíssima metragem, que identificam o programa, a estação ou o patrocinador. Vinheta é a tradução para o português de "vignette", palavra francesa que se origina de "vigne", e quer dizer exatamente uma vinha pequena. (Laboratoire d'analyse et de traitement informatique de la langue française, 2006) (Fernandes, 2008, pp. 118-119). A vinheta também tem utilização em psicanálise, quando se vincula ao caso ou episódio clínico específico.

As ‘vinhetas etnográficas’, como nomeia Wim Peumans (2015, p. 625), guardam o sentido de recorte do campo, sem negligenciar o processo etnográfico pleno, especialmente em trabalhos com/sobre migrações forçadas. Para nosso contexto, essas vinhetas representam os momentos de interação – esparsos, estanques e, por vezes, escassos. São totalidades fragmentadas em cenários não lineares, de errância, especialmente onde os interlocutores flutuam, de modo que, as significações linguageiras são somente apreendidas pelo quebra-cabeças circunstancial, ainda que montado com peças dispersamente dispostas.

O que valida o recurso da vinheta no trabalho etnográfico, repousa na importante análise, não apenas daquilo que o interlocutor enuncia, mas principalmente em como e sob que contexto, enuncia. Para o interesse clínico, as vinhetas são episódios de análise formal e informal, para o interesse etnográfico, são os instantes de interlocução em pesquisas com pessoas às quais é impossibilitado acompanhamento paulatino e rotineiro, imprescindível quando se pensa no campo.

Vincent Crapanzano (2005, p. 358) debruçou-se sobre o modo como tendemos a ignorar (por falta de melhor termo) a “subjetivação” dos contextos presumidamente objetivos que buscamos para explicar os fenômenos observados, desse modo, apresentou o conceito de cena[13]. Cena é aquela aparência, a forma ou refração da situação “objetiva” em que nos encontramos, colorindo-a ou nuançando-a e, com isso, tornando-a diferente daquilo que sabemos que ela é quando nos damos ao trabalho de sobre ela pensar objetivamente. Cena tem a ver com a situação [*framed*] e não necessariamente com a disposição do que encontramos, e nelas existe um potencial narrativo (Crapanzano, 2005, pp. 359-362). No entanto, assevera o autor:

> Da mesma forma que a identidade projetiva do psicanalista ou a do paciente pode tornar-se tão intensa na transferência e na contratransferência que cada uma ou ambas as partes desse encontro possam vir a perder a referência de suas identidades objetivas, **há momentos em que a cena pode substituir a realidade objetiva em que reside ou que, pelo menos, emula** (Crapanzano, 2005, p. 360/Grifo Nosso).

À cena, como um recorte, recai a preocupação em não torna-la sinônimo ‘do real’ (na objetividade do que observa), o que significa cautela na tessitura de análises em campo. A poesia estadunidense de T.S. Eliot nos dá uma ideia elaborada desse jogo de posições, ao

[13] Nas palavras do autor, o uso do termo “cena” não deve ser confundido com a metáfora teatral de Erving Goffman (1959). ‘O estilo próprio de empirismo de Goffman exclui precisamente o que quero dizer por “cena”. Nas palestras em que baseei este artigo, com o objetivo de diferenciar minha noção de cena das normalmente usadas pelos sociólogos, usei o termo francês scène, mas no fim das contas isso apenas parecia uma pretensiosa manipulação de palavras. Ressalte-se que o uso do vernáculo acarreta a perda da referência imediata à tradução de Lacan para a expressão freudiana der andere Schauplatz como scène: a cena do sonho’ (Crapanzano, 2005, p. 379/Rodapé).

refletir, em seu provocativo “Homens ocos” que, entre o que se pensa, a realidade, e o que se faz, existe uma sombra.

Crapanzano (2005) preocupa-se em não se esquecer de notar aquilo que, ao focar na cena, fica à sombra. Essa mesma preocupação e retomada de contexto também ocorre nos recortes das vinhetas. Por óbvio que, ao tratarem-se de enfoques pontuais de observação/interação, significam em si uma perspectiva, ao mesmo modo como se faria num ‘campo tradicional’, onde cumprem-se protocolos outros temporais.

As vinhetas significam os momentos em que nossos interlocutores se dispuseram (ou puderam) dialogar sobre o tema-objeto desta pesquisa e, ao mesmo modo de cenas, preocupa-se em não assombrear significados. Com o fito didático, as vinhetas desta tese estarão organizadas em narrativas, cujo delineamento será pormenorizado adiante. Para Minayo (1992)

> A tradição de se estudarem fenômenos culturais e processos relacionais da vida social, eleva a pesquisa qualitativa a uma competência própria muito oportuna: ser adequada ao estudo das significações e intencionalidades, por ser capaz de incorporar significados e intenções aos atos, às relações e às estruturas sociais (Minayo, 1992; Schraiber, 2008, p. 48).

Para Schraiber (2008, pp. 48-49), nesse sentido metodológico, busca-se apreender o pensamento narrativo, para uma aproximação do mundo não material das representações, do simbólico, do imaginário; buscam-se lembranças de histórias pessoais mescladas com reflexões mais gerais. Todas, fontes imprescindíveis de tessitura discursiva.

A etnografia e as narrativas coadunam percursos que possibilitam ‘acessar os sentidos atribuídos e a experiência dos sujeitos’, nas palavras de Costa & Gualda (2012). A locução *etnografia discursiva* busca entender e emersão de registros de memória suscitados pelos interlocutores no decorrer do campo. Próxima à *etnografia da fala* de Dell Hymes (1969), mas sem incursão em estruturas sintagmáticas, e sim, nas significações sociais da linguagem e da posição do sujeito nesse processo a partir da interação. Saber/Aprender *escutar* torna-se essencial ao desenvolvimento dessa dinâmica.

Não interessará aqui a suposta veracidade narrativa desses migrantes forçados, conforme entende Bosi (1994), uma vez que, com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas consequências que as omissões da história oficial. Nosso interesse está no que foi lembrado, no que foi escolhido, para perpetuar-se na história de sua vida (Bosi, 1994, p. 37).

Não dispomos de nenhum documento de confronto dos fatos relatados, que pudesse servir de modelo, a partir do qual se analisassem distorções e lacunas. As produções que registram esses fatos, são também pontos de vista, versões do acontecido, potencialmente não ressoantes em outras vozes submetidas ao mesmo processo.

O campo desta tese pressupôs constante sinuosidade. Afetos, judicializações e roteiros de vida complexos compõem dinâmicas próprias da área. A interlocução com pessoas em situação de deslocamento forçado é extremamente difícil, não por uma dificuldade de encontrá-los em São Paulo, mas pela árdua tarefa de conseguir que compartilhem um pouco da 'experimentação' em seus países de origem – levando em conta todo potencial transferencial desse processo. Válido considerar que a própria dificuldade de interlocução sobre certos temas é um dado em si que emerge como elemento de atenção, a aproximação com diferentes grupos muçulmanos e a busca por narrativas sobre sexualidade descortinaram-se em desafios densos.

Bruna Mantese Souza (2015, pp 31-32) entende que para a etnografia, no campo investigado, a presença do pesquisador desencadeia afetos e afetações. Desse modo, na contramão de não promover o reavivamento do potencial trauma e não permitir que essas histórias afetassem o pesquisador, tivemos em mente que:

> O texto da etnografia pode ser um agente *contaminador*, se ele próprio não se desenvolver dentro dos limites do *testemunho* e do *reconhecimento*. Ao contar essas narrativas e ao produzir metanarrativas nesta pesquisa, buscou-se a produção desse estado de afetação (Souza, 2015, p. 219).

Ecoando Bruna Souza, na medida que o desenvolvimento desta tese busca também o estado de afetação desenvolvido nos marcos do reconhecimento, o trabalho em si servirá como própria estratégia de perdurabilidade no campo. O 'eu no nós' (Honneth, 2013, p. 53) no rastro do reconhecimento, em expressão de Axel Honneth, foi tomado como força motriz deste trabalho – uma vez que, conforme elementos biográficos foram surgindo, ainda que a intenção aqui não fosse a de fixar cronologias, remonta-los no quebra-cabeças do vivido potencialmente transferia sofrimento ao pesquisador-escutador.

É preciso, assim, sempre manter espaços determinados e respeitá-los. De todo modo, não pode o pesquisador-escutador olvidar-se que seus 'procedimentos serão tomados como forma viva de exercício de subjetividade teoricamente fundamentada e ele próprio um constituinte ativo da investigação' (Schraiber, 2008, p. 57). Ser um escutador no campo redimensiona técnicas e reformula procedimentos, mas principalmente reposiciona o espaço/papel do pesquisador (Diniz, 2015).

O 'estado de afetação' nos proporcionou uma dinâmica de alijarmo-nos à problemática expressão de 'dar voz aos sujeitos', dessa forma, esta tese tem o condão de tornar audíveis essas vozes, mas jamais de ser seu portador. Para Schraiber (2008, p. 53) a importância do depoimento para aquele que raramente é ouvido, está no fato de ter sido procurado e, então, ser valorizado para relatar algo que conta para sua participação. Trata-se, desse modo, de compreender seu lugar de fala, sem nos reposicionarmos sobre ele.

É possível, ainda, que se entenda esta tese também como uma narrativa per se – conforme considerou Bruna Souza (2015, p. 217) sobre seu trabalho de doutoramento –, configurando uma forma de enxergar o contexto enquanto próprio material empírico

> As narrativas têm sempre duplo caráter: o de dado empírico para interpretação posterior e também o de resultado do estudo. Muitos pesquisadores consideram desnecessário o trabalho posterior de interpretação das histórias de vida, pois sua coleta já seria o resultado de uma condução interpretativa. Dessa perspectiva, as narrativas podem ser simplesmente apresentadas (Schraiber, 2008, p. 59).

O que veremos no capítulo III (o campo) desta tese, serão narrativas que indicam resultado em si e que abrem caminhos para reflexões diversas, desse modo, interessa mais nossa construção argumentativa que a apresentação de um *resultado*. Este trabalho não tem interesse amostral, tampouco trata-se de um estudo de caso. Assim, o que transpomos aqui, com atravessamentos analíticos, são experiências narrativizadas através de discursos consolidados como experiências.

Houve diversos questionamentos voltados ao pesquisador, tanto das instituições (estatais ou não), quanto dos interlocutores, como se verá adiante. No entanto, dois dos principais – surgidos destes últimos, nos prelúdios de contato, se voltavam ao motivo do interesse pelo Islã – se pretendia se reverter, e se era homossexual – aparentemente, conversar com alguém que partilhasse certos elementos possibilitaria uma identificação ou um reconhecimento que, ao cabo, deslindou-se como o fractal das formas e escolhas narrativas. "*É um tema importante e precisam saber que a gente existe*", observa um interlocutor. Ainda que não os identifique – utilizando pseudônimos, re-conhecer suas demandas chama atenção de interesse social e ilumina dinâmicas de apagamento.

É importante considerar que as análises que se seguirão, representam uma forma de entender o contexto, um caminho interpretativo. Nossas incursões em campo, tomando muitos cafés, fazendo caminhadas por diferentes lugares de São Paulo, frequentando mesquitas e participando de reuniões de entes governamentais e não governametais, proporcionaram uma visão geral dessas pessoas, atravessada por particularidades potencialmente não replicadas em todos – constituindo um mosaico entre direitos, discursos e memórias, criando cenários que – a cada novo encontro, quando possíveis – ou alternando interlocutores, exploravam com mais segurança as narrativas, à medida que se vinham produzindo.

O texto está dividido em 4 capítulos. No primeiro, o objetivo é apresentar o importante cenário jurídico sobre as migrações, forçadas ou não, por ser no direito que surgem as categorias de enquadre oficial. Será possível notar o percurso de compreensão sobre a dissidência sexual e suas implicações com a ordem internacional, no plano dos direitos humanos. No segundo

capítulo, apresentamos tanto os traçados cronológico e genético do Islã, como as formas de significação que lhe são impostas no contemporâneo, revelando-o numa forma isenta de estigmatizações com seus laços históricos e sociais.

No terceiro, como já mencionado, estarão as narrativas, enquanto resultados das vinhetas com enquadres enunciativos sobre sexualidade e suas relações com as migrações forçadas. Análises pinçadas, com enfoques específicos, mas sob o amplo atravessamento do percurso etnográfico geral/contextual – como um 'resultado último' do campo. No quarto capítulo estão os discursos, enquanto eixos da semântica social emergidos das narrativas, no entanto, percebidos pelo escopo de uma teoria jurídica sobre memória que sedimenta anacronismos e inconsistências dos próprios diplomas legais. Nesse capítulo, ainda, apresenta-se uma incursão à noção de corpo e seus dispositivos sociohistóricos, bem como, os processos de interação com o espaço urbano, tornando a cidade um cenário não apenas de descobertas, mas também de reivindicações e, por extensão, de resiliências.

ii.Procedimentos éticos

Esta tese é resultado de incursões de campo iniciadas em junho de 2014 e encerradas em junho de 2018. Importante salientar que nesse processo tivemos interações diversas em espaços paulistanos, tanto em contato com o refúgio - institucionalizado, quanto com a figura dos solicitantes de refúgio. Todos sabiam da finalidade precípua das escutas: mostrar suas perspectivas sobre o processo migratório forçado. A seleção do enfoque à sexualidade se deu com algumas falas que, de igual modo, foram informadas sobre tal enquadre, mantendo sua total prerrogativa de não participação.

A pesquisa tramitou junto Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, CEP-FFCLR-USP, por cerca de um quadrimestre. Foi submetida em 26 junho de 2017, no sítio Plataforma Brasil[14]- onde se encontram todos os documentos envolvendo seus trâmites, tendo sido acolhido pelo referido Comitê no dia 07 de julho de 217, sob o registro CAAE: 70669817.9.0000.5407.

Nessa primeira versão, o mencionado CEP sugeriu esclarecimentos sobre os termos procedimentais, o que foi prontamente respondido, ensejando ressubmissão. Após tal processo,

[14] Cf. www.plataformabrasil.saude.gov.br

esclarecidos todos os pontos observados, o projeto foi autorizado conforme Parecer Consubstanciado No. 2.344.011/ de 23 de outubro de 2017[15].

Os procedimentos éticos aqui, consoantes ao programa a conceder o título, regeram-se pelo Código de Ética em Psicologia, por meio da resolução n.º 010/05, em especial observância ao artigo 16, ao orientar sobre a realização de estudos e pesquisas voltadas à produção de conhecimento nessa área. Dessa forma, o pesquisador: a) *Avaliou* os riscos envolvidos, tanto pelos procedimentos, como pela divulgação dos resultados, com o objetivo de proteger as pessoas, grupos, organizações e comunidades envolvidas; b) *Garantiu* o caráter voluntário da participação dos envolvidos, mediante consentimento livre e esclarecido, salvo nas situações previstas em legislação específica e respeitando os princípios deste Código; c) *Garantiu* o anonimato das pessoas, grupos ou organizações, salvo interesse manifesto destes; e d) *Garantiu* o acesso das pessoas, grupos ou organizações aos resultados das pesquisas ou estudos, após seu encerramento, sempre que assim o desejarem.

iii. Pensando numa etnografia de si – meu breve exercício de Hijrat

As experiências migratórias, de roteiros de vida em certos países, como o Brasil, são elementos de constituição muito além de identitária. Sendo originário do centro oeste brasileiro, nascido na fronteira Brasil/Bolívia, entre os estados de Santa Cruz – Província de Angel Sandoval, cidade de San Matías (capital provincial) – e Mato Grosso, cidade de Cáceres (polo pantaneiro), a migração foi elemento presente em meu seio familiar desde nossa mais remota genealogia. Parentes do 'lado de lá e do lado de cá' – constituíram meu sangue desterritorializado. A vida nessas regiões, para quem não se percebe 'nativo de um lugar só' costuma abarcar sofrimentos e agruras impostos pelas ordens institucionais – em especial, por políticas securitizadas. É sabido que nessas regiões o tráfico de entorpecentes é uma constante, aliás, é um dos alicerces da própria economia informal – sem jamais perder de vista os cenários de violência que nele se constroem. Muitos conhecidos, amigos e parentes perderam suas vidas nas guerras instauradas nesses espaços, limítrofes - não só territorialmente, mas econômico e

[15] A etapa de 'coleta' de dados, o campo *com olhar oficializado*, desse modo, passa a ocorrer em dois momentos, no segundo semestre de 2017 – pós-autorização, e no primeiro semestre de 2018.

socialmente. Elias Januário, numa etnografia feita nessa região[16] observa o quanto as populações mais pobres, em especial da parte boliviana, eram/são sumariamente submetidas à tratamentos de menoscabo e desprezo, em especial, quando dos instantes em que se cruza a fronteira – há dois destacamentos brasileiros nos 40 Km que separam Cáceres de San Matías, um do Exército e outro da Polícia Militar.

Cenas de humilhação, desrespeito, misoginia e, principalmente, xenofobia eram presenciadas no silêncio de quem não entende de que forma uma separação de terras – em linhas invisíveis, poderia ter tamanha significação de modo a sobrepor o interesse (humano) das relações. Foi nesse ambiente – limítrofe, que cresci e senti os primeiros raios de rudeza incidentes em feixes de intolerância; minhas primeiras interações como pessoa estiveram cingidas por esse cenário, mediado por uma socialização sectária, produto de um poder Estatal.

Nos anos 80 minha família finca moradia no perímetro urbano de Cáceres, onde sou alfabetizado – tendo, preteritamente, meus dois irmãos mais velhos sido alfabetizados em território boliviano. São tempos de austeridade financeira – e política, no Brasil. Na cidade, minha mãe ingressa como operária numa indústria de palmito. Em seguida, inicia no serviço doméstico (exercido até sua aposentadoria) e, como se nota num *presumível* script social, cria os 6 filhos sozinha. A essa altura, o pai – um sonhador desperto, desempenhava papel coadjuvante, ainda que tenha tido seus (esparsos) momentos de protagonismo. Com baixa escolarização, a mãe se desdobrava para que não tivéssemos seu *mesmo destino*. Pras minhas irmãs, mamãe desejou algo mais específico: que não conhecessem por experiência de interação, a violência doméstica, lembrança física e de alma dos tempos de seu primeiro companheiro. Aos meninos, sempre enfatizou "não criei vocês pra maltratarem filhos dos outros".

Nos malabarismos por sobrevivência, manter-me na escola pressupunha arrazoada preocupação em ajudar em casa, mesmo com a mãe desdobrando-se para garantir-nos o essencial[17]. Assumíamos, então, frentes para encarar os trabalhos domésticos, ainda que a ajuda não se restringisse a isso. Vezenquando a fome nos batia a porta e íamos nos virando, fosse com marcenaria, venda ambulante de pães, plásticos em feiras livres, espetinhos, quinquilharias em barracas de camelô etc, havia sempre uma marca de satisfação, não balizada pela noção de sucesso, mas pela 'felicidade adulta' de dividir *nosso peso* com aquela mulher e, na ânsia de

[16] Fruto de sua tese de doutorado, em educação, desenvolvida na Universidade Federal de São Carlos – Ufscar. *Cf.* Caminhos da Fronteira. Cáceres-MT: Universidade do Estado de Mato Grosso – Unemat Editora, 2004.

[17] Na atividade como empregada doméstica, o que a deixava bastante tempo longe de casa – em dias de festas e comemorações, por exemplo. E demorei para entender a transcendência de sua distância, percebendo anos depois que, enquanto cuidava fisicamente dos filhos dos patrões, velava por nós em sua alma. Assim, ingressar na USP me afastou da ordem puramente meritocrática, aliás, se houve algum mérito nesta minha trajetória, foi de minha mãe que, na inocência de seu silêncio, sempre me disse tudo, e na simplicidade de seus gestos, me ensinou a vida.

fazer daquele contexto, uma fase. Estudar e trabalhar tornou-se uma dualidade-esteio; minha primeira formação escolar, nesse embalo, foi como sapateiro, num curso profissionalizante.

Naquele tempo, éramos os estrangeiros do bairro e, apesar de fronteiriços, com fenotipia comum à região, o olhar do exotismo amiúde se fazia notar. Com traços indígenas do lado materno e pretos do paterno, não eram raras as piadas sobre caracteres físicos. Alcunhas surgiram nas aulas, ao mesmo tempo em que nos esforçávamos para ganhar algum destaque, no desempenho escolar, que esfumaçasse as especulações de nossa origem. Nessa dinâmica, os dois irmãos mais velhos sucumbem e acabam por abandonar a escola sem, até hoje, entender a lógica assente na dificuldade brasileira de enxergar sua própria condição miscigenada.

Fico em Cáceres até meus 18 anos, quando sou aprovado na seleção vestibular para o curso de Letras – habilitação vernácula, na Universidade Federal de Mato Grosso, campus de Cuiabá. Migro, então, para a Capital desse estado e permaneço ali até concluir a graduação, em 2005. Durante a formação, fiz iniciação científica com bolsa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Estudei relações entre discurso e psicologia do trabalho, com orientador psiquiatra, doutor em linguística – o que me incutiu o gosto multidisciplinar presente em todas minhas empreitadas acadêmicas – e que me abriu muitas portas, mas que me fechou outras tantas.

A partir dessa experiência, submeti candidatura de seleção ao mestrado em Psicologia Social na Universidade de Brasília – UnB. Obtenho aprovação, mas por questões financeiras não consigo me mudar para cursar os créditos. Em 2006 regresso à San Matias onde passo a lecionar gramática de língua espanhola em escolas da rede privada boliviana. Um grande desafio, nunca alijado de minha própria condição fronteiriça. Um ano inteiro ali permaneço e presencio os mais diversos cenários de violações de direitos humanos, desta vez, partilhados entre agentes brasileiros e bolivianos; enxergo outros modais de violência, vitimizando um contingente cada vez mais específico, desta feita, passo e perceber como são tratadas pessoas com sexualidades não normativas, anteriormente esfumaçadas pela minha imaturidade de olhar.

Em 2007 retorno ao Brasil e sou aprovado em seleção para docente substituto no IFMT - Instituto Federal de Mato Grosso – Campus de Cáceres, onde leciono em cursos técnicos e tecnológicos, com três contratos semestrais. Desperto interesse em estudar documentos de fronteira e seleciono corpus documental no Arquivo Público do Estado – APMT. No final daquele ano presto exame de seleção ao Mestrado (área de Filologia) na Universidade de São Paulo – USP/CUASO - Butantã. Não consigo aprovação e solicito matrícula como aluno especial, iniciando em 2008/1 uma disciplina naquele programa de pós-graduação. Ao mesmo

tempo lecionando no IFMT – viajando de ônibus semanalmente de Cáceres à São Paulo (70 horas entre ida e volta) e conciliando com minhas aulas na cidade mato-grossense.

Ao final de 2008 volto a prestar exame de seleção ao Mestrado no mesmo programa, obtendo, dessa vez, aprovação. Assim, migro de Cáceres para São Paulo no final de 2008, período em que inicio minha trajetória Uspiana. Elaboro dissertação dedicada à análise e edição de processos criminais de violência contra mulheres. Não fui contemplado com bolsa e, sem muitos vínculos e/ou contatos na cidade, apesar das inúmeras tentativas, não logrei sala de aula – tendo concorrido em seleções apenas públicas (por contagem de pontos e não provas), o que me obrigou a encontrar trabalho fora de minha área. Ingressei, então, nas fileiras do Telemarketing – sendo operador de serviço ativo, o que me ajudou a sobreviver naqueles duros tempos. Finalizo o mestrado em março de 2011, quando, imediatamente presto seleção para tutor de pós-graduação *lato sensu* no projeto USP/UNIVESP - e consigo aprovação. Cumpro contrato de 1 ano e meio trabalhando na própria USP- Butantã; em 2012, presto seleção na Faculdade de Tecnologia do Estado de São Paulo/ FATEC – Unidade Botucatu, onde também logro aprovação. Migro da Capital para o interior paulista, onde permaneço até 2014.

Naquele ano presto exame de seleção no Instituto Federal de São Paulo/Campus São Paulo – como docente para cursos de graduação. Obtenho êxito e permaneço em contrato entre janeiro de 2014 e janeiro de 2016. Refaço o caminho de volta, migrando novamente para a Capital paulista. Em 2012 havia iniciado a graduação em Direito na Universidade Presbiteriana Mackenzie (Higienópolis) – o que me obrigou, por um tempo, a – novamente, morar numa cidade e estudar noutra. Após o golpe político arquitetado contra a presidenta Dilma Roussef, o cenário laboral brasileiro ganha novos tons. Michel Temer, o presidente golpista, anuncia, no limbo de passagem dos governos, que novos concursos (federais) para professores seriam barrados. Tendo eu o sonho de me tornar docente efetivo nalguma instituição pública no país, tal notícia me mobiliza a empreender jornada por concursos que ainda reservassem vagas para Assistentes – uma vez que àquela altura, eu era *apenas* um doutorando. Encontro 3 concursos públicos com inscrições abertas – na UNIFESSPA (Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/Campus Xingu); UNIFAP (Universidade Federal do Amapá/ Campus Oiapoque) e UFAC (Universidade Federal do Acre/Campus Rio Branco). Me inscrevo nas três, mas apenas consigo recursos para viajar à um. Escolho Rio Branco, por ser Capital e por questões de locomoção (uma vez que iria de ônibus prestar as provas). Todo o desgaste físico, psicológico e financeiro ocorrido no primeiro semestre de 2016 fica compensado quando, em agosto do mesmo ano, é publicado o resultado final. Obtenho o segundo lugar (de 2 vagas editalícias).

Sou convocado a tomar posse em novembro de 2017, quando migro de São Paulo para Rio Branco, no Acre. Não poderia ter escolhido melhor local. Essa instituição está localizada na tríplice fronteira: Brasil/Bolívia/Peru, na região Andino-Amazônica e, integrar-me a uma dinâmica social local – apesar dos percalços comuns de adaptação, não tem se apresentado como uma agrura. Ser um docente de/em fronteira – ademais de todo meu percurso (geográfico) em busca de formação acadêmica, me possibilita (re)conhecer processos familiares e – desta feita, empreender novos desafios em práticas de pesquisa. Fundo e passo a liderar, em 2018, o LISOD – Laboratório de Linguagens, Sociedade e Direitos - UFAC, com colegas dos cursos de antropologia, psicologia, letras e direito. Atualmente, temos 2 projetos de pesquisa (5 bolsistas do curso de Direito) em parceria com o Ministério Público do Acre - MPAC e com o Tribunal de Justiça - TJ. Coordeno ambos e, nosso interesse está debruçado em compreender – e propor novas dinâmicas de assistência socio-psicológico-jurídica a pessoas vítimas de violência sexual e de gênero na amazônia acreana. Um próximo passo do LISOD já está sendo dado – em parceria com a Universidade Federal de Rondônia, no projeto sobre migrações forçadas de grupos indígenas gays e/ou dissidentes, nessa região, em especial, pós-ingresso dos grupos armados PCC (Primeiro Comando da Capital) e CV (Comando vermelho) na disputa por espaço e comando da rota de entorpeentes nas terras dessa tríplice e estratégica fronteira.

CAPITULO I

Direito Internacional, Direitos Humanos: cenas e cenários de deslocamentos internacionais forçados

As leis não bastam. Os lírios não nascem da lei.

(Carlos Drummond de Andrade)

I. Um prelúdio de cenários múltiplos

A dinâmica dos fluxos migratórios redesenhou histórica e socialmente as feições do mundo contemporâneo. Considerando a variabilidade de motivadores das mobilidades e lumes evidenciando questões antes olvidadas, os trabalhos que se debruçam a esta temática carecem, ainda, dissecar elementos constituidores de sua dinâmica – como está proposto nesta tese. Pela via da percepção das sexualidades dissidentes na ordem sociojurídica internacional, no plano dos deslocamentos forçados, teceremos reflexões multidisciplinares paragonadas entre as ordens social e legal.

No processo de constituição histórica do cenário geopolítico mundial, o deslocamento de pessoas, os arranjos fronteiriços, as demarcações e limitações de espaços físicos foram elementos ínsitos à constituição de uma sociedade caleidoscópica, ora ensimesmada num nacionalismo unívoco – a partir, principalmente, de discursos de securitização, ora múltipla, pela miscigenação – compulsória – própria das movimentações interpaíses. Para André Ramos (2015, p. 14) as comunidades humanas nunca foram estáticas; os fluxos de pessoas e seus bens entre comunidades diversas são usuais na história, marcada por migrações e relações entre povos, relações estas assentes em cenários bastante sinuosos.

A modernidade e, com ela, a troca de informações, mercadorias e serviços promoveram uma porosidade que viria a marcar a constituição do mundo contemporâneo, para além de uma cartografia técnica, mas social e, principalmente, humana. O fluxo de movimentação de sujeitos entre localidades é, como sabido, uma realidade histórica, em densos cenários políticos e estruturada em plexos diversos.

A história da regulação migratória se inicia para o Estado brasileiro propriamente no começo do século XIX, conforme analisam Barbara Campos e João Guilherme Granja:

> É nesse período que se estabelecem práticas simultaneamente receptivas e profundamente utilitárias em relação aos fluxos migratórios, que conjugavam atração de famílias de imigrantes, sua fixação em determinadas regiões do território e uma regulação intensa de seus vínculos sociais, hábitos culturais e relações de trabalho (Campos e Granja, 2015, p. 55).

Premente observar que os interesses administrativos – do império à república, muito se modificaram acompanhando demandas pontuais, culminando, hoje, nos diversos óbices impostos ao processo da migração universal

> Ao final do século XIX havia uma política explícita de incentivo à migração para o território nacional. O processo da restrição à migração começou a ser implantado antes da segunda guerra mundial, por meio da utilização de diversos instrumentos jurídicos (Parisi, 2016, p. 42).

No Brasil, passa-se a dar os primeiros passos acompanhando tal regulação objetiva, o que ressoa, nos anos posteriores, numa 'fase marcada pela hostilidade e pelo antagonismo ao "elemento estrangeiro", característica dos períodos autoritários do Estado novo e da Ditadura Militar entre 1964 e 1985' (Campos & Granja, 2015, p. 55)[18].

Nos anos 80, o Estatuto do Estrangeiro - Lei 6815/1980, marca o campo jurídico nacional. Embora não fizesse qualquer referência à preocupação pela seleção de certos grupos raciais mais assimiláveis, seguiu atrelando a vinda de estrangeiros aos interesses políticos e socioeconômicos locais (Hamid, 2012, p. 103).

Na Constituição Cidadã, promulgada em 1988, apesar da redemocratização, promoveu-se ainda a manutenção do discurso securitizado, mesmo que pela via da indiferença. Para Campos e Granja (2015) o texto não inova na matéria dos direitos das comunidades e povos imigrantes no Brasil, não atualiza os regimes de nacionalidade e cidadania e, por conseguinte, mantém formalmente uma arquitetura conhecida. Suas inovações propriamente vêm no sentido de não estabelecer nenhuma nova ressalva de direitos e garantias aos estrangeiros, de modo que o cômputo geral de direitos é extremamente positivo[19], em especial para certas categorias de trânsito, como o asilo.

Nos anos 1990, apesar de, no âmbito das migrações forçadas, ter sido sancionada a "Lei do refúgio" 9474/97, o tema sempre pareceu muito alheio à população brasileira e pouco atrativa (por motivos diversos) aos olhos legislativos. Ao longo dos anos 1990, embora tenham surgido fatores institucionais novos, não foram suficientes para impulsionar profundas mudanças normativas, nos dirá Campos & Granja (2015, p. 58).

A guinada de concepção jurídica na ordem internacional, no que compreende a passagem do Estado interventor ao Estado regulador (que permite ou regula os fluxos transfronteiriços) (Carvalho Ramos, 2015a, p. 474), foi o que desenhou uma faísca de possibilidades de novos ares à regulação migratória, ainda nos anos 90.

---

[18] Para Bárbara Campos e João Guilherme Granja (2015, p. 55), o exemplo mais tangível e eloquente é, seguramente, a disciplina sobre a medida de retirada compulsória do território nacional da expulsão do estrangeiro, cujos dispositivos foram inicialmente inseridos no ordenamento jurídico pelo Decreto-Lei nº 417, de 10 de janeiro de 1969, um dos decretos militares publicados subsequentemente ao Ato Institucional nº 5, de dezembro de 1968, e que vieram a lhe dar executoriedade.

[19] O que a torna um avanço comparado a versões anteriores. A constituição Imperial de 1824 mantinha poucos dispositivos sobre a matéria, estabelecendo apenas que qualquer um poderia permanecer ou deixar o país de acordo com os regulamentos policiais. A constituição de 1934 estabeleceu o sistema de cotas, limitando o número de nacionais de cada país pela média que havia imigrado nos 50 anos anteriores, sistema mantido na Constituição de 1937. O sistema de cotas foi eliminado pela Constituição de 1946, cujo texto acometia à lei a disciplina acerca da entrada e da instalação de estrangeiros. As Constituições de 1967 e 1969 mantiveram o direito dos estrangeiros de entrar no país, desde que cumpridos os requisitos determinados pela legislação ordinária; em ambas, ainda, reiterou-se que os estrangeiros residentes deveriam ter garantidos os mesmos direitos fundamentais que os nacionais (Tiburcio & Albuquerque, 2015, p. 223).

Nos anos 2000 as figuras em trânsito, as categorias que vinham sendo criadas, passam a ter questionadas mais incisivamente suas bases conceituais – inclusive, notando a imbricação delas, observando seus inumeráveis pontos de convergência. Atualmente, na celeridade de informações e pluralidade de demandas, nos marcos da segunda década do novo século – já na contagem de seus anos finais, o Brasil aprova Lei de Migração 13445/2017, abarcando um novo rol de prerrogativas jurídicas em meio a um cenário nacional de enfraquecimento social, passando a figurar como novo bastião no que compete aos direitos migratórios, apesar das duras críticas, como se verá.

II. Direito Internacional e Direitos Humanos

Existe um percurso histórico dedicado a entender e, mais ambiciosamente, explicar a pluralidade, caleidoscopia e complexidade da imbricação entre os direitos internacionais público e privado – DIPU e DIPr. Na esteira do tempo, os direitos humanos ganham status de alavanca sociojurídica e passam, assim, a interagir com ambos lados relegando-lhes novas facetas de atuação.

As perspectivas do direito internacional público e do privado se entrecruzam quando pensamos na resolução de determinados conflitos, sendo o primeiro responsável por perceber convenções, tratados, declarações, acordos e similares entre nações, já o segundo voltado ao julgamento de fatos sociais que se relacionam com mais de uma comunidade humana – pessoas, bens, atos, sucessões, execuções etc (Carvalho Ramos, 2015, p. 16). A dinâmica de imbricação de ambas perspectivas se comunica no processo de concessão de status de refúgio a pessoa com sexualidade dissidente, homossexual ou não. Os infortúnios limítrofes de atuação público-privada em cenários complexos assim, emergem ao debruçarmos olhos à casuística[20], acompanhando a tradição diplomático-decisória a partir de 'casos concretos', como ocorre no plano das migrações forçadas – conforme visualizaremos neste texto.

De todo modo, historicamente, alguns temas ficaram sempre descurados quando se pensa na constituição dos ordenamentos internacionais, em especial, pela tentativa de regulação

[20] Tão cara ao direito, em especial, na constituição do pensamento jurídico no exercício hermenêutico. Invoco seu uso de modo a não sinonimiza-la apenas a casos já judicializados, envoltos nas malhas processuais, mas também, percebê-la aristotelicamente, transcendida, ou seja, pela via das demandas que ainda não encontram ecos em 'casos' julgados ou em andamento no denominado 'mundo jurídico'. Aliás, esta orientação parte do entendimento da inquebrantável dualidade 'mundo jurídico' x 'mundo fático'.

coletiva. Diego Arroyo (2013) observa que o DIPr vive hoje imerso num marco impregnado pelo paradigma dos direitos humanos e do pluralismo jurídico. André Ramos (2015) observa que os direitos humanos se constituem em uma nova centralidade do ordenamento jurídico, o que carece de certas ressalvas na maneira de interpretá-los.

Para Arroyo (2013, p. 20), no intento de se definir com clareza os perfis entre o público e o privado, o DIPU, enquanto figura precursora do próprio DIPr, corta abruptamente laços, ao menos no aspecto das fontes, com este segundo. Historicamente, eram muitos os pontos em comum e a ruptura entre ambos deixou rasgos de incoerências e contradições ao plano privado

> O distanciamento do público implicou, entre outras coisas, uma despolitização, ou com maior precisão, uma negação às influências da política sobre o DIPr. Isto significa que este deveria contentar-se e, em que pese a redundância, o fez muito feliz, ao servir de simples instrumento para estabelecer o nexo entre as relações jurídicas pluriconectadas e o ordenamento estatal chamado a regula-las (Arroyo, 2013, pp. 21-22/Tradução livre).

Carvalho Ramos (2015, pp. 28-29/Grifos originais) explica, observando que, no plano do DIPr, atualmente fortalece-se uma tendência de *materialização* – com a ampliação de seu objeto para abarcar a *regulação direta* dos fatos transnacionais. Uma ambição universalista que relega a esta linha do direito uma origem de normas, mais internacionais que locais, em expressão do autor. O que impõe regras, através dos tratados, para além do localismo das leis nacionais – impedindo que a interpretação local desfigure o sabor universalista que todo tratado acarreta. Este ponto bifurca a regulação para certos temas que acabam resvalando em diferentes âmbitos jurídicos e mobilizando uma interação entre áreas que seja profícua. Um plexo no qual, potencialmente, temas fiquem ilhados em grandes oceanos de demandas do cenário internacional.

Importante pensar num desdobramento entre um e outro, numa intercomunicação, em especial, a partir de casos que demandem ações em esferas diferentes, ainda que no entorno do mesmo tema. Não se pode olvidar que, embora algumas vezes, o caráter *exibicionista* e *fetichista* (Arroyo, 2013, p. 24) do DIPr se torne elemento constante[21], houve um momento de maturação dessa área. Para efeito de análise, entendeu-se que:

> Os avanços tecnológicos, o incremento do tráfego transfronteiriço, o rol adquirido pelos direitos humanos nas relações privadas internacionais e a evolução do significado de certas noções jurídicas fundamentais (como soberania, territorialismo e poder jurisdicional) são alguns indícios do amadurecimento do DIPr (Arroyo, 2013, p. 25/Tradução livre).

[21] Para Arroyo (2013, p. 25) una matéria que había decidido 'privatizarse' necesitaba elevar drasticamente el nivel de su discurso para no diluirse en la banalidad siempre atribuída al Derecho Privado interno, y que una matéria que se había reservado una función tan pobre debía compensar esa escasez con la riqueza barroca de sus desarrollos teóricos.

Apresentam-se correntes que entendem ambas linhas como conflitantes pari passu a entendimentos que indicam o efetivo intercâmbio entre elas. Arroyo (2013, pp. 32-34) nos dirá que ambas estão 'mais mescladas que nunca' e que se desenvolvem num 'mar de incertezas'. O autor (2013, p. 35) assevera a consideração de que 'o que já deixou de ser saudável é seguir mantendo um muro entre ambas, do ponto de vista acadêmico'. Claudia Marques (2011, p. 364) apresenta um cenário de desconstrução distintiva entre o público e o privado na teoria internacional jurídica – considerando os direitos humanos como a ponte entre ambos[22].

Rossana Reis (2004, p. 151) observa que, somente após a Segunda Guerra Mundial começa a ser criado um regime internacional de direitos humanos, a partir da instauração do Tribunal de Nuremberg, entre 1945 e 1946, para julgar os criminosos de guerra, e da adoção da Declaração Universal dos Diretos Humanos em 1948 pela ONU.

> A Declaração dos Direitos Humanos, em sua interpretação mais tradicional, serviria para regular apenas a relação entre os Estados e seus cidadãos. Entretanto, com o reconhecimento cada vez maior do indivíduo no campo internacional, e com o aumento do número de imigrantes no mundo, tornou-se cada vez mais frequente sua utilização como um parâmetro para regular as relações entre os Estados receptores e os imigrantes (Reis, 2004, p. 152).

Neste percurso, importante remetermo-nos aos elementos fundantes dos Direitos Humanos. É necessário pensar em sua essência social, antes de localizá-los como carência estatal. Para Isabel Muñoz (2015, p. 26), é importante apontar que os Direitos Humanos surgiram num contexto predominantemente cristão (em termos cosmológicos), sendo um elemento que deve ser considerado na análise dos pressupostos desse documento. Patrick Kinsch (2011, p. 02), por seu turno, nos dirá ser pertinente compreender que a ideia de direitos humanos tem uma vida independente das Convenções, Constituições nacionais ou de outros instrumentos regionais ou universais. Os DH se tornaram locução simbólica.

André Ramos (2017) entende que localismos nesse aspecto, como o latino americano, desfiguram essa ideia de direitos, homogeneizando demandas, criando uma espécie de 'padrão' *aplicável* a todos os Estados do sul continental. É sobre este modelo de DHs que deve ainda se pensar enquanto elemento primordial na aspiração social de um mundo, ademais de plural, eminentemente, integrado.

Numa perspectiva dessa integração pensada pelo matiz global, emerge a necessidade de se observar

[22] Rossana Reis (2004, p. 51) nos dirá que no âmbito geral dos direitos humanos, apesar de suas limitações, as convenções relativas aos refugiados e apátridas representam um ponto de inflexão no direito internacional, pois pela primeira vez é reconhecida a existência do indivíduo no cenário internacional.

> O DIPr destinado a tornar-se uma das matérias-chaves para a proteção da pessoa humana, sendo este objetivo considerado a razão de ser mesmo do direito privado, ainda mais uma vez que as soluções dos conflitos de leis pressupõem um diálogo intercultural, a respeitar a diversidade dos indivíduos (Jayme, 2005, p. 05)

Nessa esteira de respeito, entende o consagrado pesquisador Eric Jayme, deve-se objetivar um sistema de proteção que protagonize a pessoa no plano das relações.

Para Arroyo (2013) um dado relevante concerne

> Ao impacto dos tratados internacionais em matéria de direitos humanos sobre a legislação e a jurisprudência estatal em matéria de direito internacional privado, impacto que se exerce sobre variadas questões e em circunstâncias diversas para garantir, por exemplo, o acesso à justiça, aos direitos dos trabalhadores e ao interesse das crianças e adolescentes (Arroyo, 2013, p. 31/ Tradução livre).

Conforme o autor, essas questões evocam do DIPr a necessidade de não confrontar essas demandas no plano de sua alçada, mas de cooperar com elas. Para alguns temas, anota Inez Lopes (2016, p. 201), os direitos internacionais público e privado se comunicam direta e indiretamente, sendo destinatários das normas e seus benefícios as pessoas da sociedade global. Assim ocorre com o plano do deslocamento forçado e as sexualidades. Uma regulação enleada em concessões e mediações mais bem afinadas com novos conceitos de humanidade. Dessa forma surge um primeiro flerte dos direitos humanos pensados na ordem internacional, por meio de uma constituição jurídica que comece a perceber a circulação de pessoas, bens e serviços, para além dos registros de previsibilidade do *real*, mas especialmente do simbólico.

III. Deslocamentos forçados, Direitos e sexualidades

III.I Trajetos histórico-sociais e novas demandas

Após a promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, seus esforços ainda careciam de atender a novas demandas, desse modo, precisava de aparatos que caminhassem em paralelo a sua interpretação. O primeiro organismo internacional a produzir uma legislação específica sobre o assunto foi a Organização Internacional do Trabalho (OIT). Em 1949, a OIT produziu a Convenção de Imigração para o Trabalho (n. 97) e, em 1975, a Convenção dos Trabalhadores Imigrantes (n. 143)[23] – apesar da pouca adesão signatária e ratificante por parte dos Estados.

[23] Essas duas convenções recomendavam um esforço dos Estados no sentido de divulgar informações que pudessem facilitar o processo de imigração e procuravam garantir que os imigrantes recebessem o mesmo

Rossana Reis (2004, pp. 150-152) nos dirá que, a partir dos anos 70 emerge um esforço internacional, por parte da ONU, acerca da necessidade de regulação das migrações. Relembra que, em 1990, a ONU aprovou, em Assembleia Geral, a Convenção sobre Direitos dos Imigrantes (18/12/1990), a qual exigia não só o mesmo tratamento no âmbito do trabalho para cidadãos "nacionais" e "imigrantes legais", mas também que estes sejam informados de seus direitos numa língua compreensível para eles, que tenham direito de recorrer ao judiciário em caso de deportação; ademais, estabelece regras para o recrutamento de estrangeiros – ainda que não tenha sido dispositivo debutante no plano internacional.

A Convenção 51 (Convenção Relativa ao Estatuto do Refugiado – 1951)[24] dá início ao processo de discussão dessa natureza de direitos e o Protocolo 67 (Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados – 1967)[25] oferta uma extensão interpretativa que inicia a equalização de determinadas minoridades, em especial, as mulheres. Nessa esteira, os LGBTI[26] paulatinamente começam a ser alocados à ideia do refúgio por 'fundado temor', ainda que sem alusão expressa na redação desses institutos. Mesmo assim, alguns países passam perceber minorias/minoridades sexuais como detentoras da prerrogativa de asilo.

Para André Ramos (2011, p. 15) existe uma oscilação de entendimentos quando tratamos de refúgio e asilo, desse modo, importante se faz aqui compreender tal dístico. Ainda que para vários doutrinadores sejam termos considerados equivalentes, em alguns países – acrescenta Carvalho Ramos – em especial no Brasil, ambos designam dessemelhados institutos. Tiburcio & Albuquerque (2015, p. 228) observam que o asilo tem origem mais remota, tendo se tornado princípio jurídico já no séc. XIX. É um dos institutos mais longevos da humanidade, com raízes na Antiguidade Ocidental. A palavra, aliás, vem do termo grego "ásilon" e do termo do latim "asylum", significando lugar inviolável, templo, local de proteção e refúgio (Carvalho Ramos, 2011, pp. 16-17).

Na medida em que promove o acolhimento à pessoa perseguida que não pode continuar vivendo em seu local de nacionalidade ou residência, o denominado 'asilo em sentido amplo', já pressuporá o refúgio, não perdendo de vista sua própria definição, uma vez que consiste no

tratamento e tivessem os mesmos direitos que os trabalhadores "nacionais", independentemente de nacionalidade, raça, religião ou sexo (REIS, 2004, p. 152).

[24] Tinha um âmbito bastante limitado e preciso, qual seja, a situação das pessoas deslocadas pelos regimes totalitários da Europa nos anos de 1930 e pela Segunda Guerra Mundial. Em 1954, surgiu a Convenção Relativa aos Apátridas, que também se referia basicamente a situações do pós-guerra (REIS, 2004, p. 151).

[25] Em 1961, foi assinada a Convenção de Prevenção da Formação de Apátridas, e, em 1967, o Protocolo de Refugiados, em Nova York, o qual estendeu o conceito de refugiados para outros tipos de situação. *Op. Cit*

[26] Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e intersexuais. Utilizo tal organização acrônima, por ser oficialmente adotada nas publicações da ONU referentes ao fluxo migratório – forçado ou não, desse grupo.

conjunto de institutos que asseguram o acolhimento de estrangeiro que, em virtude de perseguição odiosa (sem justa causa), não pode retornar ao local de residência ou nacionalidade. Suas espécies são: 1) asilo político, que se subdivide em asilo territorial, asilo diplomático e asilo militar; 2) refúgio (Carvalho Ramos, 2011).

> Outra distinção teórica entre asilo e refúgio envolve as situações que justificam a concessão de um ou outro. O refúgio pode ser concedido em razão de efetiva perseguição ou de temor fundado de que ela ocorra, por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas. As normas sobre asilo, por sua vez, fazem referência, à efetiva perseguição – não bastando o temor, sendo igualmente mais restritiva quanto a suas causas, que só podem ser crenças, opiniões e filiação ou delitos de natureza política. Como se percebe, a proteção concedida pelo status de refugiado é mais abrangente que do asilado (Tiburcio & Albuquerque, 2015, p, 230).

Vale dizer, nesse sentido, que ambos institutos possuem 'um conjunto expressivo de pontos em contato', como complementam Tiburcio & Albuquerque (2015, p. 230). Do ponto de vista prático, ambas as figuras conduzem ao mesmo resultado e, por conta dessa identidade essencial, em diversos Estados ambos termos são utilizados como sinônimos.

O asilo político[27] protege o perseguido por motivos políticos, o asilo diplomático[28] consiste no acolhimento do estrangeiro perseguido político nas instalações da Missão Diplomática. Já o asilo militar surge como extensão do asilo diplomático a navios, aeronaves e instalações militares. Estas últimas modalidades são base do entendimento do asilo territorial.

André Ramos (2011, p. 18) observa que, sociohistoricamente, no que se refere aos diplomas internacionais universais, o asilo passou – definitivamente – ao âmbito do Direito Internacional no bojo da internacionalização dos direitos humanos. A Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem (Declaração de Bogotá, abril de 1948); A Declaração Universal de Direitos Humanos (Declaração de Paris, dezembro de 1948); A Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos (Carta de Banjul, 1981) e – de modo fundamental para o Brasil, em expressão de Ramos (2011), a Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San José, novembro de 1969).

---

[27] No Brasil, tem garantia no art. 4º - X da Constituição Federal. Indiretamente, a Constituição brasileira também favorece o asilo ao dispor que não cabe extradição por crime político ou de opinião (artigo 5º, LII – não será concedida extradição de estrangeiro por crime político ou de opinião). Também rege o asilo no Brasil a Lei de Migração 13445/17, nos artigos 27, 28 e 29.

[28] O Estado de acolhida (Estado Acreditante, no jargão das relações diplomáticas) do perseguido político exige o chamado salvo conduto ao Estado Acreditado (Estado que recebe a Missão) para assegurar a saída protegida do perseguido do seu território. O Estado Acreditado é obrigado, então, a conceder o salvo conduto. No final do século XIX, o asilo diplomático foi mencionado no Tratado de Direito Penal Internacional de Montevidéu, de 1889, em especial no seu artigo 17 (excluindo de sua abrangência o criminoso comum). Após, foi celebrada a Convenção sobre Asilo de Havana, aprovada na VI Conferência Panamericana de 1928, logo depois foi celebrada a Convenção sobre Asilo Político na VII Conferência Internacional Panamericana de Montevidéu, em 1933; em 1939, foi editado o Tratado sobre Asilo e Refúgio Político de Montevidéu e, já sob a égide da Organização dos Estados Americanos, a Convenção sobre Asilo Diplomático em 1954 (Carvalho Ramos, 2011, pp. 22-23).

É válido aclarar que a Declaração Islâmica Universal de Direitos Humanos (Declaração de Cairo, 1990) também apresenta proteção no que se refere ao asilo, de todo modo, este documento não recebe o mesmo relevo no plano jurídico-internacional, uma vez que não abarca a diversidade religiosa, ainda que reconhecida por cerca de 45 Estados integrantes da Organização para Cooperação Islâmica (no Oriente Médio, Ásia e Europa).

De qualquer forma, um importante cenário começa a se estruturar no âmbito das categorias, alicerçando o que a ordem jurídica internacional entende sobre deslocamentos. A prática estatal consolidou-se no sentido de exigir três pressupostos para a caracterização da chamada "situação de asilo": deve ser o futuro asilado um estrangeiro; a natureza da conduta realizada pelo estrangeiro deve ser política (não caracterizando crime comum) e deve existir o "estado de urgência", com a constatação da atualidade da perseguição política (e não passada ou hipotética para o futuro) (Carvalho Ramos, 2011, p. 19)[29].

Ainda assim, a subjetividade torna-se elemento que atravessa todos os pressupostos da imigração forçada, suscitando ônus e bônus aos aspectos sociais do plano jurídico. A discricionariedade total do Estado e a própria prática 'plena estatal', como visto nas linhas anteriores, começa a ser superada pelo atual Direito Internacional dos Direitos Humanos, como considera Carvalho Ramos (2011, p. 20)[30] – e o tema do asilo deixa de ser de exclusividade nacional, sendo o Estado signatário e ratificante obrigado a obedecer acordos internacionais nesse plano. Não maculando o sentido originário ou se valendo de interesses escusos

> O asilo deturpado pode violar os direitos das vítimas das condutas anteriores do asilado, como, por exemplo, o direito à verdade e à justiça. Assim, não pode um Estado, impunemente, distorcer o asilo sob a unilateral alegação de "perseguição política", concedendo-o a estrangeiro que praticou grave crime comum (e denegando, assim, a extradição) (Carvalho Ramos, 2011, p. 21).

Nesse rastro sociohistórico, notam-se duas perspectivas de abordagem dos DHs na ordem internacional, a garantia de *um* direito e a desconfiança sobre a quem oferta-lo. Ruminantes, institutos legais dos Estados, sob alegação de cooperação jurídica e promoção de justiça, e com a 'preocupação' em não serem esses direitos deturpados, acabam, eles próprios,

[29] Como pressuposto objetivo, é exigida a natureza política da perseguição, excluindo a criminalidade comum e ainda os atos contrários aos propósitos das Nações Unidas. Esse último componente do pressuposto objetivo é mencionado expressamente na Declaração Universal de Direitos Humanos e consolidou-se ao longo das décadas em sintonia com o desenvolvimento dos chamados crimes de *jus cogens* (crimes contra os valores essenciais da comunidade internacional, como o genocídio, crimes contra a humanidade e crimes de guerra). Assim, por exemplo, o eventual autor do chamado "discurso de ódio" que propôs e estimulou o genocídio não pode ser protegido por um Estado, sob a alegação de perseguição por opinião política, mesmo se o crime em questão não esteja regulado internamente. *Op. Cit. p. 19.*

[30] A Convenção Americana de Direitos Humanos é de 1969 e vincula o Brasil. Mas não pode ser livremente interpretada neste país, pois deve o Estado brasileiro obediência à interpretação internacionalista da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) (Carvalho Ramos, 2011).

potencialmente, deturpando a efetiva concessão do asilo (bem como, do refúgio). Ainda que não se negue aqui, quadros de criminalidade ancorados em institutos jurídicos, como o destinado a migrações diversas[31]. Nesse caldo de disputas, é fato que alguns desses Estados acabam se valendo da prerrogativa de não deturpar essa concessão para, desse modo, condenar e segregar certos grupos ou pessoas[32].

Surge uma ruptura com a visão tradicional do asilo, anotada por André Ramos que, na assimetria com refúgio, entende ser o asilo

> 1) um instituto voltado à acolhida do estrangeiro alvo de perseguição política atual; 2) é direito do Estado e não do indivíduo, sendo sua concessão discricionária, não sujeita à reclamação internacional de qualquer outro Estado ou ainda do próprio indivíduo solicitante; 3) sua natureza jurídica é constitutiva, ou seja, não há direito do estrangeiro: ele será asilado apenas após a concessão, que tem efeito *ex nunc*; 4) pode ser concedido inclusive fora do território, nas modalidades do asilo diplomático e do asilo militar (Carvalho Ramos, 2011, p. 22).

No quinto item dessa lista, Ramos (2011) acrescenta, ainda, que no Brasil não há órgão específico ou trâmite próprio (tal qual o refúgio): há livre atuação da diplomacia na análise do caso concreto. A ruptura com a visão tradicional do asilo se dá pela via da humanização do debate através do ingresso argumentador dos direitos humanos. O refúgio que, para o autor (2011, p. 25), carecia da generosidade (ou não) das leis nacionais, recebeu impulso – enquanto conceito, em meados do séc. XX. Em 1950, foi criado o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), instalado no Brasil como missão permanente em 1977, é órgão subsidiário permanente da Assembleia Geral das Nações Unidas e possui sede em Genebra.

Em 1951, com a aprovação da "Carta Magna" na Convenção de Genebra, o tema ganha lume sendo o primeiro tratado internacional a abordar a condição genérica do refugiado, seus direitos e deveres. Em 1969, foi aprovada a Convenção da Organização da Unidade Africana (hoje União Africana) sobre refugiados, vigente a partir de 1974, designando, pela primeira vez, a chamada 'definição ampla de refugiado', que considera refugiado aquele que, em virtude de um cenário de graves violações de direitos humanos, foi obrigado a deixar sua residência habitual para buscar refúgio em outro Estado.

[31] É relevante a cooperação processual internacional, não apenas no campo penal, em que já é comum, mas também no civil (ou não penal), especialmente no cumprimento de decisões judiciais não definitivas ou no auxílio de coleta de provas (Vedovato, 2016, p. 178).

[32] Como recentemente promoveu o Estado francês, travestindo no discurso de concessão de direitos a solicitantes de asilo e refúgio, a chancela para expulsar imigrantes em geral. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/07/1900560-franca-recebera-mais-refugiados-e-expulsara-mais-migrantes-economicos.shtml> Acesso em agosto de 2017.

De modo postular, o fenômeno migratório é, conforme Márcio Pereira Garcia (2016), irreversível. Tal constatação descortina, ainda, uma outra dualidade de categorias em trânsito, a presente entre migrante e estrangeiro, juridicamente disjuntos, mas socialmente imbricados.

> Todo migrante é, de direito, um estrangeiro. A adoção por este ou aquele vocábulo tem, em primeiro momento, significado mais político que propriamente jurídico – é opção do legislador. Para o que interessa, fosse o nome utilizado o único fator a justificar o tratamento desumano, indigno ou degradante do indivíduo, a complexa situação dos fluxos migratórios internacionais seria facilmente equacionada (Garcia, 2016, pp. 151-154).

O autor relembra que a Organização Internacional para as Migrações (OIM)[33] indica que, aos olhos da ONU, migrante é a pessoa que reside em país estrangeiro, por mais de um ano, não importando os motivos, voluntária ou involuntariamente, e os meios, legais ou ilegais usados para migrar[34]; verifica-se, pois, que o termo admite concepção mais ampla, de modo a incluir todos os tipos de movimentação internacional de pessoas, tanto no curto, quanto no longo prazo (Garcia, 2016, p. 155). Já o estrangeiro, de modo a pinçar enunciações oficiais, tem – na Comissão de Direito Internacional (CDI), também uma definição pelos olhos da ONU, considerando-o enquanto 'indivíduo que não tem nacionalidade do Estado em cujo território se encontra (Garcia, 2016, p. 155). Desse modo, tal conceito resvala no amplo e histórico debate sobre nacional/nacionalidade/nacionalismo, como se notará no cerne desta pesquisa. O que interessa, neste momento, é entender que, independente dos fatores, o deslocamento humano reclama de todos os Estados, disciplina jurídica adequada, como complementa Garcia.

Neste trabalho, ecoamos a percepção de Carvalho Ramos (2011) ao entender não serem refúgio e asilo equivalentes, de todo modo, os entendemos como equidistantes[35], assim, quando o asilo estiver no mesmo campo do refúgio, saberemos tratar-se de uma abordagem do 'asilo em sentido amplo', em especial, quando se referir à acolhida com motivação sexual – por ser a que ainda tem pouca ancoragem legal, além termos. José Lafuente (2014), em sua tese de doutoramento observa que, mesmo não sendo reconhecidos explicitamente pelo direito, imigrantes forçados por orientação sexual e/ou identidade de gênero encontram-se no limbo, tanto de uma natureza jurídica pressuposta ao asilo, quanto a um reconhecimento de demanda

[33] O Decreto n. 8.101, de 2013, promulgou a resolução n. 1.105, de 30 de novembro de 2004, que aprova a constituição da OIM e o ingresso da República Federativa do Brasil nessa organização (Garcia, 2016, p. 154/Rodapé).

[34] Com isso, aqueles que viajam por pequenos períodos, como turistas ou pessoas de negócio, não seriam considerados migrantes. Admite-se, porém, a inclusão de certos tipos de 'migrantes temporários', tais como trabalhadores sazonais (Garcia, 2016, p. 155).

[35] Ainda que, em síntese, o asilo seja instituto mais estreito, voltado à perseguição política, não gerando direito ao solicitante, que fica à mercê dos humores governamentais e da política das relações internacionais, já o refúgio é mais amplo, gera direitos ao solicitante de refúgio, inclusive direito de ingresso no território nacional e direito de um julgamento adequado (Carvalho Ramos, 2011, p. 41).

(não necessariamente de concessão) de refúgio – com salvaguarda possível/cabível em ambos institutos. Assim, revisitando legalismos e repensando a 'letra da lei', entendemos que essas definições, quanto mais amplas, mais especificidades abarcam, o que nos direciona a ideia de fluxos mistos.

Nessa perspectiva, consideramos Silva (2011), Derderian e Schockaert (2009) vislumbrando que diferentes imigrantes – voluntários ou forçados – podem encontrar-se obrigados a fugir e permanecer em outros países sem qualquer tipo de proteção legal; não perderemos de vista ser necessário que haja, 'independente do motivo que gerou a sua movimentação, um patamar mínimo legal que lhe oferte uma proteção jurídica condizente com a condição de ser humano' (Silva, 2011, p. 215).

Ecoamos, ainda, a preocupação de Silva (2011, p. 212) ao frisar que o pedido de reconhecimento do status de refugiado por pessoas que não se encontram nessa situação, não chama a atenção para as necessidades que esses indivíduos trazem consigo, mas 'fazem do discurso contrário à concessão do refúgio, mais forte'. No entanto, cindimos nossas perspectivas, no instante em que, aqui, considero ser necessário avançar em termos sociais e não nos fiar (apenas) pelo discurso estatal, tão próspero na promoção e difusão de categorias que, desse modo, estarão sempre negligenciando grupos com demandas menos visíveis, entendendo que esses *fluxos mistos* de deslocamento:

> podem sugerir movimentos populacionais que incluem pessoas fugindo de perseguição política ou violência e pessoas que migram por motivações econômicas. Ainda, em muitos casos, essas distinções apresentam-se obscuras, uma vez que pessoas que buscam refúgio provenientes de conflitos e regimes opressivos, também estão em busca de emprego e oportunidades econômicas para assegurar sua sobrevivência. A terminologia e distinção entre refugiados "políticos" e migrantes "econômicos" permanecem em grande medida construções artificiais (Derderiam & Schockaert, 2009, p. 107).

A par dessas considerações, neste trabalho, a partir do motivador sexual, prefiro termos como 'fluxos migratórios' – na esteira da multiplicidade de demandas, e 'migrantes forçados' – entendendo o termo migrante, empregado no sentido de alcançar todos os casos em que a decisão de migrar foi tomada (Garcia, 2016, p. 153); nesta abordagem, sob a égide da obrigatoriedade – à guisa da OIM, ainda que, conforme complementa ao autor, não haja, no plano internacional, definição universal sobre migrante. Para João Granja e Bárbara Campos (2015), esse rico e complexo fenômeno, entre dados e retóricas

> Tem oculta, ainda, outro elemento essencial para compreender a dimensão humana: a diversidade e a multidimensionalidade dos fluxos migratórios. Migra-se tanto por cálculo quanto por urgência, por projeto quanto por sonho e por temor tanto quanto por amor ou afeto. Civilizações nasceram, fruto de movimentos migratórios, e a mobilidade humana selou o destino de sociedades inteiras (Silva & Campos, 2015, p. 51)

João Jarochinski Silva (2011, p. 216) observa, ainda que não concorde que 'nesse aspecto, com o objetivo de ampliar a proteção à figura dos migrantes de todo o tipo, há diversos autores que falam na necessidade do estabelecimento de um direito internacional da migração. Essa perspectiva, que agruparia diversos grupos de normas jurídicas já estabelecidas, serviria como um patamar mínimo para todo aquele que iniciar um movimento migratório'.

Diametralmente, Jean-Silvestre Bergé (2016), professor de direito internacional da Universidade de Lyon, está interessado em repensar a ideia de "circulação" – especialmente de pessoas, bens e serviços, no plano desses 'fenômenos que o direito ainda não abraçou', em suas palavras. Para o pesquisador, a demanda migratória (forçada ou não) – dentre outros interesses de Estado, como tráfego de dados virtuais, merecem um novo conceito jurídico, uma vez que se atingiu patamar 'além controle', ou seja, cuja regulação recairá ao esforço coletivo. Dessa forma, entende que a arquitetura de leis – locais, regionais e internacionais, tem promovido um abismo com o cenário real e contemporâneo desses fluxos. É preciso repensar, assim, o sentido de circulação.

Neste trabalho entendemos, talvez ainda não pela via do direito[36] – considerando o sistema brasileiro, haver necessidade de repensar as categorias construídas e as que se pretende construir; frisando não se tratar de uma ode anticategorias ou uma repulsa às classificações, uma vez que estas recebem sua importância num processo de consolidação de direitos (e este próprio texto, ao preferir certa nomenclatura, invariavelmente, classifica/categoriza). No entanto, tornar sinédoques de pessoas mais preponderantes que elas próprias, nos faz enxergar a necessidade de sempre revisitar certos lugares de análise.

Garcia (2016), conforme visto, considera a nomenclatura o menor dos problemas aos fluxos migratórios, ainda assim, não há que se olvidar, especialmente num campo de tantas disputas designativas – no encalço dos direitos humanos, que o poder da palavra constrói a palavra do poder, conforme entende Zapater (2016).

A Convenção 51 – de *Genebra* e o Protocolo 67 – de *Nova York*, alinhados, preveem obrigação dos Estados signatários em analisar pedidos de asilo e, conforme as condições, conceder refúgio possibilitando ao interessado mesmo tratamento que aos seus nacionais no que se refere a educação, saúde e emprego. Nesses casos, de forma independente de serem demandas oriundas de contextos históricos de guerra, anteriores a 1951[37]. De todo modo, a

[36] Que sempre vai repousar o sonho iluminista de justiça na ideia da especificidade aplicada ao todo. Nesse aspecto, estabelecer proteções específicas na ordem legal, esfumaça demandas alijadas de seu holofote discursivo.

[37] Em 1984, a definição ampliada de refugiado foi acolhida pela Declaração de Cartagena, que, em seu item terceiro, estabeleceu que a definição de refugiado deveria, além de conter os elementos da Convenção de 1951 e

vulnerabilidade ocidental no tocante aos direitos sociais e econômicos foi esquecida no momento de redação – da Convenção e do Protocolo, conforme assevera Ramos (2011), o que criou uma espécie de anacronismo originário, uma vez que, as vítimas de violação de direitos civis e políticos poderiam, sob certas circunstâncias, ser abrigadas sob o estatuto do refugiado, mas as vítimas de violação de direitos básicos, como direito à saúde, moradia, educação e até alimentação, não. Ou seja, seriam imigrantes econômicos, sujeitos à deportação (Carvalho Ramos, 2011, p. 28).

No Brasil, o tema ganha status legal com a Constituição de 1988, com base no § 2º do artigo 5º (que trata dos direitos decorrentes de tratados de direitos humanos celebrados pelo Brasil) e, analogicamente, com base no artigo 4º, X que trata do "asilo político". Em 1997 é editada a Lei 9474 disciplinando o estatuto do refugiado no país – em sintonia com a definição de refugiado prevista na Convenção de 51 e adotando a definição ampla de refugiado, defendida na Declaração de Cartagena (Carvalho Ramos, 2011, pp. 27-29).

Em 2017, é aprovada a Nova Lei de Migração[38], Lei 13445/2017, que carecerá, ainda, de diversos trabalhos dedicados a entender de que forma se efetivarão suas novas diretrizes. No chorume da ditatura, o Estatuto do estrangeiro deu lugar a essa lei que surgiu em meio a um cenário tão peculiar na história do Brasil[39]. É alvo de críticas diversas, em especial pelos vetos, chegando a se especular um veto pleno (de toda a lei) quando em sua fase de sanção. Para Garcia (2016, p. 156) 'setores da sociedade *estimavam* que numa 'lei de migrações' haveria maior ênfase na dimensão humanitária do fenômeno' – conforme pouco se notou em efetivo.

Em 20 de novembro de 2017 é publicado o Decreto 9.199 que regulamenta a Lei de Migração. Assinado pelo, então presidente da república, Michel Temer que, ante inúmeros posicionamentos contrários e com um rol argumentativo optou por um teor excludente e marcadamente securitizado. André de Carvalho Ramos, Aurelio Rios, Clèmerson Clève, Deisy

do Protocolo de 1967, contemplar também como refugiados as pessoas que tenham fugido dos seus países porque a sua vida, segurança ou liberdade tivessem sido ameaçadas pela violência generalizada, a agressão estrangeira, os conflitos internos, a violação maciça dos direitos humanos ou outras circunstâncias que tenham perturbado gravemente a ordem pública (Carvalho Ramos, 2011, p. 26).

[38] Sob a perspectiva do direito comparado, os Estados, sobretudo os de emigração, têm adotado em suas legislações variantes da expressão 'Direito ou Estatuto do Migrante', tais como 'Código migratório ou de migrações' (Garcia, 2016, p. 156).

[39] O Ministério da justiça criou, por meio da Portaria 2.162, de 2013, comissão de especialistas de anteprojeto de lei de migrações, e promoção de direitos dos migrantes no brasil. Foram membros da Comissão André de Carvalho Ramos, Aurélio Veiga Rios, Clèmerson Merlin Clève, Deisy de Freitas Lima Ventura, João Guilherme Lima Granja Xavier da Silva, José Luis Bolzan de Morais, Paulo Abrão, Pedro de Abreu Dallari, Rossana Rocha Reis, Tarciso Dal Maso Jardim e Vanessa Oliveira Berner. Dos trabalhos desse Colegiado resultou relatório final oferecido em 31 de julho de 2014. Paralelo a esse movimento do Executivo, o senador Aluysio Nunes apresentou o Projeto de Lei do Senado n.º 288, de 2013. Esta proposta influenciou, de alguma forma, o trabalho daquela Comissão e vice-versa (Garcia, 2016, p. 159; Campos & Silva, 2015, p. 61/Rodapé).

Ventura, João Guilherme Granja, José Luis Bolzan de Morais, Paulo Abrão Pires Jr., Pedro B. de Abreu Dallari, Rossana Rocha Reis, Tarciso Dal Maso Jardim e Vanessa Berner –, em 23 de novembro de 2017 publicaram um artigo-manifesto dando conta que no molde em que foi regulamentado, o decreto representa uma grave ameaça a conquistas históricas, tanto no que se refere aos direitos dos migrantes como no que tange à capacidade do Estado brasileiro de formular políticas adequadas em relação a esta matéria de relevância crescente[40].

No rol de âmbito jurídico internacional, os esforços e as concentrações de objetivos serão sempre falhos ou incompletos, quando não pressupõe adesão de Estados tradicionalmente receptores de imigrantes – em condições de categorização diversa. Para Inez Lopes (2016, p. 203), o sucesso das cortes de direitos humanos depende da aceitação dos Estados das obrigações assumidas nos tratados internacionais de direitos humanos e consequente possibilidade de responsabilização em caso de violação a esses direitos.

Válido frisar que nesse esforço global ecoam esforços locais – 'além das convenções internacionais, existem também convenções regionais e tratados bilaterais que regulamentam situações específicas' (Reis, 2004, p. 152), de todo modo:

> O estudo da evolução do regime internacional de direitos humanos mostra que é crescente o reconhecimento do indivíduo como portador de direitos independentes de sua nacionalidade, mas, ao mesmo tempo, revela que a implementação desses direitos continua basicamente dependente dos Estados, no caso específico das migrações internacionais, dos Estados receptores (Reis, 2004, p. 154).

Nessa esteira, conceitos como nacionalidade, território, autodeterminação, cidadania, pós-colonialismos e mesmo o debate decolonial, passam a operar no seio das questões migratórias. A superação de certos imperativos analíticos começa a desfiar essa teia – como na dualidade *jus soli* e *jus sanguinis*, bem como no avanço do entendimento de que ter acesso aos direitos de cidadania está condicionado à posse da nacionalidade, como se existissem critérios 'lógicos' ou 'naturais' decidindo sua composição (Reis, 2004, p. 154), dualidade que se espraia e fomenta o debate dos extremos.

As políticas de nacionalidade e imigração estão intimamente ligadas[41]. Antes de qualquer coisa, para se definir quem é o imigrante, é preciso se definir quem é o "nacional" – o

[40] Cf. <https://www.conjur.com.br/2017-nov-23/opiniao-regulamento-lei-migracao-praetem-legem> Capturado em 23 de novembro de 2017.

[41] Para Rossana Reis (2004, p. 154) a nacionalidade é quase sempre atribuída ao indivíduo, independentemente de sua vontade. Ele pode até decidir deixar o território de seu país, se encontrar algum outro país disposto a recebê-lo, mas dificilmente pode renunciar à sua nacionalidade. A imigração, uma vez que subverte a relação povo/Estado/território obriga o Estado a formalizar, por meio de políticas de imigração e cidadania, as regras de acesso ao território e à nacionalidade.

que demonstra a complexidade de entendimentos, não apenas para esses Estados na interface dos sentidos de nação, ainda assim, 'nenhum critério satisfatório é achado para decidir quais das muitas coletividades humanas deveriam ser rotuladas desse modo' (Hobsbawm, 2008, p. 14). No começo do séc. XX, o etnólogo e antropólogo Marcel Mauss propôs substituir a questão *abstrata* das nacionalidades pela questão absolutamente *concreta* das nações, de seu lugar dentro da história humana – 'falaremos, assim, de realidades, já que as nações são seres morais, de grande importância e recentes, e que estão longe de ter completado sua evolução' (Mauss, 2017, pp. 289-291).

Para o autor, falar em nação é não falar em nacionalismo, mas num socialismo promissor. Vislumbra o ideário em confiar na gestão social e não a 'corpos políticos recrutados em geral com base em questões de opinião'. Não esgota as reflexões, asseverando caber à ordem jurídica entender que – 'o princípio das nacionalidades, ou melhor dizendo, a vida das nações, tem, portanto, uma longa estrada a percorrer em matéria de direito internacional, direito público e direito privado' (Mauss, 2017, p. 284).

O historiador Eric Hobsbawm (2008, p. 13) esclarece que as nações não são tão antigas quanto a história e seu sentido não é mais velho que o século XVIII. Persiste ainda hoje um esforço acadêmico em elucida-lo, mas, como complementa Hobsbawm (2008, p. 13), 'a literatura acadêmica sobre nacionalismo se multiplicou, embora não tenha avançado muito nas décadas seguintes – o número de trabalhos que realmente iluminam a questão a respeito do que são as nações e os movimentos nacionalistas e qual seu papel no desenvolvimento histórico é maior no período de 1968-1988'.

> As tentativas de se estabelecerem critérios objetivos sobre a existência de nacionalidade, ou de explicar por que certos grupos se tornaram nações e outros não, frequentemente foram feitas com base em critérios simples como a língua ou a etnia ou em uma combinação de critérios como a língua, o território comum, a história comum, os traços culturais comuns e outros mais (Hobsbawm, 2008, pp. 14-15).

Inspiradas na Teoria crítica, em observância aos estudos antropológicos, as questões apresentadas pelo pesquisador Benedict Anderson, nos anos 80 e, endossadas por Hobsbawm, elucidam o processo histórico da ideia de nação/nacionalismo, a partir da tríade: censo, mapa e museu. O primeiro, criando categorias e forçando um enquadre populacional pelo matiz étnico e geográfico, o segundo, pela nova simbologia a rios, mares, montanhas e vizinhos – *puro signo*, em termos de Anderson (2008, p. 242), já o terceiro – a partir de uma nova arqueologia colonial

oitocentista (2008, p. 246)[42], fundiu elementos da cultura local com o advento dos colonizadores; antigos sítios sagrados deveriam ser incorporados ao mapa da colônia e o seu venerado prestígio seria revivido pelo Estado e, assim museificados, eram reposicionados como insígnias de um Estado colonial secular (2008, p. 250), nos marcos de uma espécie de capitalismo tipográfico.

'Mutualmente interligados censo, mapa e museu, iluminam o estilo de pensamento do Estado colonial tardio em relação aos seus domínios – o efeito era sempre poder dizer que tal coisa era isso e não aquilo e essa coisa qualquer era delimitada, determinada e enumerável' (Anderson, 2008, p. 253). As discussões são ainda fartas no sentido de relegar os contornos nação/nacionalismo, mas, conforme nota Hobsbawm (2008, p. 15), os critérios usados para esse objetivo são em si mesmos ambíguos, mutáveis, opacos e tão inúteis para os fins de orientação do viajante quanto o são as formas das nuvens se comparadas com a sinalização de terra.

Nesta perspectiva, percebemos que a gênese de muitas noções que atravessam os debates territorial e soberano, cruzam-se ao nacional, mas são, no entanto, movediças. Potencialmente relegam feições de legitimidade histórica ao contexto dos fluxos migratórios contemporâneos. Ainda que, atualmente – conforme indicam pesquisas diversas, exista uma tendência à superação do critério da nacionalidade, não apenas em solo europeu, mas em diversas convenções de natureza internacional, como indica Aline Beltrame Moura (2015, p. 15)[43]; no Brasil, tal critério acopla-se ao direito internacional privado e marca presença *de forma velada* na restrição de certos direitos, ou seja – ainda como elemento de exclusão, conforme analisa Vedovato (2016, p. 176)[44].

Para o pesquisador (2016, p. 183), o questionável critério da nacionalidade é, ainda visto como um pressuposto da cidadania, o que tem, invariavelmente, se aplicado ao âmbito das migrações no Brasil. Tal quadro gera uma restrição violadora de direitos fundamentais, atacando a igualdade e gerando a diferenciação, no que se refere, em especial, ao 'estrangeiro' em deslocamento forçado.

[42] Até o início do século XIX, os dirigentes coloniais do sudeste asiático – exemplo base das reflexões de Anderson – mostravam pouquíssimo interesse pelos antigos monumentos das civilizações que haviam subjugado (Anderson, 2008, p. 246), mas crescia o número de europeus que nasciam no sudeste asiático e que queriam que aquele fosse seu lar, conforme complementa.

[43] Carvalho Ramos (2015, p. 452) aponta a importância de debates, renovados à luz das novas dimensões do direito internacional privado do séc. XXI, buscando superar o antigo cisma entre a "lei da nacionalidade" e a "lei do domicílio" – residual dos conhecidos embates sobre o critério do nacional.

[44] Em especial na Lei de Introdução às normas do direito brasileiro – LINDB – Lei 12376/2010 – § 1º do Art. 10 e § 5º do Art. 7º (Vedovato, 2016, p. 179).

André Ramos (2017) entende que, construída ou imaginada, a nacionalidade se impôs. Assim, diversas podem ser as entradas interpretativas sobre o critério da nacionalidade subsumido aos elementos de nacionalidade, importante é não nos filiarmos ao debate dos extremos, negligenciando-o, por exemplo, como fator de proteção (especialmente em face à extradição), tão importante num difuso cenário internacional.

O ponto que faz emergir análises entorno desses fluxos humanos, está na autonomia dos Estados em decidir se nacionalizam ou não esses 'estrangeiros' ou se têm ou não interesse em acolhê-los em seu território (Reis, 2004). Não se pode confundir autonomia com soberania, uma vez que este segundo, é também elemento de forte debate no plano das migrações, em especial, no ponto das demandas globais – demandando toda uma expertise que necessitaria de uma pesquisa em concurso a esta[45]. Apesar de todo cenário esquadrinhado, as pessoas se movem e essa movimentação dificilmente será regulada de modo equânime, ainda que os esforços convirjam para tal.

III.II Sexualidade na ordem internacional e sua perspectiva local no plano do refúgio

O debate sobre as migrações difundiu-se e, desse modo, especializou-se. Hoje, falar em mobilidade humana – no jargão internacionalista, em trânsito de pessoas – no campo demográfico, em sentidos de deslocamentos forçados – pelas lentes das ciências humanas e sociais, e, principalmente, pelos conceitos de migrações em Direito (forçadas ou não – e todo rol de diferenciações legais), constituem processos sociais que colocam lupa sobre a multiplicidade, processos estes, dos quais a sexualidade não se ausenta.

A noção de sexualidade, para regulação da ordem internacional, é um tema de frondosa análise, uma vez que, aos Estados, a soberania garante discricionariedade – podendo certos direitos serem reconhecidos em um território e ignorados em outro (Lopes, 2016, p. 197). Desse modo, a forma como se entende a prática sexual dissidente ditará a forma em que serão concedidos direitos ou interditada a existência.

[45] A ideia de que a cidadania, na modernidade, está ligada à nacionalidade, os direitos de cidadania estão, portanto, subordinados à posse da nacionalidade. Estados têm de lidar com questões como: Que tipo de indivíduo pode entrar ou não em seu território, e por quê? Entre os que entram, quais podem se tornar permanentes e quais não podem? Dos que se tornam permanentes, quais podem se tornar cidadãos, e quais não podem? (Reis, 2004, p. 157).

No que se refere ao casamento, por exemplo, explica Ines Lopes (2016, p. 197) que, atualmente, 22 países o permitem entre pessoas do mesmo sexo. Em cem países, reconhece-se juridicamente a união homoafetiva (*civil partnership*), embora com certas limitações, que variam de nação para nação[46]. A constituição de direitos para LGBT, no plano das dissidências sexuais, por exemplo, demanda uma retórica em "fazer-se no Estado", em dinâmicas que em concomitância, produzem o Estado e fabricam as populações possíveis e desejadas (Aguião, 2014, p. 82).

> Em 2011, o Conselho de Direitos Humanos das nações unidas adotou a Resolução 17/19 sobre Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero, em que requereu ao Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, a realização de estudos sobre o assunto, a fim de documentar as leis e práticas discriminatórias e os atos de violência cometidos contra pessoas por sua orientação sexual e identidade de gênero em todas as regiões do mundo. O relatório elaborado constatou que a proteção de pessoas baseada na orientação sexual e identidade de gênero, não requer a criação de novas leis ou direitos especiais, em vez disso requer a garantia da não discriminação no gozo de todos os direitos (Lopes, 2016, p. 205).

Não há que se perder de vista serem direitos atrelados, e a promoção de um, colide no exercício do outro – desse modo, a ampla proteção pressuporá sempre um gozo pleno de direitos, quebrando a velha estigmatização de busca por 'direitos especiais', como sói ocorrer no mais rasteiro discurso de intolerância. Para a autora (2016), existe uma vulnerabilidade que marca a sociabilização homossexual, uma vez que – em diversas matérias, como no plano Civil, por exemplo, dependem de pedido de autorização judicial para terem seus direitos reconhecidos.

Kinsch (2011) observa que o direito à igualdade tem sido uma referência privilegiada na defesa de uma reforma radical das regras tradicionais de conflitos de leis. Muitas regras específicas de não discriminação Estatais não entendem ou não concebem o gênero (e a sexualidade, como se notará) enquanto 'critério relevante para conferir ou negar o benefício de qualquer regra da lei', em expressão do autor (Kinsch, 2011, p. 09). O que cria cenários, para além de indiferentes, de negligência comissiva por omissão.

Para a ordem internacional, aponta Arévalo (2017, p. 139), existe um silenciamento da sexualidade que apenas se faz notar quando resvala nas Convenções legais. O direito jurídico formal acaba figurando como díade de sentidos opostos, uma vez que a legalidade discriminatória de dezenas de Estados promove um apagamento da própria condição

[46] No âmbito hermenêutico, isso surge devido ao foco de proteção jurídica ter passado a centrar-se no indivíduo, como sujeito de direitos e de sentimentos, em que a justiça deve estar relacionada à busca da felicidade. Nesse sentido, "pode-se dizer que o 'sujeito-de-direito' é também um 'sujeito-de-desejo', e, portanto, um sujeito-desejante. É esse sujeito-desejante que pratica atos jurídicos, faz e desfaz negócios (Lopes, 2016, p. 202; Pereira, 2006, p. 199)

homossexual, no centro dos debates sobre legalidade e legitimidade, caríssimos ao direito. Em 2018, conforme a *International Lesbian; Gay; Bisexual; Trans and Intersex Association* / ILGA – 73 países criminalizavam a homossexualidade[47] (dados abarcando India e Angola), 14 tendo por punição a morte, produzindo uma chamada homofobia de Estado[48]. Dos 73, 45 criminalizam homens e mulheres, os outros 28 penalizam apenas os homens homossexuais – para ambos casos, há variação entre prisão e multa.

A Índia em 6 de setembro de 2018 invalidou a interpretação ampla do artigo 377 de seu código penal. A suprema corte indiana observou que este artigo, da antiga lei britânica surgido na era vitoriana é, além de ostracista e discriminatório, inconstitucional ao punir homossexuais[49]. Angola, o Estado mais recente em descriminalizar as relações homoafetivas – e as práticas homossexuais, em 23 de janeiro de 2019 adotou um novo código penal, conforme a ONU, o primeiro desde a descolonização em 1975 e nele elimina a provisão sobre 'os vícios contra a natureza', ligados à práticas homossexuais[50]. Nesse cenário, 2019 se constitui numa via de mão dupla com 71 Estados que ainda mantem dispositivos de criminalização; esses números representam 36 % do total de Estados membros das Nações Unidas (hoje, 193). Vale ponderar que, ainda em 2019, especificamente em 03 de abril, o Sultanato de Brunei institutiu em seu código penal a punição com morte por apedrejamento para os *crimes* de adultério e de práticas homossexuais, causando grande clamor internacional no que compete ao retrocesso – e crueldade da iniciativa. Com tal medida, Brunei une-se a outros Estados que já vinham praticando penas capitais contra homossexuais, conforme elencamos no rodapé 48.

A ILGA realizou seu primeiro levantamento no ano de 2006, naquele período, 92 países criminalizavam a homossexualidade. Isso ressoa como uma tendência à pluralidade – como se

---

[47] Afeganistão; Antigua e Barbuda; Arabia Saudita; Argélia; Bangladesh; Barbados; Belize; Botsuana; Brunei; Burundi; Butão; Camarões; Cingapura; Comores; Dominica; Egito; Emirados Árabes Unidos; Eritréia; Etiópia; Gambia; Gana; Granada; Guiana; Guiné; Iemên; Ilhas Salomão; Irã; Iraque; Jamaica; Kiribati; Kuwait; Líbano; Libéria; Líbia; Malásia; Malaui; Maldivas; Marrocos; Maurício; Mauritânia; Myanmar; Namíbia; Nigéria; Omã; Papua Nova Guiné; Paquistão; Qatar; Quênia; Samoa; Santa Lucia; São Cristovão e Nevis; São Vicente e Granadinas; Senegal; Serra Leoa; Síria; Somália; Sri Lanka; Suazilândia; Sudão; Sudão do Sul; Tanzânia; Togo; Tonga; Trinidad e Tobago; Tunísia; Turcomenistão; Tuvalu; Uganda; Uzbequistão; Zâmbia; Zimbábue.

[48] Os que possuem pena de morte são: Sudão; Arábia Saudita; Irã; Iêmem (onde as penas são efetivamente aplicadas pela justiça oficial); Nigéria e Somália (onde a pena resiste apenas em algumas províncias); Mauritânia; Afeganistão; Paquistão; Qatar e Emirados Arabes Unidos (onde não se tem aplicado a pena, mas a proibição se mantém no ordenamento jurídico); Iraque e Síria (nos territórios controlados por grupos radicais, instância que avoca a si o direito da morte). Na Russia existe prerrogativa para matar.

[49] O polêmico artigo do Código Penal indiano proíbe "relações carnais contra a ordem da natureza com qualquer homem, mulher ou animal", o que foi interpretado como sexo homossexual. A decisão final da Justiça, em setembro de 2018, não implica na revogação da norma que continua a punir os atos sexuais com animais. *Cf.* < https://exame.abril.com.br/mundo/suprema-corte-da-india-decide-descriminalizar-a-homossexualidade-no-pais/>

[50] Cf. <https://nacoesunidas.org/angola-descriminalizacao-da-homossexualidade-e-importante-passo-para-igualdade-diz-relator/> Capturado em 29 de março de 2019.

viu no episódio indiano, de todo modo, ante ondas mundiais de conservadorismo, cenários anversos têm se feito notar em contextos eminentemente totalitários.

A Chechênia (uma das 22 repúblicas da Federação Russa), por exemplo, em 2017 recriou uma figura tenebrosa da história de segregação e intolerância à diversidade sexual: os campos de concentração. Homens entre 16 e 50 anos foram detidos acusados de crime por conduta sexual. Cerca de 100 foram espancados e eletrocutados nesses locais, diversos morreram. Trata-se de uma leitura literalista das fontes escriturárias assentes em moralidades sexuais, possibilitando o delineamento da noção de *crimes de honra*, comuns na região do Cáucaso, evocados para extirpar o que se consideraria vergonhoso à sociedade. "Mesmo que existissem gays na Chechênia, a polícia não teria problema com isso, pois as próprias famílias deles se comprometeriam a enviá-los a um lugar de onde não seria possível retornar", considerou Ranzam Kadyrov, presidente checheno[51]. Suas declarações são sempre muito polêmicas, e, emanam sempre daquilo que ele próprio interpreta sobre o Islã, mas que mundialmente ressoa como parâmetro de seus seguidores. Sua cruzada, ainda que assente na religião, configura uma hermenêutica do individual, uma vez que não se erige como consenso entre muçulmanos. Mariza Corrêa (1983) observa que a noção de honra nesses tipos de crime *pode* não receber aquiescência dos líderes muçulmanos, não está na linha interpretativa de controle da sexualidade.

O Brasil não se furta desse contexto. Ainda em 2017, mais especificamente, em 18 de setembro, o juiz da 14ª Vara Federal em Brasília, Waldemar Claudio de Carvalho concedeu liminar com vistas a permitir reinterpretração da Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia, que proíbe terapias ou formas de atendimento profissional com vistas a reorientação sexual, uma vez que, por essência, elas não existem, em face à homossexualidade não se tratar de desvio patológico. A *ordem judicial* visava "determinar ao Conselho Federal de Psicologia que não a interprete [a Resolução nº 01/1999] de modo a impedir os psicólogos de promoverem estudos ou atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à (re)orientação sexual, garantindo-lhes, assim, a plena liberdade científica acerca da matéria "[52]. A decisão ainda está em vigor e gerou comoção internacional.

Nos exemplos mencionados, nota-se terreno fecundo para perseguição odiosa a quaisquer manifestações sexuais dissidentes da heterossexualidade, ou, contra 'pessoas com

[51] *Cf.* < https://super.abril.com.br/blog/contaoutra/o-que-ha-por-tras-dos-campos-de-concentracao-de-gays-na-chechenia/ > Acessado em 27 de setembro de 2017.

[52] *Cf.* <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/09/22/as-entrelinhas-da-liminar-da-cura-gay-homofobia-disfarcada-de-liberdade/> Acesso em 26 de setembro de 2017.

orientação não-tradicional' – nas *mal-intencionadas* palavras de Vladimir Putin[53]. Tal contexto, preludia cenários de migração forçada, sem perder de vista os que migram pela força familiar imposta, nesse caso, o aspecto privado toma lugar da força estatal, como amiúde ocorre. Desse modo, o ato sexual consentido entre adultos do mesmo sexo, seja como prática homoerótica momentânea, seja como prática homoafetiva duradoura, recebe sanções que alijam essas pessoas da teia de cidadania e direitos.

No encalço cronológico de regulações globais sobre o deslocamento forçado e a sexualidade, encontramos no século XXI um cenário bastante a-diverso. Em 2007 os Princípios de *Yogyakarta*[54] selaram algumas diretrizes da declaração universal de direitos humanos e tipificam em seu artigo 23 o entendimento sobre sexualidade, ao orientar que toda pessoa: "tem o direito de buscar e desfrutar de asilo em outros países para escapar de perseguição, inclusive de perseguição relacionada à orientação sexual e identidade de gênero". Cabe ressaltar que tais princípios possuem caráter apenas recomendatório e não obrigatório.

No amálgama que se desenhou entorno da questão migratória forçada, entre avanços e retrocessos, a sexualidade ganha lume como elemento motivador. Conforme o ACNUR (2017), embora o instituto do refúgio represente, tradicionalmente, uma proteção às vítimas de guerras, conflitos e perseguições políticas ou religiosas, a Convenção 51 prevê que os países também devem oferecer proteção aos estrangeiros que tenham deixado sua nação por terem sofrido ou terem fundado temor de sofrer perseguição por pertencerem a um 'grupo social específico'.

Conforme Lafuente (2014) os LGBT se constituíram, historicamente, num desses grupos, tendo em vista muitas dessas pessoas serem perseguidas, consideradas sexualmente desviantes, devendo abandonar seus entes, seus lares e seus países de origem, empreendendo uma fuga por proteção, liberdade e sobrevivência. Os homossexuais, assim, foram sendo ressignificados no escopo interpretativo das leis, especialmente, no bojo do direito internacional. Ao longo do século XX o direito de asilo, entendido na carga semântica do refúgio, foi sendo integrado ao discurso normativo dos direitos humanos para oferecer aos perseguidos por motivos raciais, religiosos, políticos e étnicos a titularidade de direito ao reconhecimento do estatuto de refugiado.

---

[53] Putin utilizou essa expressão em 5 de junho de 2017 ao se comprometer a 'investigar' as ações de seu escolhido presidente Checheno.

[54] Em novembro de 2006, em Yogyakarta, Indonésia, foi realizada uma conferência, organizada por uma coalizão de organismos internacionais e coordenada pela Comissão Internacional de Juristas (ICJ). Ao fim dessa reunião, foram declarados os Princípios sobre a Aplicação da Legislação Internacional dos Direitos Humanos em Relação à Orientação Sexual e à Identidade de gênero, publicados em março de 2007, também conhecidos como "Princípios de Yogyakarta" (Braga Nascimento, 2018, pp. 63-64. Rodapé).

> De acordo com a aplicação e interpretação evolutivas da norma em função da realidade social, nos últimos anos a normativa internacional estendeu o âmbito subjetivo do 'direito a ter direitos', tal como concebeu Hannah Arendt, para reconhecer o exercício do mesmo àquelas pessoas que são perseguidas por sua orientação sexual e/ou identidade de gênero (Lafuente, 2014, p. 13/Trad. livre).

Neste aspecto, importante não perder de vista que os legalismos que cercam todo esse contexto, discutem institutos migratórios – como refúgio e asilo, por exemplo – mas nunca discutem o direito à imigração. Para Rossana Reis (2004, p. 159), esse 'direito' só existe em casos de "temor justificado", conforme previsto em convenções, de todo modo, a última palavra é do Estado, e a ausência de um organismo internacional com capacidade de coerção para verificar se os Estados estão cumprindo a lei é bastante significativa.

Obrigatório entender existirem regras soberanas de cada Estado em face ao contexto mundial – ainda que careçam de reflexões mais acuradas. Essas regras não são iguais e apresentam patentes diferenças, nas palavras de André Ramos (2015, p. 16) 'a diversidade pode ocorrer ao longo do tempo: o direito de cada Estado não é imutável, e pode variar na regulação desses fluxos além-fronteiras, denominados aqui de fluxos transnacionais, interjurisdicionais ou transfronteiriços'.

As questões entorno das sexualidades não heteronormativas passam a integrar também a agenda de debates e demandas de cenários políticos, locais e internacionais – como visto, selados nos Princípios de Yogyakarta–, tendo intersecção com a plêiade teórica alicerçante dos debates sobre fluxos migratórios, a partir do momento em que o deslocamento forçado dá lume a questões como gênero e raça, como anotaram Assis (2007) e Teixeira (2015), enxergando o contingente de refugiados para além de um 'grupo homogêneo', com aspirações, demandas e necessidades uniformes.

O Plano de Ação do México (PAM), assinado por 20 Estados prevê enfoque regionalizado nas matérias do refúgio. Assim, a Declaração de Brasília, assinada por 18 Estados latino-americanos[55] orienta, dentre outros, um encorajamento aos Estados em 'adotar mecanismos para enfrentar novas situações de deslocamento que não estejam previstas na Convenção de 1951 e seu Protocolo de 1967' (Lima et al, 2017, p. 45).

Historicamente, nos movimentos interpretativos do refúgio,

> O refugiado é aquele que tem fundados temores de perseguição por motivos odiosos. Para a doutrina, o "fundado temor de perseguição" é critério objetivo que deve ser comprovado por fatos. Tal expressão (fundado temor) demonstra um temor baseado em razoável expectativa de perseguição. Essa expectativa de perseguição não pode estar apenas na mente do solicitante de refúgio, mas deve ser comprovada por um critério objetivo, baseado na situação do Estado

[55] Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Costa Rica, Cuba, Chile, Equador, El Salvador, Guatemala, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, República Dominicana, Uruguai, e a República Bolivariana da Venezuela.

> de origem. Entra em cena um juízo de possibilidade, sendo desnecessário que se prove a inevitabilidade da perseguição, mas somente que ela é possível (Carvalho Ramos, 2011, X).

Na prática da solicitação formal de pessoas com as tendências sexuais dissidentes, não é difícil perceber agentes de elegibilidade 'analisando' suas narrativas como mera ilusão persecutória; a sexualidade ingressa no direito internacional na mesma toada que vem sendo concebida em sociedade, em oxímoros conceituais.

> Trata-se de um contexto discursivo em que gênero e sexualidade se entrecruzam com a noção de "refugiados", encontrando paradas provisórias na nomeação de novos sujeitos, na categoria de vítimas, a merecerem a proteção do Estado (França, 2017, p. 1).

Desse modo, como posto adiante, noções entre mentira, verdade, veracidade e procedência se mesclam criando sujeitos alijados do exercício de cidadania global. As narrativas que veremos, quando não alinhadas aos conceitos de refúgio e asilo, são sumariamente rechaçadas pela esteira judicial. No entanto, a pensar pela profícua junção entre o direito e a psicanálise, tais narrativas figuram apenas como contrassenso da lei, não invalidando a verdade do sujeito. São legítimas, ainda que não 'legais'.

No Brasil, a lei 9474/97 cria o CONARE – Comitê Nacional para Refugiados – órgão deliberativo integrado ao Ministério da Justiça e composto de 7 membros, sendo 1 desse próprio ministério, que, inclusive, o presidirá. Os outros se distribuem entre representantes do Ministério das relações exteriores, o Ministério do Trabalho, do Ministério da Saúde, do Ministério da Educação e do desporto, do Departamento da Polícia Federal e a sétima cadeira se destina à sociedade civil, sendo, em 2017, ocupada pela Caritas Arquidiocesana (do Rio de Janeiro, como titular e de São Paulo, como suplente) – tendo direito à voz, mas não à voto. O ACNUR será também sempre membro convidado, nas mesmas condições da sociedade civil. No âmbito do Comitê:

> Basicamente, é realizada uma análise dos casos concretos de pedido de refúgio a fim de classificar se há adequação ou não ao conceito de refugiado adotado pelo governo brasileiro. Esse regime de elegibilidade cria, então, a figura do solicitante, de modo a diferenciar os sujeitos que são reconhecidos pelo Estado na condição de refugiados daqueles cujo status ainda não foi avaliado (Waldely & Filgueiras, 2017, p. 03).

O CONARE é um órgão despersonalizado da União, ou seja, em face do artigo 109 da Constituição Federal, o questionamento de suas decisões será feito perante a Justiça Federal (Carvalho Ramos, 2011). Para o autor (2011, p. 30), ainda, esse Comitê representou a plena assunção pelo Estado brasileiro de todo o procedimento de análise da solicitação de refúgio, bem como da política de proteção e apoio aos que forem considerados refugiados; tem a competência de analisar o pedido e declarar o reconhecimento, em primeira instância, da

condição de refugiado, bem como decidir pela cessação e perda, em primeira instância, *ex officio* ou mediante requerimento das autoridades competentes, da condição de refugiado[56].

A autoridade a quem for apresentada a solicitação de refúgio ouvirá o relato do interessado e preparará o *termo de declaração*[57]. Concluído e preenchido tal termo, o documento deverá ser encaminhado à Coordenação-Geral para Assuntos de Refugiados (CGARE) do CONARE, com cópia para a Caritas Arquidiocesana local, objetivando o preenchimento do *questionário para solicitação de refúgio*[58], que possibilitará a apreciação do pedido. Esse questionário está disponibilizado em quatro idiomas (português, espanhol, inglês e francês) e se destina a identificação completa do solicitante e dos membros do seu grupo familiar, bem como ao relato das circunstâncias e dos fatos que fundamentem o pedido de refúgio, indicando os elementos de prova pertinentes. A exemplo do procedimento recomendado para o termo de declaração, o questionário será preenchido pelo solicitante de refúgio na sede da respectiva Caritas Arquidiocesana[59] e, posteriormente, encaminhado a CGARE (Lima et al, 2017, pp 87-88).

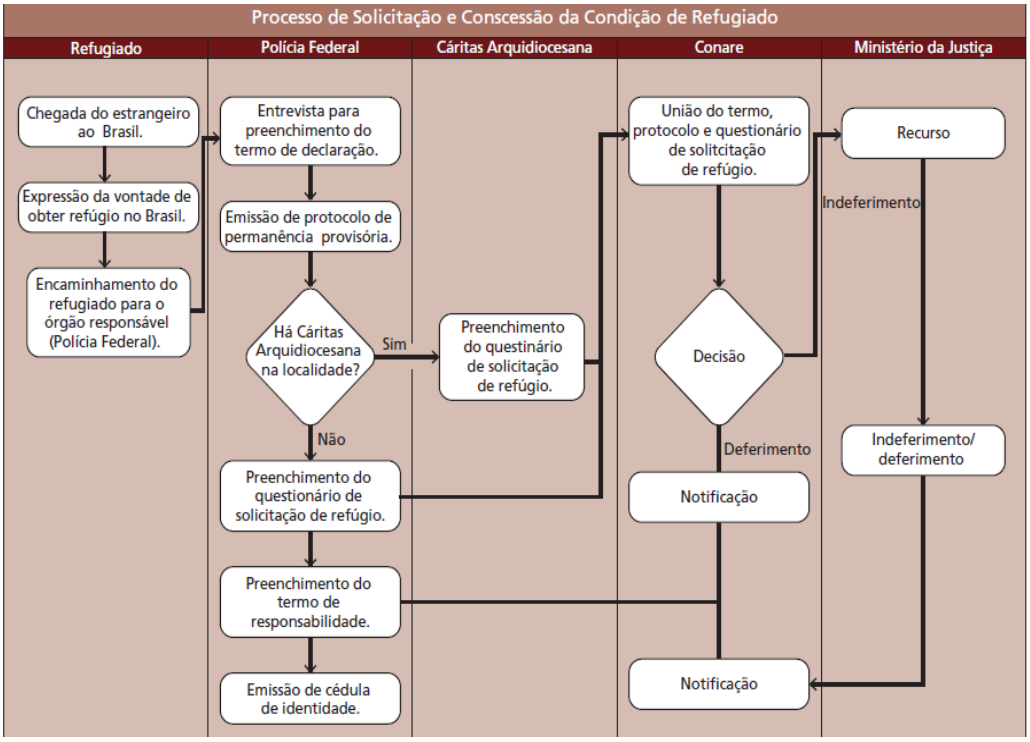
O organograma a seguir apresenta como se organiza o processo de solicitação de refúgio no Brasil, em 2017.

[56] No caso de decisão negativa, esta deverá ser fundamentada na notificação ao solicitante, cabendo direito de recurso ao Ministro de Estado da Justiça, no prazo de 15 dias, contados do recebimento da notificação. No caso de decisão positiva do CONARE, entendo que não cabe recurso administrativo ao Ministro de Estado, pela expressa falta de previsão legal, que obviamente privilegiou a concessão de refúgio (Carvalho Ramos, 2011, p. 31)

[57] Resolução Normativa no 1 do Comitê Nacional para os Refugiados (Conare), de 27 de outubro de 1998 – revogada pela Resolução Normativa Conare no 18 –, que estabelece o modelo para o termo de declaração a ser preenchido pelo Departamento de Polícia Federal (DPF), por ocasião da solicitação inicial de refúgio.

[58] Resolução Normativa Conare no 2, de 27 de outubro de 1998 – revogada pela Resolução Normativa Conare no 18, de 30 de abril de 2014 –, que adota o modelo de questionário para a solicitação de refúgio.

[59] Na prática, as instituições que realizam as entrevistas em nome da sociedade civil são: a Cáritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro (Carj), a Cáritas Arquidiocesana de São Paulo (Casp) e o Instituto Migrações e Direitos Humanos (IMDH), este último a partir de 2011.



(Fonte: IPEA. In.: Lima et al, 2017, p. 92)

Lima et al (2017) complementam que nas circunscrições em que não houver sede da Caritas Arquidiocesana, esse documento deverá ser preenchido por funcionário do Departamento de Polícia Federal (DPF) e encaminhado, juntamente com o termo de declaração, à CGARE[60].

> O DPF, de posse da solicitação de refúgio, emitirá protocolo autorizando a estada do solicitante e de seu grupo familiar que se encontrem no território nacional até a decisão final do processo. Essa autorização tem validade de 180 dias, prorrogável por igual período até a decisão final. De posse do protocolo, o solicitante de refúgio poderá solicitar a expedição de carteira de trabalho provisória junto ao Ministério do Trabalho, habilitando-se para o exercício de atividades remuneradas no país. Essa carteira tem validade idêntica à do documento expedido pelo DPF, aplicando-se ao solicitante a legislação sobre estrangeiros. Compete a CGARE, ao receber o processo da Policia Federal (PF), instrui-lo para análise pelo Grupo de Estudos Prévios (GEP) e pela plenária do Conare. Igualmente, a CGARE agendara entrevista do solicitante de refúgio com oficial de elegibilidade do comitê (Lima et al, 2017, p. X).

[60] Resolução Normativa CONARE no 9, de 6 de agosto de 2002 – revogada pela Resolução Normativa Conare No 18 –, que estabelece o local para o preenchimento do questionário de solicitação de reconhecimento da condição de refugiado nas circunscrições onde não houver sede da Cáritas Arquidiocesana. O procedimento padrão para o reconhecimento do estatuto de refugiado no Brasil deve incluir duas entrevistas diferentes: uma realizada por um funcionário de elegibilidade do Conare e outra, por um advogado da sociedade civil (Casp, Carj ou IMDH). Devido ao fato de que alguns requerentes de refúgio realizam sua solicitação em cidades em que não há advogados que trabalham para a Casp, a Carj e o IMDH que possam executar a entrevista, os seus casos específicos são analisados pela plenária do Conare sem o parecer jurídico da sociedade civil.

No CONARE estão os chamados agentes de elegibilidade, servidores públicos que são destacados para exercerem tal função, frequentemente sem formação específica. Como analisou Larissa Leite (2016)

> A competência para nomeação de cada um dos membros do CONARE foi destinada, pela lei, ao Presidente da República, vinculando sua decisão somente à indicação feita pelos órgãos e entidades correspondentes aos representantes (art. 14 §2º). **Não foram estabelecidos requisitos sobre a formação, a experiência e/ou a capacidade técnica** dos membros do CONARE, **a despeito de parte importante de sua atribuição envolver atividade de julgamento** sobre a existência, perda ou cessação da condição de refugiado (Leite, 2014, p. 156/ Grifos Nossos).

Para Waldely & Filgueiras (2017, p. 03) o regime de elegibilidade está inserido numa ambivalência do instituto do refúgio, que implica permanente embate entre defesa de direitos humanos e de interesse político. Ou seja, se, por um lado, o refúgio se presta a uma finalidade humanitária, por outro, o instituto também se ampara num viés político, tendo em vista que o Estado, sob o respaldo da soberania, constrói contingentemente sua noção do que seja "refugiado". Assim, no plano desse Comitê – tripartite e de deliberação coletiva, se assentam as tensões sobre a elegibilidade. O sistema brasileiro de proteção aos refugiados e, por conseguinte, de elegibilidade ao refúgio opera com disputas incessantes de papeis, sentidos, práticas, direitos e estratégias (Waldely & Filgueiras, 2017, p. 03).

Assim, cenas como as vistas em Berlim, a que fizemos menção na Introdução desta tese[61] não são difíceis de serem notadas no Brasil, ainda que não ganhem holofotes. Nesse processo de elegibilidade – quando os solicitantes já se encontram no território nacional e os casos estão em andamento no CONARE, funcionários do ACNUR e do comitê no país sugerem que a sensibilidade em relação a gênero e sexualidade depende em certa medida das formações e das preocupações individuais de entrevistadores, como nos dirá Isadora França (2017, p. 17), que complementa:

> Ao longo dos últimos anos foram relatados episódios em que oficiais de elegibilidade fizeram perguntas consideradas invasivas e inadequadas, como, por exemplo, se o solicitante costumava ser "ativo" ou "passivo" em relações sexuais. A orientação geral, entretanto, é a de que a questão da credibilidade seja avaliada como uma análise da plausibilidade da narrativa do sujeito que pouco ou nada tem a ver com a comprovação de sua identidade sexual (França, 2017, p. 18).

A orientação, de todo modo, que parece não ecoar na prática e, sob o manto da legalidade justifica o óbice da concessão. Nesse âmbito, no protocolo jurídico:

> A decisão do CONARE levará em conta o cumprimento das chamadas regras de inclusão, bem como da inexistência de causas de cessação e de exclusão. As regras ou cláusulas de inclusão consistem em requisitos positivos para a

[61] Iraquiano tem pedido de asilo negado por não parecer gay o bastante.

> declaração da situação jurídica de refugiado, como, por exemplo, o reconhecimento do fundado temor de perseguição odiosa. Por sua vez, as regras de cessação têm conteúdo negativo, ou seja, implicam em condutas que levam à perda do estatuto de refugiado, em geral pelo desaparecimento dos motivos geradores do refúgio. Já as regras de exclusão consistem em circunstâncias pelas quais determinada pessoa não é aceita como refugiado, mesmo que preencha os critérios positivos e não haja nenhuma causa de cessação (Carvalho Ramos, 2011, p. 31).[62]

O CONARE, no ano de 2017, está processando solicitações de 2013. São cerca de 30 mil pedidos pendentes. Conforme o Acnur (2017), no Brasil, o número de solicitações por orientação sexual e identidade de gênero foi de aproximados 369 – entre 2010 e 2016. Estima-se que em 33 Estados interprete-se a condição LGBTI como pertencente ao grupo específico. O Brasil, desde 2002 concebe tal extensão interpretativa (Lopes, 2017)[63]. Braga Nascimento (2018) aponta que, no mundo, data dos anos 80 o primeiro pedido de refúgio com fundamentação em sexualidade (submetido ao Estado holandês). De todo modo, a ideia de tal categorização gera grande debate, em especial, tendo em vista que:

> Nem todas as pessoas que enfrentam essa perseguição se identificam como lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais ou intersex. Algumas mulheres e homens que não se encaixam em aparências e papéis estereotipados podem ser percebidos socialmente como LGBTI, mesmo quando não são. Para outros, a designação não é culturalmente relevante. O medo de violência, prisão, marginalização e discriminação sistemática também pode manter as pessoas na clandestinidade e inibi-las de se aceitarem ou de revelarem sua orientação sexual e identidade de gênero a autoridades (ACNUR, 2017, p. 04).

O próprio ACNUR reconhece que os pedidos rompem com uma lógica identitária LGBTI, mas esforça-se anacronicamente em promover oficinas pensadas pela dinâmica desse acrônimo. É imprescindível atentar que todo esse esforço institucional é de grande valia – mas, revestido de sentimentos de inclusão, alija-se de uma noção social da sexualidade e suas inúmeras dinâmicas. Adiante retomaremos tal consideração.

Nos processos de elegibilidade, uma subjetividade marca sua constituição e só emerge nas entrelinhas dos discursos oficiais: a exposição de si e propagação de sua intimidade. As pessoas nem sempre 'sentem-se confortáveis para tratar abertamente do assunto, o que dá ensejo a uma aparente ausência de credibilidade" (Oliva, 2012, p. 25).

> A dificuldade que para muitos dos requerentes é falar da sua orientação sexual, pois é sentida por muitos como um "segredo bem guardado" que terá sido a origem de muita discriminação e violência. Efectivamente, o tempo e o modo no qual o requerente refere a sua orientação sexual é um dos elementos de análise no processo que provoca dificuldades no processo (Vieira, 2011, p. 55).

[62] Da mesma maneira do asilo, não cabe a concessão de refúgio aos indivíduos que cometeram crime contra a paz, crime de guerra, crime contra a humanidade, crime grave de direito comum e que praticaram atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

[63] O primeiro caso de concessão de refúgio baseado em orientação sexual no Brasil que se tem notícia foi em 2002 (Leão, 2007, p. 37-38, apud Lopes, 2017).

A força narrativa do primeiro relato, na dinâmica brasileira, acompanhará o processo até o final. Se o, já solicitante de refúgio acrescenta ou mesmo titubeia informação anterior, a desconfiança se instaura. Assim, nas entrevistas, ainda que encontrando alguém que 'inspire' empatia e segurança para um relato não apenas privado, mas íntimo, o solicitante não encontrará amparo jurídico nessa nuance de sua versão.

> A condição de refúgio é construída pelo próprio Estado e validada por ele. Isto quer dizer que o CONARE seleciona individualmente as histórias de vida narradas, classificando-as de acordo com indícios de verdade. Neste sentido, para ser reconhecido como refugiado num processo de elegibilidade, o solicitante deve ter uma narrativa verossímil e condizente com a pesquisa sobre país de origem. De acordo com o (ACNUR), o processo de *determinação da condição de refugiado* considera dois âmbitos de análise: um interno, em que se avalia a consistência da narrativa do solicitante; e um externo, em que compara a informação fornecida no relato com os dados encontrados sobre o contexto do país de origem (Waldely e Filgueiras, 2017, p. 04).

Para o Acnur (2017, p. 04), é preciso reafirmar que, pedidos de refúgio com base na orientação sexual, identidade de gênero, expressão de gênero ou condição intersex também podem estar ligados a outros motivadores, como opinião política e religião. O fundado temor de perseguição com base na percepção social da orientação sexual e identidade de gênero também pode qualificar uma pessoa como refugiada. Durante os processos de solicitação de refúgio de pessoas LGBTI, orienta o Acnur (2017, p. 08):

- Devem ser empregados métodos respeitosos de comunicação e técnicas sensíveis de entrevista pelos agentes de migração e oficiais de elegibilidade;
- Deve ser garantida a segurança de solicitantes de refúgio LGBTI, bem como daqueles que alegam perseguição com base em orientação sexual e identidade de gênero socialmente percebidas;
- É proibido qualquer violação à confidencialidade, imparcialidade ou ao respeito universal;
- É proibido qualquer teste de orientação sexual ou identidade de gênero que viole os direitos humanos;
- É importante permitir que as pessoas LGBTI vivam e permaneçam com os seus entes queridos, incluindo parceiros/as e filhos/as.

Na cidade de São Paulo, ficam constituídas as bases do amplo processo migratório forçado e suas categorias, mesmo as que não chegam ao CONARE e ficam diluídas em migrações *comuns*. O aparelho e as tecnologias privadas – mas, especialmente as públicas, que somadas administram tais contingentes, se aprimoram numa governamentabilidade como forma de controle, no sentido Foucaultiano.

> A perspectiva permanece bastante inspiradora para tratar dos modos como populações em deslocamento são permeadas por tecnologias de governamentalidade que dizem respeito à produção de documentos, modos de classificação e observação do comportamento humano e os modos como interatuam com as categorias jurídicas de proteção humanitária que traçam fronteiras entre aqueles que podem ou não ser abarcados em um marco de direitos humanos (Jardim, 2016, p. 245).

Com a emersão de discursos de inclusão e de humanidade, em especial, pós-segunda guerra mundial, categorias foram tendo suas vozes audíveis na construção de uma sociedade plural; mulheres, deficientes físicos, afro-descendentes, indígenas, homossexuais, ainda que não plenamente, passaram a figurar nos debates de ordem política. O refúgio, nesse sentido, passa ter suas premissas repensadas a partir de uma nova ordem hermenêutica acerca das orientações para sua concessão.

Mas existe uma oscilação doutrinária, pelas ordens cultural, política e ideológica – oscilação esta muito presente no entorno das sexualidades, o que levanta barreiras no processo de reconhecimento de demanda em deslocamento forçado. Assim, no cenário mundial, tem sido posta à baila a percepção da religião numa via de mão dupla.

III.III. *Uma aproximação de recorte*

Neste trabalho, interessa pensar o Islã, seja no escopo de entende-lo como elemento motivador da migração forçada em face às sexualidades dissidentes, seja pela não inserção de suas demandas em ordenamentos de direito positivo. A migração forçada – motivada por sexualidade, e o Islã, se encontram na precisa medida em que alguns dos países que criminalizam certas condutas sexuais são muçulmanos.

De todo modo, conforme entende Francirosy Barbosa (2016) é impossível conceber um 'mundo muçulmano' como homogêneo, sendo necessário entender existirem especificidades históricas de cada país islâmico, havendo uma pluralidade constituidora dessas sociedades. O próprio esforço presente na Declaração Islâmica de Direitos Humanos aponta para esse sentido.

O que se almeja, no eixo, é uma constituição de cidadania no plano global. Para este recorte, uma cidadania sexual e religiosa que se coadune ao direito formal. Patrick Kinsch (2011) observa que, no plano de diretrizes anti-discriminatórias, a afiliação religiosa – às vezes é mencionada como tendo potencial para invalidar a solução tradicional para o problema da lei aplicável ao status pessoal de pessoas que são nacionais do Oriente Médio (ou semelhantes), onde o status é uma questão de direito religioso.

> Lá, é costume seguir a liderança do direito nacional dos indivíduos e aplicar a lei de sua afiliação religiosa - simplesmente porque não existe um Estado

> neutro sobre o status pessoal nesses países. Aplicar o conceito de não discriminação em razão da religião não parece ser particularmente útil (Kintsch, 2011, p. 11.Tradução Livre).

Kinsch (2011) considera, no entanto, que, isso não pressupõe coercitividade. A procedência se dará, desde que o conteúdo substantivo da lei religiosa não seja contra a política pública. O desafio hermenêutico que se apresenta está debruçado sobre essa pluralidade; é o desafio de se justificar o ordenamento islâmico em face ao direito internacional, tendo em vista não serem todas as escolas de jurisprudência islâmica que percebem a prática homossexual como desvio e, assim, como fator de sevícia punitivo-criminológica. Esse fator também obsta a expulsão de seus nacionais com o ímpeto de sobrevivência. Tal cenário nos realoca a um conhecido debate sociojurídico: a dualidade entre o universalismo dos direitos humanos e o relativismo cultural. Para Thiago Oliva:

> Críticos assinalam que o respeito às normas internacionais em matéria de direitos humanos afrontou, em muitos casos, práticas culturais e inclusive leis, no âmbito local. Nesse sentido, os direitos humanos são vistos como uma forma de "imperialismo cultural", o qual pode ser utilizado como uma forma justificada de ingerência em questões internas de Estados não-ocidentais (Oliva, 2014, p. 669).

Essa ideia de coerção e imposição de regras é que ganha lume como percepção de direitos humanos em certos territórios, mais abertamente (via mídia) na dita região do 'oriente médio'. Para André Ramos (2005) essas cisões são oriundas de disparidades entorno de se perceber o mundo. 'Civilizações não-ocidentais, como a hindu e a islâmica, têm uma visão cosmoteológica do mundo, não posicionando o ser humano no centro do universo', complementa o professor.

Para Thiado Oliva (2014, p. 669) os direitos da comunidade precedem os direitos individuais, o que inverte a lógica supostamente individualista da civilização ocidental. Essa forma de pensar tem muitos reflexos nos direitos e obrigações do indivíduo e em sua relação com a sociedade em que vive: para grande parte das culturas não-ocidentais, o sacrifício individual justifica o bem maior da sociedade, já que elas não dão ênfase à esfera individual do sofrimento humano.

De toda sorte, essa não é uma visão relegada exclusivamente aos países islâmicos, outras ordens também entendem a dinâmica de direitos dessa forma, ao mesmo tempo, importante considerar que o muçulmano não é único e não se rege apenas por uma interpretação corânica ou de qualquer outra fonte do Islã[64]. No entanto, não se pode olvidar que o próprio Islã não é

[64] Numa crítica aguerrida, Thiago Oliva (2014, p. 670) considera que os direitos humanos, para as escrituras do Islã, constituem privilégio de pessoas com plena capacidade legal, ou seja, de homens adultos, livres e muçulmanos. Com base nessa lógica, os indivíduos que não professam o islamismo têm apenas direito à vida,

uno. Existe uma pluralidade interpretativa, como veremos no capítulo seguinte. Importante aqui é não atacar as bases de uma religião, sem conhece-la ou sem entende-la numa dinâmica social.

O que este trabalho propõe, na verdade, está no caminho oposto da narrativa do Islã persecutório, mas sim do Islã-alvo, aquele cujos seguidores operam novas demandas em face ao deslocamento forçado. Interessa aqui entender aqueles que, além de muçulmanos, performam uma sexualidade distinta da heterossexual. O que reúne em si, uma fermentação interpretativa de institutos legais colididos e claudicantes.

Wim Peumans (2015, p. 618) observa que, em se tratando de muçulmanos, a religião não é meramente uma questão de aderência às prescrições e obrigações, mas informa uma maneira de ser no mundo, especialmente para esta religião que levanta tantas questões que põem frente-a-frente sociedade e direitos.

Para Yuko Nishitani, da Kyushu University (Faculdade de direito), no âmbito internacional, à medida que a globalização avança, os movimentos migratórios (transfronteiriços) estão se tornando frequentes, dinâmicos e multilaterais. Imigrantes de diferentes regiões ou continentes recriam sociedades num mundo multiétnico e multicultural. O pesquisador complementa que 'conceitos morais discordantes e instituições jurídicas suscitados por imigrantes muçulmanos resultam em 'conflitos de culturas' (Nishitani, 2014, p. 134/Tradução livre)[65]. São esses conflitos que precisam ser administrados pelo ente estatal sem prejuízo ou menoscabo à individualidade do cidadão. Nishitani (2014) considera, portanto, ainda ser uma questão crucial como melhor acolher a diversidade cultural e pluralismo, enquanto defendendo a ordem social e valores fundamentais na sociedade receptora. No que se refere à dissidência sexual, é fato não serem apenas muçulmanos que assim têm suas vidas conduzidas, mas diversas outras vozes, de todo modo, este público impele as reflexões deste trabalho, pelo que tem se feito notar erroneamente no que compete ao diálogo entre o Islã e os direitos humanos.

Existe um arquétipo no plano de pessoas que se deslocam, constrói-se uma sinédoque que toma uma 'parte' da sexualidade e, nesta, invariavelmente entra a própria homossexualidade, como referente de dissidência sexual. O imperativo comum à gramática de direitos humanos em entender que 'somos todos iguais' não caberia nem mesmo se a lógica

propriedade e liberdade de religião, os escravos, apenas o direito à vida e as mulheres, outra gama de direitos e obrigações. É com base nessa lógica que desigualdades inadmissíveis para a cultura ocidental – como é o caso das diferenças entre homens e mulheres ou entre muçulmanos e não-muçulmanos, característica marcante da civilização islâmica – são aceitáveis.

[65] The existence of various groups and minority communities with divergent ethnic, cultural or religious backgrounds entails an inherent risk of compromising social cohesion. Especially in Europe, discordant moral concepts and legal institutions aroused by Muslim immigrants result in 'conflicts of cultures'.

fosse meramente binária, entre homem e mulher. Importante para o 'povo que se move', em expressão de Deisy Ventura (2017)[66], mesmo seus motivadores sendo públicos ou privados – é não perder de vista o elemento da obrigatoriedade que, para além de categorias ou julgamentos estatais, fazem que 'sejamos todos diferentes' – residindo nessa locução o trabalho interpretativo de maior atenção; não somos iguais, somos diferentes, e devemos ser respeitados nessas diferenças.

Geneviéve Koubi (2004, p. 549) – sob certa controvérsia, entende que, para as minorias trata-se, ainda e sempre, de solicitar, reclamar a atribuição de direitos específicos, bem como da demanda de respeito pelas diferenças, além da exigência contida nos princípios de igualdade e de não-discriminação, tão movediços no direito internacional, como postulam Campos e Granja, 2015 e Kintsch, 2011.

No plano teórico da ordem internacional jurídica, o ponto que emerge como constante provocação está nos limites e adoções de concepções relativistas e universalistas de direitos humanos, num diálogo global. É imprescindível perceber a 'maturidade diplomática' (Mauss, 2017, p. 295) de determinados Estados que, concebidos pelo espectro de nação, entenderiam as 'individualidades coletivas' e fariam de 'sua singularidade, sua grandeza', como entende Marcel Mauss (2017, p. 302).

Nesse cenário, vozes categorizantes entram em debate, são institutos legais e religiosos potencialmente instrumentalizados a serviço de poderes econômicos, o que produz um indesejado percurso de violência – seja dos Estados que forçam a migração, seja nos Estados que recebem. Nesse tipo de lógica, podem, os direitos humanos, por exemplo, pedir condenação de morte a certas figuras violadoras de direitos ou que se tornam inimigos públicos. Nota-se uma apropriação unívoca de seus sentidos.

Para Benjamin (2011, p. 122) a violência não pode ser vista como meio para fins justos ou injustos, nas palavras do pensador, é necessário dirimir a 'questão se a violência, enquanto princípio, é ética, mesmo como meio para fins justos'. A justeza das coisas, nem sempre caminham no sentido da justiça delas mesmas.

Nessa perspectiva, premente se faz trazer à baila a discussão sobre a ideia de direito natural alinhada a penalidades do tipo Talião. São fartos os trabalhos, em especial, nos campos da sociologia criminal e da antropologia da violência que indicam uma desregulação nas ideias de justiça e vingança. A violência e a disputa de seus sentidos e da legitimidade de seu uso

[66] Informação Verbal. Seminário sobre a Nova Lei de imigração. Faculdade de Direito do Largo de São Francisco – Universidade de São Paulo/USP. 10 de outubro de 2017.

oscila, desse modo, o prisma de análise entre sujeitos realoca alguns grupos, ora como vítimas, ora como criminosos num compósito político-moral.

A ideia de "grupo social" – dessa forma, ilumina o percurso de atenção legal ao migrante forçado, mesmo que sua interpretação seja discricionária do Estado de acolhida. As categorias têm seu lugar de valor – cumprem objetivo específico, conforme já consideramos, mas para que pensemos num plano jurídico que as supere, é necessário lançar mão a uma *absorção*, uma *fusão* delas – necessariamente capitaneada por precedentes de direitos humanos, conforme reflete André de Carvalho Ramos[67]. Para o autor, em verdade, é um truísmo a afirmação da necessidade de o direito internacional respeitar os direitos humanos, pois todo o ordenamento jurídico internacional – e nacional – deve respeito a essa nova centralidade (Carvalho Ramos, 2015c, pp. 189-190).

Ines Lopes (2016, p. 201) observa que na ordem internacional, o próprio reconhecimento a direitos sexuais, ainda é bastante restrito e vem sendo construído desde meados do século XX, com a elevação dos direitos humanos como bens públicos globais, desse modo – assevera a autora, as fronteiras não devem mitigar direitos, no escopo de uma sociedade global, garantindo-os independentemente do lugar onde se encontrem.

Desenha-se, assim, um cenário de cautela que, a reboque das considerações de ambos pesquisadores, não se vê onírico, apesar de as dissidências sexuais gravitarem no espaço das categorias e, a bem da verdade, toda e qualquer forma de desejo não normativo, inclusive a própria homossexualidade, ainda sofrer regulação legal. Dessa forma, conforme Carvalho Ramos (2017), o direito internacional que construiu fronteiras, remido – hoje, não se furta em repensá-las, ainda que a duras penas.

A opção por convencionar esta discussão como capítulo I se dá pela necessidade de uma lógica temática e estrutural da pesquisa, uma vez que, a partir destas linhas formalizadoras do discurso jurídico, o campo que será analisado mostrará a necessidade de se repensar estas linhas. Assim, nos capítulos III e IV retomaremos esta discussão encadeada ao que emergiu nas incursões do trabalho, mas daremos uma importante parada no capítulo II – subsequente, onde mostraremos os contornos de significação sobre o Islã e o ser muçulmano e suas vinculações com direitos, sexualidades e conflitos hermenêuticos.

[67] Informação verbal. Disciplina "Circulação de pessoas, vulnerabilidade e Direito Internacional Privado" – Programa de pós-graduação em Direito Internacional e Comparado – Universidade de São Paulo – PPGDIC/USP – Largo de São Francisco. Notas de sala de aula – 08/08/2017 a 14/11/2017.

CAPITULO II

O Islã e o ser muçulmano

Para se entender a religião, é necessário entender o caminho da linguagem. A linguagem faz a sociedade possível e esta torna a linguagem necessária.

(Rubem Alves)

I. O Islã e a Islamologia

O Islã – com advento de início datado no começo do século VII – foi uma nova religião nascida entre os Impérios Bizantino e Sassânida. Em Meca, Muhammad convocava homens e mulheres à reforma e à submissão a Deus, a partir de sua aceitação como mensageiro divino. Surgiram exércitos que, em nome da religião, conquistaram territórios, tendo como centros de poder naquele período, a Arábia e Damasco.

> Antes do fim do século VII, esse grupo governante árabe identificava sua nova ordem com uma revelação dada por Deus a Maomé, um cidadão de Meca, sob a forma de um livro santo, o Corão: uma revelação que completava aquelas que haviam sido anteriormente feitas a profetas ou mensageiros de Deus, e criava uma nova religião, o Islã, distinta do judaísmo e do cristianismo (Hourani, 1999, p. 32).

Diz-se que o arcanjo Gabriel revelou a Muhammad mensagens que, mais adiante, reunidas formariam o Corão ou Alcorão (Al-qur'an), traduzido pelo verbo *recitar*, fortemente associado à ideia de leitura e recitação. "Recite" (Iqra), foi a primeira palavra revelada por Gabriel ao Profeta. O Alcorão – livro que descreve em linguagem de grande força e beleza a incursão de um Deus transcendente, origem de todo poder e bondade, no mundo humano por Ele criado (1999, pp. 36-37) está organizado em *Suratas*, equivalentes a capítulos bíblicos, e *Ayas*, equivalentes a versículos. Aliás, não é só em estrutura que ambos textos guardam similitudes, mas em polêmicas entorno de sua transmissão.

Enquanto na Bíblia padecem graves indícios sobre adaptações textuais de termos e mesmo desvios de tradução – sob as mãos de ferro da Igreja Católica, sobre o Alcorão, o *revelar* se torna elemento de curiosidade, alguns achariam possível que, num certo sentido, Muhammad tenha recebido 'inspiração de fora do mundo humano, mas afirmariam que ela passou pela mediação de sua personalidade e de suas palavras' (1999, p. 37). Historicamente, a Bíblia sofre influências estruturais e interpretativas por ordens estatais, o que causa constantes críticas à diversos de seus trechos, já ao Alcorão recai a pecha de regulação pessoal de Califas, ainda que para ambos casos, neste plano acadêmico, em nada interesse um exercício exegético.

O professor Albert Hourani (1999), um *aristocrata da escrita*[68] - ou, diríamos, um assecla pragmático, em sua obra sobre a história dos povos árabes revisita a trajetória islamo-árabe e disseca elementos de sua constituição, como a própria biografia de Muhammad, 'o que

[68] Estadão - Caderno Cultura. Disponível em <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,uma-historia-dos-povos-arabes-de-hourani-ganha-reedicao,20060829p3456> Capturado em agosto de 2017.

dizem fontes escritas difere do que diz a tradição muçulmana, e ainda precisam ser estudadas e discutidas', conforme o pesquisador, algumas fontes:

> Refletem tentativas posteriores de enquadrar Maomé no modelo próximo-oriental de homem santo, e no modelo árabe de descendência nobre. Apesar disso, contém fatos sobre sua vida, família e amigos, que dificilmente poderiam ter sido inventados. Parece melhor, portanto, seguir a narrativa tradicional de origem do Islã, embora com cautela (Hourani, 1999, p. 32).

Repousa nessa aceitação a vantagem de perceber o entorno pelas lentes da religião, 'torna possível compreender a visão deles da história e do que deve ser a vida humana' (1999, p. 32). O percurso de Muhammad é análogo ao do profeta cristão Jesus Cristo, no que se refere ao forte imaginário que paira sobre sua figura. São especulações, ora surgidas de novas fontes documentais, ora de interpretações pretendidas laicas, dessa forma, sua trajetória surge e se mantém cercada de questionamentos, especialmente nas demonstrações de certos poderes *sobrenaturais*, para Hourani (1999, p. 33) essa pretensão é aceita por outros que a ouvem e veem, e esse reconhecimento a confirma na mente daquele que a fez. Nesse ponto, novamente, se encontram as trajetórias de Muhammad e Cristo, tendo, para este segundo, a visibilidade culminado em sua morte.

Em 622, com a saída de Meca para Medina, a hijra, inicia-se nova era para o povo muçulmano. Em Medina, com o *poder em expansão e luta* – nas palavras de Albert Hourani (1999, p. 35), a doutrina ganhou sua forma final:

> Nas partes do Corão que se julga terem sido reveladas então, há uma maior preocupação com a definição das observâncias rituais da religião e com a moralidade social, as regras de paz social, propriedade, casamento e herança. Em alguns aspectos dão-se instruções específicas; em outros, princípios gerais. Ao mesmo tempo, a doutrina torna-se mais universal e separa-se com mais clareza da dos judeus e dos cristãos (Hourani, 1999, p. 35).

Deus é Allah e é dessa forma que o muçulmano o concebe/nomina, de todo modo, existe farto debate sobre sua designação universal, por ser o termo uma tradução ao árabe da própria palavra Deus (Al-Ilah<o Deus/ Allah<o próprio Deus). Linguisticamente, existem fortes elementos tradutológicos que circundam o Islã, desde a própria designação divina até a passagem e transmissão de seu texto-base, o Alcorão. Neste caso, crê-se na impossibilidade em se traduzir as mensagens sagradas, eminentemente surgidas em língua árabe, dessa forma, sua passagem a outras línguas equivaleria a versões interpretadas de seus tradutores.

Para Benjamin (2011), no plano do debate sobre essência linguística e essência espiritual – no contexto de crenças e religião, o cristianismo, no caso – em seus registros de linguagem entende que:

> É necessário fundamentar o conceito de tradução no nível mais profundo da teoria linguística, pois ele possui alcance e poder demasiado amplos para ser tratado de uma maneira qualquer. Graças à relação entre meios de diferente densidade, dá-se a traduzibilidade das línguas entre si. A tradução é a passagem de uma língua para outra por uma série contínua de metamorfoses. Séries contínuas de metamorfoses, e não regiões abstratas de igualdade e de similitude, é isso que a tradução percorre (Benjamin, 2011, p. 64).

A esta tradução, Benjamin não restringe apenas àquela formal, de obras, por exemplo, mas ao processo em si que reboca a noção de traduzir. Seria como transpassar metamorficamente uma noção significante à outra, atentando para as densidades culturais postas em paralelo. É dessa densidade metamórfica que trata a essência linguística islâmica; dessa forma é percebida no especial olhar daqueles que nela creem.

O local de orações do muçulmano se denomina Mesquita, tendo um importante papel em sua consolidação como espaço e meio; para Hourani (1999, p. 46) os primeiros locais de culto comunal, os *Masjid*, origem da palavra *mesquita*, também foram usados para assembleias em que toda comunidade tratava de assuntos políticos. Somente no final do século VII teve início a construção de uma série de grandes mesquitas, destinadas a satisfazer as necessidades de prece ritual – esses edifícios eram símbolos não só do novo poder, mas do surgimento de uma comunidade nova e distinta (1999, p. 47). A consolidação e *popularização* de espaços religiosos islâmicos se deu por volta do séc. X:

> Fora as grandes mesquitas, havia outras menores para os bazares, bairros ou aldeias, onde se oferecia a prece, mas não se pregava o sermão da sexta-feira; estas provavelmente eram construídas com materiais locais e refletiam gostos e tradições locais – a mesquita agora podia ficar no centro de todo um sistema de construções religiosas (Hourani, 1999, p. 72).

Em 630 d.C. Meca foi entregue à Muhammad, que falece em 632 d.C. Desde a morte de Muhammad a religião se consolidou em território mundial, hoje, conforme o *Pew Research Center* (2017)[69], vivem no mundo cerca de 2 bilhões de muçulmanos, sendo um dado não estável, pois fortemente tende ao aumento. No Brasil, o crescimento nos últimos anos (a partir dos anos 2000, em especial), superou os 200% (Barbosa, 2017). Sobre o traçado histórico do Islã, no plano dos engajamentos políticos, Hourani assevera que 'tais vestígios do passado não têm porque causar ansiedade ao muçulmano, que pode encará-los como sinais de que Maomé foi o último de uma linhagem de profetas que ensinaram, todos, a mesma verdade'(1999, p. 37).

Após a morte de Muhammad, passou-se pela era dos califas que 'afirmavam terem algum tipo de autoridade religiosa' (1999, p. 34), ainda que não fossem profetas. Iniciou-se o tempo de violência e engajamento em expansão territorial, tendo como propulsores os califas

[69] Cf. <http://www.pewresearch.org/> Acesso em novembro de 2017.

Abu Bakr, Umar Ibn, Uthman e Ali Ib, assim, a dilatação do domínio espacial islamo-árabe, decolou. Os conquistadores exerciam sua autoridade eminentemente pela ordem militar. Apesar de questionamentos histórico-sociais 'os quatro primeiros califas são conhecidos pela maioria dos muçulmanos como *Rashidun*, ou seja, os corretamente guiados' (1999, p. 44).

No século X, o período de próspera expansão declina junto aos califados, porém uma unidade social, cultural e linguística permanece

> Grande parte da população tornara-se muçulmana, embora continuasse havendo comunidades judaicas e cristãs; a língua árabe difundira-se e tornara-se o veículo de uma cultura que incorporava elementos das tradições dos povos absorvidos no mundo muçulmano, e manifestava-se na literatura e em sistemas de lei, teologia e espiritualidade (Hourani, 1999, p. 21).

Houve oscilações de controle pela imposição da crença – com fortes disputas entre grupos e famílias, tendo como propulsores elementos espirituais, políticos e hereditários. Cada forma de governo redefinia os contornos do Islã; formava-se uma sociedade cuja religião atravessava todas as práticas e que apesar da incidência do tempo, concilia tradição e modernidade. O islã atualmente ganha adeptos, simpatizantes e novos convertidos, aliás, essa *conversão* demanda processo simples, através da *Shahada* – o testemunho de fé, não carecendo um local específico ou pessoa que 'conceda' ou 'aprove' o testemunho, bastando a sinceridade do enunciador. A partir disso, o revertido necessita atentar aos 5 pilares do Islã contemporâneo: crer no Deus único, orar, jejuar, recolher o zakat e fazer o Hajj (ou Hadj).

Já historicamente, a ausência de uma *igreja* muçulmana ou de um ritual elaborado, tornava a conversão, feita com apenas umas poucas palavras, um ritual fácil (Hourani, 1999, p. 47). Hoje, diz-se que o termo ideal para conversão, seria *reversão* - uma categoria nativa, uma vez que, acredita-se, terem todos os homens nascido muçulmanos, mas que ordens diversas os levaram a outros caminhos religiosos, desse modo, quando retorna à prática islâmica, se estabelece o processo de reversão, de retorno às origens.

Nesse processo, para o historiador, reverter-se (ou, converter-se, conforme emprega Hourani) pressupunha, comumente, a aceitação da língua árabe como língua do cotidiano. A vinculação islamo-árabe é histórica e forte, ainda que atualmente, haja um número menor de muçulmanos árabes, em comparação com africanos, por exemplo. Os arabismos sempre caminharam pari passu à consolidação da ideia de Islã. Separar ambos elementos soa impensável para certas análises do senso comum e, de fato, conceituar o 'ser árabe' pressupõe uma acurada análise sociohistórica, cultural e econômica.

Conforme frisado no capítulo anterior, as ideias de nação/nacionalismo e pertença coadunam-se num plano determinante ao amplexo entre fluxo migratório e religiões, em especial, o Islã, pelas imagens sobre muçulmanos no bojo de orientalismos.

Benedict Anderson (2008) em seu "Comunidades imaginadas" nos dirá que a criação de categorias nacionais surge a partir de um processo de independência, renomeação e reescalonamento. Para o pensador, o censo é um dos elementos que cria categorias nacionais, atribuindo rótulos aos nascidos naquelas localidades[70]

> Essas identidades imaginadas pela mentalidade (confusa) classificatória do Estado colonial, ainda aguardavam uma reificação que, com a penetração administrativa imperial, logo se tornaria possível. Pode-se notar também, a paixão dos recenseadores por uma categorização exaustiva e inequívoca. Daí a intolerância deles diante de identificações múltiplas, politicamente 'travestidas', indistintas ou variáveis (Anderson, 2008, p. 229)

Como ocorre quando da criação do 'outro' que escape desse poder disciplinador, esquivando-se naturalmente da regra classificatória. Este processo ocorre no conceito do 'ser árabe'. Foram rótulos alinhados com a forja de oriente médio intimamente ligado ao muçulmano, ainda que, hoje, um não pressuponha o outro. Anderson (2008) exemplifica com o nacionalismo Filipino, lembrando que sua própria nomeação gentílica se origina em Felipe II da Espanha, mas que, por sorte o ou azar, o arquipélago poderia ter caído em mãos holandesas ou inglesas e, potencialmente ter se recombinado. Existe um poder na estrutura de referência. O autoreconhecimento dos povos é, em efetivo, um construto indiciário atrelado ao processo histórico.

Para Anderson 'A ideia fictícia do censo é que todos estão presentes nele, e que todos ocupam um – apenas um – lugar extremamente claro. Sem frações (2008, p. 230)'. Estas considerações de Anderson (2008) atravessam conceitos entorno dos fluxos migratórios, em nosso caso, pelo exemplo do arabismo atribuído somado à ideia de nacionalismo construído nesses marcos identitários. Em ambas perspectivas, a dinâmica é deletéria aos sujeitos em deslocamento forçado, seja pela pecha do exotismo e estranhamento, no especial olhar brasileiro sobre povos árabes, seja pela emersão de um patriotismo ensimesmado que nega a possibilidade de chegada do 'externo', como se em sua própria constituição nacional, não houvesse forte rasgo exterior.

[70] O autor exemplifica com o caso Malaio que, num processo histórico, por meio de seu primeiro recenseamento – 'construíram os seus 'Malaios', mantendo os olhos modestamente baixados, restringindo-se às suas próprias fronteiras coloniais. (Nem é preciso dizer que, atravessando o estreito, os recenseadores holandeses estavam construindo uma imagem diferente dos malaios. É extremamente improvável que, em 1911, mais do que uma ínfima parcela desses povos assim classificados e subclassificados se reconhece sob tais rótulos (Anderson, 2008, p. 229).

Anderson esclarece, ainda, que, no limite, esses mapas imaginados organizavam novas burocracias do sistema educacional, jurídico, da saúde pública, polícia e imigração, que se construíam acerca dos princípios das hierarquias etnorraciais. Contexto que prefigurou diretamente os nacionalismos oficiais do sudeste Asiático, no exemplo-base de suas reflexões.

> A passagem das populações submetidas pela rede diferenciada de escolas, tribunais, clínicas, delegacias e departamentos de imigração criou 'hábitos de tramitação' que, com o tempo, deram uma verdadeira vida social às fantasias anteriores do Estado. Desnecessário dizer que nem sempre era fácil e que este tropeçou muitas vezes em realidades incômodas. A mais importante delas, de longe, era a filiação religiosa, que servia de base para comunidades imaginadas muito antigas e estáveis, que não se encaixavam minimamente no quadriculado autoritário ao mapa do Estado leigo (Anderson, 2008, p. 234).

Para o autor, este processo ocorreu também com o Islã. No caso Malaio, em dado momento histórico, houve também sinonimização com o ser islâmico. De todo modo, a expansão territorial que criou categorias, fez diluir certos pressupostos equivocados, como neste exemplo asiático trazido por Anderson. No contemporâneo, em especial no entendimento do ocidente, já não se pode imbricar o muçulmano à ideia – apenas – do árabe. Ambas 'categorias' se expandem pari passu, mas no aspecto global da religião, ser muçulmano dispensa a comunhão de elementos da tradição árabe, bem como, ser árabe pode vincular-se ao exercício de outra fé. Em efetivo, cada país que professa o Islam nos dias de hoje, o faz mediante negociações culturais híbridas, sempre em complexos jogos de interação.

É inegável que a religião islâmica tem ganho novos matizes, em especial, com a grande influência de trabalhos orientalistas. Nesse contexto, surge o conceito de Islamologia. Ainda que já no século X houvesse se iniciado 'a articulação do Islã num corpo de ciências e práticas religiosas' (Hourani, 1999, p. 76), cujos materiais disponíveis para investigações eram formados pelo Alcorão, os Hadith e a Suna. Para Hourani (1999, p. 77) 'as linhas de pensamento e estudo ao longo das quais se articulou o Islã, foram numerosas, mas claramente relacionadas umas com as outras'.

Baumann (2018) observa que essa vertente das Ciências da Religião surgiu no século XVIII, na Europa Ocidental, e foi intensamente marcada pelos estudos orientalistas em voga. No entanto, atualmente:

> Na esteira do pós (pós-colonialista; pós-estruturalista), este campo tem modificado suas formas de entendimento privilegiadas, de modo que atualmente se prioriza dar conta das diferentes possibilidades de equacionamento da religião islâmica, a qual passa a ser concebida enquanto fenômeno social, histórico e cultural, ademais de passível a diferentes modos de subjetivação, de modo que, nos últimos 30 anos, essa área tem se apoiado sobretudo em aportes historiográficos, antropológicos e psicológicos, bem como em relatos teológicos islâmicos consagrados (os quais normalmente recebem a alcunha de *tradição*) (Baumann, 2018, pp. 52-53).

Em *oposição* e *interdependência*, como complementa Baumann (2018, p. 53), os termos 'Islam' e 'Ocidente' são negociados numa dinâmica cultural alinhada a demandas contemporâneas da sociedade. Felipe Souza (2017, p. 2652) observa que esses termos, quando não bem delineados, esvaziam a discussão sobre intolerâncias, uma vez que não são conceitos auto-evidentes, explicativos por sua mera evocação. Vale ressaltar, no entanto, que os estudos e pesquisas recentes em Islamologia não estão de todo isentos dos modos dominantes de se pensar o Islam (Baumann, 2018, p. 53). É a partir desse marco observacional que este trabalho tece considerações, pretendendo se alijar de perspectivas não mediadas.

No âmbito de uma esquematização de fontes e estudos nesse campo, cunha-se a expressão 'jurisprudência islâmica'. A jurisprudência, para exame jurídico, se constitui por toda decisão transitada em julgado (findos recursos) e que passa a figurar como referente para decisões análogas posteriores. Têm no protagonismo além-códigos seu campo de desenvolvimento. No entanto, para este campo, reconfigura algumas de suas bases:

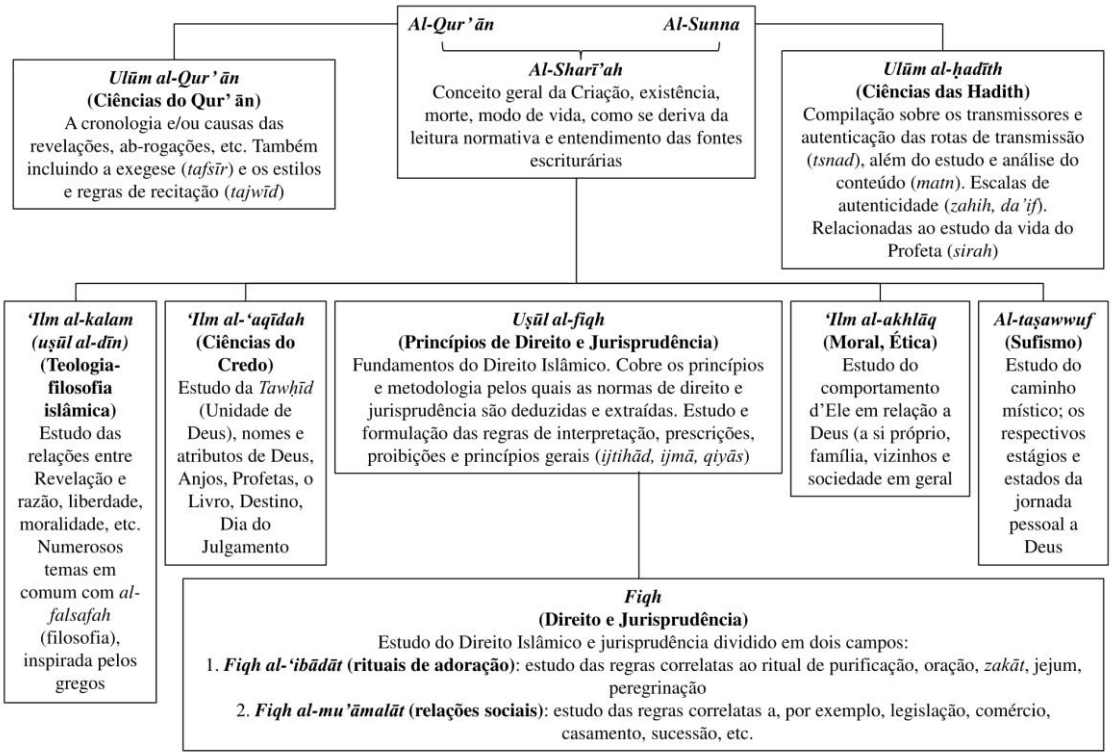
> Há quatro escolas jurídicas (*madhhib)* sunitas principais, quais sejam (em ordem cronológica): A escola *Hanif*, que privilegia o que denomina de "interpretação racional" do texto corânico quando da elaboração de normativas jurisprudenciais, ademais, priorizam o Corão à Tradição do Profeta (*Sunnah*) e constitui a escola mais difundida atualmente. A escola *Malik*, que se inspira nos modos religiosos, sociais e jurídicos em voga quando da vivência do Profeta Muhammad em Medina, possui grande influência no Magreb até hoje; A escola *Shafi*, que tipificou o direito islâmico em quatro fontes (*usûl*) que, hierarquicamente, constituiriam: Corão, Sunnah, consenso (*ijma*) e raciocínio analógico (*qiyâs*); A escola *Hanbali*, fundada por Ahmad Ibn Hanbal (m.855) em Bagdá, contraria qualquer tentativa de intervenção na interpretação dos textos sagrados. No shiismo, por sua vez, há três correntes majoritárias: zaydista, duodecimana (a mais proeminente) e ismaelita; estas, segundo Sfeir (2008), compartilham a mesma inspiração jurisprudencial – o que, importante ressaltar, não implica uma apropriação uniforme –, qual seja, a escola *Jafari*, nome derivado de seu fundador, Jafar al-Sadiq (m. 748) considerado o sexto imam shiita. Nela, de modo geral, reconhecem-se quatro fontes islâmicas legais: o Corão, a Sunnah, o consenso (*ijma*) e intelecto humano (*aql*)[71] (Baumann, 2018, pp. 63-64).

É bastante controverso o lugar do 'direito islâmico' quando posto em face ao direito formal de países não muçulmanos. O conjunto de decisões denominado Fiqh – sinonimiza-se ao sentido de jurisprudência. Nele, numa dupla ordem de orientação, estão decisões que lidam

[71] Contudo, é preciso salientar que no xiismo, de modo geral, parte-se de uma noção de Sunnah que engloba não somente os relatos proféticos, mas também aqueles reportados a seus parentes, os *Ahlul Bait* (as pessoas da casa), os quais são considerados sucessores de Muhammad e junto com ele e sua filha Fatima comporiam os *quatorze impecáveis*, pois se acredita que eles sejam detentores de um saber transmitido tanto pelo profeta como por Deus, além disso, a maioria das e dos adeptas e adeptos dessa vertente (sobretudo as duodecimanas e os duodecimanos) aceita como autênticos apenas os *ahadiths* que possam ser verificados no Corão. Quanto ao consenso (*ijma*), sua validação depende de sua verificação em algum dos relatos do Profeta ou dos imames. Em 1959, esta escola foi reconhecida como a quinta escola jurisprudencial islâmica (juntamente as quatro sunitas) pela prestigiada universidade de Al Azhar, no Egito (Baumann, 2018, p. 64).

com a hermenêutica das demais fontes ou dos exercícios de pensamento. O conjunto de orientações entre o que se considera halal (lícito) e haram (ilícito) incorre em percursos de interpretação variados. O organograma a seguir demonstra a organização das fontes na perspectiva da classificação do campo

Tipologia e Classificação Tradicional das Ciências Islâmicas



(FONTE: Ramadan, 2009)[72]

O concurso desses desdobramentos areja a prerrogativa de um Islã pautado na 'gestão do plural' (Ramadan, 2017) e que pode ser reconhecido como reformista. Tariq Ramadan (2016), pondera que – como noutras religiões, é preciso observar-se o contexto de produção das fontes e a maneira como são tomadas conforme demandas vão surgindo. Para o pesquisador, um dos principais pensadores islâmicos da atualidade, o que se constrói entorno ao Islã produz uma visão sedimentada na perspectiva cultural. Nessa linha, se volta àquilo que tem se propagado como um 'Islã reformista' ou 'progressista', a depender da referência, e seria aquele que entende e respeita as bases ideológicas da religião, mas as coloca em interface com demandas do contemporâneo. Assim, debates sobre economia, cultura, feminismos e sexualidades integram a agenda dos novos rumos que a religião tem tomado.

[72] Traduzido pelo GRACIAS – Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes/USP, por ocasião do curso "Processos Psicológicos e culturais em diálogo com a ética e a jurisprudência islâmica". Ministrado pela Dra. Francirosy Campos Barbosa na Universidade de São Paulo (USP/ Ribeirão Preto) – 09/10 a 11/12 de 2017.

II. A 'luta contra o terrorismo': instrumentalização da dor

A sutileza de nosso campo não se debruça apenas ao aspecto temático, mas especialmente ao grupo eleito para tal investigação. Os muçulmanos são sabidamente perseguidos, apontados e seviciados com imagens depreciativas constituintes de discursos, por vezes, inverídicos e movediços. Para aqueles que estão em trânsito migratório, a xenofobia torna-se um elemento rotineiro, como se notará nas narrativas aqui apresentadas. Essas pessoas integram uma comunidade perseguida e massacrada, sob a égide de pequenos grupos extremistas e sob o manto de interesses políticos e econômicos de grandes potências – em especial, os Estados Unidos – e tornam-se alvo de 'generalizações', como observa Moraes (2011), ainda que 'aquele que discrimina, não conhece o verdadeiro Islam', conforme acrescenta Francirosy Barbosa (2007, p. 57).

> Se uma imagem de Maomé foi elaborada e transmitida aos poucos, de uma geração para outra, o mesmo se deu com a da comunidade por ele fundada. Segundo o retrato de épocas posteriores, era uma comunidade que reverenciava o profeta e cultuava sua memória, tentando seguir os seus passos e empenhar-se no caminho do Islã para serviço de Deus (Hourani, 1999, p. 36).

De todo modo, o traçado histórico fez verter essa imagem a algo avesso, fruto do eminente desconhecimento da religião. Assim, no que compete ao contexto brasileiro, ecoando percepções internacionais, conforme pontuado, o crescimento dessa religião:

> Não fez com que a própria se tornasse mais conhecida, ainda continua sendo exótica e invisível no cenário brasileiro. Muitos não sabem, por exemplo, que a maior presença de muçulmanos está no continente asiático, seguido do africano, sendo os árabes a terceira população muçulmana. Embora seja a segunda religião que mais cresce no mundo, é também a que mais vem sendo apresentada por estereótipos que denigrem a imagem dos fiéis (Barbosa, 2017).

Existe um discurso rasteiro que fomenta visões acerca do Islã, criando uma platitude discursiva sobre os muçulmanos. São retóricas arenosas, mormente insufladas e perpetradas pelo controle midiático. Para Felipe Souza (2018, p. 2652) existe a

> Mobilização de uma retórica que favorece alguns agentes sociais à manutenção da ou luta pela hegemonia no campo religioso, submetendo a população minoritária no Brasil, aos discursos que falam pelos muçulmanos, exatamente como os orientalismos praticam ao longo dos séculos (Souza, 2018, p. 2652).

Os metafalantes assimilam conceitos unívocos e, certo modo, truncados, não promovendo reflexão sobre as teias que estruturam essa religião. Nota-se, desse modo, uma proximidade com 'discursos sediciosos' (Borzuk, 2016) sobre mulheres, homossexuais, indígenas e demais categorias minoritárias ou de minoridades.

A xenofobia está eminentemente associada à ideia de terrorismo, creditada aos seguidores do Islam. Nessa esteira, não se pode olvidar que o conceito de terrorismo é cingido por questões político-econômicas, servindo de base para refratar um mecanismo de intolerâncias. Nas palavras de Noam Chomsky:

> É preciso ter cuidado ao usar certas terminologias políticas, pois quase todos os termos do discurso político, democracia, liberdade, mercado etc, têm dois significados: um literal e outro usado na guerra política. O terrorismo é um exemplo. A palavra terrorismo tem um significado. Está definida no direito internacional, no código americano etc. Mas essa não é a definição que podemos usar. Usamos a palavra terrorismo numa forma que significa o seu terrorismo contra nós, mas não o nosso terrorismo contra eles. Se usássemos a palavra terrorismo em seu significado literal, a operação terrorista mais extrema do mundo atualmente, seria a campanha estadunidense de assassínio global (Chomsky, 2013)[73].

Para o pesquisador, por exemplo, se o Irã levasse a cabo uma campanha para assassinar pessoas no mundo, com uso de drones (que não tem censura humana e discernimento de alvo) ou mesmo se assassinassem os editores do *New York Times* ou *Washington Post* que realizam matérias fantasiosas insuflando ódio, certamente teríamos um outro ponto de vista sobre o terror. Uma via reversa de um cenário não unívoco.

Para o aiatolá Mohsen Araki[74] - de tradição xiita, o terrorismo é inimigo da sociedade, pois destrói mesquitas, igrejas, templos, universidades etc, e tem num de seus principais instrumentos, a mídia. Noam Chomsky (1997; 2013) é crítico contumaz do fomento midiático no que se refere à manipulação política orquestrada pelos Estados Unidos. O religioso e o cientista se alinham discursivamente ao entenderem que, essas interpretações de terrorismo propaladas têm por interesse saquear as riquezas das nações soberanas e, nas palavras de Araki 'a paz não se conjuga com submissão, mas com respeito à soberania".

É sabido que o foco estadunidense está em comandar, conforme seus interesses político-econômicos, determinadas regiões do oriente médio. Dessa forma, colocar governos ilegítimos ou governos instrumentalizados é o objetivo, ainda que, para isso, seja necessário destituir líderes criando imagens negativas em seu entorno, o que – a reboque – faz gravitar pesadamente a aura do medo e da desconfiança sobre a sociedade islâmica, fomentando cenários de ódio.

No documentário denominado T(error)[75], produzido nos EUA, é reveladora a análise de Saeed, vulgo Shariff, um muçulmano informante do FBI que se infiltra em grupos considerados

[73] Entrevista concedida em 2013 para o Canal de notícias português RTP. Disponível em <www.rtp.pt> Capturado em junho de 2017.
[74] Líder Iraniano que esteve em São Paulo em 29 de julho de 2017 com vistas a proferir a palestra intitulada "Os muçulmanos e o enfrentamento ao terrorismo e radicalismo". Sua visita recebeu holofotes de parte da mídia brasileira interessada em construir e associar sua imagem ao extremismo religioso. Cabe considerar que, na ocasião, o local da palestra teve de ser alterado, ante manifestações evangélicas no espaço anteriormente eleito.
[75] T(Error), EUA. The Bertha Foundation. Roco Films. 2015.

extremistas com a intenção de minar e denunciar possíveis planos de ataque. Saeed não gosta do termo *informante*, prefere se perceber enquanto um 'agente de vigilância', em suas palavras, ele 'não existe, é apenas um espectro, um fantasma' e não trai sua religião empreendendo tal posicionamento delator, justamente por não enxergar uma identificação naquilo que pratica como Islã face às posturas mais radicais.

Nessa 'caça ao terror', premente considerar que ¼ dos atentados são cometidos por revertidos, grupo sobre o qual, num traçado histórico, gestou-se desconfiança, 'os primeiros companheiros do Profeta olhavam de lado os convertidos' (Hourani, 1999, p. 41). De todo modo, não se pode perder de vista que, no atual bojo do *terrorismo*, essas pessoas, potencialmente, não se convertem à religião, se convertem a mandamentos de determinados grupos e movimentos políticos que instrumentalizam o exercício da religião, o que gera – a reboque – contextos de guerra eminentemente política, não religiosa. Nas próprias palavras de Saeed Shariff (2015) 'essas pessoas são qualquer coisa, menos muçulmanas", "elas fazem o Islã parecer ruim e precisam ser combatidas" e "não sei o que os torna muçulmanos".

É importante pensar na forma como se negocia essa identidade muçulmana. Num cotejo hermenêutico entre sujeito e religião, seria improcedente desacreditar os posicionamentos radicais e negar seu pertencimento à comunidade de fé islâmica, em interpretações específicas. Necessário se faz desvincular o islã dos empreendimentos de terror e violência, mas, tão necessário quanto, se faz ponderar que, a não concordância uníssona dos preceitos muçulmanos, não desmerece a avocação de comunhão da fé muçulmana – não cabe aqui questionar tal veracidade. No espectro da descrição científica, eles são também muçulmanos; o que nos cabe, assim, é refletir sobre a consolidação dessas diferenças e como ela produz sujeitos.

O ISIS, os Daesh, o Hezbollah e mesmo a AlQaeda são grupos, não necessariamente alinhados, que acabam – no senso comum – justapostos e homogeneizados como Islã, ainda que claramente suas intenções tenham pouco de religioso e muito de econômico, no plano de serviço ao interesse de grandes potências. Perde-se de vista, assim, que o Islã é um compromisso com princípios e não com pessoas – como ensinava já no século X o Imam Al-Ghazhali[76].

Existem entradas interpretativas sobre o conceito de *estado islâmico*. A figura do islamista, enquanto vinculada à interpretação unívoca do Islã (ideia que se associa ao conceito de extremista) não pode ser confundido com outras categorias. Da mesma forma que determinados evangélicos radicais incendeiam terreiros de umbanda e seviciam homossexuais, por exemplo, não se pode relegar ao cristianismo a pecha de terror; culpar o muçulmano por

[76] Cf.< http://iqaraislam.com/al-ghazali-e-a-renascenca-das-ciencias-islamicas/> Acesso em novembro de 2017.

ataques terroristas, é como culpar cristãos pelas cruzadas – importante é sempre pensar no sujeito historicamente produzido e nas práticas institucionais forjando condutas. Premente repensar na semântica social que desenha a própria ideia de terror.

Não se nega aqui, como frisado, a existência dessas pessoas e tampouco que propalem suas ideologias ancoradas em supostas premissas do Islã, ainda que marcadamente exista uma cisão entre suas práticas e a paz preconizada no Alcorão – e noutros textos de orientação muçulmana, sem nos furtarmos de considerar, em efetivo, que o Alcorão também aborda temas de guerra. O Estado Islâmico é uma realidade e promove cenas de guerra, violência e espraia terrorismos locais e globais. O ISIS, como se reconhece internacionalmente, no plano do debate migratório, instrumentaliza as migrações que ele próprio gera. As pessoas se veem obrigadas a se deslocar quando reféns de grupos que tomam o poder e se tornam ditadoras dessas posturas.

No Brasil, de modo oposto e, valendo-se de um próspero discurso de construção do terrorismo, igualmente forjado na mídia, o governo – com interesses outros, apresenta um novo modelo de terrorista, aquele *imaginário*. No ano de 2016 a polícia federal, junto à ABIN (Agência brasileira de inteligência) e as forças armadas encampou a operação # (Hashtag), com o intuito de combater células terroristas no país, por ocasião dos Jogos Olímpicos – como fruto de uma 'nova' percepção penal, por uma lei recém aprovada como 'primeira ação antiterror', como veremos adiante.

Foram presos suspeitos de associação terrorista, homens que tinham algum vínculo virtual ou laboral com o Islã[77] – pessoas que não cometeram o crime que porventura viriam a cometer, como pondera Lênim Pires (2016)[78]. Arbitrariedades em verdadeiras ações de 'terrorismo de Estado', em expressão de Cambi & Ambrósio (2017), conduzidas pelo ímpeto ditatorial, inclusive, causando vítimas fatais[79]. Para os pesquisadores, confunde-se violência com terrorismo (por má-fé ou ignorância) promovendo-se a ampla violação dos direitos

[77] Em maio de 2017, 8 investigados foram condenados pelos crimes de promoção de organização criminosa, recrutamento para a prática de atos de terrorismo e associação criminosa. *Cf*< http://www.politicalivre.com.br/2017/05/justica-condena-oito-reus-da-operacao-hashtag-por-organizacao - terrorista/ > Acesso em setembro de 2017.

[78] Nas palavras do antropólogo Lênim Pires – em análise sobre tal operação, por um lado, surpreende que as pessoas sejam presas por esse tipo de acusação (terrorismo). Por outro lado, o *modus operandi* não. As investigações em sigilo, a construção de evidências, a maneira inquisitorial de construção da verdade e as implicações disso nos direitos civis, isso tudo não surpreende. Cf. < http://www.otempo.com.br/capa/brasil/l%C3%ADder-mu%C3%A7ulmano-foi-interrogado-em-varginha-e-critica-a%C3%A7%C3%A3o-brasileira-1.1342648> Acesso em setembro de 2017.

[79] O que repercutiu dura e negativamente na imprensa brasileira do período. *Cf* <http:// jornalggn.com.br/noticia/a-midiatica-operacao-hashtag-faz-sua-1%C2%AA-vitima-fatal-suspeito-e-morto-em-presidio> Acesso em setembro de 2017.

humanos e a prática de políticas delinquentes e de estruturas repressivas autoritárias que impedem o desenvolvimento dos regimes democráticos (Cambi & Ambrósio, 2017 p. 1392)[80].

Bruno Cardoso (2017) indica que, em termos de segurança pública, em especial, no plano de tecnologias de governo – no que se refere a mega-eventos, o Brasil investiu pesado em armamento de menor letalidade, tendo essa área, certamente sido a única com um legado importantíssimo na cultura de gestão da violência:

> A multiplicação de situações e ocasiões em que tais armamentos são utilizados contra a população – seja na desocupação violenta de áreas da cidade, na repressão a manifestações, ou mesmo na contenção de blocos de carnaval - tem relação direta com a aquisição maciça desses produtos e a implementação de uma lógica de atuação "militarizada" que se aplica de forma crescente (Cardoso, 2017, p. 14).

No cenário da constituição de sujeitos, no contexto brasileiro soma-se a atmosfera do terror encampada em discursos políticos instrumentalizados por interesses momentâneos e servindo como elemento de distração à população, ante escândalos de governo – com conduções apriorísticas e decisões apressadas[81]. Nesse clima, com 'paladinos e ufanistas condutores'[82], em estratégias de desgoverno com impeachment da presidenta Dilma Roussef sendo conduzido, surgem no país, novas sanções aprovadas na *pitoresca* Lei 13.260 (Lei Antiterrorismo), de março de 2016[83] - reconhecida no país, como raramente ocorre com as leis, por embasar a operação *Hashtag*.

A espetacularização e a midiatização instrumentadoras de arquétipos, promovem um 'incômodo social', um incômodo do desconhecido preteritamente construído como ruim[84]. Cambi & Ambrósio (2017, p.1375) apontam que 'a utilização do clamor público para justificar

---

[80] A Hashtag teve ainda mais três fases ostensivas longe dos holofotes da imprensa –, mas acabou como produto da ridicularização do sistema jurídico nacional atravessado por interesses políticos, um verdadeiro fiasco.*Cf*<http://www.huffpostbrasil.com/2017/05/05/operacao-hashtag-um-fiasco-olimpico_a_2207179 3/> Acesso em setembro de 2017.

[81] Quando um estranho vazamento de informação obrigou a pressa em acelerar as prisões. *Cf* < http://politica.estadao.com.br/blogs/coluna-do-estadao/vazamento-no-facebook-levou-ao-anuncio-das-prisoes/> Acesso em setembro de 2017.

[82] Como se mostrou o, então, tergiversante ministro da justiça, Alexandre de Moraes, em meio ao lamaçal que contornava seu nome e do, então *interino*, vice-presidente, Michel Temer – no comando da nação – causando até certa animosidade entre ambos. Cf <http://epoca.globo.com/tempo/expresso/noticia/2016/07/temer-vai-enquadrar-ministro-da-justica-por-comportamento-em-operacao-hashtag.html> Acesso em setembro de 2017.

[83] Em 13 de agosto de 2015, em regime de urgência, o projeto foi aprovado em primeira votação pela Câmara dos Deputados. Em 28 de outubro de 2015, passou pelo Senado, que o modificou em alguns pontos. O projeto de lei retornou à Câmara que, no dia 24 de fevereiro de 2016, rejeitou o substitutivo do Senado e aprovou a versão votada em agosto de 2015. Em 16 de março de 2016, a Presidenta Rousseff sancionou a Lei, vetando-a em oito pontos, sendo que dois deles diziam respeito à definição de atos de terrorismo (PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, 2016) (Cambi & Ambrósio, 2017, p. 1376).

[84] Que causa medo e que tinha na população brasileira, espírito fértil, uma vez que naquele contexto, o mundo estava sensibilizado com atentados terroristas em Nice, na França. *Cf* <http://www.huff postbr asil .com/2017/05/05/operacao-hashtag-um-fiasco-olimpico_a_22071793/> Acesso em setembro de 2017.

medidas de endurecimento político-criminal não é uma questão nova. Ao mesmo tempo em que se fortalece a cultura do medo, vende-se como solução o aumento do controle da população pelos aparelhos repressivos do Estado'. Esse clamor social, amiúde, forjado na constituição de um inimigo

> Dessa constatação fática, percebe-se a ausência de uma reflexão mais profunda sobre a temática do terrorismo no cenário brasileiro. Mesmo porque, importante é não deixar de apontar os danos sociais e os perigos das restrições aos direitos fundamentais que a adoção da guerra ao terror pode gerar no Brasil (Cambi e Ambrósio, 2017, p. 1375).

Nessa esteira, a ideia de terrorismo no Brasil se consolidou a partir de espectros externos. De modo parecido com os Estados Unidos, a sociedade brasileira cria suas percepções no entorno de imaginários eminentemente televisivos, que se calcificam num fundamentalismo revisto. Chomsky (1997, pp 67-68) esclarece que a sociedade norte-americana é muito fundamentalista. Nos anos 1990 foi feita uma pesquisa sobre a teoria da evolução, e as pessoas foram interrogadas sobre as várias teorias a respeito da origem dos seres vivos. Menos de 10% acreditavam na teoria Darwiniana, enquanto cerca de 50% aceitavam na doutrina religiosa da evolução guiada por Deus, presumivelmente, a maioria dos restantes 40% acreditavam que o mundo tinha sido criado há cerca de 2 mil anos. Impressões estas se impregnam na visão social sobre determinados grupos, criando uma sociedade tendente a radicalizar suas posturas em face aos demais

> Há cerca de 10 ou 15 anos, um artigo de Walter Dean Burnham, um cientista político que escreve sobre o assunto, sugeriu que isso talvez reflita a despolitização do público, ou seja, sua incapacidade de participar de modo significativo na arena política, o que pode ter um efeito psicológico importante (Chomsky, 1997, p. 68).

Em agosto de 2017 a Ong *Southern Poverty Law Center* (SPLC)[85] divulgou dados demonstrando que dos 917 grupos de ódio em atividade nos EUA, 130 seguem a KKK (Ku Klux Klan), 99 são neonazistas, 100 são nacionalistas e 43, neoconfederados. O ponto que atravessa suas práticas está também no motivador religioso, de todo modo, conforme dados da SPLC, nos Estados Unidos, a extrema-direita comete mais ataques que terroristas ditos islâmicos.

Para a *Southern Poverty Law Center* esses atos são, em sua maioria, episódios de violência e agressão que geram mortos ou feridos, e vandalismo de propriedades públicas ou privadas. Dos 63 episódios de terrorismo islâmico identificados pela pesquisa, 75% deles foram frustrados pela polícia, ou seja, não ocorreram, e apenas 13% provocaram mortes. Entre os

[85] Cf. < https://www.splcenter.org/> Acesso em agosto de 2017.

casos de ataques da extrema-direita, apenas 35% conseguiram ser prevenidos, o que totaliza 79 mortes no período (índice de fatalidade em 30%) e comprova uma falta de atenção do sistema de segurança para este percentual[86].

São frestas em que o poder de certo entendimento religioso é instrumentalizado de maneira política. Não se refuta, aqui, a fé das pessoas, mas se questiona a maneira como ela se constrói e suas influências na dinâmica social.

> As pessoas encontrarão modos de se identificar com os outros, de se associar com eles, de participar de alguma coisa. Elas farão isso de alguma forma; se não podem participar de sindicatos ou em instituições políticas que funcionem de verdade, buscarão outros caminhos, e o fundamentalismo religioso é um exemplo clássico (Chomsky, 1997, p. 68).

Para Chomsky, essa dinâmica é a que se nota no crescimento do chamado fundamentalismo islâmico. Uma vez que representa 'em boa parte o resultado de um lapso das alternativas nacionalistas seculares que se desacreditaram internamente ou foram destruídas'. Existe uma sedução discursiva empreendida pelos Estados Unidos para cooptar e, assim, financiar grupos considerados de terrorismo. É fato existir uma falha administrativa local, mas esta invariavelmente sucumbe ao poder de dominação americano.

Neste mesmo jogo de cooptação, num cenário social de desigualdades e agruras diversas, no Brasil, o encantamento religioso – em especial, por certas igrejas neopentecostais, cria exércitos ideológicos que tem na destruição do outro, seu lugar de fé. Em agosto de 2017, um grupo de evangélicos marchou em Ipanema/RJ levantando cartazes com dizeres "Alcorão: guia de estupro e assassinato", "Islã: assassinos legalizados no Brasil" ou "Não abandonaremos o filho de Deus. Fora islamismo". Liderados por Tupirani Lopes – pastor da Igreja de Santo Cristo, o grupo também bradava em uníssono palavras como terroristas e assassinos[87].

Felipe Souza (2017, p. 2642) analisa que a islamofobia, encampada por diversos grupos cristãos, enxerga nos muçulmanos a encarnação dos bárbaros, adversários da cristandade.

> O medo que os cristãos nutriram pelos muçulmanos se baseia na percepção do Islam, enquanto uma ameaça inerente ao cristianismo. No pensamento islamofóbico, o objetivo de todos os muçulmanos e do Islam, é a destruição de outras sociedades (Souza, 2017, p. 2641).

Assim, os muçulmanos refugiados são revitimizados, num ciclo de cúmplices repressões, tanto por seus pares já controlados por poderes estatais – fomentando o ciclo interpretativo do terror, quanto por brasileiros, guiados pela conduta do medo ao mesmo tempo

[86] Disponível em <https://oglobo.globo.com/mundo/nos-eua-extrema-direita-comete-mais-ataques-que-terroristas-islamicos-21713373#ixzz4qGRASXWt>Acessado em 20 de agosto de 2017.

[87] Disponível em <https://www.vice.com/pt_br/article/599gqb/evangelicos-protesto-muculmanos-rj?utm_source=parceriaqot> Acessado em agosto de 2017

em que este medo cega a aproximação e tentativas de constituição de cenários de paz. As pessoas não veem motivos para se envolver em aventuras externas, mortes e torturas, portanto, é preciso instigá-las e para instigá-las, é preciso amedrontá-las, nos dirá Chomsky (2013, p. 31).

O pesquisador é assertivo ao considerar os elementos subliminares desse processo

> A função da ideologia consiste em impedir as pessoas que estão fora dos setores de poder de associar-se entre si e penetrar na arena política e decisória; a ideia é manter os setores que detêm o poder altamente integrados e organizados, e todos os demais atomizados (Chomsky, 1997, p. 70).

É nesse atomismo que se desenvolvem visões como referentes e que ficarão pairantes sobre a comunidade muçulmana em geral. Cria-se um clima de tensão associado erroneamente a esse grupo, o que retroalimenta a dinâmica do preconceito e faz, assim, emergirem quadros de intolerância islamofóbica e xenofóbica, como se vê na retórica argumentativa deste trabalho.

A fé, no entanto, é faca de dois gumes e o Islã é bom exemplo disso. Ao mesmo tempo que, sabidamente, entre os que o conhecem preconiza a paz e a harmonia, para outros grupos, igualmente identificados como seus seguidores, empreendem posturas de violência e intolerância, especialmente a pessoas com sexualidades não heteronormativas, como veremos num dos eixos deste trabalho, a partir de incursão na realidade paulistana.

III. Islã e a (homo)sexualidade: primeiras aproximações

A pretensão de justapor em debate religião e sexualidade, é uma das 'mais árduas tentativas de análise social' que comumente resulta em tensionamentos diversos e, em seu cerne, não busca um resultado que favoreça uma ou outra. Aliar sexualidade e religião no discurso acadêmico se faz necessário, conforme anotam Francirosy Barbosa e Camila Paiva (2018, p. 200). No seio do discurso islâmico, tais conjecturações se fazem prósperas quando desenvolvidas no escopo do Islã reformista ou progressista. Luana Baumann (2018) observa, em seu enquadre de análise – a partir da percepção de sexualidades tidas desviantes, que os muçulmanos também apresentam (ou, podem apresentar) um arejamento discursivo no que se refere à inclusão de minorias.

Essa religião, como mencionado, tem ganho cada vez mais adeptos e seguidores, ao passo que provoca inúmeros receios daqueles que pouco a conhecem, seja por não familiaridade e aproximação, seja pela construção externa de discursos islamofóbico-midiáticos. No Brasil,

a dinâmica das migrações e, nelas, o refúgio, fomentaram as estatísticas daqueles que a professam (Barbosa, 2017), dando corpo significativo – ao menos na cidade de São Paulo, daquilo que, para muitos, localizava-se no plano ideário.

No percurso histórico islâmico, em seu princípio, existia uma ordem de 'contenção sexual' (Hourani, 199, p. 33) que formava um dos pilares históricos da religião, sendo eixo das mensagens propaladas por Muhammad, como a submissão à vontade de Deus, a prece e a benevolência. De todo modo, em explicação de Schmidtke (1999) e Sahar Amer (2009) diversos trabalhos apontam que o Alcorão, da mesma forma que os demais livros religiosos, condenava explicitamente os atos homossexuais sem, contudo, indicar alguma punição específica[88]. Algumas correntes islâmicas eram manifestamente tolerantes aos desejos homoeróticos, enquanto outras defendiam a pena de morte a pessoas que cedessem a esses desejos (Oliva, 2014).

Cabe ponderar, nesse contexto, que tolerância não se confunde com indiferença. O que se nota na narrativa histórica, mesmo a do tempo presente, se debruça sobre uma indiferença de certas correntes islâmicas sobre sexualidades não normativas, especialmente quando não demandam existência inscrita em retóricas de justiça. O muçulmano gay virtual não incomoda enquanto não se avoca como sujeito de direitos, no entanto, passa a incomodar na precisa medida em que se consolida numa agenda de manifestações e posicionamentos públicos e (às vezes) coletivos sobre a respeito, tolerância e, principalmente, reconhecimento judicial.

Os *Hadith* falam sobre a tolerância aos *mukhannathun* (transexuais), dizendo que não devem temer perseguições se professarem a religião islâmica. É preciso, desse modo, contextualizar o debate, antes de generalizá-lo. Dirá o sheik Jihad Hammadeh[89], que a vida privada das pessoas diz respeito apenas a elas, no entanto, para análise pública da sexualidade, o Islã não abarca o 'meio termo', o que significa dizer que a transexualidade possui melhor aceitação que a homossexualidade, vista no espectro do 'não lugar'– nem homem, nem mulher.

Para Scott Siraj (2003) o Islã, em comparação com outras tradições religiosas, muitas vezes foi observado como religião que avaliou positivamente a vida sexual, articulando a relação integral entre espiritualidade e sexualidade. Logo, pensar na agenda do debate de inclusão da diversidade sexual, remonta um processo histórico nas próprias bases islâmicas, não necessariamente 'algo novo'. Mesmo que discursos mais rotineiros em determinados espaços de sociabilidade muçulmana se alicercem em narrativas menos arejadas

[88] *Cf.* AMER, Sahar. Medieval arab lesbians and lesbian-like women. *Journal of the History of Sexuality*, v. 18, n. 2. Austin: University of Texas, 2009. p. 223.
[89] Informação verbal.

> (...) diziam-me que "o Islam proíbe a prática da homossexualidade feminina e masculina" e que as considera "pecado grave", diziam-me também que Deus sabe mais (Allahu Alam) e que não se deve julgar quem as pratica, mas que é recomendável que o irmão ou a irmã que se sintam de alguma forma "tentados" a praticá-la, procurem um sheik para conversar e pedir conselhos sobre como "resistir à tentação" e que busquem por "apoio psicológico", de modo a "curar sua enfermidade" (Baumann, 2018, p. 25).

Para Tariq Ramadam (2009) muitas das religiões condenam a homossexualidade, o Islã não seria uma exceção. No entanto, o pesquisador apresenta uma crítica no que concerne a condição homossexual frente à interpretação dos textos religiosos e frente à transformação da sociedade contemporânea, na qual o partilhamento de espaços e esperanças pode ser o anseio das novas gerações, especialmente ante a diversidade sexual.

Ludovic-Mohamed Zahed (2016) observa que o debate sobre a 'desislamização política das identidades minoritárias' é urgente, mas precisa ser empreendido com cautela. Em pesquisa recente feita pelo *Pew Research Center* (2017) observou-se que os muçulmanos aceitam mais a homossexualidade que evangélicos, por exemplo. Há um entendimento em se *condenar o pecado e não o pecador*. A pesquisa elaborada no contexto do Estados Unidos apontou que 52% dos muçulmanos residentes lá acreditam no respeito – ou tratam com indiferença essa condição sexual (contra 34% dos cristãos evangélicos). Dados que representam aumento significativo numa guinada de interpretação islâmica, considerando que o número era de 29% em 2011 e de 27% em 2007.

É válido notar, no entanto, que o Islã, ainda assim, não é a religião que mais 'inclui', na falta de melhor termo, tal grupo, estando na interface dos 76% de protestantes que respeitam e 66% de católicos, para este último, em especial pós início do papado de Francisco, o atual sumo pontífice católico que, em 2016, chegou a declarar que a igreja Católica deve desculpas aos homossexuais pela histórica perseguição empreendida. *Respeitar*, para esses exemplos, assume, além de seu próprio sentido, ora a significação de aceitar, ora de tolerar, ora de ignorar, num cenário de muitos deslizes semântico-sociais, como frisamos, em especial, na dinâmica da indiferença pelo muçulmano gay diametral à do católico gay, convenientemente invisibilizados e consequentemente, contidos.

Francirosy Barbosa (2017) assevera que as sociedades islâmicas, como quaisquer sociedades, tiveram ou tem o machismo presente, não como preceito religioso, diga-se, mas como comportamento humano, postura esta que atinge diretamente mulheres e homossexuais. No entanto, conforme arremata a pesquisadora, uma sociedade plural como a islâmica só pode ser minimamente percebida levando em consideração vários esforços de inteligibilidade. Esforços como os empreendidos especialmente na academia.

Os trabalhos que se interessam em pensar o Islã devem partir de uma dialética do plural. E não estamos nos referindo aqui à 'pluralidade' com carga sinonímica de 'diversidade'. Mas sim, à percepção de como a individualidade e a coletividade informam maneiras diferentes de professar a religião. Ainda que haja um texto (ou textos) de referência – moral, ideológica, religiosa, a assimilação privada pode ser mais particular que individual, o que implica em referentes de formação humana pela qual a pessoa tenha sido submetida. Na mesma dinâmica, a assimilação coletiva levará em consideração elementos do grupo, rasgos culturais locais e formas de vida próprias daquele espaço que se mesclam às orientações islâmico-religiosas. Assim, não é difícil encontrar nações em que a sexualidade é tomada na forma interdita, sem sevícia expressa, mesmo comungando de tal fé, ao mesmo tempo em que noutras, também da mesma comunidade de fé, a sexualidade erige como elemento de perseguição e degredo.

No mundo contemporâneo dezenas de países, ainda, criminalizam a homossexualidade, nove têm por punição a morte: Afeganistão; Irã; Mauritânia; Nigéria; Paquistão; Arábia Saudita; Sudão; Emirados Árabes Unidos e Iêmen. Mais recentemente a Rússia estabeleceu políticas rígidas no que compete o reconhecimento da homossexualidade como conduta lícita, dificultando o acesso a diversas políticas de governo a essa população[90].

Saba Mahmoud (2006, p. 121) aponta que no âmbito de questões sobre diferenças sexuais, em especial no plano da teoria feminista, a problemática da diferença religiosa manteve-se relativamente inexplorada e, nesse campo, o Islã é a que reboca discussões mais intensas. Dos países que criminalizam as práticas sexuais com mesmo sexo, a maioria possui orientação religiosa muçulmana e, apesar de novos caminhos interpretativos tomados pelo Islã, no plano dos direitos humanos em âmbito das (homo) sexualidades, observa-se nesses países:

> Uma acentuada intolerância às questões de igualdade de gênero e liberalização sexual. Nesses países, as minorias sexuais são vítimas de discriminação generalizada, inclusive violência física e psicológica, existindo, em muitos casos, estímulo por parte de Estados a essas práticas, quando não a conivência dos mesmos com elas. No ano de 2012, pouco menos de 70% dos países e das regiões autônomas de população majoritariamente muçulmana criminalizavam relações sexuais consensuais entre adultos do mesmo sexo, sendo que cinco deles prescreviam pena de morte para a referida conduta. Além disso, mesmo nos países em que não existe previsão legal da matéria, há grande desaprovação social às minorias sexuais, as quais são marginalizadas, vítimas constantes de violações de direitos humanos (Oliva, 2014, p. 658).

Conforme apresentamos, existe farto debate sobre a penetração dos direitos humanos em cenários contrastantes. Neste campo, alinhado ao que se concebe, amiúde pela via especulativa,

[90] Dentre os países em que a homossexualidade é punível com a privação de liberdade, encontramos: Síria, Bangladesh; Butão; Egito; Guiana; Maldivas; Nepal; Cingapura; Uganda; Zanzibar e Qatar.

> Tendo em vista a restrição aos direitos das minorias sexuais nesses países, acredita-se que o elemento cultural, por muitos considerado como o responsável pela concepção tradicional que o mundo islâmico tem acerca da orientação sexual e da identidade de gênero, é o fator destoante em comparação com o mundo ocidental. Assim, indaga-se se o elemento cultural pode justificar a restrição aos direitos das minorias sexuais. Essa discussão encontra-se no âmbito da tensão existente entre as teorias universalistas e relativistas dos direitos humanos, visto que a total ênfase no relativismo cultural, em detrimento do respeito universal aos direitos humanos, poderia justificar a realidade observada no mundo islâmico (Oliva, 2014, p. 659).

Para o pesquisador (2014, pp. 659-664) ainda que a relação do Islã com a homossexualidade tenha uma série de particularidades em comparação com outras culturas, a discussão acerca da universalidade dos direitos humanos e de suas concepções locais estende-se às demais regiões do mundo. É sintomático e preocupante que, nessas regiões, como acrescenta, ainda se fale em "limpeza social" visando o fim da sexualidade "desviante" e expressões de gênero "inadequadas". Há, também, relatos da formação de milícias, as quais têm por objetivo a tortura e morte de homens e mulheres "não conformes" – como exemplificaremos no capítulo final desta tese.

Na legislação de diversos países muçulmanos há patentes margens para violação de direitos

> É importante ressaltar que, embora algumas dessas leis tenham, de fato, base em livros religiosos do Islã, como é o caso na Arábia Saudita e no Irã, muitas delas são laicas, sobretudo de origem colonial, como se observa no Egito, Marrocos, Argélia, Jordânia e Líbano (Oliva, 2014, p. 665).

Como visto no item anterior, existem grupos que instrumentalizam a religião pelo vetor político. Dessa forma, existe um esfumaçamento de pessoas, integradas ou não a grupos segmentados. Para Oliva (2014, p. 665) – no entender da Human Rights Watch[91] é justamente o fim da censura e a "libertação" da população civil que resultará no reconhecimento dos direitos das minorias sexuais, bem como de outras minorias. No entanto, o que se nota nas dinâmicas narrativas é um clamor por justiça, não por liberdade, no cerne daquilo que concebemos como constitutivo semântico de ambos termos. A ideia de libertação comumente associada ao povo muçulmano se consolida como platitude argumentativa.

Não há que se perder de horizonte a consolidação do vínculo político do Islã. Nessa dinâmica, a sexualidade ganha espaço, tanto de tensão, como de atenção. Baumann (2018) observa que projetos islâmicos inclusivos de modo geral buscam ampliar as margens de inteligibilidade do halal (permitido/lícito) e estreitar o quadro de preenchimento do haram

[91] Cf. HUMAN RIGHTS WATCH. *Together, apart*: Organizing around Sexual Orientation and Gender Identity Worldwide. Nova Iorque: Human Rights Watch, 2009,

(interdito, ilícito), sobretudo porque partem do pressuposto de que a legitimidade de (in)certos discursos religiosos não expressa uma verdade divina inerente a eles, mas sim, constituem engrenagens do aparato religioso hegemônico.

Nessa esteira, o recuo histórico nos revela uma possibilidade que ainda pode ser revivida. Oliva (2014, p. 675) argumenta haver evidências de que as minorias sexuais foram, por muito tempo, respeitadas na maior parte dos países islâmicos e de que as relações sexuais consensuais entre indivíduos do mesmo sexo eram práticas comuns e toleradas, ainda que vetadas pela interpretação de algumas fontes religiosas e, desse modo, vinculada à extensão jurídica como ordenamento.

De toda sorte, no contemporâneo, tem-se notado lumes mais visíveis sobre uma discussão que aproxime e não afaste os sujeitos políticos desse cenário

> A busca pela justiça enquanto ideal político é uma tendência observada, inclusive, em países muçulmanos, onde se desenvolve uma doutrina islâmica dos direitos humanos. Em razão da convergência crescente, nos últimos tempos, no modo de vida adotado pelas pessoas ao redor do mundo e, consequentemente, dos problemas que afetam à humanidade como um todo, o consenso acerca dos direitos humanos por meios políticos tem se mostrado possível (Oliva, 2014, p. 668).

Esta perspectiva tende a perceber o Islã pela via de discursos estatais e totalitários, num espectro de consolidação política, o que destoa em efetivo da aproximação dessa religião com as sexualidades dissidentes. É assertivo o pesquisador ao arrematar suas análises considerando que

> O principal argumento levantado como óbice ao reconhecimento dos direitos LGBTT – o de que a cultura islâmica não é compatível com eles – integra o **discurso genérico**, apresentado por regimes opressivos, de que os direitos humanos são ocidentais e "individualísticos". Assim, muitas vezes essa pretensa defesa de valores tradicionais busca apenas acobertar interesses de um governo arbitrário, e não o interesse legítimo da população (Oliva, 2014, p. 676/Grifo Nosso).

Alinhados à Oliva (2014, p. 678), ao considerar que, em síntese – as condutas persecutórias em países muçulmanos devem ser condenadas pela comunidade internacional por carecerem de qualquer "legitimidade cultural", além de contrariarem o caráter universal dos direitos humanos, mesmo após a sua reformulação sob uma perspectiva multicultural – entendemos ser necessário, antes da condenação sumária dessas condutas, entender o cenário político que as criminaliza, para além da fiação interpretativa das fontes religiosas islâmicas.

O antropólogo Wim Pewmans (2014), em seu doutorado sobre imigrantes muçulmanos *queer* (na Bélgica) observa que, em seu contexto, houve massiva assunção de homossexualidade por parte de seus interlocutores. Seu trabalho aponta que o suposto embate

entre sexualidade e religião não se generaliza quando se pensa em Islã, a imagem de rompimento e 'quebra da fé' pela vigilância dos corpos não ecoa no entendimento de muitos daqueles que se identificam como homossexuais e que se mantém muçulmanos praticantes – um vez que entendem uma disjunção entre o político e o espiritual na regência de condutas em países totalitários.

De igual modo à dinâmica em consolidação com as mulheres, os homossexuais – e o coletivo dissidente, 'entraram em novos domínios sociais e adquiriram novos estatutos públicos' (Mahmoud, 2006, p. 123). É importante considerar que na retórica de direitos, muçulmanos virtuais – ou invisíveis, não se tornam vítimas, uma vez que não são detectados pelo radar persecutório. No entanto, na medida em que se tornam visíveis, evocam desconfortos diversos e passam a ter suas demandas materializadas na pedagogia religiosa. É nesse patamar que surgem contingentes migrantes de pessoas que, nem sempre ancoradas em retóricas de direitos sociais/coletivos, se deslocam motivadas pelo direito à existência individual.

Historicamente, o Islã se estruturou avesso a demandas sexuais não normativas, de todo modo, atualmente, diversos esforços têm surgido no plano hermenêutico com a finalidade de compreender a diversidade e inclui-la no rol de direitos. Mesquitas inclusivas – aquelas que recebem fiéis autodeclarados homossexuais, foram inauguradas por Imãs reconhecidos internacionalmente, como na França com Luvodic Mohamed-Zahed e na África do Sul, com Muhsin Hendricks[92] – o que representa novos fôlegos no plano do debate.

Saba Mahmoud (2006) observa que as mesquitas[93], no contexto egípcio pós-colonial, por exemplo, se tornaram elemento central na mobilização feminina, uma vez que passaram a acolher um contingente cada vez maior de mulheres – com objetivo de receberem ensinamentos da doutrina islâmica[94], bem como, inicia um processo de inserção e estabelecimento em lugares periféricos de grandes cidades (como Cairo), encampando serviços sociais diversos e, dessa forma, *preenchendo lacunas* estatais, em expressão de Mahmoud. Para a pesquisadora, tal dinâmica altera o caráter historicamente masculino-centrado das mesquitas e a própria pedagogia islâmica.

Na ordem internacional, tais episódios se alinham às novas demandas dos direitos humanos, já anteriormente debatidos neste trabalho. Assim, é procedente considerar que professar o Islã não gera óbice para o exercício de sexualidades que sejam dissidentes da

[92] Cf. Disponível em <www.vice.com/pt/muculmanos-homossexuais-africadosul> Acesso em dezembro de 2016.
[93] As mistas, ao menos, considerando haverem unidades em que mulheres não entram, mesmo considerando a separação de espaços para orações (de homens e mulheres) nas Mesquitas em geral.
[94] Esta tendência foi obviamente facilitada pela mobilidade e sentido de poder facultados pelo maior acesso da mulher à educação e emprego, fora da esfera doméstica (Mahumoud, 2006, p. 123)

heterossexual e/ou que assumam quaisquer feições não normativas. Em verdade, uma soma de esforços se tem notado, não para o combate sexual, mas o combate ao radicalismo que tanto onera a religião. O que se apresenta nesta tese, coaduna-se ao exposto a partir das enunciações de nossos interlocutores com um Islã que acolhe não apenas heterossexuais, mas, neste caso – alinhado às muitas vozes do campo das migrações, quebra com a ordem 'do arco-íris' associado a uma militância institucionalizada.

IV. Entre reflexões, relativismos e universalismos – o direito a existência

Quando retornamos o olhar ao dual cenário entre a universalidade dos direitos humanos e o relativismo cultural, notamos que para entendê-lo, então, é importante contextualizar o debate e localizar os sujeitos. Haveria uma tendência falível se as reflexões aqui planteadas, escapassem de tal premissa.

Na concepção relativista (Oliva, 2014, p. 673) – os direitos humanos carecem de legitimidade local para serem aplicados nos países islâmicos. Para conferir essa legitimidade a eles, os Estados em questão podem optar, por razões políticas, pela sua inclusão no sistema internacional de proteção dos direitos humanos ou, ainda, pode-se proceder a uma interpretação religiosa desses direitos, baseada nas fontes sagradas. De qualquer forma, em diálogo com Donnelly[95], entenderá que, o Alcorão, por exemplo, não exige em nenhuma passagem que os não-muçulmanos sejam considerados excluídos da humanidade. O Islã pode ser lido de modo a ser compatível com ideais democráticos, pluralistas e alinhado aos direitos humanos.

Na perspectiva tocante ao gênero e, nele, a sexualidade, é preciso ir além de uma 'retórica da salvação'- em expressão de Lila Abu-Lughod (2012, p.465), uma vez que o senso comum cria figuras vulnerabilizadas não necessariamente tomadas como vulneráveis no entendimento da lógica islâmica, como ocorre com mulheres e homossexuais, existe – desse modo, um relativismo cultural, mas que não se descola de seus outros (Abu-Lughod, 2012), comumente lidos por confusas lentes históricas e políticas, como complementa a autora, e que acabam, invariavelmente, repousadas na retórica do senso comum criando ciclos de desinformação (acadêmica, inclusive).

[95] Cf. Donnelly, Jack. *Universal human rights*: in theory and practice. op. cit., p. 74.

A aspiração, nesta perspectiva, se debruça a uma ordem internacional, um direito constituído arejado que, multicultural, perceba as influências socioculturais onde se empregará, como preconizado por Nishitani (2014). A extensão do exercício interpretativo tem sido marcas na prática jurídica, especialmente em países que adotam o *Civil Law*[96]. O direito mantém vivos seus espectros de atuação através da diversidade interpretativa – daí a profícua lógica em se acusar e defender tendo por base um mesmo texto legal, o que, diga-se, não pode dar margem para escamoteio de direitos em discursos de mera legalidade.

No plano migratório internacional, a Turquia é um desses exemplos, uma vez que, tem recebido refugiados por orientação sexual e identidade de gênero (em expressão da ONU), causando farto debate na população local, pelo viés interpretativo do Islã e pelo viés interpretativo do ordenamento jurídico laico. Desse modo, tem sido um país de *recebimento* e não de *acolhimento*, em face ao ímpeto em apenas receber esse público sem oportunizar-lhes direitos ao estabelecimento.

Na seara de inclusão de sujeitos e atenção jurídica a minorias, poucos países legislaram sobre a causa, o Brasil é um deles. Com a falta de convenção textual em ordenamentos e doutrinas legais, o exercício hermenêutico tem oscilado. Ora, entende-se que os LGBT não recebem a extensão do status de refugiados, ora entende-se que recebem. Conforme anotamos, a legitimação de direitos tem suas lacunas preenchidas pelo exercício hermenêutico, pela interpretação defensável de pontos de vista, de todo modo, esses discursos são instrumentos de poder (Villarruel-Silva, 2016), cuja manutenção está assente em moralidades historicamente construídas. Dessa forma, a sexualidade é tema cáustico ao debate de muitas nações eminentemente religiosas.

No plano da ordem jurídica, ainda que sua aplicação ao direito seja pouco voltada as suas próprias bases sociais, emerge o conceito de direitos humanos – como sabido, nascido e gestado no clamor social. Nessa seara, é preciso pensar no que se considera como humano, nessas discussões de direitos. Sói observar existir uma seletividade, pautada por clivagens de etnicidade-gênero-raça que obstam a oferta de direitos por não enxergar nesses grupos de pessoas status de humanidade. Marcel Mauss (2017, p. 302) pondera que, ‘se ainda não existe um direito humano, já existe uma moral humana’, capaz de sanções ‘muitíssimo duras’, ainda em expressão do autor.

[96] No plano internacional, são muitos os embates surgidos entre os Estados que adotam *Civil Law* em face aos que adotam o *Common Law*, percebidos, por exemplo, no que tange os processos de cobrança de alimentos, como aponta Nádia Araújo (2011, p. 700).

Os entes civis, como as associações de direitos humanos, as organizações, as sociedades, os grupos acadêmicos, dentre muitas outras formas de estruturação, nada mais são que a materialização dos direitos humanos, além-códigos, mas – cujas demandas se movem, nalguns contextos, moralmente balizadas. Reflexões nesse campo, devem considerar

> desde o nível normativo internacional à regulamentação infra-legal brasileira, desde a escolha de modelos conceituais e principiológicos mais estratégicos, até a preparação e capacitação de agentes públicos para o atendimento direto ao migrante. Variam, tanto ao se considerar a amplitude do arcabouço normativo sobre o tema, quanto os diferentes níveis de escolhas operativas de um arranjo institucional para migrações (Campos e Granja, 2015, p. 51).

Alguns pesquisadores (Andrade, 2017)[97] atualmente defendem a ideia de uma parceria que promova o encontro entre o movimento lgbt nacional e as pessoas que estejam em situação de deslocamento forçado pela via da sexualidade, de todo modo, não acreditamos em tal potencialidade, uma vez que o próprio 'movimento lgbt' é, no Brasil, ainda atomizado e, somado a isso, a filiação dessas pessoas que já carregam o fosso de interpretação jurídica, nem sempre significa êxito político numa comunhão identitária.

No Brasil, defende Colling (2015), não existiu/existe um movimento, mas um ativismo. O pesquisador analisa a questão a partir do denominado 'artivismo' das dissidências sexuais (2018, p. 159), enquanto produções sintonizadas com as novas políticas sexuais e de gêneros que se afastam de paradigmas rigidamente identitários, normalmente mais utilizados pelos movimentos LGBT e feminista *mainstream*. São espirais de transgressão de corpos e identidades, em formas distintas de fazer política. Para Colling, de forma resumida:

> As políticas geradas em torno do paradigma da igualdade e da afirmação das identidades levadas a cabo por parte significativa do movimento LGBT, via de regra, trabalham com as seguintes ideias: (1) apostam quase que exclusivamente na conquista de marcos legais, em especial do matrimônio ou de outras leis e normativas; (2) possuem poucas ações que combatam os preconceitos e as discriminações por meio do campo da cultura; (3) explicam a sexualidade e as identidades de gênero dentro de uma perspectiva que, a rigor, flerta ou adere com a ideia de que há apenas dois gêneros (masculino e feminino) e de que tanto os gêneros quanto as orientações sexuais são "naturais" ou até gerados por componentes biológicos/genéticos; (4) através da afirmação das identidades, forçam todas as pessoas não heterossexuais a se enquadrarem em uma das identidades da sigla LGBT; (5) consideram que, para conquistar direitos, as pessoas LGBT precisam criar uma "representação respeitável", uma "boa imagem", o que significa, no final das contas, uma aderência à heteronormatividade (Colling, 2018, p. 161).

[97] Para o internacionalista, cuja pesquisa de mestrado dedicou-se ao tema de refúgio e sexualidade na cidade de São Paulo, seria importante uma comunhão de forças entre tecnologias de governo voltadas tanto ao atendimento aos migrantes, quanto às voltadas ao público LGBT. Cf. <https://www.brasildefato.com.br/2016/09/21/poder-publico-e-militancia-nao-estao-prontos-para-apoiar-refugiados-lgbt/> Acesso em novembro de 2017.

Na verdade, nota-se uma dual perspectiva entre ativismo e militância que, ora parte do acrônimo LGBT, ora se filia a um discurso queer dissidente – que não necessariamente levanta bandeiras, ainda que nem sempre aspire se manter numa penumbra.

> Como efeito desta lente interpretativa, "o gay", "a lésbica" como sujeitos políticos unívocos cedem lugar a uma polifonia de sujeitos coletivos em torno das sexualidades e gêneros. Este mesmo movimento de complexificação está presente quando são discutidos os sentidos para a "esfera pública", este composto heterogêneo, com organizações singulares, parâmetros institucionais e culturais que definem os próprios termos em que as disputas acontecem (Bento, 2016, p. 03).

Enquanto a minoria causa, ainda, temor, a dissidência pode causar desprezo, justamente por estar além da compreensão normativa a que estamos acostumados a lidar. Algumas minorias sexuais têm apresentado certo acesso a direitos, como a homossexualidade, as dissidências – no entanto, sequer são conhecidas (e talvez nunca sejam em sua totalidade, talvez não haja um total, pela dinâmica própria de se reinventar), mas importante é pensar num direito além-categorias, que, em verdade, seja fruto de uma futura sociedade plural.

> "Nós, bichas". "Nós, mulheres". "Nós, negras". "Nós", pronome que performatiza a força interpelativa de uma coletividade. E, quando quem fala por mim, incluindo-me neste "nós", termina por visibilizar-me? Quem pode falar pelo outro? O debate sobre quem tem direito e poder de falar sobre as múltiplas vozes que se escondem (ou constituem) neste "nós" não cessa de se multiplicar (Bento, 2016, p. 01).

Como nos esforços aqui presentes, os anacronismos surgidos de vozes jurídicas e os embates surgidos de interpretações religiosas podem ser complementares ao se encontrarem na precisa medida em combater uma hegemonia discursiva, eminentemente econômico-sexista. Ao mesmo passo, quando no enquadre das migrações forçadas, busca-se um avanço que alije o discurso securitizado das emulações de direitos humanos e que, desse modo, seja profícuo em defender a diversidade e respeitar as religiões.

CAPITULO III

Na rota dos significantes e a constituição de sujeitos

Your enemy is not the refugee. Your enemy is the one who made him a refugee

(Tariq Ramadan)

I. Sobre Narrativas não ficcionais

No encalço da busca dos registros informacionais, lançamos mão a uma 'etnografia discursiva', uma vez que se vale de instrumentais do campo etnográfico como alicerce da observação/interação com discurso. É, em essência, a operacionalidade da 'memória discursiva' relevada através da etnografia dos discursos. Serão narrativas analisadas como discurso que têm forte vínculo com o campo psicanalítico, em especial, no que se refere ao processo de escuta, como elementos deslindados por via dos estudos da linguagem[98].

Walter Benjamin (2011, pp 49-51) entende que toda a manifestação espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem, e essa concepção leva, em toda a parte, à maneira de verdadeiro método, a novos questionamentos. Não há evento ou coisa, tanto na natureza animada, quanto na inanimada, que não tenha, de alguma maneira, participação na linguagem. Dessa forma, o trabalho pela busca de significações discursivas, por meio das narrativas, tributárias das memórias, surge da linguística estrutural e se filia a um campo de estudos que percebe a linguagem diametral ao sujeito

> Todos nós que nos interessamos pelas questões discursivas e que, por alguma razão, tocados por elas, somos instigados a nos aventurar por esse caminho, nunca plano, nem acabado, mas, ao contrário, sempre tortuoso e deslizante, um verdadeiro "processo sem início nem fim" (parafraseando Althusser). E esta busca tem levado a uma interlocução mais direta e estreita com a psicanálise, por conta da concepção de sujeito, noção central em ambos os campos teóricos e que apresenta particularidades e afinidades mútuas instigantes (Ferreira, 2010, p. 18).

Nesse campo, a perspectiva sociolinguística torna-se nosso referente de análise. Em tal perspectiva interessa-nos o campo denominado *interacional*, uma vez que este se dedica aos discursos e possui uma base eminentemente multidisciplinar. A etnografia, a antropologia, a sociologia e a psicologia formam o leque de suas linhas mestras que sedimentam toda formação de arcabouço no campo. O sujeito, desse modo, é visto no processo comunicativo pleno, através de linguagens, e não apenas da língua. Esse enfoque reconstrói dinâmicas linguageiras sem perder de horizonte o emaranhado do vivido e sua interação em si e com o meio social.

[98] Paul Ricoeur (1995) questiona a dicotomia apresentada por Benveniste (1966) entre narrativa e discurso, afirmando que o que parece não estar elaborado em uma definição de narrativa que considera fundamental o fato de os eventos narrados pertencerem ao passado é a relação entre passado fictício e real. O passado fictício supõe o passado real, portanto, a memória e a história, ou é a própria estrutura da expressão temporal histórica que gera a caracterização como passado? (.. .) O critério de não intervenção do locutor na narrativa permite deixar em suspenso a questão de saber se é o tempo da narrativa que produz o efeito de passado ou se o quase-passado da narrativa fictícia tem alguma relação de filiação com o passado real no sentido que o historiador dá a esse termo (Bentes, 2000, pp. 73-74).

> Gülich e Quasthoff reforçam a necessidade de mudança do objeto da narrativa: ao invés de estudar as narrativas como um produto acabado, formulam a proposta de tomar como objeto de análise o próprio processo interacional. Para as autoras, descrever a narrativa como um processo interacional significa, em primeiro lugar, tentar analisá-la como uma atividade para a qual tanto o narrador como o ouvinte contribuem. Em segundo lugar, uma abordagem interativa vê a narrativa no seu ***contexto interacional mais amplo***; ou seja, faz-se necessário perguntar qual é a função da narrativa em uma determinada situação (Bentes, 2000, p. 67/Grifo Nosso).

Para Schraiber (2008), basear a investigação em pensamentos sobre a experiência vivida é a opção de se estudar uma realidade social e coletiva por meio de narrativas individuais e vivências singulares, e essa metodologia pressupõe ordens articuladas entre o social e o coletivo por referência ao individual que o apreende – o interlocutor – e o real objetivo por referência à dimensão subjetiva do narrador. Considere-se que, o que se narra, é uma forma pessoal de se exprimir o grupo ou o social. Anna Cristina Bentes (2000, p. 62) observa que a narrativa é um modo fundamental de constituição de nossa subjetividade. O que cada pessoa conta

> e o modo como o faz são construções que se determinam na vida em sociedade. Seja relatando o presente, seja contando recordações, seu conteúdo não é exatamente único, mas uma experiência pessoal no interior de possíveis históricos bem determinados, que depende do modo pelo qual o narrador se posiciona socialmente e que lhe produz as concepções acerca da realidade experimentada, das quais lança mão em seu relato (Schraiber, 2008, p. 50)

Bentes (2000, pp. 62-66) apresenta, ainda, um compilado de autores que ofertam suas percepções de narrativa, assim, aciona Todorov, Labov, Waletzky e Van Djik nessa tarefa. Para Torodov (1980, p. 62), narrativa é o encadeamento cronológico e, às vezes, casual de unidades descontínuas. Labov e Waletzky (1967) consideram que uma narrativa é uma técnica verbal para recapitular experiências, na qual a sequência dos eventos narrados deve reproduzir a sequência dos eventos supostamente ocorridos. Van Dijk (1980, p. 10) avalia que a proposta de Labov e Waletzky se constitui em um tipo de gramática elementar que pode ser tomada como "uma explicação geral e confiável de narrativas simples".

Gülich e Quasthoff (1985, *apud* Bentes, 2000) apontam que uma narrativa se refere a uma série de ações ou eventos reais ou ficcionais que ocorrem em um passado relativo ao tempo da narração (ou são contados como ocorrendo no passado). Com o condão de apresentar, mas não identificar os sujeitos integrantes deste trabalho, esta tese desenvolveu narrativas não ficcionais (em texto), a partir das vozes encontradas em campo. São, assim, vozes emergidas de experiências tomadas aqui como reais e, adiante analisadas como discurso – considerando não serem ambos elementos sinonimizados, como previamente ponderado.

Na perspectiva da linguística textual (Koch, 1995, Bentes, 2003), é imprescindível não tomar o texto como mero elemento de estrutura (sem considerar sua imaterialidade, contexto,

cotexto, subjetividade, exterioridade e, principalmente, produção de sentido). Assim, o texto fruto das narrativas não será tomado como simples alegoria estrutural, considerando, sob o olhar teórico-metodológico do texto etnográfico, que esses elementos arrolados também interagem em sua consolidação[99].

Na cronologia da *fixação* desse tipo de texto, em expressão filológica, desde os relatos (da velha antropologia *du chambre*), passando pela ideia de 'observação participante' – que não seria o derradeiro avatar da experiência de campo e tampouco do texto etnográfico (Marques & Villela, 2003, p. 41), esse 'resultado último' da etnografia não teria elementos suficientes se não pela utilização do 'caderno de campo' – ao mesmo tempo ferramenta, meio e condição de possibilidade para a elaboração da etnografia (2003, p. 40). Tal estratégia ecoa em outras formas de conduzir pesquisas, recebendo nominações diversas: caderneta, caderninho, diário de bordo etc – o elemento que os une está no interesse em revisitar a posteriori o *cenário* para exercícios de reflexão, maneira como procedemos nas incursões de contato.

Nesse interesse repousa a necessidade em promover uma 'descrição densa', em expressão de Geertz (1989), sem querer ser ou imitar o nativo. As narrativas não ficcionais (N.N.F), têm íntima proximidade com mecanismos de escrita do texto etnográfico (T.E) – preocupando-se e acautelando-se na dinâmica de *redizer o discurso*, em expressão de Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 114). Em essência, o texto etnográfico pressupõe a narrativa não ficcional, de todo modo, nuançado pela experiência do campo e da expertise de olhar do pesquisador nele inserido.

As narrativas das que tratamos, ainda que organizadas em texto, têm origem nas vinhetas episódicas, são excertos, trechos, recortes, enfim, fragmentos – uma vez que surgem necessariamente em cenários não lineares, de errância, especialmente onde os interlocutores flutuam, de modo que, a totalidade discursiva só é apreendida pelo quebra-cabeças oral, ainda que montado com peças dispersamente dispostas. Expressões vívidas mediadas eminentemente por jogos de tensão entre instituições e sujeitos, conforme analisamos em Villarruel-Silva & Anunciação (2018), considerando que, neste método

> Se debatem as problemáticas de diferentes sujeitos e atores sociais que se encontram marginalizados e excluídos pela sua condição política no laço social, como refugiados, migrantes, mulheres vítimas de violência, crianças e adolescentes institucionalizados, entre outros (Villarruel-Silva e Anunciação, 2018, p. 169).

[99] Talvez possamos caracterizar sinteticamente a empresa do trabalho de campo e de seu resultado último, o texto etnográfico, ao longo da história da antropologia do século XIX para cá como uma deriva da etnografia desde o espaço exterior do trabalho propriamente etnográfico até o seu interior mais profundo (Marques & Villela, 2003, p. 40).

Nesse processo, a memória opera papel de base, especialmente na pretensa fixação de concisão (Benjamin, 1992, p. 36), sobre aqueles em que recai perpétua dúvida de veracidade – pela abjeção a que são alocados. Na dinâmica da partilha, o jogo escutador x narrador, pressuporá um processo de assimilação que se integrará como experiência.

As narrativas não ficcionais, de modo contrário as narrativas ficcionais, não tecem um enredo, mas apresentam um contexto, convertendo signo oral em escrito, de modo a transparecer linearidade orgânica – e mesmo cronológica de fatos, mais com interesse didático que propriamente analítico (no estágio de sua consolidação). Isso sem perder de vista a preocupação central de não fazer 'excursões saltuárias' na situação do observado' (Bosi, 1994, p.38). Não se trata, também, de biografar os interlocutores, a biografia a rigor depreende-se de investigação temporal e/ou documental densa, não significa que a narrativa dispense tal cautela, mas a temporalidade e a espacialidade dos contextos de interlocução não permitem tal prerrogativa. É possível dizer, desse modo, que as narrativas não ficcionais são como trechos biográficos, em nosso caso, com o poder da experiência (migratória) em curso contrastado à análise de discursividades (sócio-institucionais) múltiplas.

As narrativas não ficcionais não são resultado de entrevistas, são resultados desses processos etnográficos, o que pressupõe um acompanhamento diversificado junto aos interlocutores, muitas cenas de narração em diversas quebras de formalidades espaciais e/ou temporais; não há registro eletrônico, não há uma 'tecnologia de coleta' (salvo tradutores virtuais, pela necessidade deste campo); o que se extrai é aquilo que surge com espontaneidade, ainda que minimamente condutível, em momento corriqueiro – como camadas finas e transparentes que nos fazem vislumbrar a imagem da narrativa (Benjamin, 1992, pp 38-39). Bruna Mantese (2015, p. 17) reafirma ser importante atentar aos contextos de produção das narrativas, dessa forma, a observação etnográfica recebe protagonismo cabal nessa contextualização, conforme a pesquisadora.

Nesse compilado extraído do campo, o *escutador* travestido de pesquisador – como sugerido por Débora Diniz (2015) ao escutar histórias de mulheres em presídios femininos, incursiona cautelosamente nas prerrogativas dadas pelo narrador. Não nos permitimos, ainda assim, dizer tratarem-se de escutas com matriz psicanalítica, porque isso pressupõe a presença do analista, de todo modo, meu interesse analítico, como linguista – em especial, diversas vezes coaduna com uma noção do discurso desenvolvida em psicanálise; o caderno de campo registra pontos gerais que emergem dessas/nessas conversas/escutas, buscando o que escapa nas palavras formais e que, assim, enunciam o não dito.

> Quando narra, o sujeito insere sua subjetividade, pois a perspectiva para falar do objeto discursivo não é fechada. O processo discursivo narrativo permite ao sujeito escapar do raciocínio lógico e alocar-se em outros sítios de significação (...) O discurso narrativo permite ao sujeito impedido de significar em determinado lugar, que se desloque para outra região discursiva e signifique de outro modo (Tfouni, Martha e Mont-Serrat, 2015, pp. 07-10).

São pontos de parada em que significações podem emergir, conforme o processo de interação narrativa. Dessa forma, ainda que não haja um script ou uma espécie de pré-questionário, a condução subjetiva dos rumos no processo de escuta determinará o estabelecimento de sentidos que emergirão – sendo estes reposicionáveis e reposicionados pelo narrador, tendo empatia e confiança como seus alicerces, mesmo que não determinantes.

II. Campo narrado, campo minado

Os momentos de interação pesquisador x interlocutor consideraram clivagens diversas, próprias da especificidade do trabalho com pessoas em situação de refúgio, como cultura e língua, especialmente. Michel Agier (2015) considera que etnografias feitas nesse campo ressignificam os conceitos de espaço e tempo, desse modo, nos trabalhos que lidem com deslocamento forçado, a etnografia implica numa interação humana específica, contextual, cujas tramas e desafios emergem vividamente e acabam, invariavelmente, partilhadas. Quando do partilhamento pela via narrativa, não perdemos de vista que, conforme assevera Benjamim:

> A arte de narrar está em extinção. Quando alguém manifesta o desejo de ouvir uma história, é cada vez mais frequente surgir o embaraço entre as pessoas que o rodeiam. É como se uma capacidade que nos parecia inalienável, a mais segura de todas, nos tivesse sido tirada: a capacidade de trocar experiências (Benjamim, 1992, p. 28).

O intercâmbio experiencial pesquisador-escutador x interlocutor-narrador é que nos move, em especial, em contextos de trabalho com sujeitos vulnerabilizados, uma vez que essas pessoas são construídas em discursos oficiais e consolidadas socialmente por interesses estatais – o que 'pode ser tudo, menos a experiência que se transmite de boca em boca', como arremata Walter Benjamim (1992, p. 28). Para o autor, ainda, não se pode sucumbir a elementos que afastem 'gradual e completamente a narrativa do âmbito discursivo'[100], ao modo da provocação apresentada por Benveniste (1966) e retomada por Ricoeur (1995).

[100] A narrativa não é como a escrita de um romance, como escrita noticiada, conforme Benjamim (1992).

Dessa forma, ‘quanto mais o ouvinte se esquece de si próprio, tanto mais profundamente se grava nele aquilo que ouve’ (1992, p. 36) o que nos remete, invariavelmente, a entender também que, lidar com atos narrativos implicaria risco não só para quem conta, mas para quem escuta, de terminar poluído por sua virulência (Douglas, 1999; Souza, 2015, p. 217). Escutar e partilhar, ser testemunha em segundo grau (Bosi, 2003), pode construir uma esfera que nos ressoe, enquanto ouvintes/escutadores/pesquisadores, todo estrondo de cenários de conflito – ‘a narrativa mergulha as coisas na vida do narrador, tal como o vaso de barro traz as marcas da mão do oleiro que o modelou’ (Benjamim, 1992, p. 37).

Como ponderado na Introdução desta tese, o estado de afetação na interface do reconhecimento, acautelado com a poluição narrativa, não se deslocou de nosso horizonte. Nos dirá Favret-Saada (2005, p. 155) que para a antropologia (clássica), o afeto costuma ser ignorado ou negado

> Quando o reconhecem, ou é para demonstrar que os afetos são o mero produto de uma construção cultural, e que não têm nenhuma consistência fora dessa construção, como manifesta uma abundante literatura anglo-saxã; ou é para votar o afeto ao desaparecimento, atribuindo-lhe como único destino possível o de passar para o registro da representação, como manifesta a etnologia francesa e também a psicanálise (Favret-Saada, 2005, p. 155).

A pesquisadora problematiza, ainda, que se faz mister reabilitar a velha ‘sensibilidade’, na conjecturação de um dispositivo metodológico que não seja nem observação-participante, nem empatia e que não promova o deslizamento de sentidos, como em seu campo quando

> A “verdade” vinha escorrer sobre o “real”, e este, sobre o “observável” (aqui, havia uma confusão suplementar entre o observável como saber empiricamente verificável, e o observável como saber independente das declarações nativas), depois sobre o “fato”, o “ato” ou o “comportamento” (2005, p. 156).

Com o fito de alijarmo-nos de ‘proposições falsas’ (Favret-Saada, 2005), neste trabalho, reafirmamos nosso interesse em lançar mão à estruturação de narrativas, não somente a partir de falas, conversas e diálogos, mas a partir de um todo comunicativo, esteio da dinâmica etnográfico-discursiva, sedimentada na interação e balizada pela enunciação, no sentido Benvenistiano. Dessa forma, serão evidenciados repertórios, noções e conceitos próprios de nossos interlocutores, em especial, dando lume às clivagens (apresentadas a seguir) emergidas como preponderantes à análise desse cenário. Essas notações darão alicerce à trilha argumentativa que esta tese se propôs construir.

Este campo, no *melhor* sentido antropológico, é um campo das sutilezas, um campo que se escalona conforme as clivagens: situação de fuga; religião, sexualidade, direito(s) e apropriação da cidade, elementos estes que regem condutas e criam personas sociais em:

> (...) dimensões que se interseccionam produzindo, para utilizar os termos de Avtar Brah, "diferentes posições de sujeito" (2006: 359) estabelecidas discursivamente, e por isso sempre contingentes, que não podem ser depuradas, por assim dizer, da própria interseccionalidade que as produziu e que as caracteriza. Termos como "**raça**", "**classe**", "**gênero**", "**sexualidade**", "**origem**" e "**geração**" não seriam, portanto, redutíveis uns aos outros e deveriam ser entendidos como componentes que produzem uma posição de sujeito (Souza, 2015, p. 44/Grifos Nossos).

Esses termos elencados por Mantese Souza (2015) surgem contextualizados ao escopo desta tese, nos são familiares nas clivagens analíticas, devidamente observadas para além de percebê-las como potenciais categorias êmicas, mas sim como categorias que 'escapam à demarcação', ainda em expressão da autora (2015, p. 211), e assim, se consolidam num não-lugar. São, em efetivo, discursividades contingentes emersas de totens discursivos.

A sexualidade foi construída como tema desconcertante e de uma ordem extremamente privada. No universo islâmico, isso também se estabelece, especialmente por se tratar de *haram* a propalação da vida sexual alheia. No caso dos muçulmanos inseridos no fluxo migratório, refugiados ou não, a sexualidade ganha um tom de sobrevivência, uma vez que muitos são de países em que a prática sexual com pessoa do mesmo sexo é considerada crime. Dessa forma, para se chegar ao 'lugar da sexualidade' na vida desses interlocutores, estratégias foram sendo pensadas e negociadas para, então, serem utilizadas – sempre pelas vias da mediação.

Paciência e persistência são elementos indissociáveis para se obter respostas à certas indagações. O que, aqui, emerge como linhas centrais se debruça sobre um alijamento de quaisquer símbolos ou expressões do denominado 'mundo lgbt' ou mesmo 'queer'. Barganhas e concessões também integram estágios de trabalho com pesquisas de temas, não apenas delicados, mas perigosos. Assim, dirá Aquino (2009, p. 32) que a interlocução com os sujeitos pressupõe 'relações e encontros balizados por arranjos e rearranjos, persistência e necessidade de negociar com os interlocutores as condições de sua realização'.

A confiança (sinuosa) passa a manter nossas relações, afinal, que retorno prático poderíamos ofertar a essas pessoas no Brasil? Obviamente meu ganho seria muito maior que o deles, ao integrarem este trabalho. De todo modo, utilizando-nos de uma psicanálise em discurso, o partilhamento de certos episódios ou situações pode ser interessante ao desenvolvimento psíquico, ainda que não tenhamos tido cunho *psic*-analítico ou terapêutico no encalço etnográfico e na percepção da memória discursiva emersa.

Quando o projeto se iniciou, conforme relatado no início tese, havia uma expectativa acerca de como seria a consolidação do trabalho, de todo modo, em consonância com os percursos acadêmicos, diversos e adversos foram os cenários encontrados na prática. Ter acesso

a interlocutores que se encaixassem no perfil de nosso interesse 'muçulmanos com práticas sexuais não heteronormativas em São Paulo' tornou-se um calvário incessante – considerando mediações religiosas, jurídicas e tantas outras diluídas no já complexo fluxo migratório forçado.

II.I. São Paulo – O avesso, o tema e a tese

Em 2014, ao ingressar como docente no IFSP – Campus São Paulo, na região entre Canindé, Pari e Armênia, percebo o quanto a zona norte da capital tem grande fluxo de imigrantes. Me causou estranheza, lecionando em cursos de graduação (Letras, Engenharia de Controle, Geografia, Matemática, Turismo e Análise de Sistemas), a ausência desses grupos nos bancos da instituição. Esse campus que, em 2019, completará 110 anos de existência, apesar de estar inserido no espaço povoado por imigrantes (em especial, bolivianos) não possuía, à época, nenhum grupo de pesquisa, programa ou projeto de inserção a essa comunidade.

Com o tempo de permanência, conheci os arredores e acabei tendo contato com um coletivo de imigrantes que se reúnem na conhecida praça da Kantuta[101] (Pari), na mesma rua (Pedro Vicente) onde se localiza o campus do IFSP. Nesse período, primeiro semestre de 2014, fui me aproximando cada vez mais do movimento social desses imigrantes, quando tive as primeiras lições – e identificações, que diferenciariam migrantes e migrantes forçados – em especial, os econômicos e os refugiados. De pronto, pela inclinação herdada do escopo do TCC em Letras (sobre significações de sexualidade) e da dissertação de mestrado (sobre violência de gênero), comecei a sondar a situação das pessoas homossexuais no limbo dos fluxos migratórios. Percebi, então, que boa parte não estava oficializada nos ritos processuais de solicitação de refúgio e, as que estavam, amiúde se valiam de outros argumentos de motivação para seu deslocamento, uma vez que sentiam, por parte dos agentes brasileiros, que a sexualidade não era vista com potência de expulsão. Começo a buscar informações nas redes sociais e me deparo com (escassos) trabalhos de pesquisa sobre o tema, no Brasil, encontrei alguns artigos e duas dissertações na área. Na busca aberta – abarcando o exterior, encontrei trabalhos na Bélgica, na Espanha e no Canadá. Descubro que boa parte dos migrantes forçados, quando vinculados à expulsão por exercício de sexualidades não normativas, eram oriundos de países muçulmanos. A partir de tal notação, comecei a esboçar meu projeto de pesquisa para desenvolvê-lo sobre o tema. Como já frequentava alguns espaços – antes do ingresso ao

[101] Kantuta é o nome da flor, comum do altiplano andino, que está no centro da bandeira boliviana.

doutorado, recortei o enfoque à comunidade islâmica em São Paulo. A partir disso, contatei Francirosy Ferreira, hoje orientadora, e iniciamos conversas mais direcionadas.

Entre o início do campo e o ingresso oficial, busquei interagir em eventos, espaços e coletivos: comemorações abertas, palestras, rodas de conversa, enfim, tudo o que pudesse me respaldar uma construção argumentativa sobre o tema. Frisando ser, neste escopo, muito insipientes e embrionárias as inserções e discussões nele interessadas. Frequentei (e ingressei com força de trabalho voluntário) espaços como a BibliASPA - Centro de Pesquisa e Cultura Árabe, Africano e Sul-Americano, a Caritas Arquidiocesana de São Paulo e a Missão Paz – na Rede de Cuidados para Imigrantes e Refugiados. Após a oficialização de meu ingresso ao doutorado, iniciei a inserção nos espaços religiosos dos muçulmanos: as Mesquitas. Optamos por ter como base apenas duas (considerando os 17 espaços, entre Mesquitas e Mussalas – salas de oração, na grande São Paulo, ao menos formalmente registradas). Frequentei reuniões e cursos, em especial, nas Mesquitas do Anhangabaú e do Cambuci. Com o processo etnográfico em curso, notei a dificuldade em abordar o tema nesses espaços elencados. A paciência, as mudanças de rotas de abordagem, a sutileza de compreender o não dito, enxergar o não exposto e ouvir no silêncio – compuseram a rotina deste trabalho.

Apenas mais de um ano em campo (entre as buscas pré e pós-ingresso ao doutorado), tive o contato com o primeiro interlocutor, com argumentação pautada no refúgio por sexualidade. Um homem ganês de 30 anos. Este, depois de uns meses, me apresentou a outros conhecidos e iniciamos interação. As redes sociais, as Mesquitas, as ONGs e uma indicação de Isadora Lins França (docente na UNICAMP)[102] compuseram os ciclos de contato.

No cômputo do campo, interagi com aproximados 10 interlocutores – imigrantes forçados que professavam o Islã e que tinham narrativas de experienciações de sexualidades não normativas que lhes causaram expulsão ou degredo, distribuídos entre 2 sauditas, 3 ganeses, 1 paquistanês, 1 iraniano, 1 sírio e 2 libaneses. Sem perder de vista ter esbarrado com 3 brasileiros revertidos que também performavam sexualidades dissidentes. No contingente de imigrantes forçados, como frisado, encontrei muitos, entre venezuelanos, cubanos e bolivianos que enunciavam a sexualidade como motivador diluído no processo de deslocamento. Estes últimos me ajudaram a perceber o mecanismo da convenção estatutária no que tange o entendimento da sexualidade como motivador, mas suas narrativas não estarão transpostas, pelo desvio (do recorte religioso) de meu escopo. Numa visão geral do campo com imigrantes,

[102] Para Schraiber (2008, p. 53), o processo de indicação – ou *contatação mediante indicações interpessoais* – é importante na medida que cria um mecanismo confiável e, principalmente, confere controle ao interlocutor quanto à participação na pesquisa.

refugiados e solicitantes de refúgio em São Paulo, interagi com centenas. A maioria era de pessoas em situação de refúgio, mas não necessariamente refugiadas, uma vez que, conforme observamos, este segundo conceito possui estrito vínculo de enquadre jurídico.

O campo com refugiados, solicitantes e demais pessoas que migravam forçadamente possui um grau de dificuldade acentuado. No campo com muçulmanos, isso se acentua. Tínhamos, então, uma tarefa árdua pela frente: conhecer e conversar com refugiados (solicitantes/migrantes) que fossem muçulmanos e que pudessem/quisessem se assumir como dissidentes sexuais – valendo-se de qualquer terminologia – ou de nenhuma, para desejos não binários, como assim se efetivou em campo e se verá nas linhas das narrativas textuais.

As redes sociais, as Mesquitas e ONGs foram lócus precípuo do exercício (n)etnográfico[103]. No que se refere às redes, optamos por 2, uma de uso comum e generalizado (Tinder) e outra, mais segmentada, voltada ao público muçulmano (muslima.com). No primeiro[104], fizemos um perfil com filtros de busca I) apenas por homens (entre 18 e 60 anos); II) Obrigatoriamente muçulmanos; III) Obrigatoriamente residentes em São Paulo. Nesse perfil não explicávamos o intuito do contato (no descritor de interesse), sendo esta explicação proferida quando estabelecido contato inicial através de *Matches* (quando alguém se interessa pelo nosso perfil e aciona mecanismo de aviso). O perfil permaneceu habilitado por dois meses (em 2017), tivemos um total de 23 matches, ainda que todos fossem de pessoas interessadas no suposto 'homem muçulmano que procurava outros homens muçulmanos para relacionamento', se pautando pela curiosidade e – especialmente – pelo imaginário que se constrói acerca do homem árabe. Importante considerar aqui que estamos associando o muçulmano ao árabe como dado do campo, uma vez que as conversas se iniciavam no plano do fetiche construído sobre a imagem associativa entre o Islã e esse grupo. O descritor de busca frisava o interesse em apenas contatar homens muçulmanos, o que era sumariamente lido como se fossemos árabes.

Num segundo movimento fizemos um perfil no site de relacionamentos específico para muçulmanos (muslima.com). Neste site, com endereços postal e comercial em Gold Coast, Austrália – da mesma forma que o anterior, havia possibilidade de busca por relacionamentos

[103] Considerando o cenário das tecnologias em rede e a constituição de um cyberespaço, a netnografia leva em conta processos de sociabilidade e fenômenos comunicacionais que desenvolvem representações do ser em comunidades virtuais. Esta designação de 'comunidade virtual' faz eco à proposta por Amaral, Natal e Viana (2008, p. 39. Rodapé) enquanto nomenclatura para comunidades mediadas por computador que se formam em torno de plataformas *on-line* de interação social (Villarruel-Silva & Zapater, 2019).

[104] Aplicativo de encontros, popularizado como mecanismo para busca, em sua maioria, de parcerias estáveis, com vistas a relacionamento. Originário dos Estados Unidos, fundando em 2012, o Tinder está definido como um aplicativo geosocial de multiplataforma e conta, hoje, com mais de 100 milhões de usuários no mundo, sendo cerca de 15 milhões só no Brasil. Existe, em seus filtros, a possibilidade de busca por homens, mulheres ou ambos.

hetero e homoafetivos, assim, nossos filtros foram os mesmos anteriores. Neste caso, localizamos 4 perfis correspondentes a nosso objetivo. Eram homens do Egito, Arábia Saudita, Líbano e Haiti. Obtivemos retorno de 2. Todos os perfis continham os nomes verdadeiros, assim, tendo investido em aproximações para diálogos e, não tendo obtido retorno, como mecanismo de expansão de análise, colocamos os mesmos nomes (dos 2 restantes) na busca em outra grande rede social, o facebook. Notamos, então, que esses perfis não eram apenas homônimos, mas que, pelas fotos, sabíamos serem os mesmos de ambas redes. Um fato pertinente é que esses perfis no facebook se apresentavam heterossexuais, todos, inclusive, com parceiras em relacionamentos aparentemente consolidados e estáveis.

A aproximação através do retorno dos 2 perfis anuídos ocorreu de forma diferenciada. O primeiro, ao saber do interesse do contato, optou por não interagir, frisando sentir-se exposto e potencialmente ameaçado, uma vez que frequenta Mesquitas na cidade. Apesar da explicação sobre a dinâmica etnográfica e, nesta, mais detidamente da etnografia discursiva, afastando quaisquer hipóteses de identificação, o interlocutor ainda não se sentiu confortável para integrar este trabalho – apesar de uma breve conversa sobre o tema. Já no segundo caso, mesmo ecoando a temeridade do anterior, obtivemos retorno positivo e, assim, sua contribuição está transposta, após muitas negociações e esclarecimentos – por cerca de 8 meses, como narrativa-base desta tese. As demais – esporádicas falas, têm lugar na estruturação das análises.

Nas considerações numéricas, são variadas as abordagens para enquadres acertados. É preciso ter em mente uma espiral em afunilamento, das centenas às unidades e que, em amplo espectro, consolidaram o cerne das reflexões e análises. É válido frisar que, ainda que tenhamos encontrado uma média de 10 interlocutores e, ainda que tenhamos efetivado o trabalho (anuído) com 4, não nos furtamos de colocar todos em diálogo em momentos oportunos.

Na incursão às ONG's voltadas ao trabalho com pessoas em situação de deslocamento forçado, o retorno foi, apesar de complexo, interessante. Neste caso, a aproximação foi mediada pelo contorno institucional, o que emanava um ar de formalidade que afastava esse público da possibilidade de conversas tão pessoais. Ainda que eu, na condição de autor deste trabalho, tenha integrado quadros de servidores de duas dessas instituições, houve sempre uma separação entre minha atividade profissional (com matiz *técnico*), e esta pesquisa, com intuito acadêmico. Na atuação formal por cerca de 1 semestre (até novembro de 2017), sempre esteve demarcada essa diferença, o que me possibilitou ter uma visão geral sobre o perfil de pessoas em contexto migratório forçado e, certamente uma 'chancela do/no campo'. O que reboca uma acuidade maior nas inferências, reflexões e interpretações que atravessam as narrativas.

Essas narrativas que, para Benjamim (1992, p. 37) 'são uma forma artesanal de comunicação', estão organizadas didaticamente, sem justaposição cronológica. Serão apresentados aqui 4 blocos narrativos, cujos interlocutores consentiram verbal/textualmente a transposição ao texto da tese. Com cuidados sempre de ocultação de nomes e exclusão de elementos identificadores. 2 deles solicitaram leitura de suas narrativas, antes de transpô-las aqui, o que prontamente foi atendido. Esses blocos serão base das reflexões em sequência, não perdendo de vista que as análises coadunam outras narrativas encontradas em campo, mas alicerçadas como discurso, desse modo, passíveis de análise em endosso paralelo.

Walter Benjamim (1992, pp. 46-47), ainda no rol de suas considerações acerca das narrativas, nos possibilita convidar leitores para embarcar nos enredos de significação, uma vez que 'aquele que ouve a história está em companhia do narrador e mesmo aquele que lê, usufrui dessa companhia'. Desse modo, bem-vindos ao mundo das migrações atravessadas pelas dissidências sexuais.

Narrativa 1) – *Existe sim uma guerra, mas uma guerra de ideias: Yussef.*

Arnab (أرنب) é uma palavra que, na significação árabe, remete aos intermezzos em se dizer o não dito. Pelas ruas de Damasco (Síria), por exemplo, escutar essa simples palavra pode evocar um sem número de desconfortos e constrangimentos impostos pela ordem política local. Coelho é seu significado. Mas, nesse caso, ser um arnab remete também à prática homossexual, o que em si pressupõe rígido controle dos corpos, reiteradamente associados à figura medrosa/assustada/frágil do coelho, na mesma lógica do conhecido veado da língua portuguesa. Desse contexto, Yussef se viu obrigado a empreender fuga, apesar de sua família ser sabedora de sua sexualidade, o controle estatal ainda foi maior. Nascido em Damasco no ano 1983, formou-se em Filosofia e Sociologia. Antes de se ver obrigado a abandonar seu país que, antes foi quem o abandonou, atuava junto ao Unicef em atividades vinculadas a projetos. De família muçulmana, a religião esteve presente em sua vida muito mais como elemento de curiosidade (acadêmica) que propriamente de fé. Considera que sua forma de enxergar a fé se origina em sua forma de criação, os pais sempre foram tendentes ao alijamento de 'preceitos religiosos', ambos são professores, o pai universitário, a mãe colegial. Sua reflexão acerca da religião é bastante acurada, especializada e cuidadosa, faz questão de frisar o desejo de logo iniciar

seu mestrado no Brasil, dedicando-se a estudos que dialoguem o islã e a sexualidade. 'Tudo o que trouxe está na minha cabeça, preciso usar pra me ajudar estabelecer neste país', tornando-se um contumaz devorador de livros – não apenas em árabe, mas curdo, inglês e, agora, português – apesar de ainda não dominar esta língua, concluiu com êxito todos os níveis que lhe foram disponibilizados em cursos para refugiados, seu momento agora é de alçar voos maiores. Quando a recordação é restrita à família demonstra um profundo afeto mesclado a elementos de saudade e tristeza, elementos estes logo dirimidos pela perspectiva futura no Brasil. A bipolaridade do pai foi elemento presente no contexto de 'saída do armário', ora tendendo a compreendê-lo, ora tendendo a julgá-lo, dinâmica que não exauriu seu incondicional amor aos pais. Sim, apesar das intempéries sociais da assunção sexual, num dado momento 'voltou-se ao espelho e se entendeu gay', assumindo para si sua identidade e buscando, também, uma forma de respeitar sua condição. Esse processo ocorreu aos 24 anos de idade, ainda em seu país de origem. Não considera sua sexualidade como uma desordem ou patologia, mas entende que, ao contrário, a sociedade que adoece o homossexual. É taxativo ao entender que seus embates e questionamentos com a religião não se dão pelo fato de ser gay, mas pelo elemento político e estatal que reconfigurou o Islã em certos locais. Comenta o quão difícil é se manter uma vida sexual sob certas condições impostas oficialmente, em Damasco – por exemplo, existem também determinados aplicativos de relacionamento, de todo modo, somado à restrição de oferta de perfis homoafetivos, o próprio governo infiltra pessoas com perfis falsos que marcam encontros e acabam denunciando aquele interessado, homossexual ou não. Muitos conhecidos seus são obrigados a manterem vidas paralelas, com esposas e companheiros, em arranjos e organizações familiares muito complexas: as vezes a esposa sabe e se torna uma espécie de cúmplice, às vezes, nada se conta oficialmente, mas existem acordos consuetudinários que dão certa possibilidade desses arranjos perdurarem. 'Não tem balada, não tem sauna, não tem estacionamentos, mas temos mato', considera – umas das poucas formas para extravasar o desejo. Nas ruas, o flerte é uma possibilidade, mas com uma cautela e precisão cirúrgica sobre o outro lado do olhar de maneira a não se entregar em momento e com pessoa inoportuna. Se os amigos se reconhecem como gays, conversam sim sobre temas vinculados à sexualidade, aos novos amores e encontros, ademais da pauta política – um pouco escassa nas rodas de Yussef, motivo pelo qual ficou mais isolado dos (já exíguos) programas com amigos gays, quando em território sírio. Considera que esses grupos acabam criando rixas com outros grupos de homossexuais – que se reconhecem como tal e, ao contrário de expectativas de união – especialmente ante o cenário de perseguição e intolerância estatal, se separam dividindo-se conforme comportamentos e objetivos, tendencialmente fúteis. No trabalho e nos muitos espaços da rotina em Damasco, ninguém sabia de

sua orientação. Os estereótipos nunca foram tão assertivos naqueles espaços, seus gostos não eram sumariamente julgados, lembra – por exemplo – que suas únicas referências sobre o Brasil eram relacionadas ao gosto pela música, conhecia a 'força e a interpretação pulsante' de Elis Regina e a docilidade 'dos cabelos brancos com voz poderosa' de Maria Bethânia. Mas não sabia se esses gostos eram automaticamente associados ao público gay, se era um nicho construído no Brasil. Desse modo, tem na desconfiança um elemento de proteção que funcionou e funciona em ambos países. Comigo também foi desconfiado, mas sua desconfiança não temia pela sua condição sexual, voltava-se ao meu interesse sobre o Islã, sendo brasileiro e não revertido. Yussef chegou a este trabalho via indicação de Isadora Lins França, antropóloga docente na Unicamp. Os contatos prévios se deram por whatsapp, e-mail e inbox de Facebook. Foram diversas trocas de e-mail com perguntas e respostas que, apenas com o tempo, deram-lhe tranquilidade suficiente para agendar o contato pessoal. Nessas correspondências virtuais, sempre abordou e citou autores como Freud, Lacan e Levi-Strauss, num debate estabelecido que me cercava de diversas formas – foi intenso acompanhar argumentos sempre tão bem calçados. De fala mansa e olhar compassivo, faz questão de frisar o carinho pelo Brasil. Gosta do clima de São Paulo, mas assevera que a interação com a cidade tem mais a ver com nossa forma de existir no mundo, que propriamente com o espaço, ou seja, a prerrogativa de adaptabilidade é uma constante. Ainda está solteiro, mas tem aplicativos de relacionamento que usa com maior tranquilidade, de todo modo, acabam não sendo um recurso interessante para se encontrar parceiros, uma vez que poucos estão interessados em conversar descompromissadamente e, dos 9 meses em que reside no Brasil, observa com cuidado e cautela a dinâmica de socialização entre homossexuais neste país. Prefere temas para a vida, conversas que tenham panos de fundo, assim, não se sente contemplado com futilidades construídas entorno do ser gay. 'Corpo é só estética, importante é quem eu sou e não apenas meu suporte físico'. Frisa que existe uma visão do gay brasileiro sobre o corpo, um culto, um hedonismo exacerbado que esfumaça as pessoas em suas personalidades, restringindo-se a um ideário estético colonizado e eurocêntrico. Pelas dificuldades com a língua portuguesa, prefere não sair muito, apesar de sentir vontade de socializar em espaços gays. Fica mais em casa, uma pensão localizada em região de classe média da cidade de São Paulo. Observa, no plano da sexualidade, que no Brasil, as pessoas ao descobrirem sua orientação, passam a trata-lo por esse 'filtro', inclusive em aproximações amigáveis, 'parece que ser gay vem primeiro que ser pessoa'. Como aclarado, tem interesse em aprofundar seus estudos, em nível de pós-graduação stricto sensu no Brasil, na Universidade de São Paulo especificamente, onde já frequenta algumas aulas. Nessa seara entende ser necessário refazer-se como pessoa, vivendo desta vez sua sexualidade como considera ser ideal, ter

um parceiro, formar uma família como qualquer outra, mas o medo é um elemento que ainda se faz presente, medo de reunir em si imaginários negativos entorno de sua religião originária, sua sexualidade e de sua condição de ingresso no país. Não frequenta Mesquitas, por motivos óbvios de orientação para manter-se escondido; Sírios, em especial, tem redes de contatos bem estabelecidas em São Paulo, o que lhe seria potencialmente prejudicial. Com o tempo, percebeu que a homofobia não é privilégio apenas dos nacionais. Aliás, percebeu que a postura em certos espaços é mediada pelo concurso de estereótipos e intolerâncias, na polícia Federal, por exemplo, 'um lugar detestável', sempre foi tratado com suspeição. Com os meses de nosso contato, estabelecemos comunicação de diversas formas e em lugares diferentes, seu entusiasmo – ainda na condição de solicitante de refúgio, foi marcante. Entre tradutores virtuais, dicionários e muito gestual, entre o árabe, o inglês e o português, constituímos nossos momentos de diálogo, no entanto, Youssef observa nunca ter entendido muito bem a lógica entre a comunicação de brasileiros, ao se referir a certa ambiguidade de nossas gírias e expressões. Após sua chegada ao Brasil, conheceu Caio Fernando Abreu e apaixonou-se pelos contos – quase crônicas, do escritor gaúcho. Há muita identificação nas teias narrativas de Caio e Youssef, ainda que o tempo cronológico os tenha separado, a experiência da sexualidade na dinâmica paulistana os coloca frente-a-frente. Hoje, está mais familiarizado com a linguagem dos brasileiros (confunde bacana com gostoso e isso o deixa constrangido) e com a forma que se constroem alguns laços; tem uma rotina melhor consolidada – o que se deve a formação escolar originária que lhe possibilitou ingresso em certos espaços na cidade, o que não ecoou na trajetória de outros solicitantes em situação análoga de ingresso ao Brasil. Isso, no entanto, não denega sua condição de vítima e sua situação de vulnerabilidade, uma vez que percebe como diversas formas de preconceitos interseccionados se materializam em seu corpo institucionalmente errante.

Narrativa 2) – *Refugiado não é gringo: Raulf*

Desconfiança. 'Desconfiança é a primeira sensação que se sente ao se chegar no Brasil', sensação partilhada por muitos que chegam em condições de migração forçada, em especial, numa cidade como São Paulo; com este teor se deu, então, a aproximação inicial desta narrativa, balizada pelo traço de desconfiança, dirimida pelo processo etnográfico. Na Mesquita, num dos primeiros contatos com as atividades dos muçulmanos no Brasil, estava eu sentado (sozinho, num canto

encostado na parede) à espera do início da Salat Jummah – oração de sexta-feira. De todo modo, antes, ainda na entrada do prédio, quando de minha chegada (acompanhado de uma colega de pesquisa, devidamente trajada com seu hijab, diferente de não muçulmanas que ali circulavam por curiosidade ou como turistas, tirando fotos e que, caso quisessem visitar o interior da mesquita, lhes era oferecido um lenço). Talvez por esses fatores, fomos intensamente observados, dentre os olhares, um especial que se fixa naquele momento e que, em mais dois instantes, já dentro do espaço oficial, volta a se fazer notar. Vinham de um homem alto, forte, negro retinto e trajando vestimentas étnicas e com postura segura. Num pequeno lapso temporal, o interlocutor virtual torna-se real ao sentar-se ao meu lado e, direcionando-me o olhar – faz menção de cumprimento, ratificando o que vinha me comunicando, conduzindo-nos a um fosso de silêncio levemente constrangedor, interrompido pelo questionamento se sou casado. Numa performance entre formalidade e curiosidade respondo que não, resposta rapidamente substituída pelo 'e qual sua idade?' e 'por quê ainda não é casado?'. Respondo com certo ressabio, especialmente por não lhe ter conferido tal intimidade, mas logo me recordo ser eu a figura estranha àquele espaço, todas as dúvidas entorno de mim, desse modo, se fazem válidas. Opto, então, por seguir – ancorando-me nalguns clichês como de 'ainda não ter encontrado a pessoa certa' – apesar da idade, conforme asseverou meu interlocutor, ao saber de meus, então, 33 anos. 'Me chamo Raulf, trabalho por aqui e venho sempre a esta Mesquita'. Apresentação esta seguida pela minha, na qual também me identifico e digo que estou ali para conhecer o espaço ao que, mais adiante, nos inaugura um pequeno diálogo sobre as bases desta tese: 'a pesquisa com refugiados'. Naquela Mesquita, conforme informado pelo Sheik responsável, circulam cerca de 800 muçulmanos em dia de Salat Jumma. Serve-se, inclusive, um almoço – preparado de forma colaborativa. Enquanto conversamos, o espaço começa a lotar, mas ainda de modo gradativo. Nesse momento, Raulf tem o corpo voltado para mim, numa postura que me remete a uma quebra de desconfiança, conhecendo um pouco da corporalidade islâmica – nada que me soe amigável/afável, mas tampouco inquiridor. Na sequência de silêncios cada vez menos presentes, escuto 'você gosta de meninos ou meninas?'. Um tanto constrangido, um tanto assustado, na fração de um tempo não linear, respondo que gosto de pessoas – o que imediatamente me aciona nova demanda de medos. Raulf se levanta, em silêncio, e caminha em direção a um espaço sem alcance de meus olhos. Minha postura nada mais dizia que 'desespero'. Chego a pensar em levantar-me e ir embora e, no ínterim de tantos pensamentos me aturdindo, ele regressa e volta ao mesmo lugar; a postura já não me comunica o mesmo de antes – tem o corpo voltado para frente e aciona uma fala como que codificada, quebra o silêncio que se instaurou na sequência de seu retorno dizendo 'eu gosto de pessoas, me relaciono com homens também'. Nesse

momento, o espaço destinado aos homens está completamente lotado, os que chegam se acomodam nas escadas de acesso e até na entrada. Estamos no primeiro andar, opto por ceder lugar no tapete para outra pessoa, me acomodo num espaço entre janelas – em pé. Instante em que se ouvem as primeiras notas do chamado de oração, momento em que Raulf pede licença e se posiciona conforme orienta seu ritual. Passados oração e khoutba, volta a se aproximar de mim e pede que troquemos nossos contatos de telefone, na sequência, me acompanha até a saída da Mesquita, onde também conhece minha parceira de campo. Combinamos uma conversa e, a partir desta, nos aproximamos participando de alguns programas na cidade, momentos em que podia se sentir menos intranquilo em relação as pessoas, desse modo, relatando e conversando com maiores detalhes – já sendo sabedor da finalidade deste trabalho. Nascido em Gana, tem 30 anos e teve pouca escolaridade devido a condições da região onde vivia. Não se considera homossexual e tece uma forte rede de argumentos contrários a certas posturas relacionadas à sexualidade. 'Essas pessoas não respeitam o próprio corpo', foi o que disse ao observar rapazes que trocavam de parceiros, na ocasião em que caminhávamos por um bazar na região oeste de São Paulo, local frequentado por um público eclético e considerado classe média. É crítico contumaz do comportamento gay brasileiro. Está fortemente interessado em encontrar uma parceira no país, ainda que não muçulmana. Diz sentir-se sozinho, mas que jamais teria relacionamento do tipo namoro com outro homem, que, para ele, serve mais para um alívio das vontades. A religião tem presença forte em seu cotidiano. Se considera um cumpridor rigoroso das obrigações do bom muçulmano, jejuando, orando e tributando seu zakat, como exemplifica. Quando questiono o vínculo entre sexo e religião, é tranquilo em argumentar que não comete haram, uma vez que seus desejos naturais são apenas para mulheres e que, no momento certo, encontrará uma parceira para dividir vida. Apesar de ter saído de seu país por medo em relação a sua prática sexual, tendo sido 'descoberto' em ocasião incômoda que prefere não narrar, não se considera um lgbt, ainda que o Brasil lhe dê um pouco mais de liberdade nesse sentido. Mesmo aqui, considerando o vulto de uma cidade como São Paulo, quando a aventura é pessoa do mesmo sexo, o cuidado e o temor se fazem presentes, especialmente em face a comunidade ganesa – em que a parcela cristã une-se à muçulmana no acosso institucional empreendido contra manifestações sexuais não normativas. A ousadia do acaso de nosso primeiro contato é algo quase inexistente. Os aplicativos de relacionamento ajudam bastante e poucas pessoas de seu país estão por lá, ainda que, ao revelar-se muçulmano, candidatas em potencial desapareçam, e, quando estabelecido contato – já ultrapassando plano virtual, fica claro como o brasileiro define que refugiado não é gringo. Nem sempre o flerte de aproximação pode se estabelecer em assuntos baseados no revelar-se estrangeiro (apesar do fenótipo), uma vez que isso aciona uma

rede de questões: o que faz no Brasil, se estuda, se trabalha, contar a verdade nem sempre ajuda. De todo modo, 'ainda tem lugares na cidade onde a cor e o sotaque despertam atenção' – ao referir-se a alguns locais (não baladas – mas feiras, parques e praças) na região leste da cidade, onde mora – proximidades do Tatuapé. Não ingere álcool e não gosta de festas – 'nunca tive o costume'. Na verdade, considera que tal comportamento o ajuda na volubilidade da migração forçada, pois preserva seus sentidos. É preciso ficar sempre atento. Uma atenção esta que se estende a quaisquer atividades de seu cotidiano, como pela desconfiança com quem compra e quem lhe vende as roupas étnicas que negocia em barracas no centro de São Paulo. Desconfiança necessária, que sente e faz questão de partilhar com quem dele se aproxime, mas, apesar de sua rotina corrida e da dificuldade em se aproximar dos brasileiros, considera que o importante para si é encontrar uma mulher para casar, sossegar e esquecer dessa fase.

Narrativa 3) – *Quem vai decidir o que sou, são eles: Mahmoud*

Existe uma regra sobre a relação heterossexual, pode-se dizer que existe uma formação sexual na cultura islâmica que, curiosamente, interdita ou atravanca o exercício da sexualidade heteronormativa – a prática sexual associada ao sexo oposto se desenha por muitos melindres culturais. Sexo, só depois do casamento. Dessa forma, o modo 'acessível' de se conseguir prazer fora do matrimônio (ainda estando solteiro) fica ao encargo da prática homossexual e mesmo da zoofilia 'ou se faz com eles ou com as cabras', esclarece Mahmoud. Este iraniano apresenta tal narrativa como um manifesto, uma forma de anunciar o quanto se sente injustiçado. Seu motivador de obrigação de fuga está pressuposto na sexualidade. Numa tarde ensolarada paulistana, durante uma aula de língua portuguesa para refugiados, estando na condição de aluno-observador (como numa regência pedagógica, antes de iniciar uma turma minha própria) e aproveitando a ocasião de exercício de interação proposto pela colega professora, Mahmoud se aproxima de mim, apresenta-se e comenta ter tomado conhecimento de meu interesse ali, em escutar refugiados. Mas isso não ocorreu de modo tão simplificado, pelos corredores não era difícil encontrar 'pesquisadores' e jornalistas interessados em

suas histórias[105]*, no entanto, Mahmoud justificou sua abordagem a mim, por saber que 'não entrego papéis', 'não convido para palestras ou programas' e, especialmente, porque 'não gravo" seja áudio ou vídeo, as conversas. De princípio, não conseguimos coordenar horários para conversar, mas esbarrávamo-nos toda semana naquele espaço. Passado o episódio em sala – cerca de duas semanas depois, Mahmoud me aborda comentando ter me visto em conversa descontraída junto a um amigo (na chegada) de meu turno, um amigo sabidamente homossexual; nessa ocasião, pergunta se – do mesmo modo como o colega brasileiro – também sou. A pergunta se ancora no contexto de, pouco tempo antes, num espaço em comum onde todos ali se cruzavam, conversas darem conta dos costumes afetivos do brasileiro e do desejo (da maioria) daqueles homens em encontrar parceiras por aqui. Da conversa 'coletiva' houve passagem à conversa 'privada', momento em que aproveitou para 'puxar o assunto'. Digo que gosto de pessoas e que não simpatizo com categorizações de desejos. Nesse momento, observa com severidade que, justamente em face a essas categorizações, foi obrigado a fugir. Esclarece, antes de qualquer debate, não ser homossexual. O jovem de 20 anos, num inglês marcado por uma fonologia muito própria, com forte marcação Farsi, mas, já dando indícios do português, viveu a realidade da dissidência sexual em lugares como o interior iraniano. De família nômade, pouco antes de seguir ao Brasil (não diretamente, tendo passado períodos escondido noutros lugares, como Ancara/Turquia), passou por Teerã, capital de seu país. Ali esteve trancado por uns dias, numa espécie de esconderijo, não negava forte curiosidade de conhecer a rotina desses muçulmanos 'mais modernos' – em referência ao comportamento da capital em contraste ao interior; acrescenta que, ainda que tenha tomado conhecimento de, nessa cidade, haverem certos 'pontos para gays', nunca os frequentou. O que se lembra com intensidade, é mesmo das cinzentas montanhas em que vivia, das belezas locais, e, especialmente da situação que lhe ocorreu. Foi visto por alguém durante relação sexual 'ocasional' com outro jovem, aparentemente da mesma faixa etária. Não era sempre que esse 'parceiro sexual', algo como um vizinho, o procurava. Às vezes ele próprio o fazia. Teve a chance de fugir porque não 'era como o outro', as pessoas o viam mais 'normal'. Mas 'as coisas aconteceram rapidamente' e, os detalhes do episódio não são muito lineares e remetem a um cenário confuso. De todo modo, passados meses em peregrinação, chega ao Brasil. Ao mencionar passagem pelo principal centro de referência paulistano para refugiados, capitaneado pela igreja católica, 'disse que lá tô fugindo pela perseguição política do Irã, no fim, quem vai decidir o que sou, são eles, né? O seu governo'. Não detalha e nem se atém a especificar seu momento de fuga, ao mencionar o 'relacionamento' (sempre argumenta não ser*

[105] Aliás, muitos espaços de permanência de imigrantes forçados na cidade recebem esse tipo de visita, o que carece de uma análise específica sobre métodos de abordagem e autorizações éticas procedimentais.

essa a palavra adequada) com o parceiro – mesmo que não em única ocorrência, faz questão de frisar que 'não tinha muita saída' – era complicado ter prazer sem uma mulher. 'Não que eu seja homossexual, mas o que fiz foi pecado e talvez seja parte do castigo que eu mereça'. Às vezes se critica pesadamente por sucumbir a tais desejos e 'acabar assim'. Em São Paulo, tem uma rotina de desempregado e, ainda, pendente de documentação oficial, é solicitante de refúgio. Gosta do Brasil, apesar de certo 'exagero das coisas', por aqui. Vê muitos gays de mãos dadas, em especial, no centro, mas é ponderado, 'tem bastante, a gente se acostuma'. Ainda que não negue certo incômodo. Foi apresentado a um conterrâneo que o levou a um espaço evangélico. Tem pensando em converter-se ao cristianismo, já não frequenta Mesquitas, seja por problemas para se deslocar fisicamente, seja por um ímpeto que já não se tem feito presente em seu 'desejo espiritual'. O que deseja mesmo é 'organizar-se' em São Paulo, ter novas referências, novos amigos – ainda que já tenha alguns, 'certos segredos não são partilháveis', quando se tem a sensação de desconfiança. Todo nosso contato não ultrapassou os 2 meses, período em que passou tendo as aulas, sem, no entanto, concluí-las. Mahmoud desapareceu, como desaparecem boa parte dos solicitantes, ingressando em redes assistenciais (públicas ou de organizações privadas/religiosas) e tentando se estabelecer na cidade. Seus planos eram de estudar, gosta da ideia de ser professor, apesar de certa timidez, ainda que ousada. Na ocasião, estava tentando conquistar uma possibilidade numa pequena construtora, como operário. Nunca soube se isso se confirmou – Mahmoud seguiu seu caminho na mesma toada que vive, ou que acostumou-se a viver, conforme frisou, sempre na forçosa e constante busca de si.

Narrativa 4) – *Não quero que sintam pena de mim: Abed*

Esta narrativa consolidou-se através do exercício netnográfico, com as incursões em redes sociais, conforme narrado no início do capítulo. A sinuosidade e a apreensão, próprias de interações no universo virtual, ganham novos tons quando pensamos em aproximações com pessoas cujas sexualidades são/estão marginais à expectativa majoritária. Neste caso, não se tratava de um contato com interesse afetivo-sexual, ainda que a aproximação tenha se dado a partir de um dispositivo tecnológico criado para colocar pessoas em contato – e que partilham de tal interesse. Abed, quando

nos esbarramos nas teias da rede – em contato iniciado por mim, através de uma mensagem enviada ao deparar-me com seu perfil, mostrou-se bastante cauteloso na dinâmica de aproximação. 'Eu tenho medo mesmo, aqui a maioria – quando é muçulmano, é de fora, mas tem uns de São Paulo'. O homem de (quase) 40 anos, natural de Beirute, no Líbano, é autônomo e estudou licenciatura em ciências em sua terra de origem. Está no Brasil desde antes do boom migratório de 2015, apesar de, também, ter chegado por motivação forçada – há pouco mais de 10 anos, trazendo esposa e, agora, tendo 2 filhos (um brasileiro, inclusive). Residia ao sul de seu país e é claudicante quando menciona 'aquelas questões com hezbollah', ao ser indagado sobre a motivação. Evento que lhe rendeu uma deficiência física, reduzindo sua mobilidade – parcialmente. Com um perfil incompleto (ante as perguntas usuais do site), sem nome, com apenas uma foto de frente (pouco nítida), sem marcação de local de nascimento, identificava-se como "Islam – Sunni". Não dizia o interesse na faixa de descrição, apenas a frase "A procura". Toda essa estrutura de apresentação, esclareceu Abed, é para afastar os curiosos. Assim, 'quem quiser mesmo me conhecer, vai me escrever e vamos conversando, apesar de aqui não ser nenhum tinder'. Já o dispositivo (deste contato) em questão está destinado a unir, em laços afetivos, pessoas que professam o Islã. Em suas configurações é possível selecionar país, interesse de busca, sexo de interação (com a prerrogativa de escolha entre homens, mulheres ou ambos) e, havendo pagamento de conta, inclusão de diversas outras informações. Possui cerca de 5 milhões de usuários no mundo, sendo a maior parte, mulheres. No Brasil, não foi possível quantificar o contingente total de usuários. No entanto, durante as interações notamos possuir um alto número de membros no país – entre homens e mulheres, não apenas heterossexuais (de diversas regiões, como Acre, Amazonas, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia, São Paulo, ABC Paulista etc) que, ainda assim, quando chamados a uma conversa na própria plataforma, massivamente declaravam não serem muçulmanos, mas que ali estavam por curiosidade (e vontade) em interagir com aqueles homens[106] *- uma curiosidade que se espraia entre mulheres heterossexuais e homens homossexuais ou dissidentes. 'Queria saber como são os gays de lá', observa curiosamente um interlocutor brasileiro na plataforma. O que ecoa nalgumas chamadas de perfis, como "Brasileiro procura h árabe para relacionamento" (h* - homem); "Procuro relacionamento"; "Busco companheiro"; "A procura de sírios"; "Busco amigos muçulmanos"; "Quero conhecer homem árabe", "Quero homem sério" dentre inúmeros outros. Boa parte imbricada a um discurso de fetichização e soslaio cultural. Existe um número muito baixo de muçulmanos*

[106] Valeria uma análise dos (poucos) perfis de mulheres brasileiras revertidas e dos (mais escassos ainda) perfis de homens brasileiros heterossexuais não revertidos, também presentes na mesma plataforma.

estrangeiros, residentes no Brasil, ali apresentados[107]*. Diametralmente, há, também, nessa população, um número (pequeno) de homens com sexualidades dissidentes que se apresentam revertidos, no entanto, esses têm, comparativamente, perfis mais completos – fotos, trabalho, interesse, objetivo, cidade, hobbies etc (Em especial no nordeste e no sul: Paraíba, Ceará, Paraná e Rio Grande do Sul). Nos meses de consulta ao dispositivo, nas breves conversas empreendidas com (boa parte) dos brasileiros cadastrados,* ***não*** *revertidos, descubro que – em estatística com flerte empírico, a maioria tem menos que 23 anos (e se apresenta como estudante) ou mais de 40 - um grupo significativo; destes últimos, poucos cursaram graduação. Boa parte é autônoma: cozinheiros e cabelereiros/maquiadores, em especial. Todos os revertidos são contra a poligamia (informação presente nas descrições), o que não ecoa nos muçulmanos nascidos, cuja divisão – apesar de desproporcional (a maioria também é contra), existe. Nesse cenário numérico, dos 26 encontrados (nos meses de contato) – todos, obviamente, buscavam homens que professassem o Islã, para alguma natureza de relacionamento afetivo. 3 eram estrangeiros muçulmanos, 4 eram brasileiros revertidos, 18 eram brasileiros não revertidos e 1 era haitiano não revertido. Abed observou ter vontade de logo abandonar o dispositivo, uma vez que o sente um pouco parado. 'É mais fácil encontrar em outros ambientes'. A fala de Abed se alinha à de um dos interlocutores que optou por não ter sua narrativa aqui transposta, no sentido de (sendo ambos do mesmo país), terem vivido experiências por caminhos diferentes, mas que ao final se ecoavam. Abed nos 'últimos tempos' (sem precisar quanto) tem conseguido viajar a sua terra natal, no início – a contragosto, mesmo que ocasionalmente; no Líbano há também aplicativos de relacionamentos e espaços de socialização – oficiosos, não oficiais, para pessoas do mesmo sexo, e tudo ocorre numa enorme sutileza procedimental. De todo modo, em que pese a proporção, por lá há mais perfis e, desse modo, possibilidades. 'Mas a maioria são perfis de pessoas transexuais, curioso né?'. Nesta narrativa há maior descrição de contexto e transcrição de falas, no detalhamento da dinâmica da plataforma, uma vez que difere das interações presenciais. Abed mora na zona norte da capital paulista. Frequenta uma Mesquita na cidade, mas preferiu não dizer de qual região, e, conforme seu perfil "only on Jummah". 'Imagina se alguém começa a me olhar tentando me identificar. Eu tenho família'. É importante esclarecer que Abed, após o contato inicial e inauguração de conversa, tão logo lhe esclareci que desejava saber como se deu seu processo migratório e adaptativo no Brasil, interpôs-se textualmente barrando uma sequência de diálogo, uma vez que 'não gosta-o de entrevistas, não*

[107] Até o fechamento desta tese, contabilizei 26 perfis de homens interessados em relacionamentos com pessoas do mesmo sexo, que sejam muçulmanas (nenhum perfil 'lésbico'). Desses, 4 eram de países como Egito, Líbano e Arábia Saudita (havia, ainda, 1 haitiano buscando muçulmanos, mas que não era revertido).

quero que sintam pena de mim'. Quando observo que estou pesquisando um pouco da dinâmica de sexualidade, fica ainda mais arredio. Ameaça cessar a conversa, ao que explico não haver identificação e que me preocupo em esgotar quaisquer possibilidades de associações. Se mantém firme na recusa e, já encerrando o contato, explico que tenho um afunilamento "Abed, meu interesse é saber como é a dinâmica da sexualidade no que se refere ao processo migratório, se houve vinculação entre ambos". Silencia e desaparece. Ficamos semanas sem contato, quando, inesperadamente recebo mensagem dizendo que poderíamos conversar, mas jamais pessoalmente. Pergunto o motivo de seu aceite, ele responde estar acompanhando nas mídias a situação dos refugiados. Dessa forma, esta narrativa se compôs em fragmentos de 2 conversas virtuais, a primeira mais longa e especulativa, a segunda mais pontual e objetiva. 'Pergunte o que quiser, o que for possível, responderei'. Abed se afirma contra a poligamia, lê o alcorão ocasionalmente. 'Não sei se minha vida é um haram', reflete, quando questionado sobre a religião. São aventuras ou, em sua palavra 'possibilidades' que se permite para expressão de seus desejos. Não se identifica como um luti (لوطي) - termo utilizado pela comunidade libanesa para homossexuais, porque acredita que a performance de sexualidade não é apenas estereotipada. 'Não sou como um gay'. Luti deriva da expressão 'povo de Ló', associado a Liwat, com significado de sodomia. Abed, antes da vinda ao Brasil, 'já tinha umas histórias por lá'. 'Cheguei a fazer uns amigos, mas tudo sempre foi passageiro, coisa de momento'. Comenta ter presenciado assassinatos e convivido com a perda (ou sumiço) repentino de alguns desses parceiros. Ficava pensativo, 'mas era o sistema local, não se podia fazer nada'. 'Jamais me posicionaria', observa. Na capital paulista leva uma vida dupla. Diz sentir-se satisfeito com o sistema eleito, a esposa desconhece sua vida paralela, 'mas eu me cuido'. 'Ela não conhece a plataforma e dificilmente entraria'. Diz ter na esposa uma amiga e já sentiu vontade de conversar sobre seus desejos sexuais. 'Fugir junto faz as pessoas se aproximarem de uma forma que só a gente sabe'. Sua bissexualidade – categoria que, hoje, diz 'melhor identifica-lo' – 'não sei se é assim, fácil de definir', não se consolidou com a rotina e a obrigatoriedade de atender a expectativa em casa, e desejos outros na penumbra. Gosto de tudo, mas não vou abandonar nunca minha companheira'; observa reiteradamente o carinho e o respeito que dispensa a ela e encerra nosso último contato com um chiste alusivo às regras da religião, pois, podendo ter até 4 esposas, 'não seria ruim se nesse grupo pudesse haver um homem'.

******

III. Fronteiras de/com as subjetividades e violências

Neste momento, é necessário esclarecer determinados elementos que regerão as análises que se seguem. O primeiro se vincula ao entendimento que presenciar e vivenciar uma situação, não torna o sujeito testemunha – num plano de contexto coletivo. Conforme ensinado por Eclea Bosi (1994), não tomaremos aqui nossos interlocutores como referências testemunhais dos conflitos originários (públicos), mesmo porque – para a autora, as testemunhas não têm compromisso teórico e nem literal sobre os fatos que registram em si. Dessa forma, nossos interlocutores podem ser compreendidos como testemunhas de si, de conflitos privados postos à sombra de retóricas políticas de persecução diluídas em cenários de suposta 'paz coletiva'. Suas narrativas servem, assim, como elemento interpretativo, afastando uma possível busca por uma verdade, justamente por esta não ressoar em consensos do amplo grupo social.

Tfouni, Martha e Mont-Serrat (2015, pp. 10-11) asseveram que 'não há verdade que não seja mentirosa, a verdade não equivale, tanto na análise do discurso, quanto em psicanálise, nem à realidade, nem à uma certeza objetiva'. Pouco importa se os relatos são dessemelhados e/ou denegados pelas vozes oficiais dos países expulsantes, a validade da violência – não apenas na simbologia narrativa, encontra ecos na persecução internacionalmente reconhecida que motiva intolerâncias sexuais, ainda que estas não tenham codificação criminológica, não se furtam enquanto realidade.

Pouco importa, ainda, se os relatos de Raulf, Mahmmud e mesmo de Abed soam contraditórios naquilo que se espera de uma conduta sexual normativa: relacionar-se com pessoas do mesmo sexo e não acionar-lhe percepção como homossexual constituem suas experiências válidas. Sob outro aspecto, Yussef – no percurso em seu país, entendia-se homossexual, mas seu recorte de memória sobre os seus supostos pares era algo negativo.

> Ao tentar tornar inteligíveis sensações, sentimentos e desejos que, enquanto experiência, muitas vezes recusam um nome ou um título, as pessoas se veem envoltas em um processo de produção de linguagem marcada por desafios e dificuldades (Oliveira e Nascimento, 2017, p. 122).

Para o deslocamento forçado, amiúde tais desafios e dificuldades comungam espectros não apenas religiosos, mas eminentemente jurídicos e sociais, ademais de político-partidários. Ainda assim, nos dirá Schraiber (2008, p. 55) ser importante visualizar a autenticidade e a veracidade discursiva da pessoa, na dinâmica de produção de si – como entendeu Bosi (1995),

cujo depoimento o pesquisador quer compreender e não contestar ou testar (Schraiber, 2008, p.55). Para Benjamim (1992, p. 34) a arte de narrar está isenta de explicações[108].

Nas aproximações e escutas em campo, locuções surgiam em diversas narrativas, e não apenas nas *objeto/corpus* de análise nesta tese. 'Você não sabe o que estou sentindo/passando', era a – de início, mais recorrente. De fato, a escuta – apesar do exercício de alteridade, jamais será suficiente para 'reposicionar-me' ao lugar do outro. Ainda que haja certo grau de afetação, por exemplo, para aqueles que imergem em contextos extremos, como dos deslocamentos forçados, o sentimento é em si a experiência pessoal, dessa forma, intransferível, ainda que partilhável. Uníssonas eram as vozes em campo reclamantes dessa autonomia do vivido, o que nos restava, apenas, era oferecer tempo de nossa mão de obra como forma de integrar a engrenagem assistencial, mas principalmente, como retorno daquilo que recebia, numa permuta eminentemente, a eles, injusta. Meu voluntariado nas atividades de recepção e acolhida dessas pessoas em São Paulo, nem de longe figurou como moeda de troca.

Raoul Neto (2017) advogado brasileiro que empreendeu viagem ao *oriente médio* com o fito de ajudar refugiados, entende haver conflitos na experiência com tal atividade:

> Ao final de cada dia, retornava ao local em que estava hospedado, desfrutava de um banho quente e de uma rica refeição e, após dialogar com as outras equipes, compartilhando as nossas experiências e dramas, voltava para o quarto e descansava o meu corpo em uma cama que me trazia todo o conforto possível para que eu pudesse me recuperar para o próximo dia. Muito embora eu estivesse trabalhando em parceria com muitas organizações, rotulei-me como um voluntário independente, já que eu não queria me filiar e representar nenhuma instituição, a fim de gozar da liberdade de agir de forma livre (Neto, 2017, p. 41).

Para além do faustoso relato de Raoul Neto (2017, p. 39)[109], o voluntariado visto sob o ângulo nacional, e – a partir das instituições, é elemento-chave do trabalho com migrações. Boa parte desse público é composto por pessoas interessadas em diversas questões que atravessam o refúgio, são pesquisadores, estudantes e – em geral, jovens que têm no voluntariado, uma nova forma de enxergar a atuação profissional com compromisso social. São oriundos, especialmente dos cursos de Direito, Relações Internacionais, Ciências Sociais, Letras (em habilitações como árabe e inglês, principalmente) e Psicologia.

Vale dizer que essas áreas coadunam expertises cujas vinculações com o deslocamento forçado são patentes, uma vez que muito se recorre à legislação vigente em contexto nacional,

[108] Benjamim esclarece, ainda, que narrar não é sinônimo de informar. Não tem esse interesse, por estar para além dele. A narrativa não se gasta. O leitor tem liberdade para interpretar como bem entender (1992, pp 34-35).

[109] Que – no ímpeto aventureiro, morando em Nova York, onde levava vida de sucesso, investia em artigos caros e de luxo, tinha confortável rotina financeira, – em certo momento deixou 'o sonho americano para viver uma experiência com refugiados' – numa decisão que 'buscava satisfazer um dos seus principais pesadelos: a questão vocacional'

muitos aportes são feitos no plano das relações do Brasil com os países dos solicitantes, há grande necessidade de tradutores, em especial, de línguas orientais, como o árabe e, *pari passu*, é necessária mão-de-obra de áreas que percebam na humanidade o diálogo de recepção e auxílio que extrapole a mera ordem logística. Assim os voluntários compõem engrenagens preponderantes na dinâmica desses deslocamentos.

Essa força de trabalho, nos principais centros de referência e organizações voltadas ao público migrante/refugiado em São Paulo, é a que alicerça as vozes, não apenas das entidades a que estão ligadas, mas das instituições, como o próprio Acnur. São essas pessoas que lidam com a chegada frente a frente, das formas mais variadas, recepcionando – em campo ou em escritórios, documentando, analisando, e, importante frisar: diversas vezes, decidindo. No Brasil, os relatos que iniciam o processo de solicitação de refúgio, por exemplo, passam pela escuta (e crivo) do voluntário – ainda que, na estrutura de algumas instituições, essa história ressoe entre os solicitantes até *oficializar-se* no protocolo de solicitação, quando o Estado passa a saber de sua existência.

São Paulo, uma cidade-país, está à frente no cone sul no que se refere ao tema. Possui um aparato público bem distribuído, é uma cidade pioneira em redes assistenciais para essas populações – redes públicas e privadas que atuam, comumente, em parceria. Sefras, Crai, Caritas, Mission Paz, Bibliaspa, Defensoria Pública da União e Ministério Público coadunam forças de trabalho público-privadas. Essas muitas forças são atuantes e, certo modo, combativas. Há constantes oficinas de formação, palestras, congressos, colóquios e demais eventos, não apenas de natureza acadêmica, mas principalmente de militância.

Conforme o "Guia para refugiados e solicitantes de refúgio"[110]

> *Ao chegar numa cidade tão grande e movimentada, é normal de sentir desorientado e precisar de ajuda, felizmente, você encontra em São Paulo vários pontos de apoio, que são mantidos por organizações não-governamentais ou por órgãos do governo brasileiro.*

Essas informações podem ser acessadas por estrangeiros que passam pela cidade. Considere-se que, a chegada à capital paulista é muito variada. Há relatos de vias terrestres, marítimas, aéreas, mas principalmente, a marca que atravessa tais relatos está assente nas condições dessas viagens. No Brasil é pouco comum o recurso dos botes, como se vê em territórios limítrofes na Europa. Nossa distância oceânica obsta empreendimentos desse tipo, o que não retira o sofrimento das outras formas de deslocamento. Muitos chegam escondidos em

[110] Uma publicação em parceria entre o ACNUR e a Caritas Arquidiocesana de São Paulo.

barcos e navios, via litoral paulista, em especial, no porto de Santos. Outros já passaram por países latinos, como Argentina e Uruguai. Não esquecendo-nos dos muitos sulamericanos que também procuram o Brasil com vistas à concessão de refúgio. São públicos diferentes, com demandas e motivadores variados.

Muitos passam/passaram por atravessadores ou traficantes de pessoas. Os primeiros, são figuras presentes em todo local que possua fluxo migratório forçado, não apenas no oriente médio, mas também na América do Sul; no Brasil, agentes da Cáritas dão conta de – inclusive – diversos casos em que o próprio atravessador solicita intervenção ou mesmo 'delega' casos aos agentes oficiais.

> Entendi a importância da atuação dos traficantes de pessoas, uma vez que sem eles quase nenhum refugiado teria a possibilidade de fugir da guerra, considerando a constante negativa, pelos Governos dos países de destino, sobre os inúmeros pedidos de visto formulados às autoridades competentes (Neto, 2017, p. 40).

Isso faz parte de uma outra grande locução surgida sobre o tema, desta vez por parte dos brasileiros: 'como essas pessoas chegam até São Paulo?'. Como frisado, o Brasil não é destino de refúgio, mas apenas uma rota, de todo modo, com a laceração do sentido de refúgio, existe um razoável contingente migratório; ainda que as estatísticas sirvam mais como discurso político que propriamente como ação social, o trabalho ombro-a-ombro revela muito além do que se noticia. Falar em dados e estatísticas também cria um distanciamento, quando esfumaça os sujeitos na nuvem dos números.

Após, enfim, chegarem a São Paulo, por indicação estatal ou pessoal, amiúde, procuram a Caritas Arquidiocesana. Lá iniciam-se os relatos. Nesse primeiro contato, há uma busca por referentes que justifiquem a produção documental do pedido de refúgio, a solicitação. Nesse momento encontramos um fosso inicial, quando surge um contrassenso entre o relato e o que se noticia publicamente sobre o país de origem. A busca geralmente é feita via internet, mas também há o compromisso de parceria com outras ONGs internacionais (como o "médicos sem fronteiras, por exemplo) que já estão a par de outros determinantes de fuga que estejam sendo acionados naquele contexto.

Nas principais demandas, para não dizer a principal, que se depara a/o migrante forçada/o é a busca por emprego. Semanalmente retornam aos espaços públicos em busca de algum tipo de possibilidade laboral. As entidades, como a própria Caritas, oferecem alguns materiais emergenciais: comida, vestimentas e itens como carrinhos de bebê, brinquedos, absorventes, fraldas, dentre outros – todos oriundos de doações. Também faz a mediação para

uso do sistema público de saúde e escolar na cidade – que, às vezes, requer intervenção judicial como garantia de acesso.

Válido dizer que foram inúmeros os relatos – na atuação em campo, dando conta da forma de gestão de alguns espaços de acolhida na cidade. Algumas ONG já foram, inclusive, denunciadas aos entes reguladores por instrumentalizarem as demandas em benefício próprio. Ademais, conforme evidenciado nas narrativas 'muitas ONGs vendem a ideia da vulnerabilidade'. Surgem, então, contrassensos, quando algumas instituições se preocupam em empoderar o refugiado e não tomá-lo como vítima – em sua plenitude de sujeito, enquanto outras se valem dessa vulnerabilização para se manterem em funcionamento.

Na narrativa 3 encontramos o relato dando conta do trabalho de Mahmoud. Entendendo que, historicamente

> os governos recebem bem os imigrantes como mão de obra, pois esta lhes permite suprir a necessidade de empregados em determinados campos de atuação que exigem uma formação complexa, ou àqueles sujeitos dispostos a atuar naqueles empregos que exigem pouca ou nenhuma qualificação e que a população do local não quer ocupar (Silva, 2011, p. X).

Quando se fala em 'qualificação', não se pode associar com 'formação' escolar/acadêmica. A expertise para o trabalho em atividades não convencionadas em cursos regulares, é de igual ímpeto, procedente. O que notamos no contexto paulistano, é que ser refugiado ou solicitante, com protocolo que recebe força documental, gera uma expectativa. Mas essa expectativa ganhou contrastes de apreensão e insegurança, a partir da aprovação em março de 2017 da Lei 13429 – a popular Lei da terceirização.

Essa lei precariza e redireciona responsabilidades laborais à mediação empregador x empregado, o que fatalmente recairá em abusos de forças de trabalho mais cotidianas, justamente pela desproporcionalidade de poderes. Com essa lei, o alvo a ser afetado – em paralelo com camadas mais populares de brasileiros, serão os imigrantes e refugiados. A reforma trabalhista – de novembro de 2017, de igual ímpeto gera a corrosão de direitos historicamente conquistados e, no arenoso discurso de flexibilização, revitimiza o trabalhador e impõe-lhe carga laboral fatalmente associada aos regimes de escravidão. A este cenário, boa parte de nossos interlocutores sabem que tristemente serão alocados.

Percebe-se, então, que trabalho, emprego, renda e espaço urbano configuram um campo com processos sociais muito próprios, quando comparadas com zonas rurais e comunidades afastadas da dinâmica citadina. Nessa perspectiva, premente considerar os trabalhos que pensam a cidade e que analisam os pormenores das dinâmicas que a constituem, principalmente, em relação às pessoas que nela vivem; para além de modelos históricos, dados e números, de

uma demografia à uma antropologia urbana, inaugurada, conforme Magnani (2009, p. 131), nos anos 70 a partir do surgimento de 'novos atores políticos', em expressão do antropólogo, como os sindicatos, partidos e movimentos sociais – principalmente o movimento negro e o feminista. Magnani (2009) observa que os pesquisadores e, neles, os antropólogos:

> (...) diante dessa demanda tiveram que haver-se com complicados problemas de ordem teórico-metodológica pois, acostumados à investigação de grupos com fronteiras bem definidas e de dimensões que permitiam o uso de seu instrumental costumeiro, agora enfrentavam-se com movimentos, com grupos regidos por diferentes padrões culturais e com sujeitos de práticas sociais de consequências políticas – tudo numa escala até então pouco trabalhada por eles. Ao mesmo tempo obstáculo e desafio, essa conjuntura esteve na origem do impulso experimentado pela antropologia desde meados da década de 1970 e que avança anos 1980 afora (Magnani, 2009, p. 131).

Na São Paulo atual, os refugiados (pensados categoricamente), ingressam na lógica das migrações, formando comunidades que produzem novos atores sociais. Resiliência é o imperativo de se morar numa cidade como esta, onde o imigrante, solicitante ou refugiado, encontra ecos de significação. Assim, 'desenraizado e afastado de suas relações sociais':

> O migrante de São Paulo foi levado a criar um estilo de vida determinado pelas condições de sobrevivência que foi obrigado a enfrentar. Vivendo em habitações mais baratas e, por isso, acanhadas, inacabadas, distantes do local de trabalho e usadas apenas como dormitório, enfrentando longas horas de percurso em trânsito caótico, realizando grandes cargas de horas extras no trabalho, alimentando-se inadequadamente, sendo obrigado a se afastar das relações de vizinhança e parentesco, apressando o ritmo da vida e fugindo do contexto urbano no tempo livre, o paulistano criou um estilo de vida sacrificado, baseado no trabalho e fundado na ética da responsabilidade, do compromisso e da renúncia. Os refrões criados no passado sobre a cidade e seus habitantes, como "aqui se trabalha", "São Paulo não pode parar", "o paulistano é sério e não sabe se divertir", "está sempre com pressa", "respira fumaça", "enfrenta congestionamento até em feriado", "mora dependurado", servem para testemunhar alguns itens de qualidade de vida, autoestima e cidadania que foram relegados a um segundo plano, numa troca pelo emprego, determinada pelas condições históricas do desenvolvimento que aqui se efetivou. Porém, será que este relacionamento desenraizado e meio "forasteiro" do paulistano com a cidade permanece ainda hoje? Parece que sim (Miranda, 2000, p. 106).

Esse é o cenário que se constrói. A resiliência do migrante nacional soma-se – em disputa e comunhão – à resiliência do migrante não nacional ou 'indocumentado' (nunca irregular). O que produz subjetividades contrastantes, montadas no cenário cosmopolita dessa cidade. Assim,

> Desigualdades econômicas, emprego e estratégias de sobrevivência da população mais pobre desalojada e apartada da qualidade de vida proposta pela visão de modernidade urbana, possibilidades de participação democrática no planejamento urbano, na gestão e nos usos da cidade, questões de proporcionalidade entre espaços de domínio público e privado, formação ou manutenção de identidades pessoais, de grupos e etnias possibilitadas pelo

> cosmopolitismo, condições para o advento de cidades mundiais receptivas a todo tipo de cidadão e suas culturas, são abordadas por inúmeros pesquisadores, hoje, em suas tentativas de compreenderem a dinâmica econômica, social e cultural que pulsa na vida nas grandes metrópoles (Miranda, 2000, p. 105).

Assim ocorre a dinâmica de vida de rotina daqueles que chegam a São Paulo sem vínculos e sem garantias de emprego ou moradia. Não é apenas o não-nacional que 'descobre' São Paulo como potencialidade. A cidade ainda faz brilhar os olhos de muitos brasileiros de outras localidades mais recônditas que, por agruras diversas, empreendem deslocamento rumo à capital paulista. Muitos LGBT, nessa toada, também procuram esta cidade. São refugiados de uma mesma nação. Silvana Nascimento (2017) aponta que se construiu um imaginário em outras regiões, em especial norte e nordeste de ser São Paulo isenta de preconceitos ou, ao menos, em que preconceitos são menos aplacados.

Outro fator a ser considerado é de muitas vezes, o deslocamento forçado ocorrer no próprio cone sul. É um equívoco, por exemplo, acreditar que essas pessoas necessariamente migram de países pobres para países ricos e, dessa forma, necessariamente do Sul ao Norte global. As migrações denominadas Sul-Sul emergem como numerosas e em contingentes cada vez mais significativos.

No emaranhado das disputas de legitimidade para refúgio e óbice para imigração, compreendemos – alinhados à Catherine Dauvergne (2008, p. 28), ecoada por João Jarochinski Silva (2011, p. 209), ao discutir o termo ilegal para os imigrantes – ser importante fazer uso da biopolítica e do conceito de *homo sacer* trazido pela obra de Giorgio Agamben. Tal conceito nos serve para afirmar que na contemporaneidade há a criação da ilegalidade na pessoa do imigrante, o que demonstra a repulsa existente com relação a essa figura, pois se dá ao ser humano a condição de ilegal, por esse indivíduo, simplesmente, estar presente em uma determinada localidade. Barra-se, assim, o imigrante da esfera política.

Nesses casos, existe uma linguagem técnica que cala responsabilidades diretas, como frisa Natalia Araujo (2011, p. 141), assim, sob o manto de respeitar um ordenamento sobre refúgio, por exemplo, os sujeitos alheios a sua dinâmica prescrita, ficam alienados da participação social e reivindicação de seus direitos. Tornam-se tão invisíveis e, dessa forma, matáveis, para usar termo de Aganbem.

Os imigrantes dissidentes sexualmente, mas em especial – os homossexuais, são sobrepesadamente matáveis, uma vez que, quando detidos em acampamentos temporários, são alocados à uma estrutura social em que figuram como abjetos e desprezíveis, mesmo entre seus pares de fuga, considerando a variabilidade de motivações do deslocamento. Esse cenário se

notou no contexto Alemão – ao criar, em 2016 na cidade de Berlim, albergues específicos para refugiados homossexuais, como demanda surgida a partir de perseguições e violências em albergues comuns. Tal dinâmica e, de igual feição, também ecoou nos albergues de São Paulo. As queixas de cenas de preconceito são inúmeras, mas novamente os relatos são ignorados quando se escamoteiam nas narrativas de guerra.

Existem formas de perseguição que não ecoam em scripts de conflitos armados, como ocorre com sequestro de mulheres para fins de exploração sexual, como ocorre com crianças, cuja instrumentalização passa da 'compra' por casais para fins de 'adoção', até cooptação para fins sexuais. Os relatos de pessoas que fogem em razão do exercício não heteronormativo da sexualidade, são poucos. Isto se deve por duas razões. A primeira porque nem todos se sentem confortáveis em publicizar tal motivo, em razão de preservação da intimidade e/ou potencial constrangimento, a segunda, porque a sexualidade pode não ser vista como justificativa plausível. Antes de procurar o Estado, geralmente já foram aconselhados por conterrâneos ou mesmo por outras pessoas em situações análogas de refúgio.

A ideia de 'grupo social' pressupõe uma coletividade e partilha (em aparente uniformidade) de demandas. Eis um dos principais atravancos interpretativos para concessão do direito à imigração que, para Deyse Ventura (2017), é o 'primo pobre' dos direitos humanos[111]. Assim, os mesmos discursos de inclusão e respeito à humanidade, quando postos no campo dos deslocamentos, ganham novos matizes.

Tânia Oliveira (2011, p. 10) observa que, nos dizeres de certas vozes institucionais, os relatos de refugiados soam 'des-afetados'. São relatos protocolares, como contação de algo não vivido, mas ouvido. Seria como se tivessem sido orientados a ecoar o mesmo discurso. Deyse Ventura (2017), ainda, considera que o emaranhado da estrutura de solicitação de refúgio no Brasil praticamente obriga as pessoas a não apresentarem a realidade do que viveram, não por serem motivadores inválidos, mas por não ecoarem no script convencionado internacionalmente. São vidas danificadas por mundos administrados, em expressão de Pedro Fernando Silva (2017)[112].

[111] Informação Verbal. Seminário "A nova lei de migração e a circulação de pessoas no século XXI", realizado em 10 de outubro de 2017. Seminário integrante da disciplina "Circulação de pessoas, vulnerabilidades e direito internacional privado", ministrada por André de Carvalho Ramos, na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco - Universidade de São Paulo.

[112] Informação Verbal. Seminário "Teoria Crítica: violência e exclusão". Realizado entre 16 e 20 de outubro de 2017 no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo/ Campus Butantã.

III. I. *Religião, sexo, desejo: dissidências nas migrações*

É preciso compreender de partida, que a migração forçada não se dá apenas por conflitos públicos, estatais e de repercussão internacional, mas também – e no caso da sexualidade, por demandas privadas e motivações presentes na lógica de sobrevivência da subjetividade, da intimidade e do desejo. Perceber a dicotomia entre demandas públicas e privadas neste campo de reflexão, será primordial ao estabelecimento de políticas de governo quando da conjecturação de formas de acolhida implementadas no país, que, tendencialmente, costuma ignorar a validade dessa segunda.

No que se refere às demandas públicas, há episódios, em escala de nação, alinhados à contextos bélicos, e expulsões acarretadas por regimes totalitários instaurados em conflitos armados em alguns Estados. Mas, há também, episódios que não se dão por demandas de reconhecimento público, não são diretamente estatais, uma vez que são empreendidas por grupos esparsos que produzem esses sujeitos exilados de si, por uma força não oficial, ainda que comumente ignorada pelos entes político-oficiais, como, por exemplo, o ocorrido com pessoas LGBT no marco do conflito armado colombiano, produzindo uma discriminação de escala estrutural (CNMH, 2015), da mesma forma como o contingente produzido pelo ISIS em algumas regiões do oriente médio, no que tange à proibição do exercício de sexualidades não normativas.

Nesse caldo, acrescentar a religião – em seus múltiplos exercícios hermenêuticos, abarca um sem número de desdobramentos, ora por pensa-la como impulsionadora das migrações, ora como alvo de outras formas de deslocamento. As demandas privadas se complexificam ao estarem *vis a vis* com dilemas religiosos, ainda que não apenas, não desconsiderando haverem diversas outras potências motivacionais repousadas na subjetividade de cada indivíduo e que, de igual forma, merecem ser contempladas com alcance de acolhida no plano humanitário. Nos dirá Maria Lygia Quartin de Moraes (2018, p. 85) que nossa subjetividade tem uma dimensão que nos supera, nos ultrapassa, assim como nossa subjetividade é continuamente (re)construída por nossa existência social e pelas fabulações que fazemos sobre o mundo, sobre os outros e sobre nós mesmos.

Conforme apontamos no item III do capítulo anterior, as primeiras aproximações entre religião e sexualidade são muito densas e o Islã não se furta de tal dinâmica. No entanto, a sexualidade dentro do Islã é tão forte que seu papel se encontra intimamente confundido com

as representações de paraíso, onde o muçulmano experimentará um orgasmo infinito e terá todos os sentidos aguçados (Barbosa e Paiva, 2018, p. 208).

Para Schmidtke (1999) as instituições sociais e morais dos respectivos "outros" têm sido objeto de atenção transcultural no plano de discussões que põem em face sexualidade e religião, ou, 'religião, desejo e prazer', como assinala Boellstorff (2005). Barbosa e Paiva (2018) observam que falar do prazer sexual no Islã é uma forma de devoção a Deus. No entanto, a controvérsia se apresenta quando este prazer é tomado como lícito, apenas quando se trata do exercício heterossexual. Ainda assim, como ponderam as autoras, falar de sexualidade no Islã é excessivamente abrangente.

Schmidtke (1999) pondera que a homossexualidade na perspectiva islâmica está vinculada à noção de uma moralidade sexual. Assim, tal como o amplo espectro de percepção sexual, algumas generalizações costumam ser feitas: a "boa" e "sadia" sexualidade é caracterizada como heterossexual, marital, reprodutiva. Quando há qualquer "transgressão", deparamo-nos com a sexualidade tomada por "anormal", marginalizada, patologizada e promíscua (Barbosa e Paiva, 2018, p. 204).

Boellstorff (2005) analisa a questão a partir de percepções *oficiais* e *populares* da noção sexual no islã – e suas *intransponíveis diferenças*, em suas palavras. Para o antropólogo é preciso refletir sobre os entendimentos que fundamentam os conflitos com a religião ante a constituição de um mundo diversificado. Abed, Raulf e Mahmoud apresentam um distanciamento de demandas de políticas sexuais, por não se conceberem enquanto homossexuais, rebocando aqui toda uma significação desta 'categoria', enquanto sujeitos inscritos em expectativas de performances e identidades sociais. Ainda assim, os três se deslocaram forçosamente de seus países em razão de suas práticas sexuais, mesmo não as acionando como prerrogativa de direito ao refúgio, o que implica pensar na maneira como se negocia, cultural, social e politicamente o sexo – tanto na perspectiva do sujeito, quanto, e principalmente, na do Estado de acolhida. Poderiam esses homens, pleitear o refúgio baseados nas narrativas dos contextos de expulsão, mas isso implicaria se 'assumirem' homossexuais, algo que não lhes contempla como categoria de orientação. Daí a 'condutibilidade' do próprio processo em, invariavelmente, leva-los a negar a verdade – ou produzi-la, como frisado por Ventura (2017), no sentido estritamente fático.

Na interface emersa das narrativas, entre religião e sexualidades não binárias, alguns interlocutores levantam dúvidas sobre a validade de tal justaposição, como Abed; outros, como Ralf e Mahmoud, ao rechaçarem a identificação homossexual, acreditam não conflitar com o

Islã. Esse rechaçar está, mormente, sedimentado no exercício sexual com parceiros apenas passivos, uma vez que, por serem ativos, foram potencialmente lidos como 'menos pecaminosos' ou 'influenciados' por homens já corrompidos numa sexualidade desviante.

Existe uma visão falocrática na dinâmica sexual muçulmana (Schmidtke, 1999). Ainda que o prazer feminino não seja tema marginalizado nas interpretações islâmicas, o falocentrismo presente em boa parte da sociabilidade masculina se desenvolve. Assim, o prazer é, de fato, permitido, mas surgem retóricas de permissões diversas. Sem, com isso, nos esquecermos que o prazer sexual não é eminentemente corporal, também não nos furtamos de pensar sua dinâmica:

> O papel do penetrador na ação sexual é considerado dominante e superior. Sua respeitabilidade social permanece intocada por sua prática sexual, independentemente da natureza ou gênero do objeto de penetração (Schmidtke, 1999, p. 260/Tradução livre).

Isso ecoa em narrativas de fuga em que o parceiro sexual passivo era condenado de modo diferente do ativo. A maioria dos interlocutores, ao partilharem algumas práticas sexuais, se apresentam ativos. O corpo do passivo fica instrumentalizado ao discurso do domínio e, nesse âmbito, o ativo se exclui da retórica da homossexualidade, uma vez que, conforme Misse:

> Entre os atributos da "feminilidade" encontramos praticamente o "passivo" em toda parte: no frágil, no tímido, no recatado, no sacrificado, no dependente, no masoquista. A própria posição e função sexual da mulher é designada como passiva pelo discurso dominante (Misse, 2007, p. 44).

Misse (2007) parte da constatação da existência de um atributo social desacreditador relacionado ao estereótipo do que seja a função biossexual da mulher.

> Este estereótipo está construído sobre a associação entre a função biossexual feminina (que chamaremos aqui de "receptor" do pênis) com um conjunto de atributos desacreditadores e outros, de importância simbólica mais geral, e que chamaremos aqui de "passivo sexual". A "informação social" do estigma passa através da linguagem, motivo pelo qual é na própria linguagem que se encontra o "símbolo de estigma" (Misse, 2007, p. 45).

Complementa o pesquisador que o "normal" é associado ao estereótipo de "ativo" e o "estigmatizado" ao de "passivo", correspondendo o primeiro à função sexual do heterossexual masculino e o segundo, à função sexual do heterossexual feminino. Por extensão, e numa ordem inversa, o homossexual masculino "passivo" e o homossexual feminino "passivo" corresponderão ao "estigmatizado", e o homossexual masculino "ativo" e feminino "ativo" equivalerão ao "normal" (2007, p. 46).

Há jogos de imposição, domínio e satisfação sobre o homem nas relações sexuais, seja com parceiros ou parceiras, assentes numa retórica masculina pretendida superior. O falo significante e o ânus sublimado, conforme Preciado (2000, p. 71) reconduzem, assim, à

significantes despóticos eminentemente fetichizados. E este processo sociohistórico inscreve a sexualidade em expectativas prévias de comportamento (Preciado, 2000, p. 91) que, fabricado, leva à proposição formulada inicialmente por Erasmus de Rotterdam e, séculos depois, por Simone de Beauvoir: ninguém nasce homem (ou mulher); torna-se (Moraes, 2018, p. 86).

Para Schmidtke (1999), com a secularização da civilização ocidental e o surgimento de uma atitude liberal em relação ao sexo nos tempos modernos, as questões morais perderam muito de sua relevância no discurso polêmico ocidental contra o islã. Ao mesmo tempo, a moralidade sexual liberal do mundo ocidental moderno é, por sua vez, percebida por sociedades muçulmanas como uma indicação da crescente decadência do Ocidente, de modo a servir como referente de prova da superioridade moral do Islã. Muito dessa noção de superioridade fica diluída quando esses interlocutores rechaçam quaisquer assimilações e vinculações (ainda que não públicas) com práticas sexuais homoafetivas. Um contorno de homofobia emerso no seio da dissidência sexual, no cerne do rechaço associado à duras críticas de tais comportamentos, vistos na interface do outro, do alheio, do distante e, assim daquele com o qual não (pretendo e não me) vinculo. No entanto, válido dizer: não comungarem com o mundo lgbt, não os transpõem, automaticamente, a uma via de quebra com uma militância identitária, mas pode ser um processo de constituição de desejos, apesar de verossímeis, não cartografados.

O Islã, desse modo, não restringe diversas prerrogativas de prazer, mas delimita as que forem desviantes ao plano do não exercício convencional:

> A sexualidade também está revestida daquilo que pode e que não pode. Pode tudo no Islam? Nem tudo! Mas as restrições são basicamente não fazer sexo fora do casamento. É o nikah, o casamento legal, o que concretiza e dá significado para a sexualidade no Islam e, não à toa, há um hadith que diz que o casamento tradicional/ religioso é metade da religião. É vetado o sexo anal, e aqui o entendimento é também da proibição de relações homossexuais (Barbosa e Paiva, 2018, p. 205).[113]

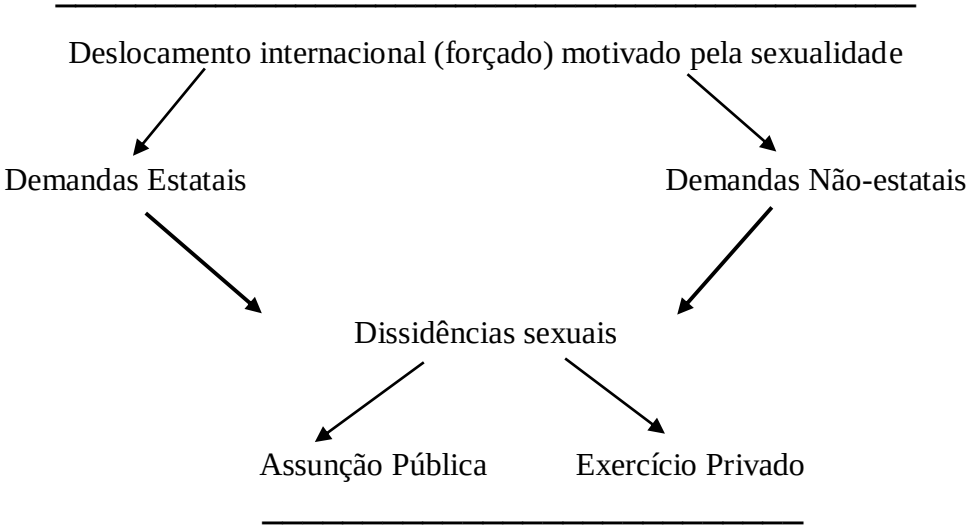
É possível que esta noção de sexo, do ato do penetrador, conforme apresentamos, e da (não) identificação homossexual, opere num jogo de significações e desloque a percepção de alguns migrantes quando do não reconhecimento do haram. Ainda que, conforme nossos interlocutores, pouco se pense na proibição do ato sexual anal, mas sim, na forma de como fazê-lo. Tão importante quanto, essa noção deslizante de sexo desloca também a percepção sobre direitos invocáveis no plano humanitário. É, nesse ponto que justificamos nossa opção pela expressão 'dissidência sexual', uma vez que esta possui, para exame desta tese, duas faces teóricas, em inúmeras facetas de performances.

[113] Ao modo como a interpretação católico-cristã sobre o tema, ao ponderar não haver um combate à homossexualidade, desde que o indivíduo se mantenha celibatário durante a vida.

As dissidências sexuais, nos dirá Colling (2018, pp 153-154), estão sintonizadas com as novas políticas sexuais e de gênero que se afastam de paradigmas rigidamente identitários, normalmente mais utilizados pelos movimentos LGBT. Segundo o autor, usa-se a expressão *dissidências* no sentido pensado pelo artista e ativista chileno Felipe Rivas San Martin. Colling (2015, p. 151) lhe faz eco, ao observar que o discurso da dissidência sexual começa a aparecer em 2005 também porque coincide com o fato de o tema da diversidade sexual, nesse momento, começar a se tornar muito institucional, quando o termo 'diversidade' parece ser demasiado normalizado, muito próximo do discurso da tolerância, demasiado multicultural e neoliberal.

> Por outro lado, tampouco nos interessava uma nomenclatura *queer* diretamente, pois estávamos muito preocupados com essas hierarquias norte-sul, na circulação de saberes e pensando muito fortemente no local, na genealogia local das sexualidades críticas. O conceito de dissidência sexual nos retira dessa lógica multiculturalista inócua, neste momento já muito perto do discurso do Estado, e também não é simplesmente uma repetição de um discurso norte-americano do *queer*, de um discurso metropolitano hegemônico. Ao mesmo tempo, dissidência é pós-identitário porque não fala de nenhuma identidade em particular, mas põe o acento na crítica e no posicionamento político e crítico" (San Martin apud Colling, 2015, p. 151).

As dissidências, ao serem lidas como pós-identitárias, abarcam o não cartografado e integram também as demandas privadas motivadoras do deslocamento internacional forçado, reunindo condições jurídicas para invocação de direitos. Nesse sentido, conforme frisamos, compreendemos neste trabalho que as dissidências sexuais se organizam em duas frentes, desdobradas a partir de demandas Estatais e Não-Estatais e subdividas entre públicas e privadas. A primeira possui um caráter associado à assunção de uma imagem pública, consolidado pela prática do artivismo, a segunda, mais íntima, explora desejos consolidados no exercício do privado. Para efeito de contexto, visualize o quadro a seguir:



Válido reiterar que nem todas as expulsões decorrem de conflito armado de reconhecimento internacional ou da existência de algum óbice jurídico-penal para o exercício não normativo das sexualidades, assim, nem sempre são demandas Estatais. As vezes podem ocorrer por demandas não-Estatais, quando o Estado é incapaz ou não quer oferecer proteção, conforme pontuado pelo ACNUR (2017, p. 04), acarretando em deslocamentos forçados decorrentes de perseguições empreendidas por gangues, justiceiros e mesmo familiares, em especial em certas orientações religiosas.

No polo de conceituação da assunção pública, explica Colling (2018, p. 157), que o artivismo opera condição de estabelecimento dissidente. O pesquisador elenca como exemplos, algumas pessoas artistas e/ou coletivos, sem descrever o que cada uma delas faz nem suas mais variadas maneiras, linguagens, estéticas, propostas[114]. Sem perder de vista que não se pretende, com isso, sugerir que as relações entre arte, política, diversidade sexual e de gênero sejam novas (Colling, 2018, p. 157).

Quando pensamos numa dissidência de exercício privado, rebocamos a intenção de, não apenas refletir sobre um âmbito além categorias sexuais, mas sobre seus vínculos com demandas sociais que não ancoram suas vozes em identidades e orientações, mas em lógicas de direitos respaldadas no plano da humanidade. Sem, com isso deixar de notar o anverso de

> Após um período em que tínhamos a sensação de uma maior liberdade em relação à diversidade sexual e de gênero, gerada, em boa medida, pela maior visibilidade de questões LGBT e pelo reconhecimento do casamento entre pessoas do mesmo sexo no Supremo Tribunal Federal, determinados setores, em especial religiosos, começaram a se articular para eleger as pessoas LGBT como seus principais alvos. Esses setores conseguiram barrar e acabar com determinadas políticas públicas que estavam em gestação, a exemplo do programa "Escola sem homofobia". Uma vez articulados e com grande incidência na mídia, inclusive por meio de seus próprios canais de comunicação, assistimos ao recrudescimento de uma onda conservadora no Brasil nos últimos anos (Colling, 2018, p. 159).

É fato que nossos interlocutores estão apartados de uma homossexualidade mainstream e, desse modo, seu exercício dissidente privado se constitui como um ente do próprio exercício

[114] Na música temos nomes que rapidamente se tornaram bem conhecidos nacionalmente, como Johnny Hooker, Liniker, Jaloo, Caio Prado, Rico Dalasam, MC Xuxu, Linn da Quebrada, As Bahias e a Cozinha Mineira, Luana Hansen, Simone Magalhães, Verónica Decide Morrer. Na cena teatral temos o Teatro Kunyn (São Paulo), As Travestidas (Fortaleza), Atelier Voador e Teatro A Queda (Salvador). Fora isso, há uma profusão de coletivos, com ênfase em performances, como O que você queer? (Belo Horizonte), Cena Queer e Afrobapho (Salvador), Anarcofunk (Rio de Janeiro), Revolta da Lâmpada (São Paulo), Selvática Ações Artísticas (Curitiba), Cabaret Drag King (Salvador), Coletivo Coiote (nômade), Seus putos (Rio de Janeiro). A lista poderia ser longa, em especial se contemplasse artivistas independentes ou iniciativas como "A terça mais estranha do mundo", que ocorre todas as semanas no bar Âncora do Marujo, em Salvador. Comandadas por Malayka SN, que se autodenomina como "estado performático soteropolitano, uma entidade *queer*, avassaladora e intempestiva"4, as terças estranhas têm se constituído como uma fábrica de "monxtrax" que realizam performances no pequeno palco do bar (Colling, 2018, p. 157).

de liberdade. A dissidência sexual associada à migração, como nesta perspectiva de recorte islâmico, em parte, não se pauta pela quebra de paradigmas pretérita – e supostamente estabelecidos pelo movimento lgbt, mas é uma quebra que pode não estar interessada em se fazer política, pode não ser uma quebra militante, mas uma autopercepção de independência, uma autorregulação do desejo, do privado, sem, com isso, pretenderem e/ou restarem olvidados como, também, sujeitos de direitos. Ainda que, as políticas geradas entorno do paradigma da igualdade sempre recaiam sobre o anseio de conquistas dos marcos legais, como pondera Colling (2018, p. 161). Em nosso caso, não se tata da conquista de um direito ao refúgio, mas da aplicação de uma lógica de justiça.

A dissidência está, ainda, associada à uma noção de homonacionalismo ou de nacionalismos sexuais. Conforme Rea:

> Colocar a questão das relações de gênero e, sobretudo, das sexualidades dissidentes no continente africano revela-se, hoje, uma tarefa extremamente delicada, pois ela desperta fantasmas de identidade, de separação e de pureza que opõem um "Nós" a um "Eles/Outros" culturais, a cada vez pensados como rígidos e homogeneizados. Desta forma, os *nacionalismos sexuais* operam a redução das complexidades culturais e políticas, tanto locais como globais (Rea, 2017, p. 147).

Tom Boellstorff (2005) aponta, ao estudar gays muçulmanos na Indonésia, que sua escolha em nomina-los como gays, não os reduz a tal conceito. Assim, para o pesquisador, a tradução cultural reboca invariavelmente as formas múltiplas de pensar o sexo, em cada contexto de nação. Entre a Síria, o Irã, o Líbano e Gana, existe com certeza um fosso de mediações e agenciamentos que (im)possibilitam a existência de comportamentos tidos desviantes. Um ponto em comum partilhado em nosso campo, contrastado ao campo de Boellstorff está no espaço do silêncio, não apenas destinado às vozes dissidentes, mas em tudo o que se refere à prática sexual entre pessoas do mesmo sexo. Invisibiliza-se, de modo a imaginar sua inexistência ou negar sua procedência.

Para Schmidtke (1999), no jogo entre oriente e ocidente, ora o Islã é utilizado como referente de moral em face aos comportamentos do mundo ocidental moderno, ora é especulativa a noção do Islã integrado à uma sexualidade liberalizante. Tal dinâmica evoca dissidências, nas palavras de Rea (2017, p. 148), mediadas por relações de poder que atuam sobre corpos de sujeitos e coletivos

> É preciso, então, ter lucidez relativamente ao risco – hoje extremamente real – de manipulação, por parte do Ocidente, de temas como as relações de gênero ou a condição da homossexualidade, para afirmar e reivindicar uma suposta superioridade cultural e sexual do Ocidente (Rea, 2017, p. 148).

Schmidtke (1999) aponta que comunidades gays ocidentais acreditam *incorretamente* – ecoando autora, que o Islã está mais disposto à 'cultura gay' que a tradição judaico-cristã, por exemplo. Entende Schmidtke, ainda, que a orientação islâmica condena a homossexualidade (o ato), mas não o sentimento homossexual (a pessoa). Mesmo que, para exame acadêmico, seja um tanto complexa a chave de entendimento em haver ato sem sujeito que o pratique, logo, uma desdobramento condenatório para ambas frentes.

Caterina Rea (2017, p. 149) nos dirá que políticas LGBT internacionais, em equívocos de imposição colonial, entendem que a aversão à homossexualidade, disseminada pelos discursos essencialistas, nacionalistas e fundamentalistas de grupos políticos religiosos locais, veicula uma retórica vitimista e salvacionista em relação a alguns contextos, como o da interface ocidente x oriente. A pesquisadora aclara a necessidade de novas abordagens, mobilizando a compreensão interseccional, anticapitalista e anticolonialista das sexualidades dissidentes. Assim, as dissidências privadas que regem as migrações costumam ser realocadas a um âmbito apiedado, com necessidade de salvação ao serem postas de frente aos totens convencionados de (homo)sexualidade, mas nunca notadas em sua subjetividade, expressa e produtora de si.

O discurso de salvação sobre os muçulmanos é um elemento constante na rotina da religião. No entanto, o aumento de seguidores desenha um novo cenário. Schmidtke (1999) esclarece que o advento da reversão reboca novas dinâmicas à sexualidade; revertidos desempenham papel significativo, contribuem com a visilibidade de uma sexualidade moderna no mundo islâmico. Isso ecoa em nosso campo na medida que, alguns interlocutores revertidos, tomam a religião numa ressignificação contextual – social, cultural e idiossincrática, e acabam relegando novos contornos às regras de condutas sexuais ditas lícitas. Daí encontrarmos brasileiros revertidos que, inclusive, levam seus parceiros às mesquitas que frequentam. Ao mesmo tempo que, quando solteiros, exercem influência na percepção do muçulmano nascido que, passa a questionar certas interpretações 'tradicionais'. Assim, interlocutores sem narrativas transcritas nos possibilitaram notar o quanto o sexo está mediado pela ordem cultural, assente na nacional, tanto de seus locais de origem, quanto dos de acolhida.

III.II. *Homofobia na dissidência sexual*

O campo de análise é prenhe de sinuosas dubiedades. Nesse sentido – antes de localizar qual seja a antiguidade e/ou recorrência da homofobia nos países de origem, e quais seus referentes de sexualidade, para além de sua percepção como fato social – o importante seria, talvez, entender como é garantida ou contestada sua existência, como é construída na representação dos grupos, que elaboram cada qual, uma visão da história segundo uma ideia de ordem, de violência naturalizada ou legítima, ou de denúncia a uma violência ilegítima que necessitaria ser desnaturalizada. No campo, são implicações emersas dos fractais de memória, suscitadas conforme nuances contextuais e discursivas, produtora de sujeitos.

A violência discriminatória é recorrente em territórios variados e em diversos países, de forma independente de seus preceitos religiosos, ideológicos ou culturais, através de punições variadas – instituídas e/ou subjetivas – sendo, em muitos casos, motivada por intolerância, ódio e/ou aversão, configurando, desse modo, a denominada *homofobia*. O termo é um neologismo criado pelo psicólogo George Weinberg (1972) em '*Society and the healthy homosexual*'; nessa definição inicial, combina *phobos* [do grego<fobia], com *homo* [do latim<igual], como descrição desse naipe de intolerância.

No Brasil essa realidade aversiva não está e, aparentemente, nunca esteve ausente; nos últimos tempos tem se apresentado através de elevados níveis e crescentes índices de discriminação com uso de violência física, psicológica e moral contra homossexuais. Mas, atinge, de igual modo e com a mesma violência aqueles que, por vontade privada de assunção pública, ou, na preservação da intimidade, performam sexualidades fora da esfera binária

> vivenciamos um período de subjetividades flexíveis, perversamente apropriadas pelo capitalismo, ao mesmo tempo em que forças conservadoras se articulam e retomam discursos de regimes ditatoriais e, no meio desse turbilhão, determinadas pessoas reagem, tentam produzir outras mensagens que, ao mesmo tempo, também não estão necessariamente imunes à lógica do capital sobre as suas produções pretensamente desestabilizadoras e subversivas (Colling, 2018, p. 160).

Nesse sentido, a violência motivada por demandas sexuais se alinha a um script sedimentado em interesses econômicos que acabam por operar condutas, forjar moralidades e construir novos sujeitos que, silenciados, ficam invisíveis em políticas de governos. Esse cenário promove vácuos de legalidade e, faz, assim, emergir discussões acerca da criação de mecanismos legais de punição, positivados no ordenamento jurídico vigente.

No aspecto quantitativo não existem estatísticas *oficiais*, em nível nacional, de violência contra esse público[115]. Em 2012 houve inédita publicação de um levantamento promovido pela SDH – 'Secretaria de Direitos Humanos' da Presidência da República, com a participação de consultores versados na área, figurando como único parâmetro oficial[116]. É pertinente frisar, no entanto, que organizações não governamentais e investigações acadêmicas (em teses e dissertações, especialmente) têm levantado dados que sugerem a necessidade da instauração de políticas públicas, visando suprir uma lacuna de governo quanto a essa modalidade de violência.

Entre os anos de 2001 e 2013 tramitou no Congresso Nacional o Projeto de Lei da Câmara – PLC 122/06 [Anteriormente identificado como 5001/01], conhecido como 'Projeto de Criminalização da Homofobia'[117]. O projeto visava, ao longo de seus nove artigos, dar providências referentes às sanções penais a variados níveis de discriminação contra LGBT, como agressão física motivada pela intolerância; proibição de permanência em ambientes públicos; atos vexatórios em ambientes comerciais; coerção; intimidação; manifestação discursiva pública quanto à demonização e patologização da condição sexual; recusas em prestação de serviços; contratações; dentre outros. Teve diversas mudanças em seu teor, no entanto, diante de arranjos partidários e flexibilizações para atender a bancadas religiosas, acabou por ser arquivado em 2013, causando grande desconforto na comunidade LGBT[118].

Pertinente aclarar que a *homofobia* está normalmente ligada ao preconceito a homossexuais masculinos, no entanto, dela surgem terminologias como Lesbofobia e Transfobia, enquanto variedades específicas às lésbicas e aos transgêneros [transexuais e travestis]. Suas dinâmicas desencadeadoras são subjetivas (medo, rejeição, ódio) e/ou de raízes sociais e culturais, dadas à institucionalização heteronormativa (RIOS, 2007). O termo, na definição psicofisiológica, conforme Lasaitis (2009) inclui, além do macrocosmo de raízes culturais e sociohistóricas, aspectos biológicos e comportamentais, com correlatos afeivos e cognitivos.

---

[115] Apenas em três estados – MG; SP e RJ – existe a possibilidade de se registrar em Boletim de Ocorrência [B.O.], crimes por intolerância à orientação sexual; nova estrutura surgida para além do registro tradicional, a fim de se quantificar e *qualificar* os atentados praticados contra o grupo.

[116] Este Relatório se volta ao levantamento de dados oriundos do denominado 'Disk Direitos Humanos'(Disk 100), que promove aconselhamentos jurídicos sobre denúncias de violações de direitos de homossexuais, crianças, idosos e mulheres.

[117] É pertinente lembrar que houve, em 1988, uma improfícua tentativa de se incluir a 'livre orientação sexual' na Constituição do Brasil (SPAGNOL, 2001). Também, os juristas encarregados da elaboração do novo Código Penal Brasileiro (2012), incluíram a homofobia no rol sugerido de 'novos' crimes, passível de aprovação pelo Senado.

[118] Em maio de 2014 foi apresentado o Projeto de Lei 7482/14, pela Dep. Federal Maria do Rosário (PT/RS) visando 'definir crimes de ódio e intolerância e criar mecanismos para coibi-los'. O projeto aguarda parecer de seu relator (Dep. Luiz Couto – PT/PB) junto à Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania – CCJC para tramitar em outras instâncias.

A violência homofóbica emerge na sociedade em instâncias e contextos variados, desde a repreensão física, passando pelas promessas de cura na área da saúde, chegando a certas igrejas que os endemonizam e, estendendo-se, ainda, a muitas outras instâncias:

> [na] violência escamoteada, dissimulada, não menos violenta, produzida no interior das relações sociais e, principalmente no espaço privado, onde ações crivadas de preconceitos emergem (...) são essas reações responsáveis por uma violência intersubjetiva, as quais são difíceis de detectar claramente e, assim, difíceis de serem combatidas (Spagnol, 2001, pp. 41-42).

Estevão Fernandes (2017) observa que, por ser a sexualidade humana, social, e pensada como dispositivo histórico (Foucault, 1999), no Brasil de 1.500 via-se uma sociedade cujos moradores locais tinham também práticas sexuais com parceiros/as do mesmo sexo. As convenções de comportamentos passaram a integrar sociedades e regular condutas; a pauta da dissidência sexual – como elemento ínsito aos sujeitos, apesar de recente, era praticada com naturalidade na era pré-cabralina. Desse modo, a liberdade sexual não era motivo de preconceitos ou alvo de sevícia, mas pela via da indiferença, não sinonimizada com respeito ou tolerância. A regulação dos corpos torna-se um advento trazido pelos colonizadores, tendo-se desdobrado por muitas nuances geradoras de intolerância. É preciso, conforme o autor, pensar numa colonização corporal e sexual a que o país foi submetido.

A dinâmica de chegada de estrangeiros no despertar deste novo milênio em solo brasileiro, traz consigo uma nova ressignificação da sexualidade. Assim, de modo análogo com as práticas não heteronormativas de determinadas nações indígenas locais, essas pessoas apresentam um novo prisma para se entender a prática sexual, não perdendo de vista que – tanto a questão da sexualidade quanto a da etnicidade são moldadas historicamente, nas palavras de Fernandes (2017). É preciso pensar na construção equivocada de a prática homossexual ser um advento do 'homem branco' necessariamente *trazida* pelo estrangeiro.

O Brasil está muito aquém de promover um sexílio, como sugere La Fountain-Stokes (2004) e na esteira de ponderações, as categorias jurídicas e sexuais não podem permanecer em disputa. Assim, a abertura ao ingresso desse público precisa ser repensada para além do matiz que regula todo deslocamento forçado em solo nacional. Em verdade, todo o sistema de ingresso precisa ser revisto de modo a não atrelar direitos à redução de sujeitos em condutas prescritas.

Na narrativa 1, por exemplo, suscita-se o debate sobre como tendencialmente reduzimos as pessoas à sua sexualidade, como se esta fosse definidora de suas personalidades, ainda que delas constitutiva. Na narrativa de Yussef se apresenta a queixa de, em diversos momentos em São Paulo, a primeira referência que lhe relegavam era de ser 'o estrangeiro gay', como quando visitou o lugar onde atualmente reside. É importante, nessa perspectiva pensar numa ideia de

empoderamento – termo este, rotineiro no trabalho com migrantes e refugiados, de todo modo, nestes casos, importante é pensar num empoderamento que não reduza os sujeitos a sua sexualidade e que, ao não ignorar as subjetividades, dê lume aos novos anseios em construção.

Para Raulf e Mahmoud, a homofobia se consolidou por dinâmicas diferentes, de todo modo, a prática homossexual recolocava-os ao lugar discursivo do alijamento, ainda que não objetivasse atingi-los diretamente, o soslaio de significação se impunha; para Benjamin (2011, p. 51) não há dúvida de que toda expressão só deve ser entendida, *de acordo com a sua inteira e mais íntima essência* – linguística e espiritual[119]. As pessoas nomeiam coisas e comportamentos e os fazem referência de verdades e modelos de conduta, 'a linguagem não fornece jamais *meros* signos, não são convenções quaisquer' (2011, p. 63/grifo original), comumente estão ligados a ideias de 'julgamento' (2011, p. 72).

Para Sabine Schmidtke (1999), em seu trabalho de pesquisa sobre práticas homoafetivas muçulmanas, houve casos de grupos de pessoas nos países islâmicos que assumiam uma identidade não-heterossexual, mas também baseada em práticas e redes de contatos homossexuais, bem como em uma subcultura, como se observa no mundo ocidental moderno sem que, no entanto, essa fosse a regra. Não ser heterossexual, desse modo, jamais pressupôs ser homossexual.

III.III *Existe sim uma guerra, mas uma guerra de ideias*; *– Refugiado não é gringo*; *– Quem vai decidir o que sou, são eles; – Não quero que sintam pena de mim;-* ***complementaridade, abjeção e reificação***

As expressões que nomeiam este item, surgidas dos fractais discursivos de nossos interlocutores, são complementares quando percebemos uma ordem de significação e referentes, em termos linguístico-psicanalíticos. A ideia de pensar em conflitos e guerras que não necessariamente empunham armas, mas que utilizam as palavras como armas e obrigam pessoas a se deslocarem de certos Estados associa-se de imediato às condições de chegada dessas pessoas nos Estados de acolhida. Dessa forma, ainda que tragam consigo suas verdades e que apresentem suas justificativas, sedimentando seus testemunhos de si, a discricionariedade dos agentes oficiais se impõe.

[119] Toda linguagem comunica a si mesma. A linguagem desta lâmpada, por exemplo, não comunica a lâmpada (pois a essência espiritual da lâmpada, na medida em que é comunicável, não é em absoluto a própria lâmpada), mas a lâmpada-linguagem, a lâmpada-na-comunicação, a lâmpada-na-expressão. Pois na linguagem é assim: *a essência linguística das coisas é sua linguagem* (BENJAMIN, 2011, p. 53/Grifo original).

As sanções por estereótipos têm terreno fecundo em elementos culturais – e são empunhadas sem cautela por agentes nos muitos estágios de recepção em solo nacional. De modo contíguo, o sentimento eurocêntrico não se descola das políticas de embranquecimento do século XIX, figurativo como política de governo na seleção de quais seriam os povos ideais para comporem uma ideia de brasilidade. Assim, *refugiado não gringo*, porque – além de não ser branco, não chega com respaldo de poder econômico e, desse modo, não se torna um sujeito desejável.

A *guerra de ideias* não apenas está no solo sírio, como apresentado por Youssef, são guerras entorno do ser pessoa que – ora os reifica, ora os apaga, mas que tendencialmente não lhes relega humanidade. O desejo sexual, de igual modo, apenas receberá chancela na retórica governamental como justificativa, mediado por idiossincrasias da percepção daquele que avaliará. São escolhas morais e ideológicas que joga com a vida das pessoas e que acaba por decidir quem elas são, para além do que são.

Nossos interlocutores nos proporcionaram cenários diversos e caminhos dialógicos sinuosos. O pesquisador *não se repete*, para usar expressão de Schraiber (2008, p. 55), com cada interlocutor, devendo estar 'atento à avaliação subjetiva das potencialidades do diálogo'. A aproximação pelo processo etnográfico 'determina as bases da relação interpessoal, com a formação de vínculos que ultrapassam o formal, criando laços de amizade, simpatia e confiança, pelo mútuo interesse que se estabelece' (2008, pp. 58-59).

A desconfiança foi um traço que atravessou todas as aproximações, como frisado. Mas com processo em curso, estabelecia-se liberdade de comunicação diversa, em especial, via redes sociais, considerando interação estabelecida. As conversas tinham caráter interpessoal e não de entrevista, iniciavam-se e terminavam no curso múltiplo de temas, às vezes por compromissos de horários. No entanto, alinhados à Schraiber (2008, p. 57), compreendemos que 'encerrar uma conversa não necessariamente indica o término da narrativa, que, sendo um trabalho reflexivo confere ao processo um caráter de permanente construção'. Tal construção que não se findará, nem mesmo com o encerramento deste texto.

As aproximações e estratégias se imbricam em diversos trabalhos que lidam com o tema. Tânia Oliveira (2011), por exemplo, no campo com refugiados africanos observa que 'suas falas não foram gravadas, mas registradas na memória num diário de campo. Isto foi uma tentativa de diminuir as suspeitas contra a pesquisa, pois os refugiados nutriam uma forte desconfiança da entrevista e temiam por ser perseguidos' (Oliveira, 2011, p. 12). Mahmoud não fugiu desse perfil e, por iniciativa própria, conhecendo-me de seu espaço de socialização, optou por

procurar-me para partilhar sua vivência. Raulf, Youssef e Abed, apesar das diferentes formas de aproximação, de igual modo demandaram processo de construção de vínculos.

As aproximações foram bastante delicadas. Nem todos querem narrar, outros narram pelo silêncio. Elaborar o passado, dessa forma, se realoca a uma dinâmica muito peculiar. Os que vem de cenários de guerra tentam esquecer os acontecimentos, ainda que esses acontecimentos os acompanhem na rotina de estabelecimento em São Paulo. Outros - emudecem ante o advento da experiência do choque (Oliveira, 2011). Mas ainda há aqueles que narram, mesmo que encontrem pessoas não dispostas a escutar (2011, p. 29). Os refugiados africanos são tidos como ariscos e desconfiados, com exceção dos muçulmanos que são considerados dóceis, como complementa Oliveira (2011, p. 10).

Raulf, nosso interlocutor ganês, narra diversos episódios em que sofreu acosso policial, não apenas, e em escala diferenciada, na região onde reside, mas principalmente no centro da cidade. Seu relato aponta que nessas abordagens, de nada valia apresentar quaisquer argumentos dando conta de sua situação documental no país. As narrativas de Raulf demonstram um contraste de interação no que se refere à dualidade periferia x centro.

Naquela 'outra São Paulo" que menciona ao se referir às regiões em que se sentiu acolhido, ter sotaque e ser 'negão', como o chamavam – ainda que sem anuência, gerava um soslaio de interesse, fosse por sua história cronológica, sua religião ou pela fenotipia que lhe atribuía delineamento estético, certo modo, contrastante à maioria local – seu porte, por exemplo. Nesse ponto sobressalta, também, um contraste colorista em relação à negritude da região, Raulf é negro retinto e isso o identificava em meio à população em que circulava, tal identificação possuía nuances de abordagens, positivas e negativas, de flertes à xingamentos, sempre um alvo. É importante sublinhar que a mencionada dinâmica de aproximação por essas clivagens de interesse, como frisado, não era uniforme em toda São Paulo; da região do Tatuapé até limites periféricos onde circula, zona leste da cidade, ponderou que havia uma dinâmica de inserção muito mais positiva que nas regiões centrais.

Bianca Tomassi (2011) questiona em seu trabalho se existe uma diferença entre ser muçulmano no centro e nas periferias das regiões da Capital e do ABC paulista. Para a pesquisadora, os dramas sociais evocam dramas estéticos, em outras palavras, o drama social espelha as formas estéticas revelando como as pessoas performatizam suas vidas. As letras de

hip hop têm sido pano de fundo de novas performances islâmicas, abarcando, na sua particularidade, incômodos políticos, sociais e até religosos[120].

Tomassi (2011, p. 08) observa que o Islã vem crescendo e se destacando cada vez mais nas periferias tanto da Capital, quanto do ABC – e interagindo com cenas culturais locais, assim, popularizando-se, ainda que ao mesmo tempo cause discordância de alguns muçulmanos no que tange tal processo cultural. O que se nota é uma gradativa inserção de cidadãs/ãos islâmicos espraiados por São Paulo e, como percebido em campo, nem sempre conseguem escapar de novas faces de configuração de guerra, desta feita, encampada pelo tráfico de entorpecentes, na política de combate materializada na metodologia policial em regiões empobrecidas da cidade.

O sofrimento mental de contextos de conflito armado não difere muito dos desenvolvidos em cidadãos que residem em zonas de conflitos urbanos, como comunidades com alto índice de violência, em São Paulo e no Rio de Janeiro, principalmente. São condições reguladas por dimensões sociopolíticas. Nos dirá Miriam Debieux (2002) que a exposição traumática é dupla: por um lado, sua ocorrência é facilitada; por outro lado, os recursos necessários à elaboração do trauma encontram-se diminuídos, promovendo efeitos de desubjetivação.

Nesse sentido, compreendemos que nascer em contexto bélico e de persecução política pode não significar viver regulado por ele. Conflitos armados mais longevos geraram historicamente o maior contingente de imigrantes forçados, mas não são todos que se valem – por algum mecanismo próprio, desse contexto para solicitar auxílio.

O que se nota de mais latente repousa numa abstração do tipo melancólica, traços de depressão que não necessariamente se relacionam com os traumas originários, mas em especial com as condições de vida no local de recebimento. A lentidão de análise dos processos, o atravanco para se convalidar diplomas, os óbices para formalizar documentos e, principalmente, a forma de tratamento dispensada por autoridades locais, em especial a polícia federal, geram revolta e causam um niilismo como que patente. A securitização dos direitos humanos, como ocorre no Brasil, é elemento chave na não integração – e obstáculo de interação, do refugiado.

O ócio e a falta de ocupação àqueles que aguardam serem entrevistados pelo CONARE e que não conseguem ingressar em redes assistenciais marcam pesadamente o abalo psicológico de muitos. *É como se sentir preso em liberdade*, nos disse uma interlocutora colombiana, vítima

[120] Há outros grupos imigrantes inseridos na cena do hip hop paulistano, como dos bolivianos, por exemplo. Cf. *100 % Boliviano, mano*. Documentário. Agência Pública, São Paulo, 2013.

de tráfico sexual, solicitante de refúgio. *É humilhante pedir comida, como se eu fosse incapaz ou preguiçoso*, nos conta o interlocutor venezuelano, também solicitante – e homossexual.

Por ocasião do dia mundial do refúgio, em ação promovida no centro da cidade, com cartazes, banners e um espaço montado para mostrar aos paulistanos o que significa ser refugiado, não foram poucas as vozes que nos atacaram – especialmente com o clássico 'volta pra sua terra'. Em dois momentos, nesse contexto, volto a ser lido como estrangeiro e, por estar acompanhado de um grupo de solicitantes, sou de igual modo achincalhado.

Em campo, na atuação voluntária, uma ocasião gerou forte abalo para ambas as partes – escutador e interlocutor. Atuando num núcleo de saúde mental e escuta (de uma ONG), como mencionado, em certa ocasião, podendo 'apenas' oferecer minha atenção e acolher seus relatos – desvinculado da ideia de pesquisa e/ou de 'proveito', um homem iraniano, adulto, heterossexual, de 32 anos me relata que naquela semana pretendia efetivar suicídio. Mantendo minha incolumidade em ser escutador e não esboçar reações, estando à sua frente numa sala individual de atendimento, alerto que tal empreendimento talvez fosse, em primeiros olhos, uma solução[121]. De todo modo, tentando afastar-me o mais arduamente possível de lugares-comuns de auto-ajuda, proponho um exercício de notação sobre os prós e os contras daquilo que já viveu desde que saiu de Teerã. Somente dessa forma, pudemos, juntos, visualizar já ter sido ele resiliente em outras situações e que, assim, poderia manter-se até que fosse convocado para entrevista no CONARE. Nunca minimizar a potência das falas pode ser marca em trabalhos dessa natureza, nunca ouvir e escutar estiveram tão bem defenidos na prática.

Foram muitas as vozes encontradas e diversas as biografias traçadas. Relatos de pessoas que possuíam uma vida 'comum' – com uma rotina de trabalho e lazer, algo que foi bruscamente interrompido, tanto pelos desmandos de guerra, como ocorrido com Youssef, quanto por persecuções político-morais, como Mahmoud e Ralf, ou com ambas dinâmicas em concurso, como visto nos relatos de Abed.

Este processo indica, ainda, um aprendizado sobre modos adequados de se fazer entender (Schraiber, 2008, p. 57), importante subjetivamente, mas mobilizando linguagens, utilizando recursos – google tradutor, imagens em livros e gestuais. No que compete a nossa preocupação com os sujeitos em suas tramas discursivas, importante considerar 'qual a língua do analista', em expressão de Ana Gebrim (2016), ou, neste caso, do escutador. Para a pesquisadora, premente entender as interfaces dos processos de escutas (analíticas ou acadêmico-analíticas) com pessoas que não dominam a língua portuguesa.

[121] Sua narrativa dava conta de sérias perseguições políticas, patentes para concessão de refúgio.

No plano linguístico, é imprescindível vislumbrar que as formas de fazer-se entender são atravessadas por elementos que extrapolam os contornos da(s) línguas(s), recaem na dinâmica social e, principalmente, cultural. As linguagens, dessa forma, tornam-se recursos importantes no curso de inteligibilidade em processos interacionais.

Nos relatos de experiência violenta, atravessa o ponto comum do medo e da vulnerabilidade experimentada. Hiperbolizam-se cenários e dissecam-se roteiros em contextos de violências física e simbólica, mas não perdendo de vista que:

> Se os relatos trazem o social e o coletivo, de outro lado, cada narrativa constitui uma subtotalidade que se deve respeitar e que corresponde à peculiaridade de cada vivido e a sua percepção pelo narrador. A reconstituição de um todo a partir desses particulares deve considerar que os depoimentos podem ter direções diferentes e até contraditórias. A independência da vida individual perante a social não é capaz de anular a inscrição desta no que é relatado, e sua recuperação se dará no momento da interpretação, pela leitura das narrativas que reconstroem esse social e partindo-se do pressuposto de que não é essencial que cada parte repita tudo o que se passa no plano do coletivo para que seja partícipe dele (Nunes, 1978; Schraiber, 2008, p. 52).

Neste campo de análise, emerge um conhecido embate sobre o processo de elaboração do passado de pessoas solicitantes de refúgio, melhor discutido no capítulo final desta tese. De todo modo, para além da institucionalização do comportamento, premente se faz *entender* o sujeito, compreendê-lo à luz de sua própria experiência.

Pensar na violência sofrida no processo de deslocamento, evoca verdades emergidas do próprio sujeito. Não se pode negar a verdade do interlocutor. As violências são marcas que não apenas fazem do corpo um discurso, mas um símbolo. Nessa esteira, aos muçulmanos recai um sobrepeso, tendo em vista sofrerem com a cúmplice repressão entre xenofobia e islamofobia associada ao terrorismo, quando muçulmanos árabes e, integrando-se o elemento racismo, quando muçulmanos africanos. Já desde um recuo histórico, como recorda Paulo Pinto (2016, p; 48), ao chegarem ao Brasil, os imigrantes de fala e cultura árabe oriundos do Oriente Médio e do Norte da África encontraram um universo cultural no qual já circulavam algumas representações sobre quem eles eram e qual seria o seu lugar possível na sociedade brasileira,

Como visto, as dinâmicas que constroem as ideias de terrorismo são complexas, criam-se processos associativos generalizantes que, em verdade, só trazem *consequências nefastas* ao imigrante (Silva, 2011, p. 214). Dessa forma, este se vê instrumentalizado e refém do discurso do terror midiático que os alija da participação social. Enquanto um trabalho de pesquisa com imersão, aqui, de igual modo houve receio inicial.

Crapanzano (2005, p. 364) reconhece a existência de rituais cujos desfechos são tão frenéticos que há uma perda da consciência individual e uma submersão no grupo, como

notamos nos deslocamentos e na fluidez dos sujeitos imigrantes, em especial muçulmanos. Quando iniciada a etnografia nas mesquitas, a sensação se concentrava em apreensão. Observando os rituais, tentando não aparecer, havia sentimento distanciado da cena. Ecoando Crapanzano "estava distanciado da cena, menos — eu suspeito — por meu olhar "profissional" do que por embaraço voyeurístico".

Acompanhando a rotina religiosa de muçulmanos, percebo existir certa animosidade no que se refere às mesquitas árabes e africanas e seus frequentadores 'de direito'. Ao menos entre duas que se localizam em regiões estratégicas de São Paulo. Narrativas emergem dando conta de, apesar do espírito de irmandade, alguns árabes preferirem não frequentar a africana e, seria *bom* que o oposto também ocorresse. Importante considerar que existe grande proximidade dos líderes de ambos espaços, incentivando a não cisão étnica e desestimulando a segregação religiosa, ainda assim, disputas caminham em paralelo, nas entrelinhas do cotidiano.

O domínio da língua árabe é um dos fatores que mais demarcam a diferença êmica surgida entre os muçulmanos. O que notamos, de fato, é ser o muçulmano árabe – em efetivo – muito diferente do muçulmano africano, ainda que ambos partilhem da mesma devoção espiritual, integrando a mesma comunidade de fé, seus maneirismos os diferem. Apenas quando observo mais de perto cada grupo, emerge uma espécie de sentimento coletivo, uma identificação causal, como a que levou Abed a aceitar integrar em narrativa escrita, esta tese.

Isso, certamente, não é suficiente para indicar uma espécie de 'solidariedade étnica', mas uma auto-visualização que remonta a constituição histórica do Islã, quando potencialmente

> Sabiam que pertenciam a uma coisa mais ampla: comunidade dos fiéis. Os atos rituais que realizavam em comum, a aceitação de uma visão partilhada do destino humano neste mundo e no próximo, ligavam-nos uns aos outros e separavam-nos dos de outras fés, que vivessem na morada do Islã ou além de suas fronteiras (Hourani, 1999, p. 74).

É fato que esta visão histórica ganhou novos tons no contemporâneo, ainda assim, uma essência de comunhão se manteve, mesmo havendo ferrenhos embates de grupos disputando legitimidade pela via islâmica, massacrando outros grupos menores ou tidos como abjetos, como os homossexuais. É desses grupos que Yussef, Raulf, Mahmoud e Abed fugiram. Estabelecer-se 'além-fronteiras', no cenário de migrações forçadas, pressupõe duplo jogo de sentidos, sendo o primeiro atrelado a ideia do quão importante é um mundo não ladeado por muros, e o segundo vinculado à ideia de que, justamente a fuga intenta romper com as fronteiras humanas impostas por certas correntes ideológicas, como ocorre n'algumas islâmicas. *É uma prerrogativa viver para além das fronteiras do Islã*, física e ideologicamente, nos diz um interlocutor sírio, mas é um direito exercer a fé onde quer que se esteja, dentro ou fora dos

domínios muçulmanos, para além de univocidades interpretativas da palavra divina, como o mesmo complementa.

Somente assimilando as narrativas de doutrina na prática, percebendo a correlação da ritualística com a subjetividade da fé dos interlocutores, consigo compreender o Islã para além de trabalhos acadêmicos que me mostravam ser uma religião de paz. É nesses momentos de transcendência entre objetividade acadêmica e subliminaridade espiritual que me aproximo do significado da religião para essas pessoas, em especial aos que se consideram homossexuais e que não abandonam o Islã por enxerga-lo acolhedor.

Nesse sentido, houve demonstração de interesse e curiosidade sobre meus objetivos. Os que já sabiam do interesse estreito em ouvir refugiados que não fossem apenas heterossexuais, criaram códigos próprios de aproximação – mas aclarando sempre a curiosidade *no que esse trabalho vai dar*, como ponderado por Yussef. *É tanta forma de perseguição e violência que já não é possível saber em quem confiar*, reflete Mahmoud.

As violências as que estão sujeitos passam a receber novos tons. Eminentemente a xenofobia, a islamofobia, o racismo e a homofobia, ora imbricadas no exercício de sevícia, ora desatreladas pelos estereótipos. Nos percursos entre Mesquitas e ONGs, utilizando transporte público, não foram isolados os episódios de intolerância. Presenciamos, inclusive, cenas em que houve tentativa de toque físico (e retirada) dos hijabs de mulheres que desciam rumo ao metrô Anhangabaú, por exemplo.

É fato que o paulistano (aquele que vive na cidade, não apenas o que nela nasceu) convive com uma diversidade imensa de sujeitos e, nos lugares centrais ao menos, tais episódios eram raros, como nos informa uma interlocutora. Mas o que pude notar é que essas cenas oscilam nas narrativas dos interlocutores, uma vez que mudam ao sabor da mídia. Quando ocorre evento (internacional, especialmente) que desenhe o Islã como negativo, esse público sofre mais nas ruas de São Paulo.

Na dinâmica dos afetos, encontramos vozes que se identificam enquanto homossexuais e que pretendem vivenciar sua sexualidade sem romper com a religião. Alguns, inclusive, aderem ao instituto do namoro – interditado nas relações muçulmanas. Outros, mais encorajados, levam seus parceiros (mesmo não muçulmanos) às Mesquitas. Ser um arnab ou um *luti* (لوطي), como são identificados homossexuais na Síria e no Líbano, por exemplo, aciona uma dinâmica comportamental de receio e, importante frisar, não apenas em relação aos brasileiros, mas principalmente em relação aos conterrâneos. Desse modo, os refugiados *lgbt* tornam-se asilados de seus próprios grupos, logo, duplamente refugiados.

No anverso dos que assimilam as formas de socialização afetiva ocidental e, nesta, em especial, a brasileira, engatando namoros e – inclusive – constituindo vida conjugal, existem os que ainda resistem a esta forma 'abrasileirada', preferindo encontrar parceiros que sejam também muçulmanos para que, desse modo, possam levar uma vida mais 'dentro' dos preceitos da Palavra. Em comum nestes dois grupos está o jogo de sentido atribuído ao Alcorão, não é difícil ouvir expressões como "Allah me fez assim" ou "Isso é entre mim e Allah", como ecoado por alguns interlocutores.

No campo paulistano, Isadora Lins França (2017) dedicando estudo às imbricações entre refúgio e sexualidades, anotou narrativas de interlocutores preocupados com o embate religioso – como a de Obinze que, ao visitar a advogada da ONG que o auxiliava observa-lhe "você não se pergunta como posso ser homossexual e muçulmano?". Afirmou, então, que "reza e pede perdão a Deus por ser homossexual todos os dias, mas que é assim e não consegue mudar" (França, 2017, p. 27)

Nas frestas na metafísica em se professar certa religião, o Islã guarda em si um sem número de potencialidades. O muçulmano não se repete no exercício de cotejo de condutas preconizadas em cada país islâmico. Importante é atentar às maneiras como se constroem a sexualidade em cada território – não apenas para a religião em si. As sociabilidades síria, iraniana, ganesa e libanesa não ecoam entre si os mesmos discursos de interação. Nessa esteira, a performatividade do corpo muçulmano é também díspare e regulado por instância político-culturais, que podem se sobrepor ao elemento religioso.

França (2017) observa que – em cotejo ocidente-oriente, numa chave de imaginários entre igualdades e obscurantismos, certamente que esse debate não pode ser transposto para o contexto brasileiro sem mediações. Não podemos considerar, por outro lado, que o Brasil esteja isolado dele (2017, p. 04).

> A reconfiguração do dispositivo da sexualidade incidiria também na reacomodação de fronteiras e limites, delineando sujeitos de direitos ou vítimas a serem protegidas pelo Estado e ao mesmo tempo redefinindo mecanismos de gestão, controle e criminalização das populações. Se a homossexualidade, por exemplo, pode assumir feições aceitáveis e ganhar suas versões mais positivas, o "turismo sexual" e o "tráfico de pessoas", por exemplo, passam a se constituir enquanto "problemas sociais" e a gerar grande preocupação social e investimento de aparatos nacionais e transnacionais (França, 2017, p. 06).

No liame das sociabilidades locais, passa a operar a homofobia quando associada a qualquer elemento que direcione a uma sexualidade dissidente da heteronormativa. São discursos de sanção que operam em concurso e que forjam condutas para seviciar sujeitos

> Para exame narrativo dos discursos intolerantes, a hipótese que no momento se apresenta é a de que esse discurso é, sobretudo, um discurso de sanção aos sujeitos considerados maus cumpridores de certos contratos sociais: de

> *branqueamento da sociedade*, de *pureza da língua*, de *heterossexualidade* e outros. Esses sujeitos são, portanto, no momento do julgamento, reconhecidos como maus atores sociais, maus cidadãos – pretos ignorantes, maus usuários da língua, índios bárbaros, **judeus perigosos**, **árabes fanáticos, homossexuais pervertidos** – e punidos com a perda de direitos, de emprego, ou até mesmo com a morte. Concebida a organização narrativa dessa forma, a intolerância dos discursos encontra, sempre, justificativas (Barros, 2011, p. 256).

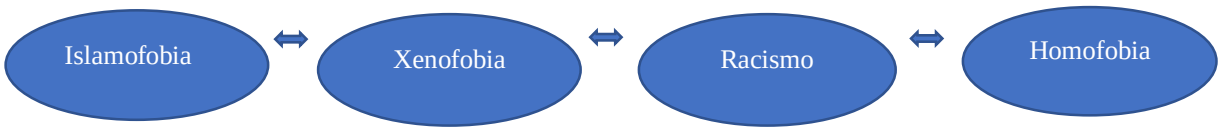
Para o muçulmano com traços árabes, especialmente com barba comprida, a dualidade da violência intolerante se dá com a associação ao terrorismo. Como visto, a mídia tem fundamental papel na propagação desses perfis e no achaque da pecha terrorista aos muçulmanos. Cria-se um ciclo de cúmplices repressões, desenham-se cenários que atravessam todas as narrativas, cenários que coadunam os preconceitos e externalizam intolerâncias. Os estereótipos acabam por conduzir sanções, são concepções estigmatizantes – em termo de Eward Said (1990) aliados a um projeto de poder colonialista. Paulo Pinto (2016, p. 53) relembra que tais estereótipos eram constantemente mobilizados como forma de excluir os imigrantes provenientes do Oriente Médio do rol dos "desejáveis" na sociedade brasileira.

No campo das imbricações de tais estigmas, constroem-se cenários diversos. É a partir desse contexto que a noção de interseccionalidade se torna um dos alicerces quando pensamos na concessão de refúgio a pessoas cujo scripts de demanda nunca estão inscritos numa única lógica categorizante – seja econômica, sexual, racial, religiosa e tantas outras. Kimberly Crenshaw (1985) cunha o termo a partir da justaposição raça e gênero no tocante à violência contra mulheres negras e/ou não-brancas. A partir de uma marginalização por preconceitos operando em consonância, o interesse de análise interseccional surge ao pensarmos na imbricação de dominações multicamadas. A autora entende haver especial atenção quando se pensa na extensão de direitos a sujeitos que acumulam em si múltiplas dimensões de experiências intolerantes. Assim, em nosso campo pudemos notar tal dinâmica:

Cenário I

Cenário II

Cenário III



Assim, a interseccionalidade nos serve como mediador de análises na dinâmica migratória (Piscitelli, 2008), em suas frentes de demandas legítimas, ainda que políticas instauradas insistam em instrumentalizar diferenças. É da fresta interseccional que surgem os raios de prerrogativas de compreensão do migrante numa multiplicidade de diferenciações.

Sem perder de vista, conforme Bueno (2008), que o contemporâneo tem assistido ao retorno de posturas fascistas e intolerantes, desse contexto, o Brasil não se ausenta. Assim,

> Observamos o ressurgimento de discursos xenófobos, racistas e preconceituosos nas sociedades consideradas 'civilizadas'. Reaparecem, assim, discursos que alertam para o perigo dos 'enclaves étnicos', que reclama da 'invasão estrangeira', e que acusam os imigrantes pelos problemas de desemprego crescente e pelo fim do 'Estado de bem-estar-social, principalmente europeu (Bueno, 2008, p. 211)

Para Felipe Souza (2018, p. 2642) setores nacionalistas e xenofóbicos mobilizarão discursos de intolerância e ódio aos muçulmanos, para pautar suas posições perante imigrantes e refugiados. Em São Paulo, ao mesmo modo como no cenário europeu ilustrado por João Jarochinski Silva (2011),

> Percebe-se, também, que as questões étnica e cultural marcam uma posição radical de fortalecimento de identidades e de repulsa aos imigrantes, sejam eles voluntários ou forçados. Sem dúvida, partidos de direita e centro-direita vêm fazendo uso desse discurso na tentativa de angariar votos (Silva, 2011, p. X).

Naquele contexto, seis anos atrás, preludiava-se a onda conservadora e agressivamente dominante deste final de década, como tem sido possível notar no derramamento de ódio, em especial, discursivo, relevando as faces mais intolerantes dos brasileiros – já sem constrangimento de virem à tona, como se encontrassem respaldo político e oficial no cenário que hoje se vive.

Assim, pudemos notar as muitas formas de violência a que são submetidas as pessoas que se deslocam forçadamente – são sutilezas de violações assentes na simbologia agressora. Tal dinâmica evoca a necessidade de colocar em interface elementos que caminhem no sentido da percepção de justiça. Para Benjamin (2011, p. 121)

> Uma crítica a violência pode se circunscrever à apresentação de suas relações com o direito e com a justiça. Pois, qualquer que seja o modo como atua uma causa, ela só se transforma em violência, no sentido pregnante da palavra, quando interfere em relações éticas. A esfera dessas relações é designada pelos conceitos de direito e de justiça (Benjamim, 2011, p. 121).

Dessa forma, no capítulo seguinte nos debruçaremos sobre as formas como os roteiros biográficos dessas pessoas podem ser tomadas pelo direito, em especial – a partir da ordem internacional, promovendo uma cidadania que não esfumace os sujeitos em seus desejos, que respeite suas condutas sexuais e que possa compreende-los à luz de um pluralismo que, antes de jurídico, é social.

CAPÍTULO IV

Direitos, Discursos e Memórias

Bismillah
Não, nós não te deixaremos ir!
(Deixe-o ir!)
Bismillah
Nós nunca te deixaremos ir
Então você acha que pode me apedrejar e cuspir em meu olho?
Então você acha que pode me amar e me deixar morrer?
Oh, amor!
Você não pode fazer isso comigo

(Bohemian Rhapsody – *Queen*)

I. Por uma a abordagem – analítica – multidisciplinar

I.I. Discurso, sujeito, memória e direito

No percurso do campo, deparamo-nos com as mais diversas narrativas desdobradas em histórias dentro de histórias, num espiral não apenas biográfico. Obtivemos resultados similares aos de Lilia Schraiber (2008, p. 60) para quem 'as narrativas foram também tomadas como instrumentos de observação da prática', sem desconsiderarmos ocorrências de falas descritivas, opinativas e silenciosas, o que se examinou foi o discurso em seu todo, da produção à propagação – exame este apenas possibilitado pelo exercício etnográfico, repousado na interação, que se faz ainda mais importante quando o escopo de trabalho está no discurso, entendendo, por vezes, a imaterialidade do próprio discurso.

Nesse bojo, os discursos emergidos das interlocuções desta tese foram construídos, histórica e coletivamente, marcados por estigmas, estereótipos e convenções sociais e culturais, fomentando representações e – desse modo – oleando a engrenagem que constitui a memória, possibilitando, assim, recalcitrar ou privilegiar lembranças, enfim, ressignificá-las. O trabalho na comunhão respectiva entre narrativa-discurso-memória-direito está, acima de tudo, alicerçado nos marcos dos estudos da linguagem, conforme frisado – abarcando elementos múltiplos, posicionando a lente interpretativa sob enfoque de áreas diversas.

Saussure (2006, pp. 13-16) preconiza que 'a matéria da linguística é constituída inicialmente, por todas as manifestações da linguagem humana, todas as formas de expressão' – assim – 'a linguística tem relação bastante estreita com outras ciências, que tanto lhe tomam emprestado, como lhe fornecem dados'. Os limites que a separam de outras ciências, não aparecem nitidamente, como em 'relação à etnografia, à história, à antropologia e à psicologia social', conforme elenca o próprio pai da linguística moderna.

Como demanda da complexificação dos estudos da linguagem, surgem questões linguísticas que *interessam* a outras áreas, fazendo eco ao termo Saussuriano. Para o pensador, 'na vida dos indivíduos e das sociedades, a linguagem constitui fator mais importante que qualquer outro. Seria inadmissível que seu estudo se tornasse exclusivo de alguns especialistas' (Saussure, 2006, p. 14).

Ferdinand de Saussure não viveu para presenciar a dilatação de seu campo de análise, de todo modo, na linha de seu entendimento, vale dizer, que estudos sobre a linguagem não

precisam de chancela linguística, por serem, invariavelmente, linguísticos[122]. Dessa forma, com a porosidade de interesses e métodos, novos conceitos foram sendo agregados e referendados em campo, como ocorreu com as narrativas e o discurso. Na toada multidisciplinar, esta tese é um sopro surgido daquilo que o próprio Saussure antevia já no início do século XX.

Neste capítulo final, realizaremos análises da imbricação entre o discurso, as memórias e o que se evoca como direito a partir das vozes encontradas em campo, das ideias de justiça contrastadas a narrativas factuais – dos anacronismos e da constituição de trânsitos de condutas e sujeitos. Será necessário ter em vista os conceitos em cena que balizam as análises desta tese, sendo conceitos que mobilizam, por excelência, áreas diversas e que se cruzam no sentido de discurso, tanto como elemento ratificador das narrativas, quanto como óbice de direitos.

Ecoando o princípio de que 'o discurso só faz sentido, enquanto significativo', de Sírio Possenti (1993, p. 13), as narrativas do direito à existência, enunciadas especialmente por minorias sexuais em trânsito forçado, ao serem notadas como discurso, tornam-se memória de significação, desse modo, vívidas e prenhes de verdades (ainda que ignoradas aos olhos da justiça comum). Nessa dinâmica, deslocam o corpo físico do corpo espiritual e, assim, o corpo-pessoa torna-se mero elemento alegórico da dor, resultando numa *apatia* – estranhamente notada, num primeiro movimento interpretativo saltado do campo.

Patrick Charadeau (2008; 2010) e Dominique Maingueneau (2015) entendem o discurso em interface, especialmente, com a psicologia social e as ciências sociais – as quais acrescemos a psicanálise, uma vez que, apenas assim, assimilamos mais reflexivamente os pormenores discursivos. São atravessamentos pensados pela linguagem, entendida também como ação política e prática social, ou seja, elementos que não apenas comunicam, mas também denunciam. O que, em primeiros olhos, estava lido como apatia, tratava-se, na realidade, de um 'silêncio-discurso' (Foucault, 1999) estridente pelos corpos silenciados e tornados mera vitrine de direitos humanos[123].

Emilia Mendes (2013) entende ser necessário atendarmos à 'iconicidade discursiva'; é importante ler imagens a partir dos discursos que fomentam, mas, principalmente, ler aquelas

[122] Ainda que, para Saussure (2006, p. 271) a linguística tenha por único e verdadeiro objeto, a língua considerada em si mesma e por si mesma.

[123] Ao mesmo modo como notou Raoul Neto (2017, p. 40) quando de sua experiência no trabalho com refugiados no oriente médio, para ele, 'foi desconstruída a certeza e o orgulho que tinha dos "Direitos humanos" afinal, a propaganda veiculada pelas organizações internacionais – responsáveis por carregar esta densa bandeira – demonstram, sempre, ações robustas e incontestáveis. No entanto, diante do intenso testemunho percebi que alguns desses relatos são veiculados pela mídia, mas não são objeto de ações e de trabalho de nenhuma organização – seja nacional ou internacional. Isto é, testemunhamos e registramos o drama, mas nada fazemos para evitá-lo'.

que se tornam em si um discurso. São representações de significados não verbais em contraste aos verbais, em nosso caso, assentes na figura do migrante, objetificado, esquadrinhado/enumerado – cindido, como pessoa, do sujeito.

> São imagens que constroem uma trajetória narrativa visual que começa por reexaminar a identidade dos/as refugiados/as e acaba reforçando a dimensão humanitária da crise de refugiados/as. Em resultado do seu desenvolvimento, o discurso visual complementa, desenvolve e chega a contrariar as mensagens do "influxo" e de "ameaça" expressas pelo modo textual (Solovova, 2017, p. 31).

Nessa esteira, não apenas narrativas podem tornar-se discurso, mas também falas, conversações, diálogos – de/com e em imagens, ainda que todos esses elementos comunicativos não possam, a ele, serem sinonimizados, importante é nunca perder de horizonte que o discurso não se trata apenas de realização humana, ainda que sobre ela recaia a tarefa de interpretá-lo. É somente dessa forma que poderemos diluir o unívoco entendimento que o discurso se volta apenas à prática comunicativa verbal, nos alijando de seu mero conceito lexicográfico, enquanto simples "mensagem oral" (Houaiss & Vilar, 2009, p. 1230)[124].

Viveiros de Castro (2002, p. 113) nos diz que discurso são quaisquer práticas de sentido. Para Foucault (2005), o discurso está vinculado ao desejo e ao poder, existe uma genealogia sociohistórica que figura como forma de interpretação, Foucault, dessa forma, não nos fornece um conceito para esse discurso, apenas nos fornece pistas em sua 'caixa de ferramentas', nos dizeres de Alvarez (2013) e, assim orienta como percebê-lo no plano da circulação de sentidos. Leia-se que não se trata de um método em si, mas de uma categoria analítica. Para Sírio Possenti (1993, p. 24) 'o conceito de discurso não é dado (basta ver as diversas definições que disputam entre a si a primazia)'.

Nesse sentido, conforme anotado em Villarruel-Silva (2016, p. 17) e – não disputando tal primazia, mas localizando o leitor ao nosso enquadre, entendemos que discurso se constitui como uma rede de significantes com referentes que caminhem à conceituação e até certa teorização de casos, comportamentos, fatos e contextos. Discurso é uma instituição semântica organizada e consolidada através de plexos de significação, mobilizados por diversos meios e recursos, constituídos eminentemente na subjetividade comunicativa, assim, discurso não é apenas língua, mas será sempre uma linguagem.

Neste trabalho, entendemos existirem discursos que determinam condutas e forjam sujeitos operando na questão central da pesquisa. Existe um discurso sobre a figura do

[124]Souza (2016, p. 32) propõe um tratamento discursivo à cultura, uma elaboração de lineamentos que a constituam enquanto corpus analítico. Dessa forma, temos exemplos da operacionalidade analítica sobre o conceito de discurso que extrapola o quadrante verbal, associando-se a uma prática eminentemente de interpretação do social.

migrante/refugiado – jurídico e social; um discurso sobre o ser muçulmano; um discurso sobre a sexualidade e um discurso sobre a cidade. Esses discursos erigem na dinâmica do fluxo migratório, resvalando em outros e colocando-os em interface; são discursos encontrados no local de destino, neste caso, a cidade de São Paulo, cotejados aos trazidos na memória dessas pessoas em contexto de deslocamento forçado.

Premente considerar que ser sujeito de um discurso, não significa ter autonomia desse discurso. Isso fica evidente quando pensamos nos três itens discursivos elencados nas cúmplices repressões do capítulo anterior. O muçulmano não tem autonomia do que se constrói entorno de sua imagem, como se nota com nossos interlocutores, nesse sentido, tampouco aqueles apontados como homossexuais possuem tal autonomia, ainda que quebrem com estereótipos – o que forja um sujeito abjeto percebido como 'estrangeiro' e perigoso, tanto em sua moral religiosa, quanto em sua conduta sexual. Assim, a perpétua desconfiança sobre suas alegações de violência – física ou simbólica, se desenvolve no terreno do medo.

O próprio discurso, pode ainda, produzir um contradiscurso, pode haver uma reelaboração discursiva de modo que – em análise mais superficial, soe contraditória. Mesmo para aqueles que 'apenas seguem scripts', a forma de repensar o passado, construído em situações-limite, nunca deixa sua verdade subsumida nas linhas dos discursos estatais, possuem, no entanto, um emaranhado tecido no interior das relações sociais, sob influências econômicas, culturais e eminentemente, políticas. No entanto, conforme anotamos em Villarruel-Silva & Anunciação (2018), existe uma descartabilidade no discurso da abjeção promovido, especialmente, por entes estatais[125].

Ao retirar-se do sujeito, desse modo, sua pessoalidade, atribuísse-lhe um conceito. São as formas de pensar esse conceito, no contraste entre o sujeito da demanda e o discurso jurídico, que nos levam a pensar os discursos pelo enfoque psicanalítico, dessa forma, como soma de esforços no objetivo de repensar políticas de Estado a cidadãos vulnerabilizados, como menores, detentos e migrantes/refugiados. Assim, psicanálise, sujeito e política

> São termos que relançam a explicitam a relação do sujeito com o desejo, o gozo, e a dimensão dos laços sociais como laços discursivos. A perspectiva do inconsciente como discurso do Outro, tal como cunhada por Jacques Lacan ganha destaque em seus desdobramentos – o inconsciente é a história, o inconsciente é a política (Rosa, 2013, p. 68).

[125] Trabalho conduzido através de vinhetas psicanalíticas, em formatos de narrativas não ficcionais, enquanto excertos de escutas de atendimentos oferecidos no interior das instituições de acolhimento de menores em conflito com a lei e, assim, partilhando interesses, tanto analíticos, quando linguísticos, no ponto comum do direito. A referida pesquisa foi eleita destaque – entre os trabalhos apresentados ao GT.10 - Justiça juvenil, adolescentes em conflito com a lei e instituições de internamento para jovens – no V Encontro Nacional de Antropologia do Direito – ENADIR, ocorrido na FFLCH/USP entre 28 e 31 de agosto de 2017.

Aqui entendemos ser possível nos valer do discurso, por sua imbricação no laço social (produzido pela fala – principal prova que chancela o deslocamento forçado pela dissidência sexual), enquanto elemento probatório nos processos de elegibilidade. Jacinto Coutinho (2013, p. 151) observa ser importante revisitar 'a questão da palavra' em processos de julgamentos (ainda que não judicializados), como nos casos dos processos de refúgio. Para além de uma espécie de tecnicismo pericial, como sói ocorrer. Nessa fresta, o poder da palavra constituída como discurso reboca invariavelmente a psicanálise às bases do direito.

Quando lançamos mão a tal comunhão, notamos de princípio sua adequabilidade. Assim, a ideia de discurso – entendido na mesma lógica das instituições semânticas que, de igual modo, são e produzem normas sociais, figura como baliza de nosso entendimento. Miriam Debieux (2002), nessa área, entende que existem discursos que operam urgência social. As situações em que a falta de condições materiais a que uma parcela de pessoas é submetida se une a discursos que colocam o sujeito em posições objetificantes, de submissão ao outro no laço social, em situações, pois, de 'desamparo discursivo' – em expressão da autora.

Existe um processo de objetificação do sujeito em situação de deslocamento, um desemparo sentido que remonta tanto o local de origem, como se alastra ao novo cenário de chegada – o direito marca seu espaço no anverso da justiça, ao contrastar demandas com manuais de condutas, ignora os fossos aqui surgidos. Debieux Rosa e Mountian (2015, p. 152) alertam que, no que se refere ao trato de dinâmicas migratórias, somado a uma desatenção estatal, existe um esfumaçamento do outro em processos de minorização.

Para as pesquisadoras (2015), esse é um tema que incorpora uma série de complexas relações e requer análises que proporcionem uma visão multifacetada do fenômeno. É preciso, então, pensar na desconstrução de discursos sobre a migração forçada, considerando as relações de poder. Tais relações cercam as narrativas conflitantes, as esparsas e aquelas forjadas pela obrigatoriedade, imbricadas com o presente – instável e desconhecido.

O que foi experimentado no passado e mesmo o que se concebe do presente são externados como trabalho de reflexão próprio, distanciando-se dos juízos do senso-comum: o relato é um pensamento produzido especialmente (Schraiber, 2008, p. 51), nessa forma *especial* de se relatar, nos dizeres da autora, se estabelece uma experiência única. Este tipo de análise discursiva emerge em cenários diversos, mas pressupondo proximidade única, pois é em seu interior que a etnografia se desenvolve.

José Guilherme Magnani (2009) entende que usos pouco ortodoxos da etnografia[126], fora do campo da antropologia, podem ser notados em seu fazer etnográfico, ora como prática, ora como experiência. Sem perder de vista que 'não se pode separar etnografia nem das escolhas teóricas no interior da disciplina, nem da particularidade dos objetos de estudos que impõem estratégias de aproximação com a população estudada e no trato com os interlocutores', conforme arremata o pesquisador (2009, p. 133).

Figuram há tempos as discussões sobre o status da 'análise objetiva do vivido' – em expressão de Merleau-Ponty e muitos são os trabalhos que se dedicam a revisitar resíduos, desvios e frestas da etnografia como experiência, de todo modo, etnografia:

> É uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente (Magnani, 2009, pp.134-135).

Dunker, Paulon & Milán-Ramos (2016, pp. 79-80) apostam em se repensar a experiência, entre o conceito e o discurso em Freud, a partir da trajetória científica do status da linguagem na mediação, entre a oralidade e a escrita, de uma multiplicidade de fontes. É no filtro do escutador que narrativas passam por tal multiplicidade, constantemente postas em interface com sua própria experiência. Daí a responsabilidade em sermos escutadores, ao modo como notamos numa *psicanálise implicada* (Rosa, 2013, p. 68), ou seja

> pela escuta dos sujeitos situados precariamente no campo social que construímos as teorizações sobre os modos como são capturados e enredados em seu desejo e gozo na máquina do poder, de modo a terem suspenso seu lugar discursivo (...) A oferta de uma escuta que "supõe romper barreiras e resgatar a experiência compartilhada com o outro, deve ser uma escuta como testemunho e resgate da memória". Uma escuta em que se utiliza a presença e a palavra (Rosa, 2013, pp. 68-75).

O nível discursivo produz variações de conteúdos narrativos invariantes (Fiorin, 2002, p. 102), ou seja, elementos sociais, financeiros, econômicos e culturais constituem os discursos, ainda que através de narrativas roteirizadas de maneira diferente, como na errância emergida dessas vidas migrantes. Como frisamos, o discurso faz o faço social (Lacan, 1969-1970/1992, p. 40), e essa concepção psicanalítica, figura como dispositivo que se interposiciona externamente

[126] Em especial, no interesse do meio empresarial, nas pesquisas de marketing e consultorias similares, ao arrepio de qualquer antropólogo (Magnani, 2009, p. 130), confundindo-se etnografia com metodologia, como se possível fosse, separar método de conceito.

> São modos de estruturação do laço social que apontam para formas discursivas específicas a partir do posicionamento de letras que agem como operadores de significação e encerramento do sentido. Aqui, a relação entre espaço, lugar e posição é essencial para observarmos as mudanças discursivas que apontam, especificamente para mudanças em relação ao saber e a verdade (Dunker, Paulon e Milan Ramos, 2016, p. 147).

É esta interface a que possibilita desenhar o quadro que justifica nosso especial interesse em entender os discursos através das narrativas, emersas pelos contrastes da memória, a qual – no caso das migrações forçadas, é o único lugar que verdadeiramente abriga as 'provas' e justificativas que motivaram o deslocamento. O que ganha especial matiz quando se trata de muçulmanos e, neste grupo, aqueles com sexualidades dissidentes da heterossexual. São as travessias de si para si e de si com o outro, constituindo-os como pessoas que abarcam liminaridades de conflitos que cercam os deslocamentos forçados, coadunam discrepâncias no concurso das violências vistas no capítulo anterior; a demanda de existência legal e social guarda em si, confins do humano, forjando esses sujeitos interseccionais.

Como sabido, oralidade e travessias são marcas na vida do muçulmano e, historicamente, a memória também integra essas marcas, para Hourani (1999, p. 770) 'havia uma tradição viva de como a comunidade se conduzira do tempo do Profeta em diante, passadas para gerações posteriores e por elas elaborada, tendo no seu núcleo uma espécie de memória coletiva'. Desta memória extraímos sua condição profusa e não elementar de simples gravação, como ocorreria em 'gravar' certas informações. Aqui, esta memória está para além de uma ideia de arquivo (Villarruel-Silva & Barbosa, 2018/no prelo).

No caldo das notações sobre as memórias, as narrativas produzidas figuram como seu elemento de referência, ainda que narrar para muçulmano seja algo 'de sua tradição' – quando se trata de situações extremas, como as presenciadas, apresentou-se uma claudicância discursiva, emergida centralmente de discursos que não entendiam o abismo entre o direito e a justiça. Uma vez que ao primeiro é impossibilitado recorrer à memória como prova, a potencialidade dos discursos como normas – e laços sociais torna-se inócua. Dessa forma, a justiça, toma lugar secundário não apenas na ordem deste exemplo, mas na ordem da constituição jurídica e, o direito, assim, toma seu lugar de destaque.

Lato sensu, as ciências jurídicas materializadas no direito – ainda que pouco se observe, tem grande vinculação com elementos da memória narrativizada e discursivizada – e, guarda nisso, conflitos diversos. Entendemos, de modo a melhor concatenar nossos argumentos neste trabalho, tais vinculações a partir de uma tríade, não necessariamente oposta e que constantemente se cruza do exercício casuístico: ***i.*** memórias do direito, ***ii.*** memórias como

direito (justiça amnética) e ***iii*** memórias como mecanismo para se promover direitos (justiça mnemônica).

No primeiro caso, memórias do direito, são as formas de entendê-lo historicamente, as transformações diacrônicas de seu pensamento e/ou de sua condução, percebidas pelo exercício hermenêutico cotejado por registros formais produzidos (arquivos de processos, gravações, escutas, depoimentos, oitivas, enfim, fontes oficiais). Esses recursos legais embasaram a construção do sentido de justiça em cada momento sociohistórico de sua produção e, em diversos exemplos, ainda tem ressonâncias, questionáveis, diga-se, nos institutos jurídicos atuais – como ocorre com o direito penal, por exemplo; são fontes, de todo modo, que colaboram na melhor compreensão do passado e, consequentemente, dão recursos para melhor se planejar o futuro (Villarruel-Silva & Braga, 2017, p. 490).

No segundo caso, a memória como um direito, pensamos, em especial, na ideia do rompimento com o passado, ou seja, na perspectiva de questionar a fixação de uma memória civil – no trajeto do que seria uma 'justiça amnética' – um direito ao esquecimento[127]. Nos dirá José Orenstein (2017) que se trata especificamente do direito de uma pessoa não ter exposto ao público um fato que, mesmo verídico, possa lhe causar transtornos e sofrimento[128]. Os exemplos estão nos embates entre preservação da intimidade, direito à imagem e, especialmente, liberdade de imprensa – uma vez que determinados casos ficam em ciclos sendo recordados por reportagens investigativas e reacendendo discussões, ainda que tratem de casos julgados, independe do desfecho condenatório[129]. Outro exemplo que caminha pari passu, está no caso de (algumas) pessoas transexuais que, tendo registro civil adequado a sua demanda sexual, almejam o *arquivamento* das pessoas que um dia foram (ou que talvez nunca tenham sido).

---

[127] A obrigação de esquecer foi uma cláusula jurídica corrente na Europa dos séculos XVII e XVIII, e normalmente impunha o esquecimento das ações de guerra num acordo de paz. A 'ordem para esquecer', conhecida como anistia e olvido (amnestie et oubli) impunha a renúncia de todas as dívidas e punições. Até mesmo a Paz de Westfália – evento muito caro ao direito internacional – previu 'o perpétuo esquecimento e a anistia'. O mesmo ocorreu após a revolução francesa, pois quando Luís XVIII assumiu o governo, em 1814, prometeu unidade e esquecimento (union et oubli) (Weinrich, 2001, p. 137, apud Araujo, 2011, p. 21).

[128] Em tempos de internet, uma ideia de 'memória eterna' é inegavelmente prejudicial para determinados casos. Uma pessoa que tenha sido privada de liberdade, cumprido sua pena e vai à procura de sua reinserção social (laços afetivos, educação, emprego) pode ter seu nome buscado em poucos cliques e, fatalmente, aparecerá a notícia sobre sua condenação, complementa Orestein. *Cf* <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/06/13/O-que-%C3%A9-direito-ao-esquecimento.-E-qual-%C3%A9-o-debate-em-torno-do-tema> Acesso em setembro de 2017.

[129] Como no recente debate promovido pelo STF, em junho de 2017. Tramita na Corte um recurso da família de Aída Curi, uma jovem de 18 anos assassinada após uma tentativa de estupro, em 1958, no Rio de Janeiro. O caso foi lembrado pelo programa "Linha Direta", da TV Globo, em 2004. Os parentes da vítima pedem reparação de danos contra a emissora, por se sentirem lesados pela exploração da história novamente em um programa de TV, com objetivos comerciais e sem autorização, reabrindo feridas já superadas. Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-06/stf-reune-especialistas-para-discutir-o-direito-ao-esquecimento> Acesso em setembro de 2017.

No processo de busca por cirurgia de readequação de sexo, essas pessoas, entende Ferreira Lima (2016, p. 55) que no âmbito jurídico os argumentos que embasam os pedidos apresentados são avaliados conforme sua veracidade ou falsidade, sua adequação à 'natureza' inata ou inalterável ou seu caráter subjetivo. Assim, o Estado insiste em apresenta-las sob perpétua suspeição e isso se espraia para sociedade como um todo, criando ondas de intolerância a partir de uma imagem deturpada de uma demanda sexual.

Nesse ponto a legislação brasileira não apenas discute o tema na aplicação pública, mas também privada, no plano da vida do interessado, assim, discute-se, ser justo tal informação não ser repassada à/ao companheira/o que potencialmente formará família junto à pessoa transexual. O debate é eminentemente moral e flerta com o machismo cultural que 'protege', especialmente homens forjados no calor do patriarcado. Tramita no Brasil, dessa forma, o Projeto de Lei (PL) 3875/2012, e se baseia no Art 1.557 do Código Civil para fundamentar que a "mudança" da identidade sexual é um erro essencial, ou seja, subsídio que permite a anulação do casamento.

O autor do texto (Dep. Federal Paulo Manato – SD/ES) considera que a situação pode causar transtornos psicológicos àqueles que souberem, somente depois do matrimônio, que não podem constituir família com filhos biológicos – imputando uma espécie de má fé à parte que tenha omitido ser pessoa trans[130].

No terceiro caso, notamos a emersão de um direito cuja materialidade probatória é posta em interface à narrativa testemunhal – uma 'justiça mnemônica', aquela que precisa, não apenas de recordação e lembrança, mas que mobiliza a memória como constitutiva do sujeito. Na tradição jurídico-pedagógica, quando se desconsidera tal essência ontológica, será dificultoso ao operador visualizar, ou mesmo constituir uma consciência crítica de sua atividade. Os exemplos deste caso estão assentes em pantanosos terrenos morais - como em ocorrências de estupro, cuja prova material não se equipara à narrativa como prova; acusar e defender se valem de miudezas – que rompem com os moldes e padrões argumentativos não estudados nos manuais de gramática normativa e de direito positivo. A apropriação narrativa se torna lei, a palavra se torna prova e o discurso constrói justiça (Villarruel-Silva, 2016, p. 26).

Dinâmica similar se percebe na oficialização verbal em casos de reconhecimento de agressores e/ou no movediço status de *fé pública* e presunção de veracidade testemunhal do agente policial (no flagrante e/ou no depoimento), como visto, ainda em Villarruel-Silva (2016),

[130] O que já gerou debates acalorados no âmbito legislativo. *Cf* < http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cssf/noticias/arquivos-noticias-2015/pl-que-considera-transexualidade-motivo-para-anular-casamento-e-criticado-por-convidados> Acesso em setembro de 2017.

enquanto situações cujos valores relegados às palavras transcendem a dogmática – recorrem à memória, selecionam ou descartam (in) conveniências –, extrapolam os códigos e ganham ar de legitimidade.

No enfoque desta tese interessa-nos pensar nesta justiça mnemônica, problematizada no limbo do verdadeiro/verídico, mais afeita a um sentido anamnético (Araujo, 2011) – como uma abordagem de justiça que abarcaria, tanto a ideia amnética, quanto mnemônica, como veremos adiante. Insta dizer que, nesta perspectiva, a memória é vista como um mecanismo, com especial atenção ao contraste da memória pessoal paragonada à memória coletiva, e os desdobramentos decisórios tendentes à cada polo. Neste ponto, temos exemplos de demandas de grupos, sociedades e mesmo Estados.

Exemplos desta abordagem podem ser vistos no recurso da memória como elemento probatório de demanda de justiça para casos complexos, envolvendo, especialmente demandas sexuais, como ocorrido com as vítimas do regime nazista. Neste caso, em especial, a memória dos homossexuais que foram detidos sob alegação de crime de sodomia – previsto no artigo 175 do código penal Alemão do período[131]. Conforme Epstein & Friedman (2000)[132]

> O muro de Berlim, hoje, é só uma lembrança, os horrores da guerra se foram. O país está determinado a criar um futuro brilhante. Mas a cultura também se forma de lembrança. Algumas são próximas, outras ocultas. Há 50 anos, o regime nazista estava determinado a erradicar a homossexualidade. Mais de 100.000 homens foram presos. Estima-se que de 10 a 15 mil tenham sido enviados a campo de concentração. Hoje em dia, apenas 10 desses homens encontram-se vivos.

Tal cenário gerou grande contingente migrante de homossexuais, fundem-se, assim, narrativas entrecruzadas, entre os que ficaram – por vontade ou por impossibilidade de fuga (os valores costumavam ser altos com atravessadores) e aqueles que conseguiram escapar, através de contatos pessoais em outros países ou denegando a própria sexualidade. De qualquer forma, ambos percursos produziram vítimas.

Aqueles levados aos campos deixaram ecoantes reivindicações de justiça, clamores sitos no vácuo histórico – em especial, pelo reconhecimento de direitos, uma vez que, após a guerra, todos os perseguidos pelos nazistas sob o artigo 175 foram considerados criminosos. No fim do

---

[131] *Um ato sexual antinatural entre pessoas do sexo masculino ou por humanos com animais são punidos com prisão e a perda dos direitos civis pode lhe ser imposta* (Art. 175 – Código Penal Alemão, 1871). Importante considerar os cenários pré e pós-regime, pois – ainda que tal artigo seja anterior ao terceiro reich, foi por sua ocasião que teve implacável aplicabilidade, no entanto, antes do pleno domínio, respiravam-se ares de liberdade especialmente em Berlim, com fortes movimentos médicos e jurídicos interessados em abolir a condição patológica da homossexualidade e eliminá-la do rol criminal. O clima era propenso à diversidade e tal dispositivo, mesmo causando prisões e extorsões, não era efetivamente respeitado, cenário este que muda drasticamente com a ascensão de Hilter ao poder.

[132] Cf. Parágrafo (Artigo) 175/ *Paragraph 175*. Documentário Direção: Rob Epstein & Jeffrey Friedman. Telling Pictures Production. p&b/Cor * 81 min. Reino Unido/Estados Unidos e Alemanha. 2000.

século XX nenhum havia recebido reconhecimento legal como vítima do regime nazista, alguns tentaram, ainda, reparação de danos, mas a idade avançada dos poucos sobreviventes preludiava um cenário de injustiça forjada no calor da abjeção.

Weinrich (2001), Ricoeur (2007) e Araújo (2011) indicam, nesse sentido, que o determinante moral da memória orientada ao esquecimento na ideia de justiça, opera – desse modo, em concurso com seu extremo, a obrigação de lembrar. O dever de memória é requerido 'algumas décadas após os horríveis acontecimentos de meados do século XX, particularmente na Europa ocidental. Essa obrigação pode ser vista, em primeiro lugar, como uma resistência ao dever de esquecimento e existe desde Auschwitz' – sagrado como baliza de cidadania e humanidade, operante na interface com a memória.

As narrativas dão conta, ainda, da assistência médica negligenciada, como relata Pierre Seel, sobrevivente de Schirmeck – 'estou 90% deficiente desde a guerra, meu traseiro ainda sangra, os nazistas me colocaram 25 centímetros de madeira. Estou envergonhado da humanidade'. Heinz F. relata que, somado à sua vontade de apagar aqueles anos de 'vergonha', 'ninguém nunca se interessou em ouvi-lo'[133].

> Uma vez condenados os responsáveis pelos crimes, o passado poderá, enfim, ser esquecido, e a comunidade, 'reconciliada', poderá prosseguir o progresso e a felicidade com que tanto sonha. Ora, reconciliação não deve ser sinônimo de apagar o passado. Uma reconciliação verdadeira só pode existir na medida em que podemos conviver com nosso passado e aprender com ele. Essa é uma leitura condizente com a razão anamnética. A justiça não estaria, então, previamente vinculada quer à obrigação de perdoar, quer à obrigação de condenar: **a *justiça anamnética* consiste, antes, num reconhecer e respeitar a vítima, cujo papel tem sido permanentemente relegado a segundo plano** (Araujo, 2011, p. 140. Grifos nossos).

[133] Em *Paragraph 175*, os diretores contam as histórias de Karl Gorath (nascido em 1912); Pierre Seel (nascido 1923); Heinz F. (nascido em 1905); Albrecht Becker (nascido em 1906); Gad Beck (nascido em 1923); Heinz Dormer (nascido em 1912) e Annette Eick (nascida em 1909); são narrativas dando conta de inúmeras atrocidades cometidas desde a ascensão de Hitler, uma vez que o regime via a homossexualidade masculina como patologia, desse modo, apregoada como enfermidade contagiosa que corrompia o sangue dos alemães. Conforme frisado, um elevando número de homens foi detido, alguns levados a prisões regulares e comuns, outros aos campos de concentração. Os que estiveram efetivamente nos campos, apresentam histórias subsumidas a violentas perdas e separações forçadas – amores, afetos e vidas. Tais narrativas revelam, ainda, a existência de hierarquias entre os próprios prisioneiros nos campos e, nessa estrutura, os homossexuais eram também a parte mais baixa. De modo geral, tal grupo foi constituído como debilitado – eram estuprados, violados, alguns castrados, aos que fossem cristãos, seria evitada a câmara de gás, assim eram usados como escravos e cobaias em experiências cirúrgicas. São falas desde a forçosa experiência de Pierre Seel, que assistiu à condenação de seu namorado devorado por cães (pastores alemães) no campo de Schirmeck, como de Heinz Dormer, que recorda o 'bosque cantante' – local em meio à mata onde se fincavam postes de concreto com ganchos nas extremidades. Ali, prisioneiros eram suspensos até a morte, mas no longo processo agonizante, produziam sons diversos, entre gritos e uivos – algo além da compreensão humana, como pondera Dormer, que acrescenta haver muito ainda por ser revelado. Heinz F., que esteve detido por 8 anos entre prisões e campos, frisa que não restava muita esperança – 'tudo se tratava de levar pacientemente sua carga'. Alguns campos figuram, eles próprios, como memórias do período, outros desapareceram, fisicamente, diga-se, pois seguiram vivos na memória dos sujeitos que ali estiveram. Dentre as inúmeras perdas rebocadas pelo regime, está a não coleta de todas narrativas e depoimentos daqueles que foram presos. O art. 175 só foi retirado do código penal alemão, entre 1968-1969.

Tal recurso argumentativo, como se nota, nem sempre é bem-vindo, uma vez que pode nos remeter a relatos incompatíveis com discursos oficiais, ou seja, de realidades que caminham paralelas e revelam outras faces da justiça. Existe, assim uma 'racionalidade eminentemente liberal' (Araujo, 2011, p. 136) que interdita o uso de memórias – como produção probatória, das vítimas – reconhecendo-as e respeitando-as, como ocorrido no período da ditadura Pinochet – no Chile, por exemplo[134].

> Nas sentenças chilenas que tratam do período da ditadura militar, a rediscussão do passado e da memória individual e coletiva está presente, ainda que subliminarmente, afinal, os papéis dos diversos atores envolvidos são redefinidos no curso de um processo judicial. Mas, em geral, as sentenças não fazem nenhuma menção à memória como um direito ou como um ideal de justiça. Ou seja, não é que a memória, em si, esteja sendo levada em conta como um dos fatores a satisfazer a demanda por justiça, colocada sempre em termos de sanções. A impunidade é inaceitável e juridicamente vedada por uma série de preceitos, normativos positivos e pré-positivos. **Mas a memória não aparece como parte constitutiva da justiça perseguida nas sentenças estudadas** (Araujo, 2011, p. 136/Grifo nosso).

A pesquisadora (2011, p. 138) arremata tais reflexões ao ponderar que, em seu caso, 'o Chile perdeu (para a Espanha) boa parte de sua liberdade para lidar com as atrocidades do seu próprio passado, a sua memória e o seu esquecimento'. No cenário brasileiro, de igual maneira, chegamos à produção de provas no conturbado período da ditadura militar (1964-1984). São diversos os trabalhos que apontam para um intento do esquecimento e, assim, de escamoteio cronológico de atrocidades cometidas naquele período. Para Renan Quinalha & James Green (2016), o direito, a sexualidade e a memória em interface, podem ser elementos de promoção de direitos humanos. As Comissões de verdade instauradas nos últimos anos apontam para esse sentido. Tais verdades não podem estar noutro lugar, senão na memória, seja documental, seja verbal daqueles que viveram as violências.

A questão suscitada nesta tese, e que causou diversos questionamentos (oficiais e informais) ao longo da pesquisa, está na fresta de análise entre o direito internacional e as teorias da memória no, anteriormente ilustrado, conceito de 'justiça anamnética' (amnética e mnemônica). A pesquisadora Natalia Medina Araujo (2011; 2017) explora longamente tal prerrogativa para o direito internacional, o que nos serve de baliza às analogias estabelecidas.

> No campo das relações jurídicas, ainda que não se possa falar de um "direito à memória" positivado, é inegável existir uma demanda não reconhecida por referido direito, portanto, alguém pode não se considerar respeitado pela comunidade jurídica como um todo. Nesse sentido, *é preciso afirmar que a memória de alguém está sendo preservada em detrimento da memória de outros, e como a comunidade jurídica pressupõe a inclusão de todos os indivíduos, decorre que a exclusão de determinado grupo ou indivíduo do gozo*

[134] Conforme modos de se lidar com o passado, entretanto, o modo como as decisões tratam seus aportes não importa um reconhecimento de sua memória como central ou essencial (Araujo, 2011, p. 136).

> *de um direito, enquanto outro grupo pode gozá-lo, deve ser lido como um desrespeito em nível do reconhecimento jurídico* (Araujo, 2011, p. 50/ Grifos nossos).

É dessa forma que localizamos a justificativa de pensar a memória como narrativa proba, nas sutilezas da subjetividade da emersão discursiva e de sua veracidade testemunhal. Ainda que isso seja tarefa desconhecida ao rito judiciário brasileiro. Para o campo do direito internacional, como invariável alicerce dos debates migratórios, pesquisas empíricas ainda não recebem status de relevo para tomada de decisões, ainda que, seja em sua face pública, seja em sua face privada, muitas de suas demandas estejam assentes em questões sociais, o que reboca em si, o exercício empírico na base desta vertente do direito.

Vale dizer, nesse sentido, que os trabalhos de pesquisa no campo jurídico, no Brasil, em especial, são muito insipientes, quando se pensa em rigor de abstração e densidade analítica. O direito brasileiro ainda não está acostumado a pesquisar, mas apenas decorar. Arthur Capella Giannatatasio (2018) numa crítica tanto do uso quanto ao rechaço da empiria para área internacional pondera que

> Apesar de haver uma aderência ao significante empírico, o processo de significação pouco depende dele, o qual tem seu sentido esvaziado. Por isso, argumenta-se que a busca de explicações sobre a origem e a efetividade do Direito Internacional não se restringe a uma dimensão estritamente empírica: apesar de ser necessário incorporar e aprimorar técnicas empíricas nos estudos em Direito Internacional, os limites de aplicação e de eficácia de suas normas jurídicas também derivam de condições imateriais vinculadas às restrições significativas relativas à posição categorial daqueles que as operam (Giannattasio, 2018, p. 09).

Os direitos, os discursos e as memórias, estão, desse modo, em concurso pleno no que se refere, em especial, a direitos sexuais – ou de liberdades sexuais. Não se pode esquecer fatos, pela simples dedução de estarem no passado, é imprescindível que a eles recorramos como diapasão de equidade social, caso contrário, veremos episódios como da Chechênia que, em 2016 criou campos de concentração para homossexuais, no Brasil não é demais lembrar o cenário vivido desde a instauração do golpe de 2016 e da onda conservadora que tem justificado argumentos, não apenas homofóbicos, mas machistas, racistas, classistas e tantas outras clivagens de intolerância.

I.II. O aporte etnopsicanalítico no interesse linguístico-discursivo

Evocar o arcabouço teórico e mobilizar práticas de pesquisa no campo psicanalítico tem sido tarefa de farto debate para profissionais da área. Luciano Elia (2018) retoma alguns aspectos em torno disso e propõe

> (...) uma psicanálise que se imponha ao universo científico – que inclui as práticas acadêmico-universitárias, já sem o acanhamento de uma posição eternamente envergonhada que se coloca em posição de permanentemente desculpar-se por suas supostas 'insuficiências científicas', ou seja, uma psicanálise altiva e que afirma seu próprio lugar no campo epistemológico, metodológico e discursivo, como saber e como experiência, com estatuto próprio nesses campos (Elia, 2018, p. 29).

É reconhecido, nas bases desta tese, o status da psicanálise nesses campos, para tanto, a mobilizamos como ente de significação nos processos de escuta no âmbito etnográfico. Bem como, a mobilizamos como corpo teórico ao repensar o lugar do sujeito no que se refere ao discurso, em especial, naquele que opera urgência social – nos dizeres Debieux Rosa (2002). O que reboca a prerrogativa da ponderação sobre as 'verdades' do sujeito, ainda que, em psicanálise, a apreensão do *real* seja impossível. Verdade e realidade – nesta dinâmica, recebem status, tanto dialógicos quanto dialéticos.

Pensar em psicanálise *pari passu* ao discurso, reconstrói uma forma específica de produção de conhecimento. Quando justapomos o arcabouço linguístico ao psicanalítico, no plano discursivo, notamos que surge uma nova forma de potência, desta feita, na mobilização da dinâmica interacional emprestada da teoria sociolinguística, captada (e capitaneada) pelo processo etnográfico. A instância cultural torna-se esteio das ponderações construídas no percurso da pesquisa. Para tanto, em arcabouços metodológicos como os deste campo, se faz imprescindível não perder de horizonte os matizes etnopsicanalíticos.

Ao voltarmo-nos a tal enfoque, as noções de linguagem ganham teor basilar para análises sociotulturais em dinâmicas de comunicação. Aportar à interface: etnopsicanálise, discurso e migrações internacionais forçadas, desse modo, se desenha pelo percurso não meramente teórico, mas se desenvolve no plano simbólico, em sentido lacaniano, assim, as demandas sexuais, tanto públicas, mas especialmente privadas, no plano étnico-religioso, recebem status de *validade* e podem ser captadas pelos radares de busca por justiça.

A etnopsicanálise, assim, paralela à psicanálise intercultural/transcultural – como possibilidades de condução e procedimentos de análises, não apenas acadêmicas, se alinha aos ramos da psiquiatria inter/transcultural e da psicologia inter/transcultural, ou, etnopsiquiatria e

etnopsicologia, respectivamente. Flavia Pasqualin (2018, p. 20) considera que a psicologia intercultural está relacionada com um grande número de disciplinas (antropologia, biologia, ecologia, linguística, sociologia) que são bastante preocupadas com a descrição, análise e compreensão das características de populações inteiras, grupos ou coletividades. Clovis Martins (1969) observa que a psiquiatria transcultural seria um ramo definido em meio às preocupações da moderna psiquiatria.

Bairrão e Godoy (2014) nos dirão que existe vasto potencial da psicanálise aplicada à pesquisa social, nos marcos do exercício de alteridade. O 'outro', em especial, o simbólico[135] posto como linguagem, interessa pela não apreensão do 'outro' em si. Uma alteridade insubsistente é constituinte do ser sujeito, ao custo de ser sem ser (Bairrão, 2009. P. 350). Nenhum significante sequer pode ser o representante de si mesmo a não ser distinguindo-se de si, ou seja, sendo outro separado da sua própria inscrição, Outro de si mesmo, como complementa o psicólogo e filósofo Miguel Bairrão.

São essas multifacetas, em espirais, surgidas das frinchas discursivas em narrativas de interlocução com sujeitos em trânsito forçado que nos levam a compreender sua própria hermenêutica ao serem/estarem exilados de si consigo mesmos e de si com os outros e pelos outros, ainda que sejam outros de si. Na esteira da alteridade, não tratamos de imitar ou de meramente transpor-nos ao espaço do outro, mas de perceber seus outros, emersos de jogos de significação assentes na ritualística de concessão documental em matéria de refúgio no Brasil.

Bairrão e Barros (2009) apontam que a etnopsicanálise é uma disciplina que conjuga antropologia e psicanálise na teoria e na prática terapêutica. Para Moro (2010), são interesses assentes não só em psicoterapias interculturais. A etnopsicanálise ainda é pouco difundida e aceita devido a impasses teóricos que afastaram ambas as disciplinas desde os primeiros trabalhos de Freud acerca do estudo da cultura. Na sua origem a psicanálise se configura tanto como um método de investigação de processos psíquicos quanto como disciplina científica que poderia contribuir para as ciências sociais, ao construir um olhar atento para a cultura (Bairrão e Barros, 2009, p. 02), bem como para os estudos de linguagem, no plano de reposicionamento de um sujeito discursivo em sua materialização sociocultural.

> dado o seu apreço e criterioso exame do papel da alteridade na estruturação do sujeito e por permitir aceder ao que se enuncia do Outro – certamente na acepção do que se ouve do Outro, mas também intrinsecamente na do que o sujeito se diz por intermédio do Outro –, a psicanálise mostra-se imprescindível para consolidar uma metodologia à altura das disciplinas científicas ***cujo 'objeto' não é uma coisa, mas sim alguém*** (Bairrão, 2011, p. 357/Grifo Nosso).

[135] 'Outros' definidos em suas diferenças: o outro simbólico, o outro vazio, o outro sexo e o outro gozo. *Op. Cit*

Este trabalho, desse modo, utilizou-se de princípios da etnopsicanálise, mesmo que afastado do interesse psicanalítico *per se*, e mais afeito ao interesse acadêmico, lido pela sociolinguística interacional com as lentes dos discursos enquanto matérias narrativas. Esta abordagem é caríssima ao interesse dos estudos sobre migrações forçadas[136], uma vez que provoca um constante questionamento do limbo real, original, verdadeiro, verídico e, assim, possibilita a ascensão à direitos de grupos vulnerabilizados.

A 'contribuição – chave' da psicanálise é conceber o sujeito estruturado por relações de alteridade. A psicanálise pode ser útil para a compreensão da cultura, pois a sua concepção de sujeito e a sua prática clínica fornecem recursos para a pesquisa social nestes contextos. Esta perspectiva, no entanto, exige que o discurso seja ouvido e apreendido, justamente, em sua alteridade, sem atribuir significados ou traduções ao que é dito (Bairrão, 2003). No entanto, essas ponderações se fazem primordiais quando o interesse está assente na lógica terapêutica, cujo condão caminha num sentido diferente, não necessariamente oposto, ao acadêmico.

Para Bairrão (2005, p.442) a marca significante não é propriedade privada de um ego ou de grupo de egos acionistas. Está na rua, em públicos segredos íntimos, em histórias pessoais que são atualizações de memórias históricas mais ou menos maltratadas, e por isso, o inconsciente não precisa ser concebido em termos estritamente psíquicos nem individuais. Abriga-se num horizonte que também é intrinsecamente social, cultural e histórico.

O interesse linguístico-discursivo se fez presente não excetuando a figuração terapêutica, ainda que não fosse seu interesse precípuo, sem desconsiderar que processos linguageiros reboquem, invariavelmente, componentes analíticos. A sociolinguística interacional lança mão em seus processos de compreensão à linguística geral, ou, linguística saussureana. Neste aspecto nossa noção de significante e significado é trazido à tona e mediado na apreensão das práticas narrativas dos interlocutores. Assim, o gênero, a raça, a origem e a religião somam-se à sexualidade e produzem imagens que ao direito positivo são difíceis de serem notadas. São práticas discursivas que se entrecruzam em áreas cuja palavra é elemento central na comprovação de suas demandas, mesmo porque o direito, nos dirá Baudrillard (1985), não garantiria sua existência senão, também, por meio da linguagem.

[136] É importante ressaltar que Tobie Nathan construiu todo o seu trabalho especialmente a partir de práticas psicoterapêuticas com imigrantes de países africanos residentes na França. Para ele, a psiquiatria e a psicanálise não seriam capazes de tratar este tipo de população com seus próprios instrumentos de trabalho, sejam eles medicamentos ou interpretações. Seria preciso reconhecer que essas pessoas possuem outras formas de se cuidar e tratar, que fazem parte de seus sistemas culturais de origem. Dessa maneira, ele passou a realizar grupos terapêuticos em que, além dele e do paciente, estão presentes também uma equipe multidisciplinar formada por co-terapeutas de diversas origens (quando possível, da mesma do paciente), psicólogos, médicos, antropólogos, lingüistas e um tradutor da língua do paciente para que o mesmo possa se expressar em sua língua materna. O sujeito teria, assim, a possibilidade de se tratar dentro de seus próprios sistemas de crença (Bairrão e Barros, 2009, p. 06).

I. III. O corpo como memória: deslocamentos e interações com a cidade

A palavra é elemento de discurso patentemente negligenciada, mas o corpo se torna verdadeira materialização da violência. O corpo controlado e regulado, judicializado, emerge ao nível de outras formas. "Essas vidas que não valem nada, são corpos que pesam politicamente como corpos que podem ser destruídos em nome da ordem social" (Villarruel-Silva & Anunciação, 2018, p. 08).

Silvana Nascimento (2016, pp. 16-19) aborda a noção de corpografia que, associada à etnografia, se preocupa em compreender as relações de corpo com espaço urbano para compreender as suas novas ocupações, seus movimentos sociais e políticos, suas circulações e apropriações pelas cidades[137]. Assim, de um lado, a corpografia

> pretende construir uma outra perspectiva sobre as cidades a partir de uma postura política na qual o corpo intervém no espaço urbano por meio de ações artístico-político-culturais, performances e danças que possam questionar as estruturas sedimentadas do espaço público, como ruas, praças, avenidas, passarelas, pontes, muros, automóveis etc. E de outro, a etnografia pretende produzir um espectro urbano que saia dos lugares comuns (construídos pela mídia, pelas políticas públicas, pelas empresas) e acompanhar os sujeitos urbanos nos movimentos que fazem na cidade (Nascimento, 2016, p. 19).

Corpos estão em evidência nos espaços públicos e estão marcados por posições políticas que devem ser visíveis na paisagem urbana e serem reconhecidas socialmente por meio de práticas corporais, além de diferenças de cor, geração, classe, gênero e orientação sexual. Assim, a corpografia etnográfica nos possibilita enxergar as dissidências em suas dinâmicas de interação e assunção pública, bem como nos permite pensar nas possibilidades de existência de corpos desviantes que, no espírito citadino, demandam liberdade em sua gestão do privado.

Um elemento que salta aos olhos na narrativa de Raulf e, tangencialmente, na de Mahmoud se vincula à percepção do corpo. Francirosy Barbosa (2007) nos dirá que o Islã é corpo e, neste trabalho, entendemos que corpo também é discurso, mas é também memória, sem perder de horizonte que aquilo que registra, muito nos diz, ainda que pelo silenciamento.

> Falar de Islã é falar de vários Islãs, com suas coerências ou não, mas principalmente falar de um só e único Islã, em seu modo peculiar de transformar o cotidiano, a vida e o corpo de seus seguidores (2007, p. 20).

Bruna Mantese (2015, p. 220) define aquilo que chamou de *corpo-testemunhos* que

[137] A corpografia é um conceito elaborado por Paola Jacques e Fabiana Britto, por meio de referências da Dança e da Arquitetura, com o intuito de construir uma alternativa à ideia de "cidade espetáculo" (Guy Debort, 1997) e ao império dos projetos arquitetônicos nas grandes cidades. Segundo as autoras, estes projetos – que produzem cidades-outdoors – não facilitam a circulação de pessoas, não viabilizam a ocupação de espaços públicos para os citadinos e desencarnam a cidade, descolando-a dos corpos dos sujeitos urbanos (Nascimento, 2016, p. 19).

> seriam aqueles capazes de carregar, seja em sua superfície, seja internamente, as marcas da *violência*. Seriam também eles próprios uma materialização do ato de *testemunhar*, compostos pelas relações de construção do lugar da *testemunha* (Souza, 2015, p. 220).

Para Ferreira (2008), certas investigações no campo da sexualidade vão de encontro a concepções e procedimentos amplamente recomendados na prática científica, desse modo, o corpo não normativo, alinhado ao corpo histórico e social de Foucault, é também um corpo que não se verbaliza, que produz o indizível.

Para Mantese (2015) existem assimetrias e hierarquias nas relações de poder presentes num determinado contexto histórico, social e cultural e que são responsáveis pela produção inclusive dos *corpos* e dos sujeitos envolvidos. Nesse sentido, o discurso que constrói a visão acerca o corpo, sustentada por Raulf é um produto dessas relações, originariamente provindas do ensinamento religioso. Conforme a autora, em referência Butler (2002), existe a materialização de certas corporalidades generificadas em um *corpo* que seria construto. Materializações corporais seriam, assim, estabilizações da dedicação de práticas discursivas de gênero e sexualidade em classificar, controlar, adequar e disciplinar *corpos* dentro de categorias como *homens* e *mulheres*. Referem-se à construção de corporalidades que, apesar de se apresentarem como *naturalmente* dadas, são fruto de repertórios discursivos determinados: de suas convenções e de suas normas reguladoras.

Foucault (1999, 2000, 2007) contribui neste campo, por meio de seu método genealógico – tanto pela percepção de discurso, relacionando-o ao desejo e poder, quanto pela percepção da mecânica do poder na manipulação dos gestos e comportamentos (2000, p. 119). Para o pensador, a sexualidade constitui um "dispositivo histórico", visto que é uma invenção social por constituir-se a partir de múltiplos discursos sobre sexo; discursos estes que regulam, que normatizam, que instauram saberes e produzem "verdades" (2007, p. 15).

Remonta séculos o processo instaurador de discursos calcificantes pautados, usualmente, pela noção de imoralidade e comportamento "antinatural"[138]. Para Schelsky (1968, p. 54) a afirmação do que é 'natural' não corresponde de modo algum a um dado biológico; constitui pelo contrário, uma prova do caráter indubitável da norma. O que é 'natural' são os costumes adotados pela coletividade, e não a natureza biológica. Univocamente, parte-se do princípio que a *natureza* – via de regra associada a um ente religioso – criou, numa 'biologia popular', o homem e a mulher com projeção corporal voltada exclusivamente para a procriação.

[138] Como paralelo comparativo – ao meio *natural* – entre animais e homens, excetuando a validade de estudos que remontam décadas e evidenciam o comportamento homossexual existente, também, em quaisquer estratos de classificações animais. Cf. BAGEMIHL, Bruce (2000). *Biological Exuberance: animal homosexuality and natural diversity*. St'Martins Press.

O corpo, dessa forma, está pautado em um mito nostálgico da Criação, em que o corpo parece cumprir uma 'missão' divina da produção da espécie" (Ferreira, 2008, p. 32).

Mas esse corpo, ao ser memória, é também um corpo-testemunho. Não é demais pensa-lo como prova em si, para além de orientações médico-legais – corpos de delito, corpos em delito. Já aprendemos tanto a reinterpretar formas de entender condutas, apesar de ainda não termos superado totalmente Lombroso – como nos mostra Cristiane Borzuk (2014). É preciso ter uma consciência histórica de nossos erros colossais, contra diversos grupos de pessoas minoritários e vulnerabilizados. Não se trata, pois, de esfacelar as categorias criadas, mas de questioná-las ao mesmo nível de questionar óbices ao uso da memória probatória, cuja narrativa testemunhal guardaria em si elementos para concessão de direitos, como seria o ideal para determinadas demandas, como das sexualidades dissidentes que, ainda, permanecem no vácuo de compreensão e, desse modo, da extensão de direitos.

III. Economias da dor: anacronismos jurídicos, subjetivações, resiliência

O Estado brasileiro que, historicamente se interessava pelo contingente migrante europeu, repassa tal orientação ao cenário do deslocamento forçado contemporâneo. Esse contexto data de meados do século XX e se ressignifica drasticamente nos dias de hoje[139]. Ainda que herdando uma visão de seletividade, nossas portas têm se aberto, *mutatis mutantis*, seguindo o 'jeitinho brasileiro' na suposta cordialidade analisada por Roberto Damatta, em especial, na forma de entender e ressignificar as leis.

O cenário das sexualidades, em face aos deslocamentos forçados são extremamente complexos. Assim, ao direito fica impossibilitado acompanhar sua dinâmica, cabendo aos trabalhos das ciências não dogmáticas oferecer tal potencialidade argumentativa. O que obriga a emersão de vozes que deem lume a diversas lacunas que, no limite, tem na moralidade político-religiosa, lugar fecundo em críticas.

No aspecto dos anacronismos que se notam na arquitetura judicial, o Brasil assiste a dramáticos contextos em que 'agentes estatais', sejam operadores ou não, tem transposto suas

[139] O Brasil ratificou a Convenção de 1951 e a promulgou internamente por meio do Dec. 50.215, de 28.01.1961. Porém, foi estabelecida pelo Estado brasileiro a chamada "limitação geográfica": só aceitou receber refugiados vindos do continente europeu. Em 07.08.1972, foi promulgado internamente o Protocolo de 1967, mas manteve a limitação geográfica anterior. Em 19.12.1989, foi abandonada a "limitação geográfica" da Convenção de 1951, por meio do Dec. 98.602/1989 (Carvalho Ramos, 2011, p. 26).

percepções ideológicas às demandas sociais a que são encarregados de controlar e regular – o que se nota patentemente com os agentes de elegibilidade. Dessa forma, é premente pensar em como a realidade empírica da jurisprudência difere dos compromissos jurídicos. Kinsch (2011) critica a forma como são concebidas as leis, tradicionalmente, e como essa forma interdita o acesso a efetivos direitos. Boaventura de Souza Santos (1988) observa que existe um tecnicismo deletério para efetivação de direitos principiado na própria letra da lei e na forma como esse aspecto interage com a sociedade a ele sujeita.

O discurso jurídico internacional obriga os sujeitos a se enquadrarem em categorias de modo a entendê-los enquanto sujeitos de direitos. Se dizer lgbti é uma assunção política e ideológica, aquele que o faz, potencialmente tem consciência do significado desse exercício público de si. Quem não o faz, merece igual consideração.

Gorisch & Mendes (2016, p. 04), em referência à Connely (2014), ponderam essa perspectiva ao compreenderem que há uma tendência, nas leis e decisões sobre o refúgio, de apoiar padrões que apresentam noções fixas, fundamentais e essenciais. Essa categorização estreita gera possibilidade de reconhecimento ao mesmo tempo em que gera espaço onde o argumento da credibilidade enquadra os membros do grupo em conformidade com o que é esperado deles, muitas vezes de forma estereotipada, assim como é visto de acordo com a ordem do enquadramento central, a heteronormatividade. As autoras complementam que

> Podemos considerar que o aspecto positivo da categorização é que esta permite o reconhecimento, por outro lado o ponto negativo é que afirma a heterossexualidade como padrão, auto reproduzindo o preconceito e fomentando a percepção de anormalidade, provenientes da não conformidade com o padrão, abrindo assim espaço para parâmetros de análise enviesados pela norma social (Gorisch e Mendes, 2016, p. 06).

Nessa perspectiva, uma extensão desse padrão dá conta das seleções baseadas em estereótipos serem bastante comuns e, por vezes, destoarem do ímpeto humanitário, como visto na introdução desta tese. Ademais, existem diversas demandas, como pudemos notar pelos exemplos, em que o motivador está vinculado a dissidências sexuais, constituídas numa prática muito própria, mas cuja definição pode ainda não relegar direitos de refúgio ou asilo, ainda que sob grave ameaça e perseguição odiosa.

O critério da sexualidade é autodeclarativo, ou seja, os motivadores são, para além de íntimos, privados, de todo modo, sua regulação precisa de chancela pública, o que gera um anacronismo intrasujeitos – na interface Estado versus pessoa.

A justiça amnética, pensada pelo eixo de uma ‘justiça mnemônica’, poderia figurar como prerrogativa hermenêutica nesse tipo de casos, de migrações forçadas, cujos motivadores estão para além de definições e observações estatais – de todo modo, o direito opera numa

lógica histórica, como considera Araújo (2011, p. 33), 'enquanto busca sua verdade possível, diante da crise da razão moderna'. Assim, busca conceder ares de conhecimento científico a suas postulações, operadas dentro de falsos axiomas, como ocorre na tentativa de regular juridicamente tais migrações, promovendo a constante criação de sinédoques de sujeitos. Esquece-se que, 'a memória, a seu modo, também pretende ser verídica, ser algo além da imaginação, ser um vínculo entre passado e presente que molda nossas identidades', como complementa Araújo (2011).

As categorias têm seu lugar de valor, mas criam condutas inesperadas, como notado em campo. Nesse mosaico de percepções, encontramos aqueles que ingressam em solo brasileiro e, por orientação de terceiros, acreditam poder pleitear com maiores chances o refúgio argumentando a 'orientação sexual', mesmo que o motivador não tenha vínculo com a sexualidade, inverdades em trânsito que visam acolhimento legal. Isso merece seu local de destaque, por ser uma realidade em dois polos, a primeira, pela emergência de repensar ditas categorias – o que abriria o leque de motivadores e, assim, poderiam se tornar visíveis outros tipos de demandas (como a dos supostos 'mentirosos'), e o segundo, percebido como 'natural' e, no caso da oscilação legal sobre o tema, até justo, uma vez que as pessoas vão sempre buscar formas de se encaixar ao discurso estatal, ainda que pelo escamoteio.

Como frisado 33 Estados reconhecem os LGBTI como grupo de necessidade específica, a partir de fundado temor, conforme o Acnur (2017). No Brasil, até o ano de 2017 foram registradas mais de 369 solicitações de refúgio com base no motivador da sexualidade, mas as concessões documentais não ultrapassaram duas dezenas. É premente revisitar as orientações que se tem ofertado enquanto crivo de análise e concessão de refúgio para tal motivador.

No anverso de nosso debate, é, ainda, anacrônico pensarmos em todo esforço social para se acolher sujeitos nesse trânsito, mas esquecemo-nos dos brasileiros que – em face a cenas de intolerância à diversidade sexual – acabam pedindo asilo/refúgio em outros países[140]. Para Isadora França (2017), nos entrecruzamentos entre sexualidade, migrações e refúgio, vale observar que, em cerca de 20 anos, o Brasil passou de país que era majoritariamente de origem de solicitações refúgio com base na sexualidade e gênero para país acolhedor de pedidos de "refugiados LGBTI", devido em parte à construção de um aparato jurídico que permite, por exemplo, o casamento entre pessoas do mesmo sexo. No entanto, as solicitações de refúgio no exterior não cessaram, embora entidades de defesa de direitos de LGBT tenham afirmado na

[140] Um número que nos últimos 2 anos ganhou destaque pelo aumento vertiginoso. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/04/04/cresce-numero-de-brasileiros-gays-no-exterior-que-pedem-asilo-alegando-homofobia.htm> Acessado em julho de 2017.

imprensa, nos últimos anos, que têm deixado de realizar pareceres positivos para a composição dessas solicitações (França, 2017, p. 05).

Diversos brasileiros obtiveram concessão de refúgio no exterior, sem que se tenha cogitado afronta à soberania brasileira. Nesse grupo, há, pelo menos seis casos de brasileiros que receberam refúgio nos Estados Unidos por alegada perseguição em razão de sua orientação sexual (Tiburcio & Albuquerque, 2016, p. 231).

Importante retomar que sentidos operam sobre o direito para se entender dinâmicas múltiplas de violência. Walter Benjamim (2011, p. 125) nos dirá que 'o sentido da diferenciação entre a violência conforme ao direito e a não conforme ao direito não está ao alcance da mão'. Talvez por isso seja tão difícil para as doutrinas entenderem as prerrogativas de asilo/refúgio e, enfim, de deslocamento forçado, como procedentes no plano das sexualidades. Existe uma oscilação mesmo jurisprudencial nesse sentido de violência. O que evoca a premente necessidade de pensarmos, não no discurso da ordem internacional – eminentemente judicializado, mas nas discussões sobre direitos humanos, conforme já fizemos no capítulo 2 desta tese, de todo modo – desta feita – expandimos a expressão e nos debruçamos a entender o que se considera humano nessas discussões sobre direitos humanos.

Ser sujeito do direito não é sinônimo de ser sujeito de direito. As pesquisas que emergiram historicamente no âmbito do direito e das relações internacionais sobre fluxos migratórios, acompanhavam o tradicionalismo categorizante, conforme apresentado, ao se preocuparem com o instituto jurídico do refúgio e não com a figura do refugiado. Importa mais a letra da lei que a vida de quem a evoca.

Raulf ficou retido na subjetividade, não apenas física, do conector. Lá percebeu que não lhe eram possibilitadas condições materiais para invocar o direito de solicitar refúgio. Em diversos casos, o temor surgia com a ameaça de autoridades locais na deportação. Importante lembrar que o Brasil adota o denominado princípio de *non-refoulement* – previsto no art 7º da Lei 9474/97 considerando que

> O estrangeiro ao chegar ao território nacional poderá expressar sua vontade de solicitar reconhecimento de sua situação jurídica de refugiado a qualquer autoridade migratória e, em hipótese alguma, será efetuada sua deportação para fronteira de território em que sua vida ou liberdade esteja ameaçada, em virtude de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política. Consagrou-se, assim, o princípio da proibição da devolução (ou rechaço) ou non-refoulement (Carvalho Ramos, 2011, pp. 31-32).

André Ramos (2011) observa, assim, que esse princípio se encontra inserido no artigo 33 da Convenção de 1951 e também em diversos outros diplomas internacionais, já ratificados pelo Brasil. Nesse princípio, segue o autor, cabe aos agentes estatais e seus delegatários nas

zonas de fronteira impedir o *refoulement* do estrangeiro solicitante de refúgio. Mesmo que o solicitante ingresse no país 'ilegalmente', não cabe a deportação, pois o artigo 31 da Convenção de 1951 impede a aplicação de qualquer penalidade derivada da entrada irregular. O art. 8º da Lei 9.474/97 também é expresso em estabelecer que o ingresso irregular no território nacional não constitui impedimento para o estrangeiro solicitar refúgio às autoridades competentes.

De todo modo, a fiscalização aventada por Rossana Reis (2004) desses mecanismos, é praticamente nula no Brasil. O non-refoulement exige uma completa apuração do pedido do solicitante de refúgio, para que seja confirmado ou não o seu estatuto de refugiado (Ramos, 2011 p. 33). Esse processo é feito através do CONARE, quando acionado pela mediação entre o interessado e o agente público.

Para que se chegue até essa instância, é preciso que se ingresse no país no aguardo dessa confirmação. As questões que se apresentaram em campo, dão conta da inobservância desse princípio que, alinhado ao fato de nem todos deterem tal informação, criam desencontros que patentemente violam princípios básicos dos direitos humanos. Existe um receio estatal acerca da temeridade 'real' e imaginada que pode estar motivando certos pedidos de refúgio e asilo.

> O princípio do non-refoulement tem sofrido desgaste em face das migrações em massa ou das alegações inexistentes prima facie de perseguição. Como reação, vários países do mundo criaram campos de internamento do solicitante de refúgio até que seja proferida a decisão final, sintoma claro da desconfiança do real motivo da solicitação de refúgio (Carvalho Ramos, 2011, p. 33).

É difícil perceber o real ou imaginativo quando pensamos em demandas que obrigam pessoas ao deslocamento físico, especialmente porque a ideia de motivo real, está comumente associada ao coletivo, recebendo chancela de direito, já a ideia do imaginado/mentiroso se associa à demanda apenas individual, ou seja, com resolução institucional em seu Estado de origem ou por resoluções pessoais.

Ecoamos João Carlos Silva (2011, p. 211) ao entender que 'ocorrem pelo mundo diversas violações ao próprio direito dos refugiados, o que os obriga a fazerem uso, de forma cada vez mais comum, de rotas e serviços que normalmente servem a imigrantes voluntários'. Assim, diante das inúmeras barreiras que se apresentam em face ao discurso estatal dos motivadores oficiais, ficam escamoteados outros diversos, especialmente os já tão subjetivos relacionados à sexualidade.

São recorrentes os depoimentos dando conta de interpretações estatais, em discursos oficiais como 'não precisa fugir, é só disfarçar', o que obsta o acesso ao direito de solicitar proteção, não perdendo de vista que mesmo que o refúgio não seja outorgado há a salvaguarda do *non-refoulement* para o território no qual o indivíduo possa sofrer atentado à sua liberdade,

vida e integridade física em geral (e não somente por perseguição odiosa), o que impede que as autoridades brasileiras promovam uma saída compulsória do estrangeiro que poderia ameaçar tais direitos fundamentais da pessoa humana (Ramos, 2011, p. 33).

Essa salvaguarda, como todo instituto dependente de aplicação prática, segue a conhecida cultura jurídica brasileira – emergida no fosso entre sanção e aplicação legal[141]. Carvalho Ramos (2011, p. 35) chama atenção ao fato de ser necessária e pertinente uma cautela no exame dos pedidos, uma vez que a ausência de controle judicial de ato concessivo pode redundar na erosão da credibilidade do refúgio, graças a concessões ilegítimas. Entendemos, nesta tese, que a ausência de controle social também promove o esfacelamento do espírito humano dessas leis. Garantir fiscalização estatal em torno do motivador torna-se tão inócuo quanto não garantir a efetiva aplicação na ponta dessa linha institucional, o solicitante.

Outro anacronismo presente está no não alcance da possibilidade de o refugiado dissidente sexual, que possuía uma vida afetivo-conjugal em seu Estado de origem, solicitar o direito de 'reunião familiar'. Quando se fala em reunião familiar, o pressuposto para pessoas homossexuais difere de pessoas heterossexuais, uma vez que para os primeiros, as famílias originárias (ascendentes, descendentes e colaterais), via de regra, são também perseguidoras. O que se entende por família, nestes casos, são os companheiros/as que por razões diversas ficaram para trás. São inúmeras as narrativas, em campo, indicando perdas de vínculos e cessação abrupta de laços, no instante da fuga, em especial quando em cenários de perseguição por ordem religiosa. Para Martucelli (2016) – em referência a Jastram e Newland (2001), a reunião familiar é um princípio legal, uma meta humanitária e fundamental para que o refugiado encontre uma solução duradoura e alcance ao máximo a possibilidade de ter uma vida normal.

A incompatibilidade de institutos jurídicos de direito de família entre Estados obsta o acesso a tal direito. Numa das ocorrências não formalizadas em narrativa, o solicitante (já em posse do protocolo) averiguava prerrogativas de extensão do direito de reunião familiar. Usualmente, quando se solicita tal extensão, é necessário acostar prova documental que comprove a união, o que, em inúmeros exemplos, fica impossível, pela própria negação de reconhecimento da conduta sexual como lícita e, por consequência, passível de direitos, como os civis. O grande problema dos refugiados LGBTI é, além de provar a sua condição e motivo de fuga, é a da falta de documentação que comprove o vínculo do relacionamento (Gorisch, 2016, p. 77). Tal processo pode durar até cerca de 7 anos. E clama por um mecanismo que seja

[141] Ainda que, caso o CONARE entenda pela inexistência dos pressupostos necessários do pedido, pode o estrangeiro, associação de defesa dos direitos humanos, Ministério Público Federal ou Defensoria Pública da União questionar tal posição judicialmente (Ramos, 2011, p. 33)

adequado ao enquadre da sexualidade do solicitante, de modo a não fomentar ilogicidades tão patentes como as esplanadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As dinâmicas migratórias, de maneira geral, têm sido tema constante na política internacional, o que tem mobilizado forças acadêmicas de diversas áreas interessadas em refletir e compreender alguns de seus mecanismos. Este trabalho se desenvolveu nesse intuito, com o interesse especial de pensar a migração forçada pelo recorte das sexualidades não normativas e a interface de tal demanda no cenário brasileiro, para isso, mobilizando os sentidos das dissidências sexuais e seu delineamento aplicado à área.

Nesse percurso, consideramos ser impossível estudar temas que envolvem sexualidade sem considerar a cultura e as instâncias de controle social. Desse modo, esta proposta se inscreve num campo refratário sobre a constituição da diversidade, e mais contextualmente, da dissidência ante uma política internacional mediada por instâncias de controle e poder; pessoas com práticas sexuais não normativas – nessa seara – acabam por ser instrumentalizadas nas frestas dessas disputas tornando-se, assim, grupo vulnerável e suscetível ao deslocamento forçado, engrossando as fileiras do contingente migrante.

Dedicamo-nos a refletir sobre sua constituição hermenêutica erigida em narrativas e esquadrinhadas enquanto discursos. Os conflitos significantes, de si e dos outros, imbricam-se a formas de pensar forjadas como conflitantes, mesmo que não o sejam, gerando condutas extremadas, impensadas e intolerantes. Ainda não aprendemos nossas lições de humanidade, ainda se vai às ruas pedir pelo retorno de ditaduras, pedir a perda e cessação de direitos de grupos minoritários e vulnerabilizados – além de, nesses grupos, apregoar inverdades sobre migrantes forçados, em prol de um nacionalismo quebradiço e adoentado, realocando-os ao espaço do medo, afastados do processo social de cidadania[142].

Não ser heterossexual, nem branco, não possuir bens, ser muçulmano e ainda estar em situação de refúgio, desenha um cenário de fatal enquadre em arquétipos alvos de sobrepesadas sevícias, o que nos realocou, invariavelmente, à análise interseccional. Em diversos contextos, situações e/ou cenários, emergem discursos intolerantes imbricados a um desses elementos e, por vezes, há ocasiões em que todos se fazem sentir, como nas instâncias de contato com o poder policial responsável por acompanhar o rito do refúgio.

Nesses enquadres, por meio de nosso campo, foi possível dessumir que a assunção pública enquanto *queers* ou *homossexuais* dos muçulmanos que ingressam em países como

[142] Como se viu no lamentável episódio na fronteira Brasil X Venezuela, na cidade de Pacaraima (RR). No dia 18 de agosto de 2018, moradores dessa cidade atearam fogo em abrigos – e nos pertences de imigrantes venezuelanos, expulsando mais de 1200, entre crianças e idosos, ao som do hino nacional brasileiro.

Bélgica e França tem grande influência no formato de recepção – ainda que não seja possível afirmar ser um determinante. Isso, no entanto, não implica em considerar que a recepção se deu, stricto sensu, mediada por movimentos sociais de bandeiras LGBTs – o que, de igual modo, não afasta a possibilidade de sua atuação. As negociações identitárias, assentes na ritualística dos pedidos apresentados no Brasil, quando pelas vias da dissidência sexual – diluída ou não em intermezzos de conflitos armados, não tendem a conceber práticas sexuais além-estereotipias e moralidades de alicerce religioso.

No país, somado a isso, são recepcionados e acolhidos por instituições religiosas que, mesmo não impondo ou vinculando a prestação de serviços à participação em suas comunidades de fé, não se furtam em disseminar seus preceitos e condutas e, nelas, ainda que de modo indelével, está o rechaço às sexualidades não heteronormativas, com prazeres além-procriação.

Nesse caldo de informações e orientações, pessoas e instituições, Estado e organizações, esses migrantes percebem rapidamente como são tratadas na sociedade paulistana (e logo saberão, na brasileira) as questões das sexualidades não normativas – e, de pronto, acautelam-se. Apesar de no Brasil a homossexualidade 'assumir feições mais aceitáveis e ganhar suas versões mais positivas', como dirá Isadora França (2017), o concurso de enquadres arquetípicos se faz mais forte quando se trata da migração forçada pela dissidência sexual.

Na formalidade dos protocolos e trâmites, vale frisar, mesmo em espaços mantidos por igrejas – quando reconhecidas pelo poder público, não há ingerência dogmático-ideológica na composição de documentos, entre preenchimentos e feituras de formulários, solicitações, pedidos, enfim, na juntada dos tão sonhados *papéis*. Mas nas redes assistenciais que acabam sustentando/complementando uma parte da estrutura de recepção, o peso da obediência de normas e regras religiosas se faz presente. Quando as instâncias oficiais findam suas possibilidades de atuação, surgem agenciamentos imbuídos em espíritos solidários, mas, algumas vezes, revestidos de acentuada discursividade intolerante.

Alguns imigrantes assim, no ímpeto de se integrarem aos maneirismos locais e, então partilharem de 'comunidades de pensamento', sentindo-se partícipes de certa dinâmica local, ecoam também aversão a determinados grupos e identidades mormente subjugadas, quando nos deparamos, por exemplo, com discursos homofóbicos entoados pelos próprios refugiados e solicitantes de refúgio. Urge a necessidade de, antes de localizar o 'estrangeiro' numa retórica sexual, promover localmente formas de respeito e equidade com minorias e minoridades – desse modo, os que chegarem poderão visualizar potencialidades de respeito e tolerância consigo próprios – em suas subjetividades, bem como, com os outros.

É preciso um trabalho inter e intrasetores para que se pense numa governança sobre o tema do refúgio como um todo, o Conare está longe de ser meio adequado e, sequer é suficiente. Abandonar o discurso da securitização é um dos principais empreendimentos urgentes no Brasil, não há caminhos por se concluir que não atravessem tais questões.

Dessa forma, a retórica poética de Mercedes Sosa é visualizável na rotina de recepção dos migrantes forçados em São Paulo, refugiados ou solicitantes, e a dureza de toda sorte atravessa suas vidas. A cidade ganha especial destaque, por uma dinâmica própria, *São Paulo é um buquê de flores mortas, afogada em seu próprio mar de fel*, como bem observou Criolo, mas este ilustre paulistano não se furta de enxerga-la, também, como *labirinto místico* e, nele, estão os matizes que fazem as pessoas enxergarem *Sampa* como uma terra de possibilidades e potencialidades. Mesmo que diversas vezes, o migrante forçado não escolha a cidade de destino – ou de passagem, sua experiência paulistana tende a ser marcada pelo nevoeiro da *intensidade*, como nos definiu um grupo de refugiados, perguntados sobre a primeira experimenciação de estarem nesta cidade e a primeira sensação que lhes desperta ao pensarem nela.

Nesse clima cosmopolita – tão doido quanto doído, os muçulmanos passam a figurar como ameaças ao funcionamento discursivo-hegemônico, seja pelo contraste ao ordenamento jurídico – e os embates com as sexualidades, seja pela ocupação da cidade e seus espaços comuns, como praças, parques e universidades. Não são novos esses espaços, mas passaram a ser espaços possíveis, além-penumbra; tornados ambientes, se convertem em vias de apropriação e socialização, demandando atmosfera de tolerância. Mesmo que esta, nalgumas vezes, não se concretize, as tentativas não cessam, pois essas pessoas se apresentam mobilizando orgulho e dignididade religiosa, social, econômica e cultural, pleiteando, desse modo, seus lugares de fala, de vida e de direito, tão caros ao processo migratório forçado.

Nesse campo, a ideia de bem integrar migrantes forçados está para além da superação, mas debruçada sobre uma *interação* – estendida entre acolhida e recepção. *Correr es mi destino para burlar na ley, me dicen el clandestino por no llevar papel*, nos demonstrou a poesia musicada do francês Manu Chao, encontrando eco na retórica da migração ao Brasil. O que se espera é que já não encontremos a materialização desse clandestino e que a irregularidade não seja um ente de expulsão, na verdade, que sua própria noção seja esfacelada pelo bem social.

Consideramos que migração forçada é matéria de cuidado e não de polícia, de legitimidade mais que legalidade, de justiça e não só de direito. E nessa toada de afetação, alteridade e empatia, pensar no processo de escrita desta tese e, agora, de seu encerramento, só se fez possível ao entendermos que *os fins são provisórios*, como nos ensinou Leda Tfouni.

Assim, este trabalho fecha seu ciclo proposto vislumbrando que, nesta dialética, encerrar uma fase, enseja o início de outra – e que seja sempre na luta pela efetivação dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abu-Lughod, Lila. (2012). Mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. *Estudos Feministas,* Florianópolis, 20(2): 256, maio-agosto.

Achard, P. (1999). Memória e produção discursiva do sentido. In. P. Achard *et al.* (Orgs.), *Papel da memória* (J. H. Nunes.; Trad.). (pp. 23). Campinas: Editora Pontes.

ACNUR. Cartilha informativa sobre "Proteção de pessoas refugiadas e solicitantes de refúgio LGBTI". ACNUR/Livres & Iguais, Brasília, 2017.

Agier**,** M. (2015). *Encontros etnográficos: interação, contexto, comparação*. São Paulo: Unesp Editora.

Aguião, Silvia. Fazer-se no "Estado": uma etnografia sobre o processo de constituição dos "LGBT" como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). IFCH-Unicamp, 2014.

_____. "Não somos um simples conjunto de letrinhas": disputas internas e (re)arranjos da política "LGBT". Cadernos Pagu (46), janeiro-abril de 2016:279-310.

Almeida-Neto, Luiz Mello. Outras famílias: a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. Campinas: *Cadernos Pagu*, p. 197-225, 2005.

Alvarez, M. C. (2013). *Punição, discurso e poder*. Tese de Livre docência da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Sociologia – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

Alves, J. S. (2013) *Sorrisos em Trânsito: modos de levar a vida e praticar cuidado com o corpo e com a saúde de refugiados exilados no município de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Ciências). Faculdade de Saúde Pública – Universidade de São Paulo/ SP.

Aquino, Jania Perla. *Príncipes e castelos de areia: performance e liminaridade no universo dos grandes roubos*. Tese (Doutorado em Antropologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo – FFLCH/USP. 2009.

Araújo, Nadia. "O Projeto de Convenção sobre cobrança de alimentos da Conferência da Haia: análise e resultados da participação brasileira". RDE. Revista de Direito do Estado, v. 21, p. 695-715, 2011.

Araujo, Nadia; Vargas, Daniela. T. "O Reconhecimento e Execução de Acordos Privados em Disputas Familiares Internacionais em Debate na Conferência da Haia de Direito Internacional Privado". In Anuário Brasileiro de Direito Internacional, v. 2, 2014, pp. 108-121.

Araujo, Natália Medina. *Estado Moderno e Permeabilidade de Fronteiras na História do Direito Internacional: a liberdade de migrar e seus limites.* Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília – UnB, 2017.

_____ . *Aprender para o futuro: memória e liberdade republicana no direito internacional dos direitos humanos: um estudo do caso do Chile*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília UnB, 2011.

Arroyo, Diego Fernandez. "El derecho internacional privado en el diván – Tribulaciones de un ser complejo" in FERNÁNDEZ ARROYO, Diego P.; MORENO RODRÍGUEZ, José A. (Coords.), *Derecho Internacional Privado y Derecho de la Integración – Libro homenaje a Roberto Ruíz Díaz Labrano*, CEDEP, Asunción, 2013, pp. 17-35.

Assis, G. Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional. Estudos Feministas**,** Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 745-772, 2007.

Bagemihl, Bruce (2000). *Biological Exuberance: animal homosexuality and natural diversity*. St'Martins Press.

Bairrão, J. A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante, Estudos de Psicologia, 2005, 10(3): 441-446.

Bairrão, Miguel. Barros, Mariana. Etnopsicanálise: apresentação e aplicabilidade da "complementaridade" entre a antropologia e a psicanálise. Anais. XV Encontro Nacional da Abrapso – 2009.

Bairrão, M. A Propósito do Outro, Etnográfico e em Psicanálise. Revista de Filosofia: *Aurora* (PUCPR. Impresso), v. 23, p. 345-358, 2011.

Bairrão, M. & Godoy, D. B. O. A psicanálise aplicada à pesquisa social: a estrutura moebiana da alteridade na possessão. *Psicologia Clínica* (PUCRJ. Impresso), v. 26, p. 47-68, 2014.

Barbosa, Francirosy Campos. *Entre arabescos, luas e tâmaras: performances islâmicas em São Paulo.* Tese (Doutorado em Antropologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Antropologia/ FFLCH-USP, 2007.

_____. *Teatralização do sagrado islâmico: a palavra, a voz e o gesto*. Relig. soc. vol.29 no.1 Rio de Janeiro, 2009.

_____ . Islã: religião ou política? *Revista Diáspora: narrativas em movimento.* Ano 01, No. 02. Fev. de 2016.

_____. Pode a mulher muçulmana falar? Brasília: Brasilia in foco. 19 de nov. de 2017.

Barbosa, Francirosy Campos & Paiva, Camila Motta. Sexo/prazer no Islam é devoção. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 37(3): 198-223, 2017.

Barros, Diana Luz Pessoa. *Preconceito e intolerância: reflexões linguístico-discursivas*. São Paulo: Mackenzie, 2008.

Bauman, Luana. (2018). Jihad(s) islâmica(s) (des)viada(s): Uma (n)etnografia com muçulmanas-os inclusivas-os da França. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto. Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP.

Beltrame Moura, Aline. A marginalização do critério de conexão da nacionalidade em favor da residência habitual do indivíduo no direito internacional privado europeu. *Cuadernos ASADIP - Jóvenes Investigadores*, primer semestre 2015, Argentina, ASADIP, 2015, pp. 13-30.

Benjamin, Walter. *Sobre arte, técnica e linguagem*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992.

_____. *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Duas cidades, 34, 2011.

Bentes, Anna Christina. *A arte de narra: da constituição das estórias e dos saberes dos narradores da Amazônia paraense*. Tese (doutorado em linguística). Instituto de Estudos da Linguagem – Universidade Estadual de Campinas – IEL/Unicamp. 2000.

Bentes, Anna Christina. Linguística textual. In: MUSSALIM, F., BENTES, A. C. (orgs.) Introdução à linguística; domínios e fronteiras. 3.ed v.1. São Paulo: Cortez, 2003. p.245-287.

Bento, Berenice. *Dissidências de gênero e sexuais: histórias e/de disputas*. Rio de Janeiro: Clam, 2016.

Bergé, Jean-Sylvestre. A Need of Law? A Long-Term Research Project on a New Legal Concept: « Full Movement Beyond Control » 2016.

Boellstorff, Tom. Between Religion and Desire: Being Muslim and Gay in Indonesia. American Anthropologist. Vol. 107, No. 4 (Dec., 2005), pp. 575-585

Bosi, Eclea. (1994). *O tempo vivo da memória.* São Paulo: Ateliê Editorial.

____. (2016). *Memória e Sociedade*. São Paulo: Companhia das Letras.

Borzuk, Cristiane. *O fortalecimento de explicações naturais para fatores sociais ligados ao crime*. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo – IP/USP. 2014

Bourdieu, Pierre; Chamboredon & Passeron. Ofício de sociólogo. Metodologia da pesquisa na sociologia. São Paulo: Vozes, 2015.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los limites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

Braga Nascimento, Daniel. Refúgio LGBTI: panorama nacional e internacional. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

Brandão, Ana Maria. Dissidência sexual, género e identidade. VI Congresso Português de Sociologia. Mundos Sociais: saberes e práticas. Universidade Nova de Lisboa. Série 548. 25 a 28 de junho de 2008.

Bresciani, Stella & Naxara, Márcia (org). Memória e (res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2004.

Bueno, Alexandre Marcelo. *Filhos de imigrantes latino-americanos e asiáticos em escolas de São Paulo: casos de intolerância e de preconceitos linguísticos veiculados em reportagens*. *In*.:

Preconceito e intolerância: reflexões linguístico-discursivas. Diana Luz Pessoa de Barros (org.). São Paulo: Ed Mackenzie, 2008.

Cambi, Eduardo Augusto Salomão & Ambrósio, Felipe Augusto Rodrigues. Lei Antiterror brasileira (L. 13.260/16): ameaça à democracia aos Direitos Fundamentais. Quaestio Iuris. vol. 10, nº. 03, Rio de Janeiro, 2017. pp. 1370-1397 DOI: 10.12957/rqi.2017.24805.

Campos, Bárbara Pincowsca Cardoso; e SILVA, João Guilherme Lima Granja Xavier da. *Igualdade, não-discriminação e política para migrações no Brasil: antecedentes, desafios e potencialidades para o acesso da Pessoa Migrante a Direitos e Serviços*. In: GALINDO, George B (org). Migrações, deslocamentos e direitos humanos. Brasília: Instituto Brasiliense de Direito Civil, Grupo de Pesquisa Crítica e Direito Internacional, 2015, pp. 50-63.

Caraballo & Nerukar. Migration, refugee and health risk. *Emerging Infectious* disease. [s.i.], v. 7, n. 3, june, 2001.

Cardoso, Bruno Vasconcellos. *Segurança pública e os mega-eventos no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll Brasil, 2016.

Carvalho Ramos, André de. Asilo e Refúgio: semelhanças, diferenças e perspectivas. In: CARVALHO RAMOS, André de; RODRIGUES, Gilberto; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *60 anos de ACNUR – Perspectivas de futuro*. São Paulo: CLA Editora, 2011, pp. 15-44.

_____, André de; Gramstrup, E. F. *Comentários à Lei de Introdução às normas do Direito Brasileiro - LINDB*. 1. ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. v. 1. 332p.

_____, André de (org). *Direito Internacional Privado: questões controvertidas*. Belo Horizonte: Arraes, 2016.

_____. André de; Menezes, Wagner. (Org.). *Direito Internacional Privado e a nova cooperação jurídica internacional*. 1ed.Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015.

_____**.** André de. "Direito Internacional Privado e a Ambição Universalista". In: TIBURCIO, Carmen; VASCONCELOS, Raphael, MENEZES, Wagner. (Org.). Panorama do Direito Internacional Privado Atual e outros Temas Contemporâneos - Festschrift ao Professor Jacob Dolinger. 1ed.Belo Horizonte: Arraes Editora, 2015, v. 1, p. 14-33.

_____**.** André de. "Jurisdição internacional sobre relações de consumo no novo Código de Processo Civil: avanços e desafios". Revista de Direito do Consumidor, v. 100, p. 473-499, 2015a.

_____**.** André de. "Estatuto pessoal no Direito Internacional Privado: evolução e perspectivas no Brasil". R. Fac. Dir. Univ. São Paulo, v. 110, pp. 451 – 470. jan./dez. 2015b.

_____**.** André de. "O casamento no Direito Internacional Privado no Brasil". Revista do Instituto dos Advogados de São Paulo, v. 35, p. 165-190, 2015c.

_____**.** André de. "Pluralidade das fontes e o novo Direito Internacional Privado". Revista da Faculdade de Direito (USP), v. 109, p. 597-620, 2014.

_____. André de. Asilo e Refúgio: semelhanças, diferenças e perspectivas. In: Carvalho Ramos, André de; Almeida, Guilherme Assis de; Rodrigues, Gilberto.. (Org.). 60 anos de ACNUR: perspectivas de futuro. 1ed.São Paulo: CL-A Editora, 2011, v. 1, p. 15-44.

_____. André de. "Direitos dos Estrangeiros no Brasil: a Imigração, Direito de Ingresso e os Direitos dos Estrangeiros em Situação Irregular". In: SARMENTO, Daniel, IKAWA, Daniela e PIOVESAN, Flávia. (Org.). *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, pp. 721-745.

_____. André de. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005. 302 p.

Centro Nacional de Memoria Histórica. *Aniquilar la Diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano.* Bogotá, CNMH - UARIV - USAID - OIM, 2015.

Charaudeau, P. *Discurso político*. Tradução de Fabiana Komesu e Dílson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2008.

_____ . *Linguagem e discurso*. São Paulo: Contexto, 2010.

Chomsky, Noam. *Segredos, mentiras e democracia*. Brasília: EdUnB, 1997.

_____. Noam. *Mídia – propaganda política e manipulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

Colling, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador/BA: EDUFBA, 2015.

Colling, Leandro. A emergência dos artivismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade. Revista sala preta | Vol. 18 | n. 1. 2018

Corrêa, Mariza. *Morte em família*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Coutinho, J. N. Direito e Psicanálise. RJ: Lumen Juris, 2015.

_____. J. N. Direito e Psicanálise. RJ: 2013.

Crapanzano, Vincent. A cena: lançando sombra sobre o real. *MANA* 11(2):357-383, 2005.

Crenshaw, Kimberli Willians. *Mapping the margins: interseccionality, identity politics, and viplence against women of color*. Faculdade de Direito na Universidade da Califórnia, Los Angeles, B.A. Universidade de Cornell, 1981; J.D. Escola de Direito de Harvard, 1984; L.L.M. Universidade de Wisconsin, 1985.

Derderian, Katherine e Schockaert, Liesbeth. Respostas a fluxos migratórios mistos: uma perspectiva humanitária. *Revista Internacional de Direitos Humanos: SUR*, São Paulo, n f. 10, pp. 107-119, jun. 2009.

De Ruggiero, Antonio (Org.). *A voz do imigrante: memória e oralidade nos estudos históricos das migrações* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

Diniz, D. 2015. Cadeia de papel. Revista *Liberdades*. Edição 19. Maio/Agosto de 2015. São Paulo: IBCCRIM.

Douglas, Mary, 1991. *Pureza e Perigo – Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu*. Lisboa, Editora Edições 70.

Dunker, Christian Ingo Lenz; Paulon, Clarice Pimental & Milan-Ramos, J. Guilhermo. *Análise Psicanalítica de Discurso*. São Paulo: Estação das letras e cores, 2016

Elia, Luciano. Por uma psicanálise desavergonhada diante da ciência. In.: H. Caldas & S. Altoé (Orgs.), *Psicanálise, universidade e sociedade* (pp. 29-37). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Fairclough, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Ed.: UNB, 2004.

Fassin, D. *Compassion and Repression*: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *In*: Cultural Anthropology, vol. 20, n.3, pp.362-287, aug. 2005. When Bodies Remember: Experiences and politics of AIDS in South Africa. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press, 2007.

Favret-Saada, Jeanne. *Ser afetado*. Cadernos de Campo. n13: 155-161, 2005.

Ferreira, Paulo Rogers. *Os afectos mal-ditos: o indizível nas sociedades camponesas*. São Paulo: Hucitec, 2008.

Ferreira, Maria Cristina Leandro. A análise do discurso e suas interfaces: o lugar do sujeito na trama do discurso. *Organon* (UFRGS), v. 24, p. 17-34, 2010.

Ferreira Lima, Luiza. *A experiência de alteridade nos tribunais: diálogos entre sofrimento e objetividade*. In.: Direito, discurso e poder: plexos pela linguagem. Niterói/RJ: EdUFF, 2016.

Fernandes, E. (2009). *Atalho e Vinheta: uma proposta de entendimento*. Rev. bras. psicodrama vol.17 no.1 São Paulo.

Fernandes, Estevão & Arisi, Bárbara. (2016). *Gay Indians in Brazil: Untold Stories of the Colonization of Indigenous Sexualities*. Springer.

Fernandes, Estevão. (2017). Existe índio gay? A colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Curitiba: Prismas Editora.

Forero, Isabel Muñoz. *Considerações hermenêuticas sobre o conceito de liberdade: um diálogo com o Islã.* Dissertação (Mestrado em Psicologia). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo. FFCLRP/USP, 2016.

Foucault, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAUD Editora, 1996.

_____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Michel Foucault. Tradução de Raquel Ramalhete. 23ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *História da Sexualidade I*. A vontade do saber.Rio de Janeiro: Graal, 1988.

França, Thyago Madeira. Um olhar sobre o conceito de memória discursiva de Michel Pecheux. INTERLETRAS, ISSN Nº 1807-1597. V. 4, Edição número 22, de Outubro/2015 a Março,/ 2016.

França, Isadora Lins. *Refugiados LGBTI: direitos e narrativas entrecruzando gênero, sexualidade e violência*. Cadernos Pagu (50), 2017:e175006 Campinas: Unicamp, 2017.

Fry, Peter. Febrônio Índio do Brasil: onde cruzam a psiquiatria, a profecia, a homossexualidade e a lei. In.: *Caminhos Cruzados*. São Paulo: Braziliense, 1982.

Furlam, Reinaldo (2017). *Reflexões sobre o método nas ciências humanas: quantitativo ou qualitativo, teorias e ideologias*. Psicologia USP. 2017 I volume 28 I número 1 I 83-92.

Gagnebin, Jeane Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

Garcia, Marcio Pereira. P. *Estrangeiro e migrante no ordenamento jurídico brasileiro.* In Carvalho Ramos, André de (org). Direito Internacional Privado: questões controvertidas. Belo Horizonte: Arraes, 2016, pp. 150- 163.

Geertz, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

Chauí, Marilena. *Repressão Sexual*. 6ª ed: Brasiliense. São Paulo, 1984.

Goffman, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

Gorisch, Patricia. A família LGBTI na perspectiva do direito internacional dos refugiados. Revista do Direito. Santa Cruz do Sul, v. 3, n. 50, p. 71-80, set./dez. 2016.

Gorisch, Patricia & Mendes, V. A. *Expressão da identidade sexual e análise da credibilidade do pedido de refúgio fundamentado em razão da orientação sexual e identidade de gênero*. In: Migrações internacionais, refúgios e políticas", 2016, São Paulo. Anais do Seminário "Migrações internacionais, refúgios e políticas". Campinas: UNICAMP, 2016. p. 36-49.

Graham, M. (2003). Emotional bureaucracies: emotions, civil servants and immigrants in the swedish Welfare State. *Ethos, 30* (3), pp.199-226.

Gebrim, A. (2016). Língua materna, língua estrangeira, reflexões sobre a língua do analista. V. n-1, p. 9.

Guimarães, Eduardo. *Os limites do sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem*. Campinas: Pontes, 1995.

Hamid, Sonia Cristina. (*Des) integrando refugiados: o processo de reassentamento de palestinos no Brasil*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília – Instituto de Ciências Sociais. Brasília: 2012.

Hourani, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Jardim, Denise (2016). Imigrantes ou refugiados? As tecnologias de governamentabilidade e o êxodo palestino rumo ao Brasil no século XX. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 22, n. 46, p. 243-271, jul./dez.

Jubilut, L. L. (2007) O Direito Internacional dos refugiados e sua aplicação no ordenamento jurídico brasileiro, São Paulo: Método, pp. 36-39.

Kinsch, P. (2011). "Choice of Law Rules and the Prohibition of Discrimination under the ECHR". Faculty of Law, Economics and Finance. Law Working Paper Series. Univerité du Luxembourg.

Koch, Ingedore. O texto: construção de sentidos. Organon, Porto Alegre, n.23, p.19-25, 1995.

Kofes, Suely & Manica, Daniela. *Vida & grafias: narrativas antropológicas entre biografia e etnografia*. 1. ed. Rio de Janeiro: lamparina, 2015.

Koubi, Geneviéve. Entre sentimentos e ressentimentos: as incertezas de um direito das minorias. In.: *Memória e ressentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Stella Bresciani & Márcia Naxara (Orgs). Campinas: EdUnicamp, 2004.

La Fountain-Stokes, L. De sexilio(s) y diáspora(s) homosexual(es) latina(s): el caso de la cultura puertorriqueña y nuyorican queer. Debate Feminista**,** México, v. 15, p. 138-157, 2004.

Lafuente, Jose Díaz. *Refugio y asilo por motivos de orientación sexual y/o identidad de género en el ordenamiento constitucional español*. Tese (Doutorado em Direito). Universidade de Valência - Departamento de Direito constitucional, ciência política e administração. Valencia/ Espanha, 2014.

Laraia, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

Lasaitis, Cristina. *Aspectos afetivos e cognitivos da homofobia no contexto brasileiro – um estudo psicofisiológico*. Dissertação (Mestrado em Psicobiologia). Escola de Medicina. Universidade Federal de São Paulo. 2009.

Leite, Larissa. *O devido processo legal para o refúgio no Brasil*. Tese (Doutorado em Direito Internacional). Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo – 2014.

Lima et al, João Brígido Bezerra. (2017). Refúgio no Brasil: caracterização dos perfis sociodemográficos dos refugiados (1998-2014). Brasília: IPEA, 2017.

Lopes, Ines. "A família entre pessoas do mesmo sexo e o Direito Internacional Privado" in CARVALHO RAMOS, André de. Direito Internacional Privado: questões controvertidas. Belo Horizonte: Arraes, 2016, pp. 197-218.

Magnani, José Guilherme Cantor. (2002). De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol 17, n. 49 - São Paulo, junho.

_____. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

Mahmoud, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre revivalismo islâmico no Egito. Etnográfica, Vol. X (1).pp 121- 158. 2006

Maingueneau, Dominique. *Discurso e análise de discurso*. São Paulo: Parábola, 2015.

Marques, Claudia Lima. "Human Rights as a Bridge between Private International Law and Public International Law: the protection of Individuals (as Consumers) in the Global Market" in ARROYO, Diego P. Fernández e Marques, C. Lima (orgs.).Derecho internacional privado y derecho internacional público: un encuentro necesario. Asunción: CEDEP, 2011, pp. 363-389.

Marques, Ana Cláudia & Villela, Jorge M. O que se diz, o que se escreve: etnografia e trabalho de campo no sertão de Pernambuco. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2005, V. 48 Nº 1.

Martins, Clovis. Psiquiatria transcultural: alguns conceitos. Arq. *Neurologia/ Psiquiatria*. vol.27 no.2 São Paulo June 1969.

Mauss, Marcel. Complemento a nação. O princípio das nacionalidades. In.: *A nação*. Tradução de Dorothée de Brouchard. São Paulo: Três Estrelas, 2017, pp. 289-303.

Mendes, Emilia. *Imagem e discurso*. (Org). Belo horizonte: FALE/UFMG, 2013.

Menezes, Thais Silva. *Direitos humanos e refúgio: a violação de direitos antes e após a determinação do status de refugiado*. Dissertação (Mestrado em Ciências) Instituto de Relações Internacionais – Universidade de São Paulo – IRI/USP, 2012.

Minayo, Maria C. S. *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2001.

Miranda, Daniel Santos. (2000). *Reflexões sobre o papel da cultura na cidade de São Paulo*. São Paulo Perspectiva. vol.14 no.4 São Paulo Oct./Dec.

Misse, Michel. *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no cotidiano*. 3. ed. aumentada. – Rio de Janeiro: Booklink: NECVU/IFICS/UFRJ: LeMetro/IFICS/UFRJ, 2007.

Mohamed-Zahed, Ludovic. (2016). LGBT Musulman-es: du Placard aux Lumières, face aux obscurantismes et aux homo-nationalismes. Paris: CALEM.

Murray ,Stephen O; Roscoe, Will; Allyn, Eric et al. Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature. Published by: NYU Press, 1997.

Neto, E. R. *Última chance*. Centro de Estudos Sociais. Coimbra/Portugal: Universidade de Coimbra, CES-UC, 2017.

Nunes, E. Oliveira. *A aventura sociológica – objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Oliva, Thiago Dias. *Minorias sexuais enquanto "grupo social" e o reconhecimento do status de refugiado no Brasil*. São Paulo: ACNUR, 2012.

_____. Thiago Dias. *Direito de refúgio das minorias sexuais*. In: Liliana Lyra Jubilut; Alexandre Gustavo Melo Franco Bahia; José Luiz Quadros de Magalhães. (Org.). Direito à diferença 2: Aspectos de proteção específica às minorias e aos grupos vulneráveis. 1ed.São Paulo: Saraiva, 2013.

_____. Thiago Dias. Relativismo cultural e os direitos das minorias sexuais nos países muçulmanos. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*. v. 109 p. 657 - 681 jan./dez. 2014.

Oliveira, Tânia Biazioli. O esquecimento do passado por refugiados africanos. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Instituto de Psicologia – Universidade de São Paulo – IP/USP, 2011.

Oliveira, Thiago. Sobre o desejo nômade. Pessoa, corpo, cidade e diferença no universo da pegação. RJ: Margem. 2017.

Oliveira, T. L. e Nascimento, S. (2016). O (outro) lugar do desejo: notas iniciais sobre sexualidade, cidade e diferença na tríplice fronteira amazônica. Amazôn., Rev. Antropol. (Online) 8 (1): 118 – 141.

Orlandi, Eni. Discurso e texto. Campinas: Pontes, 2001.

Pasqualin, Flávia. *O (des) encanto do casamento intercultural: brasileiras casadas com muçulmanos estrangeiros*. Tese (Doutorado em Psicologia). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP. 2018.

Pêcheux, Michel. *Contextos epistemológicos da Análise de Discurso.* Trad. Eni Orlandi. In: *Escritos*, n. 4. Campinas, SP: Labeurb/Nucredi – UNICAMP. (1999).

_____. M. *O papel da memória*. In: ACHARD, P. et al. O papel da memória. Tradução de José Horta Nunes. 3. ed. Campinas: Pontes, 2010.

Pewmans, Wim. Queer muslim migrants in Belgium: a research note ons ame-sex sexualities na lived religion. Sex.sagepub. Aug 15, 2014.

Pinto, Paulo Hilu Rocha. (2016). El labirinto de espelhos: orientalismos, imigração e discursos sobre nação. Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos. 21, 47-57. REIM Nº 21 (Diciembre 2016) ISSN: 1887-4460.

Piscitelli, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 263 a 274

Possenti, Sírio. *Discurso, estilo, subjetividade*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

Preciado, Paul Beatriz. *Terror anal.* Espanha: Editorial Melusina, 2000.

Quartim de Moraes, Maria Lygia. Políticas do corpo e fundamentos religiosos. In.: *Embates em torno do Estado laico*. Claudia Masini d'Avila-Levy, Luiz Antônio Cunha (Orgs.). – São Paulo: SBPC, 2018.

Ramadam, Tariq. (2001) Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation, Oxford University Press, New York.

Ramadam, Tariq. (2009). Islam and homossexuality. Disponível em <http://tariqramadan.com/english/2009/05/29/islam-and-homosexuality/> Acessado em abril de 2016.

Ramadam, Tariq. (2009a). Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. New York: Oxford University Press.

Ramadam, Tariq. (2017). Les principes de gestion du pluralism. Disponível em <https://tariqramadan.com/les-principes-de-gestion-du-pluralisme/> Acesso em 11/2017.

Reis, Rossana. *Soberania, direitos humanos e migrações internacionais*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – p. 149-164 - RBCS Vol. 19 nº. 55 junho/2004.

Ribeiro, B. T. & P. M. Garcez (orgs.) (1998) *Sociolingüística Interacional: antropologia, lingüística e sociologia em análise do discurso.* Porto Alegre: AGE, 159pp.

Richardson, Roberto J. *Pesquisa Social: Métodos e Técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.

Rios, Roger Raupp. Homossexualidade e discriminação por orientação sexual no direito brasileiro. In.: Claudia Lee Fonseca (org.) Antropologia, diversidade e direitos humanos: diálogos interdisciplinares. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2007.

Rosa, M. D. (2001). A escuta psicanalítica das vidas secas. In.: Formas de Exclusão Social, no XI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social, na UFSC, Florianópolis, 11/ 2001. Publicado na Revista de Psicanálise Textura, n 2.

Rosa, M. D. (2009). Discurso e o laço social dos meninos de rua. *Psicologia USP*, *10* (2), 205-217.

Rosa, M. D. (2016). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: FAPESP.

Rosa, M. D., & Mountian, I. (2015) O outro: análise crítica de discursos sobre imigração e gênero. *Psicologia USP*, *26* (2), 152-160.

Said, Edward. *Orientalismo*: a invenção do oriente pelo ocidente. 1990.

Said, Edward, Fora de lugar: memórias. São Paulo, 2005.

Santos, Boaventura de Souza. O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica. Porto Alegre: Fabris, 1988.

Satiko, Rose G. Et toi l'Afrique, Et toi povo preto, abre os olhos. Jornal da USP. 23 de junho de 2016.

Saussure, Ferdinand. *Curso de linguística geral.* São Paulo: Cultrix, 2006.

Schelski, Helmute. (1968). *Sociologia da sexualidade: sobre as relações entre os sexos, a moral e a sociedade.* São Paulo: Paz e Terra.

Schmidtke, Sabine. Homoeroticism and Homosexuality in Islam: A Review Article. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol. 62, No. 2 (1999), pp. 260-266

Schraiber, Lilia Blima. (2008). *O medico e suas interações*. Hucite: São Paulo.

Scott, Joan (1986). Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, Vol. 91, No. 5. Dez, 1986.

Semerdijan, Elyse. "Off the Straight Path": Illicit Sex, Law, and Community in Ottoman Aleppo (Gender, Culture, and Politics in the Middle East) Paperback – February 18, 2016.

Silva, João Carlos Jarochinski. (20110. Uma análise sobre os fluxos migratórios mistos. In: Carvalho Ramos, André de; Almeida, Guilherme Assis de; Rodrigues, Gilberto. (Org.). 60 anos de ACNUR: perspectivas de futuro. 1ed.São Paulo: CL-A Editora.

Siraj Al-Haqq Kugle, S. (2003). Sexuality, diversity and ethics in agenda of progressive muslims. Em O. Safi (ed). Progressive muslims: on justice, gender and pluralismo (pp. 190-234). Londres: Oxford/ Oneword.

Solovova, Olga. *Ideologias em marcha: fotografias a documentar a viagem de refugiados/as.* Centro de Estudos Sociais. Coimbra/Portugal: Universidade de Coimbra, CES-UC, 2017.

Souza, Carlos Federico Barboza. Religio Cordis: *Um estudo comparativo sobre a concepção de coração em Ibn ʿArabī e João da Cruz*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora – Instituto de Ciências Humanas e Letras – ICHL/UFJF. Juiz de Fora/MG: 2008.

Souza, Bruna Mantese. *Mulheres de fibra: narrativas e o ato de narrar entre usuárias e trabalhadoras de um serviço de atenção a vítimas de violência na periferia de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas – IFCH/UNICAMP, 2015.

Souza, Felipe Freitas. *A produção de discursos islamofóbicos online no Brasil: estudo exploratório dos agentes cristãos*. Anais da XVI Semana de Pós-Graduação em Ciências Sociais / XVI Semana da Pós-Graduação em Ciências Sociais; Araraquara, 2017 (Brasil). – Documento eletrônico. - Araraquara : FCL-UNESP, 2017.

Souza Rodrigues, Jorge. *Cultura enquanto objeto discursivo: considerações e lineamentos sobre seu papel em práticas de ensino de língua estrangeira, especificamente nas de espanhol para brasileiros*. Tese (Doutorado em Língua Espanhola e Literaturas de língua espanhola e

hispano americana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, FFLCH/USP. 2016.

Spagnol, Sérgio. Violência nas relações homossexuais. São Paulo: Arte e Ciência, 2001.

Spink, Mary. *Linguagem e produção de sentidos no cotidiano*. Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. Rio de Janeiro: BVCE, 2010.

Szasz, Y. El discurso de las ciencias sociales sobre las sexualidades. In.: CÁCERES, Carlos F.; FRASCA, Timothy; PECHENY, Mario; TERTO JUNIOR, Veriano (org). *Ciudadania sexual en America Latina: abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia, 2004, p. 65 – 75.

Teixeira, Marcelo Augusto Almeida. 'Metronormatividades' nativas: migrações homossexuais e espaços urbanos no Brasil. **Áskesis,** São Carlos, SP, v. 4, n. 1, p. 23-38, 2015.

Tfouni, Leda; Martha, D. J; Mont-Serrat, D. M. Narrar para narrar-se: entre o livro e a sabedoria, a autoria. *Memorandum* (Belo Horizonte), v. 28, p. 132-144, 2015.

Tiburcio, Carmen; ALBUQUERQUE, Fernando. "Algumas Reflexões sobre o Tratamento do Estrangeiro no Brasil". TIBURCIO, Carmen; MENEZES, Wagner; VASCONCELOS, Raphael. Panorama do Direito Internacional Privado Atual e outros Temas Contemporâneos Festschrift ao Professor Jacob Dolinger. Belo Horizonte: Arraes, 2015, pp. 220-247.

Tomassi, Bianca Caterina Tereza. *Assalamu Aleikum favela: a performance islâmia no movimento hip hop das periferias do ABC e de São Paulo*. Dissertação de Mestrado em Artes. Instituto de Artes – Universidade Estadual de Campinas – IA/UNICAMP, 2011.

Van Djik, Teun Adrianus. *Estructuras y funciones del discurso*. Amsterdan-Holanda, 1978.

_____. *Análisis del discurso social y político*. Quito-Ecuador, 1999.

_____. *La multidisciplinaridad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad.* Barcelona: Gedisa, 2003.

_____. *De la gramática del texto al análisis crítico del discurso*. Barcelona: Pompeo Fabra, 2006.
_____. Discurso e Poder. São Paulo: contexto, 2014.

Vasconcellos, M. P. & Adorno, R. C. F. Pensando entre culturas: mediações em tempos de incertezas, conflitos e mobilidades transnacionais. In.: Dantas, S. D. (Coord). *Diálogos interculturais: reflexões interdisciplinares e intervenções psicossociais*. São Paulo: IEA/ Universidade de São Paulo, 2012.

Vedovato, Luís Renato. "A nacionalidade no Direito Internacional Privado brasileiro: elemento de exclusão" in CARVALHO RAMOS, André de (org). Direito Internacional Privado: questões controvertidas. São Paulo: Arraes, 2016.

Vianna, Pedro. (2017). Confusões semânticas e migrações internacionais. Mediações. V. 22 N. 1, P. 48-79, JAN./JUN. 2017.

Vieira, P. Mobilidades, migrações e orientações sexuais. percursos em torno das fronteiras reais e imaginárias. Ex aequo**,** Lisboa, Portugal, n. 24, p. 45-59, 2011.

Villarruel-Silva, M. L. (2006). *Homossexualidade, literatura e estigma: reafirmação de conceitos em práticas poéticas*. Monografia de Graduação em Letras Vernáculas do Instituto de Linguagens – Universidade Federal de Mato Grosso – IL/UFMT. Cuiabá – MT.

_____. (2011). *Violência Interpessoal e ordem policial no cotidiano de mulheres na Província de Mato Grosso [Séc. XIX]. Edições fac-similar e semidiplomática de autos crimes*. Dissertação de Mestrado em Filologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – FFLCH / USP. São Paulo – SP.

_____ . (2012). *A propósito das representações: alienação linguística e mobilização de sentidos no processo de criminalização da homofobia no Brasil*. Queering Paradigms 4. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2012

_____ . (2016). *Direito, discurso e poder*. Niterói/RJ: EdUFF, 2016.

Villarruel-Silva, M. L., & Araujo, G. A. (2013). Mulheres e contextos de violência em narrativas penais da Província de Mato Grosso [Séc. XIX]. *Caderno Espaço Feminino*, 26 (1), pp 242 – 267.

Villarruel-Silva, M. L., & Anunciação, C. R. (2018). Disjunções na aplicação da medida de proteção por acolhimento institucional para adolescentes em conflito com a lei: diálogos multidisciplinares. *Revista de Estudos Empíricos em Direito.* V. 5. N. 3. 2018.

Villarruel-Silva, Mário Luis & Barbosa, Francirosy Campos. Teoria crítica, sociedade e memória: uma perspectiva Adorniana. 2018. No Prelo.

Villarruel-Silva, M. L. & Braga, A. G. M. (2017). Um reflexo, muitas faces: notas sobre a história da administração da justiça e seus mecanismos na via penal. *Quaestio Iuris*. vol. 10, nº. 01, Rio de Janeiro, 2017. pp. 475-493.

Villarruel-Silva, M. L & Vetorazo. (2013). Helena G. Sobre representações docentes: sexualidades, produção e manutenção de sentidos no ambiente escolar. Instituto de Direito e Bioética. Revista *Direito e Bioética.* Maringá/PR.

Waldely, A e Figueira, L. E. Eles fazem de tudo pra pegar as pessoas: avaliação de credibilidade nos pedidos de refúgio no Brasil. V ENADIR. 2017. pp 1-15.

Weimberg, G. *Society and the healthy homosexual.* St Martins Press, 1972.

Weinrich, H. (2001). *Lete: arte e crítica do esquecimento*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

ANEXOS

- ***I - Cartilha Informativa sobre a proteção de pessoas refugiadas e solicitantes de refúgio LGBTI***
- ***II* – Guia básico (ACNUR) –** ***Trabalhando com lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e intersex em deslocamento forçado***

CARTILHA INFORMATIVA SOBRE A

PROTEÇÃO DE PESSOAS REFUGIADAS E SOLICITANTES DE REFÚGIO LGBTI

CARTILLA INFORMATIVA SOBRE LA PROTECCIÓN DE PERSONAS REFUGIADAS Y SOLICITANTES DE ASILO LGBTI

INFORMATION BOOKLET ON THE PROTECTION OF LGBTI REFUGEES AND ASYLUM SEEKERS

BROCHURE D'INFORMATION SUR LA PROTECTION DES REFUGIÉS ET DEMANDEURS D'ASILE LGBTI

Crédito: Elza Fiuza/Agência Brasil

Introdução

A Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951 tem como fundamento a proteção da dignidade humana para toda e qualquer pessoa, independentemente de sua raça, religião, nacionalidade, etnia, idade, orientação sexual e/ou identidade de gênero. Nenhuma pessoa deve ser privada de viver e expressar livremente sua orientação sexual, identidade de gênero e/ou status sexual.

Desde 2013, a Organização das Nações Unidas desenvolve e implementa a Livres & Iguais. Iniciativa global e sem precedentes, liderada pelo Escritório do Alto Comissariado da ONU para os Direitos Humanos, a campanha visa à promoção da igualdade de direitos da população LGBTI – lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, pessoas trans e intersex. Presente no Brasil desde 2014, a Livres & Iguais atua em diversas fronteiras para enfrentar a discriminação e a violência com base em orientação sexual, identidade de gênero e/ou status sexual.

Pessoas refugiadas com orientação sexual, identidade de gênero e/ou status sexual diversos enfrentam uma série de riscos, ameaças e vulnerabilidade ao longo de todas as etapas de seu deslocamento. É fundamental garantir que essas pessoas tenham conhecimento do seus direitos, assim como garantir que comunidades de acolhida estejam sensibilizadas para recebê-las de forma adequada, com respeito, dignidade e solidariedade. A presente cartilha pretende cumprir duas funções:

- Garantir que pessoas refugiadas LGBTI conheçam seus direitos e saibam onde buscar apoio; e
- Informar a sociedade brasileira sobre quem são as pessoas refugiadas LGBTI, quais são seus direitos e quais são suas necessidades de proteção específicas

A Campanha da ONU Livres & Iguais e o ACNUR - a Agência da ONU para Refugiados - esperam que este material possa dar maior visibilidade para a proteção de pessoas refugiadas com orientação sexual, identidade de gênero e/ou status sexual diversos, além de ser mais um esforço no combate a todas as formas de violência e discriminação.

Brasília, 2017

© UNHCR/Sebastian Rich

Quem são as pessoas refugiadas?

A Declaração Universal dos Direitos Humanos consagra o direito de todas as pessoas a procurarem e se beneficiarem de refúgio. Pessoas refugiadas são pessoas que fugiram de seu país devido a um fundado temor de perseguição com base em raça, religião, nacionalidade, opinião política ou pertencimento a um grupo social específico. Isso pode incluir a perseguição por parte do Estado, bem como a perseguição por atores não estatais (por exemplo: membros da família, vizinhos(as), grupos armados, justiceiros, gangues criminosas), quando o Estado é incapaz ou não quer fornecer proteção contra tais perseguições.

Como a orientação sexual, identidade de gênero ou condição intersex poder ser considerada fundamento para a solicitação de refúgio?

Um "grupo social específico" refere-se a um grupo de pessoas que compartilham uma característica comum, que não o risco de ser perseguido ou que são percebidas pela sociedade como um grupo. A característica deve ser um fato imutável de experiências passadas ou de qualquer outro modo fundamental para a sua identidade, consciência ou exercício de seus direitos humanos. O Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), bem como alguns países de refúgio, reconheceram que lésbicas, gays, bissexuais, pessoas trans e intersex (LGBTI) podem se qualificar como "membros de um grupo social específico". Pedidos de refúgio com base na orientação sexual, identidade de gênero, expressão de gênero ou condição intersex também podem ser ligados a outros motivos mencionados na Convenção dos Refugiados, como opinião política e religião. O fundado temor de perseguição com base na percepção social da orientação sexual ou identidade de gênero também pode qualificar uma pessoa como refugiada. No entanto, muitos países não reconhecem pessoas LGBTI como um grupo social específico, ou mesmo não aceitam solicitações de pessoas refugiadas com base em perseguição relacionada à orientação sexual, à identidade de gênero e à condição intersex.

Quem enfrenta perseguição em razão da orientação sexual, identidade de gênero ou condição intersex?

Nem todas as pessoas que enfrentam essa perseguição se identificam como lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais ou intersex. Algumas mulheres e homens que não se encaixam em aparências e papéis estereotipados podem ser percebidos socialmente como LGBTI, mesmo quando não são. Para outros, a designação não é culturalmente relevante. O medo da violência, prisão, marginalização e discriminação sistemática também pode manter as pessoas na clandestinidade e inibi-las de se aceitarem ou de revelarem sua orientação sexual e identidade de gênero a autoridades.

© UNHCR/Sebastian Rich

Quais responsabilidades os Estados têm em relação às pessoas refugiadas LGBTI?

Os 145 países signatários da Convenção de 1951 relativa ao Estatuto dos Refugiados e os 146 Estados-Parte do Protocolo de 1967 podem determinar quem se qualifica como pessoa refugiada de acordo com seus próprios sistemas jurídicos, assim como o ACNUR também pode fazê-lo no âmbito do seu mandato. De acordo com o princípio de não-devolução (non-refoulement), os Estados não podem devolver pessoas refugiadas para países ou territórios onde a sua vida e liberdade sejam ameaçadas em virtude da sua raça, religião, nacionalidade, opinião política ou pertencimento a um certo grupo social. Os governos também devem garantir os direitos fundamentais das pessoas refugiadas que acolhem. A Convenção contra a Tortura estipula que os Estados-Parte não podem expulsar, devolver ou extraditar uma pessoa para outro Estado quando existam motivos sérios para acreditar que ele ou ela estaria em perigo de ser submetido à tortura. A Convenção dos Refugiados também exige que os Estados cumpram uma série de outras obrigações para com as pessoas refugiadas em muitas áreas, incluindo emprego, habitação e educação.

De que tipo de perseguição pessoas LGBTI enfrentam? Pessoas cuja orientação sexual, identidade ou expressão de gênero diferem de normas vigentes podem enfrentar discriminação, rejeição e violência dentro de sua comunidade ou família. Em muitos países, pessoas LGBTI enfrentam assédio ativo, discriminação e prisões e detenções arbitrárias por parte das autoridades governamentais, com base em sua orientação sexual ou identidade de gênero, incluindo os 73 Estados onde relações homossexuais consensuais são atualmente criminalizadas. Em alguns países, pessoas trans enfrentam também sanções penais, e em outros, crianças intersex são submetidas a cirurgias e esterilização sem o seu consentimento.

O ACNUR estima que 37 Estados já concederam refúgio a indivíduos cujo fundado temor de perseguição relacionava-se à orientação sexual e/ou identidade de gênero. Contudo, ainda há muitos Estados que não o fizeram e cujas práticas e procedimentos estão aquém dos padrões internacionais.

O Brasil já processou mais de 250 solicitações cujo fundamento da perseguição diz respeito a questões relacionadas a sexo, orientação sexual e/ou identidade de gênero. Além de reconhecer solicitações dessa natureza, o Brasil tem realizado esforços para garantir que pessoas LGBTI tenham acesso a um procedimento de determinação da condição de refugiado sensível às necessidades de proteção específicas dessa população.

Muitas pessoas perseguidas com base na sua orientação sexual, identidade de gênero, expressão de gênero ou por sua condição intersex desconhecem que isso constitui motivo para requerer proteção internacional e solicitar refúgio. Alguns estão paralizados por traumas passados, pela vergonha ou pela desconfiança e não conseguem revelar sua identidade. Outros podem ainda não se auto-identificar ou, mesmo, conhecer o termo "LGBTI" ou outros termos empregados no país de refúgio.

Em muitos países, a proteção frente à perseguição relacionada à orientação sexual, identidade de gênero, expressão de gênero ou condição intersex não está integrada na política, nas orientações ou nos procedimentos de concessão de refúgio. Algumas autoridades e profissionais que trabalham com o tema de refúgio também não estão conscientizados ou possuem conhecimento inadequado sobre pessoas refugiadas

que fogem por essas razões. Isso conduz à arbitrariedade e à inconsistência na determinação das solicitações de refúgio. O preconceito pode levar alguns a acreditar que o abuso a esses indivíduos não é perseguição, ou a tratar pessoas LGBTI com desrespeito. A veracidade dos depoimentos de uma pessoa às vezes é avaliada com base em suposições estereotipadas, e alguns solicitantes de refúgio são até mesmo obrigados a "provar" sua orientação sexual ou identidade de gênero sexual por meios inadequados (como a exigência de prova de atos íntimos ou teste de resposta a imagens explícitas), que podem, por si só, constituir uma violação de direitos humanos. Em alguns casos, solicitantes de refúgio LGBTI são devolvidos(as) ao seu país de origem, com instruções de "ir para casa e ser discreto".

Quais dificuldades pessoas refugiadas LGBTI enfrentam nos países de trânsito ou refúgio?

Pessoas refugiadas LGBTI são, em sua maioria, duplamente marginalizadas -- como estrangeiros(as) e por conta de sua orientação sexual, identidade de gênero, expressão de gênero ou condição intersex. Pessoas refugiadas LGBTI muitas vezes

© UNHCR/Nick Otto

não conseguem moradia segura ou são expulsas quando sua orientação sexual ou identidade de gênero é descoberta. Elas são frequentemente privadas de acesso a emprego e saúde. Por causa da sua maior vulnerabilidade, esses indivíduos também são, com frequência, alvo de extorsão e exploração. Pessoas refugiadas LGBTI também podem enfrentar discriminação ou violência por parte de outras pessoas refugiadas em centros de registro de pessoas refugiadas. O isolamento extremo e a marginalização generalizada agravam sua vulnerabilidade.

Durante o processo de solicitação de refúgio de pessoas LGBTI:

- Devem ser empregados métodos respeitosos de comunicação e técnicas sensíveis de entrevista pelos agentes de migração e oficiais de elegibilidade.
- Deve ser garantida a segurança de solicitantes de refúgio LGBTI, bem como daqueles que alegam perseguição com base em orientação sexual ou identidade de gênero socialmente percebidas.
- É proibida qualquer violação à confidencialidade, imparcialidade e ao respeito universal.
- É proibido qualquer "teste" de orientação sexual ou identidade de gênero que viole os direitos humanos.
- É importante permitir que pessoas LGBTI vivam e permaneçam com os seus entes queridos, incluindo parceiros(as) e filhos(as).

O que significa ser LGBTI no Brasil?

O Brasil não criminaliza a homossexualidade nem pessoas trans e intersex por expressarem seu gênero. A Constituição Federal Brasileira protege todas as pessoas contra qualquer forma de discriminação. No entanto, a homofobia e a transfobia ainda são uma realidade.

União estável e Casamento civil

No Brasil, o casamento e a união estável entre pessoas do mesmo sexo é um direito garantido. Em 2011, o Supremo Tribunal Federal (STF), adotou decisão inédita que passou a reconhecer a união estável entre casais do mesmo sexo. Em 2013, foi a vez do Conselho Nacional de Justiça dar mais um passo adiante na luta dos direitos LGBTI quando, por meio da Resolução n.175, passou a autorizar o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo.

Proteção contra a violência no Brasil

O governo possui canais de denúncia para registro de violações de direitos humanos. O Disque 100 é um deles. Além disso, existe uma lei específica para proteger as mulheres de qualquer tipo de violência, a Lei Maria da Penha.

Ainda há muito a fazer...

Nos últimos anos, temos visto progressos para uma melhor proteção das pessoas refugiadas LGBTI. O ACNUR lançou diretrizes em outubro de 2012 que deixam claro que pessoas LGBTI devem ser reconhecidas como refugiadas quando têm um fundado temor de perseguição. Pessoas LGBTI são, por exemplo, reconhecidas nos termos das leis de refúgio da União Europeia como membros de um "grupo social específico". Atualmente, dois países monitoram especificamente estatísticas de refúgio relacionado à orientação sexual e identidade de gênero. Apesar desses avanços, os níveis de respeito com que refugiados LGBTI são tratados, uma vez que entram no sistema global de proteção, variam amplamente.

Cartilla Informativa sobre la Protección de Personas Refugiadas y Solicitantes de Asilo LGBTI

¿Qué se entiende por persona refugiada?

En la Declaración Universal de Derechos Humanos se consagra el derecho de todas las personas a buscar asilo y disfrutar de él. Los refugiados son personas que han huido de su país debido a fundados temores de ser perseguidas por motivos de raza, religión, nacionalidad, opiniones políticas o pertenencia a determinado grupo social. Esto incluye la persecución tanto por parte del Estado comopor parte de agentes no estatales (por ejemplo, familiares, vecinos, grupos armados, vigilantes parapoliciales, bandas de delincuentes) cuando el Estado no puede o no quiere brindar protección frente a ese perjuicio.

¿De qué manera la orientación sexual, la identidad sexual o la condición de intersexual constituyen un fundamento para proteger a los refugiados?

La expresión "determinado grupo social" se refiere a un conjunto de personas que tienen alguna característica en común, además del riesgo de ser perseguidas, o que la sociedad percibe como un grupo. La característica será innata, inmutable o fundamental de la propia identidad, la conciencia o el ejercicio de los derechos humanos.La Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), así como algunos países de asilo, ha reconocido que puede considerarse que laspersonas lesbianas, gais, bisexuales y transgénero (LGBT) e intersexuales "pertenecen a determinado grupo social". Las solicitudes de estatuto de refugiado basadas en la orientación sexual, la identidad sexual, la expresión de género o la condición de intersexual también se pueden vincular a otros motivos recogidos en la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, en particular las opiniones políticas y la religión. El temor de la persecución basada en la orientación sexual o la identidad sexual percibidas también puede conferirle a una persona el estatuto de refugiado. No obstante, numerosos países no reconocen a las personas LGBTI e intersexuales como un grupo social determinado, ni contemplan las solicitudes de estatuto de refugiado basadas en la persecución relacionada con la orientación sexual, la identidad sexual y la condición de intersexual.

¿Qué responsabilidades tienen los Estados respecto de las personas refugiadas LGBTI?

Los 145 países que son partes en la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y los 146 que son partes en el Protocolo de 1967 pueden determinar quién se beneficia del estatuto de refugiado con arreglo a suordenamiento jurídico, al igual que puede hacerlo el ACNUR en

cumplimiento de su mandato. En virtud del principiode no devolución, los Estados no pueden devolver a las personas refugiadas a países donde su vida y su libertad peligre por causa de su raza, religión, nacionalidad, opiniones políticas o pertenencia a determinado grupo social. Los gobiernos también deben velar por los derechos fundamentales de las personas refugiadas a los que acogen. En la Convención contra la Tortura se establece que los Estados partes no puedenexpulsar, devolver ni extraditar a una persona a otro Estado cuando haya razones fundadas para creer que estaríaen peligro de ser sometida a tortura. En la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados también se exige a los Estados el cumplimiento de otras obligaciones relativasa las personas refugiadas en numerosos ámbitos, entre los que se encuentran el empleo, la vivienda y la educación.

¿De qué tipo de persecución huyen las personas refugiadas LGBTI? Las personas con una orientación sexual, identidad sexual o expresión de género que se aparte de los cánones imperantes pueden ser víctimas de discriminación, rechazo y violencia en la comunidad o la familia. En numerosos países, las autoridades del gobierno acosan activamente, discriminan y detienen arbitrariamente a las personas LGBT por su orientación sexual o su identidad sexual, yen 77 Estados siguen estando tipificadas como delito las relaciones consentidas entre personas del mismo sexo. En algunos países, las personas transgénero también pueden ser objeto de sanciones penales y, en otros, se somete a los niños intersexuales a operaciones quirúrgicas y esterilización sin su consentimiento.

¿Quiénes son las víctimas de la persecución por causa de la orientación sexual, la identidad sexual o la condición de intersexual?

No todas las personas que se sufren este tipo de persecución son lesbianas, gais, bisexuales, transgénero o intersexuales. Algunos hombres y mujeres que no encajan en las apariencias y las funciones estereotipadas pueden ser percibidos como LGBT o intersexuales aun que no lo sean. Para otros, la denominación carece de relevancia cultural. Además, el temor a laviolencia, la detención, la marginación y la discriminación sistemática pueden llevarlos a ocultarse o impedir que se acepten como son o que revelen su orientación sexual y su identidad sexual a los funcionarios.

© UNHCR/Sebastian Rich

¿A qué obstáculos se enfrentan los refugiados LGBTI e intersexuales?

El ACNUR calcula que 37 Estados han concedido asilo a personas que alegaban fundados temores de ser perseguidas por motivo de la orientación sexual o la identidad sexual (percibidas). No obstante, muchos Estados no lo han hecho, y sus prácticas y procedimientos suelen incumplir las normas internacionales.

Brasil ya ha procesado más de 250 solicitudes cuyo fundamento de persecución se refiere a cuestiones relacionadas a sexo, orientación sexual y/o identidad de género. Además de reconocer las solicitudes de esta naturaleza, Brasil ha realizado esfuerzos para asegurar que personas LGBTI tengan acceso a un procedimiento de determinación de la condición de refugiado sensible a las necesidades específicas de protección de esta población.

Muchas personas que huyen de la persecución por causa de su orientación sexual, identidad sexual, expresión de género o condición de intersexual no son conscientes de que esta constituye un motivo legítimo para solicitar el estatuto

de refugiado. Algunas se quedan paralizadas por los traumas del pasado, la vergüenza o la desconfianza y no se atreven a revelar su identidad. Otras probablemente no se identifiquen con los términos LGBT, intersexual u otras palabras utilizadas por las autoridades del país anfitrión o no los reconozcan.

En numerosos países, la protección frente a la persecución relacionada con la orientación sexual, la identidad sexual, la expresión de género o la condición de intersexual no está integrada ni en las políticas, ni en las directrices ni en los procesos de asilo. Asimismo, algunos funcionarios y profesionales que trabajan conpersonas refugiadas carecen de conocimientos y de sensibilidad sobre los que huyen de la persecución por estos motivos. Esto hace que en ocasionesel examen de las solicitudes sea arbitrario y poco coherente. Los prejuicios pueden llevar a algunos a creer que el maltrato de estas personas no se considera persecución, o a tratar a los refugiados y los solicitantes de asilo LGBTI con poco respeto. A veces, la veracidad de las declaraciones de una persona se evalúa en función de estereotipos e incluso se pide a algunos solicitantes de asilo que "demuestren"su orientación sexual y su identidad sexual de maneras improcedentes (por ejemplo, exigiendo pruebas de actos íntimos o poniendo a prueba su reacción ante imágenesexplícitas) que pueden constituir violaciones de los derechos humanos. En algunos casos, se llega a devolver a estos solicitantes de asilo a su país de origen con instrucciones de "volver a casa y actuar con prudencia".

¿A qué dificultades se enfrentan las personas refugiadas LGBTI en los países de tránsito o de refugio?

Personas refugiadas LGBTI suelen sufrir marginación por partida doble, tanto por su condición de extranjeros como por su orientación sexual, identidad sexual, expresión de género o condición de intersexual. Con frecuencia, no pueden acceder a las casas refugio o son desalojados cuando se descubre su orientación sexual o su identidad sexual. Suelen verse privados de acceso al empleo y a la atención médica. Debido a que son más vulnerables,estas

© UNHCR/Sebastian Rich

personas también son objeto de extorsión y explotación habitualmente. Además, las personas refugiadas LGBTI pueden sufrir discriminación o violencia por parte de otros compañeros en los centros de tránsito de refugiados. El aislamiento extremo y la marginación generalizada no hacen sino agravar su vulnerabilidad.

Durante el proceso de solicitud de asilo LGBTI:

- Deben ser empleados métodos de comunicación respetuosos y técnicas de entrevista sensibles por los agentes de migración y oficiales de elegibilidad.
- Debe ser garantizada la seguridad de los solicitantes de asilo LGBTI, así como aquellos que afirman ser perseguidos por la orientación sexual o la identidad de género socialmente percibidas.
- Se prohíbe cualquier violación de la confidencialidad, imparcialidad y al respeto universal.
- Se prohíbe cualquier "test" de orientación sexual o identidad de género que viole los derechos humanos.
- Es importante permitir que las personas LGBTI vivan y permanezcan con sus entes queridos, incluyendo compañeros(as) e hijos(as).

¿Lo que significa ser LGBTI en Brasil?

Brasil no criminaliza la homosexualidad ni personas trans o intersex por expresar su género. La Constitución Federal protege a todas las personas contra cualquier forma de discriminación. Sin embargo, la homofobia y la transfobia son todavía una realidad.

Unión estable y Matrimonio civil

En Brasil, el matrimonio y la unión estable entre personas del mismo sexo es un derecho garantizado. En 2011, el Supremo Tribunal Federal (STF) adoptó una decisión inédita que pasó a reconocer la unión estable de parejas del mismo sexo. En 2013, fue el turno del Consejo Nacional de Justicia dar un paso adelante en la lucha por los derechos LGBTI cuando, a través de la Resolución n.175, autorizó el matrimonio civil entre personas del mismo sexo.

El gobierno posee canales de denuncia para registro de violaciones de derechos humanos. Llamar el número 100 es uno de ellos. Además, hay una ley específica para proteger mujeres de todas las formas de violencia, la ley Maria da Penha.

Protección contra la violencia en Brasil

El gobierno posee canales de denuncia para registro de violaciones de derechos humanos. Llamar el número 100 es uno de ellos. Además, hay una ley específica para proteger mujeres de todas las formas de violencia, la ley Maria da Penha.

Todavía queda mucho por hacer

En los últimos años se han realizado avances para mejorar la protección de las refugiadas LGBTI. En octubre de 2012, el ACNUR publicó unas directrices en las que se establece claramente que debe concederse el estatuto de refugiado a las personas LGBT e intersexuales que aleguen fundados temores de ser perseguidas. Por ejemplo, en las leyes de asilo de la Unión Europea se reconoce a las personas LGBT como pertenecientes a "determinado grupo social". En la actualidad, dos países realizande manera específica un seguimiento estadístico sobre el asilo relacionado con la orientación sexual y la identidad sexual. Pese a estas mejoras, el grado de respeto con que se trata a las personas refugiadas LGBTI cuando se acogen al sistema mundial de protección varía notablemente.

Information Booklet on the Protection of LGBTI Refugees and Asylum Seekers

Who is a refugee?

The Universal Declaration of Human Rights enshrines the right of all persons to seek and enjoy asylum. Refugees are individuals who have fled their country due to a well-founded fear of persecution based on race, religion, nationality, political opinion, or membership of a particular social group. This can include persecution by the State, as well as persecution from non-State actors (eg: family members, neighbors, armed groups, vigilantes, criminal gangs), where the State is unable or unwilling to provide protection against such harm.

How is sexual orientation, gender identity or intersex status a basis for refugee protection?

A "particular social group" refers to a group of persons who share a common characteristic other than their risk of being persecuted or who are perceived by society as a group. The characteristic will be innate, unchangeable or otherwise fundamental to one's identity, conscience or the exercise of one's human rights. The United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), as well as some countries of asylum, have recognized that lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) and intersex individuals may qualify as "members of a particular social group". Refugee claims based on sexual orientation, gender identity, gender expression or intersex status may also be linked to other Refugee Convention grounds, notably political opinion and religion. Fear of persecution based on perceived sexual orientation or gender identity may also qualify one as a refugee. Nevertheless, many countries do not recognize LGBT and intersex persons as a particular social group, or refugee claims based on persecution related to sexual orientation, gender identity and intersex status.

What responsibilities do States have towards LGBTI refugees?

The 145 countries that are parties to the 1951 Convention relating to the Status of Refugees and the 146 parties to the 1967 Protocol may determine who qualifies as a refugee under their own legal systems, as can UNHCR under its mandate. According to the principle of non-refoulement, States may not return refugees to countries where their life and freedom would be threatened on account of their race, religion, nationality, political opinion or membership of a particular social group. Governments must also ensure the fundamental rights of the refugees they host. The Convention against Torture stipulates that State parties cannot expel, return or extradite a person to another State where there are substantial grounds for believing

that he or she would be in danger of being subjected to torture. The Refugee Convention also requires States to fulfil a number of other obligations to refugees in many areas, including employment, housing, and education.

What type of persecution do LGBTI refugees flee?

Persons whose sexual orientation, gender identity or gender expression differs from prevailing norms may face discrimination, rejection and violence within their community or family. In many countries LGBT persons face active harassment, discrimination and arbitrary arrest and detention by Government authorities on the basis of their sexual orientation or gender identity, including in the 77 States where consensual same-sex relations are currently criminalized. In some countries transgender persons also face

© UNHCR/Sebastian Rich

criminal sanctions, and in others intersex children are subjected to surgeries and sterilization without their consent.

UNHCR estimates that 37 States have granted asylum to individuals with a well-founded fear of persecution owing to (perceived) sexual orientation and/or gender identity. Nonetheless, many States have not done so, and practices and procedures often fall short of international standards.

Brazil has already processed over 250 asylum claims related to sex, sexual orientation and/or gender identity. Besides recognizing requests of this nature, Brazil is taking measures to ensure that LGBTI people have access to procedures sensitive to their specific protection needs.

Many persons fleeing persecution on the basis of their sexual orientation, gender identity, gender expression or intersex status do not realize that such persecution constitutes grounds on which they may request refugee protection. Some are paralyzed by past trauma, by shame or by distrust and cannot bring themselves to disclose their identity. Others may not self-identity with, or even recognize, the terms LGBT, intersex or terms used by the authorities of the host country.

In many countries, protection from persecution related to sexual orientation, gender identity, gender expression or intersex status is not integrated into asylum policy, guidance or processes. Some officials and refugee professionals also lack adequate knowledge and awareness about refugees fleeing persecution on these grounds. This leads to the determination of applications sometimes being arbitrary and inconsistent. Prejudice may lead some to believe that abuse of these individuals is not persecution, or to treat LGBT and intersex refugees and asylum seekers with disrespect. The truthfulness of a person's statements are sometimes evaluated on the basis of stereotypical assumptions, and some asylum seekers are even required to "prove" their sexual orientation and gender identity by inappropriate means

© UNHCR/Sebastian Rich

(such as requiring evidence of intimate acts, or testing response to explicit images) that can themselves amount to a violation of human rights. In some cases, these asylum seekers are even returned to their country of origin with instructions to "go home and be discreet".

What difficulties do LGBTI refugees face in countries of transit or refuge?
LGBT and intersex refugees are often doubly marginalized – as foreigners and due to their sexual orientation, gender identity, gender expression or intersex status. LGBT refugees often cannot secure safe housing or are evicted when their sexual orientation or gender identity is discovered. They are frequently deprived access to employment and health care. Because of their increased vulnerability, these individuals also are often targeted for extortion and exploitation. LGBT and intersex refugees may also face discrimination or violence from fellow refugees in refugee processing centres. Extreme isolation and pervasive marginalization serve to compound their vulnerability.

During the process of asylum claim of LGBTI:
The migration agents and eligibility officers shall use respectful communication methods and sensitive interview techniques.

- The safety of LGBTI asylum seekers, as well as of those who allege persecution on the basis of their perceived sexual orientation or gender identity shall be secured.
- It is forbidden any breach of confidentiality, impartiality and of the universal respect.
- It is forbidden any "test" of sexual orientation or gender identity that violates human rights.
- It is important to allow LGBTI individuals to live and remain with their loved ones, including partners and children.

What does it mean to be LGBTI in Brazil?

Brazil does not criminalize neither homosexuality nor transgender and intersex persons for expressing their gender. The Brazilian Constitution protects all persons against any form of discrimination. However, homophobia and transphobia are still a reality.

Stable union and Civil marriage

In Brazil, marriage and common law union between people of the same gender is a guaranteed right. In 2011, the Federal Supreme Court (STF), adopted an unprecedented decision that now recognizes common law unions between same-gender couples. In 2013, it was the turn of the National Council of Justice to take another step forward in the fight for LGBTI rights when, through the Resolution n.175, it began to authorize civil same-gender marriage.

Protection against violence in Brazil
The government has reporting channels to record human rights violations. The hotline 100 is one of them. Moreover, there is a specific legislation to protect women from all forms of violence, the Maria da Penha Law.

Brochure d'information sur la Protection des Refugiés et Demandeurs d'Asile LGBTI

© UNHCR/Sebastian Rich

Qui sont les réfugiés?

La Déclaration universelle des droits de l'homme garantit le droit de toute personne de demander asile et d'en bénéficier. Les réfugiés sont des individus qui ont fui leur pays parce qu'ils craignaient, avec raison, d'être persécutés du fait de leur race, de leur religion, de leur nationalité, de leur opinion politique ou de leur appartenance à un certain groupe social. Il s'agit notamment de persécutions imputables à l'État ou à des acteurs non étatiques (membres de la famille, voisins, groupes armés, groupes d'autodéfense, gangs criminels) vis-à-vis desquels l'État ne veut pas ou n'est pas en mesure d'assurer une protection.

Comment l'orientation sexuelle, l'identité de genre ou l'intersexualité peuvent-elles constituer des motifs recevables pour l'octroi du statut de réfugié?

Un « certain groupe social » est un groupe de personnes qui partagent une caractéristique commune autre que le risque d'être persécutées, ou qui

sont perçues comme un groupe par la société. Cette caractéristique sera souvent innée, immuable ou par ailleurs fondamentale pour l'identité, la conscience ou l'exercice des droits humains. Le Haut-Commissaire des Nations Unies pour les réfugiés (HCR) et certains pays d'asile ont reconnu que les personnes lesbiennes, gaie, bisexuelles, transgenres (LGBT) et intersexuées remplissaient les conditions nécessaires pour être considérées comme « membres d'un certain groupe social ». Les demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle, l'identité de genre, l'expression de genre ou l'intersexualité peuvent également être liées à d'autres motifs énoncés dans la Convention relative au statut des réfugiés, notamment l'opinion politique et la religion. La crainte d'être persécuté pour des motifs liés à l'orientation sexuelle ou l'identité de genre perçue peut également constituer une condition de qualification au statut de réfugié. Néanmoins, de nombreux pays ne reconnaissent pas les personnes LGBT et intersexuées comme appartenant à un certain groupe social ou rejettent les demandes de statut de réfugié motivées par des persécutions liées à l'orientation sexuelle, l'identité de genre et l'intersexualité.

Quelles responsabilités encourent les États vis-à-vis des réfugiés LGBT et intersexués?

À l'instar du HCR dans le cadre de son mandat, les 145 pays parties à la Convention de 1951 relative au statut des réfugiés et les 146 pays parties au Protocole de 1967 peuvent décider quelles sont les personnes qui répondent au statut de réfugié en vertu de leur propre système juridique. En vertu du principe du non-refoulement, les États s'engagent à ne pas renvoyer les réfugiés vers des pays où leur vie et leur liberté serait menacée en raison de leur race, de leur religion, de leur nationalité, de leur opinion politique ou leur appartenance à un certain groupe social. Les gouvernements ont également l'obligation de protéger les droits fondamentaux des réfugiés qu'ils accueillent. La Convention contre la Torture stipule que les États parties ne peuvent expulser, refouler ni extrader une personne vers un autre État où il y a des motifs sérieux de croire qu'elle

© UNHCR/Sebastian Rich

risque d'être soumise à la torture. La Convention relative au statut des réfugiés exige également que les États remplissent certaines autres obligations vis-à-vis des réfugiés dans de nombreux domaines, y compris en matière d'emploi, de logement et d'éducation.

Quel type de persécutions fuient les réfugiés LGBT et intersexués?

Les personnes dont l'orientation sexuelle, l'identité de genre ou l'expression de genre diffère de la norme peuvent être confrontées à des discriminations, des rejets et des violences au sein de leur communauté ou de leur famille. Dans de nombreux pays, les personnes LGBT sont confrontées à un harcèlement actif et des discriminations, ainsi qu'à des arrestations et des détentions arbitraires orchestrées par les autorités gouvernementales à cause de leur orientation sexuelle ou de leur identité de genre, y compris dans les 77 États où les relations consensuelles entre adultes de même sexe

sont actuellement pénalisées. Dans certains pays, les personnes transgenres font également face à des sanctions pénales, tandis que dans d'autres, les enfants intersexués subissent des opérations chirurgicales et sont stérilisés sans leur consentement.

Le HCR estime que 37 États ont accordé l'asile à des personnes qui avaient de bonnes raisons de croire qu'elles étaient persécutées pour des motifs liés à leur orientation sexuelle et/ou à leur identité de genre réelle ou perçue. Néanmoins, de nombreux États ne l'ont pas fait, et leurs pratiques et procédures laissent souvent à désirer au regard des normes internationales.

Brésil a déjà traité plus de 250 demandes dont la fondation de la persécution concerne les questions liées au sexe, à l'orientation sexuelle et/ou identité de genre. A part de reconnaitre cette type de sollicitation, Brésil a fait d'effort pour garantir que personnes LGBTI ont accès à une procédure de détermination de la condition de refugiée sensible à tous les nécessites de protection spécifiques de cette population.

De nombreuses personnes qui fuient les persécutions fondées sur leur orientation sexuelle, leur identité de genre, leur expression de genre ou leur intersexualité ne réalisent pas que de telles persécutions constituent un motif recevable pour réclamer le statut de réfugié. Certaines sont paralysées par un traumatisme antérieur, par la honte ou la méfiance et ne parviennent pas à révéler leur identité. D'autres ne s'identifient ni aux termes LGBT et intersexués, ni à ceux utilisés par les autorités du pays d'accueil, ou ne les reconnaissent simplement pas. Dans de nombreux pays, la protection contre les persécutions liées à l'orientation sexuelle, l'identité de genre, l'expression de genre ou l'intersexualité n'est pas intégrée dans les politiques, les directives et les processus relatifs aux demandes d'asile.

Il arrive que certains fonctionnaires et professionnels chargés de s'occuper des réfugiés connaissent mal ou n'aient pas été suffisamment sensibilisés à la

situation des réfugiés qui fuient les persécutions pour ces motifs. Cela conduit parfois à un traitement arbitraire et incohérent des demandes. Les préjugés peuvent pousser certaines personnes à croire que les mauvais traitements subis par les réfugiés et les demandeurs d'asile LGBT et intersexués ne sont pas des persécutions ou à les traiter de façon irrespectueuse. La véracité des déclarations est parfois évaluée sur la base de stéréotypes, et certains demandeurs d'asile doivent même « prouver » leur orientation sexuelle et leur identité de genre par des moyens inadéquats (en exigeant des preuves de leurs actes intimes ou en testant leur réaction face à des messages explicites) qui peuvent eux-mêmes contrevenir aux droits humains. Dans certains cas, ces demandeurs d'asile sont même refoulés vers leur pays d'origine avec pour consigne de « rentrer chez eux et "de rester discret".

À quelles difficultés sont confrontés les réfugiés LGBT et intersexués dans les pays de transit ou d'accueil?

Les réfugiés LGBT et intersexués sont souvent doublement marginalisés, en tant qu'étrangers et à cause de leur orientation sexuelle, leur identité de genre, leur expression de genre ou leur intersexualité. Les réfugiés LGBT ont souvent de la difficulté à trouver un logement sûr ou sont expulsés lorsque leur orientation sexuelle ou leur identité de genre est dévoilée. Ils sont fréquemment privés de l'accès à l'emploi et aux soins de santé. En raison de leur vulnérabilité accrue, ces personnes sont souvent victimes d'extorsion et d'exploitation. Les réfugiés LGBT et intersexués sont aussi parfois confrontés à la discrimination ou à la violence des autres réfugiés dans les centres d'accueil. L'isolement extrême et la marginalisation latente accentuent leur vulnérabilité.

Pendant le procès de sollicitation de refuge de LGBTI:

- Doit être employés des méthodes de communication respectueuse et des techniques sensibles d'interview pour les agents de migration et agent d'admissibilité.
- Doit être garanti la sécurité des demandeurs d'asile LGBTI, ainsi d'auxquels qui sont persécutés sur la base de l'orientation sexuelle ou l'identité de genre perçue socialement
- Il est prohibé quelque violation à la confidentialité, impartialité et au respect universelle.
- Il est prohibé quelque "teste" d'orientation sexuelle ou identité de genre qui viole les droits humains.
- Il est important de permettre aux personnes LGBTI de vivre e rester avec leurs parents, incluant les partenaires et les enfants.

© UNHCR/Nick Otto

Qu'est-ce que signifie être LGBTI au Brésil?

Brésil ne criminalize pas la homosexualité, ni les personnes trans ou intersexuels pour exprime son genre. La Constitution Fédéral Brésilienne protège tous les personnes contre quelque discrimination. Cependant, l'homophobie et la transphobie sont une réalité.

Union stable et mariage civil

Au Brésil, le mariage et l`union stable entre personne du même genre est un droit garante. En 2011, la Cour suprême a reconnu l`union stable entre couples du même genre. En 2013, ce fut le tour du Conseil Nationale de Justice faire un pas en avant dans la lutte des droits LGBTI quand, par la Résolution n.175, a commencé a autorisé le mariage homosexuel.

Protection contre la violence au Brésil

Le gouvernement a des canaux de communication par registre de violation de droits humains. Vous pouvez appeler le numéro 100 pour signaler une violation des droits humains. A part de ça, existe une loi spécifique pour protéger les femmes de quelque type de violence, la Loi Maria da Penha.

Glossário

Orientação Sexual: Capacidade de cada pessoa de ter duradouros e profundos sentimentos românticos, emocionais e / ou físicos, ou atração por pessoa (s) de um sexo ou gênero em particular.

Identidade de Gênero: Experiência interna e individual de gênero de cada pessoa, sentida profundamente, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento. Isto inclui a percepção pessoal de seu corpo e vários meios de expressão de gênero.

Sexo: A classificação de uma pessoa como do sexo feminino, masculino ou intersexo. São atribuídos a bebês geralmente no nascimento, com base na aparência de sua anatomia externa.

Gênero: Refere-se aos papeis, comportamentos, atividades e atributos socialmente construídos que uma determinada sociedade considera apropriado para os indivíduos com base em seu sexo atribuído.

Lésbica: Uma mulher cuja atração romântica, emocional e / ou física é por outras mulheres.

Gay: Geralmente usado para descrever um homem cuja atração romântica, emocional e / ou física é por outros homens, embora o termo também possa ser usado para descrever mulheres que se atraem a outras mulheres.

Bissexual: Descreve uma pessoa que tem a capacidade de ser romanticamente, emocionalmente e / ou fisicamente atraído por pessoa (s) do mesmo sexo ou gênero, bem como a pessoa (s) de um sexo ou gênero diferente.

Transgênero: Termo genérico usado para pessoas cuja identidade de gênero e, em alguns casos, expressão de gênero, difere do que é comumente associado ao sexo designado no nascimento.

Intersexo: Uma pessoa com variações corporais em relação às normas culturalmente estabelecidas de masculinidade e feminilidade, incluindo variações no nível de cromossomos, na genitália ou em características sexuais secundárias. Substitui "hermafrodita".

Queer: Tradicionalmente um termo negativo, esta palavra é agora usada por algumas pessoas de sexo, orientação sexual e identidade de gênero diversos para descrever a si mesmos. Alguns valorizam o termo por causa de sua rebeldia e inclusão.

Glossario

Orientación Sexual: Capacidad de cada persona de tener duraderos y profundos sentimientos románticos, emocionales y/o físicos, o atracción por persona(s) de un sexo o género en particular.

Identidad de género: Experiencia interna e individual de género de cada persona, sentida profundamente, que puede o no corresponder con el sexo asignado al nacer. Esto incluye la percepción personal de su cuerpo y diversos medios de expresión de género.

Sexo: La clasificación de una persona como del sexo femenino, masculino o intersexo. Son asignados generalmente a bebés al nacer, con base en la apariencia de su anatomía externa.

Género: Se refiere a los roles, comportamientos, actividades y atributos socialmente construidos que una determinada sociedad considera apropiados para los individuos con base en su sexo asignado.

Lesbiana: Una mujer cuya atracción romántica, emocional y/o física es por otras mujeres.

Gay: Generalmente se usa para describir un hombre cuya atracción romántica, emocional y/o física es por otros hombres, aunque el término también puede ser usado para describir a las mujeres que se sienten atraídas por otras mujeres.

Bisexual: Describe una persona que tiene la capacidad de ser romántica, emocional y/o físicamente atraído a persona(s) del mismo sexo o género, así como a persona(s) de un sexo o género diferentes.

Transgénero: Término genérico usado para personas cuya identidad de género y, en algunos casos, la expresión de género, difiere de lo que comúnmente se asocia al sexo asignado al nacer.

Queer: Tradicionalmente un término negativo, esta palabra ahora es utilizada por algunas personas de sexo, orientación sexual e identidad de género diversos para describir a sí mismos. Algunos valoran el término debido su rebelión e inclusión.

Glossary

Sexual Orientation: Each person's enduring capacity for profound romantic, emotional and/or physical feelings for, or attraction to, person(s) of a particular sex or gender.

Gender Identity: Each person's deeply felt internal and individual experience of gender, which may or may not correspond with the sex assigned at birth. This includes their personal sense of their body and various means of gender expression.

Sex: The classification of a person as female, male or intersex. Infants are usually assigned this at birth based on the appearance of their external anatomy.

Gender: Refers to the socially constructed roles, behaviours, activities and attributes that a given society considers appropriate for individuals based on their assigned sex.

Lesbian: A woman whose enduring romantic, emotional and/or physical attraction is to other women.

Gay: Generally used to describe a man whose enduring romantic, emotional and/or physical attraction is to other men, although the term can also be used to describe women who are attracted to other women.

Bisexual: Describes a person who has the capacity to be romantically, emotionally and/or physically attracted to person(s) of the same sex or gender as well as to person(s) of a different sex or gender.

Transgender: Umbrella term used by persons whose gender identity and, in some cases, gender expression, differs from what is typically associated with the sex they were assigned at birth.

Intersex: A person with bodily variations in relation to culturally established standards of maleness and femaleness, including variations at the level of chromosomes, genitalia or secondary sex characteristics. Replaces "hermaphrodite."

Queer: Traditionally a negative term, this word is now used by some persons of diverse sex, sexual orientation and gender identity to describe themselves. Some value the term because of its defiance and inclusiveness.

Glossaire

Orientation Sexuelle: Aptitude de chaque personne d'avoir des sentiments romantiques, émotionnelles, et/ou physique, ou d'attirance pour une/des personne(s) d'un sexe ou genre particulier.

Identité de genre: Expérience interne et personnelle de genre de chaque personne, ressentie énormément, qui peut correspondre ou pas au sexe attribué à la naissance. Ceci comprend la perception personnelle de son corps et des diverses manières d'expressions de genre.

Sexe: La classification d'une personne comme de sexe féminin, masculin ou intersexe. Ils sont généralement attribués aux bébés à la naissance, sur la base de l'apparence de leur anatomie externe.

Genre: Désigne les rôles, les comportements, les activités et les attributs construits socialement qu'une société considère approprié pour les personnes en fonction de leur sexe assigné.

Lesbienne: Une femme qui a l'attirance romantique, émotionnel et / ou physique pour une autre femme.

Gay: Généralement utilisé pour décrire un homme femme qui a l'attirance romantique, émotionnel et/ou physique pour une autre homme. Le terme peut également être utilisé pour décrire les femmes qui sont attirées par d'autres femmes.

Bisexuel: Décrit une personne qui a la capacité d'être attiré romantiquement, émotionnellement et / ou physiquement par une personne du même sexe ou genre, ainsi que par personnes de sexe ou genre différent.

Transgenre: Un terme générique utilisé pour les personnes dont l'identité de genre et, dans certains cas, l'expression de genre diffère de ce qui est communément associée au sexe assigné à la naissance.

Intersexe: Une personne avec le corps diffèrent des normes établies culturellement de masculinité et féminité, y compris les variations du niveau des chromosomes, des organes génitaux ou des caractères sexuels secondaires. Remplace le terme «hermaphrodite».

Queer: Traditionnellement un terme négatif, ce mot est maintenant utilisé par un peu de sexe, l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre différente pour se décrire. Certaines personnes apprécient le terme en raison de leur rébellion et inclusion.

Se você é um/a Refugiado/a ou Solicitantes de Refúgio LGBTI, procure:
Si usted es un/a Refugiado/a o Solicitante de Asilo LGBTI, busque:
If you are a LGBTI Refugee or Asylum Seeker, look for:
Si vous êtes un/une réfugié(e) ou demandeur d'asile LGBTI, cherchez:

Nossas organizações parceiras
Nuestras organizaciones asociadas
Our partner organizations
Nôtres organisations partenaires

- **Associação Antônio Vieira (ASAV)**
  Porto Alegre (RS)
  www.asav.org.br
  comunicacao@asav.org.br
  www.facebook.com/ASAV/
  www.twitter.com/asav_jesuitas
  Tel.: (51) 3343.2466
- **Caritas Brasileira Regional Paraná**
  Curitiba (PR)
  http://pr.caritas.org.br
  caritaspr@caritas.org.br
  www.facebook.com/caritaspr
  Tel.: (41) 3023.9907
- **Caritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro (CARJ)**
  Rio de Janeiro (RJ)
  www.caritas-rj.org.br
  carj.refugiados@caritas-rj.org.br
  www.facebook.com/caritasrj
  Tel.: (21) 2567.4105
- **Caritas Arquidiocesana de São Paulo (CASP)**
  São Paulo (SP)
  http://caritassp.org.br
  casp.refugiados@uol.com.br
  www.facebook.com/caritassp/
  Tel.: (11) 4873.6363 / 2062.7766
- **Eu Conheço Meus Direitos / I Know My Rights (IKMR)**
  São Paulo (SP)
  www.ikmr.org | contato@ikmr.org
  www.facebook.com/ikmr.euconhecomeusdireitos |
  www.twitter.com/IKMR_Brasil
  Tel.: (11) 3936.8896
- **Associação Compassiva**
  São Paulo (SP)
  www.compassiva.org.br
  contato@compassiva.org.br
  www.facebook.com/compassiva
  Tel.: (11) 2537.3449
- **Instituto Migrações e Direitos Humanos (IMDH)**
  Brasília (DF)
  www.migrante.org.br
  imdh@migrante.org.br
  imdh.diretoria@migrante.org.br
  www.facebook.com/institutomigracoes
  Tel.: (61) 3340.2689
- **Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE)**
  Brasília (DF)
  conare@mj.gov.br
  Tel.: (61) 2025.9226
- **Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR)**
  Brasília (DF)
  brabr@unhcr.org
  Tel.: (61) 3044.5744

Organizações que trabalham com pessoas LGBTI:
Organizaciones que trabajan con personas LGBTI:
Organizations that work with LGBTI persons:
Des organisations qui travaillent avec les personnes LGBTI:

- **Micro Rainbow Brasil**
  Rio de Janeiro (RJ)
  www.micro-rainbow.org/pt-pt/
  www.facebook.com/MicroRainbowBrasil
  /info@micro-rainbow.org
  Tel.: (21) 2222-7286
- **Grupo Dignidade**
  Curitiba (PR)
  dignidade@grupodginidade.org.br
  Tel.: (41) 3222-3999
- **Grupo Esperança**
  Curitiba (PR)
  grupoesperanza1994@yahoo.com.br Tel.:
  (41) 3323-7825
- **Centro Zanmi - Serviço Jesuíta a Migrantes e Refugiados**
  Belo Horizonte (MG)
  centrozanmi@centrozanmi.org
  www.facebook.com/centrozanmi/
  Tel.: (31) 3212.4577/99210.3443

UNHCR
ACNUR
Agência da ONU para Refugiados

UNITED NATIONS
HUMAN RIGHTS
OFFICE OF THE HIGH COMMISSIONER

LIVRES & IGUAIS
NAÇÕES UNIDAS PELA IGUALDADE LGBT

Este material foi produzido pela campanha Livres & Iguais e pelo ACNUR Brasil.

Trabalhando com Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis e Intersex em Deslocamento Forçado

GUIA BÁSICO
2

Este documento foi produzido, na medida possível, para ser acessível às pessoas impossibilitadas de imprimir.

Qualquer parte deste guia pode ser reproduzida, traduzida para outros idiomas ou adaptada para atender a necessidades locais sem a permissão prévia do ACNUR, resguardadas sua distribuição gratuita e que se mencione o ACNUR como fonte.

© 2011, Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

Divisão de Proteção Internacional
Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados
94, Rue de Montbrillant
1202 Genebra, Suíça
Email: hqts00@unhcr.org
www.unhcr.org

Índice

Objetivo 2

Resumo 3

Vulnerabilidades distintas de refugiadas/os LGBTI 5

Não-discriminação e participação: as chaves para proteção 7

Recursos-chave 16

Objetivo

Em função da discriminação e abuso que vivenciam, muitas pessoas LGBTI, incluindo adolescentes, fogem de seus países de origem e buscam proteção no exterior. As múltiplas vulnerabilidades que as/os refugiadas/os LGBTI[1] podem enfrentar em todas as fases do ciclo de deslocamento são uma preocupação crescente na sua proteção. O ACNUR considera importante que a sua população de interesse LGBTI tenha seus direitos assegurados e que estes sejam acessados sem discriminação. Tal preocupação coloca nos escritórios a responsabilidade de desenvolver uma compreensão aprofundada das circunstâncias das pessoas LGBTI sob seus cuidados. Esta nota fornece à equipe do ACNUR orientações sobre uma série de questões para o trabalho voltado ao atendimento dessas responsabilidades.

1 O foco desta nota são as/os refugiadas/os, e este termo é usado em todo o documento, mas a orientação fornecida é aplicável às/aos solicitantes de refúgio e, dependendo do contexto, a apátridas e a outras pessoas e grupos de interesse do ACNUR.

Resumo

Em muitas sociedades, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e intersex (LGBTI)[2] estão sujeitas/os a graves violações de direitos humanos por não se conformarem às normas de gênero culturalmente estabelecidas. Como resultado de sua orientação sexual real ou percebida, identidade de gênero, expressão de gênero ou corpos sexuados[3], com frequência são submetidas/os à:

- Violência, incluindo abuso sexual, tortura ou assassinato por parte de atores estatais, comunitários ou familiares;
- Falta de proteção policial;

2 A sigla **LGBTI** descreve um grupo diversificado de pessoas que não estão em conformidade com as noções convencionais ou tradicionais dos papéis masculino e feminino. Pessoas LGBTI são também por vezes referidas como "minorias de gênero, sexo e corpo". Uma **lésbica** é uma mulher cuja atração duradoura física, romântica e/ou emocional se dá por outras mulheres. **Gay** é frequentemente usado para descrever um homem cuja atração duradoura física, romântica e/ou emocional se dá por outros homens, embora o termo possa ser usado para descrever ambos gays e lésbicas. **Bissexual** descreve um indivíduo que se sente atraído fisicamente, romanticamente e/ou emocionalmente por ambos homens e mulheres. **Transexual** e **travesti** descrevem pessoas cuja identidade de gênero e/ou expressão de gênero difere do sexo que atribuído no nascimento. O termo **intersex** abrange variações corporais em relação aos padrões culturalmente estabelecidos de masculinidade e feminilidade, incluindo variações no nível dos cromossomos, gônadas e órgãos genitais. **Homossexual** se refere a mulheres ou homens que se sentem atraídos principalmente por pessoas do mesmo sexo. O termo é considerado por muitos como depreciativo.

3 **Orientação sexual** se refere à capacidade de cada pessoa para a atração emocional, afetiva e sexual por, e relações íntimas com, indivíduos de diferente ou mesmo gênero ou mais de um gênero. **Identidade de gênero** se refere à profundamente sentida experiência interna e individual de gênero, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento. **Expressão de gênero** se refere à manifestação externa do gênero de cada pessoa, que pode corresponder ou não às expectativas normativas culturais em termos de masculinidade ou feminilidade. **Corpos sexuados** (definidos amplamente pelos cromossomos de cada pessoa, genitais e gônadas) podem variar a partir de padrões culturalmente estabelecidos de masculinidade e feminilidade, e constituir um componente chave da diversidade corporal.

- Discriminação severa e exclusão do acesso aos sistemas de saúde, moradia, educação, trabalho e outros serviços sociais;
- Prisão arbitrária, detenção ou extorsão, especialmente em países que criminalizam relações entre pessoas de mesmo sexo;
- Banimento social de sua família e comunidade e de outros mecanismos de apoio.

Refugiadas/os LGBTI podem estar sujeitas/os a danos contínuos enquanto estão em trânsito ou quando chegam aos países de refúgio. Muitas/os tentam esconder sua orientação sexual ou identidade de gênero no intuito de evitarem abusos, o que torna difícil para o ACNUR identificá-las/os ou fornecer acesso aos procedimentos de refúgio e serviços humanitários. Elas/es também podem exigir assistência adicional específica, incluindo:

- Medidas de acolhimento ou de cuidado, inclusive para as/os solicitantes que são adolescentes;
- Assistência no acesso aos procedimentos de refúgio e programas humanitários;
- Proteção contra danos físicos ou violência sexual, de modo geral e em detenção;
- Aconselhamento ou representação jurídicos;
- Abrigamento seguro e outros serviços sociais, incluindo apoio psicossocial;
- Ações de proteção específicas quando estão em maior risco, por vezes incluindo reassentamento acelerado;
- Assistência médica (como tratamento hormonal de afirmação de gênero ou cirurgia ou tratamento para problemas relacionados ao HIV).

Vulnerabilidades distintas de refugiadas/os LGBTI

Grupos LGBTI sofrem perseguição e discriminação de formas distintas.[4]

- **Lésbicas** podem sofrer perseguição tanto por seu gênero como por sua orientação sexual, e podem ser expostas com mais frequência aos crimes de honra e estupros por parte de agentes privados, incluindo membros da família e da comunidade. Sua condição social e econômica pode obstruir seu acesso aos procedimentos de refúgio, à polícia, e a outras formas de proteção e apoio nos países de refúgio.
- **Homens gays** tendem a viver vidas mais públicas e, como resultado, muitas vezes estão em risco mais imediato de danos, especialmente por parte de atores estatais em países onde a conduta homossexual masculina é uma ofensa criminal. Homens gays podem ser relutantes em revelar às autoridades ou aos prestadores de serviços o abuso sexual que possam ter sofrido.
- A **bissexualidade** não é bem compreendida em muitos países. Pessoas bissexuais são atraídas por pessoas do mesmo sexo assim como do sexo oposto, mas são perseguidas por causa de sua conduta homossexual. Elas/es consideram que sua orientação sexual é fluida e flexível, criando a falsa percepção de que sua sexualidade é uma questão de escolha, e não de identidade.

4 Nota: essas descrições constituem apenas uma visão geral e não capturam todas as possíveis situações de abuso em potencial.

- **Transexuais e travestis** são muitas vezes gravemente marginalizadas/os. Elas/es frequentemente são vítimas de abuso e discriminação por parte das autoridades estatais e odiadas/os por membros da família e comunidade; elas/es são frequentemente sujeitadas/os à violência sexual por atores estatais, bem como por atores não estatais. Frequentemente excluídas/os da educação e acesso à habitação e emprego, elas/es podem recorrer à prostituição como atividade profissional para fins de sobrevivência.
- **Indivíduos intersex** podem sofrer perseguição por não conformarem com as expectativas de gênero, ou são vistos como tendo uma deficiência física relacionada à sua anatomia sexual atípica. Os familiares de pessoas intersex por vezes também sofrem abuso. Indivíduos intersex podem ser sujeitados à cirurgia indesejada para "corrigir" sua anatomia ou ter necessidades médicas contínuas relacionadas com sua condição.

Ação

- Aumentar a conscientização sobre os desafios comuns de proteção que as pessoas LGBTI enfrentam, bem como os riscos específicos de cada grupo, nos países de origem, em trânsito, e nos países de acolhimento.

Não-discriminação e participação: as chaves para a proteção

Todas as pessoas que são deslocadas forçadamente enfrentam desafios. Contudo, as/os refugiadas/os LGBTI estão particularmente em risco porque muitas vezes enfrentam discriminação e violência direcionados nos países de refúgio. Muitos evitam buscar proteção por medo de novos danos. Suas demandas por proteção muitas vezes não são satisfeitas, e elas/es são impossibilitadas/os de participar de atividades ou de ter acesso a apoio que poderia beneficiá-las/os.

Para assegurar que as/os refugiadas/os LGBTI sejam protegidas/os durante todo o ciclo de deslocamento, o ACNUR e as equipes das ONGs parceiras precisam tomar conhecimento de seus próprios preconceitos e atitudes discriminatórias em relação à orientação sexual, identidade de gênero e diversidade corporal e garantir que os programas sejam inclusivos e participativos. O prejuízo pode decorrer de falta de conhecimento sobre este grupo ou seus direitos. A exclusão de pessoas LGBTI durante o deslocamento pode ser acidental ou proposital: em ambos os casos, é discriminatória.

Ação

- Certifique-se de que toda a equipe e os parceiros estejam cientes do que é ou não um comportamento adequado quando se trabalha com pessoas LGBTI. O Código de Conduta do ACNUR estabelece normas claras e exige que as/os supervisoras/es ajam quando o comportamento inadequado é identificado. O treinamento para a sensibilização da equipe muitas vezes será necessário.

A participação das/os refugiadas/os LGBTI na programação humanitária e na assistência é fundamental para identificar e desenvolver soluções adequadas aos desafios que sofrem durante o deslocamento. Alcançar um nível elevado de proteção só é possível se pessoas LGBTI estiverem incluídas e participando ativamente.

Ação

- Consulte e envolva pessoas LGBTI na tomada de decisões durante todo o ciclo da operação;
- Dê a elas/es meios para expressar a sua opinião e participar plenamente nas atividades humanitárias e de assistência;

Apresentar a proteção baseada em direitos e a programação inclusiva

Pessoas LGBTI devem ter a mesma oportunidade que outras/os refugiadas/os de acessar toda a gama de direitos humanos sem discriminação, incluindo o acesso aos procedimentos de refúgio e programas humanitários. Pessoas LGBTI são contempladas pela política de Idade, Gênero e Diversidade (AGD) do ACNUR, a qual os funcionários podem recorrer para orientar-se na prestação de assistência e proteção. As vulnerabilidades específicas que elas/es enfrentam e a responsabilidade do ACNUR em garantir sua proteção foram ressaltadas em uma mensagem transmitida em 2010 e novamente em maio de 2011.

Ação

- Garantir que as/os funcionárias/os estejam cientes das normas nacionais e internacionais para a proteção das pessoas LGBTI;
- Trabalhar para incorporar indivíduos LGBTI em programas de proteção e em consultas com refugiadas/os.

Criar um ambiente seguro de identificação e de registro e difundi-lo

Pessoas LGBTI vivem muitas vezes escondidas, tanto em campos quanto em áreas urbanas. Elas/es permanecem em risco elevado de tratamento abusivo por parte de outras/os refugiadas/os, em instalações de recepção. Quando encontram-se em detenção, pessoas LGBTI têm muitas vezes medo de revelar sua orientação sexual, identidade de gênero ou anatomia não convencional para as equipes.

Elas/es devem ser incluídas/os de forma explícita e apropriada em processos de identificação e registro. Para ganhar sua confiança, as equipes devem criar um ambiente de registro seguro e confidencial. É importante consultar ONGs e outras organizações da sociedade civil que trabalhem com pessoas LGBTI para ajudar na identificação e acolhimento daquelas pessoas que precisam de assistência. A realização de reuniões separadas pode auxiliar no compartilhamento de informações por pessoas LGBTI, assim como a criação de ambientes seguros, que podem contar com a colocação de cartazes que lhes sejam dirigidos em áreas de recepção.

A privacidade das/os refugiadas/os LGBTI deve ser respeitada em todos os momentos, e a orientação sexual, identidade de gênero ou características corporais de uma pessoa devem ser registradas de forma a respeitar tal privacidade. Cuidados devem ser tomados para garantir que as atividades de aproximação e registro não aumentem os riscos que as pessoas LGBTI enfrentam.

Ação

Identifique e aproxime-se das pessoas LGBTI adotando os seguintes passos:

- Busque e consulte atores da sociedade civil, ONGs ou outras organizações civis para identificar e conectar-se com refugiadas/os LGBTI. Confidencialidade e a segurança das pessoas identificadas são vitais.
- Forneça informações em diferentes formas e locais sobre como e onde pessoas LGBTI podem buscar auxílio.
- Assegure-se de que a recepção do escritório forneça um ambiente seguro e acolhedor, e que o registro seja realizado de forma não discriminatória. Adaptações específicas podem ser necessárias para o registro.

Garantir a segurança física: prevenção e resposta aos abusos e exploração, incluindo a Violência Sexual e de Gênero (SGBV)

Segurança durante o processo de refúgio é uma grande preocupação para as pessoas LGBTI. Elas/es podem ser atacadas/os e perseguidas/os por membros da família, pela população local, ou outras/os refugiadas/os; se são detidas/os, elas/es podem ser atacadas/os por outras pessoas em detenção ou por guardas. Em países onde a conduta homossexual, a travestilidade, a transexualidade ou mesmo a prostituição são criminalizadas, ou em que atitudes negativas em relação às minorias sexuais são comuns, as autoridades podem não ser capazes ou não estarem dispostas a protegê-las. Onde leis discriminatórias que criminalizam as condutas acima mencionadas continuam a existir, pessoas LGBTI podem exigir assistência específica. Problemas com a segurança existem tanto nos campos quanto em ambientes urbanos. Encontrar uma habitação segura para refugiadas/os LGBTI pode ser difícil. Riscos presentesna comunidade podem tornar difícil para refugiadas/os LGBTI sair de casa, e por vezes ataques podem ocorrer quando sua localização é conhecida. Habitação individualizada pode funcionar melhor que a habitação comunitária; habitação com segregação de sexos pode não funcionar para todas/os, especialmente para pessoas transexuais ou intersex, cujos documentos de identidade podem não estar de acordo com a identidade de gênero expressada. Morar próximo a locais com serviços específicos para população LGBTI, onde estes existirem, é vital para sua segurança e apoio.

Pessoas LGBTI também estão em alto risco de violência e exploração sexual, sobretudo em situações de detenção. A SGBV aumenta a vulnerabilidade ao HIV/AIDS, e indivíduos com HIV/AIDS estão propensos a sofrer devolução por países que possuem políticas discriminatórias em relação a HIV/AIDS. Alguns grupos LGBTI severamente marginalizados, em particular pessoas transexuais, podem ter que se inserir na prostituição para sobreviver. Estes indivíduos podem ser abusados e explorados pela população local e podem não ser protegidos pelas autoridades.

Ação

Proteger as pessoas LGBTI da violência física e sexual por meio da adoção dos seguintes passos:

- Trabalhe com todos os parceiros para identificar refugiadas/os LGBTI que necessitem de proteção específica, guiados pela Ferramenta de Identificação de Risco Elevado(HRIT);
- Integre-as/os em toda a programação de proteção. Adaptações específicas podem ser necessárias em algumas situações;
- Inclua-as/os na prevenção contra SGBV e em mecanismos de resposta, trabalhando com parceiros, onde cabível;
- Trabalhe com parceiros, autoridades - sempre que possível-, e outros atores para identificar medidas adequadas e seguras de alojamento.

Estabelecer parcerias com atores da sociedade civil

Algumas ONGs e outros atores não têm conhecimento das necessidades específicas deste grupo ou podem hesitar em ajudá-lo. É útil desenvolver parcerias adequadas e sistemas de referência confidenciais com ONGs, grupos de mulheres, organizações de base comunitária e, quando aplicável, parceiros governamentais, para assegurar que as necessidades específicas e os direitos das/os refugiadas/os LGBTI sejam atendidos. Chamar a atenção para tais questões nas atividades de sensibilização e formação existentes com os parceiros.

Ação

- Busque e crie sistemas de referência confidenciais e efetivos e parcerias mapeando as necessidades de LGBTI em articulação com ONGs sensíveis a LGBTI e outros prestadores de serviços relevantes;
- Ajude os prestadores de serviços a tornarem seus programas inclusivos e acessíveis às pessoas LGBTI.

Proporcione acesso a serviços

Refugiadas/os LGBTI frequentemente são vítimas de discriminação quando acessam habitação, emprego, saúde, serviços psicossociais e outros nos países de acolhimento. Elas/es são muitas vezes expostas/os a maus tratos e excluídas/os do mercado de trabalho e de programas educacionais. A falta de apoio financeiro, social e de outros apoios da família e de comunidades de refugiadas/os deixa muitas pessoas LGBTI particularmente vulneráveis. Lésbicas podem ficar especialmente em risco onde mulheres tenham status social e econômico inferior.

Em função do abuso, isolamento social, e da homofobia/lesbofobia/bifobia/transfobia que vivenciam, muitas pessoas LGBTI têm problemas de saúde mental. Elas/es também representam uma população de risco relacionado ao HIV/AIDS, e tendem a ter menos acesso à prevenção e serviços de cuidados críticos. Aquelas/es que são HIV positivo sofrem um estigma duplo. Pessoas transexuais e intersex podem necessitar tratamento médico ou medicamentos que não tenham condições de receber ou adquirir. A equipe deve fazer um esforço particular para colocar prestadoras/es de serviços qualificadas/ os e profissionais em contato com pessoas LGBTI. O ACNUR pode promover as seguintes formas de apoio:

- Subsídios aos cuidados de saúde, incluindo o tratamento de HIV e lesões relacionadas à SGBV, e para atender às necessidades específicas das pessoas transexuais e intersex (por exemplo, hormônios ou cirurgia);
- Apoio psicossocial sensível a LGBTI e cuidados de saúde mental;
- Programação em relação à SGBV;
- Moradia especializada;
- (Re)Treinamento profissional e acesso a programas de subsistência;
- Educação inclusiva e não discriminatória.

Ação

- Assegurar que pessoas LGBTI tenham acesso a serviços e programas sociais. Certifique-se de estes sejam sensíveis, não discriminatórios e confidenciais;
- Trabalhar com ONGs locais apoiadoras sempre que possível.

Soluções duradouras e avaliação de risco elevado

A intolerância a pessoas LGBTI é evidente em muitos países de refúgio. Refugiadas/os LGBTI também vivenciam um alto risco de *refoulement* e abuso em alguns países. O reassentamento em um terceiro país é muitas vezes a única solução durável viável para refugiadas/os LGBTI em risco elevado.[5]

O ACNUR pode trabalhar com as ONGs e outros atores para identificar e encaminhar as pessoas LGBTI com necessidades específicas de proteção que requeiram reassentamento. As equipes podem usar a Ferramenta de Identificação de Risco Elevado (HRIT)[6] quando realizarem o processamento prioritário no reassentamento.

Como outros grupos, pessoas LGBTI reassentadas têm necessidades específicas. Algumas continuam a enfrentar discriminação por causa de sua orientação sexual, identidade de gênero ou diversidade corporal e não são aceitas por refugiadas/os ou comunidades locais no seu novo país. Algumas precisarão de cuidados contínuos de saúde mental e assistência financeira. Refugiadas/os transexuais e intersex muitas vezes precisam de tratamento médico que nem todos os países de reassentamento fornecem. Ao reassentar refugiadas/os LGBTI, deve-se ter o cuidado de colocá-las/os em ambientes acolhedores com ajuda qualificada de ONGs e outros prestadores de serviços. Quando aplicável, é importante reassentar parceiras/os de mesmo sexo e suas/seus filhas/os conjuntamente.

5 O Guia de Reassentamento do ACNUR inclui orientações sobre o reassentamento de pessoas LGBTI.

6 Os fatores de risco para pessoas LGBTI estão principalmente contidos na seção de Proteção Jurídica e Física do HRIT. No entanto, as seções sobre as crianças, idosos, sobreviventes de violência e tortura, e mulheres também podem ser relevantes, bem como alguns outros indicadores.

Ação

Certifique-se de que soluções duradouras para pessoas LGBTI são apropriadas por meio da adoção destes passos:

- Trabalhe com ONGs e outros atores para identificar pessoas LGBTI em risco elevado;
- Utilize o HRIT e outros mecanismos de avaliação de risco para o processamento de prioridade e reassentamento;
- Tome cuidado para que as pessoas LGBTI sejam reassentadas em ambientes seguros e acolhedores e tenham acesso adequado a serviços sociais, incluindo cuidados médicos e de saúde mental.

Principais Fontes

- ACNUR, *Política de edad, género y diversidad, El trabajo con las personas y las comunidades por la igualdad y la protección* (2011), em: http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4e844b142
- ACNUR, *Conclusiones finales: Solicitantes de asilo y refugiados que buscan protección debido a su orientación sexual e identidad de género, ocurrida en Ginebra entre el 30 de Septiembre y 1 de Octubre del 2010*, em: http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4d11bb2a2
- ACNUR, *Documento de Discusión, La Protección de Solicitantes de Asilo y Refugiadas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgéneros e Intersexuales* (2010), em: http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4d11bb682
- *Princípios de Yogyakarta: Princípios Sobre a Aplicação da Legislação Internacional de Direitos Humanos em Relação à Orientação Sexual e Identidade de Gênero* (2006), em: http://www.ypinaction.org/files/01/37/principios_yogyakarta.pdf
- ACNUR, *Herramienta Para Identificar Personas en Mayor Riesgo* (HRIT)(2010), em: http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4e244ebd2
- UNHCR, *Practical Guide to Working to Protect Refugees Living in Urban Environments*, versão de 2011 (vindoura)
- ACNUR, *Manual de Reasentamiento* (versão de 2011), em: http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4adebf2f2
- ACNUR, *Código de Conduta* (2004), em: http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/3871.pdf?view=1