

UNIVERSIDADE VALE DO RIO DOCE
ASSESSORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE MESTRADO EM GESTÃO INTEGRADA DO TERRITÓRIO

LORENA SILVA VITÓRIO

AS MULTITERRITORIALIDADES DE UMA APÁTRIDA:
o sonho de existir de Maha Mamo

GOVERNADOR VALADARES/MG
2020

LORENA SILVA VITÓRIO

AS MULTITERRITORIALIDADES DE UMA APÁTRIDA:
o sonho de existir de Maha Mamo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação¹ *stricto sensu* em Gestão Integrada do Território da Universidade Vale do Rio Doce – UNIVALE, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Gestão Integrada do Território, com orientação da Professora Dra. Eunice Maria Nazareth Nonato.

GOVERNADOR VALADARES/MG
2020

¹ Apoio: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

FICHA CATALOGRÁFICA

V845m Vitório, Lorena Silva

Multiterritorialidades de uma apátrida: o sonho de existir de Maha Mamo / Lorena Silva Vitório. – 2020.
131 f.

Dissertação (mestrado em Gestão Integrada de Território) – UNIVALE – Universidade do Vale do Rio Doce, 2020.

Orientação: Eunice Maria Nazarethe Nonato.

1. Multiterritorialidade. 2. Territorialização. 3. Maha Mano. I. Título.

CDD-341.121934

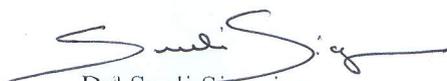
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Gestão Integrada do Território
ATA DA BANCA EXAMINADORA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
LORENA SILVA VITÓRIO

Matrícula Nº 77.354

Ao vigésimo segundo dia do mês de abril de dois mil e vinte (22/04/2020), às 15 (quinze) horas, por meio de tecnologias de reunião à distância, utilizando como recurso o Google Meet, sob a coordenação do Prof.^a Dr.^a Eunice Maria Nazareth Nonato, Professora Orientadora, reuniram-se os membros efetivos da Banca Examinadora da Dissertação de Mestrado intitulada: "**AS MULTITERRITORIALIDADES DE UMA APÁTRIDA: o sonho de existir de Maha Mamo**", elaborada pela discente **Lorena Silva Vitória**, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Gestão Integrada do Território da Universidade Vale do Rio Doce – GIT/Univale – Nível Mestrado Acadêmico, Linha de Pesquisa: Território, Migrações e Cultura. A Banca Examinadora foi composta pelos(as) professores(as): Dr.^a Eunice Maria Nazareth Nonato (GIT/Univale), Dr.^a Patrícia Falco Genovez (GIT/Univale), Dr.^a Sueli Siqueira (GIT/Univale), Dr.^a Nara Pereira Carvalho (Universidade Federal de Juiz de Fora, campus de Governador Valadares – UFJF/GV) e Dr.^a Miriam Pillar Grossi (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC). A professora orientadora iniciou a sessão informando que a reunião seria gravada, depois fez a apresentação dos componentes da Banca Examinadora e informou que a discente atendeu as exigências do Art. 82 do Regulamento do Programa. Em seguida, apresentou a discente, leu o título da dissertação e lhe passou a palavra. Feita a apresentação por parte da mestranda, os avaliadores fizeram questionamentos e comentários. Em todos os momentos foi dado o direito à discente de responder aos questionamentos. Por fim, a Banca se reuniu sem a participação da discente e do público, decidindo pela: (X) Aprovação; () Aprovação com solicitação das revisões, constantes nas "observações", no prazo máximo de 60 dias; () Reprovação. O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Banca. **OBSERVAÇÕES:** A banca fez destaque para a qualidade e relevância do trabalho dissertativo. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ata, que será assinada por todos os membros participantes da Banca Examinadora.

Eunice Maria Nazareth Nonato

Dr.^a Eunice Maria Nazareth Nonato
Professora Orientadora



Dr.^a Sueli Siqueira
Avaliadora



Dr.^a Nara Carvalho
Avaliadora



Dr.^a Patrícia Falco Genovez
Avaliadora

Dr.^a Miriam Pillar Grossi
Avaliadora



UNIVERSIDADE VALE DO RIO DOCE
Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Gestão Integrada do Território

LORENA SILVA VITÓRIO

“AS MULTITERRITORIALIDADES DE UMA APÁTRIDA: o sonho de existir de Maha Mamo”

Dissertação aprovada em 22 de abril de 2020,
pela banca examinadora com a seguinte
composição:

Prof.^a Dr.^a Eunice Maria Nazareth Nonato
Orientadora – Universidade Vale do Rio Doce - UNIVALE

Prof.^a Dr.^a Patrícia Falco Genovez
Examinadora – Universidade Vale do Rio Doce - UNIVALE

Prof.^a Dr.^a Sueli Siqueira
Examinadora – Universidade Vale do Rio Doce - UNIVALE

Prof.^a Dr.^a Nara Pereira Carvalho
Examinadora – Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF/GV

Prof.^a Dr.^a Miriam Pillar Grossi
Examinadora – Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

AGRADECIMENTOS

Na aula inaugural do meu ciclo neste Programa de Mestrado, as Profas. Maria Celeste e Renata pediram que nos apresentássemos dizendo nome, área de atuação e quem nos acompanharia nesta jornada. Não fez muito sentido, a princípio. Hoje, escrevendo estes agradecimentos, não consegui pensar em outra coisa, senão o tamanho do significado daquela resposta.

A Deus, autor e consumidor de todas as coisas, pelo amor incondicional, pelo favor imerecido da graça divina, por ser sustento, refúgio e fortaleza na minha fraqueza. A Ele consagro tudo que o faço, tudo o que amo, tudo o que sou. Que cada uma das minhas conquistas me aproxime mais dEle e do centro de sua vontade, que é boa, perfeita e agradável.

Ao meu marido em meio período e melhor amigo em tempo integral, por ter suportado as manhãs, tardes e noites sem minha presença ao lado dele nesses dois últimos anos. Foi o seu amor, Diego, que me manteve de pé e segura, e sequer me deixou considerar desistir, mesmo nos momentos mais difíceis. Obrigada por fazer meus sonhos os seus e por me amparar em todos eles!

À minha irmã Esther, que me ama de um jeito tão sublime, que parece um sonho e que me coloca no colo, mesmo sendo caçula. Nunca vou saber agradecer a Deus o suficiente por ter me dado você.

Aos meus pais, minhas maiores inspirações pessoais e profissionais. Ao meu pai João Marcos, pelo cafuné e pelo abraço apertado de todos os dias! À minha mãe Teodolina, por ter sido o melhor exemplo de mulher aguerrida, teimosa e inconformada que eu poderia ter tido. Obrigada por não pouparem esforços para que eu realize meus sonhos e por terem me ensinado que todo e qualquer conhecimento adquirido deve ser usado a serviço do Reino de Deus.

A todos os meus amados avós, em especial à vovó Derby, por ter calejado os joelhos me sustentando em oração.

À minha sogra Sueli, minha segunda mãe, minha “Noemi”, pelo afago certo, pelo encorajamento e pela companhia sempre leve nos almoços de sexta-feira. Aos meus cunhados Fabrício e Hilmara, pelas conversas lançadas ao vento e pelos melhores churrascos do mundo!

A todos os tios e tias, primos e primas, pelo exemplo de luta e afeto típicos dos Batista da Silva e dos Cândido Vitória. Em especial, agradeço às primas Clara e Társia por serem desde sempre e para sempre, minhas companheiras de vida.

Ao meu tio Jaider Batista, por ter me ensinado que *“Fé e ciência devem sempre caminhar juntas. Sem a ciência, a fé se torna superstição. Sem a fé, a ciência se torna arrogância”*.

A todos os(as) meus(as) amados(as) amigos(as), por compreenderem minha ausência tantas vezes e serem todos ouvidos para meus desabafos. Nos períodos de angústia, tornaram-se irmãos!

À equipe do Silva Vitória Sociedade de Advogados – sem o incentivo e a cobertura de vocês, eu jamais teria alcançado este momento.

À minha fada madrinha, amiga, professora e orientadora, Dra. Eunice Maria Nazareth Nonato, por não ter desistido de mim. Suas lições de amor ao próximo, acolhimento e humanidade estarão para sempre gravadas na minha alma. Se humanizar é a razão do educar, tenha a certeza de que você cumpre essa missão com maestria – sou muito mais humana depois de ter sido sua aluna e pupila.

Agradeço às amigas Vanessa, Samara, Geane, Edmara, Elenilza, Andréia e Nájela, por terem lutado ao meu lado nas trincheiras. Ter vocês por perto tornou as noites de sexta e as manhãs de sábado muito mais suportáveis!

A todos(as) os(as) outros(as) colegas de turma e disciplinas, agradeço pela parceria em toda circunstância - nos choros em provas, nas lamentações em botecos e nas risadas na cantina.

Aos demais orientandos da Prof.^a Eunice, em especial Edmarcius, Ana Cristina, Keila e Carla – levarei vocês para a vida. Gratidão pelo cuidado constante, pela troca de saberes e de amores!

Agradeço à UNIVALE – professores(as), funcionários(as) e colegas bolsistas – pela acolhida que fez das “casinhas de madeira” o meu segundo lar durante esse percurso.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa que me permitiu realizar o sonho de cursar este Programa de Pós-Graduação por meio do apoio à pesquisa.

À minha *habibi* Maha Mamo, por ser quem é e fazer o que faz, sem jamais perder a ternura. Obrigada mil vezes por ter embarcado nessa minha aventura e permitir ser pesquisada por mim.

A todas as mulheres que vieram antes de mim e cuja luta permitiu e inspirou a escrita deste trabalho.

Gratidão a todos os anjos que atravessaram meu caminho, pelo dom do amor – sem ele, eu nada seria.

-Onde você encontrou a sua força?

-Nós somos mulheres, querida. A força nos encontra.

(Shonda Rhimes)

RESUMO

Esta dissertação analisa como se apresentam as multiterritorialidades de uma pessoa apátrida, a partir das experiências de Maha Mamo. A pesquisa tem caráter interdisciplinar por tecer diálogos entre concepções jurídicas, filosóficas, sociológicas e os estudos territoriais. Nesta pesquisa, foi utilizada metodologia qualitativa de caráter teórico-empírico, centrada na identificação das características das situações apresentadas pela pessoa entrevistada. Para identificação das multiterritorialidades da pessoa apátrida, foi desenvolvido um estudo exploratório, por meio de estudo de caso da primeira pessoa reconhecida como apátrida no Brasil e, posteriormente, naturalizada brasileira. Para a coleta de dados, foi realizada entrevista em profundidade com a jovem pesquisada. Como instrumental de análise da narrativa, foi aplicado o dramatismo proposto por Kenneth Burke (1989), bem como a ferramenta metodológica da interseccionalidade, cunhada por Crenshaw (2002). O estudo permitiu compreender que a pessoa apátrida é marcada por condições de invisibilidade social e vulnerabilidade jurídica, causadas por uma tentativa política de estabelecer um padrão social homogêneo, dominante e excludente. No entanto, apesar da desterritorialização jurídica, é latente a forma como o indivíduo busca meios de florescer, ainda que em solo infértil. Nem o Estado, dotado do poder em sua dimensão mais legitimada possível, consegue conter plenamente as tramas territoriais e deter escapes e/ou brechas como processos de resistência e reconstituição dos seres e do território.

Palavras-chave: Multiterritorialidades. Apátrida. Territorialização Precária. Maha Mamo.

ABSTRACT

This dissertation analyzes how the multiple territorialities of a stateless person is presented, based on the experiences of Maha Mamo. The research has an interdisciplinary character for drawing dialogues between legal, philosophical, sociological conceptions and territorial studies. In this research, a qualitative methodology was used, centered on identifying the characteristics of the situations presented by the interviewed person. To identify the multiple territorialities of the stateless person, I developed an exploratory study, through a case study of the first person recognized as a stateless person in Brazil, and later naturalized Brazilian. For data collection, an in-depth interview was conducted with the person surveyed. As an instrument of narrative analysis, the dramatism proposed by Kenneth Burke (1989) was applied, as well as the methodological tool of intersectionality, coined by Crenshaw (2002). This dissertation allows us to understand that the stateless person is marked by conditions of social invisibility and legal vulnerability, caused by a political attempt to establish a homogeneous, dominant and exclusive social pattern. However, despite the legal deterritorialization, the way in which the individual seeks ways to flourish, regardless of infertile soil, is latent. Not even the State, endowed with power in its most legitimate dimension, is able to stop escapes and loopholes as processes of resistance.

Keywords: Multiple territorialities. Stateless. Precarious Territorialization. Maha Mamo.

LISTA DE SIGLAS

ACN - *Aid to the Church in Need*

ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

BBC - British Broadcasting Corporation

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

DUDH - Declaração Universal dos Direitos Humanos

OEA - Organização dos Estados Americanos

ONU - Organização das Nações Unidas

OUA - Organização da Unidade Africana

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

SUMÁRIO

UM PRÓLOGO NECESSÁRIO	11
1. INTRODUÇÃO	13
2. A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA: ENTRE O TERRITÓRIO, O DRAMATISMO E AS INTERSECCIONALIDADES	22
3. O PANO DE FUNDO: UM PANORAMA JURÍDICO DA APATRIDIA	39
3.1 MIGRANTES, REFUGIADOS OU APÁTRIDAS?	39
3.2 O DIREITO A PERTENCER: DO ÉDEN A LUGAR NENHUM	46
4. UMA APÁTRIDA EM SEUS MÚLTIPLOS TERRITÓRIOS E (MULTI)TERRITORIALIDADES	57
4.1 O PRIMEIRO E MAIOR PROBLEMA	59
4.2 A MULHER COMO REFUGO DA TERRA	69
4.3 <i>UBUNTU</i> : EU SOU PORQUE NÓS SOMOS	80
4.4 EM BUSCA DE UM LUGAR NO MUNDO: A DIÁSPORA	94
4.5 DE LUGAR NENHUM A CIDADÃ DO MUNDO	105
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERÊNCIAS	119
ANEXO	130
ANEXO I – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	130

UM PRÓLOGO NECESSÁRIO

Durante o curso de Mestrado, sempre que questionada acerca do meu objeto de estudo, sentia a necessidade de contar a história da participante desta pesquisa.

Relutei, a princípio, em escrever este prólogo. Gostaria que a história de Maha fosse descoberta aos poucos, em conta-gotas, para a máxima apreciação do(a) leitor(a) deste texto. Entretanto, é impossível ignorar que contextualizar os fatos com suas respectivas datas aumenta a compreensão e facilita a análise científica dos resultados e dos dados coletados, ainda que sem riqueza de detalhes.

Em 28 de fevereiro de 1988, Maha Mamo nasceu em Beirute, no Líbano. Lá, cresceu como apátrida, pessoa destituída de sua nacionalidade.

No ano de 2004, a jovem começou a enviar *e-mails* para os consulados de todos os países do mundo em busca de soluções para a ausência de nacionalidade que a privava de tantos direitos.

Apenas em 2013, Maha e os irmãos Souad e Eddy Mamo obtiveram resposta do consulado brasileiro, concedendo permissão para entrar no país.

Souad Mamo chegou em Belo Horizonte - Minas Gerais, em março de 2014, enquanto Maha e Eddy só conseguiram desembarcar no Brasil, em setembro daquele ano.

Em maio de 2016, os irmãos conseguiram o *status* de refugiados junto à Polícia Federal. Naquele mesmo ano, Maha passou a ser convidada pelo ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados) para fazer palestras e representar as pessoas apátridas em eventos internacionais.

No dia 29 de junho de 2016, Eddy Mamo foi assassinado, vítima de um assalto, em Belo Horizonte.

Em 25 de maio de 2017, a Lei nº 13.445/2017, Lei de Imigração (BRASIL, 2017), que revogou o Estatuto do Estrangeiro (Lei nº 6.815/80), foi sancionada, prevendo mecanismos de acolhimento, proteção e naturalização de pessoas apátridas.

No dia 26 de junho de 2018, Maha e Souad Mamo foram reconhecidas apátridas pelo Estado brasileiro. Em 04 de outubro do mesmo ano, ambas foram naturalizadas brasileiras, passando a ser dotadas de nacionalidade oficialmente, pela primeira vez na vida.

Cada um desses acontecimentos deixou marcas na vida de Maha. Marcas que serão analisadas neste estudo, à luz dos direitos humanos, dos estudos territoriais, dos estudos feministas e da sociologia.

Narrar a história de Maha é uma missão e espero tê-la cumprido à altura da nobreza daquela que me permitiu exercê-la.

1. INTRODUÇÃO

Sou grata às muitas mulheres e homens que ousam criar teoria a partir do lugar da dor e da luta, que expõem corajosamente suas feridas para nos oferecer suas experiências como mestre e guia, como meio para mapear novas jornadas teóricas. (bell hooks², 2013, p. 103)

A presente investigação tem como objetivo geral analisar como se apresentam as multiterritorialidades da pessoa apátrida a partir das experiências de Maha Mamo. Tenho conhecimento de que uma produção científica exige que o(a) pesquisador(a) se posicione diante de sua temática com objetividade, dela se distancie e conscientemente se separe. Entretanto, aprendi com minha orientadora, Prof.^a Eunice M^a N. Nonato, e em leituras de autoras como bell hooks (2013), que a ciência que pode mudar o mundo é aquela que se faz da nossa própria humanidade.

Assim, considerando que teorias e conceitos são construídos por seres humanos posicionados em lugares sociais específicos, entendo plausível e necessário destacar, antes de mais nada, que o lugar de onde construo esta pesquisa é de uma mulher, feminista, militante pelos direitos humanos, jurista e pesquisadora. Desde logo, destaco que esta dissertação se trata de uma produção científica e assume também natureza política, assim como sua autora. Por essa razão, não tenho nenhuma intenção de forjar uma eventual neutralidade acadêmica. Desse modo, pretendo deixar evidente desde as primeiras linhas que minha pesquisa foi escrita a partir das minhas lutas sociais. A propósito, tenho uma sólida concepção de que teoria não se faz separada da pessoa pesquisada, tampouco daquela que pesquisa; assim, peço licença para traçar fatos sobre mim.

Quando eu nasci, deram-me nome – o primeiro indicativo de que eu existia. Para fazer conhecida minha existência, registraram-na. Modestamente falando, meu pai mal se continha em sua própria plenitude quando andou até o cartório mais próximo da maternidade, contando a pessoas completamente desconhecidas que a filha havia chegado ao mundo, veja só, saudável e perfeita, como ele havia sonhado.

² bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins, professora e escritora norte-americana nascida em 1952, no Kentucky – EUA. A grafia proposital em letras minúsculas é justificada em frase da própria bell: “o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu”.

Na repartição administrativa, o escrevente certificou meu nascimento em um pedaço de papel timbrado, assinado e carimbado por ele próprio, que continha as informações que, apenas naquelas poucas horas, já era possível saber sobre mim: do sexo feminino, chamaram-me Lorena, com sobrenomes Silva, da minha mãe; Vítório, do meu pai. Nasci no dia 18 de julho de 1992, às 15h15min, no Hospital Nossa Senhora das Graças, em Governador Valadares, estado de Minas Gerais, Brasil. Sou, portanto, valadarense, mineira, e porque o Universo escolheu que eu nascesse no Brasil, a mim é permitido dizer que também sou brasileira.

Nasci apenas 4 anos depois da promulgação da Constituição Federal que é chamada de “cidadã” e que marcou o advento do Estado Democrático de Direito no meu país. É ela que determina que, por eu ser brasileira, devo gozar de igualdade, liberdade e direitos humanos fundamentais em solo nacional.

Em princípio, mesmo que não existisse documento algum atestando a minha existência, nenhum desses direitos poderia ser negado a mim, uma vez que são inerentes à minha própria humanidade. Na prática, é impossível usufruir deles sem um número que me designe: Certidão de Nascimento, Cadastro de Pessoa Física e Carteira de Identidade, são o mínimo que solicitam quando do exercício de qualquer direito básico que me é garantido constitucionalmente. A eficácia dos meus direitos fundamentais depende da comprovação da minha existência, através de algum documento de identificação.

Quando fiz o curso de Direito, fui ensinada sobre pessoas cujo país de nascimento não concedem, necessariamente, a nacionalidade a elas, tão somente porque lá nasceram. O Direito chama essas pessoas de apátridas, basicamente por não terem vínculo jurídico-político com nenhum Estado nacional.

Passei por cinco anos de curso superior, e por outros quatro de especializações, sendo uma delas, inclusive, em Direito Internacional. Assim, é embaraçoso - mas preciso confessar publicamente - que jamais havia atravessado minimamente meus pensamentos o significado prático de não ter pátria. Parafraseando Carl Gustav Jung (ano desconhecido), se por um lado eu conhecia as teorias e dominava as técnicas jurídicas, por outro, me faltava tocar uma alma humana.

Em 2018, já aluna do Mestrado em Gestão Integrada de Território, recebi um convite para palestrar no Seminário de Direitos Humanos e Direito Internacional da

Faculdade de Direito do Vale do Rio Doce (FADIVALE), instituição onde me formei. Lá, sentada no mesmo auditório onde havia aprendido tantos conceitos, conheci a alma pela qual me faltava ser tocada e que inspirou meus passos nesse Programa de Pós-graduação.

O Universo escolheu que a participante desta pesquisa, Maha Mamo, nascesse em solo libanês, no dia 28 de fevereiro de 1988. Seus pais têm origem no país vizinho, Síria, de onde fugiram para se casar secretamente. Chega a soar como uma história de amor implacável, uma releitura árabe de Romeu e Julieta: Jean Mamo, católico, se apaixonou perdidamente pela vizinha, Kifah Nachar, muçumana. Sendo o casamento inter-religioso proibido na Síria, parecia não ter restado outra alternativa a eles, senão abandonar tudo e todos e recomeçar uma vida a dois, no Líbano. O casamento foi realizado às escondidas por um padre, que, controversamente, teria recebido propina para celebrá-lo, de acordo com a própria Maha.

O casal teve três filhos. Um detalhe atravessou severamente o destino dos irmãos Maha, Souad e Edward Mamo: no Líbano, adota-se o critério de aquisição de nacionalidade chamado *jus sanguinis* patrilinear, segundo o qual apenas o pai transmite a nacionalidade aos filhos (MANSOUR E ABOU-AAD, 2012). Significa dizer, em suma, que apenas é libanês(a) aquele(a) que é filho(a) de pai libanês.

A proibição ao casamento inter-religioso também anulou qualquer possibilidade existente de registrar o casamento de Jean e Kifah na Síria, bem como o nascimento dos irmãos Mamo (ACNUR, 2016). Não sendo libanesas, tampouco sírias, as três crianças nasceram e cresceram apátridas.

Ao contrário de mim, ao nascerem, não houve cartório que as registrasse. Não foi lavrado documento que atestasse nome, sobrenome, sexo, filiação e local de nascimento de nenhuma delas. Nenhum escrevente declarou a existência dos irmãos Mamo. Assim, por não terem pátria, cresceram como se não existissem para nenhum país.

As implicações dessa condição acompanharam os três irmãos durante toda a infância e a adolescência. As dificuldades iam desde a impossibilidade de serem matriculados na escola, atendidos em hospitais, até cadastrar um número de celular. Para todas as ações da vida, exigia-se algum documento que comprovasse o nome, a identidade, a existência jurídica.

Hoje, naturalizada brasileira, Maha Mamo é parceira do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) e viaja o mundo compartilhando sua história de vida e pleiteando junto aos órgãos governamentais que criem mecanismos para a erradicação da apatridia. Conforme números divulgados pelo próprio ACNUR (2016), há aproximadamente 10 milhões de pessoas no mundo vivendo sem nacionalidade, sem proteção estatal e sem acesso a meios jurídicos para reverter essa condição.

A escrita desta dissertação ocorre em um momento extremamente delicado para a ciência e para os direitos humanos no Brasil, decorrentes da onda de conservadorismo político que domina o país atualmente. O ambiente acadêmico e a pesquisa científica, bem como os avanços nas conquistas sociais, especialmente quanto à garantia de direitos fundamentais de imigrantes e refugiados, se encontram em estado de máximo alerta, diante das recentes ameaças à estabilidade do Estado Democrático de Direito. Falar de apatridia e todos os seus desdobramentos a partir da abordagem territorial, como migração, gênero, raça, cultura, classe, alteridade e identidade, se apresenta indubitavelmente como símbolo de resistência nesse cenário.

Em dezembro de 2019, a BBC (2019) publicou matéria jornalística sobre a notória temeridade das ameaças a acadêmicos no país. O relatório anual *Free to Think*³ monitora a perseguição a acadêmicos e universidades ao redor do mundo e dedicou, pela primeira vez, um capítulo ao Brasil, afirmando que "pressões significativas no ensino superior brasileiro aumentaram na véspera e no período posterior às eleições presidenciais de 2018".

A capa, que já havia sido ocupada por países como Irã, Turquia, Paquistão e Egito, foi ilustrada pela imagem de um protesto de estudantes no Rio de Janeiro contra cortes de orçamento e bolsas anunciados pelo governo federal. O relatório destaca ainda os cortes de investimentos a disciplinas como sociologia e filosofia; denuncia ações que limitam a autonomia das universidades e episódios de pressão política contra *campi* durante e depois das eleições presidenciais.

Esse contexto político e social em que o Brasil se encontra atualmente é ilustrado com maestria pela fala, digna de destaque e indignação, do destituído Secretário da Cultura Roberto Alvim. No dia 16 de janeiro de 2020, ele replicou em

³ *Livre para pensar*, em português.

discurso veiculado em rede nacional falas do líder nazista Joseph Goebbels que exaltam o nacionalismo exacerbado e revelam a essência do totalitarismo. A seguir, trecho do discurso de Alvim (GLOBO, 2020):

A arte brasileira da próxima década será heroica e será nacional. Será dotada de grande capacidade de envolvimento emocional e será igualmente imperativa, posto que profundamente vinculada às aspirações urgentes do nosso povo, ou então não será nada. (...) ao país a que servimos só interessa uma arte que cria a sua própria qualidade a partir da nacionalidade plena. Queremos uma cultura dinâmica e, ao mesmo tempo, enraizada na nobreza dos nossos mitos fundantes. Pátria, família, a coragem do povo e a sua profunda ligação com Deus amparam nossas ações na criação de políticas públicas. (GLOBO, 2020, on-line)

Em abril de 1933, Joseph Goebbels, então recém-empossado ministro da propaganda do regime nazista, escreveu:

A arte alemã da próxima década será heróica, será ferreamente romântica, será objetiva e livre de sentimentalismo, será nacional com grande *pathos* e igualmente imperativa e vinculante, ou então não será nada. (...) uma arte que no fim cria a sua própria qualidade a partir da nacionalidade plena e tem significado para o povo para o qual é criada. (GOEBBELS *apud* LONGERICH, 2014, p. 102)

Entendo como imprescindível destacar que esse contexto nos remete a eras de absoluta irracionalidade, de banalização do mal e totalitarismo (ARENDDT, 2012), que sempre se utilizou da exaltação descomedida do elemento nacionalidade para se instituir sorratamente no coração da população que compõe o grupo dominante nas sociedades em que despontou.

Naturalmente, a temática perpassa pela discussão jurídica, uma vez que são justamente as normas legais de cada Estado que determinam as hipóteses que consideram um indivíduo como seu nacional e legitimam a diferenciação entre grupos sociais. São também essas normas que privam as pessoas apátridas do exercício de seus direitos fundamentais ou da eficácia deles. Esse aspecto dogmático, inicialmente, me induziu a um debate científico concernente apenas ao território normado, com estreita delimitação na vertente jurídico-política.

A doutrina heraclítica já previa que “ninguém pode banhar-se no mesmo rio duas vezes; na segunda vez as águas não são mais as mesmas, tampouco a pessoa” (HERÁCLITO, 1991, p. 49). Assim, sinto que é necessário dizer que conhecer pessoalmente a interlocutora desta pesquisa foi essencial para promover um encontro

de águas que converteu a direção da minha dissertação para suas ramificações do espaço vivido e do território simbólico.

Vale dizer que Rios (2012), acerca da antropologia do território a ser estudado, entende que é necessário que o(a) pesquisador(a) tenha sensibilidade e compreensão do objeto de estudo, uma vez que em um mesmo território se reconhecem diferentes realidades materiais, culturais e simbólicas, configurando uma complexidade territorial:

(...)Ter como meta o estudo dos territórios considerando esta orientação implica, portanto, em ajustar tanto o corpo discursivo como a estratégia metodológica a um verdadeiro tratamento hermenêutico, cuja operatória, em última instância, elucida interações entre sistemas locais de símbolos do “vivido” e do “normado”. (...) Sensibilidade e compreensão do objeto de estudo em que o próprio investigador se reconhece recorrendo realidades materiais, culturais e simbólicas. Na relação entre territórios vividos e territórios normados, se denota a complexidade territorial (Ther, 2006): os territórios normados remetem inevitavelmente à ideia dos territórios vividos. Se trata de uma normalização mesclada com a normalidade e de uma cotidianidade que, mesclada com o controle e a norma, interioriza o outro. Isso faz com que a região-território mude, aconteça. Vida sociocultural e norma política estabelecem o funcionamento da região-território por meio de interações de tipo solidário e conflitivo entre distintos imaginários e habitares, ao tempo que permitem esclarecer questionamentos sobre as formas de aproximar-se, aprender e tratar os territórios. O vivido e o normado, são assim, o coração do território a se estudar. (RIOS, 2012, p. 507)

Nesse sentido, considerando a multidimensionalidade do território a ser explorado (HASBAERT, 2004), este estudo buscará investigar o território cujas mazelas a norma, por si só, não é capaz de suprir; mazelas que, na realidade, a própria norma fomenta e legitima. Entendo que se esta pesquisa não tivesse como foco a apatridia a partir da dimensão simbólica do território, estaria fadada a compreender apenas uma pequena parte dos “complexos meandros do poder” (HAESBAERT, 2003, p. 14).

Desse modo, ao considerar que o apátrida não possui território jurídico-político e tendo em vista os processos de apropriação do sujeito sobre o território simbólico, emergiu a seguinte questão: como se apresentam as multiterritorialidades da pessoa apátrida a partir das experiências de Maha Mamo?

Esta problemática direcionou o estudo na perspectiva interdisciplinar, porque considera os campos do Direito, da Sociologia, dos Estudos Feministas e da

Geografia Cultural. Os debates sobre os direitos humanos, superioridade racial, gênero, nacionalismo e dominação perpassam também, inevitavelmente, pelo campo filosófico.

Além disso, o fenômeno que, em princípio, se manifesta na esfera jurídica, tem origem no âmbito social, uma vez que a maioria das causas da apatridia é consequência direta da discriminação racial, étnica, religiosa ou sexual. Assim, é primordial a análise da ausência de nacionalidade à luz dessas categorias que, porventura, se manifestarem no caso em apreço. Por fim, os estudos territoriais trazem a perspectiva da Geografia Cultural sobre a jovem entrevistada, colocando-a como protagonista e tece valiosas contribuições sobre apropriação do território, multiterritorialidades e múltiplas territorializações.

A apatridia se apresenta como um fenômeno que possui especificidades territoriais raramente exploradas pela Geografia brasileira, principalmente no que tange ao sujeito que a vivencia. Assim, esta pesquisa se justifica pela parca atenção acadêmica dedicada às pessoas apátridas, especificamente. As plataformas de busca acadêmicas⁴ demonstram que os estudos sobre a temática se limitam à análise jurídica do fenômeno da apatridia em si, ou abordam as pessoas apátridas no mesmo patamar de imigrantes e refugiados, sem explorar as particularidades e subjetividades que, enquanto sujeitos, apresentam em relação às pessoas que possuem nacionalidade.

Acredito que a abordagem territorial, adotada neste trabalho, permite um estudo singular desse objeto, a partir da análise do processo de apropriação do território pela pessoa apátrida em suas relações individuais produzidas pelas dinâmicas socioespaciais que só ela vivencia, em virtude da particularidade de não possuir nacionalidade. Pelo viés dos estudos sobre território, é possível uma busca pela identificação do sentimento de pertencimento que ela detém, a intolerância ao diferente como elemento que produz a apatridia no campo cultural, o fortalecimento de uma identidade territorial excludente, entre outras singularidades das territorialidades que essas pessoas vivenciam enquanto imigrantes.

Assim, é possível inferir que qualquer um desses fenômenos decorridos no território interfere na constituição dessa pessoa apátrida, que necessita sobreviver às

⁴ Foram realizadas buscas na Periódicos CAPES (<<http://www.periodicos.capes.gov.br>>) e no Google Acadêmico (<<https://scholar.google.com.br/schhp?hl=pt-BR>>), de artigos científicos publicados entre 2008 e 2019 sobre a temática.

peculiaridades por ela experienciadas em decorrência da ausência de nacionalidade, de forma a demarcar no território vivido, inúmeros processos culturais e sociais. Minha hipótese é que são justamente esses processos e singularidades que constituem as multiterritorialidades dessa pessoa apátrida, as quais serão identificadas e analisadas no decorrer desta dissertação.

Este trabalho está escrito em três capítulos, além desta introdução. No segundo capítulo, apresento o desenvolvimento do percurso metodológico do estudo de caso realizado com Maha Mamo, analisado com base nas contribuições teórico-metodológicas propostas pelo dramatismo de Keneth Burke (1989), a partir da narrativa das cenas identificadas na história de vida da pessoa pesquisada, selecionadas com base nas interseccionalidades (AKOTIRENE, 2019; CRENSHAW, 2002 e 2018) da jovem entrevistada.

No terceiro capítulo, por sua vez, traço um necessário panorama do contexto jurídico como pano de fundo do fenômeno da apatridia, abordando as conexões entre o direito fundamental à nacionalidade, os direitos humanos e os estudos territoriais; cruzamentos teóricos que se apresentam como os bastidores da existência do sujeito apátrida. Para a produção desse capítulo, foram utilizados como aporte teórico os autores Hannah Arendt (2012), Boaventura de Souza Santos (2007), José Guerios (1936); Gustavo Pereira e José Carlos Filho (2008); Carmen Tibúrcio (2014); Ulisses Reis e Sven Peterke (2017); Eduardo Val e Simone Lima (2017); Guilherme Ramos (2019), que tecem relevantes considerações acerca da nacionalidade enquanto direito humano do indivíduo no cenário internacional, bem como destacam seu inevitável desdobramento no âmbito do pertencimento.

O capítulo quatro é dedicado à análise das cenas narradas na entrevista com a metodologia proposta. Essa abordagem das cenas possibilitará um diálogo à interlocução entre as multiterritorialidades identificadas e os estudos territoriais no campo da Geografia Cultural, para a qual serão utilizados como aporte teórico, Paul Claval (2007; 2008), Rogério Haesbaert (2004, 2007a) e Joel Bonnemaïson (2002) a fim de debater as contribuições territoriais no campo das identidades individuais e coletivas, do pertencimento e da apropriação do território enquanto simbólico e vivido. Por derradeiro, serão apresentadas as considerações finais.

A profunda aspiração desta pesquisadora – quiçá demasiadamente pretensiosa – é que esta investigação inspire outras pessoas a produzirem

conhecimento que dê visibilidade e ouça a voz de pessoas apátridas, mormente mulheres nessa condição, disseminando acolhimento e hospitalidade a todas as raças, classes e etnias, e reunindo forças para lutar pelo direito a pertencer, com amor em forma de ciência.

2. A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA: ENTRE O TERRITÓRIO, O DRAMATISMO E AS INTERSECCIONALIDADES

Alcançar a delimitação do tema de forma que traduzisse minhas intenções foi mais desafiador do que imaginei. O exercício da escrita interdisciplinar foi, para mim, como sair da caverna no mito platônico: doloroso, instigante, porém libertador. Assim, percorri um longo trajeto até entender, de fato, a necessidade da perspectiva interdisciplinar para a tratativa do problema da apatridia, tamanha sua complexidade.

Na realidade, a interdisciplinaridade se afigura no contexto acadêmico-científico atual como verdadeira necessidade teórico-metodológica, uma vez que oferece novos olhares e perspectivas a partir de um objeto complexo. Stuart Hall (1999) afirma que, na modernidade, o ser humano manteve sua identidade na inércia e nutriu concepções autocêntricas. Com o decorrer do tempo, considera o autor que a humanidade se abriu para a flexibilidade, que por sua vez aceita práticas com finalidades epistemológicas sobre as mais variadas formas de ser e de estar no mundo. Assim, a abordagem interdisciplinar aponta para uma abertura necessária à subjetividade humana, que impescinde de novas impressões da realidade.

Tem-se, portanto, que a interdisciplinaridade permite a construção de um caminho para um novo conhecimento, por meio das permeabilidades e brechas existentes entre territórios que são separados por disciplinas científicas, mas que, ao se encontrarem, permitem a existência de novas relações, assim como o encontro das águas entre rios. É nesse sentido que entendo a necessidade de buscar compreender o campo das subjetividades, de forma a alcançar uma análise epistemológica interdisciplinar que transborde os territórios das disciplinas e torne possível o encontro entre elas. Nesse sentido, os estudos territoriais se colocam como importantes guias para a construção de pensamentos interdisciplinares oriundos de conhecimentos diversos, que se propõem debater sobre o território e as (multi)territorialidades, como é o caso desta dissertação.

Enquanto organização do espaço, o território visa responder às necessidades econômicas, sociais, políticas e culturais dos indivíduos que compõem cada sociedade, razão pela qual sua constituição se dá por meio das relações culturais e sociais que o permeiam. Entretanto, sua natureza não se reduz a essa dimensão

funcional; ele é também produto de operações simbólicas e é nele que as pessoas projetam suas mundividências.

A base do diálogo com os estudos territoriais se fundamenta principalmente em Rogério Haesbaert (1997, 2004, 2006, 2007), que define o território a partir do viés do poder político e espaço para uma identificação cultural, considerando-o um produto socioespacial de relações individuais, concretas e simbólicas, com a articulação dos interesses políticos e econômicos em decorrência de um sistema que o centraliza. Ao mesmo tempo, o autor entende o território a partir do domínio político e de uma apropriação simbólica, que se vincula às identidades desses sujeitos, configurando múltiplas territorialidades existentes e determinadas pelos grupos sociais aos quais pertencem. Sendo assim, é justamente através das relações sociais e de poder que o território é constituído, porque a partir do momento em que um grupo ou agente de poder ocupa um lugar, ele o transforma em espaço vivido e o utiliza em seu próprio benefício.

Assim, o território não pode ser restrito a uma concepção materialista, como se pudesse ser objetivamente definido e localizado. O poder, numa perspectiva relacional com aquilo que possuímos e vivemos, envolve não apenas as relações concretas, mas também as produções simbólicas dessas relações. Assim, não há como considerar o poder político e ignorar o poder simbólico (HAESBAERT, 2006).

Para Rogério Haesbaert (2006), o ser humano nasce com o território, assim como o contrário. Dessa forma, a partir do momento em que o indivíduo, em suas subjetividades, se torna consciente do espaço onde se encontra, passa a apropriar-se desse espaço, à medida em que constroem e são construídos mutuamente pelo território. Esse processo é inevitável e concomitante, uma vez que ao passo em que se apropria simbolicamente, é dominado politicamente pelo espaço que é socialmente partilhado.

Por sua vez, o conceito de territorialidade é utilizado para enfatizar as questões de ordem simbólico-cultural. Porém, ao considerar o território como mediação espacial do poder (esse enquanto relação ou objeto que possuímos ou somos privados), não separamos as esferas de análise, ou seja, a dominação política, econômica e simbólica. Destarte, entendo que as relações sociais e culturais que determinado grupo mantém com seu território é que determinam as territorialidades.

Nesse sentido, a noção de territorialidade é indissociável do próprio território, bem como este último é intrínseco à cultura e às relações sociais de poder. Joel Bonnemaïson (2002) considera que toda cultura se materializa para além de um discurso e se transforma em territorialidade, pois os grupos sociais se investem física e culturalmente nos territórios. Segundo o autor, a territorialidade deve ser compreendida como a relação social e cultural que os sujeitos mantêm com os espaços que constituem seus territórios; é a expressão de comportamentos vividos, o elemento que faz o indivíduo ser parte de um grupo e se fixar em determinado lugar. O geógrafo explica ainda que para analisar a territorialidade, devemos apreendê-la na movimentação entre o fixo e o móvel: “a territorialidade é uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel, entre o território “que dá segurança”, símbolo de identidade que se abre para a liberdade, às vezes também para a alienação”. (BONNEMAISON, 2002, p. 107).

As territorialidades seriam as experiências vividas, práticas sociais e meios utilizados pelos sujeitos para possibilitar essa apropriação do território ocupado pelo grupo social a que pertencem. Haesbaert considera que se pode compreender a existência da multiterritorialidade como uma flexibilidade do mundo moderno, como o usufruto “de uma multiplicidade inédita de territórios, seja no sentido da sua sobreposição num mesmo local, seja da sua conexão em rede por vários pontos do mundo” (HAESBAERT, 2004, p. 6786). Por sua vez, Paul Claval também entende que “se a territorialidade é indispensável à afirmação e à realização das formas de existência e de identidade coletivas, suas formas e suas modalidades são múltiplas” (CLAVAL, 1999, p. 23).

Nesse contexto, Haesbaert sustenta inclusive que o processo de territorialização “parte do nível individual ou de pequenos grupos”, uma vez que se tem que “toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios”, o que significa dizer que, todos estaríamos vivenciando multiterritorialidades continuamente (HAESBAERT, 2004, p. 344). Em princípio, esse processo de territorialização produz e é produzido concomitantemente em todas as dimensões do território, tanto jurídico-política quanto simbólico-cultural. Entretanto, o que se observa no caso de pessoas apátridas, é que a inexistência formal do indivíduo diante da ausência de nacionalidade e de documentação, não permite essa territorialização no âmbito jurídico. Com efeito, entendo que a jovem entrevistada

nasceu em condição de desterritorialização jurídica absoluta – não havia nenhum vínculo jurídico-político entre ela e nenhum Estado nacional. Não era contabilizada como população, não era considerada um ente em si mesma, detentora de direitos.

Imprescindível destacar que a presente pesquisa adota a concepção foucaultiana de poder. Sobre o poder, Michel Foucault (1988) sustenta que não se trata de algo que se adquire: para ele o poder é relacional, de modo que possibilita a existência em meio a relações desiguais. O autor aponta ainda que o poder não se disassocia de outras relações – é intrinsecamente ligado aos aspectos econômicos, sexuais, raciais etc. Vale dizer ainda que Foucault (1988) considera que o poder vem de baixo, atuando no aparelho de produção, nas famílias, nas instituições, servindo como um instrumento de divisão que atravessa toda uma estrutura social, como uma matriz geral, não de dominadores e dominados, mas de grandes dominações que geram um efeito hegemônico.

Ocorre que a concepção foucaultiana não admite a existência de um poder sem resistência - ainda que seja aquele legitimado jurídica e politicamente: “não se pode me atribuir a idéia de que o poder é um sistema de dominação que tudo controla e que não deixa nenhum lugar para a liberdade”. (FOUCAULT, 1994, p. 721). O autor afirma que acredita na liberdade humana que dá vazão a estratégias criativas dos indivíduos para se furtarem das imposições de práticas que lhes são impostas ou impedidas. Para ele, essa liberdade produz a resistência que sempre diz não às forças que tentam aprisioná-la, formatá-la, padronizá-la e controlá-la.

Significa, portanto, que – sim, Maha nasceu desterritorializada juridicamente. No entanto, produziu, criou e inventou práticas estratégicas para sobreviver nessa condição, ainda que precariamente. Isso permitiu que ela, ainda que apátrida, estabelecesse conexões sociais e culturais a partir das experiências vividas tanto antes da aquisição de sua nacionalidade, quando ela própria ainda não se considerava existente no mundo, quanto após sua naturalização como brasileira, fatores que constituíram de forma diversificada as suas multiterritorialidades.

Levando isso em consideração, entendo que a escolha epistemológica pela abordagem das multiterritorialidades da pessoa apátrida me permitiu analisar tanto suas vivências como ser humano isolado, não pertencente a nenhum grupo social, quanto pessoa que existe, pertence e se identifica coletivamente.

Esse olhar sobre o território apropriado pelo indivíduo permite ao pesquisador experienciar a multidimensionalidade do território de forma muito singular, uma vez que as contribuições nesse sentido também são relevantes se considerado o fato de que a multiterritorialidade se constitui quando permite o acesso maior a uma diversidade de territórios; mas também quando possibilita aos indivíduos a intervenção e a vivência simultânea em diferentes territórios – ou seja, se manifesta tanto quantitativa quanto qualitativamente.

Sobre esse processo simbólico, Rogério Haesbaert ressalta que “o território envolve sempre, ao mesmo tempo, mas em diferentes graus de correspondência e intensidade, uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de “controle simbólico” sobre o espaço onde vivem”, isto é, “sendo também, portanto, uma forma de apropriação” e de igual forma, “uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar”, qual seja: a “apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos” (HAESBAERT, 1997, p. 42).

É evidente que falar sobre apatridia a partir da abordagem cultural do território significa abordar a existência de territorialidades que dão vazão a sentimentos, intuições, ideais, anseios e experiências para todos os símbolos comuns da vida, que é cotidiana e que possui elementos formadores dessas multiterritorialidades (HAESBAERT, 2004). Ao considerar o território como mediação espacial do poder, tanto como relação ou objeto que possuímos ou do qual privados, não é possível desassociar as vertentes de análise, a saber, política ou simbólica. Ainda que esse trabalho seja dedicado à dimensão cultura do território, os resultados demonstram que essas vertentes são de tal forma interligadas, que as territorialidades da jovem pesquisada decorrem de todas elas.

Isso porque a nacionalidade, apesar de definida juridicamente pela norma, constitui a identidade do sujeito ao mesmo tempo que dela advém; ambas são, portanto, construções socioculturais. Quando esses produtos construídos culturalmente são questionados – como ocorre juridicamente com as pessoas apátridas, instalam-se crises pessoais e sociais que provocam profundas modificações da relação desses indivíduos com o espaço que ocupam (CLAVAL, 1999).

É justamente nessa constatação que reside a essência deste estudo – na investigação das vivências que resultam nas relações das pessoas apátridas com o território e que constituem as multiterritorialidades que advêm dessas relações. No território onde as relações são permeadas pelo poder que se manifesta na multiplicidade de elementos e sujeitos apropriados e ao mesmo tempo dominados, as territorialidades se traduzem nas mais variadas experiências e mundividências⁵.

Entendo que esse pensamento baseado nas multiterritorialidades do ser humano é uma alternativa possível para a constituição de uma sociedade diversa, que considera efetivamente os processos produzidos pelas articulações das diferenças culturais, sociais, raciais etc. Elementos como nacionalidade, raça, etnia, gênero, crença, dentre outros, devem ser sempre articulados de modo a valorizar a alteridade e reconstruir sociedades fundamentadas sobre um olhar de igualdade.

É nessa mesma perspectiva a proposta de Boaventura de Sousa Santos (2007) para a efetividade dos direitos humanos. Ele propõe uma hermenêutica diatópica que seja capaz de estabelecer um debate intercultural sobre a dignidade humana e que amplie ao máximo a ideia de incompletude sobre o assunto, “através de um diálogo que se desenrola com um pé numa cultura, outro noutra” (2007, p. 256-257). Significa a construção de um paradigma fundado não em um universalismo ineficaz, como se vem buscando, mas na multiculturalidade que dá vazão à diferença.

Essa necessária atenção à existência das multiterritorialidades dos sujeitos faz emergir a consagrada fala de Bernard Shaw (1906, p. 32): “o maior pecado para com os nossos semelhantes não é odiá-los, mas sim tratá-los com indiferença; é a essência de desumanidade”. A abordagem das subjetividades da pessoa apátrida marca a urgência do momento de voltar os olhares para os sujeitos que, durante toda uma vida, foram alvos da mais cruel e absoluta indiferença do Estado e da sociedade. Estudar o indivíduo apátrida a partir de suas multiterritorialidades permite refletir sobre a premente urgente construção de um sistema que possa conferir humanidade a quem se tenta destituir da condição humana; significa pormenorizar os elementos de sua identidade; e promete fazer emergir múltiplos pertencimentos a quem, outrora, sequer imaginava pertencer a algum lugar.

⁵ Vale pontuar que a expressão “mundividências” é utilizada neste texto com o sentido de “concepção ou visão de mundo” (Michaelis, 2020, on-line).

Sendo assim, nesta pesquisa utilizei metodologia qualitativa de caráter teórico-empírico, centrada na identificação das características das situações apresentadas pela pessoa entrevistada. Para identificação das multiterritorialidades da pessoa apátrida, desenvolvi um estudo exploratório, por meio da estratégia de pesquisa do estudo de caso da primeira pessoa reconhecida como apátrida no Brasil e posteriormente naturalizada brasileira.

O estudo de caso é um método de pesquisa que pode ser aplicado em distintas situações para contribuir com o conhecimento dos fenômenos individuais ou grupais. Por se tratar de um método de pesquisa, o estudo de caso possui características próprias e pode ser conceituado com base nas posições de dois dos mais reconhecidos especialistas nesse método, a saber, Robert Yin (2005) e Robert Stake (2007).

Robert Stake (2007) apresenta o estudo de caso como um sistema delimitado, ao mesmo tempo que destaca sua unidade e globalidade, uma vez que concentra a atenção nos aspectos que são relevantes para o problema de investigação, em um determinado tempo, para permitir uma visão mais nítida dos fenômenos por meio de uma descrição densa. O estudo de caso é um método que muito colabora para a investigação de fenômenos sociais complexos, e contribui significativamente para a compreensão de fenômenos individuais, organizacionais, sociais e políticos. O estudo de caso responde a perguntas de pesquisa que abordam “como?”, “por que?” e “o que?”, principalmente em áreas de investigação pouco exploradas, como é o caso do objeto deste trabalho (YIN, 2005).

É por este motivo que, segundo Yin (2005), essa é a metodologia preferida dos pesquisadores quando se tem pouco controle sobre os eventos e quando a atenção se encontra em fenômenos contemporâneos inseridos em algum contexto da vida real. Com efeito, acredito que essa seja justamente a hipótese considerada nessa dissertação.

Conforme já elucidado, esta pesquisa tem como foco a pessoa apátrida. Ocorre que a particularidade da condição dessas pessoas dificulta sobremaneira que sejam localizadas – afinal, como buscar pessoas que não se sabe que existem? Com efeito, há relatos de outras pessoas apátridas residindo no Brasil⁶. Entretanto, em

⁶ Na obra “Entre-lugares”, Maha explica a razão pela qual a irmã Souad prefere não conceder entrevistas ou falar publicamente sobre a apatridia: “minha irmã é muito diferente de mim. Eu acho que nossa vida foi bem pesada, porque primeiro pegou nela e depois veio pra mim. Ela é bem fechada. Ela

decorrência de dificuldades com idioma e localização, não foi possível incluí-las nesta pesquisa. Desse modo, optei pela coleta de dados com essa única pessoa, já apresentada neste texto, e que desde o início se revelou absolutamente disposta a contribuir para o desenvolvimento desta pesquisa. Nesse caso, o estudo de caso serviu a uma generalização de proposições teóricas, mas não a populações e universos. Assim, o estudo de caso não representa uma "amostragem" do indivíduo pesquisado, mas possibilita a expansão de teorias (generalização analítica), apesar de não enumerar frequências (generalização estatística) (YIN, 2005).

Na definição de Yin (2005, p. 32), um caso pode ser entendido como “um fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto da vida real, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto não estão claramente definidos”. Esta pesquisa foi realizada seguindo as quatro etapas recomendadas pelo autor: (1) desenho do Estudo de Caso; (2) condução do Estudo de Caso; (3) análise das evidências do Estudo de Caso; e (4) escrita do Estudo de Caso (YIN, 2005).

Inicialmente, no desenho do Estudo de Caso, refleti sobre os processos futuros necessários à investigação para alcançar os objetivos com eficiência e reduzir os possíveis riscos da pesquisa. Essa etapa foi mapeada em termos de: adequação do método Estudo de Caso, propósito do Estudo de Caso, tipo de caso, quadro teórico de suporte e testes de qualidade do caso.

Em relação à adequação do método Estudo de Caso, de acordo com Robert Yin (2010), perguntas do tipo "como", "por que" e "o que" se adequam melhor a esse tipo de estudo. Assim, entendo como adequada a utilização do método a este trabalho, uma vez que, de forma geral, essa pesquisa busca responder questões que expliquem circunstâncias do fenômeno social da apropriação do território pela pessoa apátrida, e na formulação de como e quais multiterritorialidades esse fenômeno social gera.

Quanto ao propósito, trata-se de estudo exploratório, uma vez que procura ampliar o conhecimento sobre as multiterritorialidades da pessoa apátrida, além da pretensão de que possa ser usado para criar proposições e teorias para pesquisas futuras (YIN, 2005).

No que tange ao tipo de caso, foram considerados fatores práticos como critérios de seleção, tais como acessibilidade da informante, localização geográfica

não sai nos trabalhos sobre apatridia porque, para ela, falar sobre a história de vida e todas as coisas que te machucaram não adianta nada, mas, para mim, sim, se você não falar, quem vai saber?" (DORNELAS; NUNES, 2019, p. 215).

das pessoas pesquisadas e contribuições de documentos disponíveis. Assim, entendo que se justifica a escolha pela modalidade de Estudo de Casos múltiplos com apenas uma unidade de análise, uma vez que, assim como ensina Robert Yin (2005), esse caso permite testar teorias; o caso é raro e extremo; e o caso permite estudar um fenômeno até então pouco acessível à investigação científica.

Por sua vez, o quadro teórico de suporte utilizado partiu da perspectiva interdisciplinar. A princípio, no campo da filosofia do direito, o fenômeno foi analisado pelas lentes teóricas de Hannah Arendt (2012), Boaventura de Souza Santos (2007), José Guerios (1936); Gustavo Pereira e José Carlos Filho (2008); Carmen Tiburcio (2014); Ulisses Reis e Sven Peterke (2017); Eduardo Val e Simone Lima (2017); Guilherme Ramos (2019), enquanto na Geografia Cultural, utilizei os conceitos de território e multiterritorialidades tecidos por Paul Claval (2007, 2008), Rogério Haesbaert (1994, 2004, 2006, 2007) e Joel Bonnemaïson (2002).

Para atestar a qualidade do estudo, segui a proposta de Robert Yin (2005), que consiste na generalização analítica por meio de replicação, isto é, comparei os resultados empíricos do caso com a teoria levantada previamente. A condução do estudo se deu através de dados primários, obtidos através de entrevista realizada com a interlocutora, bem como secundários, com a análise de outras entrevistas cedidas por Maha Mamo a canais de comunicação⁷, e que estão disponibilizadas on-line. Para a realização da pesquisa, segui o disposto na Resolução nº 510/16 do Conselho Nacional de Saúde que regulamenta pesquisas envolvendo seres humanos, razão pela qual o projeto foi submetido à apreciação do Comitê de Ética em Pesquisa da UNIVALE e aprovado no dia 30 de outubro de 2019, conforme comprovante anexo.

Foi apresentado à jovem entrevistada um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que também se encontra anexo a esta dissertação, devidamente assinado por ela. O TCLE contém uma descrição resumida dos procedimentos da pesquisa, possíveis riscos e benefícios provenientes do estudo. Como possíveis riscos, foram elencadas as prováveis dificuldades na narrativa, decorrentes da forte carga emocional que o tema traz consigo.

⁷ Foram utilizados como fontes secundárias: o documentário “Apátridas” gravado por Maha e os irmãos para o Canal Futura (FUTURA, 2016); a palestra da jovem “I Belong – pelo fim da apatridia no mundo”, no evento TEDx (TEDx, 2017); bem como a entrevista concedida ao programa “Conversa com Bial”, veiculado pela Rede Globo (GLOBO, 2018). Além disso, foram também utilizadas as falas de Maha no livro “Entre-lugares: trajetórias de migrantes, refugiados e apátridas” (DORNELAS; NUNES, 2019).

A princípio, a entrevista seria realizada na cidade de Belo Horizonte/MG, onde Maha Mamo fixa residência. Entretanto, considerando a exiguidade do tempo para a conclusão dessa pesquisa e o fato de que ela se encontrava nos Estados Unidos cumprindo compromissos profissionais, decidiu-se, por mútuo consentimento, pela realização da entrevista via *Skype*. Foi utilizado *software* para gravação da tela do computador no momento da entrevista, razão pela qual foi possível registrar não somente o áudio, mas as expressões faciais e linguagem corporal da entrevistada.

Foi utilizado o recurso da entrevista em profundidade, que nas palavras de Jorge Duarte (2010, p. 62) “é um recurso metodológico que busca, com base em teorias e pressupostos definidos pelo investigador, recolher respostas a partir da experiência subjetiva de uma fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer”. O uso desse recurso teve como principal objetivo levar a entrevistada a relatar suas experiências de vida, de forma a possibilitar a identificação, em suas falas, do reflexo da dimensão coletiva a partir da visão individual enquanto pessoa apátrida.

Importante especificar também que foi realizada entrevista aberta, com a intenção de obter o maior número possível de informações relacionadas à vivência da apatridia na perspectiva da entrevistada. Acredito na compatibilidade dessa técnica com os objetivos e a epistemologia propostos para o desenvolvimento dessa dissertação, eis que, em geral, essa ferramenta é utilizada justamente na descrição de casos individuais e na compreensão de especificidades culturais para determinados grupos.

Para análise dos dados, foi utilizada a proposta do dramatismo burkeano. Kenneth Burke (1989 *apud* GENOVEZ; CAZAROTTO, 2018), crítico literário, filósofo, sociólogo e linguista, apresenta como metáfora a metodologia do dramatismo a serviço do entendimento da ação humana numa perspectiva narrativa. Para tanto, ele elege cinco termos que compõem uma pêntade dramática. Os cinco termos atuam, para esta metodologia, como instrumentos que revelam o drama da existência humana. Esse instrumental de análise utilizado, principalmente como método de investigação da linguagem, permite evidenciar o drama da pessoa entrevistada com base em suas ações simbólicas e das relações estabelecidas entre esses elementos da pêntade. Invocando o poeta e dramaturgo inglês William Shakespeare (1564-

1616): “o mundo inteiro é um palco; e todos os homens e mulheres meros atores; eles entram e saem de cena; e cada um a seu tempo representa diversos papéis”⁸.

Meu primeiro “drama” na utilização do dramatismo foi constatar as escassas referências ao seu estudo em publicações em português, assim também como raras as menções ao próprio linguista Kenneth Burke em artigos científicos, dissertações de mestrado e teses de doutorado realizadas no Brasil, em qualquer área de investigação. Entretanto, fui impulsionada pela extrema relevância de suas problematizações para a análise dos dados coletados.

Kenneth Burke define que (1966, p. 2, tradução livre) “o domínio do simbólico também nos estimula a examinar a relação entre o simbólico e seu contexto não simbólico ou extra simbólico”. Para ele, a ação humana pode ser interpretada com ênfase nas interações sociais ou no comportamento e ambas são vistas por Burke (1966) como produto da “ação simbólica” e, como tal, as interações sociais e o comportamento psicológico são entendidos como ação dramática.

O objetivo da análise dramatística é investigar as relações existentes entre os termos do que Keneth Burke chama de *pentad*. Segundo o autor (1989), a linguagem é um fenômeno que afeta e é afetado pelas relações internas entre o ato, a cena, o agente, o modo e o propósito da ação:

Dramatismo centra-se nas seguintes observações: para haver um ato deve haver um agente. Similarmente, deve haver uma cena na qual o agente atua. Para atuar numa cena, o agente deve empregar alguns meios, ou agência. E uma ação só pode ser chamada de ato, no sentido completo do termo, se um propósito estiver envolvido. (BURKE, 1989, p. 135, tradução livre)

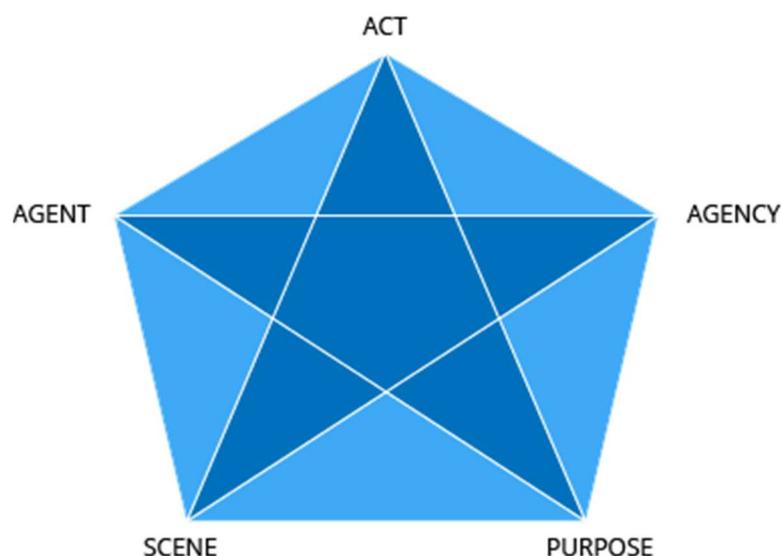
A ideia é colocar a fala ou a narrativa em um cenário capaz de remeter a lugares, pessoas e tempos variados. Evita-se, desta forma, uma leitura linear e unilateral dos fenômenos descritos. Nesse cenário, aparecerão movimentos, personagens e plateias das mais diversificadas, a depender da cena. Assim, os cinco elementos da pêntade são: ato, cena, agente, agência e propósito:

É o que nos proporciona a pêntade: *act* (o ato: o que aconteceu? Elemento que interage diretamente com o contexto do evento), *scene* (a cena: em qual contexto ocorreu o evento? Pode se referir a um

⁸ SHAKESPEARE, William. **Do jeito que você gosta**. (As you like it) – trad. Rafael Raffaelli. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.

contexto social, político, histórico, um lugar ou uma época), *agent* (o agente: quem realizou o ato?), *agency* (agência: como foi feito? Quais métodos, estratégias ou técnicas foram utilizados?), *purpose* (propósito: por que foi feito?). (BURKE *apud* GENOVEZ; CAZAROTTO, 2018, p. 17).

FIGURA 1 – Elementos da pêntade dramatística



Fonte: Elaborada pela autora.

Com efeito, a identificação dos elementos da *pentad* vai depender das intenções da investigação, assim como da percepção ou não das possibilidades e alcance das combinações, das transposições e das transformações entre os cinco termos. Isso porque o agente, através do ato, conduz e transforma as relações entre os termos da *pentad*; por sua vez, sua ação transforma e é transformada mutuamente por essas mesmas relações, assim como a análise revela quem analisa.

Há que se destacar ainda um sexto elemento chamado por Kenneth Burke de *dramatis personae*, que consiste no elenco das pessoas que entram em cena ou dela são excluídas. O autor dá também extrema relevância à *ratio actionis*, que se trata do espaço e tempo dedicado à narrativa de cada elemento da encenação (BURKE, 1989). Assim, a personagem principal detentora da narrativa vai conferir espaço e tempo às pessoas, ao lugar ou a cada um dos elementos da pêntade na medida da relevância que encontrar em cada um deles.

A proposta de Kenneth Burke invoca complexas relações entre pensamento, linguagem, interações humanas, experiências e motivos. Para o dramatismo, a

linguagem é, ao mesmo tempo, ação e pensamento. Significa dizer que, por meio da linguagem, buscamos exteriorizar estratégias para garantir que nossas crenças, motivos e intenções estejam presentes nas nossas interações sociais.

É essa, justamente, a principal contribuição do dramatismo de Kenneth Burke na análise dos dados colhidos nesta pesquisa: ele destaca que nosso pensamento está ancorado nas relações que estabelecemos (BURKE, 1989). Para ele, essas relações são fundamentadas na nossa concepção sobre nós mesmos, sobre os outros e sobre o mundo, ou seja, nosso pensamento é constituído a partir do que estabelecemos socialmente, ou seja, de nossas multiterritorialidades.

Assim, entendo como adequado e aplicável o método nesta pesquisa, uma vez que o dramatismo se finca em fundamentos que dialogam com a concepção simbólica do território e às multiterritorialidades. Para ele, a realidade seria construída individual e coletivamente; parte da construção da nossa realidade é realizada pela atribuição de significado as nossas experiências no mundo; e muito das nossas experiências no mundo residem nas nossas interações sociais (GONZAGA, 2015).

Para Kenneth Burke (1989), o dramatismo é um método de análise integralmente dedicado à narrativa do sujeito, não para chegar a conclusões absolutas, mas para direcionar o estudo das relações humanas e de suas razões a partir dos cinco elementos e seus significados, o que será realizado nas cenas exaradas da fala da pessoa entrevistada nesta pesquisa.

Vale dizer ainda que a relação (*ratio*) entre os termos do *pentad*, que se escolhe como central para conduzir a investigação, é que direciona a perspectiva da análise dramatística. Especificamente para esta dissertação, o centro das relações nas situações analisadas será o sujeito, ou seja, a agente. Assim, para alcançarmos uma visão na qual a agente e suas multiterritorialidades sejam centrais, serão consideradas, principalmente, as *ratios* identificadas entre: a) a agente e a cena; b) a agente e os meios usados para manter a situação; c) a agente e o ato realizado; d) a agente e os propósitos da cena.

Por sua vez, a análise dramatística também amplia ou minimiza a abrangência e relevância das cenas que são consideradas, seja incluindo ou enfatizando relações entre termos; ou excluindo ou minimizando relações entre termos. Assim, a circunferência da análise dramatística também se modifica de acordo com as intenções que motivam a investigação. Esse fator pode ser visto de forma negativa

partindo do viés metodológico, uma vez que permeia o instrumental analítico de subjetividades que dependem muito da motivação do(a) próprio(a) pesquisador(a), o que pode dificultar sobremaneira a reprodução de análises com a ferramenta em pesquisas diversas. Assim, para delimitar, selecionar e identificar, em meio ao universo dos dados colhidos, as cenas que serão analisadas à luz das teorias invocadas, será utilizada também outra ferramenta metodológica: a interseccionalidade (AKOTIRENE, 2019).

Logo de início, - peço licença - direciono meus respeitos e destaco que o conceito de “interseccionalidade”, que atualmente é disputado no meio acadêmico, se trata de uma dádiva analítica preparada e construída por feministas negras estadunidenses. Carla Akotirene (2019) ensina que, conceitualmente, foi cunhada pela jurista Kimberlé Crenshaw, no âmbito das discussões raciais nos Estados Unidos. Para a autora, “a interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177). Carla Akotirene, por sua vez, define a interseccionalidade metodologicamente e ensina que se trata de

uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas. (AKOTIRENE, 2019, p. 2)

O instrumento foi criado em virtude do sistema de opressão interligado, experienciado pelas mulheres negras, uma vez que o feminismo branco não dá conta de socorrê-las, tendo em vista a indiferença à questão racial na discussão de suas análises e propostas. Lado outro, o movimento negro também falha pelo seu caráter machista e igualmente excludente, quando apresenta ferramentas metodológicas pensadas para atender quase que exclusivamente o homem negro.

“É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade” (AKOTIRENE, 2019, p. 5). Do coração e das mãos das grandes autoras do feminismo negro, foi que nasceu essa teoria, que, consoante, afirma Carla Akotirene (2019), trata da instrumentalidade conceitual das opressões de raça, classe, nação e gênero; que faz emergir uma sensibilidade interpretativa dos efeitos identitários e que desvela a

necessidade de uma atenção global para a matriz colonial moderna, evitando um desvio analítico para apenas um eixo de opressão.

Há fortes críticas quanto à utilização do instrumento quando distanciada da luta do feminismo negro, uma vez que, segundo a própria Carla Akotirene (2019), o termo vem sofrendo de esvaziamento por ter caído no gosto acadêmico das branquitudes, que, por vezes, utilizam o conceito sem o rigor científico devido, não considerando o elemento “raça”. Assim, é necessário destacar que a interlocutora desta pesquisa não é negra, e sim árabe, razão pela qual suas opressões são, de fato, muito diversas daquelas vivenciadas pelas mulheres negras, em reconhecida condição de extrema vulnerabilidade.

Além disso, considero dignas de atenção as críticas de Adriana Piscitelli (2008) no que tange à fragilidade do conceito pelo viés antropológico, uma vez que “funde a ideia de diferença com a de desigualdade”. A partir desse pensamento, afirma que o conceito de interseccionalidade articula os elementos gênero, raça e classe “como sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam identidade, exclusivamente vinculadas aos efeitos da subordinação social e o desempoderamento” (PISCITELLI, 2008, p. 267). De igual modo, vale a reflexão sobre possíveis incompatibilidades dessa teoria com a concepção de poder foucaultiana – se o poder é relacional e dinâmico, não seria controverso pressupor a incidência contínua de opressões concomitantes e pré-determinadas?

Por todos esses motivos, usei utilizar a interseccionalidade não conceitualmente, mas apenas como ferramenta metodológica para delimitar as cenas das quais pretendo identificar e analisar as multiterritorialidades da jovem entrevistada nesta pesquisa. Sem jamais pretender maculá-lo com qualquer má utilização, ousei tomar emprestado o instrumento por contar com a permissão de Crenshaw (2018, p. 67), a qual afirma que a interseccionalidade é, simultaneamente, a maneira sensível de pensar a identidade e sua relação com o poder, “não sendo exclusiva para mulheres negras, mesmo porque as mulheres não-negras devem pensar de modo articulado suas experiências identitárias”.

Entendo que, enquanto pesquisadora, poderia utilizar marcadores sociais de diferença para identificar e selecionar as cenas pertinentes. Entretanto, a interseccionalidade, enquanto instrumental, contribuiu com o desenvolvimento desta pesquisa, principalmente, por considerar a pertinência da categoria “nação”, ponto

focal deste trabalho, (AKOTIRENE, 2019, p. 2) como opressão não sobreposta, mas interligada a gênero, raça e classe. Na análise das falas de Maha Mamo, é evidente o imbricamento das relações de poder em múltiplas estruturas dinâmicas enquanto mulher, árabe, pobre e apátrida. São justamente as multiterritorialidades advindas dessas estruturas de poder que pretendo identificar e analisar à luz do dramatismo burkeano.

Ainda que não se trate de uma mulher negra, a interseccionalidade lança luz sobre a necessidade de conferir atenção às particularidades da mulher árabe, cuja tutela também vem sofrendo generalizações ocidentais de um feminismo colonial, que promove encontros somente entre convicções brancas, androcêntricas e paternalistas (AHMED, 1992). A discussão de uma ciência feminista decolonial deve alcançar o mundo oriental, na busca de um feminismo como um projeto de política transnacional (FRASER, 2007), sob pena de as noções ocidentais de universalidade e liberdade continuarem fundamentando sistemas sociais excludentes.

A ferramenta da interseccionalidade dialoga de forma coerente com o conceito de multiterritorialidade, uma vez que as condições políticas de vivência dos territórios interferem nas estratégias de sobrevivência dos sujeitos no espaço vivido. Vale destacar que, no cenário global imperado pela lógica capitalista excludente, as multiterritorialidades são mais como potencialidade (possibilidade de ser construída ou acionada) para uma minoria (elite globalizada), que pode “escolher entre os territórios que melhor lhe aprouver, vivenciando efetivamente uma multiterritorialidade”, em detrimento de uma multiterritorialidade efetiva, própria para boa parte da base da pirâmide social, que “não tem sequer a opção do ‘primeiro’ território, o território como abrigo, fundamento mínimo de sua reprodução física cotidiana” (HAESBAERT, 2004, p. 360).

Assim, considerando a interferência das condições de vivências dos territórios e de constituição das multiterritorialidades das estratégias de sobrevivência do indivíduo, entendo que a jovem entrevistada se apropria do espaço vivido para, simbolicamente, dar sentido ao que é enquanto mulher, árabe, pobre e apátrida, buscando significar suas vivências a partir e apesar das marcas que a ausência de nacionalidade lhe causou. Também por essa razão, a contribuição à temática da apatridia é muito expressiva, considerando o viés excludente das leis que privam ou limitam a aquisição de nacionalidade, uma vez que, conforme já mencionado, a

maioria dos apátridas no mundo pertence a uma minoria étnica, sexual, religiosa ou política.

Desse modo, pensar a interseccionalidade como ferramenta de análise fornece elementos que, além de descritivos, podem nos ajudar a articular os níveis micro e macrossocial a fim de se pensar quais são os processos que marcam certos indivíduos e grupos como distintos e como, a partir da experiência, os sujeitos se constituem subjetivamente.

3. O PANO DE FUNDO: UM PANORAMA JURÍDICO DA APATRIDIA

Antes de iniciar a análise dos dados coletados por meio da entrevista, é importante pontuar que, para Kenneth Burke (1969), qualquer discussão profunda sobre os motivos de um ato precisa conter referências a algum tipo de pano de fundo (*background* ou bastidores), composto pelas informações que nos possibilitam conhecer em quais condições o ato ocorreu.

Desse modo, apesar da pretensão de delimitar as discussões sobre a apatridia na vertente do território simbólico, entendo que não seria possível construir uma análise coesa da narrativa da interlocutora da pesquisa sem antes traçar um panorama do cenário jurídico em que ela esteve inserida durante quase toda sua vida e que gerou suas vivências positivas e negativas, as quais chamarei de multiterritorialidades, quando em relação com o território.

3.1 MIGRANTES, REFUGIADOS OU APÁTRIDAS?

Desde o princípio da humanidade, diante de alguma dificuldade, os povos, eventualmente, se viam na necessidade de se deslocarem dentro de sua região ou para lugares mais distantes, temporária ou permanentemente, para conseguir preservar sua sobrevivência. Esses deslocamentos ensejavam as mais variadas dificuldades relacionadas à migração, como a transição arriscada de um lugar para o outro, a adaptação ao novo local de vida, etc.⁹. Não sendo diferente em tempos modernos, o ser humano, por vezes, ainda se encontra em situação que o leva a deixar seu país de origem em direção a outros rumos onde possa sobreviver.

Enquanto escrevo este texto, milhões de pessoas ao redor do mundo estão cruzando fronteiras geográficas e, de igual modo, transpondo limites étnicos, raciais,

⁹ Merece destaque o contexto atual da cultura da migração em Minas Gerais, especialmente, na microrregião de Governador Valadares, cidade que ainda ocupa o primeiro lugar no *ranking* dos municípios que mais exportam imigrantes para os Estados Unidos. Vale dizer que o ano de 2020 começou emblemático diante das novas políticas migratórias estabelecidas entre os Governos Trump e Bolsonaro: até o dia 06 de março do corrente ano, sete voos já haviam trazido mais de 400 pessoas que foram deportadas por tentarem atravessar a fronteira estadunidense. De acordo com dados divulgados pelos EUA, o número de imigrantes brasileiros presos tentando cruzar a fronteira pelo México aumentou mais de 10 vezes em 2019, chegando a 17.900, contra 1.500 no ano fiscal anterior. (GLOBO, 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/03/06/setimo-voo-com-deportados-dos-eua-pousar-no-aeroporto-internacional-de-bh-nesta-sexta-feira.ghtml>>. Acesso em: 10 mar. 2020).

políticos, religiosos, linguísticos, sociais e culturais, seja por fluxos voluntários e espontâneos, ou por deslocamentos forçados, razão pela qual tenho como extremamente necessário estabelecer distinção entre três termos que, em geral, se confundem e se misturam em discussões como esta, mas que possuem diferenciação jurídica à luz do direito internacional, a saber: imigrante, refugiado e apátrida.

A ONU (2018) estima que a megatendência do século XXI seja de 1 bilhão de pessoas em movimento, mais do que se tenha registro em qualquer outro momento histórico; 258 milhões de migrantes internacionais e 760 milhões de migrantes internos. Para a ONU (2018), imigrante é

qualquer pessoa que se desloca ou tenha se deslocado através de uma fronteira internacional ou dentro de um país, fora de seu lugar de residência habitual, independentemente de (1) sua situação jurídica; (2) o caráter voluntário ou involuntário do deslocamento; (3) as causas do deslocamento; ou (4) a duração de sua estadia. (ONU, 2018, p. 8)

Normalmente, quando o termo é utilizado sem especificar a natureza da migração, pretende-se designar pessoas que escolhem por si se deslocarem, não por motivo de ameaça direta de perseguição ou morte, mas, em sua maioria, em busca de crescimento econômico ou pessoal; 58% desses eram imigrantes trabalhadores no ano de 2018 (ONU, 2018)¹⁰.

O ordenamento jurídico brasileiro, por sua vez, definiu imigrante por meio da Lei de Migração (Lei Federal nº 13.445/2017) (BRASIL, 2017) como “a pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil”. O termo, portanto, abrange quaisquer pessoas que não sejam brasileiras, mas possuam domicílio ou exerçam atividade laborativa em território brasileiro. Significa dizer, portanto, que apátridas e refugiados são imigrantes, porém nem todo imigrante é um apátrida ou refugiado.

O relatório anual “Tendências Globais” (*Global Trends*), que registra o deslocamento forçado de pessoas no mundo com base em dados dos governos,

¹⁰ Aos imigrantes são reservados os postos de trabalho menos valorizados, não importando suas habilidades, títulos e conhecimento, em geral, trabalhos tidos como não dignos para os nacionais estabelecidos. Assim, a presença do imigrante denuncia a própria colocação como subalterno e marginalizado, responsável pelas funções menos quistas na sociedade, via uma estrutura de dominação promovida pelos nacionais, que no desconforto de receber forasteiros em seus locais de soberania, necessitam da mão-de-obra estrangeira para exercer funções não dignas (SAYAD, 1998).

agências parceiras e do próprio Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados da ONU (ACNUR, 2019), aponta um total de 68 milhões de pessoas deslocadas por guerras e conflitos até meados de 2019 – um aumento de quase 15% se comparado com o total de 59,5 milhões registrados em 2014.

Esse deslocamento forçado, decorrente de guerras ou conflitos armados, é a principal razão de existência do refúgio. Em definições encontradas em dicionários¹¹, o termo “refúgio” significa asilo, abrigo, apoio, amparo. No campo jurídico, o conceito de refúgio não se difere muito do conceito apresentado pelo dicionário. De fato, o ato de concessão de refúgio compõe-se em conceder abrigo, amparo e apoio, consiste em oferecer a devida proteção àquele que foge de seu local atual, pois, neste local, já não há mais as condições necessárias para sua sobrevivência.

A proteção jurídica aos refugiados foi inaugurada somente na segunda metade do século XX (ONU, 1951). A II Guerra Mundial foi o evento que deu origem à preocupação internacional com a necessidade de previsão legal da situação de refúgio, tamanho o impacto dos deslocamentos humanos causados pelo conflito armado. Destarte, após a II Grande Guerra, foram criados o Tratado Internacional da ONU, o Estatuto de Refugiados de 1951 e o próprio ACNUR.

Na realidade, até que se alcançasse o momento atual na previsão de direitos e garantia de proteção aos refugiados, os diplomas legais, que versam sobre o instituto do refúgio, sofreram uma intensa evolução legislativa. A Convenção dos Refugiados (ONU, 1951) define como toda pessoa

2) Que, em consequência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele.

No caso de uma pessoa que tem mais de uma nacionalidade, a expressão "do país de sua nacionalidade" se refere a cada um dos países dos quais ela é nacional. Uma pessoa que, sem razão válida

¹¹ (REFÚGIO): refúgio. re-fú-gi-o. sm. 1 Lugar seguro para onde alguém vai para não se expor à situação de perigo; abrigo, esconderijo. 2 Amparo ou proteção que se pede a alguém. 3 Esconderijo de pessoa fugitiva da justiça; valhacouto. (MICHAELIS, on-line). Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/refugio>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

fundada sobre um temor justificado, não se houver valido da proteção de um dos países de que é nacional, não será considerada privada da proteção do país de sua nacionalidade. (ONU, 1951)

A Convenção de 1951 impõe padrões básicos para o tratamento de refugiados, entretanto, limitando a definição aos “acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951” (ONU, 1951), particularidade que diz respeito às consequências diretas da Segunda Grande Guerra na Europa. Entretanto, em 1966, com o aumento da necessidade de providências que colocassem os novos fluxos de refugiados sob a proteção das provisões da Convenção, foi elaborado Protocolo que estendeu as provisões da Convenção de 1951 para todos os refugiados enquadrados na definição da carta, mas sem limite de datas e de espaço geográfico.

Além dos mencionados instrumentos internacionais, a Convenção da Organização da Unidade Africana (OUA, 1967) visou conferir uma proteção mais específica aos indivíduos do continente africano os quais, em determinado momento, de maneira compulsória, viram-se obrigados a cruzar as fronteiras pátrias em virtude de desastres causados pelo homem ou dos ciclos naturais, existindo ou não o temor de perseguição.

Outro exemplo de evolução legislativa em relação à concessão do refúgio foi a Declaração de Cartagena (OEA, 1984), que estabeleceu uma ligação entre o Direito Internacional dos Refugiados e o Direito Internacional dos Direitos Humanos. O documento é aplicado aos países da América Latina e possibilitou a extensão do conceito de refugiado, abrangendo pessoas que fugiram de seus países de origem porque sua vida, segurança ou liberdade foram ameaçadas pela violência generalizada, pela agressão estrangeira, pelos conflitos internos, pela violação maciça dos direitos humanos ou por outras circunstâncias que hajam perturbado gravemente a ordem pública.

Nesse cenário de avanços legislativos na temática humanitária, o Brasil protagonizou uma evolução significativa na previsão legal de proteção ao refugiado, trazendo normas específicas sobre a matéria e regulamentando a aceitação das solicitações de refúgio em território brasileiro. Através da Lei nº 9.474 de 1997, foram definidos os mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determinadas outras providências, seguindo as diretrizes já previstas em outros documentos. Nesse sentido, a lei estendeu a definição de refugiado, considerando também os indivíduos que, devido à grave e generalizada violação de direitos

humanos, são obrigados a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país (BRASIL, 1997).

Por sua vez, apátrida é “toda pessoa que não seja considerada por qualquer Estado, segundo a sua legislação, como seu nacional” (ONU, 1954, art. 1), definição jurídica introduzida pela Convenção das Nações Unidas sobre o Estatuto dos Apátridas de 1954. Apenas em 2002, o tratado mencionado foi recepcionado no ordenamento jurídico brasileiro pelo Decreto-lei nº 4.426/2002 (BRASIL, 2002).

Curiosamente, no ano de recepção do decreto, o Brasil ainda vivia uma condição legislativa que permitia que filhos de brasileiros nascidos no exterior fossem apátridas. Isso porque, entre os anos de 1994 e 2007, a nacionalidade brasileira para essas crianças era condicionada à residência no Brasil ou à opção por essa nacionalidade perante um juiz federal brasileiro, após a maioridade civil (BRASIL, 1994). Assim, por terem nascido em países que adotavam o critério sanguíneo para a aquisição de nacionalidade, contabilizou-se, à época, cerca de 200 mil crianças apátridas, filhas de pais brasileiros. Após grande mobilização a nível internacional, foi editada em 2007 a Emenda Constitucional 54/07 que modificou a redação do art. 12 da Constituição Federal de 1998, concedendo nacionalidade àqueles “brasileirinhos apátridas”, de modo que, atualmente, descendentes de brasileiros sempre terão a alternativa de adquirir a nacionalidade brasileira, ainda que em solo estrangeiro (BRASIL, 2007).

Em 2018, entrou em vigência a Nova Lei de Migração (Lei Federal nº 13.445/18) (BRASIL, 2018). Esta revogou a Lei Federal nº 818/49 (BRASIL, 1949), diploma que traçava as normas para aquisição, perda e reaquisição da nacionalidade e para a perda de direitos políticos. De igual modo, revogou também o Estatuto do Estrangeiro, disciplinado pela Lei Federal nº 6.815/80 (BRASIL, 1980), fortemente marcada pelo autoritarismo que vigorou no país durante a ditadura militar e enxergava o estrangeiro como ameaça à segurança nacional.

Com o advento da Lei Federal nº 13.445/18 (BRASIL, 2018), pela primeira vez um diploma legal, oriundo do próprio ordenamento jurídico brasileiro, estabeleceu disposições acerca das pessoas apátridas, dos direitos e da proteção legal conferida a elas. A nova lei garante que o apátrida tenha, no mínimo, os mesmos direitos que qualquer estrangeiro em solo brasileiro, além de prever meios e procedimentos para sua naturalização (BRASIL, 2018). Há uma seção inteiramente dedicada à Proteção

do Apátrida e à Redução da Apatridia, que dispõe sobre os procedimentos necessários para que um indivíduo seja reconhecido apátrida e, posteriormente, caso queira, naturalizar-se brasileiro.

A lei prevê ainda a garantia de facilitação de inclusão social durante o período de tramitação do processo de reconhecimento, o direito à reunião familiar após eventual naturalização e contempla o princípio de direito internacional humanitário do *non-refoulement*¹² que, mesmo diante de denegação do reconhecimento como apátrida, proíbe a devolução do indivíduo ao país de origem, no caso de risco à integridade pessoal ou liberdade:

Seção II

Da Proteção do Apátrida e da Redução da Apatridia

Art. 26. Regulamento disporá sobre instituto protetivo especial do apátrida, consolidado em processo simplificado de naturalização.

§ 1º O processo de que trata o *caput* será iniciado tão logo seja reconhecida a situação de apatridia.

§ 2º Durante a tramitação do processo de reconhecimento da condição de apátrida, incidem todas as garantias e mecanismos protetivos e de facilitação da inclusão social relativos à Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas de 1954, promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002, à Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados, promulgada pelo Decreto nº 50.215, de 28 de janeiro de 1961, e à Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997.

§ 3º Aplicam-se ao apátrida residente todos os direitos atribuídos ao migrante relacionados no art. 4º.

§ 4º O reconhecimento da condição de apátrida assegura os direitos e garantias previstos na Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954, promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002, bem como outros direitos e garantias reconhecidos pelo Brasil.

§ 5º O processo de reconhecimento da condição de apátrida tem como objetivo verificar se o solicitante é considerado nacional pela legislação de algum Estado e poderá considerar informações, documentos e declarações prestadas pelo próprio solicitante e por órgãos e organismos nacionais e internacionais.

§ 6º Reconhecida a condição de apátrida, nos termos do inciso VI do § 1º do art. 1º, o solicitante será consultado sobre o desejo de adquirir a nacionalidade brasileira.

§ 7º Caso o apátrida opte pela naturalização, a decisão sobre o reconhecimento será encaminhada ao órgão competente do Poder Executivo para publicação dos atos necessários à efetivação da naturalização no prazo de 30 (trinta) dias, observado o art. 65.

§ 8º O apátrida reconhecido que não opte pela naturalização imediata terá a autorização de residência outorgada em caráter definitivo.

¹² O princípio do *non-refoulement* (não-devolução) é contemplado pelo art. 33 da Convenção da ONU para refugiados segundo o qual “Nenhum dos Estados Membros expulsará ou rechaçará, de maneira alguma, um refugiado para as fronteiras dos territórios em que a sua vida ou a sua liberdade seja ameaçada em virtude da sua raça, da sua religião, da sua nacionalidade, do grupo social a que pertence ou das suas opiniões políticas” (ONU, 1954).

§ 9º Caberá recurso contra decisão negativa de reconhecimento da condição de apátrida.

§ 10. Subsistindo a denegação do reconhecimento da condição de apátrida, é vedada a devolução do indivíduo para país onde sua vida, integridade pessoal ou liberdade estejam em risco.

§ 11. Será reconhecido o direito de reunião familiar a partir do reconhecimento da condição de apátrida.

§ 12. Implica perda da proteção conferida por esta Lei:

I - a renúncia;

II - a prova da falsidade dos fundamentos invocados para o reconhecimento da condição de apátrida; ou

III - a existência de fatos que, se fossem conhecidos por ocasião do reconhecimento, teriam ensejado decisão negativa. (BRASIL, 2018)

A edição e vigência dessa lei colocou o Brasil em destaque no cenário internacional, uma vez que agora figura como exemplo a ser seguido por outros Estados, que têm sido incentivados a adotar o modelo de acolhimento e reconhecimento da cidadania das pessoas apátridas, tal como instituído pela legislação brasileira. O Brasil tem sido, junto a pessoas apátridas, um grande protagonista da campanha pela erradicação da apatridia no mundo, promovida pela ONU¹³ e protagonizada pela jovem entrevistada nesta pesquisa, Maha Mamo.

Vale dizer ainda que, segundo a ONU (2015), ainda hoje, ao menos 20 países¹⁴ mantêm leis que negam a nacionalidade ou permitem sua retirada em razão da etnia, raça ou religião; além disso, 25 países¹⁵ têm leis que não permitem que as mulheres passem sua nacionalidade a seus filhos assim como os homens, a exemplo do Líbano.

Desde 2012, a ONU encabeça a campanha cujo slogan é “*I Belong*”¹⁶, defendendo o direito humano a pertencer. Nessa esteira, há um clamor da sociedade internacional pelo fim da apatridia e pela necessidade de conscientização ao problema que é invisibilizado, mormente nos países em que o direito fundamental à nacionalidade é negado a determinados indivíduos. Para erradicar a apatridia, o ACNUR solicita a todos os países que tomem as seguintes medidas:

- Permitir que as crianças ganhem a nacionalidade do país em que eles nasceram;

¹³ ONU. *I Belong*. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/campanha/ibelong/>>. Acesso em 04 jul. 2019.

¹⁴ A maioria desses é concentrada no Sudeste Asiático, Ásia Central, Leste Europeu, Oriente Médio e África (ONU, 2009).

¹⁵ Bahamas, Barém, Barbados, Brunei Darussalam, Burundi, Iran, Iraque, Jordânia, Kuwait, Líbano, Libéria, Líbia, Madagascar, Malásia, Mauritânia, Nepal, Oman, Catar, Arábia Saudita, Serra Leoa, Somália, Sudão, Suriname, Suazilândia, Síria, Togo, Emirados Árabes (ONU, 2014, p. 3).

¹⁶ “Eu pertencço”, em português.

- Reformar as leis que impedem as mães de passar sua nacionalidade a seus filhos nas mesmas condições dos pais;
- Eliminar leis e práticas que impeçam as crianças de serem registradas por sua etnia, raça ou religião;
- Garantir um registo de nascimento universal para prevenir a apatridia. (ONU, 2015, p. 3)

Podem ser causas de apatridia a falha no registro de crianças; conflitos jurídicos gerados por incompatibilidade de legislação entre Estados; perda de nacionalidade sem aquisição posterior de outra; a nacionalidade derivada unicamente da descendência; a extinção de Estados; leis discriminatórias que negam direitos a grupos étnicos ou sexuais; o abandono de crianças sem documentação; a expulsão de povos de seus territórios em contexto de guerra etc. (ACNUR, 2016).

Estudos apontam que a mais frequente causa da apatridia é o conflito negativo de nacionalidade, que ocorre quando não há consenso entre os Estados acerca da nacionalidade de uma pessoa, uma vez que nenhum país a reconhece determinado como nacional, a partir dos pressupostos estabelecidos em legislação própria (PEREIRA e FILHO, 2008; PEREIRA 2009 e 2012). Uma pessoa sem nacionalidade, portanto, não possui a proteção jurídica de nenhum Estado. Significa dizer que um ser humano que existe em carne, osso e alma, não existe para o Direito, não existe para o mundo. É nessa situação limite que se percebe a importância de pertencer a um Estado-nação, ainda que com todas as suas mazelas.

3.2 O DIREITO A PERTENCER: DO ÉDEN A LUGAR NENHUM

As discussões acerca da apatridia, apesar de escassas, não são recentes. Mesmo antes da Segunda Guerra Mundial, considerada por vários teóricos como um grande evento gerador da apatridia em massa (PEREIRA e FILHO, 2008; ROSA e CUNHA, 2016; RAMOS, 2019), José Guerios, em 1936, já escrevia sua tese de cátedra sobre as preocupações e as mobilizações da sociedade internacional acerca do aumento do número de pessoas apátridas e de possíveis meios de erradicar esse fenômeno.

Guerios considerou que o primeiro caso de apatridia foi justamente a expulsão de Adão e Eva do Jardim do Éden, eis que quando excluídos por sentença divina se

tornaram os primeiros seres humanos privados do direito à pátria que lhes era destinada e para a qual foram especialmente criados (GUERIOS, 1936, p. 16).

Antes da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), a nacionalidade já era considerada um direito. À época, vigia a Declaração dos Direitos Internacionais do Homem, adotada pelo Instituto de Direito Internacional, de 1929, que, de forma semelhante à DUDH, não tinha natureza vinculante e servia como recomendação aos Estados. Apesar de não prever expressa e especificamente o direito à nacionalidade, dispunha que era dever do Estado conceder a todos igualmente o direito à vida, liberdade e propriedade *sem distinção de nacionalidade* (GUERIOS, 1936).

Posteriormente, em 1930, a Convenção Concernente a Certas Questões Relativas ao Conflito de Leis sobre a Nacionalidade (Haia), contemplou a soberania estatal sobre temas relacionados à concessão da nacionalidade aos indivíduos. Segundo o instrumento internacional, cabe a cada Estado determinar quem são seus nacionais e definir quaisquer questões acerca de sua aquisição (TIBURCIO, 2014).

Assim, há dois critérios fundamentais utilizados pelos Estados para conferir a um indivíduo o direito à nacionalidade: *jus solis*, decorrente do nascimento em território nacional; e *jus sanguinis*, concedida pela filiação sanguínea de um nacional, independentemente do local de nascimento (REZEK, 2018; MAZZUOLI, 2019). A legislação de um Estado pode adotar um desses critérios ou ainda combinar os dois, como é o caso do Brasil. A principal causa da apatridia é justamente o descompasso entre esses dois critérios. Nessa circunstância, a pessoa apátrida permanece sem proteção diplomática de nenhum país, uma vez que a modernidade forjou um direito internacional estatocêntrico, de caráter essencialista, no qual o acesso a quaisquer direitos perpassa necessariamente pela relação e vinculação de um indivíduo a um Estado-Nacional (PEREIRA, 2012; TIBURCIO, 2014; RAMOS, 2019).

Nos escritos de José Guerios (1936), já havia, ainda que sutil, um tom crítico quanto à soberania absoluta que conferia (e ainda confere) discricionariedade aos Estados para estabelecer os critérios para aquisição e perda deste direito (GUERIOS, 1936, p. 26). Essa inquietação é semelhante ao posicionamento de estudiosos que atualmente se dedicam à temática e que reprovam enfaticamente a soberania estatal absoluta e inflexível, a qual permite a violação sistemática dos direitos humanos justamente pelo Estado, ente que possui o dever de protegê-los (PEREIRA e FILHO, 2008; PEREIRA 2009, 2012; BICHARA, 2017; CLEMENTE e NASCIMENTO, 2011;

LISOWSKI, 2012; STAPLES, 2012; TIBURCIO, 2014; SCHÜTZ, 2016, 2018; ROSA e CUNHA, 2016; ROCHA e PADILHA, 2016; REIS e PETERKE, 2017; CAVALIERI, 2017; VAL e LIMA, 2017; ARRIAGA, 2018; BARBOSA e LORETO, 2018; RAMOS, 2019). O Estado, de paladino dos direitos humanos dos indivíduos em seu território, passa a ser o principal violador desses, em prol de uma soberania inviolável. Em nome da soberania estatal, a dignidade humana de milhões de pessoas é soterrada.

Com o advento da DUDH e a conseqüente internacionalização dos direitos humanos, a nacionalidade foi formalizada e contemplada enquanto direito fundamental a todos os seus países signatários (ONU, 1948). Em que pese o momento simbolizar uma tentativa de equalização de forças dos indivíduos com relação aos Estados, a efetivação dos direitos humanos no âmbito internacional continua encontrando, como maior obstáculo, a dependência dos ordenamentos jurídicos internos (PEREIRA e FILHO, 2008; PEREIRA, 2009, 2012; RAMOS, 2019).

Em 1961, criou-se a Convenção para Redução dos Casos de Apatridia (ONU, 1961), que visa extinguir a apatridia até o ano de 2024. Desse modo, tem-se que os Estados são instados a viabilizar meios de reconhecimento de nacionalidade a pessoas apátridas ou, minimamente, promover políticas que efetivem os direitos desses indivíduos (CAVALLIERI, 2017; SIMÕES e MARTINI, 2018; RAMOS, 2019).

Em 1985, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos afirmou em relatório oficial que a nacionalidade é um dos direitos fundamentais mais importantes do ser humano, estando abaixo apenas do próprio direito à vida, diante de todas as prerrogativas, garantias e benefícios que derivam desse vínculo em uma comunidade política e social¹⁷ (ONU, 1985)

É daí que decorre o conceito de “direito a ter direitos” cunhado por Hannah Arendt (2012), que se apresenta como o principal referencial teórico sobre o tema ao longo dos anos - a autora se encontra no centro dos debates acadêmicos sobre o assunto e é citada pela maioria dos artigos produzidos pelo tema (PEREIRA e FILHO, 2008; PEREIRA, 2009, 2012; BICHARA, 2017; CLEMENTE e NASCIMENTO, 2011; LISOWSKI, 2012; TIBURCIO, 2014; SCHÜTZ, 2016, 2018; ROSA e CUNHA, 2016; ROCHA e PADILHA, 2016; REIS e PETERKE, 2017; CAVALIERI, 2017; VAL e LIMA,

¹⁷ “(...) one of the most important rights of man, after the right to life itself, because all the prerogatives, guarantees and benefits man derives from this membership in a political and social community, the State, stem from or are supported by the right” (ONU, Report on Chile, 1985, p. 146).

2017; ARRIAGA, 2018; BARBOSA e LORETO, 2018; RAMOS, 2019). Sua extensa produção bibliográfica busca traduzir a mais completa exclusão dos apátridas de todo o campo normativo direcionado à proteção dos direitos humanos, retomando a crítica da centralidade do Estado no âmbito da sociedade internacional. Sua inquietação decorre do fato de que, enquanto judia nascida na Alemanha, foi obrigada a auto exilar-se de seu país de origem, tornando-se apátrida. Assim, transformou em teoria sua dor e luta.

Hannah Arendt tratou da apatridia sem considerar única e estritamente as pessoas destituídas de seu direito à nacionalidade, mas abrange o conceito de “apátrida” a uma pluralidade de indivíduos que, por alguma razão, perderam sua natureza de sujeitos de direito. Refugiados, asilados políticos, imigrantes, cidadãos desnaturalizados, enfim, todo aquele que se encontra na condição da mais absoluta carência de direitos, aos quais chamou de “refugio da terra” (ARENDR, 2012, p. 302).

Para Hannah Arendt, o vazio jurídico da apatridia é tão desesperador que o indivíduo, para acessar quaisquer direitos que acreditava serem inerentes à sua humanidade, submete-se ao cometimento de crimes para retomar sua condição de sujeito de direitos. O crime estabeleceria um patamar de igualdade com outros indivíduos e a única forma de ser reconhecido pela lei era se tornar um transgressor dela, porque é reconhecida, ainda que em grau mínimo, a existência de quem atenta contra a lei (PEREIRA e FILHO, 2008; PEREIRA, 2009; SCHÜTZ E KOTZ, 2018; RAMOS, 2019).

Isso porque os apátridas se encontram em uma dicotomia central cognominada por Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 642) como “território do a-legal”. Para ele, linhas radicais dividem a realidade social em dois universos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. No campo do direito moderno, “deste lado da linha” determinaria o que é legal ou ilegal de acordo com a norma estabelecida pelo Estado e o direito internacional. Por sua vez, “do outro lado da linha” encontra-se o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não reconhecidos oficialmente nem em ordenamentos jurídicos internos e nem no direito internacional.

Segundo o autor, a negação radical da legalidade e da regulação “do outro lado da linha” produzem ausência de humanidade, a subumanidade moderna (SANTOS, B., 2007, p. 642). Assim, a exclusão se tornaria simultaneamente radical e inexistente,

uma vez que seres subumanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social, como no caso das pessoas apátridas, que se encontram em um permanente “estado de exceção” (AGAMBEN, 2004, p. 12).

Giorgio Agamben (2004) introduz o conceito de “estado de exceção” quando afirma que a norma só foi feita para aplicação em situações que não fogem da normalidade estabelecida por ela própria. “A decisão soberana sobre a exceção é, neste sentido, a estrutura político-jurídica originária, a partir da qual somente aquilo que é incluído no ordenamento e aquilo que é excluído dele adquirem seu sentido” (AGAMBEN, 2004, p. 27). A exceção é a pura indiferença ao que existe à margem da norma e, no caso das pessoas apátridas, o estado de exceção é a regra da vida.

A cidadania decorrente da nacionalidade é chamada por Arendt de “direito a ter direitos” porque, segundo ela, a angústia que permeia a condição do apátrida não decorre da desigualdade de indivíduos perante a lei, “mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los” (ARENDR, 2012, p. 329). No contexto pós Segunda Guerra, em que os conceitos de soberania estatal, nacionalidade e direitos humanos se encontravam no âmago das discussões jurídicas internacionais, Hannah Arendt proclama que é justamente quando os seres humanos são destituídos de todos os demais atributos e contam apenas com a sua própria humanidade que os direitos pretensamente humanos lhes são negados.

É nesse mesmo sentido, em que os debates científicos acerca da apatridia, à luz dos direitos humanos, se encontram ainda hodiernamente, em plena “Era dos Direitos” (BOBBIO, 1990): mesmo supostamente universais, inalienáveis e imprescritíveis, os direitos humanos mostraram-se e ainda se revelam, por vezes, inexecutáveis, mesmo nos países cujas constituições se baseiam neles:

Ninguém se apercebia de que a humanidade, concebida durante tanto tempo à imagem de uma família de nações, havia alcançado o estágio em que a pessoa expulsa de uma dessas comunidades rigidamente organizadas e fechadas via-se expulsa de toda a família das nações. (ARENDR, 2012, p. 327)

Hannah Arendt tece duras considerações acerca da dependência entre os direitos humanos e a nacionalidade. Esse paradoxo consiste na existência de seres humanos que não gozam de direito humano algum. Para ela, a própria expressão

“direitos humanos” teria se tornado uma prova de idealismo fútil ou de tonta e leviana hipocrisia (ARENDR, 2012).

Isso porque o sistema imposto pelo conceito de Estado-nação vigente na sociedade internacional e as prerrogativas inerentes ao Poder que permitem aos Estados reconhecer e deliberar livremente sobre a nacionalidade – da qual depende a existência jurídica de um ser humano – geram uma população constituída por indivíduos invisíveis e marginalizados de toda e qualquer forma de proteção. Segundo Guilherme Ramos (2019, p. 303), “o invólucro necessário dos Estados-Nacionais como bastiões dos direitos humanos compromete, por completo, o exercício de sua universalidade”.

O conjunto de tratados chamado Paz de Westphalia (1648) inaugurou um contexto jurídico internacional firmemente fundado sobre a soberania de Estados-nação, estabelecendo a concepção de Estado-nação moderno, que conhecemos, hoje, a partir da perspectiva de uma tentativa de equilíbrio das relações de poder entre os Estados que se reconhecem como soberanos nos limites de seus respectivos territórios:

O Estado nacional é um fenômeno moderno, caracterizado pela formação de um tipo de Estado que possui o monopólio do que afirma ser o uso legítimo da força dentro de um território demarcado, e que procura unir o povo submetido a seu governo por meio da homogeneização, criando uma cultura, símbolos e valores comuns, revivendo tradições e mitos de origem ou, às vezes, inventando-os. As principais diferenças entre uma nação e um Estado nacional, quando estes não coincidem (como quase sempre acontece), são que, enquanto os membros de uma nação têm consciência de formar uma comunidade, o Estado nacional procura criar uma nação e desenvolver um senso de comunidade dela proveniente. Enquanto a nação compartilha uma mesma cultura, valores e símbolos, o Estado nacional tem como objetivo a criação de uma cultura, símbolos e valores comuns. Os membros de uma nação podem relembrar seu passado comum; se os membros de um Estado nacional fazem o mesmo, podem se defrontar com um quadro em branco – porque o Estado nacional simplesmente não existia no passado – ou, então, fragmentado e diversificado, por terem antes pertencido a diferentes nações étnicas. (GUIBERNAU, 1997, p. 56-7)

Giorgio Agamben (2004) tece duras críticas à estrutura tradicional do Estado-nação, baseadas nos elementos território, nação e Estado. Para ele, o estado de exceção, que deveria ser apenas uma suspensão temporária do ordenamento jurídico,

passa a ser a “nova e estável disposição espacial”, onde se inscreve a vida que não pode mais ser ordenada na forma “normal”, como é o caso dos apátridas:

O descolamento crescente entre o nascimento (a vida nua) e o Estado-nação é o fato novo da política do nosso tempo, e aquilo que chamamos de campo é seu resíduo. A um ordenamento sem localização (o estado de exceção, no qual a lei é suspensa) corresponde agora uma localização sem ordenamento (o campo, como espaço permanente de exceção). O sistema político não ordena mais formas de vida e normas jurídicas em um espaço determinado, mas contém em seu interior uma localização deslocante que o excede, na qual toda forma de vida e toda norma podem virtualmente ser capturadas. (AGAMBEN, 2004, p. 182)

Desse modo, considerando que os Estados-nação legitimaram o monopólio do uso da força, eles garantiram para si, mediante a condição de reconhecimento mútuo de sua soberania nos limites de seu território, o monopólio legítimo do uso da administração de suas fronteiras, que confere o poder de decidir quem poderá entrar ou não, e quem é nacional ou não nos limites de seu território. Ao tempo em que a internacionalização dos direitos humanos possibilitou a proteção dos indivíduos reconhecidamente nacionais, ensejou a exclusão jurídica dos que carecem deste reconhecimento, inviabilizando justamente a aplicação da universalidade dos direitos humanos.

Ainda que o elemento filosófico desta universalidade se fundamente na tentativa de apagamento e imaterialização de todas as diferenças entre os indivíduos que compõem a humanidade, o sistema internacional de proteção aos direitos humanos e mesmo os ordenamentos jurídicos internos esbarram em pragmatismos em sua aplicação: em tese, a Declaração Universal dos Direitos Humanos prevê o direito à nacionalidade em favor de todos os indivíduos. Na prática, há uma sociedade com uma carga cultural que exclui o diferente e enseja a criação de normas internas impeditivas da aquisição e transmissão da nacionalidade. Em suma, é a nacionalidade que materializa a humanidade. Assim, pela ótica do universalismo e do estatocentrismo, é o Estado quem decide quem é humano e quem não é.

Sobre o assunto, Rogério Haesbaert (2007) considera que a reafirmação da soberania estatal implica sempre em alguma forma de controle territorial, que inclui uma contenção da mobilidade crescente através dos fluxos de pessoas. Diante dessa fluidez decorrente da globalização e da ambivalência da função do Estado, o autor

delineou espécies de “territórios-de-contenção” distintas, que surgem por meio de tentativas nem sempre eficazes de controle da mobilidade dos grupos sociais subjugados, a fim de garantir a livre mobilidade da população dominante. Ou seja, a mobilidade só é garantida de forma plena quando interessante para o neoliberalismo e para a “burguesia globalizada”.

Nesse caso, significa dizer que a soberania estatal e os critérios impostos para a aquisição da nacionalidade de determinado Estado estarão sempre à serviço da classe dominante, mantendo a exclusão como instrumento de manutenção de poder, em um processo chamado por Rogério Haesbaert de “auto-contenção das elites” (2007, p. 21):

Ressaltamos, então, de saída, a importância de distinguir entre dinâmicas de (relativo) “fechamento” em sentido amplo, como um processo inerente a toda reprodução social, que sempre vincula abertura e fechamento, extroversão e introversão, e contenção em sentido estrito, referida ao controle de populações precarizadas ou “excluídas” que “necessitam” ser mantidas à parte, principalmente em nome da “segurança” e do “bem-estar” dos grupos sociais mais privilegiados. No seu extremo – e provavelmente em seu sentido mais estrito, a “contenção” contemporânea envolve a própria dissociação entre o sistema jurídico “normal” e aquele efetivamente em vigor no interior dos espaços de contenção. Exemplos mais claros, neste caso, seriam os campos de “controle” de migrantes e refugiados e territórios-prisões, como Guantánamo, onde a territorialização, no sentido da garantia dos princípios básicos de cidadania, é colocada entre parênteses. (HAESBAERT, 2007, p. 14).

Não significa dizer que o elemento nacionalidade, por si só, possui conotação negativa, ou que seja um mal a ser combatido. A nacionalidade deve ser vista como instrumento de extrema utilidade para a organização social, para a sociedade internacional e o bom funcionamento das instituições. Entretanto, não se pode ignorar que sua utilização como meio de dominação estatal causa consequências a milhões de pessoas ao redor do mundo, que não possuem nenhum Estado ao qual clamar por direitos; nenhum Estado ao qual recorrer por cidadania e dignidade.

Isso porque, ao longo da história da humanidade, foram criadas compreensões, classificações e concepções de grupo, clã, tribo, nação, raça, etnia, etc. Essa necessidade de classificação é capaz de gerar, simultaneamente, laços de pertencimento e exclusão, tendo em vista que as fronteiras que balizam o “nós” e os “outros” definem os indivíduos como iguais ou diferentes:

(...) a fronteira étnica canaliza a vida social – ela acarreta de um modo frequente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais. A identificação de uma outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão ‘jogando o mesmo jogo’, e isso significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividades. De outro modo, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesses mútuos. (POUTIGNAT; STREIFF-FERNART, 1998, p. 196)

Ao mesmo tempo que é, ou deveria ser, direito, a nacionalidade é também permeada pelo sentimento identitário. Entendo que é justamente por isso que Hannah Arendt (2012) afirma que quando um apátrida é destituído de sua nacionalidade, é privado também, conseqüentemente, de sua condição humana, perdendo o seu lugar no mundo. Reside justamente nessa afirmação o motivo pelo qual optei, nesta pesquisa, pela abordagem territorial simbólica e pela concepção existencialista fenomenológica da geografia: acredito que a existência e a condição humana não podem ser pautadas unicamente na norma, resumidas a uma identificação jurídica ou dependentes de um vínculo político com um Estado nacional.

Entendo que a humanidade de qualquer indivíduo não pode ser condicionada a critérios estabelecidos por leis excludentes, emanadas de uma soberania estatal presumidamente inviolável. É nesse sentido que invoco os ensinamentos de Martin Heidegger (2001), segundo o qual as experiências contidas no mero “habitar” são essência da existência humana, uma vez que ensejam a construção das relações que garantem às pessoas, ao indivíduo, à terra e ao lugar continuarem sendo e estando no mundo. Já dizia o pensamento heideggeriano: “somos nossos lugares, assim como eles nos são. Não estamos no espaço: somos sendo espacialmente” (HEIDEGGER, 2001, p. 409).

É esse fato que conduz a atenção para muito além da aura jurídica da nacionalidade; devem ser consideradas também suas concepções sociológica e cultural, a partir de seu conceito de sentimento de pertencimento e estado de espírito que independe de vínculos estatais (TIBURCIO, 2014; REZEK, 2019). Quando perguntada sobre quem sou eu, imediatamente penso: “Lorena, brasileira, advogada,

esposa, cristã...”. A nacionalidade é porção essencial de quem consideramos ser. Assim, não há como negar que privar um ser humano de nacionalidade implica necessariamente em privá-lo de parte fundamental de sua identidade e condição humana. A esses indivíduos, Giorgio Agamben (2002, p. 12) chama de “vida nua” ou *homo sacer*, cuja vida é dispensável, descartável. O problema do homem nu não seria, para ele, a falta de igualdade perante a lei, mas o fato de que, para ele, não há qualquer lei. Nu é o ser humano que não possui nada além de sua própria humanidade (PEREIRA e FILHO, 2008 e PEREIRA, 2009)

Para Giorgio Agamben (2002), o *homo sacer* é aquele que se encontra em um limiar indefinido, em uma zona cinzenta de indistinção e indiferença, “uma pessoa que é simplesmente posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar a divina” (2002, p. 89). A pessoa apátrida se encaixa com precisão milimétrica no conceito cunhado por Giorgio Agamben, uma vez que a apatridia enseja o rompimento das condições de ser humano e cidadão, “entre nascimento e nacionalidade, eles põem em crise a ficção originária da soberania moderna” (2002, p. 138).

Esses grupos mais profundamente segregados e impossibilitados de exercer efetivo controle sobre seus territórios foram definidos por Rogério Haesbaert (2007) como “desterritorializados”. Para ele, os que sofrem com maior perversidade a desterritorialização são aqueles excluídos do território como morada, lugar de reprodução e de sobrevivência, como no caso dos apátridas:

Desterritorialização, (...), deve ser aplicada a fenômenos de efetiva instabilidade ou fragilização territorial, principalmente entre grupos socialmente mais excluídos e/ou profundamente segregados e, como tal, de fato impossibilitados de construir e exercer efetivo controle sobre seus territórios, seja no sentido de dominação político-econômica, seja no sentido de apropriação simbólico-cultural. (HAESBAERT, 2007, p. 312)

Entretanto, Rogério Haesbaert (2007) não admite a ideia de uma desterritorialização plena, desassociada de uma reterritorialização, uma vez que, para ele, não há exclusão sem conseqüente inclusão. Assim, com o fito de analisar com mais precisão os grupos anteriormente considerados como “desterritorializados”, o autor criou o termo “aglomerados de exclusão”, proposto com a intenção de “(...) dar conta de situações dúbias e de difícil mapeamento que não podem ser abordadas

nem sob a forma de território” (HAESBAERT, 2007, p. 313), como se acredita ser no caso dos apátridas.

Entende-se, portanto, que os apátridas vivem um processo - muitas das vezes, interminável - de territorialização precária, formando aglomerados de exclusão produzidos por um territorialismo ferrenho de grupos hegemônicos que, buscando a limpeza étnica e/ou a supremacia racial, “excluem do e pelo território todo aquele considerado como culturalmente ‘Outro’” (HAESBAERT, 2007, p. 10).

Assim, entendo que seja possível considerar que a pessoa apátrida sofre uma completa desterritorialização no âmbito jurídico-político e vivencia uma latente precariedade dos processos de territorialização na concepção simbólica do território. Entretanto, o território precário não impede o surgimento de multiterritorialidades, ao contrário, fomenta a vivência destas, uma vez que são justamente o produto das particularidades experienciadas por esses sujeitos:

(...) mesmo em meio a condições materiais extremamente precárias, podem forjar iniciativas que manifestam processos de resistência, garantindo-lhes um mínimo de coesão – pelo menos ao nível mais simbólico, no sentido de que seus territórios reflitam, em parte, pelo menos, o seu reconhecimento enquanto grupo, social e, muitas vezes, também, culturalmente distinto. Lutas como a dos quilombolas ou dos indígenas, hoje, no Brasil, refletem este caráter ambivalente dos processos de contenção e relativo fechamento dos “de baixo” – assim como pode ser um processo dirigido “de fora para dentro” também pode ser uma forma – por vezes a única – de sobrevivência material e simbólica destes próprios grupos. (HAESBAERT, 2007, p. 22)

São essas multiterritorialidades que emanaram da narrativa das experiências vividas por Maha Mamo e que serão analisadas no próximo capítulo. Veremos que a jovem, em princípio, destinada a viver uma eterna desterritorialização jurídica, “sem lenço, sem documento”¹⁸, cresceu traçando meios de sobreviver material e simbolicamente, forjando iniciativas que se manifestaram em processos de resistência, até que alcançou seu reconhecimento enquanto detentora de direitos.

¹⁸ Verso da canção “Alegria, alegria”, de Caetano Veloso.

4. UMA APÁTRIDA EM SEUS MÚLTIPLOS TERRITÓRIOS E (MULTI)TERRITORIALIDADES

Neste quarto capítulo, analiso como se apresentam as multiterritorialidades de uma pessoa apátrida a partir das experiências e mundividências da jovem pesquisada, por meio da proposta do dramatismo burkeano (BURKE, 1989). Essa entrevista aponta memórias de Maha Mamo, uma jovem que viveu até os 26 anos no Líbano, na condição de apátrida.

Ivan Izquierdo (1989) defende que a memória é fundamentalmente uma faculdade humana. Segundo ele, a aquisição da memória é um aprendizado e isso ocorre no âmbito da vida em sociedade. Assim, podemos dizer que a memória seria o armazenamento e a evocação de informações adquiridas através da experiência: “não há tempo sem um conceito de memória; não há presente sem um conceito de tempo; não há realidade sem memória e sem uma noção de presente, passado e futuro” (IZQUIERDO, 1989, p. 89). Considero a concepção do autor, de que memória é uma faculdade formadora do ser humano a partir de suas experiências, algo relevante para a percepção do próprio indivíduo e da ação das pessoas no tempo e no espaço.

No momento desta escrita, abro parênteses para externar minha imensa gratidão à interlocutora desta pesquisa, cuja existência, hoje reconhecida também oficial e juridicamente pelo Brasil, motivou a elaboração desta dissertação e enche de esperança milhões de apátridas ao redor do mundo. Destaco que não seria possível alcançar os objetivos traçados para este trabalho sem o envolvimento voluntário de Maha, que se manteve todo o tempo à minha disposição para todas as contribuições necessárias a este texto, mesmo em meio a tantos compromissos profissionais.

Destaco também sua coragem, fé e resiliência, por se expor como ativista e figura pública, e permitir a escrita e publicação deste trabalho, mesmo sabendo que seria impossível omitir sua identidade enquanto pessoa pesquisada, tamanha a peculiaridade de sua condição.

Não tenho a pretenciosa intenção de tentar identificar e traduzir em ciência todas as vivências de Maha. Tenho conhecimento de que a condição humana é muito mais subjetiva, densa e complexa do que eu seria capaz de descrever neste trabalho. No entanto, ao ler suas narrativas, é possível perceber como sua vida foi marcada

pela ausência de nacionalidade e constituída por deslocamentos entre espaços vividos e elementos subjetivos que revelam uma dimensão simbólica de novas e múltiplas territorialidades a partir da ótica da apatridia. Assim, as contribuições dos estudos territoriais foram extremamente valiosas para compreender os processos culturais e sociais que resultaram e constituíram a condição de Maha Mamo como apátrida marcada por múltiplos territórios e multiterritorialidades (HAESBAERT, 2006, 2007, 2010, 2013). Nesse sentido, adotei como referenciais as cinco modalidades de territorialização apresentadas por Rogério Haesbaert (2007, p. 32), todas presentes na narrativa das experiências da jovem entrevistada, conforme será demonstrado no decorrer deste capítulo:

- a) Territorializações (para quem efetivamente exerce seu controle, espaços de "exclusão inclusiva", "territórios de exceção" dentro da ordem vigente) mais desterritorializantes, "desidentificadoras" ("espaços de indistinção") e destituidoras de cidadania (porque aí a exceção e a biologização da "vida nua" se tornam a regra [Agamben, 2002]), como os campos de refugiados e outros espaços através dos quais se tenta conter a massa de "excluídos" que Agamben define genericamente como "campos" (tendo no seu extremo o efetivo fechamento dos campos de concentração).
- b) Territorializações mais fechadas, quase "uniterritoriais" no sentido de imporem a correspondência entre poder político e identidade cultural, ligadas ao fenômeno do territorialismo, como nos territórios defendidos por grupos étnicos que se pretendem culturalmente homogêneos, não admitindo uma pluralidade territorial de poderes e identidades.
- c) Territorializações político-funcionais mais tradicionais, como a do Estado-nação que, pelo menos quando referido mais ao território do que ao "sangue" (do contrário equivaleria ao caso anterior), mesmo admitindo certa pluralidade cultural (sob a bandeira de uma mesma "nação" enquanto "comunidade [territorialmente] imaginada" (Anderson, 1989), não admite a pluralidade de poderes.
- d) Territorializações mais flexíveis, que admitem a sobreposição territorial, seja sucessiva (como nos territórios temporários ou espaços multifuncionais na área central das grandes cidades) ou simultaneamente (como na sobreposição "encaixada" de territorialidades político-administrativas relativamente autônomas).
- e) Territorializações efetivamente múltiplas - uma "multiterritorialidade" em sentido estrito, construída por grupos que se territorializam na conexão flexível de territórios-rede multifuncionais, multi-gestionários e multi-identitários, como no caso de diásporas de migrantes. (HAESBAERT, 2007, p. 32)

Por sua vez, Deusimar Gonzaga (2015) afirma que para a análise dramatística, o conceito de cena em que uma ação acontece pode ser concebido em amplitudes diversas e delimitado por variadas circunstâncias. Assim, para tentar analisar determinado ato, podemos considerar como cena “um quarto de uma casa, um bairro de uma cidade, uma cidade de um país, um ritual de uma cultura etc.” (GONZAGA, 2015, p. 73). De igual modo, a cena pode ser a situação na qual o ato foi realizado: condições sociais, políticas, religiosas e culturais do lugar de onde ocorreu o ato, ou até mesmo a condição mental do agente que o protagonizou.

A partir da convergência entre as modalidades de territorialização acima apresentadas e os elementos discutidos na perspectiva da interseccionalidade - raça, gênero, classe e nação - emergiram cinco cenas contidas na narrativa de Maha para análise:

- 1) o contexto religioso no Líbano e na Síria;
- 2) a desigualdade de gênero;
- 3) a identidade territorial;
- 4) o processo migratório;
- 5) e a militância pelo fim da apatridia a nível global.

Chamo a atenção para o fato de que não escolhi lugares como cenas, e sim contextos, justamente pelo desprendimento da concepção materialista do território, apenas enquanto espaço geográfico. Minha pretensão é lançar luzes sobre o território simbólico, deixando evidentes as relações culturais e sociais experienciadas pela jovem em cada uma das condições apontadas.

Reitero ainda que as *ratios* da pêntade foram analisadas principalmente a partir do elemento “agente”, uma vez que a proposta desta pesquisa é direcionar o olhar ao indivíduo. Vale alertar ainda que o dramatismo burkeano não propõe a elaboração de conclusões, mas de possíveis interpretações da narrativa analisada. Por essa razão, organizei este capítulo como uma peça de teatro, separando em cenas a narrativa de Maha, de forma a identificar em cada etapa os termos da pêntade e relacionar minhas inferências com as teorias invocadas.

4.1 O PRIMEIRO E MAIOR PROBLEMA

*Não sou brasileiro, não sou estrangeiro
 Não sou brasileiro, não sou estrangeiro*

*Não sou de nenhum lugar, sou de lugar nenhum
 Não sou de nenhum lugar, sou de lugar nenhum*

*Não sou de São Paulo, não sou japonês
 Não sou carioca, não sou português
 Não sou de Brasília, não sou do Brasil
 Nenhuma pátria me pariu*

*Eu não tô nem aí, eu não tô nem aqui
 Eu não tô nem aí, eu não tô nem aqui*

(Titãs, Lugar Nenhum)

Maha iniciou sua fala dizendo que é apátrida, mas, logo em seguida, corrige a conjugação do verbo para o passado – “era, né...” Parece ainda não ter se acostumado com o fato de ter finalmente adquirido uma nacionalidade. Explica que viveu até muito recentemente sem documento, sem passaporte, sem identidade; como ela mesma afirmou, era “pessoa de lugar nenhum”:

Bom, eu sou apátrida. Era né... Apátrida é uma pessoa que não tem nacionalidade, não tem documento, não tem passaporte, nem nada. Como você sabe, você ganha a nacionalidade de dois jeitos: um, da terra que você nasce, como aqui no Brasil, ou da origem de seus pais, como acontece na maioria dos países da Europa. Minha mãe é muçumana e meu pai é cristão. Eles são sírios. Na Síria, casamento de muçumana com cristão é ilegal. Eles fugiram pro Líbano e se casaram no Líbano, mas no Líbano o casamento deles não é legal, não é registrado. Eu nasci no Líbano, mas como no Líbano você consegue nacionalidade só de origem de seus pais, eu não sou libanesa. Como na Síria o casamento dos meus pais é ilegal, eu não sou Síria. Então assim... não sou libanesa, não sou Síria... sou pessoa de lugar nenhum. Nasci, cresci e vivi no Líbano por 26 anos sem nenhum documento que me apresenta.

(...)

Eles são vizinhos, se conheceram como vizinhos e casaram depois que eles saíram da Síria pro Líbano, se casaram dentro de uma igreja. Por causa da diferença de religião, a família deles abandonaram eles. A família do meu pai ficou mais um pouco ... ajudando né? Ficaram mais um pouco... apoiando, mas nada demais. A da minha mãe abandonou mesmo, a gente não teve mais contato com eles até certa idade, que ela voltou a conversar com eles, mas antes que isso, não.¹⁹

¹⁹ Optei por preservar a literalidade das falas da entrevistada para destacar os aspectos culturais e as diferenças linguísticas que decorrem de seu estrangeirismo.

A princípio, é evidente a *ratio* agentes-cena: Maha não se coloca como personagem e apresenta como personagens seus pais no centro do palco, jovens e apaixonados, que lutaram contra os princípios familiares e a lei do país de origem com o propósito de viver aquele amor. O casamento lhes custou o relacionamento com as próprias famílias. Em um primeiro momento, não me parece que a filha tenha conseguido entender o real propósito da decisão de deixar histórias e raízes para trás, para recomeçar a vida no país vizinho: o Líbano. Curioso observar que Maha escolheu começar sua narrativa explicando os dilemas religiosos no Líbano e na Síria, uma vez que a proibição de se casarem no país de origem não deixou outra alternativa a Jean e Kifar, que se viram obrigados a fugir para se casarem secretamente.

O fato de Maha ter iniciado sua história de vida escolhendo a narrativa dessa cena, me permitiu inferir, durante a própria entrevista, que a jovem teria opiniões controversas sobre questões religiosas. Assim, senti a necessidade de perguntar a ela sobre sua vivência nesse aspecto. A resposta foi que a religião foi o primeiro e maior problema de sua vida:

*Sempre na minha vida toda, a religião foi a minha primeira problema e a mais grande né, então nesse tempo tudo, eu tive muitas dúvidas, muitas perguntas, igual toda pessoa tem... Eu desde o Líbano sempre tenho um fé muito grande, mas eu nunca sou dessas pessoas que vão para igreja todo domingo, não sei o quê lá, inclusive depois que eu vim pro Brasil, eu conheci muitas outras religiões também, eu respeito todas, eu acredito em Deus...
(...)*

Quando você vê que a pessoa que casou minha mãe e meu pai não pensou no que vai acontecer... que padre que é esse, que só pagando dinheiro para ele, dando propina, que ele vai fazer o casamento... então você acabou com a vida de três crianças, você não se preocupou com esse humanidade, o que que é vai vim. Quando eu enfrentei ele, ele tava "ah, mas a gente deu só a bênção de Deus"... ah não, bênção de Deus, mas isso não explica porque você tá prejudicando três crianças... então eu fui predicada sim... eu fui... na esperança que você reza, reza, reza, reza, querendo solução, porque eu, por que não sou igual outras crianças... igual qualquer outro humano, né? Por que isso aconteceu comigo, porque eu que não vou conseguir fazer isso e aquilo? Por 26 anos eu não sabia a resposta, hoje eu consigo ver muito clara a missão que Deus me deu na minha vida, só hoje.

Quando Maha afirma que a religião foi seu primeiro problema, ela considera o contexto religioso - na Síria e no Líbano - como o primeiro responsável pela condição em que nasceu e cresceu. Ela não esconde sua decepção com as instituições

religiosas e seus representantes no que consigo identificar como uma *ratio* cena-agência: não fossem as leis matrimoniais excludentes decorrentes das divergências entre religiões, seus pais não precisariam recorrer à agência dos meios ilegais e fugas para realizarem o ato. Isso nos leva a uma reflexão sobre essa territorialidade religiosa síria, que transborda do território simbólico e se traduz no território jurídico-político.

Não é difícil lembrar que a Síria vive, desde 2011, uma intensa guerra motivada por disputas políticas e étnico-religiosas. Segundo o ACNUR (2019), o conflito armado já causou a morte de mais de 380 mil pessoas; destas, mais de 115 mil civis. O cenário deu vazão também ao maior fluxo migratório da história da humanidade: os números revelam que há aproximadamente 5,6 milhões de refugiados sírios em outros países e mais de 6 milhões de pessoas vivendo como deslocadas internas, que ainda permanecem no país, mas precisaram deixar suas cidades.

Assim, é inevitável traçar a relação das práticas religiosas com o território simbólico, a partir da Geografia Cultural. Isto porque, ao contrário das estruturas jurídico-políticas que fundamentaram os Estados Democráticos de Direito ocidentais, no Oriente Médio, a formação dos Estados foi intensamente imbricada à religião. Esse elemento nos remete a Joel Bonnemaïson (2002) ao afirmar que, muitas vezes, uma sociedade constrói sua organização social a partir dos ritos que exprime. Assim, esses valores, dogmas e práticas religiosas acabam por sedimentar uma cultura baseada em costumes e tradições, e que define, simultaneamente, todas as dimensões territoriais. Através desses elementos, é possível enxergar o poder do sagrado no político e, ao mesmo tempo, a dimensão política do sagrado.

A discussão é riquíssima para a abordagem da apatridia, pois considera as mais diversas territorialidades que são construídas por cada cultura, concepção defendida pelo multiculturalismo e refuta a ideia universalista de um território simbólico global, que implicaria em um cosmopolitismo baseado em uma ideia de cidadania-mundo homogênea que entendo não existir. É por esta razão que Rogério Haesbaert (1999) destaca a importância de traçar, no mundo contemporâneo, não apenas o conceito de território como instrumento do poder político, mas também como instrumento de apropriação de um grupo cultural ou religioso no espaço da identidade simbólica.

Assim, podemos afirmar que a cultura cria um território e é através dele que se fortalece e se exprime a relação simbólica existente entre o indivíduo religioso e a fé

na sua experiência na vida. A partir da apropriação do território simbólico pela cultura religiosa segmentada e excludente, o território normado passa a seguir a mesma lógica de funcionamento. As múltiplas estratégias espaciais traçadas por agentes dominantes, que controlam e organizam o território, instituem um poder que legitima as disputas religiosas e as exterioriza na letra fria da lei. Assim, ao considerar esse mapeamento do território simbólico na Síria, é possível perceber que as tensões e os conflitos religiosos são elementos que marcam profundamente as territorialidades dos indivíduos, como é o caso dos pais de Maha e, conseqüentemente, dela própria.

Falando dramaticamente, significa dizer que esse contexto eleito como cena acaba por definir todos os outros elementos da pêntrade: o que é possível fazer, os meios para fazê-lo, as pessoas que têm permissão para fazer algo e os motivos pelos quais se faz alguma coisa. Isso implica em reconhecer a profundidade dos impactos da formação do território simbólico, uma vez que comprovadamente a experiência religiosa projeta as vivências dos membros de um grupo social; é uma manifestação da condição humana e das relações sociais estabelecidas por uma coletividade, enfim, de uma territorialidade que acaba por ocupar o sagrado. É desta forma que surgem territórios demarcados pela segregação, que destacam as diferenças e simultaneamente identificam e sobrepõem indivíduos e instituições.

Neste mesmo sentido, Haesbaert (2007) afirma que grupos sociais são plenamente capazes de produzir territórios em que a dimensão simbólica se antepõe à política. Dessa forma, ficam evidentes no território simbólico os conflitos, os estigmas, os preconceitos e as disputas travadas cotidianamente pelos indivíduos na busca pelo reconhecimento e poder da religiosidade praticada pelo grupo ao qual pertencem. Essa noção de identidade coletiva está sempre relacionada à apropriação simbólica, que, na Síria, não se desassocia da religião. Assim, pode-se dizer que a territorialidade religiosa é tão latente nesses lugares, que possui, além da intenção de poder no território simbólico, a função de manter acesa a identificação do indivíduo com o grupo e, ao mesmo tempo, uma coletividade coesa, a partir da concepção considerada unívoca sobre a existência e a vida humana.

Esse poder do sagrado deve sempre ser considerado elemento de construção da identidade, que se percebe inevitavelmente atrelada às formas de pertencimento entre os membros de um grupo e da relação mútua entre as pessoas e o território em que estão inseridas. As práticas religiosas e as representações sociais, em geral, são

formas de reunir o povo como sujeito histórico, capaz de decodificar e designar sua própria cultura (BONNEMAISON, 2002).

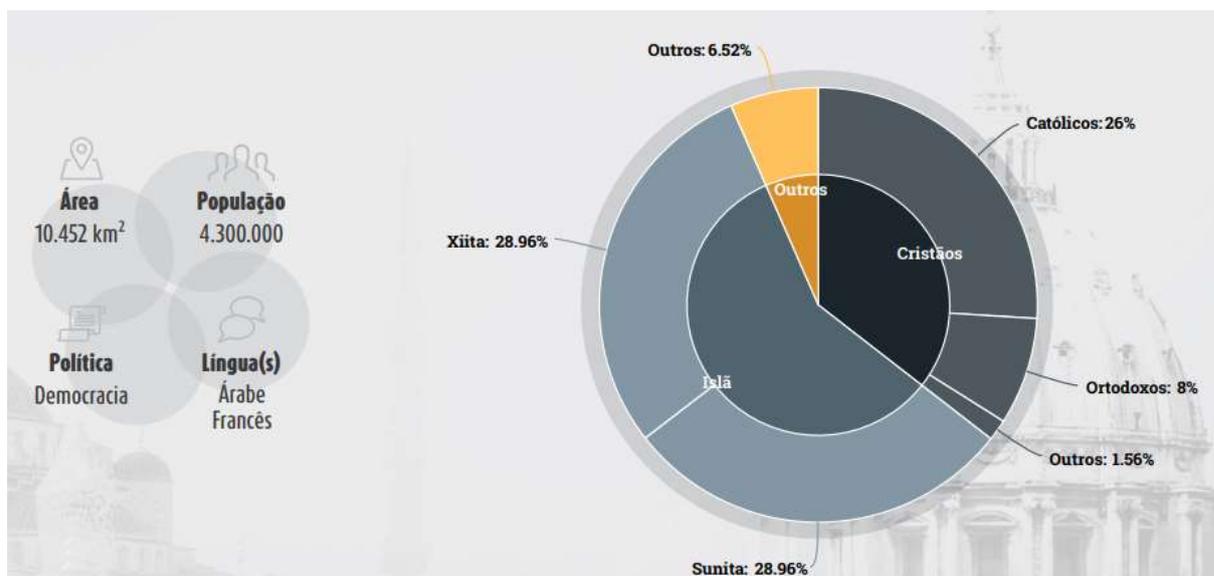
Sendo assim, entendo que a territorialidade religiosa pode ser entendida como o conjunto de práticas disseminadas por grupos e instituições com fins de se controlar um dado território, onde o efeito do poder do sagrado reflete uma identidade de fé. Essa territorialidade é fortalecida pelas experiências religiosas coletivas ou individuais, estabelecendo a relação simbólica que existe entre cultura e espaço.

Maha viveu na pele outras situações decorrentes dessa apropriação religiosa demarcada no território simbólico. Segundo ela, também no Líbano, o grupo religioso ao qual uma pessoa pertence é determinante para que ela se estabeleça socialmente e vivencie suas relações na coletividade. A Constituição do Líbano (LÍBANO, 1940) define o país como república parlamentar democrática sem religião oficial, mas, na prática, o sistema político confessional não permite que o país seja um Estado secular:

Lá a primeira pergunta é o seu nome, a segunda pergunta é onde você mora e a terceira é: “então você é dessa religião ou de outra?”. Porque lá não existe a liberdade religiosa, lá você segue seu pai, desde que você é uma criança. Então... eu cresci como católica, fiz primeira comunhão, batismo, tudo, aí eles me consideravam como católica. Então dependendo das pessoas que estão conversando com você... se a pessoa é muçulmana que tá conversando com você, isso é mal visto. E se a pessoa é cristã, então isso é bom visto, porque você é desse grupinho.

Considerado o país com a maior diversidade religiosa do mundo, o Líbano abriga aproximadamente 56 denominações, todas em constante conflito (KHATLAB, 2017). Apesar do país não possuir religião oficial, o cristianismo e o islamismo são as duas crenças majoritariamente confessadas pela população, conforme o gráfico a seguir (ACN, 2019):

FIGURA 2 – Demonstrativo de confissões religiosas no Líbano



Fonte: ANC, 2016.

O histórico de intensas disputas étnico-religiosas culminou em legislações que determinam cotas de nomeações para cargos públicos para números divididos de cidadãos que professem determinada religião, em uma convergência notória entre cena-ato-agente: a presidência da república cabe a um cristão maronita, nunca a muçulmanos, drusos ou mesmo cristãos de outras denominações. A presidência do Conselho de Ministros e o cargo de premiê podem ser ocupados apenas por muçulmanos sunitas; a presidência do Parlamento cabe a um muçulmano xiita. As cadeiras no Parlamento são divididas entre muçulmanos e cristãos, de forma a possibilitar que as comunidades religiosas sejam representadas de acordo com cotas fixas. Portanto, qualquer eventual pretensão de análise das dimensões políticas no Líbano implicaria necessariamente em analisar as territorialidades religiosas que culminaram na negociação territorial do sagrado:

O problema do confessionalismo supõe que cada cidadão faz uma escolha religiosa deliberada em favor de uma confissão oficial. O estatuto pessoal obriga que cada libanês fique sob a bandeira de uma religião, de uma comunidade, os que não seguem ficam em dificuldade, pois não existe uma lei civil, os casais que querem casar no civil têm que ir ao estrangeiro. Do mesmo caso um político não pode ser político se não pertence a uma religião ou confissão oficial. Assim também a formação de partidos políticos, deve ter uma religião. Assim dentro deste contexto político envolvido pela diversidade religiosa, a laicidade não tem lugar dentro da vida socio-política do país e o ateu não existe dentro do plano jurídico. (KHATLAB, 2017, p. 145)

Sendo os ocupantes das posições de poder simultaneamente símbolos da resistência política e do poder do sagrado, a convivência social é demarcada por tensões e rixas dos grupos cujos interesses tornam as religiosidades solo fértil para as lutas entre diferentes instituições. Isso explica também a razão pela qual a ocorrência de apatridia, mesmo sendo frequente no país em decorrência das legislações excludentes, ser um assunto extremamente invisibilizado – nem as pessoas apátridas conhecem a natureza e as causas dessa condição. Maha afirma não ter conhecido ninguém como ela e os irmãos, tampouco a mídia se pronunciava sobre a existência de apátridas ou sobre possíveis soluções para o limbo em que se encontravam. Em uma análise da relação cena-ato-propósito, entendo que esse silenciamento social se mantém em prol da manutenção dos agentes de poder religioso e político, e materializa a indiferença sobre o indivíduo que já não sente que existe:

Infelizmente é um questão muito ignorada, é um questão muito que ninguém fala, e se você fala você tá falando contra a religião, contra a política, e contra os poderes né, então é sempre... não pode falar. É um assunto invisibilizado né? É, a questão da cultura, né, vamos dizer... que as pessoas não pensam humanitário. As pessoas pensam mais... ah... é religião... ah...de outro jeito.

Assim como a nacionalidade, no Líbano, herda-se a religião do pai. Dessa forma, nessa cena, Maha se coloca no centro do palco, sentindo-se obrigada a seguir os mesmos rituais religiosos que fundamentaram as leis que a proibiam de ser cidadã libanesa. Sendo a mãe muçumana e o pai cristão católico, o sentimento de pertença que, em tese, a religião fomentaria como territorialidade, não se aplicou a ela:

Quando eu era criança muitas das pessoas me consideravam como a muçumana, porque “sua mãe é muçumana”... e ao mesmo tempo os muçumanos me falavam “não, você é cristã”. Mas a religião é amor, nos dois. Então quando eu não fui acolhida por nenhum deles, pensei: que religião é essa, né?

É irônica e infeliz a constatação de que um elemento que compõe a identidade individual e coletiva de alguns indivíduos e demanda a noção de coesão e pertença a determinado grupo, acaba por ensejar em outros uma territorialidade de abandono, um sentimento de despertencimento. Essa apropriação territorial orientada por concepções religiosas excludentes fomenta uma visão de mundo que transpõe o campo psíquico, adquirindo potencial expressivo para modificar o espaço. Nesse

sentido, tornam-se também capazes de imprimir, nesse espaço, a realidade simbólica que se territorializa sustentada na perspectiva desse grupo.

Todos esses conflitos que se estabelecem no território religioso compõem o drama da jovem entrevistada. Nesse contexto, é notável que as disputas religiosas são fundamentadas não meramente por necessidades de organização social, mas pelo interesse de agentes em alcançar e manter uma posição de hegemonia social. É possível vislumbrar a materialização das práticas e representações culturais-religiosas nas relações de poder estabelecidas em todas as dimensões territoriais, que formam simultaneamente territorialidades dominantes e dominadas.

Maha destaca ainda outro ponto interessante sobre a expressão dessa territorialidade religiosa no Líbano: a vestimenta. Segundo ela, a forte dimensão simbólica da religião afeta e demarca significativamente a percepção das pessoas sobre as roupas vestidas umas pelas outras:

Outra coisa é a questão de como vestir, como sair, como tudo... eu não sei como é Governador Valadares, se é outro mundo, mas você que tá morando em BH, você consegue ver bem claro que ninguém liga... você pode ir para restaurante com chinelo, ninguém liga. Ninguém vai lá te falar e te julgar porque você tá indo assim... lá no Líbano é bem claro que se você vai pra qualquer lugar, você tem que estar todo montada, e tudo bem feita. Eu não era assim não, nunca liguei, nem nada. Lá eu era jogador de basquete, então andava de short e tudo, não tava nem aí.

Joel Bonnemaison (1997) define um geossímbolo como um artefato material com referenciamento espacial dotado de centralidade, que ao mesmo tempo aponta ausências e conecta um grupo a seu objeto ou lugar de memória. Pode ser uma música, um rio, um lugar delimitado, uma comida, qualquer objeto que tenha essencialmente um valor simbólico atemporal e contínuo.

Partamos do pressuposto, portanto, de que territorialidades são expressões de poder simbólico e os geossímbolos são objetos referenciais que conferem memória e identidade a indivíduos em uma dada cultura. Se considerarmos esses princípios, é possível compreender a razão pela qual, em uma coletividade com latentes territorialidades religiosas, a vestimenta representa um instrumento de poder, identidade, referenciamento e memória, uma vez que possibilita distinguir do meio homogêneo pessoas religiosas de não religiosas, bem como diferenciar uns dos outros os fiéis de religiões diversas (ELIADE, 1992).

Sobre o assunto, Santos Maia e Carlos Eduardo afirmam (2015, p. 196): “nestas diferentes definições ressalta-se que vestimentas cobrem o corpo, mas, ao fazê-lo, ganham significados maiores que o de simples “cobertura” e expressam *status*, classes, grupos etários, identificações, gostos e costumes”. Desse modo, a utilização de roupas como geossímbolo religioso permite a materialização de uma agência não apenas religiosa, mas também étnica, social e política, que demarca uma territorialidade bem definida de poder e influência.

Maha afirma que “não estava nem aí” para as vestimentas e que se vestia como a jogadora de basquete que era - de *shorts*. Ouso afirmar que a suposta indiferença dela quanto à roupa que vestia era, na verdade, consciente: os *shorts* traduziam exatamente seu despertencimento, uma vez que não se sentia verdadeiramente parte de nenhum grupo religioso tão fortemente demarcado socialmente. Isso não significa que a roupa de basquete não era uma territorialidade: Maha compartilhou comigo que a escola era o único lugar onde se sentia “muito comum”, o único lugar do qual ela sentia fazer parte; a vestimenta, nesse caso, traduz esse vínculo afetivo e fortalecia, em seu íntimo, alguma noção de identidade:

Eu jogava basquete dentro da minha escola, era o capitão da equipe da escola, mas quando uma equipe profissional quis que eu jogasse com eles, eu não conseguia, porque não tinha documento libanês pra jogar.

(...)

A escola pra mim foi uma coisa muito importante, porque era o único lugar onde eu me sentia muito comum, era como qualquer outra criança. Era o único lugar que eu tinha o mesmo uniforme, os mesmos né, professores, a mesma diretoria, a mesma educação.

Herdeira compulsória da religião cristã confessada pelo pai, Maha e os irmãos se submeteram aos ritos católicos, enquanto que à sua mãe coube uma vida de discrição e apagamento da fé muçumana no seio familiar:

Ela era muçulmana ainda, mas ela não falava nada sobre isso... dentro da casa era tudo cristão, mas ela não interferia em nada, nem isso, nem aquilo. Ela vivia a religião dela, mas ela não ensinava nada para gente, então quando eu tinha uma pergunta, quando alguém criticava, quando alguém falava alguma coisa ruim, eu voltava pra ela: “Mãe, me explica aí, o quê que é isso, o quê que é aquilo, por que eles têm isso, por que eles tem aquilo?” Aí ela explicava, mas ela nunca pôs a religião dela na gente, sabe.

É de extrema relevância ressaltar que a transmissão obrigatória da nacionalidade e da religião apenas de pai para filhos(as) não limita essa discussão apenas à seara religiosa, mas revela a necessidade de um debate que abrace os estudos de gênero, como veremos nas próximas cenas narradas.

Sobre a relação entre território e dinâmica religiosa, posso concluir, portanto, que o espaço é produto histórico e social das vivências individuais e coletivas das pessoas. Desse modo, a dimensão simbólica pressupõe uma análise do elemento religião como gerador de territorialidades, tanto em suas identificações coletivas, quanto também em conflitos. Considerar o território religioso é pensar a vida cotidiana, os valores, a cultura, as lutas, os projetos e instrumentos de poder; é pensar a dimensão do humano no simbólico.

4.2 A MULHER COMO REFUGO DA TERRA

*Triste, louca ou má
Será qualificada
Ela quem recusar
Seguir receita tal
A receita cultural
Do marido, da família
Cuida, cuida da rotina
Só mesmo, rejeita
Bem conhecida receita
Quem não sem dores aceita
Que tudo deve mudar*

*Que um homem não te define,
Sua casa não te define
Sua carne não te define,
Você é seu próprio lar*

(...)

(*Triste, louca ou má, Francisco El Hombre*)

Maha nasceu em um país confessional, que usa das territorialidades religiosas como instrumento de poder simbólico e político para manter a hegemonia masculina: ainda que sua mãe fosse libanesa, ela não o seria, uma vez que só poderia herdar a nacionalidade do pai. A *ratio* cena-agente ilustra a vivência familiar de Maha, fundada

essencialmente no patriarcado, retratando as mágoas decorrentes da desigualdade de gênero²⁰ que ela experienciou em suas relações sociais.

A jovem relata que o pai era muito machista e que ela e a irmã, ao contrário do filho mais velho, não podiam sair sozinhas e tinham horário fixo para voltar para casa:

Meu pai era muito machista, então a gente não saía sozinha, eu tinha horário sempre fixo pra voltar pra casa, é... era mais overprotective, né? Muito mais protetivos. Muito cuidadosos, muito carinhosos, muito do que protegem muito mais além do que o normal, é porque pra eles, eles são fora do país deles, né então...

Ainda assim, curiosamente, quando a perguntei pela primeira vez como era ser mulher no Líbano, ela respondeu que “era normal”. Apenas quando eu questionei se “normal” seria igual ao Brasil é que ela destacou a desigualdade de gênero existente no país. Isso pode ser explicado a partir da *ratio* entre agente-cena-agência: comparando o contexto libanês com outros países árabes, de fato, pode até ser considerado um país “liberal, mais aberto...”. Por outro lado, se a perspectiva da agente for uma comparação com o cenário e os meios vivenciados no Brasil, a resposta é completamente diferente:

Maha: *É normal, o Líbano é um país muito aberto né, a gente é muito livre, pode fazer tudo, pode trabalhar, a gente não anda de burca... você vai lá, se diverte com seus amigos sem problema nenhum, é um país mais liberal, turístico, mais aberto...*

Lorena: *Igual no Brasil?*

Maha: *Não, aqui é muito diferente... A liberdade religiosa e sexual é muito maior aqui do que lá, lá nem existe.*

O tom de voz de Maha mudou quando mencionou a falta de liberdade sexual e religiosa da mulher libanesa²¹. Essa ausência de autonomia e identidade pessoal que a mulher vivencia na fragilidade de sua condição humana, principalmente em territórios simbólicos fortemente marcados por territorialidades religiosas e políticas

²⁰ Considerando a concepção foucaultiana de poder como sendo relacional, utilizei nesta pesquisa os estudos de gênero na perspectiva binária, destacando unicamente a dialética homem-mulher, que acredito ser aplicável ao caso estudado.

²¹ Cabe lembrar, neste ponto, a necessidade de se analisar as questões atinentes aos direitos humanos a partir da hermenêutica diatópica suscitada por Sousa Santos (2007), uma vez que os aspectos culturais que permeiam o mundo árabe não podem ser ignorados em nome de um universalismo ineficaz, como já discutido neste trabalho.

patriarcais excludentes, é latente na fala de Maha sobre o relacionamento de seus pais. A união, que outrora poderia ser considerada um desafio à normatividade social hegemônica, parece ser entendida pela filha como apenas mais uma expressão da relação de poder religioso e de gênero:

(...) infelizmente, né, a mulher se perde quando ela casa... não todas, né, mas 90%... você começa a viver uma vida de seu marido, seu marido, seu marido, e esquece nem quem é você, nem o que você é. Então minha mãe... ela morou 30 anos no Líbano e nunca trabalhou. Ela dependia do meu pai. Quando eles se separaram, tá lá... perdida da vida... ali tem nem um galo pra sustentar, tá aqui, tudo é a gente que sustenta ela, sabe...

Maha demonstra evidente insatisfação e desgosto ao relatar a tradição patriarcal que cunhou a cultura e o Estado libanês e, conseqüentemente, configurou suas relações sociais, inclusive no seio familiar. Há um evidente tom de indignação em sua voz quando ela relata a ausência de autonomia da mulher nesse cenário, inclusive no campo ideológico: a mulher deve sempre professar a fé e a política do homem que detém autoridade sobre ela – ao pai, quando solteira; ao marido, quando casada.

Então assim, tem muitos aspectos né... religioso, tem questão de discriminação, tem questão de gênero... Porque lá uma mulher... assim, você tem primeiro que obedecer seu pai... você segue seu pai na religião dele, segue o seu pai na visão política e tudo. Depois, isso tudo vira pro seu marido quando você casa... você nunca tem esse liberdade em nada... Uma mãe não consegue nem passar a nacionalidade dela lá no Líbano, mulher né, não passa nacionalidade pros filhos, então tem muitas questões que os direitos não existe 100% pra mulher lá, como aqui. Lá a nacionalidade não é adquirida nem pelos pais, é pelo pai mesmo.

Percebe-se que esse problema não se limita ao Líbano. Os relatórios mais recentes do ACNUR (2018) apontam que esse não é o único país onde a nacionalidade é transmitida apenas por homens: outros vinte e quatro países²², localizados no Oriente Médio e África, fundamentam suas leis de aquisição de nacionalidade com paradigmas de exclusão similares. Por sua vez, sessenta países

²² Maurítânia, Libéria, Togo, Líbia, Sudão, Somália, Burundi, Suazilândia, Líbano, Síria, Iraque, Jordânia, Kuwait, Arábia Saudita, Qatar, Emirados Árabes Unidos, Omã, Irã, Bahrain, Brunei Darussalam, Malásia, Kiribati, Bahamas e Barbados.

impõem requisitos distintos para aquisição, mudança ou conservação da nacionalidade para homens ou mulheres.

Essa distinção jurídica se enquadra na definição de discriminação de gênero estabelecida por convenções internacionais, uma vez que consagra e legitima um tratamento desigual com base no gênero, em detrimento de milhões de mulheres e crianças que permanecem à margem da proteção dos Estados, fato absolutamente injustificado à luz dos princípios do direito internacional. De acordo com a Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher (ONU, 1981), deve-se entender a discriminação de gênero como:

Art. 1º

Para os fins da presente Convenção, a expressão “discriminação contra a mulher” significará toda a distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo.

Além das latentes violações à mencionada convenção, a diferenciação no tratamento jurídico entre homens e mulheres nas leis de nacionalidade vai de encontro à disposição de outros tratados internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos (ONU, 1966) e a Convenção sobre os Direitos da Criança (ONU, 1989).

Isso porque, conforme alerta o ACNUR (2015), as barreiras jurídicas impostas às mulheres, no que tange à transmissão de sua nacionalidade, causam consequências desastrosas não apenas a elas próprias, mas também a seus descendentes. Sem nacionalidade, gerações inteiras de crianças e adolescentes são inseridas em extremo grau de vulnerabilidade, principalmente quanto a mazelas como tráfico humano, exploração sexual, casamento infanto-juvenil e outros tipos de violência.

Esses aspectos nos levam a perceber que Maha não consegue enxergar as razões pelas quais seus pais decidiram que seria razoável que os filhos enfrentassem toda espécie de sofrimento para fazer acontecer um casamento que, no fim, acabou se dissolvendo.

Tipo, eu já namorei e quis casar né, mas nós chegamos num ponto que eu não poderia mais, e eu pensei: será que quero isso para os meus filhos? Claro que não... Foi ruim né, e a gente terminou. Acabou pensando ou o que eu quero ou o meu futuro, e eu podia ser egoísta, casar ou morar junto e tudo, mas aí os meus filhos iam sofrer a mesma coisa que eu sofri. E aí pensei, pensei muito e decidi parar por isso.

Essa fala de Maha denota a *ratio* cena-agente-ato-propósito: naquele contexto, ela, por ser apátrida, decidiu pôr fim a um relacionamento para que futuramente seus filhos não herdassem sua condição. Acredito que isso demonstra que ela gostaria que os pais tivessem considerado as consequências que ela e os irmãos enfrentariam no futuro, apenas pelo fato de terem desafiado as leis jurídicas e religiosas do país de onde vieram e daquele no qual passaram a viver. Perguntada se os pais sabiam das dificuldades que sua condição acarretaria, ela disse que sim: *“Eles não sabiam o termo técnico, apátrida, mas eles se casaram no Líbano porque sabiam que a família, a comunidade mesmo... ninguém ia aceitar”*. Entretanto, afirma que, hoje, não culpa os pais pelo que viveu:

Depois que eu consegui entender as coisas mais de longe, não só de meus pais, mas mesmo estudando a apatridia mais profundamente, e tudo... eu penso que quem fez isso, em cada país, independente qual país, foram seres humanos. E não tem ser humano, não tem nenhum ser humano, que é 100% completo, que é 100% correto, não existe. Sempre tem alguma falta, aqui e lá, sempre tem alguma coisa que você nunca pensou, porque nunca aconteceu. Mas quando acontece você tem que revisar e ver. Então as leis que foram escritas em todos esses países, foi escrita por ser humano, e o ser humano falha. Então não é culpa, é um erro que existiu lá, e que a gente tem que corrigir. Se você fala que a Constituição é maior do que o ser humano, que é maior do que a população, a Constituição não sei o quê lá... eu vejo isso como errado. A Constituição é base do seu país sim, mas você tem que sempre pensar que você precisa mudar isso. Quando foi pensada, 70 anos, sei lá quantos anos, 30 anos atrás... tudo nessa vida precisa ser revisado. Eu admiro o Brasil por isso. Porque quando as crianças começaram a nascer apátridas... quando eles levantaram esse questão, esse problema por dentro do país, esse problema foi resolvido. Mas isso não é só no Brasil que tem que acontecer. Se eu te falar que no Líbano a gente não tem mudança da Constituição desde 1940, desde que eles pegaram a independência...

Em um poço de desesperanças, é bom lembrar que soluções existem e estão sendo implementadas. O grito pelo direito à nacionalidade, legitimado pelas organizações internacionais, principalmente a ONU, vem dando vazão a reformas nas legislações existentes ao redor do mundo, destacando-se as mudanças

implementadas nesse sentido em países culturalmente diversos nas últimas décadas (ACNUR, 2018): Sri Lanka (2003), Egito (2004), Argélia (2005), Indonésia (2006), Iraque (reforma parcial em 2006), Marrocos (2007), Bangladesh (2009), Zimbábue (2009), Quênia (2010), Tunísia (2010), Iêmen (2010), Mônaco (2005, 2011), Senegal (2013), Suriname (2014), Madagascar (2017) e Serra Leoa (2006, 2017). Acredito que o voluntarismo, expresso pelas mudanças legais realizadas nos ordenamentos jurídicos internos desses países, assinala que é possível acreditar em uma mudança de paradigma que contemple a igualdade de gênero nas leis sobre aquisição, transmissão e conservação da nacionalidade e serve como exemplo aos 24 países que ainda insistem em manter normas excludentes nesse sentido.

Acredito ser de suma importância destacar que a presente discussão jamais poderá se fundar na rasa concepção de que a cultura ocidental seria mais avançada que a cultura não ocidental. Essa visão colonialista, que considera a cultura ocidental como dinâmica e progressista e o mundo árabe como retrógrado, não deve ser ratificada.

Lamrabet (2010), médica marroquina, feminista árabe e islâmica, é categórica ao afirmar que a relação da mulher árabe com a religião e o patriarcado não pode ser razão que justifique a adoção de valores ocidentais como os únicos válidos para se alcançar a emancipação feminina. Ressalta ainda a autora que a mulher mulçumana deve se apropriar da modernidade do seu modo, dentro da sua diversidade e não seguir padrões externos que não condizem com a sua realidade. Essa convicção vai ao encontro da ideia de feminismo decolonial, endossada por feministas negras, latino-americanas, africanas, asiáticas, que desafiam o eurocentrismo (LUGONES, 2014).

Fato é que todo modelo de cultura patriarcal se fundamenta na ideia de anulação da identidade da mulher e da sua condição de sujeita de direitos. Repito as palavras de Rogério Haesbaert (2007) ao afirmar que a apropriação e a hegemonia de um grupo sobre um território implicam, necessariamente, em diferenciar e subjugar aquele considerado culturalmente como o “Outro”. Sobre isso, Simone de Beauvoir (1970, p. 10) pontua que “a humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele; ela não é considerada um ser autônomo”. Assim, ensina que ao considerar a mulher como a categoria “Outro”, o homem se afirma como essencial e faz da mulher o inessencial, o secundário, o objeto, o dispensável:

Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição de Outro. Pretende-se torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana. (BEAUVOIR, 1970, p. 91)

Simone de Beauvoir (1970), ao afirmar que à mulher caberia somente a posição de “Outro”, pretendia dizer que não existe entre os sexos uma relação de reciprocidade. A mulher, segundo ela, foi condenada a desempenhar o papel do outro sem jamais escolher o próprio destino, uma vez que seu lugar sempre será estabelecido pelo homem pelas leis elaboradas por eles. O homem nunca reconheceu a mulher como semelhante a ele por não compartilhar as mesmas maneiras de pensar e agir, uma vez que a mulher é submissa à sua vontade. A teoria beauvoiriana é ilustrada com precisão pelo retrato da configuração familiar de Maha.

Simone de Beauvoir (1970) sustenta que a supremacia masculina foi imposta como um direito inerente ao homem durante toda a história da humanidade e, apesar dos avanços conquistados pela luta do movimento feminista, continua sendo mantida como paradigma com o passar dos séculos. Para ela, o maior problema reside na busca por um meio de interromper esse processo de subjugação, uma vez que os homens continuam a se beneficiar do exercício da dominação que lhe é concedido ao nascer, simplesmente pelo fato de serem homens.

É por essa razão que se justifica invocar os estudos de gênero à discussão da apatridia, uma vez que à mulher tem sido, há séculos, relegado o *status* de “O Outro Sexo”. É assim que se manifesta o patriarcado nas legislações excludentes que negam às mulheres o direito de passarem sua nacionalidade a seus(as) filhos(as), que as obrigam a adquirir a nacionalidade e a religião do marido após o casamento etc.

Vale destacar, entretanto, que Simone de Beauvoir (1970) representa a segunda onda feminista, na qual ainda se discutia gênero em uma perspectiva binária e mulher como categoria homogênea. A mulher abordada por Simone de Beauvoir é branca e europeia, como ela. Assim, vale dizer que o instrumento da interseccionalidade eleito como ferramenta metodológica para a seleção das cenas discutidas neste trabalho, abrange muitas outras categorias de mulheres, as quais revelam que, a depender da intersecção entre as diversas opressões que recaem

sobre nós a partir do gênero, raça, classe e nação, somos não apenas o “Outro”, mas “o Outro” do outro (KILOMBA, 2012, p. 124):

Pensar a interseccionalidade é perceber que não pode haver primazia de uma opressão sobre as outras e que, sendo estas estruturantes, é preciso romper com a estrutura. É pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas de forma isolada, mas sim de modo indissociável. (RIBEIRO, 2016, p. 101)

Assim, não podemos considerar a discriminação de gênero por si só; é imprescindível enxergá-la como um instrumento de poder para assegurar a perpetuação de um modelo de nação baseado no patriarcado, nos países em que os elementos culturais e políticos fundantes estão nele ancorados. É por essa razão que a implementação de um paradigma de igualdade sofre tanta resistência: qualquer modificação nas leis sobre nacionalidade de um país, desestabilizaria não apenas as questões relacionadas à cidadania, mas também fundamentaria uma profunda reflexão sobre os papéis de gênero e, conseqüentemente, sobre o *status quo*. Significaria, portanto, um verdadeiro abalo sísmico nas estruturas de poder vigentes.

Assim, não é por acaso que os argumentos suscitados pelos defensores da manutenção da exclusão de mulheres como detentoras do direito à transmissão de nacionalidade são todos baseados na concepção de que cabe ao homem o papel natural de domínio sobre a mulher, seja como pai, seja como marido. Para os conservadores, nessa função residiria a raiz da identidade familiar, sendo a dominação masculina a fonte legítima da nacionalidade.

Durante a nossa conversa, Maha disse que a condição de apátrida, que ela e os irmãos carregaram, nunca era discutida, nem em casa, nem fora dela: *“ninguém tocava no assunto”*. A jovem afirmou que, antes de entender que era apátrida, partia do pressuposto de que todas as dificuldades enfrentadas por eles eram decorrentes da condição de imigrantes dos pais no Líbano; ela não as entendia como impactos da ausência de nacionalidade. Mais tarde descobriu o motivo pelo qual o assunto não era abordado no seio familiar:

Lorena: *Você me falou que, na família, era um tabu esse assunto, né...*

Maha: *Mas eu já te falei o porquê? No meu caso, se meu pai mudasse de religião pra muçulmana, como ele disse minha mãe que ia, a gente conseguiria nacionalidade. Só assim, porque a Síria é um país*

muçulmano... então eu vejo... meu pai desafia o mundo a primeira vez, quando ele falou que ele queria a minha mãe. A segunda vez ele não conseguiu, porque não é só mudar de religião... é muito além disso. A sociedade toda começa a te olhar de um jeito diferente, você tem que mudar seu nome, tem que mudar seu bairro, tem que mudar tudo por causa disso. Então acho que ele conseguiu fazer a primeira mudança, mas a segunda era muito pesada para ele. Então era tabu, porque sempre que a gente falava desse assunto, a minha mãe via que não conseguia fazer nada... ela que é muçumana... ele que era cristão, e ele que falou que ia mudar quando eles casaram. Por isso que eles brigavam, por isso que eles tinham isso tudo... porque se ele mudasse, a gente ia conseguir... ele que não quis lutar por isso... por nós...

Nesse ponto, fica notório na narrativa de Maha o tamanho da decepção que carrega com relação à figura paterna, que poderia, caso quisesse, ter mudado a vida dos três filhos, mas escolheu não o fazer. Não se pode, entretanto, esquecer a relação cena-propósito-agente nesse ato: ainda que, em seu âmago, desejasse evitar que seus filhos enfrentassem tantos obstáculos, a mudança de religião, naquele cenário, não era algo simples e corriqueiro – é necessário manter em mente o significado e as implicações de confessar determinada fé naquele contexto. De igual modo, não seria fácil para um homem inserido nessa cena, encarar outros indivíduos e instituições que soubessem que ele se curvou à fé da esposa e não o contrário. No mínimo, entendo que seria considerado desonrado, despido da autoridade e do domínio que o patriarcado lhe conferiu quando de seu nascimento, simplesmente por ser homem.

A partir dessas falas de Maha, o sentimento que ela nutre pelas questões religiosas ficam ainda mais cristalinos. Qual seria o sentido de ser obrigada a confessar a fé de seu pai e seguir os ritos religiosos daquela denominação, se aquele que deveria ser seu mentor não desperta essa inspiração - ao contrário, se revela apenas mais um homem que preza o poder advindo de sua masculinidade sobre o bem-estar da família?

É curioso considerar que, naquele cenário, um homem que renunciasse sua fé em favor de sua prole seria mais julgado e desprezado do que aquele que escolhesse manter seus filhos na clandestinidade, em um limbo jurídico no qual não podiam gozar de nenhum direito, em que estavam expostos a todo tipo de violência e vulnerabilidade existentes, além dos inevitáveis desdobramentos emocionais e psíquicos que a ausência do sentimento de pertença pode causar. Mais impactante ainda é perceber que tudo isso nada mais é do que um dos reflexos da desigualdade de gênero naquele país:

Isso tem nada a ver com a religião dele, é ele submeter a isso, à esposa porque... quem detém sei lá, algum poder, “sou eu”. Nada a ver com a religião dele, nunca nem seguiu, nem segue até hoje, nem nada, ele anda com uma cruz grande, ele fala que é cristão, mas ele é muito longe de ser um católico, muito longe de passar na frente da igreja... eu não sou ninguém para julgar, mas pelo menos eu entendo que a traição, que a vida ruim, tudo isso, não entra dentro de nenhum padrão, de nenhuma religião... eu entendo que a pessoa erra, mas não que decide viver desse jeito (...) Quando sua responsabilidade você não quer assumir. Eu entendo, eu entendo, que meu pai nunca foi educado, meu pai nunca foi... tem muitos pais hoje que eles, né, não querem saber dos filhos também, não só o meu pai... mas eu não sou ninguém para julgar ninguém, o que eu faço é simplesmente tentar viver minha vida de um jeito melhor. (...) Sabe, minha mãe, eu respeito, eu amo, eu adoro, meu pai também, eu faço de tudo para eles, mas eles hoje estão vivendo a vida que eles escolheram, a vida que eles já chegaram e escolheram no caminho dessa vida.

Heleieth Saffioti (2004, p. 74) expressa que é considerado natural que os maridos subjuguem suas mulheres, assim como que pais maltratam suas filhas; ratificando o que chama de “pedagogia da violência”. Enquanto outras teóricas feministas se restringem à discussão sobre gênero, ela destaca a importância de não abandonar as abordagens sobre o patriarcado, uma vez que, segundo ela, este último se relaciona diretamente com a opressão e a desigualdade e se trata apenas de uma das muitas possibilidades existentes dentro das relações de gênero; não pode ser considerada a única, principalmente se ponderarmos a crescente luta por mudanças: “tratar esta realidade exclusivamente em termos de gênero distrai a atenção do poder do patriarca, em especial como homem/marido, ‘neutralizando’ a exploração-dominância masculina” (SAFFIOTI, 2004, p. 136).

Assim, a autora ressalta nas relações sociais o poder do pai como o titular do direito das filhas, dominação que posteriormente é outorgada ao marido. Heleieth Saffioti (2004) pontua seis aspectos sobre a manutenção da lógica patriarcal: 1º) não seria uma relação privada, mas civil; 2º) confere aos homens direitos sexuais sobre mulheres; 3º) configura uma relação hierárquica que constitui todos os espaços sociais; 4º) se baseia na força material; 5º) corporifica-se; e 6º) representa um poder estrutural fundamentado tanto ideologicamente quanto na violência.

De igual modo, merecem destaque as concepções de Joan Scott (1995) para pensar gênero, que cunha duas propostas fragmentadas e, ao mesmo tempo, complementares. Ela sugere duas proposições essenciais para a definição de gênero:

em primeiro lugar, considera que o gênero faz parte da construção das relações sociais baseadas nas diferenças dos sexos e, posteriormente, afirma que o gênero é a primeira forma de significar as relações de poder. Significa portanto que, segundo a teórica, as relações de gênero estão necessariamente imbricadas às relações de poder. Por esta razão, a autora aponta para a necessidade de reconhecer que o gênero não deve ser pensado de forma isolada, mas a partir da visão de igualdade política e social, que pressupõe não apenas a categoria sexo, mas também classe e raça.

Joan Scott (1995) ressalta ainda que, por muito tempo, o gênero foi considerado a partir de um viés polarizado, de forma a categorizar uma negação entre masculino e feminino. Quanto a isso, são duras as críticas da autora, que propõe a superação dessa lógica binária de pensamento, eis que, segundo ela, essa postura reforça ainda mais as concepções de hierarquia.

Por sua vez, é satisfatório constatar que, consoante demonstra Joseli Maria Silva (2009), as ondas do movimento feminista estão imbricadas ao avanço teórico da Geografia, tendo a segunda onda promovido um impulso significativo para que geógrafas dessem voz às inquietações que posteriormente seriam consideradas como Geografia feminista.

A geografia, assim como outras ciências, é um saber que se desenvolve atrelado aos contextos histórico-geográficos e aos recursos de interpretações disponíveis, como as técnicas e as teorias. Os movimentos sociais, nesse sentido, compõem os saberes científicos e suas formas de interpretação da realidade [...] o movimento feminista, notadamente aquele reconhecido como a “segunda onda”, foi fundamental para a inspiração da ação de geógrafas que iniciaram um movimento interno à geografia nos anos [...] geógrafas inglesas assumiram o compromisso político de desenvolver estudos teóricos sobre gênero [...] também foi acompanhado por geógrafas das universidades dos Estados Unidos e Canadá. (SILVA, 2009, p. 27-28)

Assim, a relevância dessa discussão para os estudos territoriais reside justamente no fato de que a Geografia feminista tem considerado que as pessoas experimentam simultaneamente um entrelaçamento entre os elementos gênero, classe, raça, espaço e lugar. Desse modo, a disciplina vem produzindo uma compreensão da geografia cultural que incorpora a identidade ao gênero na representação social no espaço (ORNAT, 2008). Sobre o assunto, Joseli Maria Silva

e Márcio José Ornat (2019) destacam também a relevância da tratativa da Geografia feminista brasileira e corroboram com a necessidade de análise dos elementos espaciais e territoriais à luz dos estudos de gênero e do patriarcado. Para eles:

Nós temos uma mentalidade patriarcal, pois nascemos numa sociedade estruturada em relações de gênero patriarcais que, recentemente (últimos dois séculos), agregou a igualdade como valor, como direito humano. A crítica feminista atinge diretamente essa concepção, mostrando que não há plena igualdade num mundo em que uma parte da sociedade tem privilégios simplesmente por ser composta por homens. Privilégios oriundos de uma premissa assentada numa concepção essencialista de que existe uma natureza ou uma cultura feminina e masculina imutável, que marca o lugar social de cada um. Trata-se de uma concepção corrosiva, que torna o mundo hierarquicamente desigual através da opressão e da exploração. O patriarcado, como uma forma de organização familiar e social baseada na supremacia dos homens sobre as mulheres, estruturou-se, de forma mais ampla, na Antiguidade, com a instauração da propriedade privada, através da reorganização familiar e social, baseado na monogamia feminina (controle da sexualidade) e na patrilinearidade. Nos dias de hoje, a ciência e as ideias progressistas e críticas ao patriarcado, fruto de novas relações sociais, econômicas e políticas, modificam papéis sociais e se abrem às novas evidências: os seres humanos são seres históricos que constroem seus caminhos. (SILVA e ORNAT, 2019, p. 261)

Considerando o exposto, concluo que as leis excludentes, que causam a apatridia com base na discriminação de gênero, são justamente a materialização jurídica da ideia de objetificação feminina construída pelo patriarcado ao longo dos séculos: a mulher não detém condição de sujeito de direitos, portanto não é digna ou capaz de transmiti-la. Nesse caso, a infeliz consequência é o surgimento de gerações de indivíduos privados de condição humana; gerações inteiras de “refugos da terra” (ARENDDT, 2012).

4.3 UBUNTU: EU SOU PORQUE NÓS SOMOS

Estrangeiro

No jornal do bairro do Raval, em Barcelona, a mão anônima escreveu:

- Teu deus é judeu, tua música é negra, teu carro é japonês, tua pizza é italiana, teu gás é argelino, teu café é brasileiro, tua democracia é grega, teus números são árabes, tuas letras são latinas.

Eu sou teu vizinho, E tu dizes que o estrangeiro sou eu?

(O Caçador de Histórias, Eduardo Galeano)

Desde o início do meu percurso neste Programa de Mestrado, antes de mesmo de descobrir a profundidade das discussões da vertente imaterialista do território, já me inquietava o elemento da identidade territorial da pessoa apátrida – ou de sua ausência. Ainda quando restrita às leituras de geógrafos materialistas, me detive em Milton Santos (1999, p. 09) ao afirmar que “identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence”. Desde então, ressoa no meu íntimo a indagação: é possível que exista uma identidade emanada do despertencimento?

Reitere-se que Hannah Arendt (2012) afirma que um apátrida é destituído de sua nacionalidade e, conseqüentemente, de sua condição humana, perdendo o seu lugar no mundo. Para Marcelo Lopes Souza (2009), a partir da abordagem territorial, o conceito de lugar está intrinsecamente relacionado ao das identidades, trocas simbólicas e intersubjetividades envolvidas na construção de sentidos e imagens sobre o lugar, considerado como espacialidade vivida e percebida, dotada de significado.

Essa multidimensionalidade do elemento nacionalidade se assemelha muito à natureza do próprio território, eis que se fala em diferentes definições de nacionalidade – jurídico-política e sociológica - esta última que permeia exatamente a vertente simbólica-cultural. Mesmo os teóricos da geografia que abordam o território em sua vertente mais materialista possível como Friedrich Ratzel (1988), muito antes da popularização das discussões simbólico-culturais, não desprezavam sua carga subjetiva: o autor já delineava pensamentos sobre um "laço espiritual" ou uma "ligação psicológica" ao solo, criado "no costume hereditário da co-habitação que dá nascimento ao sentimento nacional" (RATZEL, 1988, p. 22).

Daí a própria concepção sociológica de nacionalidade, que pode ser considerada o elemento que possibilita esse agrupamento humano a partir de raça, religião, hábitos e costumes, e que permite distinguir as nações entre si através da consciência coletiva e do sentimento de comunidade de origem. Por sua vez, Paul Claval (1999), quando discorre acerca do conceito cultural de território, destaca o sentimento identitário que permite que um indivíduo se sinta plenamente parte de um grupo. Para ele, “a construção das representações que fazem certas porções do

espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades” (CLAVAL, 1999, p. 16). É justamente por essa razão que as concepções de território, identidade e, conseqüentemente, de nacionalidade, são indissociáveis.

A profusão de pensamentos sobre o assunto imediatamente me remeteu ao *UBUNTU*, uma construção ético-filosófica dos povos africanos, que os determina e os diferencia de outras povoações. A partir da ideia de unidade, *ubuntu* pode ser considerada, por um lado, como a humanidade que é vivenciada e realizada com os outros, e, por outro, como a humanidade enquanto valor (KASHINDI, 2015). Christian Gade (2013), por sua vez, pontua que *ubuntu* faria alusão ao provérbio zulu “*Umuntu ngumuntu ngabantu*”, que significa “a pessoa é uma pessoa através de outras pessoas”. Por essa razão, afirma que a maioria dos textos sobre *ubuntu* cita esse provérbio referindo-se à ideia de que os seres humanos que compõem determinado grupo social seriam interligados.

Cabe falar de *ubuntu* na condição de apatridia? Se verdadeira a afirmação de que “eu sou porque nós somos”, o contrário (“porque não somos, eu não sou”) também o seria? Como se manifesta a identidade territorial de um indivíduo que não se identifica ou a quem não é permitido identificar-se com um grupo? Sobre isso, Maha afirma que, socialmente, não era enxergada como apátrida, afinal a questão da apatridia não era discutida ou conhecida pela população no Líbano. Ocorre que também não era considerada libanesa pelos libaneses, ou síria pelos sírios – sentia-se realmente uma “pessoa de lugar nenhum”:

Lá as pessoas me olhavam de um jeito que eu sou síria, e os sírios falavam “você tem nada ver com síria, você é libanesa”, e os libaneses já falavam que a gente somos sírios... assim né, o relacionamento entre sírios e libaneses não é bom. Não é bom nem um pouco. E piorou agora com a guerra que acontece na Síria, que existe 1 milhão e meio de refugiados sírios no Líbano. No Líbano a população toda é 3 milhão (sic) então imagina a situação... Para eles, “ah, você é Síria”, mas eu nunca fui para a Síria. Por que meus pais são sírios, eu sou síria? Nem meu sotaque é sírio, se encontrar comigo falando árabe, você falaria que eu sou libanesa.

“*Eu não tô nem aí, eu não tô nem aqui*” da música “Lugar Nenhum” dos Titãs traduz com precisão o sentimento de indiferença, rejeição e privação de direitos que marcou a vida Maha no Líbano. Era estrangeira na terra em que nasceu, uma *outsider*, mesmo em seu local de origem. Norbert Elias e John Scotson (1994), a partir da

investigação de uma pequena comunidade inglesa, cunharam os conceitos de *established* (estabelecidos) e *outsiders* (forasteiros ou “os de fora”), que são valiosas contribuições para o estudo das relações de poder entre grupos socialmente distintos. As constatações foram registradas em uma obra que revelou um moralismo dos estabelecidos que se autodenominavam defensores dos “bons costumes” e se dedicavam à construção de uma imagem negativa dos *outsiders*.

Os autores consideram que preconceitos e estigmas sociais estão a serviço dos interesses de um grupo em oposição ao outro, a partir das relações de interdependências entre eles e as configurações formadas nas combinações de tensões e singularidades entre os indivíduos (ELIAS; SCOTSON, 1994). Para eles, “a exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar” (ELIAS; SCOTSON, 1994, p. 15). Vale dizer ainda que essa estigmatização só é eficaz quando o grupo estabelecido se encontra bem situado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído (ELIAS; SCOTSON, 1994, p. 23).

Essa é a lógica exclusivista e homogeneizadora das sociedades que ainda possuem legislações que possibilitam a existência de pessoas apátridas, que sempre são *outsiders*, mesmo que estejam em seu país de origem, o qual não reconhece esse indivíduo como digno de ser seu nacional, fator que denota mais uma relação entre agente e cena. Os sinais de que Maha era uma *outsider* começaram desde muito cedo, na infância.

O primeiro obstáculo da infância foi matriculá-los em uma escola que aceitasse a condição das crianças: “Kifah Nachar tentou, sem sucesso, matricular os filhos em inúmeras instituições educacionais. Depois de muito insistir, (...) uma escola armênia, em Beirute, aceitou receber as crianças indocumentadas para estudar”. (DORNELAS; NUNES, 2019, p. 20). Esse texto já destacou a relevância da escola na história de vida de Maha: não se pode esquecer que, segundo ela, aquele era o único lugar onde se sentia uma criança normal e compartilhava alguma espécie de identidade coletiva. Entretanto, foi também na escola que percebeu, pela primeira vez, que algo a impossibilitava de acessar as mesmas oportunidades que as outras pessoas.

Lorena: *E quando foi que você percebeu que você vivia em uma condição diferente das outras pessoas lá no Líbano?*

Maha: *Quando eu ia participar dos eventos de corrida, de jogar basquete, mas principalmente de jogar basquete, que eu percebi que tinha alguma coisa errada por ali. Eu jogava basquete dentro da minha escola, era o capitão da equipe da escola, mas quando uma equipe profissional quis que eu jogasse com eles, eu não conseguia, porque não tinha documento libanês pra jogar. Na verdade...a primeira vez que aconteceu era dentro de uma corrida, não era basquete ainda. Eu tinha uns sete, oito anos, por aí. Mas no basquete foi com uns 14, 15 anos.*

Lorena: *Entendi. Então aos sete anos você já entendeu que você era apátrida?*

Maha: *Não, não! Entendi que eu era diferente dos outros, mas eu não sabia o quê que eu tinha. Eu achava que como meus pais eram sírios, então que eles não me deixavam brincar ou jogar com meus amigos profissionalmente.*

Mesmo capitã do time de basquete, Maha nunca conseguiu disputar campeonatos em outras cidades e estados, pois não tinha documento para viajar. Segundo ela, chegou a ser selecionada por um olheiro de esportes para jogar em uma equipe profissional, mas a falta de documentação não tornou o sonho possível de ser realizado. Uma de suas amigas, que também foi escolhida, é jogadora profissional até os dias de hoje.

Há amargura e frustração em sua voz quando a jovem narra todas as oportunidades que merecia viver, mas para as quais já nasceu impedida (*ratio* cena-agente-ato). Ainda que não entendesse sua condição com exatidão à época, tampouco conhecesse a palavra “apátrida”, Maha sabia que algo a distinguia das pessoas ao seu redor. Como era tratada como estrangeira, supunha que a razão de tantos impedimentos seria a proibição de seus pais que, por serem sírios, não a deixavam jogar com seus amigos libaneses.

É forte e recorrente a atribuição dos sentimentos negativos de Maha aos pais. Assim já o era antes mesmo da jovem descobrir com exatidão o que havia de tão diferente consigo e os irmãos. Uma relação agência-ato-agente indica que a falta do diálogo em família sobre as circunstâncias que teriam causado tantos obstáculos pode ter fortalecido essa culpabilização. O núcleo familiar, que nesta cena se encontra no centro do palco, como protagonista, não encontrou meios para expressar suas mazelas com clareza, uma vez que era proibido tocar no assunto dentro de casa. Incerteza e impotência eram sensações permanentes na vida de Maha.

Ao concluir o ensino médio, a jovem não conseguiu fazer os exames necessários para o ingresso em curso superior, por não possuir documentos. O diretor da Universidade precisou pedir auxílio ao Ministério da Educação para autorizar a realização das provas por ela. Maha fez as provas, passou com boas notas e seu sonho profissional era cursar Medicina:

Eu fiz, passei, mas meu sonho era fazer Medicina. Na primeira universidade que eu fui, eles exigiram a documentação. Tentei explicar minha situação para eles, mas não consegui. Depois disso, me inscrevi em todas as universidades que existiam no Líbano e coloquei uma atrás de outra, atrás de outra, até conseguir.

(...)

Em uma universidade que eu fui, eles simplesmente pegou todos os documentos e jogou na minha cara: “Oh quem é você? Se você é libanesa, você consegue estudar. Se você é síria, você consegue estudar. Então quem é você?”

Há 42 universidades no Líbano, muitas com reconhecimento internacional, o que mantém o país com notória qualidade de ensino. Apenas uma dessas instituições aceitou Maha como estudante, instituição privada que, infelizmente, não oferecia o curso de Medicina com o qual a jovem tanto sonhava. Assim, ela optou por estudar Sistema de Informação. Por se tratar de uma universidade privada, foi necessário que ela trabalhasse para manter-se no curso.

Eu consegui em uma... que não tinha Medicina, mas tinha Business e Computer. É lá que eu fiz meu Sistema de Informação e até fui além, fiz meu Mestrado. Mas pra estudar eu tinha que trabalhar. E trabalhar sem documento era outro sonho, um outro desafio. Sempre trabalhei muito mais, ganhando muito menos.

No Líbano, Maha atuou como assistente administrativa, agente de *call center*, coordenadora de despacho, secretária executiva, assistente geral e gerente de operações. Essas funções eram bem remuneradas, mas a inconstância de sua condição não a mantinha em nenhum emprego por muito tempo e sempre a obrigava a aceitar salários menores. Com os pais imigrantes e os irmãos na mesma condição de invisibilidade, a jovem não tinha outra alternativa senão lidar com a desvalorização no ambiente de trabalho, se quisesse concluir seu curso superior.

Nós cinco, a gente morava dentro de um quarto, dentro de um prédio de sete andares. Cada andar tinha 13 apartamento. Não tinha

elevador, não tinha nada... minha mãe não trabalhava, meu pai trabalhava com... ele tinha uma caminhonete e fazia transporte, então no dia que tava chovendo, ele não tinha como trabalhar, ele era... como que chama? Autônomo. Então a gente não tinha nada. Comida a gente sempre tinha, graças a Deus, nunca faltou comida na casa. Além disso... nada. Era só a necessidade. Como a gente não tinha documento, então maior medo era ter dinheiro suficiente muito mais, pra se alguém passar mal ou acontecer alguma coisa, ter como pagar propina e tal para livrar a gente. Então o medo era muito mais essa segurança financeira. Então nunca teve esse pensamento de “vamos juntar dinheiro para comprar um carro”, o dinheiro era para se alguma coisa acontece para vocês a gente tem como resolver. A Universidade mesmo era privada, foi a única que me aceitou. A universidade privada é muito cara, você sabe, no Brasil também. Então como você vai estudar? Meu pai não tinha condição para pagar para mim e para minha irmã, então a gente teve que trabalhar. Trabalhar sem documento a gente sempre ganhava menos, era essa a frustração. Então tudo que a gente ganhava, colocava nos estudos. Eu acabei mestrado em agosto de 2014. Em setembro eu fui embora. Então... eu não teve tempo nem para respirar, para falar... esse mês eu vai comprar uma coisa para mim... não tive mesmo tempo...

As coisas mais simples de serem feitas para qualquer outra pessoa, eram grandes desafios para ela e os irmãos: um dia, no casamento de amigos, Maha teve uma reação alérgica. Levada ao hospital, não foi atendida pelos profissionais de saúde, por não ter documentação. Assistindo a jovem desmaiar por não conseguir respirar, uma amiga a levou a outro hospital e apresentou seu próprio documento como se fosse de Maha, para que ela fosse devidamente atendida, destacando a *ratio* agente-agência-cena e ilustrando bem os processos de resistência que um indivíduo desterritorializado cunha para sobreviver.

No meu caso, eu tenho uma alergia que chama urticária. Quando esse alergia me ataca, eu tenho que correr pro hospital. Quando eu chegava no hospital, eu não era atendida, porque não tinha documento pra apresentar na entrada. Eu sempre tinha que apresentar o documento da minha amiga pra conseguir ser atendida.

A jovem conta ainda a Paula Dornelas e Roberta Nunes (2019) que essa mesma amiga, Nicole Khawand, fez tudo o que pôde para ajudá-la diante dos impedimentos que a cercavam: criou uma conta bancária em seu nome para Maha utilizar, auxiliava nas entradas em lugares inacessíveis para uma pessoa indocumentada e sempre dava suporte nas saídas a lazer. Mesmo em meio a condições extremamente precárias, a jovem apátrida conseguiu forjar iniciativas que manifestam processos de resistência contra o sistema excludente em que estava

inserida, garantindo-lhe a sobrevivência e possibilitando uma territorialização, ainda que precária, nesses “territórios de exceção” (HAESBAERT, 2007, p. 32) criados dentro da ordem jurídica vigente.

Me atrapalhou em muitas coisas né, começando pelas coisas e pelas pessoas que comentam, também de sonhar, de ter casa, de tirar uma carteira de habilitação, de estudar, ter uma vida normal, de namorar e casar, essas coisas básicas e costumes bem pequenas, desde comprar um chip de telefone, quase tudo que você consegue fazer todos os dias, eu tinha pensar mil vezes, porque eu não poderia, porque eu não... mesmo indo né, nos aniversários dos amigos, de fazer festas, eu tinha eu tomar muito cuidado pra não ser parada pela segurança ou pela polícia, se não, era ferrada.

Sobre isso, vale destacar novamente fatores que compunham aquele cenário: em outubro de 2012, em Beirute, tropas passaram a controlar as ruas da cidade depois que grupos armados se enfrentaram e uma bomba matou o chefe do serviço de inteligência do Líbano – um impacto direto da guerra que havia tido início na Síria. No contexto de conflito, o policiamento aumentou significativamente, de modo que as *blitz* passaram a ser mais frequentes. Maha contou a Paula Dornelas e Roberta Nunes (2019, p. 206) que “se a blitz da polícia me parasse, eu iria para a prisão. iam falar que eu sou terrorista. Como que eu iria sair com documento, se eu não tinha nenhum?”. A mim, ela revelou que mesmo tomando todas as devidas precauções, foi detida duas vezes:

Mesmo ficando esperta aconteceu duas vezes. A polícia me parou e me perguntou dos meus documentos e eu não tinha, não tinha como falar, eu fui tentar explicar pra eles a minha diferença, é porque eu não tinha, mas eles não quis escutar, então me levaram pra delegacia como detida. Mas eu tinha alguns pessoas que eu conseguiria ligar pra eles me liberar, algumas pessoas de poder né, vamos dizer... e eu consegui ser liberada depois de um tempo.

Maha cansou-se de assistir inerte à sua vida e a de seus irmãos atravessada por infindáveis empecilhos. Decidiu, assim, começar a investigar as leis do Líbano e da Síria, buscar advogados, igrejas e instituições governamentais, mas ninguém era capaz de dar nome à sua condição. Quando não havia mais a quem recorrer, enviou *e-mails* para os consulados de todos os países do mundo, em busca de respostas para a incógnita que era sua existência. No corpo dos *e-mails* escreveu o que sabia melhor do que ninguém: não podia jogar basquete, estudar o curso que queria, sair

de sua cidade a passeio ou ser atendida em um hospital: “queria entender o motivo de receber tantos nãos na vida, apesar de nunca ter se contentado com eles” (DORNELAS; NUNES, 2019, p. 207). Passaram-se dez anos desde o primeiro e-mail enviado e a resposta do consulado estadunidense, que finalmente decifrou o mistério de toda uma vida. Só então ela entendeu que existia um termo que designava pessoas como ela.

Lorena: *Quando foi que você entendeu que você era apátrida? Quem te contou, quem te explicou essa situação?*

Maha: *Eu fui descobrindo sozinha (risos)... porque na universidade não conseguia né, se matricular, e se você é síria você consegue, se você é libanesa, consegue, aí que eu comecei me perguntar quem sou eu, comecei ir atrás mais pra se conhecer, mas a palavra apátrida nunca foi uma palavra tão comum pra mim, mesmo no inglês né que é stateless, até bem recentemente, também é uma palavra muito nova pra mim, até 2012, 2013.. não, 2011.*

Lorena: *2011 então que você aprendeu a palavra e buscou saber o que que era né?*

Maha: *Sim.*

Lorena: *E alguém te explicou isso, você pesquisou... chegou alguém pra conversar com você ou você mesma foi buscando saber?*

Maha: *Oh, fui buscar saber, fui buscando... mandando minha história pras embaixadas e tudo, e aí foi a embaixada dos Estados Unidos que me respondeu e me falou: que olha aí, seu caso é um caso de apatridia: “You are stateless”²³. Foi eles que me falaram isso, que eu antes não tinha sabendo.*

Todas as experiências narradas por Maha advêm de uma condição que ela sequer soube o nome pela maior parte de sua vida, mas que já havia deixado nela marcas profundas na sua existência. A análise da ausência de nacionalidade sob a ótica da Geografia Cultural nos permite um novo olhar a partir das circunstâncias vivenciadas pela jovem e demonstram a hipervalorização de uma identidade territorial homogênea como o principal elemento gerador da apatridia.

São dignas de destaque as considerações de Joel Bonnemaïson (2002), que aborda o território a partir da perspectiva entre o humano e o cultural, o sujeito e o solo, definindo um estilo de vida a partir da ancestralidade e do enraizamento de um determinado grupo social. Para ele, essa ligação está “carregada de afetividade e exprime uma relação cultural” (BONNEMAISON, 2002, p. 126), escrevendo a história

²³ “Você é apátrida”, em português.

de um povo com os elementos materiais de sua paisagem, que, muitas vezes, remetem ao imaginário. Nesse sentido, invoca-se a ideia de territorialidade emanada do afeto, da segurança e da subjetividade do ser humano:

As identidades individuais e coletivas são fortemente vinculadas à consciência territorial, isto é, à territorialidade do grupo. Em outros termos, sempre haverá entre os grupos culturais, sejam eles afetados por processos desenraizadores ou não (como a migração ou a diáspora, por exemplo), a perspectiva de se viver e de pertencer a um território, onde haja a mínima possibilidade de sentir-se em casa, de poder efetuar suas trocas materiais e espirituais e de promover o exercício da vida. [...] o território apela para tudo aquilo que no homem se furta ao discurso científico e se aproxima do irracional: ele é vivido, é afetividade, subjetividade e muitas vezes o nó de uma religiosidade terrestre, pagã ou deísta. Enquanto o espaço tende à uniformidade e ao nivelamento, o território lembra as ideias de diferença, de etnia e de identidade cultural [...]. (BONNEMAISON, 2002, p. 126)

O autor apresenta o território imaterial com o que chama de “ideologia do território” (BONNEMAISON, 2002, p. 183). Na comunidade nativa de Vanuatu, destacou o vínculo afetivo que liga o indivíduo ao solo, a partir da consanguinidade. O território, para ele, é o mais eficaz de todos os construtores da identidade:

Entre o ser humano e a terra, a identificação é total; na ideologia do costume ou da tradição, o ser humano é como uma planta, biologicamente vinculado à terra. (...) a cultura é de algum modo, aquilo que se prolonga do solo, ela é uma ‘lei da terra’ que os inscreve num território, e está ligada aos poderes mágicos que *emergiram* do solo sagrado; ela não pode ser praticada senão pelos seres humanos nascidos de ancestrais surgidos deste território. Ela tem assim uma identidade profunda entre o sangue (o parentesco) e a terra (território), e deste modo, com os fundamentos bastante fortes da ideologia territorial. (BONNEMAISON, 2002, p. 183)

Naquela comunidade, o controle do território pela identificação dos povos tradicionais fazia com que um estrangeiro não tivesse qualquer direito real sobre o solo, tampouco qualquer direito político, uma vez que a terra não era sua pelo sangue. É essa terra que dava identidade, direitos básicos e inclusive poderes mágicos aos seres humanos a ela vinculados pela filiação (BONNEMAISON, 2002, p. 184).

Tenho, portanto, que, apesar das discussões jurídicas serem as primeiras a darem conta do fenômeno da apatridia, a origem do problema é cultural, simbólica, subjetiva, uma vez que alcança até mesmo povos que não se organizam juridicamente enquanto Estado-nação, a exemplo de Vanuatu (BONNEMAISON, 2002), tampouco

possuem legislações formalizadas perante a sociedade internacional. A ideologia territorial desses povos é fortalecida de tal ponto que nacionalidade, território, identidade e cidadania são explicados por aquilo que é sagrado, místico e sobrenatural. O que se observa é que, mesmo nessas culturas nativas – muitas vezes tidas como incivilizadas – há divisão entre “nós” e “eles”. Mesmo entre esses povos, aqueles que não compartilham dos laços sanguíneos, não possuem direito qualquer ao território. São também “refugio da terra” (ARENDDT, 2012, p. 302).

Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos (2004) considera que todas as culturas são incompletas e problemáticas no que tange às suas definições acerca da dignidade humana. Para ele, todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e os grupos sociais entre dois princípios: “o da igualdade e o da diferença” (SANTOS, B., p. 2004, p. 250). Rogério Haesbaert (1999) também discorre sobre o conceito de identidade entendendo-a como uma relação que ele classifica a partir das ideias de semelhança e de igualdade. O geógrafo compreende que se a identidade de um indivíduo é difícil de ser encontrada, mais complexa será a compreensão de uma identidade que se defina como coletiva, uma vez que esta é mais ampla, envolvendo um grupo de pessoas, ou mesmo uma civilização. Dessa forma, ressalta a importância de se considerar a sua base material e mais territorial, servindo de referencial para a construção de muitas identidades. De acordo com o autor, da mesma forma que a identidade individual, a identidade social é dotada de objetividade e subjetividade, mobilizada por um poder simbólico. Assim, o poder da identidade social é tanto mais forte quanto maior for sua eficácia em naturalizar essa identidade, tornando puramente objetivo o que é dotado de subjetividade (HAESBAERT, 1999, p. 177).

Mesmo antes da ascendência do nazismo e de outros movimentos de natureza fascista, José Guerios atribuiu a apatridia ao fortalecimento de movimentos de “nativismo extremado” posteriores à Primeira Grande Guerra e que teriam despertado o temor dos povos para possíveis “incursões alienígenas” (GUERIOS, 1936, p. 8). Nesse mesmo sentido, ao destacar as guerras mundiais como pontos cruciais para o aumento dos casos de apatridia, Gustavo Pereira (2008 e 2009) aponta o etnocentrismo gerado pelo nacionalismo exacerbado, pela gestação de um culto à identidade que acabou por ignorar a existência e negar o reconhecimento ao que é considerado diferente. Assim como Homi Bhabha (2005), considera que a disseminação dos ideais extremos de Estado-nação e identidade cultural são valiosos

instrumentos de dominação (PEREIRA e FILHO, 2008, p. 74). Paul Claval também afirma que “é o olhar que os outros têm de você que o define” (1999, p. 13). Para ele:

Os discursos identitários contemporâneos proclamam assim a necessidade, para o grupo, de dispor de um controle absoluto do território que ele torna seu. Não lhe é suficiente dispor de um lar simbólico, de um pólo de adesão. É necessário isolar os outros. Os movimentos nacionalistas ou regionalistas reivindicam a constituição, em seu benefício, de novas entidades soberanas. (CLAVAL, 1999, p. 22)

Outro teórico da Geografia Cultural que aborda com propriedade o uso da identidade coletiva em função da segregação e controle do território é Guy Di Méo (2005). Para ele, essa identidade pode ser uma ferramenta poderosa a serviço do poder:

A produção de identidade coletiva, seja de natureza social ou geográfica [...], é também uma ferramenta poderosa, a serviço do poder. Assim, a territorialidade restrita a uma identidade social facilita exercer um controle político sobre o grupo que a compartilha. Ela também reforça a hegemonia e a dominação sobre o espaço social em questão. [...] Produzir identidade coletiva geralmente significa fabricar um mito mobilizador que fortalece a imagem do grupo territorializado como um todo unificado, além de suas divisões reais. (DI MÉO e BULÉON, 2005, p. 45)

Essa territorialidade pretensamente exclusivista e homogeneizadora imposta pelo moderno Estado-nação (HAESBAERT, 2007, p. 4) exalta o fator nacionalidade, que, por sua vez, busca alcançar uma determinada igualdade social por meio de uma identidade nacional. O resultado é um afastamento da diversidade e a não aceitação das diferenças, o que culmina em uma sociedade que alicerça seus preceitos numa similaridade étnica, cultural, social ou qualquer outra alavancada por uma identidade entre os seus nacionais formalmente reconhecidos.

Essa discussão para o campo da apatridia é essencial, uma vez que os critérios eleitos por um Estado para a concessão e a denegação da nacionalidade perpassam diretamente por essas diferenças e similaridades que constituem a narrativa cultural de nação.

Empiricamente falando, reitero: ainda há 24 países no mundo – a maioria localizada na África e no Oriente Médio - que não permitem às mulheres a transmissão

de sua nacionalidade aos seus filhos; esse direito é conferido apenas aos homens (ONU, 2015).

De igual modo, as diferenças étnicas também ensejam a apatridia no Quênia, onde os filhos do povo núbio tiveram negado pelo governo o reconhecimento como nacionais, em que pese a Constituição queniana prever expressamente o critério *ius solis* como determinante da nacionalidade no país (ONU, 2011).

Não obstante, a legislação da República Dominicana também impede a aquisição de nacionalidade por filhos de imigrantes em trânsito no país, o que alcança, em sua maioria, filhos de haitianos. Os dois países possuem um vasto histórico de conflitos armados e intensas divergências culturais. Em decorrência da instabilidade política do Haiti, dos desastres naturais que acometeram o país nos últimos anos e da grave crise econômica que o afligiu, há cerca de 1 milhão de migrantes haitianos indocumentados na República Dominicana, o que significa uma população em massa de pessoas apátridas nas próximas gerações (BÓGUS; RODRIGUES, 2015).

Mais recentemente, a saída do Reino Unido da União Europeia, mais conhecida pelo termo *Brexit*, coloca em risco a nacionalidade e a documentação de aproximadamente 900 mil crianças residentes em solo britânico. Segundo os termos da retirada do país do bloco econômico, essas crianças terão de registrar-se como residentes europeus e provar que têm o direito de permanecer no Reino Unido após o *Brexit*. Dessas, cinco mil estão ao cuidado dos serviços sociais britânicos e separadas das suas famílias, sendo a maioria portuguesas, polacas, espanholas e romenas (TSF, 2019).

Importante lembrar também o exemplo da Alemanha nazista - da qual foi vítima a própria filósofa Hannah Arendt - e de outros governos fascistas, que retiraram arbitrariamente a nacionalidade de milhões de judeus nascidos em território alemão em nome de um discurso que pregava a purificação étnica (ARENDR, 2012).

Desse modo, seguindo essa lógica excludente e separatista, ao contrário dos outros indivíduos que a constroem com base nas similaridades que resultam no sentimento de pertença a um determinado grupo, a identidade de uma pessoa apátrida é constituída a partir da relação de diferenciação e subordinação hierárquica a uma identidade nacional. O apátrida, ao contrário dos outros sujeitos, é definido pela ausência, pela não nacionalidade, pela a-legalidade (SANTOS, B., 2007).

Seria extremamente triste concluir, nessa esteira, que o despertencimento impede a construção da identidade de um sujeito. Em uma vida de tantos calvários, confesso que cheguei a pensar que Maha nunca mais gostaria de voltar ao Líbano, o Estado que a condenou a uma vida de inexistência. Fico feliz em poder dizer que descobri o contrário. Em um momento da entrevista, perguntei se algum dia ela já havia se sentido libanesa, apesar de nunca ter sido formalmente considerada como uma:

Sim, muito. Sou ainda um pouco, né, foi o lugar onde eu nasci e cresci. Eu posso te falar do Líbano, da natureza do Líbano, da cultura do Líbano, dos lugares turísticos, dos lugares não turísticos, das memórias que eu tenho lá, da paz que eu sentia vendo o pôr do sol naquele lugar... é um país bem pequeno, mas tinha muita coisa pra fazer. Eu tenho 26 anos da minha vida lá né, é muito tempo. Mas hoje eu me sinto muito mais brasileira do que libanesa. Em questão de cultura, de pensamento, de liberdade e tudo, eu sou brasileira, não tenho nenhuma dúvida, mas eu continuo amando aquele país.

Boaventura de Sousa Santos (1997) considera que a identidade é fluida. Para ele, identidade só pode ser compreendida como “resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação (...) identidades são, pois, identificações em curso” (p. 135). Felizmente, nesse sentido, identidade é um conceito que não pode ser compreendido de forma estática, como algo pronto e definitivo, visto que é construção incessante de si em movimentos contraditórios.

Assim, é surpreendente, porém prazeroso ouvir Maha dizer que se sentia sim libanesa, mesmo não tendo sido dado a ela o direito de sê-lo. Inclusive, ainda se sente um pouco, pois foi o lugar onde nasceu, cresceu e viveu por 26 anos. Fala com carinho sobre o Líbano, sobre os lugares turísticos e não turísticos – mas que possuem significado em sua memória, e “da paz que sentia vendo o pôr do sol naquele lugar...”. A memória do pôr-do-sol nos leva a rememorar a afirmação de Joel Bonnemaïson (2002, p. 91) de que a ligação constituída entre os geossímbolos, as paisagens e as pessoas está “carregada de afetividade e exprime uma relação cultural”, escrevendo a história de um povo com os elementos materiais de sua paisagem. Apesar dos percalços que viveu naquele país, Maha demonstra sentir saudades daquela terra e comprova que as condições mais adversas não são capazes de desconstituir a identidade que ela mesma construiu. Maha fez o *Ubuntu* acontecer!

4.4 EM BUSCA DE UM LUGAR NO MUNDO: A DIÁSPORA

*Atravessamos o mar Egeu
Um barco cheio de Fariseus
Com os Cubanos
Sírios, ciganos
Como Romanos sem Coliseu*

*Atravessamos pro outro lado
No rio vermelho do mar sagrado
Os center shoppings superlotados
De retirantes refugiados*

(...)

*Onde está
Meu irmão sem irmã
O meu filho sem pai
Minha mãe sem avó
Dando a mão pra ninguém
Sem lugar pra ficar
Os meninos sem paz
Onde estás meu Senhor
Onde estás?
Onde estás?*

(...)

(Diáspora, Tribalistas)

A jornada de Maha em busca de uma nacionalidade já durava anos, quando a Embaixada dos Estados Unidos explicou a ela que se tratava de um caso de apatridia. Só então Maha entendeu que existia um termo que a designava. Iniciou-se uma nova missão: a de enviar novamente *e-mails* para todos os países do mundo, desta vez informando que era apátrida e questionando sobre possíveis meios de ser recebida por eles. Até então, seus pais não tinham conhecimento desses pedidos de socorro e só foram informados após a confirmação de que primeiro Souad e depois Maha e Edward poderiam viajar ao Brasil. Quando a resposta da embaixada brasileira chegou, a família começou a se perguntar o porquê de terem concedido a permissão tão rápido, chegando a desconfiar de uma possível rede de tráfico de pessoas por trás da concessão do passaporte aos irmãos.

Dessa vez, a cena é o contexto da migração. Consigo vislumbrar com clareza a casa da família Mamo em Beirute, um lugar marcado pela constante privação de direitos. É nesse lugar que Souad, Maha e Eddy comunicam aos pais o primeiro “sim” de suas vidas: poderiam migrar para outro país e recomeçar uma história no Brasil.

Mesmo sendo refugiados, lá teriam documentos que possibilitariam o exercício de direitos dos quais, muitos, até então, nunca tinham usufruído. Esse foi o propósito de uma vida inteira de buscas incansáveis pela existência. Por outro lado, seus pais assistiram incrédulos um desfecho que sequer imaginavam estar nos planos dos filhos; tão acostumados a um roteiro de sucessivos infortúnios, viram a situação com extrema desconfiança.

A migração, nesse caso, também foi um meio de sobrevivência. Souad também contou um pouco a Dornelas e Nunes (2019, p. 212) sobre sua condição como apátrida no Líbano: “não se consegue fazer nada sem os papeis lá. Eu estava estrangeira. Estava difícil sobreviver. O país é uma maravilha, mas o documento, no final, é tudo. (...) não é uma escolha ir ou não ir. Eu precisava de documentos”. Adquirir uma nacionalidade ou possuir documentos que atestassem sua existência não era possível no Líbano. A migração foi, de fato, a única saída para os irmãos apátridas.

Esses grupos mais profundamente segregados e impossibilitados de exercer efetivo controle sobre seus territórios, é que foram definidos por Rogério Haesbaert (2007) como “desterritorializados”. Para ele, os que sofrem com maior perversidade a desterritorialização são aqueles excluídos do território como morada, lugar de reprodução e de sobrevivência:

Desterritorialização, (...), deve ser aplicada a fenômenos de efetiva instabilidade ou fragilização territorial, principalmente entre grupos socialmente mais excluídos e/ou profundamente segregados e, como tal, de fato impossibilitados de construir e exercer efetivo controle sobre seus territórios, seja no sentido de dominação político-econômica, seja no sentido de apropriação simbólico-cultural. (HAESBAERT, 2004, p. 312)

Assim, analisando a relação cena-agente-agência-propósito, entendo que deixar o país de origem é produto dessa desterritorialização jurídico-política sofrida pelos apátridas, uma vez que se veem sem outras alternativas para alcançarem o *status* jurídico necessário de humanidade para a aquisição de direitos. Rogério Haesbaert chama de diáspora essa migração sem fins exclusivamente econômicos, motivada por fenômenos drásticos de expulsão ou de crise aguda de ordem política ou cultural (2003, p. 19). Joel Bonnemaïson afirma, acerca dessa desterritorialização, que:

Desterritorializar uma etnia é a melhor maneira de vê-la desaparecer para se fundir num magma sociológico (...) nesses lugares de aculturação e desenraizamento, o único meio de sobrevivência que resta a um grupo é constituir um novo território, por ínfimo que ele seja, e se isso não for possível, recriar um, num outro lugar, no sonho e no mito. (BONNEMAISON, 2002, p. 107-108)

Essa citação traduz muito do que penso que seja a *mens legis*²⁴ das normas jurídicas que ensejam a apatridia: fazer “desaparecer” o sujeito ou grupo diferente, o subalterno, o dominado. Ainda que não pareça se tratar de um fenômeno drástico de expulsão literal, como mencionado por Rogério Haesbaert (2003), os obstáculos impostos à pessoa apátrida acabam sim por expulsá-la do território, impedindo que ela desenvolva plenamente territorialidades comuns à classe dominante – no caso, os nacionais. Por essa razão, diante da impossibilidade de constituir-se no território jurídico-político em que deveria estar inserida, a pessoa apátrida vive em busca de outro território, do qual possa apropriar-se. Maha, que jamais havia sequer saído de sua cidade natal, viaja para outro país para alcançar um território no qual ela imaginou que seria possível recriar, “no sonho e no mito”, a solução para todos os problemas que havia enfrentado na sua vida até então: uma nacionalidade.

Migrar, para Eduardo Marandola, significa desenraizar-se, “implica deixar os lugares de infância, juventude ou idade adulta, responsáveis pela nossa formação enquanto pessoa e sobre os quais está edificada nossa identidade” (2008, p. 410). Pensar a migração decorrente da apatridia a partir desse sentido do pertencimento gera um pequeno desconforto se for considerado que o apátrida não pertence politicamente a nenhum Estado. Entretanto, se pensarmos na afirmação de Casey (2001, p. 54) de que “não há lugar sem homem, nem homem sem lugar”, é possível testar e comprovar a hipótese de que a desterritorialização da pessoa apátrida se limita justamente a essa esfera jurídico-política do território. Isso porque ainda que cercada de um grupo estabelecido que está determinado a direcionar a ela nada além da mais vil indiferença, tenho como impossível que um indivíduo não estabeleça as mais variadas relações subjetivas com o território simbólico em que está inserido.

Nesse mesmo pensamento, Eduardo Marandola (2008, p. 410) afirma que “migrar é ser obrigado a desenvolver outros tipos de territorialidade”. Vale destacar que conforme ensina Siqueira (2007), o projeto de migração é social, familiar e

²⁴ A finalidade, o espírito da lei.

coletivo, e que a partir da trajetória de cada migrante, ele vai sendo reelaborado de acordo com as particularidades de *status*, gênero, capital social e geração.

A despedida foi triste, segundo Maha: “*É triste deixar tudo pra trás*”. Vejo como relevante o uso da palavra “tudo”. Afinal, para quem acreditava que, até então, “nada” a pertencia, “deixar tudo” lança luzes sobre aquilo que Maha sentia que era seu: a escola, a família, os amigos, o país. Era muito, afinal, o que ela havia conquistado e construído, mesmo diante da ausência de nacionalidade:

A gente se despediu, fizemos uma despedida, afinal a gente não sabe quando é que a gente vai voltar pra lá, e a gente despediu de tudo, da escola, dos amigos, de tudo. É triste deixar tudo pra trás... mas a chegada no Brasil foi muito legal porque pra mim era tudo novo. Até entrar dentro de um avião era novo, nunca tinha viajado na minha vida, então pra mim foi uma aventura.

Quando afirma que nunca havia viajado, Maha não quer dizer apenas que nunca havia saído do país. Na realidade, por não ter tido nenhum documento até então, a jovem de 26 anos, à época, jamais havia saído dos limites geográficos do município de Beirute, onde nasceu e cresceu. Subitamente, ela se enxerga capaz de cruzar oceanos para fixar residência do outro lado do mundo, em um continente absolutamente diverso, com culturas conflitantes e um idioma completamente desconhecido. Outra dificuldade também fomentou o medo de migrar: ela e os irmãos não possuíam rede de apoio no Brasil e não conheciam ninguém que pudesse ajudá-los, ao menos inicialmente.

Por coincidência, Maha viu fotos de uma colega fazendo *check-in* no país pelo *Facebook*, quando havia vindo ao país em 2013, para a Jornada Mundial da Juventude, juntamente com outros 20 jovens libaneses. Todos foram hospedados em Belo Horizonte, por famílias brasileiras católicas intermediadas por meio da Paróquia São Dimas. Com a ajuda da colega, primeiro Souad e, posteriormente, Maha e Edward foram acolhidos por Emilene, que cedeu o segundo andar de sua casa para que os irmãos pudessem morar juntos.

É interessante pontuar que até o momento em que deixou o Líbano, Maha afirmou nunca ter conhecido outra pessoa apátrida, além de seus irmãos. Entretanto, relata que após ter se estabelecido no Brasil, outras cinco pessoas apátridas nascidas em solo libanês souberam de sua história e contaram com seu suporte para também encarar o desafio da migração, e aqui já estão residindo. Sobre o assunto, é

importante destacar a relevância das redes sociais nos processos migratórios. Para Siqueira e Assis (2010, p. 06):

As redes sociais emergem em decorrência do próprio desenvolvimento do processo migratório e das conexões que passam a ser estabelecidas entre os locais de destino e origem dos emigrantes. As redes formadas nos países que recebem emigrantes são um dos principais fatores da permanência destes por lá, pois tornam a migração mais segura na perspectiva do emigrante. Ao encontrarem um grupo de amigos receptivos, sentem-se menos sozinhos e desprotegidos. As redes são formadas por interesses comuns e laços de amizade ou parentesco de seus participantes. (SIQUEIRA; ASSIS, 2010, p. 06)

As redes sociais servem de ligação entre a sociedade de destino e a de origem e cumprem papel de extrema relevância nos fluxos de longa distância, uma vez que segundo Sueli Siqueira e Gláucia Assis (2016) contribuem para questionar a imagem da migração como produto de um cálculo racional. Além disso, ressaltam a importância das redes de parentesco, amizade ou mera origem comum nesse processo. No caso da migração de longa distância, quanto mais estabelecidas são as redes, maiores são as chances de sucesso do(a) migrante no local de destino.

Eunice Durham (1984) já considerava que o migrante enfrentava, na década de 80, a inadequação de seu equipamento cultural para utilizar instituições impessoais, o que o tornava completamente dependente de laços pessoais. Por isso, o migrante recorreria aos parentes e, na falta destes, aos amigos de parentes ou parentes de amigos. No texto, a autora se referia aos migrantes que deixavam o meio rural em direção à cidade, muitas vezes, analfabetos, sem documentos e que contam apenas com parentes e amigos para sua adaptação.

Quando Maha migrou para o Brasil, fez um movimento muito semelhante a esse caminho interiorano rumo à cidade, pois também não dispunha do equipamento cultural necessário para se estabelecer no país de destino: não falava português e nem possuía documento que a permitisse trabalhar. Assim como os migrantes internos, que fazem o trajeto do campo para a metrópole, ela precisou apreender outros códigos, outros mapas simbólicos e desenvolver novas territorialidades para conseguir conviver e transitar na sociedade anfitriã. Nesta feita, os relacionamentos foram fundamentais para sua inclusão em outro lugar, neste novo país. Para ela, tudo

era surpreendente e único e apesar dos muitos medos que cercavam esse recomeço, ela afirma que foi uma grande aventura:

Eu fui Imigrante num país que é a primeira vez que eu visito e tudo. É... pra mim era tudo diferente. Porque para mim eu nunca tinha saído do Líbano... então eu nunca tinha viajado fora, nem entrado para dentro de avião... então como eu nunca vi uma coisa para mim tudo é diferente, porque você cresce achando que a gente que é o padrão da vida. Tem tanta coisa que eu fiquei impressionada... se eu te falo você vai rir... sabe a faixa de pedestre... isso a gente não tem. Sabe o ponto de ônibus que você consegue ver no Google Maps, o horário que ele vai chegar de onde você pegar, onde você descer... com tudo tão organizado... eu fiquei muito impressionada, isso a gente não tem. Tudo é muito grande... era né... tudo era muito grande... chegar do aeroporto para casa, 1 hora dirigindo, Nossa, é muito, muito, muito, longe. Pegar o ônibus de onde a gente morava para ir para o centro... pegar dois ônibus, era muito cansativo. Eu morava no Beirute, então eu pegava um ônibus e tava no supermercado, aqui o supermercado é um passeio que tem que fazer, de tão longe que é. Outra coisa é o arroz e feijão, que no Líbano a gente não tem, e aqui os brasileiros come todos os dias...

Em 2017, o portal de notícias Carta Capital (2017) denunciou um aumento de 633% nos casos de xenofobia reportados à Secretaria Especial de Direitos Humanos, via plataforma “Disque 100”, entre 2014 e 2015 no Brasil. Apesar de ser considerado um país hospitaleiro, inclusive por Maha, a matéria jornalística pontua que quase não há registros de denúncias que prosseguiram ou de xenófobos punidos pelo Judiciário. As estatísticas revelam ainda que os principais alvos dessa espécie de preconceito são os refugiados (26,8% são haitianos e 15,45% são pessoas de origem árabe). Vale dizer que as pessoas apátridas já se veem na condição de *outsiders* quando se encontram no país onde nasceram e assim permanecem quando decidem migrar. Possivelmente, esse seria o motivo pelo qual Maha afirmou nunca ter se sentido discriminada enquanto imigrante em solo brasileiro²⁵ – afinal, já havia experimentado muitos anos como estrangeira no próprio país de nascimento. A agente era a mesma, mas a mudança de cena acarretou também uma modificação significativa nos atos e nas agências da protagonista desta história.

²⁵ Em 2018, participei do IX Seminário Nacional da Cátedra Sérgio Vieira de Mello da ACNUR e III Conferência Latino-Americana sobre Refúgio, Migração e Apatridia realizada na UFPR, em Curitiba. No grupo de trabalho sobre Direitos Humanos, Migração, Refúgio e Apatridia, um imigrante venezuelano afirmou que o problema do Brasil não seria exatamente a xenofobia. Para ele, brasileiros têm problemas apenas com imigrantes pobres e negros, o que evidenciaria que, na realidade, o país é mais racista e elitista do que, de fato, xenofóbico. Maha é árabe, mas tem a pele branca, fator que pode ter atenuado eventual contexto de discriminação racial ou étnica.

A condição de refugiada no Brasil, apesar da óbvia carga de alteridade e vulnerabilidade que carrega, foi a primeira experiência da jovem como sujeita de direitos, o que nos remete novamente ao pensamento de Rogério Haesbaert quando afirma que, na impossibilidade de uma desterritorialização plena, os indivíduos se reterritorializam precariamente. Trata-se de mais uma comprovação de que o ser humano encontra, mesmo entre as condições mais adversas, meios de resistir e sobreviver, e, ainda que a duras penas, cria formas de pertencimento, mesmo que excluído.

Sempre fui bem acolhida, não para a questão de ser imigrante, mas pela questão de ser quem sou eu. O povo brasileiro é muito acolhedor... muito, eles acolhem de um jeito, nó, doido... muito, muito legal... tem gente que olha diferente, mas é mais com dó mesmo, sabe... “ah, ela que é apátrida, tadinha” te coloca numa bolha. Tadinha nada, não tem tadinha, eu tenho a mesma cabeça que você. Mas eu entendo também, pela experiência que ele não pode ter tido com outras pessoas, não é comum né.

Sobre o contexto político delicado vivenciado pelo Brasil atual, Maha também afirma que não se amedronta. Provavelmente, por ser atualmente figura pública, tendo ganhado contornos de uma agente que representa organismos internacionais junto a outros Estados, a jovem tenta se manter neutra e se exime de declarar uma posição política definida, mas acredita que os órgãos públicos contam com bons servidores para manter as políticas de migração em expansão e lidar com a situação dos apátridas e refugiados com hospitalidade e responsabilidade, apesar de quaisquer opiniões ou declarações proferidas pelo atual Chefe do Executivo:

Eu vejo que hoje no Brasil, o Brasil é um exemplo para o mundo inteiro. Não importa se a opinião de uma pessoa que hoje tá na posição de representar a área pública, não representa o povo e nem representa o que as pessoas pensam e o que eles são. Ainda tem pessoas que trabalham no Ministério da Justiça, que trabalham mesmo, pessoas que entende... São pessoas que estão fazendo as melhores coisas deles para ajudar. Então eu sei que é a posicionamento do presidente hoje é um pouco diferente, mas eu entendo também. O país hoje está numa posição tão carregada, que talvez não seja o momento certo de fazer de um jeito tão arbitrário. Quando você vai receber alguém na sua casa, você tem que se preparar. Esses maiorias que escolheram ele... eu respeito a maioria, e a maioria tem que respeitar a minoria também. Então isso não tá sendo bem claro, não tá sendo, infelizmente, que hoje no país a maioria não respeita a minoria, e aí estão querendo tirar eles de tudo. Mas o mundo gira, inclusive o que a gente viu na Argentina. E eu não apoio nem direita, nem esquerda,

nem nada, eu apoio só um país que respeita o povo, e que trabalha para a melhoria.

Entretanto, Maha não fugiu à regra quanto a desafios comuns à migração. Logo o entusiasmo inicial foi substituído pelas angústias de uma estrangeira diante das dificuldades em viver em lugar estranho: a falta de trabalho, o idioma estranho, a extrema diferença cultural e a ausência de uma lei que regulamentasse a situação dos apátridas no Brasil são elementos que também compunham essa cena; a plateia, os bastidores e o próprio cenário eram desconhecidos pela personagem e não atendiam às expectativas do imaginário da jovem que havia deixado sua vida para trás para alcançar um sonho.

Quanto a essas dificuldades, o IPEA/Ministério da Justiça (2015) destacou que os principais obstáculos enfrentados pelos migrantes para o exercício de direitos básicos como escola, saúde e assistência social em geral nos órgãos públicos, se deve à barreira imposta pelo idioma. A dificuldade no aprendizado da língua portuguesa reflete diretamente no atendimento dos imigrantes nesses locais públicos. Somada à falta de recursos humanos, que prejudica a qualidade do atendimento e do levantamento de dados específicos sobre imigrantes no país, à falta de capacitação dos agentes públicos sobre temas migratórios e diretrizes de direitos humanos no país, o que se observa atualmente é um despreparo estatal que não é capaz de oferecer o acolhimento necessário à população migrante.

Ai, das coisas mais ruins era questão de trabalho... é uma questão de trabalho até hoje... porque é muito difícil a integração no Brasil. Eu saí do Líbano falando quatro idiomas, era uma assistance na minha empresa, e eu tô nesse posto, aí de repente cheguei aqui, nada... nada mesmo... o questão do dinheiro desvalorizado, é muito grande pra mim. Era muito difícil... eu não consegui achar um emprego bom, do jeito que eu queria... porque não existe... então é muito difícil esse questão... não tem emprego pros brasileiros, menos ainda pros refugiados, então foi muito complicado. Língua, trabalho, apoio, vida, integração, cultura mesmo... ninguém te ajuda em nada. Os brasileiros, as pessoas, são muito legais. Eles querem ajudar, mas não sabem como. Igual eu, quem me ajudou foi Isabela, ela era estudante, era voluntária num ONG que não consegue fazer muita coisa, eles dão trabalho, mas aquele trabalho mais básico, lá no CEASA, de carregar coisa, sabe, mas não tem contato com as empresas maior. Igual, a minha irmã hoje trabalha há 3 anos na mesma empresa. Ela é engenheira de computação, mas trabalha como analista normal, porque nossos diplomas ainda não foram reconhecidos, ainda estamos tentando validar. Meu irmão trabalhou dentro de uma

empresa de vinho francês. Eu, faz alguns meses que eu tenho minha microempresa, e dou palestras motivacionais.

O Brasil fechou o mês de janeiro de 2020, com 11,2% da população desempregada, com a média anual de 2019 fixada em 12,3% (IBGE, 2020). Como afirma a própria Maha, faltam postos de trabalho formais para os próprios brasileiros. Assim, não é difícil concluir que uma pessoa refugiada, que não fala a língua portuguesa, não possui moradia fixa ou experiência laboral comprovada, enfrenta uma situação muito mais precária do que a vivenciada pela população nacional.

Imprescindível reiterar ainda que a participante dessa pesquisa é uma mulher, e como tal, carrega consigo as marcas da opressão de gênero estrutural. Sabe-se que, no Brasil, mesmo com grau de escolarização mais alto que os homens, mulheres auferem rendimentos em média 38% menores (IBGE, 2019). De igual modo, são a minoria nos cargos de coordenação e chefia. Nesse sentido, Gláucia Assis (2007) pontua que as mulheres migrantes, além das intersecções de opressões que experienciam, encontram um mercado de trabalho segmentado por gênero e mesmo com alto grau de qualificação profissional, ainda são relegadas a trabalhos desvalorizados e tradicionalmente destinados às mulheres, como o trabalho doméstico.

Outro aspecto social que atingiu fortemente a vivência de Maha no Brasil foi a precariedade da segurança pública. Ela, que viveu tantos anos em uma área geográfica conhecida pelos constantes conflitos armados, teve muito mais dificuldade para adaptar-se com o medo da violência urbana. Na relação cena-agente, pode-se dizer, em suma, que para ela seria mais difícil lidar com tiros frequentes do que com bombas esporádicas.

Lá a gente tinha uma segurança bem diferente. O terrorismo que existe no Brasil é um terrorismo urbano. Eu chamo de terrorismo porque é um terrorismo. O terrorismo que existe lá no Líbano era diferente. Porque... teve uma época lá, de quatro a cinco anos, já faz muito tempo que não existe...tinha bombas... era bombas para pessoas políticas... então a cada 2, 3 meses, tinha uma bomba. Se você se deu azar e você passou nesse lugar no mesmo tempo, você vai morrer. Isso que era terrorismo... lá é político, religioso... é outro tipo. Não era tipo sair às 4 horas, às 5 horas da manhã, e se preocupar. Hoje se você vê alguém no Brasil, vivendo no Brasil, você vê a ansiedade muito alta sobre a segurança. Por que? Por que vai ser isso, por que eu vou me preocupar se eu vou comprar um telefone novo? Eu tô querendo, eu tenho como comprar, mas eu não compro por causa da

segurança. Essa ansiedade o tempo todo, você andando olhando para trás, se tem alguém atrás de você... não te deixa evoluir, não te deixa pensar em melhoras, pensar em coisas melhores.

O fator segurança pública é um assunto penoso para Maha, assim como para todas as pessoas que já experimentaram a dor da perda de um ente querido para a violência urbana. Poucos meses após a mudança dos irmãos para o Brasil, algo mudaria a vida deles para sempre:

Ele foi abordado por três adolescentes drogados, pediram pra entregar o carro. Ele tava com uma amiga dele dentro de carro, e eles desceram e entregaram o carro, mas os assaltantes queriam mais o relógio e a carteira dele. Ele tava no Brasil há mais ou menos um ano e meio, então ele não falava bem o português, não entendeu muito bem o que eles estavam querendo, aí eles acharam que ele estava reagindo e deram um tiro nele.

É notório que migração e território são fenômenos multifacetados, multidimensionais e cuja epistemologia mergulha em águas interdisciplinares. Por essas razões, é possível visualizar uma estreita relação entre as práticas migratórias e as composições territoriais, partindo do pressuposto que migrar é justamente mover-se de um lugar a outro, transitar entre territórios em todas as suas dimensões. O território, assim como a migração, é um processo não estático, tendo em vista que se trata de uma relação de um indivíduo com um espaço material ou simbólico. O território, assim, é produto da vivência, do uso e significação de um espaço apropriado por um sujeito ou grupo social (HAESBAERT, 2004).

Sobre a complexidade das migrações e suas relações com as vivências e ressignificações do território, chama atenção a abordagem inaugurada pela Escola de Chicago, que apresentou ao mundo o que chamou de *melting pot*²⁶ (SASAKI; ASSIS, 2000). O pensamento cunhado em Chicago era o de que os migrantes de outras nações, ao se assentarem em território estrangeiro, passariam pela assimilação da cultura daquele país e de todos os seus componentes: valores, ritos e costumes. Foi a essa aculturação, misturada aos elementos culturais oriundos de diferentes etnias, que os estudiosos chamaram *melting pot*, um “caldeirão de raças” que resultam em

²⁶ Em uma tradução literal, *melting pot* significaria “caldeirão derretido” ou “caldeirão em fusão”. No contexto das migrações e, mesmo casualmente, usa-se a expressão quando se pretende referir-se a um “caldeirão de raças”.

um indivíduo dotado de identidade única, produto de todos os costumes, etnias e culturas que coabitam um território.

Para Rogério Haesbaert (2003), o *melting pot* poderia ser considerado um processo de reterritorialização dos migrantes no destino, ou a apropriação de novos espaços de produção de riquezas e de significados. O autor considera que esse processo se caracteriza justamente pela produção de múltiplos territórios, em que a desterritorialização na origem desses migrantes, ou a perda dos laços físicos e da convivência com os símbolos da cultura da origem, é acompanhada de um “processo de reterritorialização espacialmente descontínuo e extremamente complexo” no novo espaço (1994, p. 214 *apud* 2004).

Sobre esses múltiplos territórios e multiterritorialidades, Rogério Haesbaert (2004) afirma que as relações entre o migrante e os seus territórios, ainda que peculiares, se conformam inevitavelmente a partir e pelo evento da migração e tudo o que ela significa desde a origem até o destino. Significa dizer que os migrantes trazem consigo os elos simbólicos que os ligam aos seus territórios de origem e os ressignificam no lugar de destino, justapondo novas territorialidades construídas no novo território apropriado. Conforme ensina Eduardo Marandola:

Ao restabelecer os elos espaciais e identitários, o migrante é capaz de se enraizar e dar fundamento à sua identidade que, evidentemente, não será a mesma, pois agora são migrantes num outro lugar e não estão isentos das influências locais, incorporando-as mesmo que parcialmente. Recriar seu território é uma forma de dar suporte e manutenção à identidade e à sua forma de existir/ser pela presença de referenciais identitários. Nesse sentido, territorializar-se serve como um mecanismo protetor da segurança existencial. (MARANDOLA, 2010, p. 416)

Acredito que essas novas e múltiplas territorialidades construídas por Maha acabaram por sobrepor-se às mazelas por ela encontradas no Brasil, ainda que o cenário fosse muito diferente daquele cunhado por ela no imaginário. De fato, nenhum desses fatores - alto índice de desemprego, a crise econômica e política, a segurança pública precária, a dificuldade em aprender um novo idioma - foi capaz de fazer com que Maha quisesse voltar a viver no Líbano. Afinal, comparando as cenas que nas quais ela, como agente, já esteve inserida, aqueles podem ser sim obstáculos grandiosos, porém superáveis se comparados com a inexistência jurídica provocada pela apatridia que ela vivenciava em solo libanês.

Pra visitar amigos, família, com certeza eu iria, mas pra morar lá, eu não acho que existe essa possibilidade não. Porque meus laços não são lá mais, minha vida tá aqui. Eu voltaria talvez... talvez só se assim, eu tivesse um emprego que eu conseguisse mudar as leis de lá e tudo, talvez, mas não voltaria pra viver uma vida normal, tudo do zero. Nem se me oferecessem a nacionalidade que eu quis tanto. Porque para mim, a minha pátria é o Brasil. Meu coração, meu mente, é o Brasil. O lugar que eu pertença é o Brasil. Se alguém me pergunta, eu fala, sou brasileira. A minha cultura, o meu jeito, o jeito que eu falo, o jeito que eu penso, hoje é brasileiro. Eu não aceito de jeito nenhum para ninguém me colocar no outro lugar. O país que me acolheu, o país que me considera como ser humano é o Brasil.

Sobre isso, vale trazer à tona o entendimento de Fabio Pollice (2010). Para ele, a identidade pode ser considerada tanto uma consequência quanto a causa desses processos de desterritorialização e reterritorialização. Ele considera que quando a identidade é considerada como efeito desses processos, como entendo que seja o caso de Maha, a tendência é uma ampliação do sentido de pertença, ou como Fabio Pollice (2010, p. 9) afirma, o sentimento de "especificidade do lugar".

Assim, consigo entender a razão pela qual a jovem afirma com tanta certeza que, hoje, sente-se muito mais brasileira do que libanesa, principalmente quanto ao pensamento e à liberdade que possui aqui. A cena constituída pelo contexto brasileiro, modificou a agente, que pela primeira vez foi capaz de sentir um elo afetivo entre política, lugar e cultura.

4.5 DE LUGAR NENHUM A CIDADÃ DO MUNDO

*Eu não me vejo na palavra
Fêmea: Alvo de caça
Conformada vítima
Prefiro queimar o mapa,
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas,
E a vida reinventar*

(Triste, louca ou má, Francisco El Hombre)

Após dois anos residindo no Brasil, Maha já experimentava muitas pequenas vitórias. Primeiro, foi reconhecida formalmente como refugiada pelo Ministério da Justiça, fato que oficializou e documentou sua existência legal no país. Em busca de

soluções mais consistentes, procurou o ACNUR, contou sua história e pediu orientações sobre as próximas possibilidades. Duas semanas depois, foi convidada pelo Canal Futura para gravar o documentário “Apátridas” (FUTURA, 2016). A partir daí a história dos irmãos que nasceram sem nacionalidade e atravessaram o mundo em busca de cidadania começou a ganhar visibilidade.

Assim, a jovem passou a acompanhar representantes do ACNUR na popularização da campanha *I Belong*. Para isso, foi preciso conseguir conciliar o trabalho duro com a participação nos compromissos oficiais da ONU ao redor do mundo. Felizmente, contou com a compreensão e suporte de seu empregador na época, Sr. Fábio, dono da Fazenda Betel, em Ibitinga, São Paulo. Maha era Especialista em Operações Comerciais Internacionais na propriedade, que exporta gado e açúcar:

A primeira coisa que eu falei pra ele foi: “Sr. Fábio, eu quero participar dos eventos. Minha vida é a ONU e falar de apatridia. De dez milhões de apátridas que existem no mundo inteiro, eu é que falo da minha história. Por isso, eu quero que ela chegue a todo mundo, virou missão de vida. Não é nem pra conseguir minha nacionalidade nem nada, virou uma missão mesmo para que as pessoas conheçam, para que as pessoas saibam que apátridas existem”.

Neste ponto, é interessante observar como a relação cena-ato ensejou a formação de uma nova territorialidade na agente pesquisada. Maha não permaneceu uma vítima conformada: preferiu “queimar o mapa, traçar de novo a estrada, ver cores nas cinzas e a vida reinventar” (FRANCISCO, EL HOMBRE). A jovem, até então refugiada, foi capaz de ressignificar a apatridia e transformá-la em luta. Ela, que jamais havia sido vista ou tido a existência considerada pelo seu próprio país de nascimento, passou a ser enxergada por milhões de órgãos internacionais, embaixadores, Chefes de Estado, personalidades acadêmicas, lideranças políticas e movimentos sociais como uma pessoa que tinha algo a dizer ao mundo.

É evidente na fala de Maha que ela não esperava que sua história e de seus irmãos adquirisse a proporção que hoje possui no Brasil e no mundo. Não previu, em 2014, quando deixou a cidade de Beirute, no Líbano, que se tornaria um símbolo de uma causa humanitária que afeta aproximadamente 10 milhões de pessoas ao redor do mundo. Jamais imaginou que discursaria em parlamentos, fóruns internacionais, e reuniões da ONU. Hoje, encontra-se em palcos com os quais nunca tinha sonhado.

Acho que já cheguei a mais de 6 milhões de pessoas no mundo inteiro, não só aqui. Porque a questão começa primeiro, antes de você resolver o problema, as pessoas precisam identificar o problema. Então se você não consegue dar uma definição do que é apátrida, se as pessoas não sabem o que é, elas nunca vão pensar em uma solução. Quando eu fiz meu documentário, ele foi traduzido pra 3 línguas, então isso deu mais destaque e ajudou as pessoas entender que tudo tem solução nessa vida.

Naquela época, Maha possuía apenas um documento que atestava que ela era uma refugiada residente no Brasil. Assim, continuava sendo apátrida. Quando pessoas estrangeiras pretendem viajar internacionalmente, o Ministério da Justiça e a Polícia Federal expedem um passaporte amarelo que tem validade de no máximo dois anos. Ocorre que sendo apátrida e jamais tendo tido um documento de identidade, o protocolo aplicado demandava a expedição de um passaporte para cada viagem que Maha fizesse, pois o documento só tinha as páginas necessárias para uma ida e uma volta. Significa dizer que todas as vezes que Maha era convidada para participar de um evento no exterior, precisava emitir um novo passaporte. Segundo ela, nenhuma viagem era fácil: “Meu passaporte é amarelo e chama muita atenção. Eles perguntam ‘– Esse é o passaporte brasileiro para estrangeiro. Cadê seu passaporte? – Não tenho – Como assim uma pessoa que não tem passaporte?’ Tenho essa conversa toda vez que eu vou viajar” (DORNELAS; NUNES, 2019, p. 216).

Desde 2015, Maha já visitou mais de 18 países, compartilhando sua história e condição, dando visibilidade ao problema da apatridia e conscientizando os Estados da necessidade da edição de leis que possibilitem um recomeço a pessoas como ela. No Brasil, enquanto refugiada, ela não conseguiria a nacionalidade antes de 15 anos de residência no país²⁷: *“Então até 30 de junho (de 2016), tudo que eu fazia pela ONU, era por prazer pessoal. Eu nem ligava em esperar 15 anos. Estava amando o Brasil, amando o povo, vivendo e existindo”*. Foi exatamente a morte do irmão Eddy, em 29 de junho, que mudou a vida e a luta de Maha pelo direito a existir:

Isso me impactou muito, primeiro que ele faleceu como apátrida, sem existir. Isso significa que ele não conseguiu alcançar todos os sonhos dele, nem sentir que ele pertencia a algum lugar. Aí minha luta mudou.

²⁷ O artigo 12, inciso II, alínea b da Constituição Federal prevê que “São brasileiros: II- naturalizados: b) os estrangeiros de qualquer nacionalidade residentes na República Federativa do Brasil há mais de quinze anos ininterruptos e sem condenação penal, desde que requeiram a nacionalidade brasileira” (BRASIL, 1988).

Eu parei de achar que o Brasil só fez bem pra gente, o Brasil não fez nada. Fez só que abriu as portas: tudo bem, obrigada. Mas tinha que mudar as leis. Foi aí que eu comecei ir mais atrás da mudança das leis. Eu já tinha feito um documentário, já tinha viajado três vezes nessa época, mas antes tudo que eu fazia era agradecer o Brasil, sem perceber que o Brasil na verdade não fez nada, o Brasil me abriu essa porta, mas era uma porta fechada, não era uma porta que me fizesse livre.

Considerando a morte do irmão como um evento, entendo que o ato modificou a agente e seus meios (agência), uma vez que, a partir daí, o propósito da luta de Maha mudou. O sentimento de extrema gratidão ao Brasil foi ocupado pela indignação e pela injustiça. Seu irmão caçula, também privado de uma nacionalidade e de todos os direitos que dela decorrem, deixa sua família, suas raízes e amigos no Líbano para viver o que imaginou que seria a solução de todas as suas mazelas e é friamente assassinado em decorrência de um sistema de segurança pública falido e pela barreira do idioma.

Maha viveu sem formalizar sua existência e enfrentou a dor de assistir seu irmão morrer sem sentir que existia. Foi então que a dimensão da sua história e de seus irmãos passou a ter para ela outra proporção: não bastava que o país os recebesse, era necessário que o Brasil criasse mecanismos para evitar que essa narrativa se repetisse na vida de outras pessoas. Ela, que já tinha alguma visibilidade por causa de sua história de vida, passou a cobrar publicamente o Brasil por uma legislação que se aplicasse às pessoas apátridas e que possibilitasse que adquirissem uma nacionalidade.

O empenho de Maha não foi em vão e seus atos foram capazes de modificar a cena: em 2017, foi sancionada no Brasil a Lei de Migração (Lei nº 13.445/2017), com participação direta da jovem em sua elaboração e campanha para aprovação no Congresso brasileiro, o que culminou um capítulo da lei dedicado exclusivamente ao tratamento jurídico às pessoas apátridas no Brasil. Há um tom de orgulho e satisfação quando ela afirma: *“Eu contribuí na mudança da lei. O Brasil hoje tem uma nova lei e eu consegui ajudar a elaborar um capítulo inteiro sobre apatridia”*.

O primeiro passo era ser formalmente reconhecida como apátrida pelo Ministério da Justiça, para, então, aplicar-se ao processo de naturalização. A história de Maha possibilitou que as forças de poder no Brasil se atentassem para a necessidade de mudança na legislação brasileira. Fabio Pollice (2010) destaca que essa interação entre identidade e a aquisição crítica do saber externo culmina no

desenvolvimento local. Nesse sentido, a identidade territorial não pode fomentar a resistência ao saber e à identidade do outro, mas criar estratégias para que ele seja gradativamente adaptado ao meio.

A capacidade autopoietica dos sistemas locais territoriais está profundamente ligada à possibilidade de criar alguns mecanismos de introjeção da mudança que consintam uma adaptação progressiva e seletiva do local às solicitações externas. O desenvolvimento destes mecanismos de adaptação é o resultado de uma postura crítica nos confrontos do saber externo, que não raramente, traz o seu próprio fundamento pela forte matriz identitária do local. Uma postura crítica, que se destaque bem, não deve traduzir-se em um fechamento à mudança, mas pelo contrário, em uma relação proativa nos confrontos da própria mudança. (POLLICE, 2010, p. 19)

Em outubro de 2018, Maha e Souad Mamo foram as primeiras pessoas apátridas da história a serem naturalizadas brasileiras. Adquirir a nacionalidade foi uma conquista que, ainda hoje, soa irreal para ela, que não consegue acreditar que sua luta de uma vida inteira culminou exatamente no resultado com o qual sempre sonhou.

Sobre ser brasileira que foi um sonho que... até hoje eu não consigo imaginar né, não consigo aceitar, não consigo... acreditar que uma luta de 30 anos foi realizada. Então eu acho que hoje né, que a gente tá em 31/01, então tem outubro, novembro, dezembro, janeiro, 4 meses que eu sou naturalizada, eu já me sinto, sei lá, não é deprimida sabe, mas é... nossa, meu sonho foi realizado, e agora? Porque pra ter outro sonho, pra dar o próximo passo, eu não consigo fazer nada. 30 anos lutando por isso e eu não pensava em outras coisas, entendeu? É meio complicado.

Ao contrário do que imaginava, possuir uma nacionalidade não fez com que todos os seus problemas magicamente desaparecessem. Alguns meses após sua naturalização, Maha enfrentava a angústia de não saber seu próximo passo. Analisando o propósito de uma vida inteira, Maha finalmente havia alcançado o ato tão almejado; seu principal e único projeto de vida até então era a aquisição de uma nacionalidade. Ela, que jamais alimentou em seu âmago outro grande sonho, parecia não ter sido capaz de fazer planos para depois desse momento que, durante tantos anos, pareceu impossível. Finalmente havia conseguido ter a “vida normal” por ela desejada, mas muitas das territorialidades geradas pela apatridia pareciam persistir – a incerteza, a indecisão e a falta de direção revelaram que na realidade, a nacionalidade não era a solução para todos os seus problemas, como ela havia

idealizado. Nesse ponto, comentei que talvez fosse o caso de fazer tudo aquilo que, até então, ela era impedida de fazer. “Qual sonho você sempre quis realizar, mas não era nem capaz de cogitar a possibilidade?”, perguntei. Ela disse, rindo muito: “Ir à Disney, um sonho de toda criança normal”.

Maha já foi entrevistada por importantes veículos de comunicação no Brasil e no mundo. Nos bastidores, o que infelizmente acontece é que toda essa visibilidade não proporcionou a ela condições de prosperar financeiramente no Brasil. Sem ter como pagar suas contas, abriu no ano de 2018 uma microempresa, segundo ela por “obrigação”, uma vez que não conseguiu emprego remunerado no Brasil. Assim, passou a cobrar pelas palestras para se sustentar. São notórios o cansaço e a frustração na voz e no desabafo de Maha, que reconhece a importância de seu ativismo²⁸, mas lamenta que não seja possível conciliá-lo com um rendimento financeiro suficiente para seu sustento.

É um microempresa que eu comecei por obrigação, porque eu não conseguia mais emprego fixo, só conseguia trabalho voluntário. Agora a situação tá muito complicada, muito difícil, igual janeiro, janeiro [de 2019] eu não fiz nada, nenhuma palestra, e as contas não param de chegar, as contas chegam, não param de chegar, e a situação tá muito complicado. Abraçar uma causa é muito bom, é muito legal, mas ao mesmo tempo você tem que sustentar a sua vida também. Quando eu vou fazer uma palestra, eu tô levando 30 anos da minha vida né. Você não tá pagando por essa 1 hora que eu tô falando, você tá pagando por esses 30 anos de experiência que eu já tinha, aí eu tô compartilhando com as pessoas. E as pessoas não entende isso. Então esses prejuízos que eu entro... essas coisas que aparece aqui, para lá... Eu saí do trabalho pra ir pra esse missão na ONU, porque não é bem trabalho, é uma missão. Nem a ONU me paga, eles pagam só a passagem e alimentação e só. Então como que eu vou viver, como eu vou pagar minhas contas? Tentei procurar um emprego fixo, mas nada... as pessoas tão querendo palestra de graça, e eu já cansei de fazer isso e passar aperto. Agora eu faço as coisas de graça quando eu vou para uma escola pública, em universidade pública... Agora, com a agência e a microempresa, tá dando para pagar as contas, tá mais controlada as coisas, vamos colocar que tá melhor. Por que aparece palestra a cada dois, três meses...

Apesar das dificuldades financeiras que enfrenta e do pouco impacto da visibilidade de sua militância para mudança dessa sua condição, Maha carrega extremo contentamento por ter conseguido fazer sua voz ser ouvida por quem detinha

²⁸ O uso da palavra ativismo nesse ponto se deve ao fato de que a sujeita se autodenomina “ativista pelos Direitos Humanos”.

o poder necessário para mudar o seu destino e o de inúmeras outras pessoas apátridas que desejarem um recomeço para suas vidas em solo brasileiro. Seu espírito combativo, sua determinação na busca pelos seus sonhos e a irresignação com o cenário em que estava inserida fizeram dela protagonista da própria história, mesmo diante de todas as condições adversas. Maha fala com carinho sobre a postura de acolhimento do Estado brasileiro: *“Hoje o Brasil é um exemplo para o mundo inteiro”*. Sua voz é claramente emocionada quando conta que, por meio de suas viagens, palestras e apelos, cenas de outros países têm sido alcançadas, tendo suas leis modificadas para possibilitar a recepção e a naturalização de pessoas apátridas:

Argentina, Equador, muitos. Uma coisa que eu tenho muito orgulho... que foi Colômbia. Eu nunca fui para Colômbia... em 2015 ou 16... não lembro... teve um encontro desses da ONU, regional... e eu fui falar sobre a minha história, compartilhei minha história... e lá tinha uma representante da Colômbia. Essa menina, ela veio, chorou, chorou, me abraçou, me falou “eu nunca tinha ouvido falar sobre isso, eu nem sabia que existia esse fenômeno... (...) foi tudo por sua causa que a lei mudou no meu país, foi você que contribuiu... foi você que fez isso” ... então a minha contribuição hoje, de todo esse trabalho que eu fiz durante esses quatro, cinco anos... não é tangível, você não consegue... medir isso. Quando a lei passou na Argentina mesmo, os deputados argentinos me mandaram mensagem... “Parabéns!”... Parabéns para mim? Que que eu tenho a ver com isso?” Quando eu pensei, depois eu entendi o tamanho do poder que eu tenho nas mãos (...) o maior evento que eu já participei foi agora, na sede da ONU em Genebra, porque tinha representante de todos os países, todos... e tinha ministros... e lá, eu falei, e ouvi eles falando que “a gente nunca ouviu falar dessa questão da apatridia... Obrigado que você deixou a gente entender de um jeito diferente” ... é isso que me deixa feliz... isso que me faz entender que esse é mesmo o meu trabalho.

Ela destaca ainda a importância de existir uma pessoa com quem outros sujeitos apátridas sejam capazes de se identificar. Afinal, durante longos anos não conheceu ninguém na mesma condição que a sua, tampouco sabia o nome que se dava ao que ela era. Maha se orgulha muito de ser não apenas a porta-voz dos apátridas ao redor do mundo, mas de conseguir ser um ponto de referência e identificação de pessoas que jamais se identificaram com nenhum grupo social. A jovem, que agora é brasileira, deseja poder ser considerada um símbolo da esperança para as 10 milhões de pessoas que se estima existir:

Sexta-feira eu encontrei com 8, 9 apátridas que moram nos Estados Unidos... que são apátridas por vários motivos, a maioria delas era da

União Soviética... pessoas que vieram aqui estudar, e de repente o país deles não existia mais e eles não tem mais nacionalidade... uma outra história era de perseguição política... A que mais me tocou foi essa senhora de 80 anos, que ela é de União Soviética. Quando ela me viu de longe... ela começou a chorar. Eu não entendi né, o que que tá acontecendo, e ela falou “não acredito que tenho a honra para te encontrar”. Nossa eu vou até ler para você o mensagem que ela me mandou depois... um pedaço bem rápido... “Você me tirou de um dilema onde eu estava por muitos anos. Eu me empoderei e desenvolvi coragem de falar por sua causa. Eu acredito que há muitas pessoas como eu que não puderam ser alcançadas por você... Por favor, continue seu trabalho e não pare nunca. Foi maravilhoso ser capaz de falar sobre minha condição em público sem nenhum medo, e eu pude sentir compreensão e compaixão das pessoas. Isso foi incrível! A história da sua vida se tornou uma inspiração pra mim. Eu decidi não apenas viver e morrer como apátrida. Sua mensagem para o mundo é absolutamente poderosa. Obrigada por compartilhar com as pessoas e me dar esperança. Eu sou uma guerreira, mas a apatridia me esmagou por quase 3 décadas. Agora, eu estou de volta”.

É curioso observar o trânsito da jovem entre os múltiplos territórios dos quais foi capaz de se apropriar. Na infância, adolescência e em parte da vida adulta, não sentia que pertencia a nenhum lugar, apesar das territorialidades desenvolvidas por ela no Líbano, ainda que precariamente. No Brasil, viu-se primeiramente em terra estranha, até que, finalmente, sentiu-se em casa. Ocorre que sua luta, a nível global, permitiu que Maha se sentisse livre para ser parte do mundo inteiro e não apenas um pequeno pedaço dele:

Hoje eu sou cidadã do mundo. Hoje eu tenho um poder que nunca teve na minha vida. Antes, querendo ou não, eu era uma pessoa que tava defendendo os meus direitos. Que tá fazendo de tudo para conseguir alcançar minha meta, de existir. Hoje não... hoje eu tenho a liberdade completa de... fight... de lutar ou não, mas eu escolhi lutar sim, pelo direito de outras pessoas. Hoje eu me sinto tão poderosa, quando eu consigo conversar com outras pessoas que falam “isso é impossível”. Impossível por quê? Me fala aí o que deixa você não conseguir? Esperança não só pras pessoas apátridas, mas pras pessoas que não são... então, esperança, acreditar nos sonhos, acreditar que tudo é possível. Eu vivo minha vida de um jeito muito solto, hoje eu tenho liberdade de escolha.

Sobre esse aspecto, vale lembrar que o território do migrante é definido por Rogério Haesbaert (2011) como territórios-rede, em que diferentes pontos do espaço são apropriados pelos indivíduos em diáspora, como é o caso de Maha. Segundo o autor, “esse migrante globalizado pode estar ligado a territorialidades locais, regionais,

nacionais e globais” (HAESBAERT, 2011, p. 5), cujo acionamento pode ser simultâneo e/ou sucessivo. Para o geógrafo, os enclaves étnicos, como espaço de múltiplos territórios, se apresentam ora mais permeáveis e propensos à hibridização pelo contato com culturas estrangeiras, ora mais fechados e propensos à reclusão e maior confinamento étnico. Seguindo essa ideia, os enclaves significariam “a reinvenção do lar no interior de uma diáspora globalmente estruturada” (HAESBAERT, 2004, p. 19). Ocorre que, para Maha, nunca foi permitido considerar-se pertencente a esse “lar” no lugar de origem. Vez outra, Rogério Haesbaert entende que

grandes metrópoles cosmopolitas são espaços férteis para a proliferação de formas ricas de multiterritorialidade, dependendo da condição econômica-política e da predisposição cultural, distinguindo-se entre multiterritorialidade potencial (disponível, realizável) e a multiterritorialidade efetiva (realizada de fato). Territórios pessoais e de ‘baixa intensidade’ – aqueles que não implicam em grandes transformações - estão relacionados à construção territorial que fazemos através das funções que desempenhamos e significações que damos aos nossos movimentos nos espaços que ocupamos. (HAESBAERT, 2004, p. 350)

Assim, creio que se aplica melhor ao caso em apreço o pressuposto de que o processo migratório desencadeado pela apatridia, somado à transformação da jovem em agente de mudança social e política, a nível global, possibilitaram, na realidade, a existência e a apropriação de Maha em múltiplos e simultâneos territórios, o que implicaria também em múltiplos pertencimentos. Desta forma, deu vazão à sua própria identidade territorial que, segundo Rogério Haesbaert (2007), só se efetiva quando um referente espacial se torna elemento central para a identificação e a ação política e cultural de um indivíduo ou grupo social.

Nesse sentido, Rogério Haesbaert (2004) entende que é possível considerar a existência de uma identificação territorial que se refere à própria escala planetária como um todo, concebendo a ideia de uma “Terra-pátria” em casos de migrações com características de diásporas. Os múltiplos pertencimentos, que emergem a partir do despertencimento, culminam na reinvenção de um “lar” que não é muito nítido ou definido, devido à complexidade com a qual novas territorialidades se desenvolvem no mundo global-fragmentado.

Em outubro de 2019, Maha realizou o sonho de conhecer a Disney. Postou na rede social *Instagram* uma foto com a legenda: “*Siga seus sonhos! Sonhos acontecem se você apenas acreditar. Depois de muitos anos eu finalmente conheci o meu Mickey*”

Mouse!”. Depois da realização dessa meta, tive a oportunidade de perguntar a ela qual seria o próximo sonho:

Nossa, meu único plano era encontrar com o Mickey, e aí eu encontrei (risos). Era meta de vida! (risos) É muito mágico... você sabe que é uma pessoa atrás de tudo mas o jeito na Disney, as pessoas que estão com essa fantasia, é uma coisa muito mágica, uma coisa muito, muito, muito, legal, muito legal... Então agora... Lançar meu livro, fundar um ONG e ter estabilidade financeira. E ao mesmo tempo, decidir o que vou fazer pra ter mais presença e voz pra falar mais e fazer mais sobre a questão da apatridia no mundo inteiro.

Em 2016, no documentário gravado para o Canal Futura, Maha afirmou: “O meu sonho é existir”. Em 2020, é com prazer que constatamos que a ex-apatrida não apenas existe, mas RESISTE!

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar. (Eduardo Galeano)

No decorrer desta pesquisa, busquei compreender como a pessoa apátrida é marcada pela ausência de nacionalidade. Com fins de alcançar possíveis respostas, voltei minha atenção aos múltiplos territórios e às multiterritorialidades que singularizam a vida de uma jovem que nasceu apátrida e hoje é brasileira. Após ouvir e reverenciar sua história, analisei a narrativa dessas experiências a partir das interseccionalidades que demarcaram sua existência e que fui capaz de identificar na minha escuta.

Para tanto, abordei a apatridia como um fenômeno construído primeiramente no âmbito sociocultural e que transborda para o campo político, ensejando uma cruel inexistência jurídica. A lente proporcionada pelos estudos jurídicos, sociológicos e territoriais, me permitiu uma análise das subjetividades e das particularidades de uma mulher árabe, pobre, apátrida, que posteriormente viria a ser também imigrante. Além disso, apliquei à narrativa da sujeita pesquisada a abordagem teórico-metodológica proposta por Kenneth Burke (1989), com o fito de conhecer de forma aprofundada como essas territorialidades se relacionam às experiências vividas por Maha.

A partir daí, consegui compreender que as multiterritorialidades são as relações sociais que produzem e, ao mesmo tempo, são produzidas pelas possibilidades do indivíduo de ser e estar no mundo. Considerando as explicações das realidades que sofrem influências de elementos histórico-culturais próprios dos grupos responsáveis por se apropriar e usufruir de determinados territórios, o espaço ganha sentimentos, ideais e anseios: tornam-se territórios vividos e simbólicos. Nesse sentido, restou evidente que as multiterritorialidades da jovem entrevistada decorrem das próprias relações dinâmicas vivenciadas e produzidas por ela, e são emanadas da condição de apatridia que dela não se disassocia.

Caminhar no território de Maha, enquanto pesquisada, também me possibilitou entender que a violação sistemática dos direitos fundamentais da protagonista desta pesquisa, desde o dia do seu nascimento, constituiu suas subjetividades, com múltiplas territorialidades nas relações que foram estabelecidas por ela no decorrer

de sua vida. Assim, essas particularidades acabaram permitindo o desenvolvimento de uma identidade plural em uma mesma pessoa, porque cada sujeito é constituído de diversas relações com os territórios de dimensões concretas e simbólicas vivenciadas, em diferentes lugares, tempos e trajetórias. Neste sentido, a ausência de nacionalidade, o contexto religioso, o ser mulher no Líbano, o despertamento a um grupo social, a migração e, mais tarde, a militância em escala global, forjaram em Maha diferentes formas de crer e agir em cada um desses cenários.

Essa identificação e análise também me possibilitou entender como as territorialidades religiosas podem ensejar implicações significativas na vida dos sujeitos, desde a delimitação de regras - tanto direitos, quanto deveres - até a organização jurídico-política de um Estado. Assim, naquele contexto, mesmo quem não exerce uma espiritualidade é afetado direta e significativamente pelos dogmas e imposições religiosas. Para além disso, permitiu-me perceber como esse entrelaçamento entre Estado e religião acaba por legitimar uma estrutura social segregante e exclusivista, quando teoricamente poderia dar vazão a um espírito comunitário e a um sentimento de pertença e compartilhamento da fé.

A pesquisa também me apontou a opressão e a desigualdade de gênero como estrutura de poder que permite e mantém a apatridia, não apenas pelos casos em que mulheres são impedidas de transmitir nacionalidade, mas também no que se refere ao aumento do estado de vulnerabilidade de mulheres apátridas, que não contam com a proteção política de nenhum Estado-nação e são mais suscetíveis às diversas espécies de violência e exploração. Pela narrativa da jovem, é evidente que uma eventual condição de igualdade de gênero poderia ter evitado que sua vida e de seus irmãos fossem tão duramente atravessadas pela ausência de nacionalidade e pela carência e privação de direitos.

Acredito que uma inversão dessa lógica homogeneizadora, que impede a constituição de sujeitos de direitos, exige aceitar críticas direcionadas ao direito internacional estatocêntrico, que orbita em torno da soberania estatal e não da primazia da dignidade humana como paradigma. É esse fator que permite que legislações discriminatórias imponham juridicamente a identidade de um grupo social sobre o outro, em detrimento da condição humana de milhões de indivíduos ao redor do mundo. Realinhar a lógica de exclusão do diferente, demanda um movimento político que não dê brechas à legitimação do paradoxo *outsider/stablishment*,

mantendo indivíduos na condição de “refugos da terra” tão somente por sua linhagem biológica, identidade étnica-cultural ou religiosa.

De igual modo, a pesquisa possibilita revisitar o campo das migrações e perceber as implicações da apatridia sobre os deslocamentos internacionais como estratégia de sobrevivência e única alternativa para o exercício de direitos. É curioso vislumbrar que nenhuma das dificuldades de integração de refugiados na sociedade brasileira foi vista pela jovem como maior do que os obstáculos que ela já havia enfrentado a vida inteira no Líbano, por não ter nenhum documento. De igual modo, é um convite para repensar as políticas migratórias no Brasil, desde o acolhimento até a emancipação do estrangeiro. Interessante ainda entender como as territorialidades da jovem enquanto imigrante foram se sobrepondo e fundindo com as territorialidades preexistentes e que resultaram na construção da identidade de uma nova sujeita, produto de vivências libanesas, brasileiras, estrangeiras e apátridas.

Não obstante, esse estudo constatou a capacidade do indivíduo desterritorializado em construir seus próprios territórios, transformando dor em luta e ressignificando as múltiplas opressões experienciadas. É neste ponto que, ao meu entender, reside a grandeza da mulher que se propôs a participar desta pesquisa: cada um dos infortúnios que atravessou a sua história fez nascer territorialidades que foram usadas por ela como combustível para uma metamorfose que a transformou em protagonista da causa apátrida a nível global. Essa mudança drástica na constituição da personagem, cujo destino parecia ter sido definido décadas atrás, vem causando mudanças legislativas e comoção de organismos internacionais no combate à apatridia.

Desse modo, essa pesquisa me permitiu compreender que a pessoa apátrida é marcada por condições de invisibilidade social e vulnerabilidade jurídica, causadas por uma tentativa política de estabelecer um padrão social homogêneo, dominante e exclusivo. No entanto, também é latente a forma como o indivíduo busca meios de florescer, ainda que solo infértil. Nem o Estado, dotado do poder em sua dimensão mais legitimada possível, consegue deter escapes e brechas que possibilitam a ressignificação do sujeito e do território.

Assim, a partir das experiências Maha Mamo, respondo à questão problema suscitada nesta pesquisa: as multiterritorialidades da pessoa apátrida se apresentam simultaneamente como causa e produto de uma territorialização precária,

caracterizada pela luta e resistência, e estabelecida por meio da construção de estratégias de sobrevivência no território do qual é privada em decorrência das particularidades que a apatridia a impôs.

A pesquisa também serviu para aflorar a necessidade de não sucumbir à desesperança. A trajetória de Maha me ensinou, mais do que qualquer teoria, que é possível mudar e não me deixa ter dúvidas de que os ideais de igualdade, liberdade e dignidade são os instrumentos necessários para alcançar qualquer possibilidade de desconstrução de paradigmas e constituição de novos cenários.

Ressalto ainda as possibilidades e a importância de que outras pesquisas devam ser realizadas a partir deste trabalho, abordando, por exemplo, a vivência das sexualidades dissidentes por pessoas apátridas, a perspectiva de agentes estatais sobre a apatridia; o olhar dos nacionais sobre as relações com aqueles privados de nacionalidade; as vivências das crianças apátridas ao redor do mundo, dentre outros.

Para além dessas considerações, finalizo este trabalho destacando sua dimensão em minhas próprias formas de ser e estar no mundo - minhas territorialidades também transformadas e renovadas. Nessa materialização de luta em escrevivência, prossigo mantendo acesa a fé na possibilidade da existência de um mundo em que todos e todas tenham e exerçam seu direito a pertencer.

REFERÊNCIAS

ACNUR. Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados. **Tratamento desigual de mulheres pode gerar apatridia em pelo menos 25 países**. 08 mar. 2012. Disponível em: <<https://www.acnur.org/portugues/2012/03/08/tratamento-desigual-de-mulheres-pode-gerar-apatridia-em-pelo-menos-25-paises/>>. Acesso em: 15 out. 2020.

_____. **ACNUR pede maior rapidez das adesões às convenções de apatridia**. Nações Unidas do Brasil, 2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/acnur-pede-maior-rapidez-das-adesoes-as-convencoes-de-apatridia/>>. Acesso em: 12 jun. 2018.

_____. **O que são apátridas? Perguntas e respostas**. Agência da ONU para Refugiados. Disponível em: <<http://www.acnur.org/portugues/dados-sobre-refugio/perguntas-e-respostas/>>. Acesso em: 30 jun. 2018.

_____. **Apátridas**. Agência da ONU para Refugiados. Disponível em: <<https://www.acnur.org/portugues/quem-ajudamos/apatridas/>>. Acesso em: 30 de jul. 2019.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

AHMED, Leila. **Women and Gender in Islam: historical Roots of a Modern Debate**. Yale University Press, 304 p. Copyright, 1992. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/j.ctt32bg61>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2019.

ANC, 2016. **Liberdade Religiosa no mundo**. Líbano: Relatório 2016. Disponível em: <<https://acn.org.br/wp-content/uploads/attachments/RLRM-2016-Libano.pdf>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARRIAGA, Lara. O direito fundamental à nacionalidade no Brasil: perspectivas para o século XXI. **Rev. Fac. Dir**, Uberlândia/MG, v. 46, n. 2, p. 82-118, jul./dez. 2018.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 745-772, set. 2007. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000300015>>. Acesso em: 03 jan. 2019.

BARBOSA, Pedro Henrique de Faria; LORETO, Sylvio. A nova Lei de Migração e a proteção conferida ao apátrida: alinhamento brasileiro ao padrão internacional de

direitos humanos. **Revista de Direito Internacional**, Brasília, v. 15, n. 3, p. 121-136, 2018.

BBC Brasil. Relatório denuncia perseguição a acadêmicos e universidades no mundo, com destaque inédito ao Brasil. 10 dez. 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-50695248>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**: fatos e mitos. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, v. 1, 1970.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BICHARA, Jahyr-Philippe. O tratamento do apátrida na nova lei de migração: entre avanços e retrocessos. **Revista de Direito Internacional**, v. 14, n. 2, 2017.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

BÓGUS, Lucia Maria Machado; RODRIGUES, Viviane Mozine. Apátridas do século XXI: desafios atuais na fronteira do Haiti e República Dominicana. **Revista de Relações Internacionais da UFGD**, Dourados, v. 4. n. 8, jul./dez., 2015.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Geografia cultural**: um século. v. 3. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

BONNEMAISON, J.; CAMBRÉZY, L. **Le lien territorial**: entre frontières et identités. Géographies et Cultures (Le Territoire), n. 20. Paris: L'Harmattan, 1997.

BRASIL. **Lei nº 818/1949**. Regula a aquisição, a perda e a reaquisição da nacionalidade, e a perda dos direitos políticos. Presidência da República Casa Civil, 1949 Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L0818impressao.htm>. Acesso em: 24 out. 2020.

_____. **Lei Federal nº 6.815/80**. Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, cria o Conselho Nacional de Imigração. Presidência da República Casa Civil, 1980 Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6815impressao.htm>. Acesso em: 24 out. 2020.

_____. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília/DF: Senado, 1988.

_____. **Emenda Constitucional de Revisão nº 3/1994**. Altera a alínea "c" do inciso I, a alínea "b" do inciso II, o § 1º e o inciso II do § 4º do art. 12 da Constituição Federal. Presidência da República Casa Civil, 1994. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/ECR/ecr3.htm>. Acesso em: 24 out. 2020.

_____. **Lei nº 9.474/1997**. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. Presidência da República Casa Civil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9474.htm>. Acesso em: 10 set. 2019.

_____. **Decreto nº 4.246/2002**. Promulga a Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas. Presidência da República Casa Civil, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4246.htm>. Acesso em: 1 jul. 2019.

_____. **Emenda Constitucional 54/07**. Dá nova redação à alínea c do inciso I do art. 12 da Constituição Federal e acrescenta art. 95 ao Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, assegurando o registro nos consulados de brasileiros nascidos no estrangeiro. Presidência da República Casa Civil, 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc54.htm>. Acesso em: 10 jan. 2020.

_____. **Lei Federal nº 13.445/2017**. Institui a Lei de Migração. Presidência da República Casa Civil, 2017. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Lei/L13445.htm>. Acesso em: 10 set. 2019.

_____. **Lei Federal nº 13.445/18**. Institui a Lei de Migração. Presidência da República Casa Civil, 2018. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13445.htm>. Acesso em: 24 out. 2020.

BURKE. **Teoria da Forma Literária**. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1969.

_____. **On symbols and society**. University of Chicago Press, 1989.

CARTA CAPITAL. **Sai do meu país!**: agressão a refugiado expõe a xenofobia no Brasil. 4 ago. 2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/saia-do-meu-pais-agressao-a-refugiado-no-rio-expoe-a-xenofobia-no-brasil/>>. Acesso em: 24 out. 2020.

CASEY, 2001. Between geography and philosophy: what does it mean to be in the place-world? **Annals of the Association of American Geographers**, v. 91, n. 4, 2001.

CAVALLIERI, Leila Arruda. Direito fundamental a uma nacionalidade. **Cadernos de Direito**, Piracicaba, v. 17(33): 125-155 p, jul/dez, 2017.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. 3 ed. Florianópolis: Ed da UFSC, 2007.

_____. Geografia Cultural: o estado da arte. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 59-97, 1999.

_____. O território na transição da pós-modernidade. In: **Geographia**, v. 1, n. 2, p. 7-26, 1999.

_____. Uma ou algumas abordagens culturais na geografia humanista. In: SERPA, A. (org.) **Espaços Culturais**: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008.

CLEMENTE, Alexandre Shimizu; NASCIMENTO, Bruno Pereira. **Direitos Humanos**: o direito à nacionalidade como um pressuposto fundamental da cidadania. São Paulo: 2011.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas, 2002.

_____. **Mapeando as margens**: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas. Tradução de Carol Correia. 2018. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/mapeando-as-margens-interseccionalidade-politicas-de-identidade-e-violencia-contra-mulheres-nao-brancas-de-kimberle-crenshaw%E2%80%8A-%E2%80%8Aparte-1-4/>>. Acesso em: 21 ago. 2018.

DORNELAS, Paula; NUNES, Roberta. **Entre-lugares**: trajetórias de migrantes, refugiados e apátridas. Belo Horizonte: Jornalismo na Fronteira, 2019.

DUARTE, Jorge. **Entrevista em profundidade**. Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

DURHAM, Eunice. **A caminho da cidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. 1. Ed, São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. v. I: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. (1981). De l'amitié comme mode de vie. In: **Dits et écrits**. v. IV (1980-1988). Paris: Gallimard, 1994.

FRANCISCO, El Hombre. **Triste, louca ou má**. Álbum Soltas Bruxa, 2016.

FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 291, maio/ 2007. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000200002_>. Acesso em: 11 mar. 2020.

FUTURA. **Apátridas**. Futura Play, Apátridas: 3º temp., ep. 33 (13 min). Brasil, 2016. Disponível em: < <http://www.futuraplay.org/video/apatridas/58754/> >. Acesso em: 10 fev. 2020.

GADE, Christian B. N. **What is Ubuntu,?** Different Interpretations among South Africans of African Descent, *South African Journal of Philosophy*, 31:3, 484-503, DOI: 10.1080/02580136.2012.10751789

GENOVEZ, Patrícia Falco; CAZAROTTO, José Luíz. **Dramatismo Burqueano e Semiótica**. Tradução: Kenneth Burke. Editora Univale, 2018.

GLOBO. **Encontro com o Bial**. Globo Comunicações e Participações S.A. (9 min). Dez/2018. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/7209572/>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

_____. **Sétimo voo com deportados dos EUA pousa no Aeroporto Internacional de BH**. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/03/06/setimo-voo-com-deportados-dos-eua-pousar-no-aeroporto-internacional-de-bh-nesta-sexta-feira.ghtml>>. Acesso em: 10 mar. 2020

GONZAGA, Deusimar. **O Drama Como Método De Investigação Da Linguagem: Uma Interpretação Do Dramatismo De Kenneth Burke**. Dissertação (Graduação). Universidade Federal De Goiás – UFG. Goiânia, 2015.

GUERIOS, José Farani Mansur. **Condição Jurídica do Apátrida**. Tese (Concurso). Faculdade de Direito do Paraná - UFPR. Curitiba: 1936.

DI MÉO, Guy; BULÉON, Pascal (dir.). **L'espace social**. Lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2005.

HAESBAERT, R. O mito da desterritorialização e as “regiões-rede”. **Anais do V Congresso Brasileiro de Geografia**. Curitiba: AGB, p. 206-214. 1994.

_____. **Des-territorialização e identidade: a rede gaúcha no Nordeste**. Niterói: Eduff, 1997.

_____. **O mito da desterritorialização**. Do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2004.

_____. **Territórios Alternativos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. Território e Multiterritorialidade: um debate. **Geographia**, Rio de Janeiro, ano 11, n. 17, p. 19-44, mar. 2007.

HAESBAERT, R.; LIMONAD, E. **O território em tempos de Globalização, espaço, tempo e crítica, etc...** Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 39-52, ago. 2007.

HAESBAERT, R; ARAÚJO, F. G. **Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural á essencialização das identidades)**. Rio de Janeiro: p. 93-123, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2001.

HERÁCLITO. **Os pensadores originários**. Petrópolis: Vozes, 1991.

HOOBS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

IBGE. **Diferença cai em sete anos, mas mulheres ainda ganham 20,5% menos que homens**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2019. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/23924-diferenca-cai-em-sete-anos-mas-mulheres-ainda-ganham-20-5-menos-que-homens>>. Acesso em: 21 jul. 2020.

_____. **Taxa de desocupação no trimestre (encerrado em janeiro de 2020): 11,2 %**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=desemprego&searchphrase=all>>. Acesso em: 12 fev. 2020.

IZQUIERDO, Ivan. **Memórias**. Estudos Avançados. v. 3, n. 6, p. 89-112, 1989.

KASHINDI, J. B. K. **Metafísicas africanas: eu sou porque nós somos**. 2015. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/548478-metafisicas-africanas-eu-sou-porque-nos-somos-entrevista-especial-com-jean-bosco-kakozi-kashindi>>. Acesso em: 31 mar. 2017.

KHATLAB, Roberto. Religions in the Middle East. **Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 134-148, out. 2017. Disponível em: <<http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/5972>>. Acesso em: 13 mar. 2020.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories: Episodes of everyday racism**. Munster: Unrast, 2012.

LAMRABET, Asma. **La problemática de la mujer musulmana dentro del dialogo de culturas**. Universidade de Liverpool. 2010.

LÍBANO, 1926. **Constituição Libanesa**. Disponível em: <<http://www.presidency.gov.lb/English/LebaneseSystem/Documents/Lebanese%20Constitution.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

LISOWSKI, Telma Rocha. A apatridia e o “direito a ter direitos”: um estudo sobre o histórico e o estatuto jurídico dos apátridas. In: **Direito do Estado em Debate**. Revista Jurídica da Procuradoria Geral do Estado do Paraná, Curitiba, n. 3, p. 109-134, 2012.

LONGERICH, Peter. **Goebbels: a biography**. Tradução: Luiz A. de Araújo. Objetiva. Rio de Janeiro, 2014.

LUGONES. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis. Set./Dez. 2014.

MAIA, Santos; EDUARDO, Carlos. **Geografia das vestimentas: dos clássicos às tendências**. Boletim Goiano de Geografia, v. 35, núm. 2, mayo-agosto, 2015

MANSOUR, Maya W.; ABOU-AAD, Sarah G. Women's Citizenship Rights. In: **Lebanon. Research, Advocacy & Public Policy-Making**. Issam Fares Institute for Public Policy and International Affairs American University of Beirut. Working Paper Series n. 8, May 2012.

MARANDOLA JR., Eduardo. Mapeando "londrinhas": imaginário e experiência urbana. **Geografia**, v. 33, n.1, p. 103-126, 2008.

MARANDOLA JR., Eduardo; DAL GALLO, Priscila Marchiori. Ser migrante: implicações territoriais e existenciais da migração. **Rev. Bras. Estud. Popul.** São Paulo: v. 27, n. 2, p. 407-424, Dez/ 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-30982010000200010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 16 mar. 2020.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Curso de Direito Internacional Público**. 12 ed. Forense, 2019.

MICHAELIS. Sujeito. In: **Dicionário da língua portuguesa MICHAELIS**. Editora Melhoramentos Ltda, 2020. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/sujeito/>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

_____. Mundividência. In: **Dicionário da língua portuguesa MICHAELIS**. Editora Melhoramentos Ltda, 2020. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/mundivid%C3%A2ncia/>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

OEA. **Declaração de Cartagena**. 1984. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Declaracao_de_Cartagena.pdf>. Acesso em: 25 nov. 2020.

ONU. **Convenção para Redução dos Casos de Apatridia**. 1961. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Preven%C3%A7%C3%A3o-e-Redu%C3%A7%C3%A3o-da-Apatridia_Conven%C3%A7%C3%A3o-da-ONU-de-1961-para-Reduzir-os-Casos-de-Apatridia.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Convenção sobre Estatuto dos Apátridas de 1954**. Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados. Disponível em: <http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_sobre_o_Estatuto_dos_Apatridas_de_1954.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2018.

_____. **Convenção sobre os Direitos da Criança**. 1989. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99710.htm>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948**. Nações Unidas do Brasil, 2014. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Estatuto de Refugiados**. 1951. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_a_o_Estatuto_dos_Refugiados.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos**. 1966. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Relatório Tendências Globais**. Disponível em: <<https://www.unhcr.org/5b27be547>> Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. **Report on Chile**, 1985. Disponível em: <<http://www.cidh.org/countryrep/Chile85eng/intro.htm>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

ORNAT, Marcio Jose. Território da Prostituição e a instituição do ser travesti em Ponta Grossa – PR. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Gestão do Território). Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2008.

OUA. **Convenção da Organização da Unidade Africana**. 1967. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/convencao_de_kampala.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2020.

PEREIRA, Gustavo Oliveira de Lima. **Hospitalidade e reconhecimento da diferença na transnacionalização dos direitos humanos**. A crise da alteridade na questão dos apátridas e refugiados. 150 f. Dissertação. (Mestrado em Direito). Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo: 2009.

_____. **Interculturalismo & reconhecimento da diferença**: reconstruindo os direitos humanos no itinerário dos apátridas e refugiados. Universitas Relações Internacionais, Brasília, v. 10, n. 1, p. 69-84, jan./jul.2012.

PEREIRA, Gustavo Oliveira de Lima; FILHO, José Carlos Moreira da Silva. **Direitos humanos, dignidade da pessoa humana e a questão dos apátridas**: da identidade à diferença. Direito & Justiça. Porto Alegre: v. 34, n. 2, p. 67-81, jul./dez. 2008.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, jul./dez. 2008.

POLLICE, Fabio. O papel da identidade territorial nos processos de desenvolvimento local. **Espaço e Cultura**, UERJ, Rio de Janeiro, n. 27, p. 7-23, Jan./Jun, 2010. Disponível em: <<https://www.e->

publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/viewFile/3539/2461>. Acesso em: 18 mar. 2020.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF_FERNART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

RAMOS, Guilherme Antunes. Apátrida no século XXI: um estudo sobre os “Sem direitos” em plena Era dos Direitos. **Mural Internacional**, [S.l.], v. 9, n. 2, p. 293-306, mar. 2019. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/muralinternacional/article/view/39581/28539>>. Acesso em: 06 jul. 2019.

RATZEL, Friedrich. **Géographie politique**. Paris: Ed. Régionales européennes, 1988.

REIS, Ulisses Levy Silvério dos; PETERKE, Sven. **A justiciabilidade do direito à nacionalidade: um desafio para o direito internacional dos direitos humanos**. REJUR - Revista Jurídica da UFERSA. Mossoró, v. 1, n. 1, p. 89-110, jan./jul. 2017.

REZEK, José Francisco. **Direito internacional público**: curso elementar. 17. ed. rev., aumen. e atual. – São Paulo: Saraiva, 2018.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **Revista Internacional de Direitos Humanos** 24 - v. 13 n. 24 • 99 – 104, 2016.

RIOS, Francisco Ther. Antropología del territorio. **Polis**, Revista de la Universidad Bolivariana, v. 11, n. 32, p. 493-510, 2012.

ROCHA, Claudine Rodembusch; PADILHA, Ivonir. **Direitos humanos, migrantes, refugiados e apátridas**: evolução e conceito histórico, contribuição e eficácia dos tratados internacionais na Constituição do Brasil. Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Rio Grande do Sul, 2016.

ROSA, Cassia A. S.; CUNHA, Leandro R. da. A Insegurança Jurídica dos Apátridas. In: **Revista do Curso de Direito da Faculdade de Humanidades e Direito**, v. 13, n. 13, 2016.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. 1 ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, p. 151, 2004.

SANTOS, Boaventura Sousa de. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 5(1-2): 31-52, 1994.

_____. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: BALDI, César Augusto (Org.). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, p. 239-277, 2004.

_____. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo: 2007.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. **Geographia**, Rio de Janeiro, Ano 1. n. 1, p. 7-13, 1999.

SASAKI, Elisa Massae; ASSIS, Gláucia de Oliveira. Teorias das migrações internacionais. In: **Encontro Nacional da ABEP**, XII, 2000. Caxambu. Anais Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 2000. Belo Horizonte; UFMG/ABEP, 2000.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração**. Ou os Paradoxos da Alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998

SCHÜTZ, Jenerton Arlan. Hannah Arendt e a crítica aos direitos humanos. In: **Revista Unitas**, n. 1, p. 173-182, 2016.

SCHÜTZ, Jenerton Arlan; KOTZ, Leandro José. **Os direitos humanos à luz do pensamento de Hannah Arendt**: Considerações Sobre A Superfluidade Dos Apátridas E Minorias. I Congresso Nacional de Biopolítica e Direitos Humanos, jul. 2018. Disponível em: <<https://publicacoeseventos.unijui.edu.br/index.php/conabipodihu/article/view/9308>>. Acesso em: 06 jul. 2019.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e realidade**. Porto Alegre: v. 20, n. 2, 1995.

SHAKESPEARE, William. **Do jeito que você gosta**. (As you like it) – trad. Rafael Raffaelli. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.

SILVA, Joseli Maria. **Fazendo geografias**: pluriversalidades sobre gênero e sexualidades. p. 25-53. Ponta Grossa/PR: Toda Palavra, 2009.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. **Feminist geographies**: fight and achievement of a place in the Brazilian scientific production, *Gender, Place & Culture*, 26:7-9, 956-963, DOI: 10.1080/0966369X.2018.1553868. 2019.

SIMÕES, Bárbara Bruna de Oliveira; MARTINI, Sandra Regina. Apatridia na sociedade cosmopolita: perspectivas para a efetivação dos direitos humanos dos apátridas. In: **RFD - Revista da Faculdade de Direito da UERJ** - Rio de Janeiro, n. 34, dez. 2018.

SIQUEIRA, Sueli. O sonho frustrado e o sonho realizado: as duas faces da migração para os EUA. In: **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, 2007.

SIQUEIRA, Sueli; ASSIS, Gláucia de O.; CAMPOS, Emerson C. From local to global: configuration of transnational ties between Brazil and the United States. **LASA 2010**. Latin American Studies Congress. 06 a 09 de outubro. Toronto. Canadá: 2010.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular. p. 57-72, 2009.

STAKE, Robert E. **A arte da investigação com estudos de caso**. trad. Ana Maria Chaves. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

TEDx. **I Belong – pelo fim da apatridia no mundo**. Tedx Talks (Youtube). 10h28min. Jan/2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MbL6f3AVYfM>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

TIBURCIO, Carmen. A nacionalidade à luz do direito internacional e brasileiro. In: **Cosmopolitan Law Journal**, v. 2, n. 1, p. 131-167, jun. 2014.

TITÃS. **Lugar nenhum**. Álbum: Jesus Não tem Dentes no País dos Banguelas, 1987.

TSF. **Há uma consequência do Brexit que ninguém acautelou e pode afetar crianças portuguesas**. TSF Rádio Notícias, 2019. Disponível em: <<https://www.tsf.pt/internacional/brexit-criancas-portuguesas-sob-servicos-sociais-britanicos-em-risco-de-ficarem-indocumentadas-10730309.html>>. Acesso em: 11 mar. 2020.

VAL, Eduardo Manuel; LIMA, Simone Alvarez. Soberania e nacionalidade: as diferentes condutas dos Estados diante da apatridia na América Latina. **Scientia Iuris**, Londrina, v. 21, n. 3, p. 43-69, nov. 2017.

VELOSO, Caetano. **Alegria, alegria**. Álbum Caetano Veloso, 1968.

YIN, Robert. **Pesquisa estudo de caso: desenho e métodos**. 2 ed. Porto Alegre: Bookman. 2005.

_____. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 4 ed. Porto Alegre: Bookman, 2010.

ANEXO

ANEXO I – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

1 – IDENTIFICAÇÃO DO RESPONSÁVEL PELA EXECUÇÃO DA PESQUISA:

Título:

PESSOAS DE LUGAR NENHUM: as relações dos apátridas do território

Pesquisadora Responsável:

Lorena Silva Vitório Almeida Araújo

Professora orientadora da pesquisa:

Profa. Dra. Eunice Maria Nazareth Nonato

Contato com pesquisadora responsável

Telefone(s): (33) 3276-2154 (33) 991267766

E-mail: lorena_svitorio@hotmail.com

2 – IDENTIFICAÇÃO DA INSTITUIÇÃO:

Instituição:

Universidade Vale do Rio Doce

Curso:

Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* Mestrado em Gestão Integrada do Território

3 – INFORMAÇÕES À PARTICIPANTE:

3.1) Você está sendo convidada a participar de uma pesquisa que tem por objetivo compreender como se estabelecem as relações das pessoas apátridas com o território.

3.2) Antes de aceitar participar desta pesquisa, por favor leia atentamente as explicações abaixo, que informam como o estudo será realizado:

M2

3.3) Nosso convite é para que você participe de uma entrevista com a pesquisadora. Nessa entrevista vamos perguntar a você alguns dados pessoais e sobre suas experiências vividas como apátrida, e agora como brasileira naturalizada.

3.4) Durante a entrevista, você poderá se recusar a responder a qualquer pergunta que não seja de sua vontade ou que lhe cause qualquer desconforto.

3.5) Você poderá se recusar a participar da pesquisa em qualquer momento, sem nenhuma penalização ou prejuízo.

3.6) Sua participação se dará de maneira voluntária, não recebendo nenhum privilégio, seja ele de caráter financeiro ou de qualquer natureza. Entretanto, lhe serão garantidos todos os cuidados necessários à sua participação de acordo com seus direitos individuais e respeito ao seu bem-estar físico e psicológico.

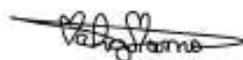
3.7) Sua participação poderá envolver os seguintes riscos ou desconfortos: dificuldade ou insegurança quanto à melhor resposta a ser fornecida às perguntas do questionário, conflitos entre o que pensa e o que imagina que deve ser respondido, temor de que possa ser no futuro identificado como fornecedor de algum dado levantado nesta pesquisa. Nesta situação a pesquisa poderá ser interrompida, caso você assim deseje.

3.9) Os resultados obtidos com a pesquisa poderão ser apresentados em eventos ou publicações científicas, artigos e dissertação de mestrado.

Confirmo ter sido informado e esclarecido sobre o conteúdo deste termo. A minha assinatura abaixo indica que concordo com a minha participação nesta pesquisa e por isso dou meu livre consentimento.

31 de outubro de 2019.

Assinatura do(a) participante: _____



Assinatura da pesquisadora responsável: _____

