



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

Cristian Edevaldo Goulart

**Direito de refúgio, cidadania e direitos humanos:** sobre o lugar da língua na  
construção de práticas cidadãs

Florianópolis  
2022

Cristian Edevaldo Goulart

**Direito de refúgio, cidadania e direitos humanos:** sobre o lugar da língua na  
construção de práticas cidadãs

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação  
em Linguística da Universidade Federal de Santa  
Catarina como requisito parcial para a obtenção  
do título de Doutor em Linguística.

Orientador(a): Profa. Cristine Görski Severo, Dr.(a)

Florianópolis

2022

Goulart, Cristian Edevaldo

Direito de refúgio, cidadania e direitos humanos :  
Sobre o lugar da língua na construção de práticas cidadãs /  
Cristian Edevaldo Goulart ; orientadora, Cristine Görski  
Severo, 2022.

175 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós  
Graduação em Linguística, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Linguística. 2. Refugiados. 3. Direitos Humanos. 4.  
Cidadania. 5. Língua. I. Severo, Cristine Görski . II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós  
Graduação em Linguística. III. Título.

Cristian Edevaldo Goulart

**Direito de refúgio, cidadania e direitos humanos:** sobre o lugar da língua na  
construção de práticas cidadãs

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 06 de dezembro de  
2022, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Alexandre Cohn da Silveira, Dr.

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Prof.(a) Jael Sânera Sigales Gonçalves Dra.

Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (IEL/Unicamp)

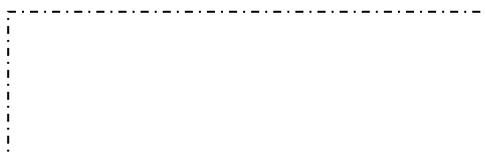
Prof.(a) Janaina Santos Dra.

Universidade Federal de Santa Catarina (CAAP/PROGRAD/UFSC)

Prof.(a) Leandro Rodrigues Alves Diniz, Dr.

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado  
adequado para obtenção do título de Doutor em Linguística pelo Programa de Pós  
Graduação em Linguística.



Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Profa. Cristine Görski Severo, Dra.

Orientadora

Florianópolis, 2022.

Dedico todo o esforço que depositei neste trabalho à minha vó, Julieta (in memoriam), com todo o amor do mundo e gratidão pelo cuidado a mim oferecido ao longo de sua vida. Não é mais um sonho. Hoje, seu neto é doutor.

## AGRADECIMENTOS

Confesso que lágrimas escorrem pelo meu rosto enquanto penso no que dizer aqui. Há onze anos, jamais cogitaria a possibilidade de viver este momento, de precisar escrever o agradecimento de uma tese de doutoramento. Não por não ter o que agradecer, mas por não saber que seria possível um garoto de escola pública, de família humilde, alçar voos tão altos que o levariam à conclusão de um doutorado. Ser aprovado no vestibular e poder acessar uma Universidade já era uma grande conquista. Era um dos voos mais altos que eu imaginava poder alçar. Felizmente, a minha inocência não me permitiu perceber que aquele seria apenas o primeiro de muitos voos. Aquele jovem garoto de 21 anos conseguiu cursar Letras em uma das melhores universidades do Brasil, tornou-se mestre e hoje está concluindo seu doutorado. Então, ciente de que não cheguei até aqui sozinho, finalizo este percurso olhando para o retrovisor da vida e agradecendo a todas e todos que, de alguma forma, contribuíram para que um sonho se tornasse realidade.

Inicio agradecendo aos meus pais, Rosane e Edevaldo, por todo amor que dedicaram a mim ao longo desta jornada. Meus pais sempre foram os meus maiores incentivadores. Sem eles, o ponto de chegada continuaria sendo apenas um sonho distante. Agradeço imensamente por sempre acreditarem em mim e se orgulharem das nossas conquistas.

Agradeço ao meu companheiro de vida, Cláudio, que esteve pertinho e testemunhou cada etapa não só do processo de escrita da tese, mas, também, de toda minha formação. Obrigado por ser meu porto seguro, por enxugar minhas lágrimas e por me oferecer colo quando eu mais precisei. Amo você.

Um agradecimento especial à minha orientadora, Cristine, por todo carinho dedicado a mim ao longo dessa formação. A Cris não foi só minha orientadora de pesquisa, ela foi minha orientadora de vida. Com a Cris, eu não aprendi somente a fazer pesquisa, eu aprendi a olhar a vida de forma mais humana, a acreditar que ainda há espaço para o diálogo, para pluralidade de ideias, de pessoas e de mundos. Obrigado, Cris, por ter acreditado em mim lá em 2015 e por ter me dado a oportunidade que eu precisava para evoluir como pessoa e como profissional. Essa conquista não faria sentido sem você.

Quero agradecer aos membros da banca pelas valiosas contribuições durante o meu processo de formação. Sim. Talvez vocês não saibam, mas a discussão apresentada nesta tese é resultado dos encontros que tivemos. Foi com o professor Alexandre, lá em 2015, que eu tive o meu primeiro contato com a sala de aula, enquanto professor, e com o ensino de português para refugiados. Ensino esse que teve a discussão aprofundada com as contribuições do professor Leandro ao longo do meu mestrado e na qualificação desta tese. Complementarmente, foi a professora Jael quem abriu a porta que faltava para que eu pudesse pensar a relação entre direito de refúgio, língua e direitos humanos por meio de uma fala feita por ela em uma aula de políticas linguísticas, no PPGLin/UFSC, em 2020. Agradeço, também, a professora Janaina por ter aceitado o convite para compor a banca de defesa deste trabalho e por poder compartilhar seu conhecimento comigo. Obrigado, professoras e professores, pela generosidade de suas contribuições.

Registro, também, meu agradecimento ao grupo de pesquisa Políticas Linguísticas Críticas, coordenado e orientado pela professora Cristine, pelos encontros que tivemos não só para discutirmos sobre nossas pesquisas, mas, sobretudo, para nos motivarmos e servirmos como força uns dos outros. O apoio de vocês foi essencial para que este trabalho pudesse ser concluído.

Estendo meu agradecimento à Universidade Federal de Santa Catarina, em especial às professoras e professores, pela formação que me ofereceram ao longo desses onze anos de UFSC, tanto na graduação quanto na pós. Mesmo com todas as adversidades e desmontes sofridos pela educação, a UFSC resiste e continua oferecendo uma educação pública e de qualidade. Aproveito para agradecer, também, à Capes pelo investimento financeiro realizado em mim, por meio das bolsas de incentivo à pesquisa.

A todas e todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a minha formação como professor-pesquisador meu mais sincero obrigado.

A essência dos direitos humanos é o direito a ter direitos.

Hannah Arendt

## RESUMO

Nesta tese, discutimos a relação entre cidadania e direitos humanos a partir das políticas de imigração e de refúgio, atentando para os instrumentos jurídicos internacionais, o dispositivo legal nacional e as iniciativas da sociedade civil. Procuramos, especialmente, analisar o lugar da língua na construção de práticas cidadãs, sinalizando para as formas com que os sujeitos fazem uso de suas línguas e se apropriam de discursos para exercerem a participação, agentividade e voz na esfera pública (STROUD, 2000; 2001; STROUD; HEUGH, 2004; QUENTIN; STROUD, 2015). Trata-se de uma pesquisa qualitativa, de caráter documental e bibliográfico, cujo enfoque é a figura jurídica dos refugiados, que atenta para: (i) a produção de sentidos atribuída ao agrupamento de sujeitos em deslocamentos (SILVA, 2000; BRUBAKER, 2002); (ii) o tensionamento entre as esferas política e jurídica dos direitos humanos (ARENDT, 1989; WOLKMER, 2006; SANTOS, 2009) na sua relação com a ideia de nação (ANDERSON, 1991; HABERMAS, 2012); (iii) a dimensão institucional do conceito de cidadania (ARENDT, 1989, 2010), migração e refúgio, com enfoque no Brasil (1988, 1997, 2015), e suas implicações para as práticas de linguagem; (iv) as representações sobre o que conta como língua nas políticas e discursos voltados para os refugiados no Brasil. Por meio do trabalho, foi possível compreender que a figura jurídica do refugiado está relacionada com a necessidade de proteção à vida e opera por uma lógica homogeneizante que agrupa sujeitos que foram forçados a se deslocar por terem sofrido algum tipo de violação à dignidade humana. Tal lógica homogeneizante acaba reverberando sobre a garantia de acesso aos direitos humanos de refugiados no país de acolhimento, tornando problemática a noção universal e abstrata de direitos humanos que concebe a figura do refugiado como um ser idealizado. Por essa razão, consideramos que a pluralidade humana de sujeitos na esfera público-política é condição para o exercício democrático da cidadania de qualquer pessoa, tornando-se um desafio para Estados que operam por uma lógica homogeneizante e monolíngue, como é o caso do Brasil. Além disso, foi possível perceber que as práticas de linguagem ocupam papel central na vida dos sujeitos em situação de refúgio. Elas tanto podem contribuir para que eles consigam exercer suas cidadanias de forma plena quanto podem limitar os seus acessos a direitos elementares à subsistência humana. Mais especificamente, entendemos que a língua tanto pode figurar como sinônimo de dominação e exclusão quanto como um direito capaz de mediar a manutenção da condição humana de cada indivíduo. Ao final deste manuscrito, esperamos que as discussões aqui apresentadas possam contribuir para pensarmos, de forma crítica, um conceito político, plural e inclusivo de cidadania, em que as práticas linguísticas dos sujeitos importam para a construção de um senso de pertencimento à esfera pública.

**Palavras-chave:** Refugiados; Língua; Cidadania; Direitos Humanos.

## ABSTRACT

In this thesis, we discuss the relationship between citizenship and human rights based on immigration and refugee policies, paying attention to international legal instruments, the national legal provision and civil society initiatives. We especially seek to analyze the place of language in the construction of citizen practices, signaling the way in which subjects make use of their languages and appropriate discourses to exercise participation, agency and voice in the public sphere (STROUD, 2000; 2001). ; STROUD; HEUGH, 2004; QUENTIN; STROUD, 2015). This is a qualitative, documentary and bibliographic research, whose focus is the legal figure of refugees, which pays attention to: (i) the production of meanings attributed to the grouping of subjects in displacements (SILVA, 2000; BRUBAKER, 2002) ; (ii) the tension between the political and legal spheres of human rights (ARENDT, 1989; WOLKMER, 2006; SANTOS, 2009) in their relationship with the idea of nation (ANDERSON, 1991; HABERMAS, 2012); (iii) the institutional dimension of the concept of citizenship (ARENDT, 1989, 2010), migration and refuge, with a focus on Brazil (1988, 1997, 2015), and its implications for language practices; (iv) representations of what counts as a language in policies and discourses aimed at refugees in Brazil. Through the work, it was possible to understand that the legal figure of the refugee is related to the need to protect life and operates by a homogenizing logic that groups subjects who were forced to move because they suffered some kind of violation of human dignity. This homogenizing logic ends up reverberating on the guarantee of access to human rights for refugees in the host country, making problematic the universal and abstract notion of human rights that conceives the refugee as an idealized being. For this reason, we consider that the human plurality of subjects in the public-political sphere is a condition for the democratic exercise of citizenship by any person, becoming a challenge for States that operate by a homogenizing and monolingual logic, as is the case of Brazil. . In addition, it was possible to perceive that language practices play a central role in the lives of subjects in refugee situations. They can either help them to fully exercise their citizenship or limit their access to elementary rights to human subsistence. More specifically, we understand that language can either appear as a synonym of domination and exclusion or as a right capable of mediating the maintenance of the human condition of each individual. At the end of this manuscript, we hope that the discussions presented here can contribute to critically thinking about a political, plural and inclusive concept of citizenship, in which the linguistic practices of the subjects matter for the construction of a sense of belonging to the public sphere.

**Keywords:** Refugees; Language; Citizenship; Human rights.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Postagem realizada pelo Papa Francisco	37
Figura 2 – Panorama da migração no mundo - dados gerais	53
Figura 3 – Migração no mundo por gênero	55
Figura 4 – Panorama da migração no mundo - subjetividades	57
Figura 5 – Número de imigrantes registrados no Brasil: 2011-2020	59
Figura 6 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2011-2015	60
Figura 7 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2016-2020	61
Figura 8 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2021.	63
Figura 9 – Solicitações de refúgio por país de origem - 2021.	64
Figura 11 – Solicitações de refúgio por faixa etária e gênero - 2021.	65
Figura 12 – Fundamentação aplicada ao ato de deferimento do refúgio - 2021.	66
Figura 13 – Processo de solicitação de refúgio	73
Figura 14 – Panorama do acesso à educação de refugiados.	88

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Documentos Internacionais	24
Quadro 2: Documentos Brasileiros	25
Quadro 3: Tipos de naturalização no Brasil	141

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Panorama da migração no Brasil (2010-2020)

58

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACNUR	Alto-comissariado das Nações Unidas para Refugiados.
Celpe-Bras	Certificado de Proficiência em Língua Portuguesa para Estrangeiros
CF	Constituição Federal
CNE	Conselho Nacional de Educação
CONARE	Comitê Nacional para os Refugiados
DUDH	Declaração Universal dos Direitos Humanos
Enem	Exame Nacional do Ensino Médio
MJSP	Ministério da Justiça e Segurança Pública
OBMigra	Observatório das Migrações
ONU	Organização das Nações Unidas
PLAc	Português como Língua de Acolhimento
PF	Polícia Federal
UEM	Universidade Estadual de Maringá
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFPR	Universidade Federal do Paraná
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UFSCAR	Universidade Federal de São Carlos
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, à Ciência e à Cultura

UNIFESP

Universidade Federal de São Paulo

UNILA

Universidade Federal da Integração Latino-Americana

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
1.1	OBJETIVOS	19
1.2	METODOLOGIA	21
2	IMIGRAÇÃO E REFÚGIO	28
2.1	PANORAMA DA IMIGRAÇÃO E DO REFÚGIO	49
3	PARADOXO DA MOBILIDADE HUMANA: REPENSANDO A NOÇÃO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS	69
3.1	SOBRE A MOBILIDADE HUMANA COMO UM DIREITO	71
3.2	SOBRE A NOÇÃO DE CIDADANIA	101
3.2.1	Sobre a cidadania à luz da Constituição de 1988	113
3.3	REPENSANDO A IDEIA DE NAÇÃO	123
4	LÍNGUA COMO FORÇA PROPULSORA NA CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS CIDADÃS	134
5	CONCLUSÃO	162
	REFERÊNCIAS	168

## 1 INTRODUÇÃO

Não poderíamos iniciar esta tese sem ao menos registrarmos o percurso que nos trouxe até aqui. Sim. Não são apenas quatro anos de doutorado dedicados à pesquisa, mas, sim, sete anos de muito envolvimento com a questão do refúgio. Desde o meu trabalho de conclusão de curso (GOULART, 2015), tenho pesquisado (e atuado com) políticas linguísticas voltadas para sujeitos em deslocamento forçado. Lembro-me, como se fosse hoje, da minha primeira experiência com o ensino de português para refugiados. Em 2015, ano que antecedeu os jogos olímpicos no Brasil, um número expressivo de migrantes de crise chegou à cidade de Florianópolis. Os noticiários locais estavam todos dedicados à cobertura dessas chegadas. Onde quer que andássemos pela cidade, ouvia-se, em maior ou menor número, comentários sobre a vinda desses sujeitos. Na Universidade não foi diferente. Confesso que foi justamente naquele momento que toda minha trajetória acadêmica no curso de Letras-Português ganhou sentido. Por meio da disciplina de Políticas Linguísticas, pude ver e refletir sobre o quanto as relações de poder que estabelecemos deslizam para a língua de modo a transformá-la em uma “arena de lutas políticas” (VOLOSHINOV, 1982).

Prestes a concluir minha graduação, precisava definir o objeto de pesquisa do meu TCC. Considero que não fui eu quem o encontrou, ao contrário disso, tive a felicidade de ser encontrado e tocado por um tema que me instiga até hoje. Em 2015, aprendi a fazer política – não que eu não soubesse antes; mas, naquele momento, além de saber o que eu estava fazendo, eu via sentido, era movido pela empatia e pelo desejo de fazer política. Assim, em parceria com a Prefeitura Municipal de Florianópolis e com a orientação da minha professora-orientadora de (vida e) TCC, desenvolvi um projeto de ensino de português para refugiados. O projeto foi aplicado ao longo do segundo semestre de 2015. Sem dúvida alguma, essa experiência foi uma das mais marcantes para mim. Foi por meio dessa experiência que entendi o real sentido da política – espaço plural da ação e do discurso – e consegui significar toda minha formação acadêmica. Registre-se que foi, também, essa mesma experiência que instigou minha entrada no mestrado.

A experiência com o ensino de português para refugiados provocou uma grande inquietação em mim. O contato que eu tinha com aqueles sujeitos, as narrativas que eles produziam e as histórias que eles contavam não correspondiam àquilo que eu lia e ouvia sobre eles: “refugiados”. Sim, uma categoria homogeneizante e abstrata que não se mostrava capaz de dar conta da singularidade daqueles sujeitos. Por essa razão, ao longo do mestrado (GOULART, 2018), busquei compreender a gênese dos discursos produzidos com e sobre eles. Mais especificamente, busquei compreender a construção da subjetividade dos refugiados a partir da existência de um dispositivo (FOUCAULT, 1982) da migração. Além disso, também busquei compreender como as políticas linguísticas poderiam figurar como resistência aos efeitos de poder desse dispositivo de modo a possibilitar-lhes voz e visibilidade dentro da nossa sociedade.

Hoje, no doutorado, em uma fase mais madura da minha formação, compreendo que as políticas linguísticas não devem figurar como condição para que esses sujeitos tenham o direito de serem vistos e ouvidos dentro de uma sociedade, embora elas também possam contribuir para isso. Mais especificamente, não acredito que a língua deva ser uma condição necessária para que eles possam ter acesso a direitos básicos como saúde, moradia, educação, alimentação, entre outros. Mas, por outro lado, também acredito que as políticas linguísticas possam funcionar como resistência na medida em que elas tomam a língua como signo de democratização multiterritorial de modo a romper com hegemonias socioculturais, fazendo com que os refugiados se constituam como sujeitos ativos no mundo capaz de significar a sua própria existência. Nesse sentido, concordamos com Severo *et al.* (projeto de extensão, 2014-2016) quando ela nos diz que,

Embora a diversidade linguística de imigrantes e refugiados seja considerada, por muitos, um trunfo cultural, ela tem funcionado como um obstáculo para que essas pessoas consigam se inserir na sociedade local. O pouco domínio de uma dada variedade da língua portuguesa tem desfavorecido uma série de práticas comunicativas essenciais para a inclusão e o acolhimento desses grupos sociais em solo brasileiro.

Ademais, também registramos o fato de que o deslocamento forçado de sujeitos mundo afora tem acenado para a necessidade de refletirmos sobre o que conta como cidadão. Ora, entendendo que os direitos humanos devem ser assegurados a qualquer indivíduo – independentemente de cor, raça, gênero, etnia, religião, orientação sexual e filiação política –, compreendemos que é por meio do

exercício da cidadania que os refugiados possuem acesso a esses direitos. Entretanto, a situação do refúgio revela que, por vezes, embora assegurados, os refugiados acabam sendo privados de acessarem tais direitos por não serem considerados capazes. A título de ilustração, o fato de, frequentemente, os refugiados não conseguirem se comunicar em uma dada variedade do português brasileiro os impede de acessar direitos básicos como saúde, alimentação, trabalho, moradia, educação, entre outros. Trata-se, evidentemente, de considerarmos a língua como critério explícito e implícito no acesso aos direitos humanos. Nesse sentido, os direitos humanos não seriam vistos como inalienáveis à espécie humana, mas, sim, condicionados pelo Estado, fazendo-nos acreditar que os discursos que envolvem os direitos humanos não passam de uma retórica vazia (ARENDR, 1989, p. 312).

Além disso, também precisamos destacar o fato de que, historicamente, os sujeitos, ao nascerem, são inseridos em comunidades politicamente organizadas – Nação. O não pertencimento a uma comunidade implicaria, possivelmente, a privação do seu direito de exercer sua cidadania e, conseqüentemente, ter acesso aos direitos humanos. Por essa razão consideramos que o deslocamento forçado de sujeitos se torna paradoxal para compreendermos o que conta como cidadão e o que vale como direitos humanos. Mais especificamente, referimo-nos ao fato de que, desde o seu nascimento, os refugiados possuem direito à vida. Acontece que o refúgio é motivado justamente pelo fato de que os refugiados não se sentem mais protegidos pelo seu Estado e, por essa razão, buscam proteção em outra Nação. Ao buscarem proteção em outro país, acabam sendo privados de uma série de direitos básicos à sua condição humana, isto é, acabam sendo privados de exercerem sua cidadania por não pertencerem àquele lugar.

Destarte, considerando a complexidade das relações humanas no mundo moderno e o crescente número de sujeitos em situação de refúgio – compreendendo 1% da população mundial, segundo dados divulgados pelo relatório OBMigra em 2020 –, torna-se mais que urgente discutirmos o acesso dessa população aos direitos humanos. Mais especificamente, trata-se de refletir sobre como os direitos humanos acabam sendo assegurados por meio de uma retórica vazia e, também, acabam ficando acessíveis aos refugiados. Estamos advogando aqui não só a manutenção dos direitos, mas, sobretudo, o acesso a eles. De nada adianta

dizemos que os refugiados possuem direito à vida se não oferecermos condições para que isso seja possível. A política de refúgio brasileira oferece proteção a esses sujeitos. Entretanto, o acesso aos direitos humanos em território brasileiro é mediado, na maioria das vezes, pela língua oficial do nosso país – português – que, possivelmente, não faz parte da vida dos refugiados. Veremos ao longo deste trabalho que um dos critérios exigidos pelo Estado brasileiro para ser um cidadão é “comunicar-se em língua portuguesa” (BRASIL, 2017). Congruente a isso, o contexto do refúgio também reforça a necessidade de se repensar o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs de refugiados dentro do Brasil.

Diante ao exposto, neste trabalho, buscaremos responder algumas questões que consideramos cruciais a essa discussão: (i) o que compreendemos como cidadão; (ii) o que compreendemos como direitos humanos; (iii) o que compreendemos como Nação; (iv) qual o papel da língua no exercício da cidadania dos refugiados e o seu acesso aos direitos humanos.

## 1.1 OBJETIVOS

O principal objetivo desta pesquisa é o de investigar o lugar ocupado pela língua portuguesa na construção de práticas cidadãs dos refugiados em território brasileiro. A partir deste diagnóstico, será possível identificarmos e problematizarmos as relações de poder subjacentes ao exercício de suas cidadanias. Mais especificamente, buscamos compreender em que medida a língua atua como mediadora à manutenção da condição humana de sujeitos em deslocamento forçados. Consideramos a hipótese inicial de que a situação do refúgio, vista à luz das legislações nacionais e internacionais, revela, por vezes, um sujeito abstrato e universalizante: aquele que precisa de proteção. Trata-se, portanto, de considerar a categoria do “refugiado” como uma invenção<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Não se trata, claro, de negar a condição de vulnerabilidade desses sujeitos, mas de averiguar como discursos e narrativas filiados a diferentes ideologias – nacionais, assistencialistas, universalistas – projetam esses sujeitos; e o quanto essas projeções ressoam a diversidade de experiências e vivências. Sobre o peso do rótulo, embora ele também seja condição para acesso aos direitos.

Advogamos que o mesmo acontece com a fundamentação dos direitos humanos. Acreditamos que a Declaração dos Direitos Humanos (DUDH, 1948) se fundamenta sob a perspectiva de um sujeito abstrato na medida em que, mesmo se propondo a assegurar direitos, ela não se ocupa do acesso a tais direitos. Além disso, em consonância com Santos (2009), também concordamos que os direitos humanos contribuem para a produção de tensões dialéticas que revelam uma modernidade ocidental pautada por uma globalização hegemônica capaz de silenciar culturas minoritárias que implicariam, conseqüentemente, a ineficácia dos direitos humanos de modo a torná-los uma “retórica vazia” (ARENDT, 1989). Por essa razão, defenderemos a tese de que a eficiência desses direitos requer práticas e discursos contra-hegemônicos que compreendam a incompletude e a problemática dos sujeitos e das culturas no mundo moderno (SANTOS, 2009)<sup>2</sup>. Dito de outra forma, acreditamos que a Declaração dos Direitos Humanos se fundamenta sob o princípio da “igualdade” quando, na verdade, ela deveria ser conduzida pelos princípios da diferença e da incompletude. Isto é, não há um ser universal, completo, mas, ao contrário disso, há sujeitos diversos e com culturas diversas de que a Declaração dos Direitos Humanos deve dar conta. Trata-se, portanto, de pensar a eficiência dos direitos humanos a partir de uma política plural concebida por meio de um diálogo multicultural que também compreenda grupos minoritários, sujeitos diferentes e culturas diferentes como portadores de direitos. Não há emancipação de sujeitos, como propõem os direitos humanos, sem trabalharmos com discursos contra-hegemônicos (SANTOS, 2009; WOLKMER, 2006).

Congruente a isso, entendemos que o acesso dos refugiados aos direitos humanos se dá por meio do efetivo exercício de suas cidadanias, o qual compreendemos como o *direito a ter direitos* (ARENDT, 1989). Isto é, acreditamos que o acesso de refugiados aos direitos humanos está condicionado ao pertencimento desses sujeitos a uma Nação (o Brasil, no nosso caso). Nesse sentido, em um país que crê no mito do monolinguismo, a língua ocupa papel central no acesso e exercício da cidadania de refugiados dentro do nosso país. Por essa

---

Estrategicamente se utiliza o rótulo de refugiado, mas é preciso compreender que a experiência humana não se reduz a isso.

<sup>2</sup> Reconhecemos que Hannah Arendt e Boaventura de Sousa Santos apresentam filiações teóricas distintas. Enquanto Arendt se apresenta como uma filósofa política, Santos se apresenta como um sociólogo crítico. Contudo, neste trabalho, apoiar-nos-emos em ambos os autores em torno da problematização que fazem dos limites dos discursos universalistas dos Direitos Humanos.

razão, ocupar-nos-emos de investigar o lugar ocupado pela língua portuguesa no acesso aos direitos humanos de refugiados em território nacional.

## 1.2 METODOLOGIA

A investigação científica consiste em um conjunto de procedimentos intelectuais e técnicos que possibilitem ao pesquisador alcançar os objetivos propostos para sua pesquisa. Congruente ao já apresentado, este trabalho buscou realizar uma pesquisa que imponha intervenção direta na atualidade, sob o aspecto teórico e de ordem prática. Buscamos, portanto, não só discutir conceitualmente o que compreendemos por refúgio, direitos humanos, cidadania e língua, mas, sobretudo, de analisar, problematizar e refletir sobre como o direito de refúgio afeta de forma direta a construção de práticas cidadãs que possibilitem (ou não) o acesso dos refugiados aos direitos humanos a partir de práticas de linguagem. Nesse sentido, acreditamos que a língua acaba constituindo um campo fértil de lutas políticas, agenciando aquilo que compreendemos como cidadão: sujeito com *direito a ter direitos* (ARENDR, 1989).

O tipo de pesquisa que realizamos foi de ordem qualitativa, uma vez que teve por objeto os significados, motivos, aspirações, atitudes, crenças e valores que se expressam pela linguagem. Desse modo, não almejamos alcançar a generalização das práticas cidadãs de refugiados, pois pretendemos atingir em profundidade os fenômenos, entendendo-se suas particularidades e complexidades. Isto é, não abordaremos a cidadania como um direito humano centrado na abstração e universalização dos sujeitos (ARENDR, 1989). Ao contrário disso, compreendemos a singularidade de cada ser, bem como a pluralidade humana da qual fazem parte (ARENDR, 2002; 2010) e, por essa razão, pretendemos discutir as práticas cidadãs dos refugiados compreendendo as especificidades do refúgio, o que implica, necessariamente, legitimarmos a existência de seres constituídos sociohistórica e culturalmente na relação com o outro (ARENDR, 2010).

Registre-se que nós, autores deste manuscrito, também fazemos parte desta relação, visto que afetamos e somos afetados pelas relações que estabelecemos com o outro. Dito de outra forma, buscaremos mostrar que o direito de refúgio apresenta especificidades que interferem diretamente nas práticas de linguagem e no acesso aos direitos humanos pelos refugiados em território brasileiro. Logo, compreender as especificidades do refúgio torna-se tão relevante à nossa pesquisa e, por esse motivo, objetivamos problematizar os discursos jurídicos com as narrativas de refugiados que revelam suas experiências com a língua portuguesa e o acesso aos direitos humanos. Assim, buscamos mostrar a tensão que há entre os dispositivos jurídicos brasileiro e as experiências dos refugiados.

Destarte, concordamos com Marília Amorim (2001) quando ela sugere que a pesquisa deva levar em consideração dois grandes momentos enunciativos. O primeiro diz respeito à coleta de dados. Nesse momento, é fundamental que consigamos compreender não só as especificidades do refúgio, mas, sobretudo, as especificidades do próprio refugiado como ser singular frente ao exercício da cidadania e o acesso aos direitos humanos. Para isso, em consonância à discussão sobre autor/herói feita por Bakhtin (2011), cremos que o melhor caminho seja o de

[...] entrar em empatia com esse outro indivíduo, ver axiologicamente o mundo de dentro dele tal qual ele o vê, colocar-me no lugar dele e, depois de ter retornado ao meu lugar, completar o horizonte dele com o excedente de visão que desse meu lugar se descortina fora dele, convertê-lo, criar para ele um ambiente concludente a partir desse excedente da minha visão, do meu conhecimento, da minha vontade e do meu sentimento (BAKHTIN, 2011, p. 23).

O segundo momento enunciativo sobre o qual Amorim se refere está relacionado com o processo de escrita. De acordo com ela,

[...] meu olhar sobre o outro não coincide nunca com o olhar que ele tem de si mesmo. Enquanto pesquisador, minha tarefa é tentar captar algo do modo como ele se vê, para depois assumir plenamente meu lugar exterior e dali configurar o que vejo do que ele vê. Exotopia significa desdobramento de olhares a partir de um lugar exterior.

Em outras palavras, a enunciação que deriva do processo de escrita não deve ser confundida com a enunciação da geração/coleta de dados. Registre-se, entretanto, que isso não significa, de modo algum, que o processo de escrita isenta o pesquisador da sua responsabilidade com o objeto de análise, mas, ao contrário disso, reconhece os limites das construções de sentidos em um processo de escrita.

Ademais, mesmo que a escrita seja realizada a partir da análise de dados concretos e objetivos – as Leis, por exemplo –, como foi o caso deste trabalho, é preciso compreender a inscrição da subjetividade do pesquisador ao longo desse processo. Assim, embora seja central para esta pesquisa revelar a experiência das práticas cidadãs a partir do olhar do refugiado, reconhecemos que o processo de escrita nos abre possibilidade de diálogo, visto que também nos inserimos no texto por meio da nossa subjetividade e do olhar do nosso referencial teórico. Logo, não será somente sobre os refugiados, mas, sim, sobre nós. O refugiado se constitui como tal à medida que se relaciona com o outro (nós), e é justamente esta relação que conduzirá nossas discussões.

Nesse sentido, optamos por uma pesquisa exploratória que implicou nossa aproximação com o problema de pesquisa e que, conseqüentemente, conduziu ao aprimoramento de ideias e à descoberta de fatos. Nosso ponto de partida é compreender o refugiado como um sujeito dotado de uma identidade, isto é, dotado de línguas e de culturas e que, ao chegar ao Brasil, se depara com uma realidade diversa da que estava acostumado. Embora defendamos o multilinguismo brasileiro, sabemos que grande parte das políticas nacionais estão ancoradas sob uma política monolíngue que considera o português como língua oficial (BRASIL, 1988). Logo, para um refugiado que não domina o código linguístico validado como oficial – jurídica e simbolicamente – no cenário discursivo e territorial brasileiro, buscaremos mostrar que o acesso à saúde, à educação, ao trabalho e à moradia fica, em geral, prejudicado quando o refugiado não consegue se comunicar<sup>3</sup> por meio da língua portuguesa. Trata-se, portanto, de analisarmos como o “domínio de uma dada variedade da língua portuguesa” pode atuar como facilitadora (ou não) no processo de integração de refugiados em território brasileiro. Ou seja, buscaremos analisar como as práticas de linguagem contribuem (ou não) para a construção de práticas cidadãs. Registre-se que não estamos defendendo que o domínio de uma dada variedade do português brasileiro seja condição para que o refugiado possa acessar serviços básicos como os mencionados anteriormente, mas não podemos negar que as práticas de linguagem ocupam papel central no acesso (ou não) a esses serviços.

---

<sup>3</sup> Saber se comunicar implicar ser capaz de romper as fronteiras linguísticas e construir inteligibilidades; ver e ser visto, comunicar e ser compreendido. Assim, concordamos com Makoni (1995) quando ele pontua que o que define as fronteiras linguísticas tem relação com os usos compartilhados e a co-construção de inteligibilidades.

Isso posto, optamos por realizar uma pesquisa explicativa na medida em que buscamos identificar os fatores que contribuíram para a ocorrência de determinados fatos. Trata-se, portanto, de uma pesquisa que procurou explicar a razão e o cerne dos fenômenos. Isto é, buscamos identificar os tensionamentos entre as esferas públicas e jurídicas – o que preveem os dispositivos jurídicos no Brasil *versus* o que dizem as experiências dos refugiados – no que diz respeito ao lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs. Como veremos, na esfera jurídica, a língua é tomada como um código a ser dominado pelos refugiados. Enquanto na esfera pública, a língua é tomada como práticas de linguagem que integram o mundo da vida desses sujeitos.

Quanto aos procedimentos técnicos, para coleta e análise de dados, consistiram em uma pesquisa bibliográfica e documental. A pesquisa bibliográfica foi realizada em fontes teóricas que abordam a temática desta tese, como livros, artigos e periódicos. Além disso, foram consultados documentos oficiais como relatórios, decretos, leis, editais, entre outros, conforme ilustrado nas tabelas abaixo:

Quadro 1: Documentos Internacionais

DOCUMENTO	DATA
<b>Carta das Nações Unidas</b>	1945
<b>Declaração Universal dos Direitos Humanos</b>	1948
<b>Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados</b>	1951
<b>Protocolo de 1967</b>	1967
<b>Relatório <i>Tendências Globais</i>, divulgado pelo ACNUR em 2022.</b>	2022
<b>Relatório Refúgio em Números</b>	2022
<b>Relatório 2011-2020: uma década de desafios para a imigração e refúgio no Brasil</b>	2021
<b>Relatório Imigração e Refúgio no Brasil: retratos da década de 2010</b>	2021

Fonte: Elaborado pelo autor

Quadro 2: Documentos Brasileiros

DOCUMENTO	DATA	DESCRIÇÃO
<b>Constituição Federal</b>	5 de outubro de 1988	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
<b>Lei nº 9.474</b>	22 de julho de 1997	Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências.
<b>Lei nº 13.445</b>	24 de maio de 2017	Institui a Lei de Migração.
<b>Lei nº 13.684</b>	21 de junho de 2018	Dispõe sobre medidas de assistência emergencial para acolhimento a pessoas em situação de vulnerabilidade decorrente de fluxo migratório provocado por crise humanitária; e dá outras providências.
<b>Lei nº 9394</b>	20 de dezembro de 1996	Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.
<b>Lei nº 13.146</b>	6 de julho de 2015	Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência)
<b>Decreto nº 9.277</b>	5 de fevereiro de 2018	Dispõe sobre medidas de assistência emergencial para acolhimento a pessoas em situação de vulnerabilidade decorrente de fluxo migratório provocado por crise humanitária; e dá outras providências.
<b>Resolução Normativa nº 18</b>	30 de abril de 2014	Estabelece os procedimentos aplicáveis ao pedido e tramitação da solicitação refúgio e dá outras providências.
<b>Resolução Conjunta nº 1</b>	9 de outubro de 2018	Dispõe sobre a concessão de autorização de residência, associada à questão laboral, a solicitante de reconhecimento da condição de refugiado junto ao Comitê Nacional para os Refugiados (Conare).
<b>Portaria nº 1</b>	25 de janeiro de 2018	Dispõe sobre o procedimento de notificação [de abertura do processo de solicitação de refúgio] previsto no artigo 18 da Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997.

<b>Portaria nº 197</b>	6 de março de 2019	Estabelece procedimentos para a tramitação de requerimentos de autorização de residência, registro e emissão da Carteira de Registro Nacional Migratório para a criança ou o adolescente nacional de outro país ou apátrida, desacompanhado ou separado, que se encontre em ponto de controle migratório nas fronteiras brasileiras ou no território nacional.
<b>Portaria interministerial nº 5</b>	27 de fevereiro de 2018	Dispõe sobre os procedimentos para solicitação de naturalização, de igualdade de direitos, de perda, de reaquisição de nacionalidade brasileira e de revogação da decisão de perda da nacionalidade brasileira e dá outras providências.
<b>Portaria Nº 623</b>	13 de novembro de 2020	Dispõe sobre os procedimentos de naturalização, de igualdade de direitos, de perda da nacionalidade, de reaquisição da nacionalidade e de revogação da decisão de perda da nacionalidade brasileira.
<b>Portaria normativa nº 22</b>	13 de dezembro de 2016	Dispõe sobre normas e procedimentos gerais de tramitação de processos de solicitação de revalidação de diplomas de graduação estrangeiros e ao reconhecimento de diplomas de pós-graduação stricto sensu (mestrado e doutorado), expedidos por estabelecimentos estrangeiros de ensino superior.
<b>Resolução nº 1</b>	13 de novembro de 2020	Dispõe sobre o direito de matrícula de crianças e adolescentes migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio no sistema público de ensino brasileiro.
<b>Relatório Refúgio em Números</b>	2022	Anualmente, O Ministério da Justiça e Segurança Pública divulga um relatório sobre a situação do refúgio no Brasil. O relatório utilizado nesta tese foi divulgado em junho de 2022 e apresenta dados sobre o panorama do refúgio no Brasil ao longo do ano de 2021.
<b>Relatório Refúgio em Números</b>	2022	Dispõe sobre o panorama do refúgio no Brasil durante o ano de 2021.
<b>Relatório 2011-2020: uma década de desafios para a</b>	2021	Dispõe sobre o panorama da imigração e do

<b>imigração e refúgio no Brasil</b>		refúgio no Brasil durante a década de 2010-2020.
<b>Relatório Imigração e Refúgio no Brasil: retratos da década de 2010</b>	2021	Sistematiza as informações contidas no Relatório Anual OBMigra 2021 – Refúgio em números –, à guisa de resumo executivo, e também destaca outros eventos e ações, com participação do CNIg e CONARE, que impactaram a gestão migratória no Brasil durante a década de 2010.

Fonte: Elaborado pelo autor

A opção pelos documentos acima se justifica na medida em compreendemos que eles estão relacionados com os direitos e deveres dos refugiados. Recorremos a estes documentos para verificarmos e problematizarmos o acesso a direitos humanos por refugiados e, conseqüentemente, compreendermos o lugar ocupado pela língua portuguesa na construção de práticas cidadãs.

## 2 IMIGRAÇÃO E REFÚGIO

Recentemente, o Ministério da Justiça e Segurança Pública (MJSP), em parceria com o Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra), divulgou um relatório sobre as dimensões da migração internacional cujos dados revelam que o número de migrantes em território brasileiro tem crescido consideravelmente nos últimos anos. O relatório ainda mostra que essa mobilidade humana é constituída por uma população diversa que chega ao nosso país com diferentes origens geográficas, sociais e culturais que acabam contribuindo para a construção de uma identidade nacional. Isto é, contribuem para que se defina o que se compreende como “ser brasileiro”.

Se, por um lado, a diversidade sociocultural que emerge deste contingente migratório pode ser vista como signo de um trunfo cultural na construção de identidades atribuídas ao povo brasileiro, por outro, ela acaba contribuindo para que agrupamentos sejam realizados com o intuito de se legislar sobre a vida dessas pessoas em prol de uma soberania nacional. Sobre essa discussão, consideramos importante trazeremos à baila a discussão que Silva (2000) propõe sobre identidade e diferença. Ao discutir a produção da identidade e da diferença sob uma perspectiva dos estudos culturais, Silva (2000, p. 74) sugere que uma identidade só pode ser construída na sua relação com o Outro. Ou seja, é a partir da existência de uma diversidade sociocultural que as produções identitárias se manifestam e ganham relevância. Nas palavras do autor,

É fácil compreender; entretanto, que identidade e diferença estão em uma relação de estreita dependência. A forma afirmativa como expressamos a identidade tende a esconder essa relação. Quando digo "sou brasileiro" parece que estou fazendo referência a uma identidade que se esgota em si mesma. "Sou brasileiro"- ponto. Entretanto, eu só preciso fazer essa afirmação porque existem outros seres humanos que não são brasileiros. Em um mundo imaginário totalmente homogêneo, no qual todas as pessoas partilhassem a mesma identidade, as afirmações de identidade não fariam sentido. De certa forma, é exatamente isto que ocorre com nossa identidade de "humanos". É apenas em circunstâncias muito raras e especiais que precisamos afirmar que "somos humanos". A afirmação "sou brasileiro", na verdade, é parte de uma extensa cadeia de "negações", de expressões negativas de identidade, de diferenças. Por trás da afirmação "sou brasileiro" deve-se ler: "não sou argentino", "não sou chinês", "não sou japonês" e assim por diante, numa cadeia, neste caso, quase interminável (SILVA, 2000, p. 74-75).

O autor ainda complementa que, apesar de serem interdependentes, identidade e diferença partilham de uma característica em comum: “são resultados de atos de criação linguística” (SILVA, 2000, p. 76). Isto é, a identidade não é tomada como algo natural, algo posto no mundo e esperando ser descoberta, reconhecida. A identidade é, entretanto, uma construção social que se dá na relação com o diferente, o que acontece através das práticas de linguagem.

Dizer que são o resultado de atos de criação significa dizer que não são "elementos" da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais (SILVA, 2000, p. 76).

A discussão proposta por Silva é relevante para este trabalho porque compreendemos que a diversidade sociocultural que emerge desse contingente migratório não só contribui para a construção de uma identidade nacional como também revela relações de poder. Ao refletir sobre identidade e diferença, Silva (2000) nos alerta para o fato de que ambas são resultado de um processo de produção simbólica e discursiva. Não se trata apenas de identidades e diferenças que se definem, mas, sim, de identidades e diferenças que são impostas, haja vista que elas não convivem harmoniosamente, sem hierarquias, mas são disputadas. Diz o autor:

Não se trata, entretanto, apenas do fato de que a definição da identidade e da diferença seja objeto de disputa entre grupos sociais assimetricamente situados relativamente ao poder. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes (SILVA, 2000, p. 76).

Dada essa diversidade sociocultural, consideramos relevante trazermos à luz, em diálogo com a discussão proposta por Silva (2000), o conceito de *groupness* apresentado pelo sociólogo Rogers Brubaker (2002). Nas palavras do autor:

Isso é o que chamarei de *grupismo*: a tendência a tomar grupos discretos, nitidamente diferenciados, internamente homogêneos e externamente delimitados como constituintes básicos da vida social, principais protagonistas de conflitos sociais e unidades fundamentais de análise

*social*. No domínio da etnicidade, nacionalismo e raça, entendo por 'grupismo' a tendência de tratar grupos étnicos, nações e raças como *entidades substanciais às quais podem ser atribuídos interesses e agência*. Refiro-me à tendência a reificar tais grupos, falando de sérvios, croatas, muçulmanos e albaneses na ex-Iugoslávia, de católicos e protestantes na Irlanda do Norte, de judeus e palestinos em Israel e nos territórios ocupados, de turcos na Turquia, ou de negros, brancos, asiáticos, hispânicos e nativos americanos nos EUA como se fossem *grupos internamente homogêneos, limitados externamente, até mesmo atores coletivos unitários com propósitos comuns*. Refiro-me à tendência de representar o mundo social e cultural como um mosaico multicromático de blocos étnicos, raciais ou culturais monocromáticos. Atores coletivos unitários com propósitos comuns. Refiro-me à tendência de representar o mundo social e cultural como um mosaico multicromático de blocos étnicos, raciais ou culturais monocromáticos (BRUBAKER, 2002, p. 164, tradução nossa<sup>4</sup>).

Observe-se que o autor assinala um paradoxo que advém de uma diversidade sociocultural: a necessidade de agrupamento. Isto é, se por um lado tal diversidade é vista como algo positivo, como signo de uma identidade, por outro, ela agrupa sujeitos, gera categorizações, atua sob a ótica de *groupness*. Estamos, evidentemente, referindo-nos, neste trabalho, à categoria “refugiados”. Uma categoria que agrupa sujeitos com identidades socioculturais diversas e é vista como internamente homogênea e externamente limitada. Não é por acaso que grande parte das notícias relacionadas a esse grupo de pessoas desconsidera a singularidade dos sujeitos envolvidos com o fato noticiado e os enuncia como “refugiados”, uma categoria inventada para dar conta de uma diversidade sociocultural.

Acreditamos que o agrupamento de migrantes em território nacional configura uma das formas privilegiadas de hierarquização identitária. Trata-se de definir o que conta como nacional e o que conta como estrangeiro; o que conta como integrado e o que conta como excluído; o que conta como pertencente e o que conta como não pertencente. Em suma, agrupar sujeitos migrantes implica legislar sobre vidas,

---

<sup>4</sup> Do original: “This is what I will call groupism: the tendency to take discrete, sharply differentiated, internally homogeneous and externally bounded groups as basic constituents of social life, chief protagonists of social conflicts, and fundamental units of social analysis (□). In the domain of ethnicity, nationalism and race, I mean by ‘groupism’ the tendency to treat ethnic groups, nations and races as substantial entities to which interests and agency can be attributed. I mean the tendency to reify such groups, speaking of Serbs, Croats, Muslims and Albanians in the former Yugoslavia, of Catholics and Protestants in Northern Ireland, of Jews and Palestinians in Israel and the occupied territories, of Turks and Kurds in Turkey, or of Blacks, Whites, Asians, Hispanics and Native Americans in the U.S. as if they were internally homogeneous, externally bounded groups, even unitary collective actors with common purposes. I mean the tendency to represent the social and cultural world as a multichrome mosaic of monochrome ethnic, racial or cultural blocs.”

sendo que algumas são vistas como mais humanas que outras. Isto é, algumas, alçadas a uma condição de privilégio, são tidas como desejáveis, vistas como importantes para a constituição de uma diversidade sociocultural. Outras, no entanto, são lançadas à margem da sociedade justamente por não gozarem de algum tipo de prestígio, sendo vistas como descartáveis. Em *Necropolítica*, Mbembe (2018) apresenta uma discussão que enfatiza uma política de morte atrelada a indivíduos que são considerados “descartáveis” por um corpo social capitalista. Tal política, de acordo com Mbembe (2018), tem como motor o racismo. Isto é, trata-se de considerarmos o desejo de não se conviver com os não-semelhantes como o fio condutor de uma necropolítica. Assim, concordamos com Mbembe quando ele nos diz que a necropolítica age por meio da regulação dos comportamentos, pela produção da opinião pública e pela prevenção da agitação social. Nas palavras do autor,

Com a ajuda da necessidade de mistérios e o regresso do espírito de cruzada, vive-se num tempo mais dado a dispositivos paranoicos, à violência histérica, aos processos de aniquilação de todos aqueles que a democracia tem transformado em inimigos do Estado (MBEMBE, 2018, p. 69).

Complementarmente, Silva (2000, p. 82) acrescenta que os processos de construção identitária operam por meio de inclusões e de exclusões. É na fixação de uma identidade que todas as outras acabam sendo excluídas e, por vezes, vistas como inimigas do Estado, como é o caso dos refugiados, e foco de uma necropolítica.

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos, dizer "o que somos" significa também dizer "o que não somos". A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre "nós" e "eles". Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. "Nós" e "eles" não são, neste caso, simples distinções gramaticais. Os pronomes "nós" e "eles" não são, aqui, simples categorias gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcadas por relações de poder (SILVA, 2000, p. 82).

Acontece que a teoria cultural pós-moderna tem se debruçado sobre alguns movimentos que visam inibir a determinação e a fixação da identidade atribuída a um povo. Ainda de acordo com Silva (2000), para a teoria cultural moderna, os

processos de construção identitária estão intimamente ligados a sistemas de representação, os quais possuem uma longa história que, por sua vez, lhes confere uma multiplicidade de significados. Assim, questionar a identidade e a diferença significa questionar sistemas que determinam e fixam identidades. No caso deste trabalho, objetivamos questionar e criticar sistemas de representações que determinam a construção de um ideal imaginário acerca da noção de identidade atribuída à figura do refugiado e sua relação com o povo brasileiro. Interessa-nos olhar para a forma como a figura jurídica do refugiado é discursivizada, atentando, evidentemente, a essa multiplicidade que é vista como signo da globalização contemporânea. Trata-se, portanto, de considerarmos que a categoria “refugiados”, vista sob uma ótica homogênea, encobre relações de poder que inibem o acesso de refugiados a determinados direitos, induzindo-os a performar uma identidade específica, a qual é passível de ser controlada. Para isso, precisamos considerar que

A identidade não é essência; não é um dado ou fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tão pouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. A identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. O outro é o outro gênero, outra cor diferente, outra sexualidade, outra raça, outra nacionalidade, outro corpo diferente. (SILVA, p. 97)

É justamente por considerar que a identidade atribuída a um povo não é fixa, homogênea e definitiva, mas, sim, uma construção social instável, contraditória e inacabada que consideramos importante nos atentarmos para o processo de construção dos sentidos atribuídos à figura do refugiado. Tal discussão se justifica na medida em que compreendemos os deslocamentos forçados de sujeitos como uma realidade que impacta fortemente nas determinações e fixações de sentidos atribuídos à figura do refugiado, bem como sua relação com a construção da identidade nacional brasileira. Contudo, embora o foco da nossa discussão esteja relacionado com os sentidos jurídicos, não nos furtaremos em debater os sentidos sociais atribuídos aos refugiados. Por isso, a seguir, passaremos a discutir como sujeitos em deslocamentos forçados são categorizados. Mais especificamente, buscaremos, inicialmente, problematizar o processo de construção da noção jurídica da figura do refugiado.

Antes de compreendermos como os sujeitos em deslocamento são categorizados, é importante destacarmos que a migração é um direito assegurado pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) que considera, no artigo 13º, que:

1.Toda a pessoa tem o direito de livremente circular e escolher a sua residência no interior de um Estado.

2.Toda a pessoa tem o direito de abandonar o país em que se encontra, incluindo o seu, e o direito de regressar ao seu país (DUDH, 1948).

Logo, de acordo com a DUDH, são consideradas **migrantes** todas as pessoas em deslocamento que deixaram seu local de origem com (ou sem) a intenção de residir em outro lugar. Complementarmente, a DUDH assegura ao sujeito migrante o direito à livre circulação no interior de um Estado, cabendo a ele a decisão e o direito de sair e regressar ao seu local de origem quando bem entender. Tal direito, como será discutido mais adiante, acaba tensionando a noção de cidadania preconizada pelo Estado-nação.

As motivações que resultam na mobilidade humana são diversas. Elas podem se dar de forma voluntária ou forçada. Acontece que o tipo de enquadramento dado ao contingente de sujeitos em deslocamento depende justamente das motivações que resultaram na migração. Sobre isso, concordamos com o sociólogo Stephen Castles (2005, p. 17), quando ele nos diz que “[...] as definições de migração põem em relevo o fato de se tratarem de resultados de políticas estatais, visando objetivos políticos e econômicos, em respostas às reações públicas”. Ou seja, as categorias sobre as quais estamos nos referindo são objetos de políticas estatais que visam diferenciar e controlar a população de migrantes internacionais para que a soberania dos Estados seja mantida.

No que diz respeito ao agrupamento realizado pelos Estados sobre migrantes internacionais, dois grandes grupos se destacam: o de migrantes voluntários e o de migrantes forçados. Enquanto migrações forçadas recebem um tipo de enquadramento, migrações voluntárias recebem outro.

As voluntárias abrangem todos os casos em que a decisão de migrar é tomada livremente pelo indivíduo, por razões de conveniência pessoal e sem a intervenção de um fator externo. Aplicam-se, portanto, a pessoas, e membros de sua família, que se mudam para outro país em busca de melhores condições sociais e materiais de vida para si e seus familiares.

Essas pessoas podem ter um status de migração regular ou irregular, em função de sua entrada e permanência no país de residência, tenham ou não sido observados os requisitos legais previstos no país. Já as migrações forçadas ocorrem quando o elemento volitivo do deslocamento é inexistente ou minimizado e abrangem uma vasta gama de situações (JUBILUT, 2010, p. 281).

Por migrações forçadas, estamos nos referindo àquelas em que, possivelmente, o sujeito não escolheu migrar, mas, sim, foi forçado a isso, sendo que ele não pode (ou não deseja) retornar ao seu país, uma vez que sua vida está sob algum tipo de ameaça.

Por migrações voluntárias, estamos nos referindo àquelas em que o sujeito escolheu migrar e que pretende retornar ao seu país de origem após um determinado tempo. Sobre as diferenças entre migrações forçadas e a categorização que cada grupo recebe, o portal<sup>5</sup> do MJSP diz que:

O imigrante escolheu se deslocar e pode voltar a qualquer momento ao seu país de origem ou ao país onde vivia antes de se mudar, pois não corre riscos por lá. Ou seja, são aqueles que vieram estudar, que entraram no país como turistas e resolveram ficar, que saíram de seus países por causa de algum desastre natural, que vieram em busca de emprego ou melhores condições de vida, ou ainda quem já veio com algum emprego. Para viver no Brasil e manter sua condição migratória regular, o imigrante precisa de uma autorização de residência. Há diversas modalidades de autorização de residência, que podem ser conferidas no artigo 30 da Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017 ou no site da Polícia Federal.

Já o refugiado, que foi forçado a se deslocar, conta com a proteção internacional e o princípio da não-devolução. Voltar ao país de origem ou onde morava antes significa um risco à sua vida. Após a análise do processo de refúgio e a decisão do Conare, pelo reconhecimento da sua condição, a pessoa refugiada passa a ter uma autorização de residência por tempo indeterminado, com embasamento legal pelo refúgio.

Neste trabalho, iremos nos debruçar sobre as migrações forçadas. Logo, torna-se relevante compreendermos como esse tipo de migração começou a ser categorizada. Como mencionamos anteriormente, o tipo de enquadramento dado aos sujeitos em deslocamento forçado definirá as ações políticas que serão colocadas sobre a vida desses sujeitos. Uma vez que o objetivo deste trabalho é o de compreender o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs, compreender o tipo de enquadramento dado é fundamental.

---

<sup>5</sup> *Diferenças entre refugiados e imigrantes*, disponível em <https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/seus-direitos/refugio/o-que-e-refugio#:~:text=Todo%20refugiado%20%C3%A9%20imigrante%20mas,n%C3%A3o%20corre%20riscos%20por%20%C3%A1>.. Acesso em 03/09/2022.

Iniciaremos, então, a nossa discussão acerca dos refugiados. Como se sabe, deslocamentos forçados não são uma prática recente da sociedade. Muito pelo contrário. Eles existem há muito tempo e têm feito parte da vida humana ao longo de sua história. Na Bíblia, por exemplo, histórias de deslocamentos forçados, mesmo que de forma velada, são narradas com frequência. A título de ilustração, citamos a expulsão de Adão e Eva do paraíso, narrada em Gênesis, o primeiro livro da Bíblia:

22 Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, sabendo o bem e o mal; ora, para que não estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente.

23 O Senhor Deus, pois, **o lançou fora do jardim do Éden**, para lavrar a terra de que fora tomado.

24 E havendo lançado fora o homem, pôs querubins ao oriente do jardim do Éden, e uma espada inflamada que andava ao redor, para guardar o caminho da árvore da vida. (GÊNESIS: 3 22-24, grifos nossos)

Outro exemplo de migração forçada narrada pelos escritos bíblicos é a história de José, narrada pelo livro de Mateus, que precisou fugir para o Egito com a intenção de salvar a vida de seu filho da ira de Herodes:

13 Depois que partiram, um anjo do Senhor apareceu a José em sonho e lhe disse: "Levante-se, tome o menino e sua mãe, e **fuja para o Egito**. Fique lá até que eu diga a você, pois Herodes vai procurar o menino para matá-lo".

14 Então ele se levantou, tomou o menino e sua mãe durante a noite e partiu para o Egito,

15 onde ficou até a morte de Herodes. E assim se cumpriu o que o Senhor tinha dito pelo profeta: "Do Egito chamei o meu filho". (Mateus 13:14-15, grifos nossos)

Observe-se que ambas as passagens apresentadas acima demonstram que deslocamentos forçados, com motivações diversas, têm feito parte da história da humanidade há muito tempo, e constituem o imaginário da sociedade ocidental de orientação majoritariamente cristã. Evidentemente, é preciso pontuar que essas passagens ajudam a configurar certa representação mitológica para migrações forçadas. Além disso, representações mitológicas como essas ajudaram a construir a noção daquilo que compreendemos hoje por Ocidente. Não é por acaso que Michel Foucault e Hannah Arendt, autores que subsidiam as discussões apresentadas neste trabalho, teceram reflexões políticas em diálogo com a teologia

cristã<sup>6</sup>.

A relação entre política e teologia cristã também se torna relevante para este trabalho na medida em que compreendemos que ela influenciou a criação da noção daquilo que se entende por refugiado nos dias de hoje. Nesse sentido, refletir sobre a forma como sujeitos em deslocamentos forçados são categorizados implica, necessariamente, compreender como tais categorias foram construídas discursivamente ao longo da história. Portanto, considero importante retornarmos um pouco no tempo para percebermos como a noção de refugiado, concebida nos dias de hoje, começou a ser introduzida na ordem do discurso jurídico-político.

Considerando a instância discursiva do Direito Internacional, a noção de refugiado começou a ser construída a partir da noção de Direito de Asilo. Etimologicamente,

A palavra asilo deriva do grego *asylon*, substantivo que significa santuário, lugar inviolável, que provém do adjetivo neutro *asulos*, que indica aquele contra quem não pode ser praticada a violência, ou seja, que é inviolável. O vocábulo é formado pela partícula negativa “a” e pela palavra *sylon*, que significa direito de apreender, quitar, tirar, sacar, extrair. Posteriormente, o vocábulo foi utilizado no latim como *asylum*, designando também um lugar inviolável. Portanto, na antiguidade, as duas características principais do Direito de Asilo, eram a sacralidade do lugar e a sua inviolabilidade (ARAUJO; BARICHELLO, 2015, p. 107).

Assim, a etimologia da palavra *asilo* remonta a um período em que os sujeitos buscavam proteção em lugares sagrados porque, de alguma forma, não se sentiam protegidos. A escolha por lugares sagrados se dava justamente por esses serem lugares invioláveis. Logo, estando dentro desses lugares, nada poderia lhes acontecer, já que a proteção ofertada às pessoas estaria ligada a uma vontade divina de modo que ninguém poderia opor-se a ela. Sobre isso, é importante pontuar uma distinção entre o direito de asilo religioso e o direito de asilo laico:

---

<sup>6</sup> A título de ilustração, podemos citar as reflexões que Foucault faz acerca da governamentalidade a partir da noção de “cuidado de si”, “cuidado dos outros” e poder pastoral. Nas palavras de Foucault (2010, p. 52) “[...] existe no Ocidente desde a Idade Média, uma forma de poder que não é exatamente nem um poder político nem jurídico, nem um poder econômico nem um poder de dominação étnica, e que, no entanto, teve grandes efeitos estruturantes dentro das nossas sociedades. Esse poder é de origem religiosa, aquele que pretende conduzir e dirigir os homens ao longo de toda a sua vida e em cada uma das circunstâncias dessa vida, um poder que consiste em querer controlar a vida dos homens em seus detalhes e desenvolvimento, do nascimento à sua morte, e isso para lhes impor uma certa maneira de se comportar, com a finalidade de garantir a sua salvação. É o que poderíamos chamar de poder pastoral.”

O que faz o asilo religioso substancialmente diferente do asilo laico é que, no primeiro, a sacralidade e a inviolabilidade do lugar são atribuídas à vontade divina, suprema e ultraterrena, à qual evidentemente não é possível opor-se. Por esse motivo, parece impossível fazer prevalecer a lei do homem à lei de Deus, já que, por esta última, o indivíduo encontra proteção contra a justiça e a injustiça humana (ARAUJO; BARICHELLO, 2015, p. 107).

A relação entre asilo religioso e asilo laico incide no fato de que uma pessoa precisar se deslocar do seu local de origem para buscar proteção significaria que o Estado, enquanto órgão regulador das Leis e responsável pela proteção das pessoas, já não era mais capaz de lhe oferecer segurança, algo que só a força divina, representada pelos lugares sagrados, poderia fazer. Era como se a proteção concedida pelo direito de asilo representasse uma proteção divina. Isto é, se a Lei dos homens é falha, no sentido de não oferecer mais segurança, a Lei divina é infalível, inviolável.

Congruente a isso, é interessante notarmos que essa noção de asilo religioso relaciona essa ideia de proteção com a ideia de caritarismo e acolhimento, algo que ecoa fortemente nos dias de hoje, vide o trabalho realizado pela Pastoral do Migrante e pelas Cáritas, por exemplo. Para complementar a discussão, transcrevo abaixo dois discursos realizados pelo Papa Francisco acerca do *Dia Mundial do Migrante e do Refugiado*, o primeiro em 2019:

Figura 1 – Postagem realizada pelo Papa Francisco



Fonte: @Pontifex\_pt<sup>7</sup>

<sup>7</sup> A postagem realizada pelo Papa Francisco, em 2019, sobre o Dia Internacional do Migrante está disponível em

O discurso mais recente feito pelo Papa Francisco sobre os migrantes e refugiados foi feito em maio de 2021, quando o pontífice convocou a Igreja para sair às ruas e cuidar daqueles que vivem em periferias existenciais.

Hoje, a Igreja é chamada a sair pelas estradas das periferias existenciais para cuidar de quem está ferido e procurar quem anda extraviado, sem preconceitos nem medo, sem proselitismo, mas pronta a ampliar a sua tenda para acolher a todos. Entre os habitantes das periferias existenciais, encontraremos muitos migrantes e refugiados, deslocados e vítimas de tráfico humano, aos quais o Senhor deseja que seja manifestado o seu amor e anunciada a sua salvação. Os fluxos migratórios contemporâneos constituem uma nova “fronteira” missionária, uma ocasião privilegiada para anunciar Jesus Cristo e o seu Evangelho sem se mover do próprio ambiente, para testemunhar concretamente a fé cristã na caridade e no respeito profundo pelas outras expressões religiosas. O encontro com migrantes e refugiados de outras confissões e religiões é um terreno fecundo para o desenvolvimento de um diálogo ecuménico e inter-religioso sincero e enriquecedor<sup>8</sup>.

É importante notarmos que essa noção de direito de asilo estava vinculada a uma noção de direitos humanos. Isto é, caberia às pessoas o desejo e a liberdade de se buscar proteção. Uma vez que elas não se sentissem seguras, bastaria que elas se deslocassem para os templos religiosos na busca de proteção. Em outras palavras, apenas o fato de ser humano credenciaria qualquer sujeito a gozar do direito de asilo. Vale destacar que, diferentemente do que acontece nos dias de hoje, não havia burocracias para gozar de asilo religioso. Bastava entrar em locais sagrados.

Acontece que, com a Reforma Protestante, a Igreja começou a perder, paulatinamente, o seu poder, o que fez com que o direito de asilo passasse, de forma gradativa, a ser responsabilidade do Estado. Nas palavras de Barichelo (2009, p. 24)

O instituto de asilo deixa de ser competência exclusiva da igreja para dar origem ao que se passou a denominar de *laicização do instituto de asilo*, ou seja, a competência de concessão desse Instituto vai-se transferindo

---

[https://twitter.com/Pontifex\\_pt/status/1207246627540545541?ref\\_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Eetweetembed%7Ctwterm%5E1207246627540545541%7Ctwgr%5E1fcf7b17f7f88e453919e83f0e595619d7bf2544%7Ctwcon%5Es1\\_&ref\\_url=https%3A%2F%2Fmigramundo.com%2Fo-que-a-biblia-crista-fala-a-respeito-de-imigrantes-refugiados-e-deslocados%2F](https://twitter.com/Pontifex_pt/status/1207246627540545541?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Eetweetembed%7Ctwterm%5E1207246627540545541%7Ctwgr%5E1fcf7b17f7f88e453919e83f0e595619d7bf2544%7Ctwcon%5Es1_&ref_url=https%3A%2F%2Fmigramundo.com%2Fo-que-a-biblia-crista-fala-a-respeito-de-imigrantes-refugiados-e-deslocados%2F). Acesso em 18/08/2022.

<sup>8</sup> A mensagem do Papa Francisco para o 107º *Dia Mundial do Migrante e do Refugiado* está disponível em [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20210503\\_world-migrants-day-2021.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20210503_world-migrants-day-2021.html). Acesso em 18/08/2022.

gradualmente para o poder civil.

Assim, com a laicização do instituto de asilo, mecanismos de controle começaram a ser criados pelos Estados para controlar o fluxo de entrada de migrantes em seus territórios. O primeiro país a inserir o direito de asilo em sua Constituição foi a França, em 1793. Diz a Constituição Francesa:

Artigo 53º-1

Relações da República Francesa com nações estrangeiras

Art. 118. O povo francês é o amigo e aliado natural dos povos livres.

Art. 119. Não interfere no governo de outras nações; ele não permite que outras nações interfiram na sua.

Art. 120. Concede asilo aos estrangeiros banidos de seu país por causa da liberdade. - Ele se recusa a tiranos (FRANÇA, 1793)<sup>9</sup>.

No século XIX, os últimos vestígios do asilo religioso começaram a desaparecer com a consolidação dos Estados nacionais. Como pontuou Rodrigo Marques Soder em sua dissertação de mestrado,

[...] com o surgimento dos Estados-nação e a consolidação das fronteiras nacionais, o fenómeno migratório começa a sofrer o influxo do Direito e, já no final do século XIX, passa a migração a ser tratada como uma importante política do Estado, tanto no polo atrativo, ou seja, a migração como ferramenta para povoar e desenvolver o país, como, também, e muito especialmente, na sua conhecida esfera negativa, consubstanciada em «quem entra» e «quem deve sair» do território do Estado (SODER, 2007, p. 8).

Observe-se que, com a mudança de asilo religioso para asilo laico, há, também, uma mudança de paradigma relacionada aos direitos humanos<sup>10</sup>. Se antes era o próprio indivíduo quem definia se precisava ou não de proteção, agora é o Estado que define quem pode ou não ser protegido. E é justamente através dessas definições que migrantes em deslocamentos forçados acabam sendo agrupados

---

Não dar espaço de parágrafo o iniciar uma nota de rodapé<sup>9</sup> A tradução da Constituição Francesa utilizada nesta tese está disponível em <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793#:~:text=Article%20118..s%20immiscent%20dans%20le%20sien>. Acesso em 20/08/2022.

<sup>10</sup> Anteriormente, utilizamos a DUDH para defender que a migração é um direito humano. Evidentemente, precisamos explicar que há uma questão temporal a ser levada em consideração. A DUDH é de 1948, século XX. A discussão colocada é sobre o século XIX. Mesmo a DUDH tendo surgido apenas no século XX, os direitos humanos existem desde sempre.

pelos Estados, sendo que esses agrupamentos definirão o tipo de política que esses sujeitos terão acesso. Não por acaso, a partir do século XIX, com a consolidação dos Estados nacionais e a diminuição do poder da Igreja, a temática da migração passa a ser incorporada pelas políticas internas dos Estados, fazendo com que o direito de asilo passe a ser visto não mais como um direito humano, mas, sim, como um direito do Estado. Ao migrante, resta não mais o direito à proteção, mas o desejo de que o Estado lhe conceda o direito de proteção. Assim, concordamos com Barichelo (2009, p. 16) quando ela nos diz que “o asilo tornou-se um instrumento para proclamar a identidade e a soberania do Estado”.

Evidentemente, nos dias atuais, refúgio e asilo apresentam diferenças significativas no que diz respeito às esferas política, jurídica e social. Enquanto o direito de asilo é um ato discricionário estatal concedido às pessoas vítimas de perseguição política, o refúgio é um ato regulado por normas internacionais que visam oferecer proteção às pessoas vítimas de perseguição por raça, religião ou por nacionalidade, ou ainda pelo fato de pertencer a determinado grupo social ou ter determinada opinião política. Mas, é interessante percebermos o ponto em comum apresentado por ambos: a necessidade de proteção. Isto é, tanto o direito de asilo quanto o direito de refúgio são concedidos às pessoas que buscam algum tipo de proteção. Por isso, como mencionamos anteriormente, compreender o direito de refúgio implica, necessariamente, entendermos como a noção de refugiado foi inserida na ordem do discurso. O que estamos defendendo aqui é que a noção de refúgio, embora apresente especificidades jurídicas que diferem a figura do refugiado da de um asilado, bebe de uma necessidade de proteção que também é compartilhada pelo direito de asilo há muitos anos, desde o asilo religioso.

Sabe-se que, ao longo do século XX, diversos conflitos aconteceram mundo afora, fazendo com que as pessoas desejassem abandonar seu local de origem para entrar em outro país. Em virtude disso, os Estados começaram a separar os migrantes em grupos de acordo com suas motivações.

[...] os Estados viram-se obrigados a destriçar este grupo de pessoas, de acordo com as motivações inerentes ao abandono do seu local de origem. Deste modo, a priori, subdividiram este grupo de pessoas em três categorias: os imigrantes (aqueles que buscavam, apenas, melhores condições de vida), os refugiados (aqueles que eram forçados a deslocar-se em virtude de conflitos armados, bem como por outras causas diversas) e os requerentes de asilo (aqueles que requeriam uma proteção internacional,

alegando, para o efeito, uma violação sistemática dos seus mais elementares direitos humanos) (RODRIGUES, 2021, p. 100).

Nesse sentido, importa-nos, para este trabalho, compreendermos de que modo a figura do refugiado entra na ordem do discurso jurídico-político. Como defendemos até aqui, a noção de refugiado bebe da necessidade de proteção preconizada pelo direito de asilo. Entretanto, juridicamente falando, a figura do refugiado começa a entrar na ordem do discurso no período pós Segunda Guerra Mundial (1939-1945), mais especificamente em 1951, com a Convenção de Genebra.

Diante de um contexto de conflitos armados, diversos grupos de pessoas se viram forçadas a se deslocarem em busca de sobrevivência. Exemplo disso é o que aconteceu com os judeus, na Alemanha, ao serem perseguidos por uma ideologia racista que desejava aniquilá-los. A perseguição por raça, no caso dos judeus, desencadeou um fluxo migratório forçado de pessoas para outros Estados. Observe-se que as perseguições não tinham relação com algo que os deslocados pudessem ter feito, uma opinião política, por exemplo, mas, sim, por algo que eles eram: judeus, uma raça de “vermes parasitas”. Nas palavras de Arendt (1939, p. 328):

[...] os novos refugiados não eram perseguidos por algo que tivessem feito ou pensado, mas sim em virtude daquilo que imutavelmente eram – nascidos na raça errada (como no caso dos judeus na Alemanha), ou na classe errada (como no caso dos aristocratas na Rússia), ou convocados pelo governo errado (como no caso dos soldados do Exército Republicano espanhol).

O excerto acima serve para nos mostrar que a questão dos refugiados começou a ganhar destaque no cenário político e internacional. A intenção era proteger a vida dos refugiados evitando que eles fossem mandados de volta para o local que se viram obrigados a sair de forma forçada. Dentro desse cenário, diversos mecanismos de controle foram criados com o intuito de manter a dignidade humana de sujeitos em deslocamentos forçado: Alto Comissariado dos Refugiados Russos da Liga das Nações (1921-1938), o Escritório Internacional Nansen para refugiados (1931-1938), o Escritório do Alto Comissariado para Refugiados vindos da Alemanha (1933-1938), o Escritório do Alto Comissário da Liga das Nações para os Refugiados (1939-1946) e o Comitê Intergovernamental para os Refugiados (1938-1947). Mas, foi após a Segunda Guerra Mundial, sob os auspícios da Organização das Nações Unidas (ONU) e a criação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH)

que a noção de refugiado conhecida nos dias de hoje começou a ser calcada.

Mais especificamente, a figura jurídica do refugiado começou a ser calcada pela Convenção das Nações Unidas de 1951 que, através do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), criou o Estatuto dos Refugiados que define o **refugiado** como aquela pessoa que:

[...] 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 (ACNUR, 1951, p. 2, grifos nossos)

O excerto acima nos mostra que a figura do refugiado entra na esfera jurídico-política do cenário internacional como um sujeito que precisa de proteção por ter sofrido determinados tipos de perseguições. Diferentemente do que acontece no instituto do asilo, que concede proteção a pessoas que foram forçadas a se deslocar por perseguição política, no instituto do refúgio os critérios que definem quem pode pleitear a proteção do Estado são outros. Chama-nos a atenção que a definição jurídica de refugiado apresentada por este Estatuto coloca em xeque a própria ideia de cidadania. Por cidadania<sup>11</sup>, estamos nos referindo ao acesso da população aos direitos básicos: saúde, educação, moradia, trabalho, segurança e lazer. Observe-se que a noção de refugiado apresentada acima coloca em conflito a ideia de cidadania na medida em que ela estaria vinculada à nacionalidade desses sujeitos, isto é, ao local de nascimento. Como veremos mais adiante, tal noção torna-se problemática porque desconsidera, dentre outros fatores, a noção de identificação e pertencimento desses sujeitos com um povo (nação). Vincular a cidadania com a natalidade e a origem de um sujeito faz com que os refugiados, por exemplo, ao adentrarem em um Estado, que não o seu de origem, através de um deslocamento forçado, precisem se submeter a uma variedade de procedimentos – políticos, jurídicos e simbólicos – para serem validados como cidadãos.

O direito à cidadania é um direito humano que não apenas garante uma identidade e uma nacionalidade a esses sujeitos, mas, sobretudo, lhes garante o direito à vida, ao acesso à saúde, à educação, ao mercado de trabalho etc. Ao

---

<sup>11</sup> Discutiremos com mais profundidade a noção de cidadania no capítulo seguinte.

passo que a noção de cidadania fica restrita à ideia de que esses sujeitos só terão seus direitos assegurados dentro do seu local de nascimento, isso se torna um problema. Os refugiados, como vimos, são sujeitos em deslocamentos forçados, isto é, foram obrigados a deixar o seu local de origem por motivos de “fundados temores de perseguição” (ACNUR, 1951).

Embora a mobilidade humana seja um direito assegurado pela DUDH, os Estados possuem autonomia política para definir quem pode (ou não) entrar em seu território. No Brasil, o direito ao refúgio é definido pela Lei 9.474/1997 que, seguindo os preceitos da Convenção de 1951, estabelece que:

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

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

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

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

A Lei 9.474/1997 ainda define os direitos e deveres dos refugiados em território nacional, garantindo-lhes o direito à moradia, à saúde, à educação e ao trabalho. Sabe-se, entretanto, que a Lei 9.474/1997, por ter sido criada há muitos anos, já não se mostrava capaz de dar conta da diversidade migratória de sujeitos no mundo contemporâneo. Considerando que os refugiados estariam vinculados à ideia de “fundados temores de perseguição”, o direito à migração e, conseqüentemente, ao refúgio, por ser um deslocamento forçado, não seria assegurado a uma massa migratória que foge às motivações descritas pela Convenção de 1951 e pela Lei 9.474/1997, dentre as quais destacamos os haitianos, por exemplo.

Sabemos que as motivações para o deslocamento forçado dos haitianos estão relacionadas com aspectos econômicos e ambientais, o que difere dos critérios clássicos de “fundados temores de perseguição”. Por essa razão, no Brasil, através da Lei de Migração 13.445/2017, a noção de refugiado foi ampliada para contemplar a categoria de “acolhida humanitária” (Artigo 3º). Tal categoria visa

atender sujeitos em deslocamentos forçados cujas motivações estão relacionadas com a defesa dos direitos humanos. Importante notarmos com essa discussão que, desde a criação do asilo religioso, o qual subsidia a noção de refugiado nos dias de hoje, as definições e agrupamentos relacionados aos deslocamentos forçados vêm sofrendo mutações. Isso, evidentemente, se deve a uma dinâmica social que engloba sujeitos e Estados. Conforme a sociedade muda, os discursos também mudam. Se a sociedade muda, os discursos, e nisso estão incluídos os ordenamentos jurídicos, também precisam ser modificados para acompanhar a nova dinâmica. Argumentamos isso porque as definições jurídicas acerca da figura do refugiado, criadas há mais de 70 anos, já não comportam mais a complexidade dos novos fluxos migratórios. Hoje, deslocamentos forçados não se limitam mais apenas aos fundados temores de perseguição, como previu o Estatuto do Refugiado e a Lei 9.474/1997, mas, trata-se, sobretudo, de "migrações por sobrevivência" (BETTS, 2010) com motivações que vão além das perseguições. Estamos nos referindo às migrações forçadas por motivos econômicos, ambientais, conflitos armados, entre outros.

Diante disso, podemos perceber que a migração acaba constituindo uma grande diversidade de sujeitos em mobilidade humana. Diversidade esta que pode ser vista tanto nas motivações quanto nas etnias, línguas e nas culturas desses sujeitos. Logo, a discussão acerca da migração acaba constituindo um campo fértil e complexo que impacta diretamente a ideia homogênea de Estado-nação e cidadania. A necessidade de se distinguir a diversidade do contingente migratório é urgente e necessária para assegurar-lhes diversos direitos. Entretanto, ela também se mostra problemática na medida em que problematiza a ideia clássica de cidadania vinculada ao Estado-nação. Por essa razão, consideramos importante problematizar o refúgio à luz da noção de cidadania, de Estado-nação e, especialmente, de direitos humanos.

Além disso, também precisamos acrescentar a essa discussão o fato de que o direito de refúgio não deve ser visto apenas como um fenômeno derivado de deslocamentos forçados, mas, sobretudo como um dispositivo (FOUCAULT, 1995; AGAMBEN, 2014; GOULART, 2015) capaz de controlar os corpos e as vidas dos refugiados de modo a inseri-los, por vezes, em posições de subalternidade e de objetificação. Isto é, não devemos pensar o direito de refúgio apenas como uma

mobilidade humana física – o deslocamento de corpos – mas, especialmente, como uma série de relações de poder que envolvem agentes sociais diversos – ONU, ACNUR, CONARE, PF, entidades filantrópicas, sociedade civil, refugiados, entre outros – na subjetivação de sujeitos em deslocamento forçados. Trata-se de considerar o dito e o não dito como condicionadores da construção da noção de refugiado: pessoas vítimas de violação de direitos humanos e que necessitam de proteção. Consequentemente, o tratamento dado/recebido aos/pelos refugiados é fruto das relações estabelecidas por este dispositivo. Nesse sentido, consideramos que a língua exerce papel fundamental na força propulsora dos efeitos emanados pelo dispositivo (do refúgio). A língua pode tanto figurar como uma barreira no processo de integração local quanto como uma força mediadora. A título de ilustração, citamos o próprio processo de solicitação de refúgio, o qual se inicia através do contato do refugiado com a PF (barreira linguística), e a oferta de curso português (mediadora).

Considerando que os refugiados compreendem uma população diversa, étnica e culturalmente, muitos dos solicitantes de refúgio não sabem se comunicar através da língua portuguesa. Quando chegam ao Brasil, os refugiados se deparam com agentes da PF – que possuem a responsabilidade de “zelar pela segurança nacional” (BRASIL, 1988) – e precisam estabelecer uma comunicação para iniciar seu processo de solicitação de refúgio, Acontece que dificilmente os agentes da PF sabem se comunicar através da língua<sup>12</sup> do solicitante de refúgio, de modo a ser a língua portuguesa o idioma de registro de grande parte da comunicação entre PF e refugiados. Registre-se que o Estatuto do Estrangeiro – Lei 9.474/1997 –, revogado em 2017, no capítulo que trata sobre os procedimentos para a solicitação de refúgio, embora preveja a participação de um intérprete na solicitação do direito de refúgio, não garante que o mesmo se encontrará disponível quando da chegada do solicitante em território brasileiro. Mesmo havendo um intérprete à disposição,

---

<sup>12</sup> A título de informação, fiz uma breve análise do edital do último concurso público para agente da PF, ocorrido em 2014. Dos seis capítulos que compõem as 49 páginas do edital, nenhum menciona o conhecimento sobre uma língua estrangeira como critério para aprovação no concurso. Além disso, na própria página da PF, mais especificamente no campo “Requisitos e atribuições dos cargos” os conhecimentos linguísticos também não são mencionados. Concurso público da PF disponível em <file:///C:/Users/USER/Downloads/Edital%20n%C2%BA%2055-2014%20-%20Abertura.PDF>. Requisitos e atribuições dos cargos, disponível em <http://www.pf.gov.br/servicos-pf/concursos/caracteristicas-dos-cargos/carreira-policia-requisitos-e-atribuicoes-dos-cargos-da-carreira-policia-federal>. Acesso em 02/06/2021.

também não há garantias de que o mesmo saiba se comunicar na língua do solicitante de refúgio.

Nesse sentido, a língua acaba, muito frequentemente, figurando como uma barreira que o impede de ter acesso aos seus direitos. Observe-se que as barreiras sobre as quais nos referimos encontram respaldo na Lei 13.146<sup>13</sup>, de 06 de julho de 2015, e são definidas pelo Artigo 3º como:

IV - barreiras: qualquer entrave, obstáculo, atitude ou comportamento que limite ou impeça a participação social da pessoa, bem como o gozo, a fruição e o exercício de seus direitos à acessibilidade, à liberdade de movimento e de expressão, à comunicação, ao acesso à informação, à compreensão, à circulação com segurança, entre outros, classificadas em: [...]

d) barreiras nas comunicações e na informação: qualquer entrave, obstáculo, atitude ou comportamento que dificulte ou impossibilite a expressão ou o recebimento de mensagens e de informações por intermédio de sistemas de comunicação e de tecnologia da informação;

Assim, compreendemos as barreiras linguísticas como um obstáculo que dificulta não só o acesso aos direitos humanos pelos refugiados, mas, também, como qualquer entrave que dificulte a sua integração local. Tais barreiras se dão de forma implícita e explícita. Isto é, podem surgir tanto em contextos informais, como a ida ao supermercado, quanto em contextos mais formais, vide o próprio processo de solicitação de refúgio, o acesso a universidades por meio da realização de vestibular, a assinatura de contrato de trabalho, a emissão de documentos, etc. Podem tanto emergir de práticas cotidianas quanto serem impostas por instrumentos normativos.

Não é difícil imaginarmos que o conhecimento sobre o código linguístico do país de acolhimento figura como uma das principais barreiras enfrentadas pelos refugiados no processo de integração local. A título de ilustração, citamos as pesquisas *Migrantes, Apátridas e Refugiados*<sup>14</sup> – organizada pelo Instituto de

---

<sup>13</sup> A Lei 13.146/2015 Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Embora o público alvo seja as pessoas com deficiência, entendemos que a definição de barreiras (inciso IV) e sua relação com a comunicação e a informação (alínea b) se estende aos refugiados, já que

<sup>14</sup> Disponível em: [http://pensando.mj.gov.br/wp-content/uploads/2015/12/PoD\\_57\\_Liliana\\_web3.pdf](http://pensando.mj.gov.br/wp-content/uploads/2015/12/PoD_57_Liliana_web3.pdf). Acesso em 03/11/2022.

Pesquisa Econômica Aplicada, em 2015 – e *Jornada pelo refúgio*<sup>15</sup> – organizada pela ONG *Estou Refugiado*, em (2019) – que apontam a barreira linguística como o principal entrave no acesso a direitos humanos em território brasileiro.

Saber se comunicar em língua portuguesa, isto é, compreender e ser compreendido por meio de processos de co-construção de inteligibilidade, para os refugiados, não é importante apenas para resolver as questões burocráticas relacionadas com o processo de solicitação de refúgio, mas, também, é importante para que o refugiado possa exercer sua cidadania. Isto é, para que ele possa conseguir um emprego, tenha acesso à saúde, à educação, tenha liberdade para se movimentar dentro do país de acolhimento e, sobretudo, tenha autonomia e segurança para viver no país que escolheu migrar. Nesse sentido, concordamos com Pereira (2017, p. 128) quando ela nos diz que

[...] a língua é um dos fatores fundamentais na integração do refugiado, principalmente pelo fato de a barreira linguística condicionar severamente o acesso a qualquer outro aspecto referente à sua sobrevivência, e, por isso, surge como indispensável relacionar o processo da integração do sujeito com o desenvolvimento das suas competências em língua-alvo.

É importante pontuarmos que não estamos advogando que o conhecimento sobre a língua do país de acolhimento deva ser condição para uma integração local bem sucedida. Até mesmo porque é impossível separarmos língua e cultura, o que também é relevante no acolhimento de refugiados. Mas reconhecemos que a língua pode atuar tanto como uma ponte que possibilita o acesso de refugiados a uma vida digna no novo país quanto pode dificultar. Em outras palavras, estamos nos referindo ao fato de que a barreira linguística formada pela ausência do conhecimento da língua acolhedora pode acabar limitando os meios de sobrevivência do indivíduo. Ao não conseguir se comunicar, o refugiado pode ter o seu acesso a direitos, que contribuam para sua dignidade humana, limitado. Por essa razão, defendemos que a integração local não deva ser uma responsabilidade exclusiva do refugiado. Ou seja, não defendemos que o peso da migração e todas as suas implicações devam recair sobre o refugiado, tendo ele que migrar, aprender uma nova língua, conseguir um novo emprego, etc. Advogamos, entretanto, por uma ética do cuidado que busque transformar o cuidado em uma preocupação política

---

<sup>15</sup> Disponível em: <https://estourefugiado.org.br/wp-content/uploads/2020/09/Jornada-pelo-Refugio-Pesquisa-Qualitativa.pdf>. Acesso em 03/11/2022.

(TRONTO, 2013, p. 10). Mais precisamente, defendemos “uma política que nega o direito à indiferença e à ignorância e que se revolta diante do rebaixamento do outro (SEVERO; NHAMPOCA, 2021, p. 6799). Por essa razão, enfrentar as barreiras linguísticas deve fazer parte de uma ética do cuidado contextualizada e situada. Contribuir para que a língua não figure como uma barreira é uma responsabilidade social.

Nessa direção, considerando a existência de uma ética do cuidado, compreendemos que a língua também figura como força mediadora do processo de integração local de refugiados na sociedade brasileira por meio do ensino de Português como Língua de Acolhimento – PLAc – (AMADO, 2013; ANÇÃ, 2008; CABETE, 2010; DINIZ & NEVES, 2018; GROSSO, 2010). Como o próprio nome sugere, o PLAc atua com a intenção de (re)conhecer, compreender e acolher as diferenças e especificidades apresentadas pelo refugiado no processo de integração local de modo a possibilitar-lhe uma democratização da mobilidade humana (DINIZ & NEVES, 2018). Dito de outra forma, partimos do pressuposto de que a língua portuguesa, por ser a língua oficial do nosso país (BRASIL, 1988), se constitui como uma força mediadora na medida em que contribui para processos de reterritorialização, processos de apropriação de um território. Por território, não estamos nos referindo apenas ao físico e geográfico, mas, sobretudo, aos processos de subjetivação, isto é, o PLAc possibilita processos de reterritorialização quando possibilita ao refugiado apropriar-se de uma cultura, de uma identidade, de uma língua etc. Nesse sentido, concordamos com Haesbaert *apud* Bizon (2013, p. 118) quando nos diz que

[...] os territórios sempre comportam dentro de si vetores de desterritorialização e reterritorialização. Muito mais do que uma coisa ou objeto, o território é um ato, uma ação, uma relação, um movimento (de territorialização e desterritorialização), um ritmo, um movimento que se repete e sobre o qual se exerce um controle.

Por essa razão, consideramos fundamental compreendermos o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs. Como mencionamos, a língua pode figurar tanto como mediadora quanto como uma barreira nesse processo de integração local. O deslocamento forçado de sujeitos faz com que o refugiado também seja forçado a romper alguns laços – família, cultura, língua, identidade etc. Entretanto, são justamente esses laços que o constituíram como

sujeito, visto que o rompimento deles faz com que o sujeito não se reconheça mais, a não ser como “refugiado” – uma categoria política inventada. Assim, ser reconhecido como pertencente a uma comunidade politicamente organizada, a um Estado, acaba sendo sinônimo de cidadania, isto é, a possibilidade de agir e de se reconhecer como um sujeito de direitos dentro de um espaço público.

Para finalizarmos essa discussão inicial, apresentaremos, a seguir, alguns dados sobre a imigração e o refúgio, tanto no mundo quanto no Brasil. A discussão sobre os dados se justifica por alguns motivos, a saber: (i) irá nos fornecer um panorama da dinâmica social acerca da imigração e do refúgio; (ii) mostra como esses dados são utilizados para governar corpos em deslocamento; (iii) nos faz refletir sobre como os dados apresentados, ao mesmo tempo em que condicionam, também são condicionados pela existência de uma política migratória que agrupa sujeitos em deslocamento como forma de controle.

## 2.1 PANORAMA DA IMIGRAÇÃO E DO REFÚGIO

Ao longo da última década, observamos uma forte transformação da imigração e do refúgio em toda a América Latina, especialmente no Brasil (CAVALCANTI, 2021). Se antes havia uma forte tendência dos fluxos migratórios acontecerem do Sul para o Norte Global, esse cenário vem sendo modificado desde 2010 na medida em que começamos a perceber uma acentuação nos deslocamentos de sujeitos entre países do Hemisfério Sul, isto é, Sul-Sul. Tais mudanças são resultado tanto de conflitos econômicos, políticos e sociais, quanto de questões ambientais que aconteceram mundo afora, como é o caso dos haitianos que figuraram como um dos principais grupos a migrar para o Brasil durante o primeiro quinquênio da década de 2010. Além disso, também destacamos o enrijecimento das políticas de imigração nos países do Hemisfério Norte e a flexibilização em países do Sul Global como fatores que impulsionaram uma mudança significativa na dinâmica dos fluxos migratórios ao longo da última década. Nas palavras de Oliveira (2021, p. 24):

Uma série de eventos, como a paulatina flexibilização na regularização

migratória, a assinatura do Acordo de Residência dos Países Membros e Associados ao Mercosul, o momento econômico e político do país, a corrente migratória de haitianos, o acolhimento humanitário dos sírios e os fluxos imigratórios de venezuelanos, são a marca dessa mudança qualitativa e quantitativa da migração internacional no Brasil.

Diante disso, podemos perceber que as mudanças relacionadas à imigração e ao refúgio no Brasil durante a última década se deram tanto de forma quantitativa quanto de forma qualitativa. Quantitativa porque percebemos um aumento no número de migrantes que chegaram ao nosso país. Qualitativa porque os migrantes são, maioritariamente, originários de países do Sul Global. Tais mudanças podem ser aferidas através do relatório “Imigração e refúgio no Brasil: retratos da década de 2010”, publicado pelo Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra) no ano de 2021, como veremos a seguir.

Porém, antes de analisarmos os dados apresentados pelo relatório, considero importante trazeremos à baila um panorama da imigração no mundo para que, em seguida, possamos contrastar o crescimento do fluxo migratório mundial com o crescimento registrado pelo Brasil na última década, tanto de forma qualitativa quanto de forma quantitativa.

Mas, antes disso, precisamos salientar que, embora o relatório nos forneça um panorama sobre a migração no mundo, os dados apresentados não devem ser tomados como discursos autênticos, mas, sim, como discursos que operam através de um dispositivo capaz de controlar um corpo social. Sobre isso, é importante trazeremos à luz a discussão realizada por Foucault (1982) acerca da noção de dispositivo. Tal discussão encontra-se presente no livro “Microfísica do poder”, mais especificamente em uma entrevista concedida a Alam Grosrichard sobre a história da sexualidade. Quando questionado por Alam, Foucault (1982, p. 138) define o dispositivo como:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. [Além disso], tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. [Logo, o dispositivo é

compreendido como] um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante.

Ou seja, os relatórios gerados sobre a imigração e o refúgio, embora nos forneçam um panorama da dinâmica social relacionada ao deslocamento de sujeitos, devem ser vistos com cautela e problematizados. Isso porque eles também produzem saberes e revelam uma forma de governamentalidade sobre um corpo social. Isto é, não são meros dados, mas, também, uma forma de se controlar um corpo social que está em deslocamento. Por essa razão, comungamos com Foucault (1982, p. 139) quando ele nos diz que o dispositivo

[...] está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles.

Compreender a migração a partir da noção de dispositivo implica entender que não se trata exclusivamente de deslocamentos físicos de corpos, mas, também, de relações de poder que se estabelecem pelo próprio deslocamento e a partir do deslocamento de sujeitos. Logo, os dados estatísticos sustentam a existência da migração e, também, produzem saberes sobre ela própria, como a noção do que se compreende como migrante, por exemplo. É, portanto, o dispositivo que cria as fronteiras entre saber, poder e subjetividade. Ou seja, é através do dispositivo que se produzem saberes que influenciam relações de poderes e que acabam produzindo subjetividades. Nas palavras de Deleuze (1999)<sup>16</sup>,

Todo o dispositivo se define, pois, pelo que detém em novidade e criatividade, o qual marca, ao mesmo tempo, sua capacidade de se transformar ou se fissurar em proveito de um dispositivo do futuro. [...] Pertencemos a certos dispositivos e neles agimos. A novidade de um dispositivo em vourelação aos anteriores é o que chamamos sua atualidade, nossa atualidade. O novo é o atual. O atual não é o que somos, mas aquilo em que vamos nos tornando, o que chegamos a ser, quer dizer, o outro, nossa diferente evolução. É necessário distinguir, em todo o dispositivo, o que somos (o que não seremos mais), e aquilo que somos em devir: a parte da história e a parte do atual. A história é o arquivo, é a configuração do que somos e deixamos de ser, enquanto o atual é o esboço daquilo em que vamos nos tornando. Sendo que a história e o arquivo são o que nos separa ainda de nós próprios, e o atual é esse outro com o qual já coincidimos.

Congruente ao pensamento de Deleuze, podemos dizer que o discurso

---

<sup>16</sup> DELEUZE, G. ¿Que és un dispositivo? In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

produz, ao mesmo tempo, enunciações e silenciamentos. Isto é, no dispositivo “o atual não é o que somos, mas aquilo em que vamos nos tornando, o que chegamos a ser” (Idem, *Ibidem*). No caso do refúgio, o dispositivo produz um silenciamento sobre as vidas humanas. Ao migrar, não estamos mais falando sobre o Pedro, a Maria e o José, por exemplo, mas, sim, sobre uma categoria que lhes é colada pelo próprio dispositivo em razão das relações que se operam no interior desse dispositivo: refugiado.

Nesse sentido, não há mais sujeitos singulares, mas, sim, regimes e modos de subjetivação que vão se alternando conforme as relações vão sendo estabelecidas no interior do dispositivo. Portanto, os discursos produzidos pelos relatórios são invenções<sup>17</sup>, modos de subjetivações específicos que visam controlar um corpo social. Categorizar os sujeitos e produzir saberes a partir disso é uma forma de controle. Trata-se, evidentemente, daquilo que Foucault (1999, p. 135), compreende como biopolítica e faz com que

[...] a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana; não é que a vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem; ela lhes escapa continuamente.

Ou seja, os relatórios enunciam cálculos, dados, estatísticas e categorizações que fazem com que a vida lhes escape. Não é mais um sujeito, uma vida humana dotada de história, mas, sim uma invenção do dispositivo. É através dos discursos produzidos pelos dispositivos que o João, a Maria e o José, por exemplo, são silenciados e novos modos de subjetivação são criados. No caso da imigração e do refúgio, é a partir do dispositivo, das relações que se estabelecem em seu interior e a partir dele, que fronteiras e silenciamentos se estabelecem. É, também, a partir dele (e por ele) que os modos de subjetivação em imigrante e refugiado, por exemplo, são criados e legitimados.

---

<sup>17</sup> Sobre isso, não estamos dizendo que os dados são falsos ou que não existem, mas, sim, que eles produzem modos de subjetivações. Como vimos anteriormente, a própria noção de refugiado é uma invenção criada sob o preceito do desejo de proteção. Ao migrar, deixamos de falar sobre o Pedro, a Maria e o José e passamos a falar sobre a sua categoria, sobre o grupo em que ele foi inserido por uma relação de poder. Quando menciono relação de poder, é preciso salientar que o próprio sujeito faz parte dessa relação. Não se trata de uma relação hierárquica, embora muitas vezes o refugiado seja colocado em uma posição de subjugação. Por isso dizemos que o dispositivo produz saberes, porque ele cria discursos, ancorados em dispositivos jurídicos, para controlar o processo de entrada e saída de imigrantes nos Estados.

O que estamos defendendo aqui é que o dispositivo, e nisso estão incluídos os relatórios que serão debatidos a seguir, produz, simultaneamente, um tipo de saber e um tipo de poder específico: a biopolítica e o biopoder. A biopolítica por reduzir a vida humana a dados, discursos, estatísticas, categorias, cálculos, dentre outros. O biopoder por criar mecanismos de controle social. Em suma, os relatórios acerca da imigração e do refúgio ao mesmo tempo em que funcionam como mecanismos de controle social também produzem discursos. Nesse sentido, os discursos produzidos pelos relatórios devem ser discutidos com cautela, uma vez que tais relatórios, além de funcionarem como forma de controle sobre um corpo social que está em deslocamento, também produzem discursos que definem o que conta como migrante, imigrante, emigrante, refugiado, deslocado interno, asilado, entre outros.

Isso posto, começaremos a discutir os dados apresentados pelo relatório *World Migration Report 2022*, publicado em dezembro de 2021 pelo Observatório Internacional para as Migrações (OIM).

Figura 2 – Panorama da migração no mundo - dados gerais



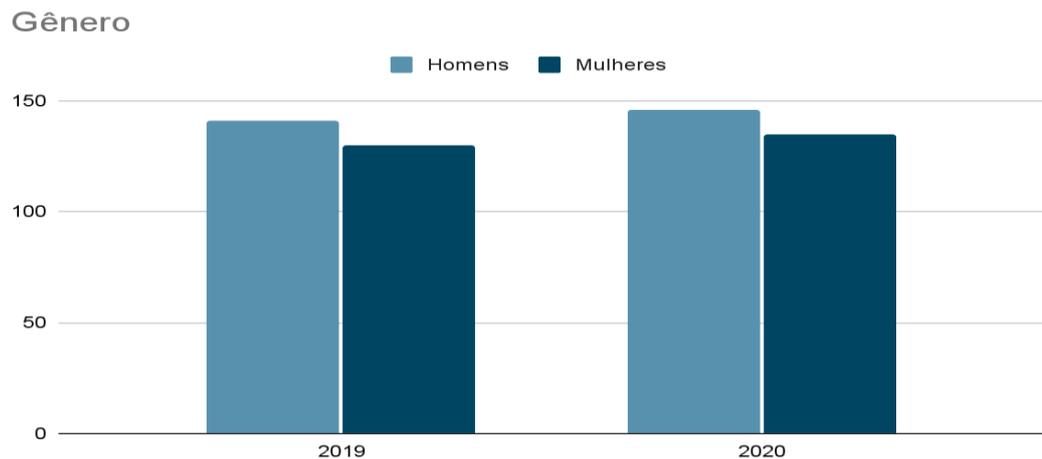
Fonte: OIM (2021)

Os dados apresentados acima nos revelam um panorama acerca da migração

no mundo durante os anos de 2019 e 2020. Antes dos dados, propriamente, chamamos a atenção o modo de subjetivação do sujeito em migrante. Como já mencionamos neste trabalho, para o dispositivo não importa quem éramos, mas, sim quem viemos a nos tornar com o deslocamento. A categoria “migrante”, utilizada para identificar corpos em deslocamento, acena para a existência de uma política de migração, no âmbito internacional, que define quem somos, de onde viemos e para onde vamos. Deslocar-se é mergulhar nas redes que fazem parte do dispositivo, e por elas ser ajoujado. O dispositivo é complexo. As relações que o constituem são complexas e apresentam diversas fissuras que vão sendo corrigidas de acordo com a necessidade da dinâmica social. Quando digo que o dispositivo é constituído por redes e apresenta fissuras, estou me referindo ao fato de que a mobilidade humana lança os sujeitos em deslocamento a uma grande rede, aqui entendida como “migração”. Mas essa rede também apresenta teias sobre as quais o sujeito não possui controle. Um migrante, a depender da motivação que o fez deslocar-se, pode ser ajoujado por outras teias, tais como: imigrante, refugiado, asilado, deslocado, etc. E dessas teias, surgem outras e outras que, evidentemente, também abrem espaços para resistências por meio da construção de novos modos de vidas. É como se, desde o nosso nascimento, nos relacionássemos por dispositivos.

Os dados apresentados acima mostram os sujeitos em deslocamento sendo inseridos nessa grande rede que é a migração, a qual opera no interior do dispositivo. Mas ele ainda não diz por quais outras redes esses sujeitos foram ajoujados. No que diz respeito aos dados estatísticos, de acordo com o relatório, o número de migrantes em 2020 atingiu a marca de 281 milhões, o que equivale a 3,6% da população mundial. Ao compararmos esses números com o ano de 2019, percebemos um aumento de 3,3% de sujeitos que vivem em deslocamento, seja ele forçado ou não. Os dados mostram que a migração vem crescendo ano a ano. Mesmo com a Covid-19 e com as diversas restrições que foram impostas por alguns Estados, o número de migrantes cresceu se comparado ao ano que antecedeu a pandemia da Covid-19. Desse número, 135 milhões são mulheres e 146 milhões são homens, como mostra o gráfico abaixo:

Figura 3 – Migração no mundo por gênero



Fonte: OIM (2021)

Os dados acima, além de revelarem um crescimento do número de migrantes no mundo ao longo do ano de 2020, também apontam que o crescimento se deu de forma proporcional entre homens e mulheres, com uma leve acentuação para o grupo de homens. Nos chama a atenção, evidentemente, que além dos números apresentados, o relatório realiza um agrupamento binário de migrantes: homens e mulheres, desconsiderando pessoas não-binárias<sup>18</sup>, por exemplo.

Considerando que a imigração é um fato social (SAYAD, 1998), precisamos salientar que “falar da imigração é falar da sociedade como um todo”, como bem pontuou o sociólogo Abdelmalek Sayad (1998. p. 16). Nesse sentido, quando percebemos que o relatório agrupa migrantes em grupos binários, isto é, em homens e mulheres, entendemos que o projeto de governamentalidade, sobre o qual se ancora o relatório, sustenta um discurso de cis/heteronormatividade que acena para os papéis de gênero que a sociedade nos obriga a cumprir: homem ou mulher. Isso vai ao encontro da biopolítica e do biopoder que mencionamos anteriormente. Ou

---

<sup>18</sup> Uma pesquisa realizada pela Faculdade de Medicina de Botucatu (FMB) estimou que cerca de 2% da população brasileira corresponde a pessoas que se autodeclaram transgêneros ou não-binários. Complementarmente, um estudo realizado pelo Williams Institute, na *UCLA School of Law*, revela que 1,2 milhão de pessoas que vivem nos Estados Unidos se identificam como não-binárias. Diante disso, nos chama a atenção o fato de que esse grupo não é contemplado pelos dados apresentados no relatório, mesmo que esse grupo de sujeitos corresponda a uma parcela da população mundial que vive em deslocamento, como aponta a pesquisa de mestrado realizada na UFSC por Vitor Lopes Andrade em 2017.

seja, ao agrupar vidas humanas de sujeitos em deslocamento em grupos binários, o relatório reproduz um discurso social de heteronormatividade que aciona uma forma de controle sobre um corpo social. Para que isso seja possível, é “necessário que o mesmo tenha um instrumento de controle para uma vigilância permanente, exaustiva, onipresente, capaz de tornar tudo visível, contudo a verdadeira intenção do Estado é de um “controle social” (FOUCAULT. 1987.p. 159). Trata-se de considerar um modo operante do dispositivo: determinar a conduta desses corpos. Sobre essa discussão, é importante trazermos à luz a reflexão que Foucault (1987) faz acerca do poder disciplinar sobre “corpos dóceis”. De acordo com o filósofo,

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil é. Forma-se então, uma política de coerções que consiste num trabalho sobre o corpo, numa manipulação calculada dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, os chamados "corpos dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças. Ela dissocia o poder do corpo e faz dele, por um lado, uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte, por outro lado, a energia, a potência que poderia resultar disso e faz dela uma relação de sujeição estrita (FOUCAULT, 1997, p. 119).

Seguindo o pensamento foucaultiano, consideramos um corpo dócil como aquele que pode ser dominado, subjugado, modificado, etc. Ou seja, estamos falando de um poder disciplinar que condiciona o corpo humano a uma série de proibições e de obrigações. Ao realizar o agrupamento de migrantes em gêneros binários, o relatório aciona uma forma de controle que induz esses sujeitos a apresentarem um normativo. Acontece que os corpos que não são mencionados no relatório são justamente corpos trans.

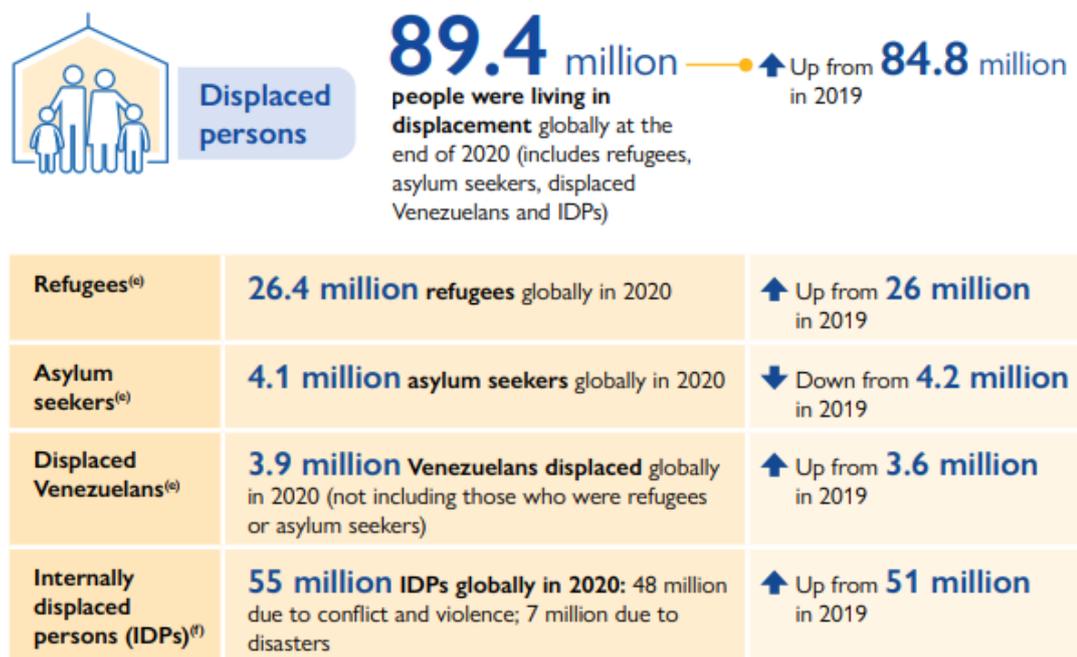
A palavra “Trans”, aqui empregada, é geralmente usada como prefixo de identidades como: transgênera ou transexual, mas também é inclusiva para pessoas não-binárias (além do binário: homem e mulher), travestis, andróginas, gênero-fluído, agênero, intersexuais e etc. Ser trans é não estar de acordo com a identidade de gênero que lhe foi designada ao nascer por atribuição de um discurso genitalista: em que o sexo determina o gênero. Ou seja, se nasce com um pênis é atribuída a categoria de homem e se nasce com uma vagina é atribuída a categoria de mulher. Ser trans se opõe ao ser cis (abreviação de cisgênera), que corresponde às pessoas que estão em conformidade com o dispositivo binário de gênero (RODRIGUEZ; QUADRADO, 2021, p. 411)

O poder disciplinar age com o intuito de adestrar corpos individuais para

transformá-los em corpos dóceis. Ou seja, através das disciplinas as pessoas se tornariam úteis e submissas a um sistema imposto a elas, contribuindo, assim, para o equilíbrio social e para a soberania do Estado. Acontece que corpos trans criam rupturas nessa disciplina e desestabilizam a ordem social na medida em que não permitem que seus corpos sejam docilizados e disciplinados. Assim, corpos trans não são considerados “úteis” e, portanto, são descartados, excluídos da sociedade. No tocante à migração, isso interfere diretamente no controle da dinâmica de fluxos migratórios e, sobretudo, nas políticas migratórias. Ter uma política migratória assentada sobre uma normatividade binária faz com que pessoas não-binárias não sejam consideradas como dignas e tenham direito de migrar. São corpos que não são úteis para o Estado. Tanto é que acabam vivendo na clandestinidade, corpos lançados à prostituição. Curioso notarmos que ter um corpo trans nos dias de hoje faz com que isso seja motivo para perseguição, inclusive de serem considerados corpos matáveis, o que resulta em deslocamentos por busca de proteção. Mais curioso ainda é que a busca pela proteção não é legitimada justamente por se ter um corpo trans.

Ainda sobre o relatório *World Migration Report 2022*, outros dados também precisam ser trazidos à baila, conforme vemos abaixo:

Figura 4 – Panorama da migração no mundo - subjetividades



Dos 281 milhões de migrantes ao longo do ano de 2020, 89,4 milhões são migrantes permanentes, isto é, deixaram seu país de origem para viver em outro lugar. Dentro desse cenário, temos 26,4 milhões de refugiados, 4,1 milhões de solicitantes de asilo, 3,9 milhões de venezuelanos e 55 milhões de deslocados internos. Observe-se que o relatório revela um pequeno crescimento do número de refugiados em 2020 ao compararmos os dados com o ano de 2019.

Além disso, o quadro acima nos mostra modos de subjetivação, operados pelo dispositivo, que são criados quando um sujeito se desloca. Já mencionamos aqui que a migração se constitui como uma grande rede com diversas teias, as quais apresentam subjetividades e políticas migratórias distintas. Além de migração forçada e migração voluntária, o relatório apresenta os agrupamentos realizados a partir da motivação que ocasionou tais deslocamentos. Observe-se que as categorias apresentadas no quadro acima - refugiado, asilado e deslocado - referendam a existência de uma política migratória internacional, a qual discutimos anteriormente. Mais que isso, o relatório sugere, como forma de controle, que migrações forçadas devam ser categorizadas por estes grupos. Logo, quem não atende os critérios definidos pela política migratória não é digno de receber proteção.

Para complementar a discussão, consideramos importante trazermos alguns dados acerca da imigração e do refúgio no Brasil com o intuito não só de contrastar os dados do território brasileiro com o mundo, mas, também, de nos atentarmos aos modos de subjetivação que operam no interior do dispositivo condicionando-o e sustentando-o. Os dados apresentados a seguir foram extraídos do relatório *Imigração e Refúgio no Brasil: retratos da década de 2010* publicado pela OBMigra no ano de 2021.

Tabela 1: Panorama da migração no Brasil (2010-2020)

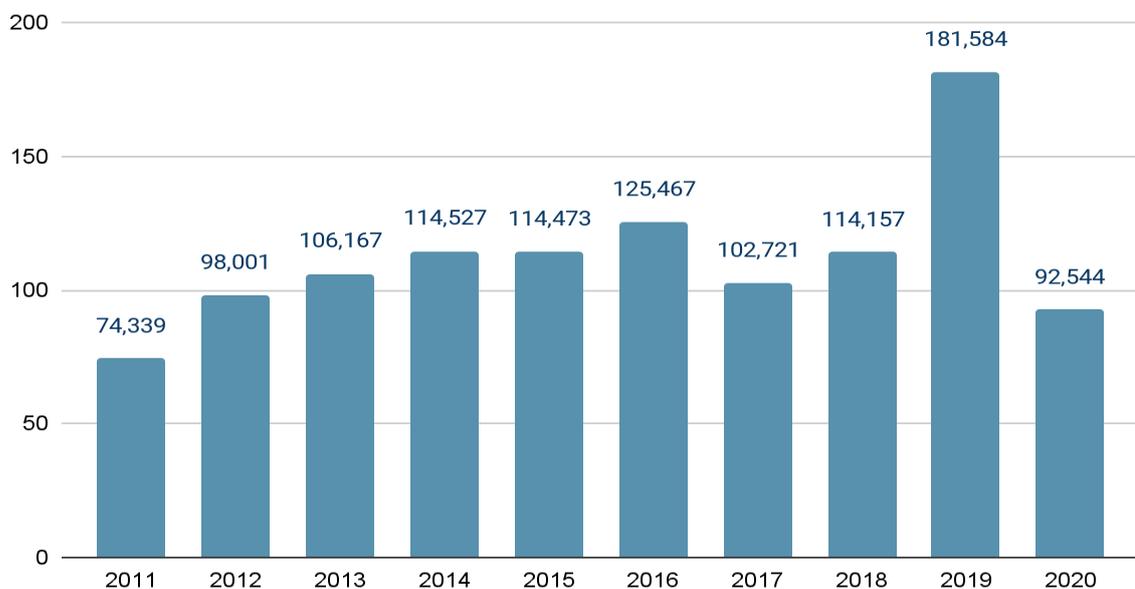
	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
<b>Imigrantes registrados</b>	74.339	98.001	106.167	114.527	114.473	125.467	102.721	114.157	181.584	92.544

<b>Refugiados reconhecidos</b>	86	165	535	1.858	1.011	883	539	940	21.241	26.577
<b>Solicitações de reconhecimento da condição de refugiado</b>	1.465	1.345	6.810	11.069	15.906	8.719	32.009	79.831	82.552	28.899

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2021)

Os dados acima mostram que, a exemplo do que vem acontecendo no mundo, o número de migrantes que chegam ao Brasil também cresceu na última década. Mais precisamente, entre 2011 e 2020, o país registrou um aumento de 24,48% no número de pessoas que se deslocaram para o território brasileiro. O maior número de migrantes foi registrado no ano de 2019, revelando um crescimento de 144,26%, mais que o dobro, se comparado com o ano de 2010. Complementarmente, o relatório apresenta dados acerca do refúgio. Um crescimento considerável, saltando de 86 para 26.577 refugiados registrados em território nacional.

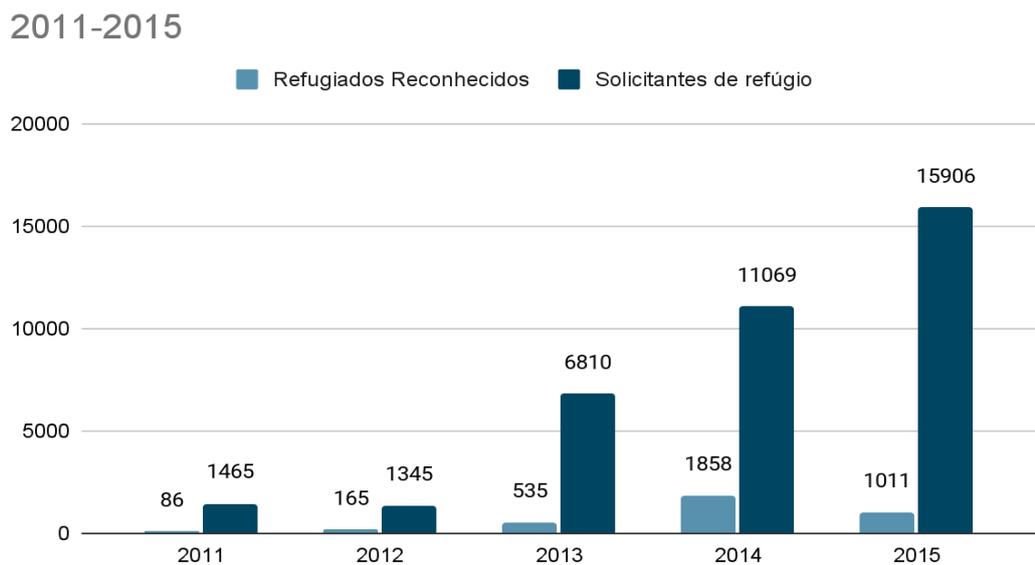
Figura 5 – Número de imigrantes registrados no Brasil: 2011-2020



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2021)

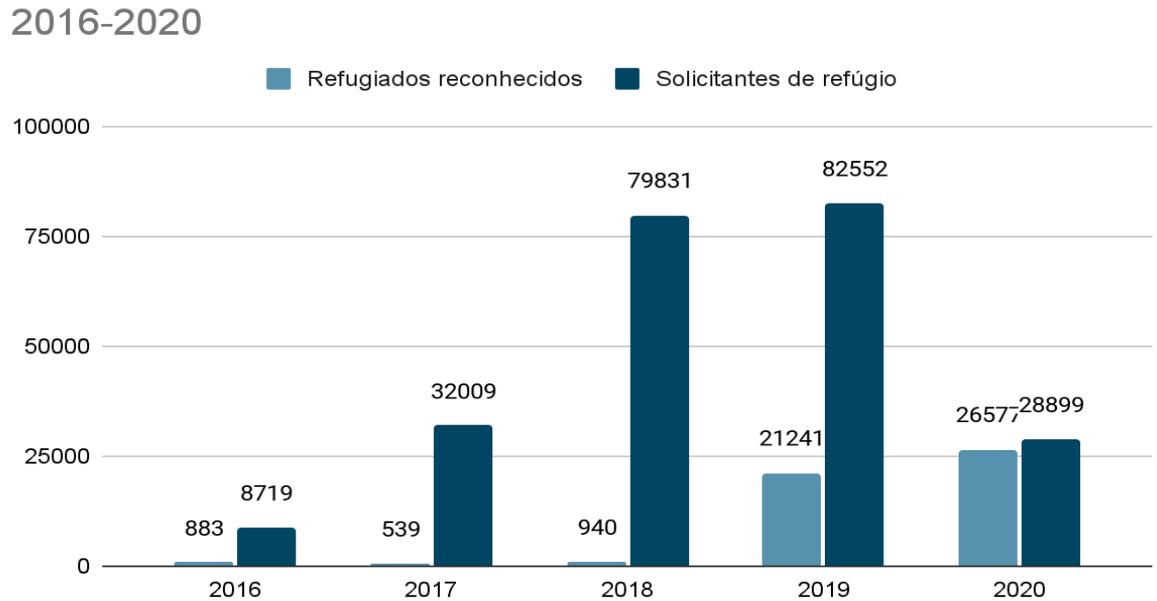
A tabela e o gráfico acima mostram que o número de imigrantes que chegaram ao Brasil vem crescendo nos últimos anos, tendo o seu pico registrado no ano de 2019, com 181.584 imigrantes reconhecidos. Mesmo com a pandemia de Covid-19, o número de imigrantes reconhecidos em solo brasileiro ainda foi maior que o registrado pelo ano de 2010. Além disso, os dados também legitimam a existência de uma política migratória tanto de âmbito internacional quanto no âmbito nacional. As categorias de imigrantes e refugiados já haviam sido acionadas pelo relatório anterior. Entretanto, é importante notarmos que a tabela 1 e o quadro mostram a existência de “refugiados reconhecidos” e “solicitantes da condição de refugiado”. Vejamos o comparativo entre essas duas categorias:

Figura 6 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2011-2015



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2021)

Figura 7 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2016-2020



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2021)

Para facilitar a visualização, separamos os dados em dois blocos. No primeiro, temos as informações relativas ao primeiro quinquênio: 2011-2015. No segundo, temos as informações do segundo quinquênio: 2016-2020. Comparativamente, percebemos que o número de solicitações da condição de refugiado é muito maior que o número de refugiados reconhecidos em território brasileiro em cada ano. O fato de haver o número maior de solicitações de refúgio em relação a refugiados reconhecidos ratifica a existência de uma política migratória muito criteriosa que peneira de maneira muito rígida quem pode e quem não pode ser reconhecido como refugiado. Trata-se de um biopoder que faz uso da biopolítica para manter a soberania nacional controlando os fluxos migratórios que chegam ao nosso país.

Contudo, os dados também acenam para uma dinâmica social sobre a qual o dispositivo não tem se mantido estável. Ao contrário disso, tem apresentado fissuras. Estamos nos referindo ao fato de que os fluxos migratórios têm se mostrado cada vez mais complexos de modo que vidas humanas têm escapado ao dispositivo. Observe-se que o relatório não nega a existência de um contingente migratório de deslocamentos forçados muito expressivo e que tem se acentuado a

cada ano. Mas também não reconhece a sua totalidade como refugiada. Isso nos leva a duas conclusões: (i) um biopoder severo que tem definido quem entra e quem sai do Brasil; (ii) o crescimento de deslocamentos forçados com motivações antes não reconhecidas.

Dada à complexidade de pessoas que se deslocam forçadamente, com motivações diversas - e que, inclusive, não aparecem nos critérios motivacionais da Lei 9.474/1997 para concessão de refúgio - uma nova categoria tem surgido nessa ordem do discurso. Estamos falando sobre os “migrantes de crise”<sup>19</sup>.

São pessoas fugindo da fome (ou da insegurança alimentar), da seca – entre outros fenômenos ambientais (que igualmente podem ocasionar fome) – e de conflitos armados internos ou interestatais, entre outras situações de graves violações de direitos humanos e marcadas por profunda violência. Portanto, são indivíduos e coletividades que se movem para resguardar essencialmente suas vidas e sua sobrevivência, condições mínimas – não plenamente dignas – para subsistir, em cenários das maiores adversidades, derivados de atividades humanas ou não, que podem se desenvolver de forma lenta ou imediata (MOREIRA; BORBA, 2021, p. 8).

Embora o foco da nossa discussão seja a figura jurídica do refugiado, consideramos importante pontuar que deslocamentos forçados não se restringem apenas às perseguições. Há outras motivações que desencadeiam deslocamentos forçados: econômicas, ambientais, conflitos armados, entre outros. Muitas dessas motivações são tratadas pelo “acolhimento humanitário” previsto na Lei 13.445/2017. Entretanto, estamos trazendo essa discussão para esse trabalho para mostrarmos que a noção inicialmente cunhada para refugiados é muito limitada. Ou seja, se entendemos que a essência do refugiado é a necessidade de proteção, limitar os motivos pelos quais uma pessoa pode solicitar proteção é contraditório.

Os dados apresentados anteriormente, como mencionamos, dizem respeito ao panorama da imigração e do refúgio na última década. Como ficou evidente, o número de pessoas se deslocando pelo mundo tem crescido a cada ano. No Brasil, isso não tem se mostrado diferente. Em 2021 iniciamos uma nova década e já podemos afirmar que a tendência do crescimento de fluxos migratórios continua

---

<sup>19</sup> Não se trata de uma categoria jurídica, mas, sim, discursiva que opera através do dispositivo da migração.

crescendo. Em junho de 2022, o OBMigra publicou o relatório *Refúgio em Números*<sup>20</sup>, o qual trata da situação do refúgio no ano de 2021.

Figura 8 – Comparativo entre o número de refugiados reconhecidos e solicitantes de refúgio no Brasil: 2021.



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2022)

De acordo com o relatório, o número de solicitações de refúgio foi maior que o ano de 2020. Especificamente, 208 solicitações a mais que o ano anterior. Entretanto, chamou a atenção a queda brusca do número de refugiados reconhecidos: 3.086. Como se pode observar, o relatório continua operando com as mesmas categorias discursivas - refugiados e solicitantes de refúgio -, as quais legitimam a existência de uma política relacionada ao refúgio no Brasil, a Lei 9.474/1977.

Referente ao perfil dos solicitantes de refúgio, o perfil se manteve semelhante ao da última década. Em 2021, o Brasil recebeu solicitações de refúgio de migrantes provenientes de 117 países distintos, sendo a maioria do Hemisfério Sul, dos quais se destacam: Venezuela (78,5%); Angola (6,7%) e Haiti (2,7%).

<sup>20</sup> O relatório está disponível em [https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/Obmigra\\_2020/OBMigra\\_2022/REF%C3%9AGIO\\_EM\\_N%C3%9AMEROS/Resumo\\_Executivo\\_-\\_Refu%CC%81qio\\_em\\_Nu%CC%81meros\\_-\\_27-06.pdf](https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/Obmigra_2020/OBMigra_2022/REF%C3%9AGIO_EM_N%C3%9AMEROS/Resumo_Executivo_-_Refu%CC%81qio_em_Nu%CC%81meros_-_27-06.pdf). Acesso em 24/08/2022.

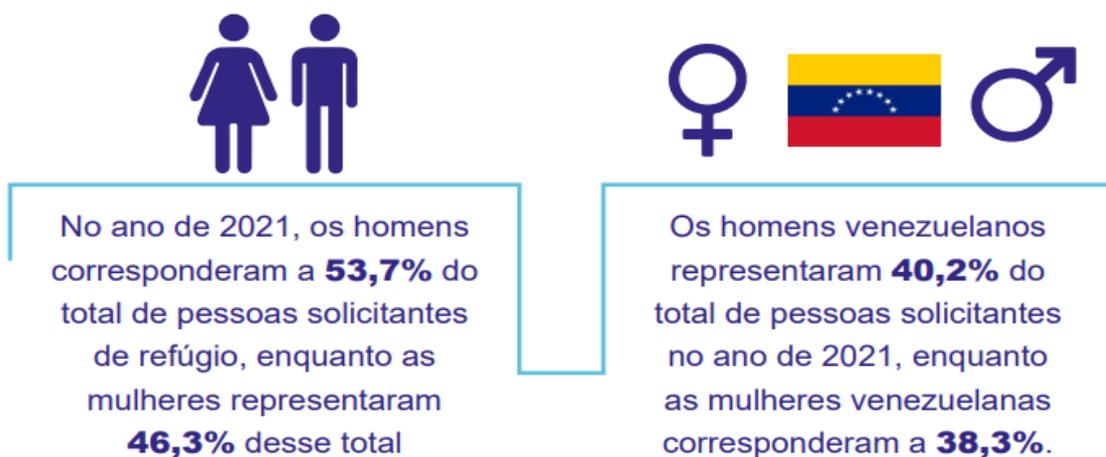
Figura 9 – Solicitações de refúgio por país de origem - 2021.



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2022)

No que diz respeito ao gênero, o relatório manteve o binarismo identitário - homem e mulher - como característica da população migrante que solicitou refúgio no ano de 2021. Não houve nenhuma menção aos corpos trans, o que surpreende, já que o país é um dos destinos mais procurados pela população LGBTQIA+ no mundo.

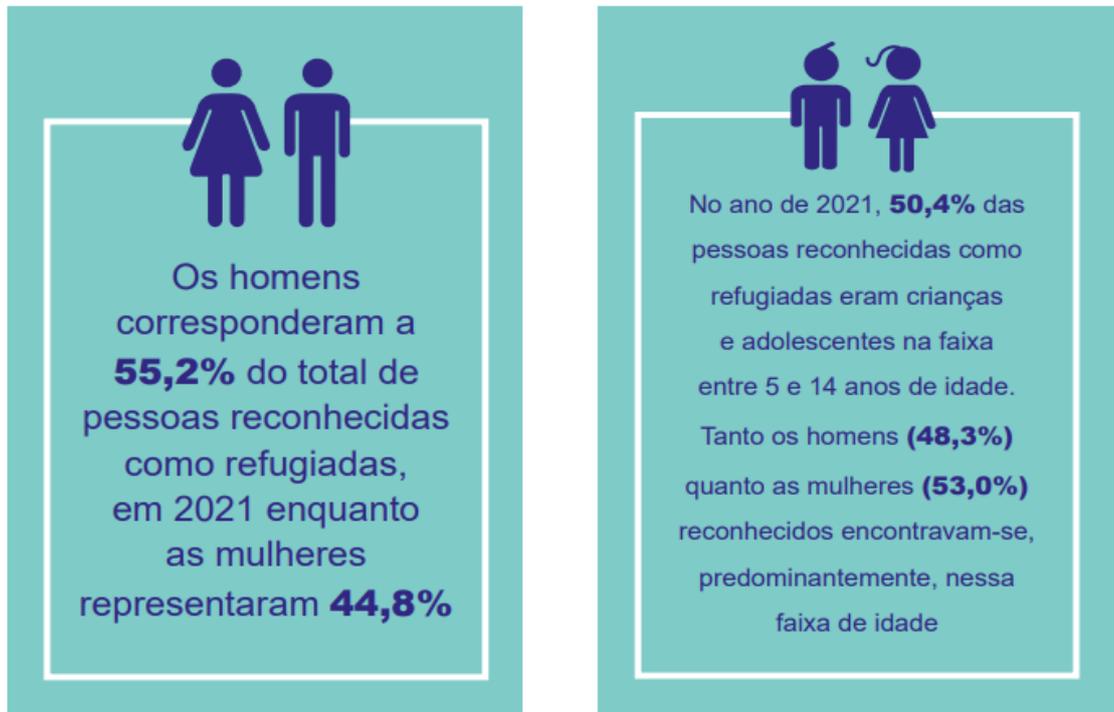
Figura 10 – Solicitações de refúgio por gênero - 2021.



Fonte: OBMigra (2022)

Mas um dado que nos chamou a atenção foi a faixa etária dos refugiados reconhecidos, metade era de crianças entre 5 e 14 anos de idade, a outra metade era de adultos.

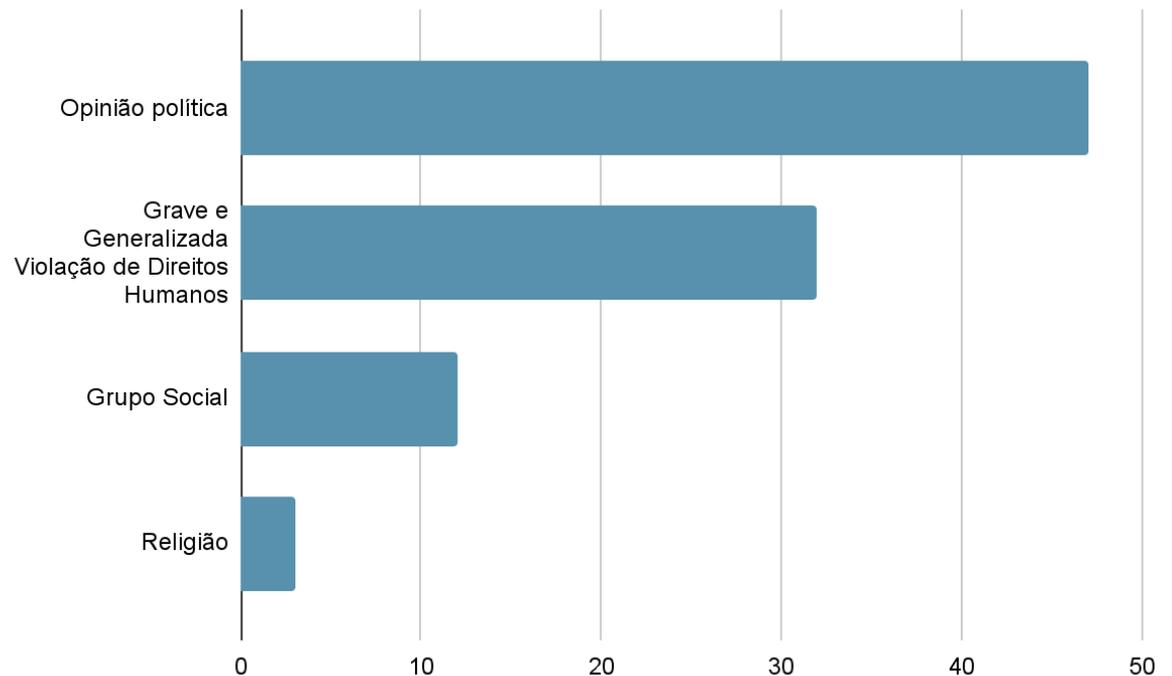
Figura 11 – Solicitações de refúgio por faixa etária e gênero - 2021.



Fonte: OBMigra (2022)

Para finalizar a discussão sobre os relatórios, tomados como uma biopolítica, é importante nos atentarmos às motivações que resultaram no deslocamento desses sujeitos.

Figura 12 – Fundamentação aplicada ao ato de deferimento do refúgio - 2021.



Fonte: Elaborado pelo autor com dados da OBMigra (2022)

O quadro acima mostra que o número de migrantes que foram forçados a se deslocar por perseguição relacionada à opinião política é maior que o de pessoas que sofreram com algum tipo de violação de direitos humanos. Enquanto a opinião política representa 46,9% dos refugiados reconhecidos em 2021, a violação de direitos humanos representou 31,5%. Grupo social e religião correspondem a 12,9% e 3,5%, respectivamente.

Neste capítulo, advogamos que a noção atrelada à figura do refugiado começou a ser construída desde a gênese do direito de asilo. Na época, pessoas que não se sentiam mais protegidas pelo Estado buscavam asilo em templos religiosos. Nesse sentido, o asilo representaria uma espécie de proteção oferecida às pessoas vítimas de algum tipo de perseguição. Daí surge a relação entre asilo e refúgio: ambos estão relacionados com a questão da proteção.

Ao discorrermos sobre a gênese do direito de asilo, percebemos que dois grandes momentos são relevantes para a história e, também, para a construção da noção do que compreendemos como refugiado. O primeiro momento, compreendido como asilo religioso, relacionava o asilo a um direito humano. Isto é, caberia às

pessoas que se sentissem perseguidas buscar proteção em lugares sagrados. Este primeiro momento do direito de asilo era visto como um direito humano justamente pelo fato de que qualquer pessoa poderia acioná-lo, de modo que ninguém poderia se opor a isso. Era visto como um direito que nos era concedido pelo nosso nascimento. Ou seja, o fato de sermos humanos já era o suficiente para que pudéssemos gozar de tal direito.

Acontece que, sabendo da inviolabilidade dos lugares sagrados e do direito de asilo, o direito de asilo começou a ser utilizado de forma deturpada. Criminosos começaram a requerer o direito de asilo em lugares sagrados não porque estavam sendo perseguidos, mas, sim, porque não desejavam ser punidos por seus crimes (ARAUJO & BARICHELO, 2015). Importante notarmos que essa relação entre vítima e algoz ecoa ainda nos dias de hoje (GOULART & BUTZGE, 2019), vide os discursos xenofóbicos e racista que relacionam a figura do refugiado com terroristas e criminosos, por exemplo.

O segundo momento do direito de asilo, compreendido como asilo laico, apresenta uma mudança de paradigma no que diz respeito à própria noção de direito. Com a Reforma Protestante, a igreja começou a perder o seu poder, fazendo com que, conseqüentemente, a inviolabilidade do direito de asilo em lugares sagrados desse lugar às políticas estatais para a concessão do asilo. Se antes o direito de asilo era visto como um direito humano, agora ele passava a ser visto como um direito do Estado em conceder (ou não) proteção às pessoas. Essa mudança de paradigma, evidentemente, nos gera um questionamento: a proteção à vida é um direito humano ou um direito do Estado? Defendemos que isso deve ser encarado como um direito humano, obviamente. Entretanto, considerando os conflitos mundiais que permearam o século XX implicando em deslocamentos massivos e forçosos de sujeitos pelo mundo, o que temos percebido é cada vez mais a criação de instrumentos jurídicos que alteram e estatizam o direito de refúgio.

Congruente a isso, podemos afirmar que os sentidos atribuídos à figura do refugiado bebem, em alguma medida, da gênese e mutações do direito de asilo. Ambos, como mencionamos, estão relacionados com a necessidade de proteção. Com a criação de instrumentos jurídicos ao longo do século XX, o direito de asilo e o direito de refúgio, embora tenham a mesma essência, acabaram sendo afastados

justamente pelos critérios criados por tais dispositivos, os quais vinculam a concessão de proteção às motivações que resultaram em deslocamentos forçados. Enquanto o direito de asilo é concedido às pessoas vítimas de perseguições políticas, o direito de refúgio é concedido às pessoas vítimas de graves e generalizadas violações de direitos humanos.

Além disso, também trouxemos à baila alguns dados acerca do panorama da imigração e do refúgio no Brasil e no mundo. Vimos que tais dados não devem ser tomados como discursos autênticos, mas, sim, como discursos que integram uma biopolítica que reduz a vida humana a cálculos e dados estatísticos. Como vimos, o deslocamento de sujeitos mundo afora deve ser tomado como um dispositivo cujas relações estabelecidas em seu interior produzem subjetividades que definem o que conta ou não como refugiado e, conseqüentemente, quem pode ou não receber proteção do Estado. A subjetividade atrelada à figura do refugiado aparece, por exemplo, nos relatórios que analisamos aqui. Ao apresentarem dados estatísticos sobre deslocamentos de sujeitos, os relatórios acenam para a existência de uma política de imigração e refúgio tanto no âmbito nacional quanto no âmbito internacional, vide a Convenção de 1951 - internacional - e a Lei 9.474/1997 - nacional. Não obstante, também percebemos a existência de um tipo de saber e um tipo de poder emanado pelo dispositivo: a biopolítica e o biopoder. Ambos agem como força disciplinadora e controladora sobre um corpo social, criando padrões e corpos dóceis a fim de se manter o controle e a soberania de um Estado.

Diante disso, é importante salientarmos que nos importa, para este trabalho, a noção jurídica da figura do refugiado porque coloca em xeque um outro direito: a cidadania. Por cidadania estamos nos referindo ao direito a ter direitos (ARENDR, 2010). Ao migrar, o refugiado deixa para trás uma vida com direitos, a qual depende do Estado para recuperá-la. Nos capítulos seguintes aprofundaremos essa discussão sobre refugiados, cidadania e direitos humanos. O intuito é justamente mostrar o quão complexo são os deslocamentos forçados, tanto para os refugiados quanto para os Estados.

### **3 PARADOXO DA MOBILIDADE HUMANA: REPENSANDO A NOÇÃO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS**

Como discutimos no capítulo anterior, a mobilidade humana é uma prática comum que tem acompanhado o desenvolvimento da história da humanidade, seja ela de forma voluntária ou forçada. Entretanto, devido ao crescente número do deslocamento de sujeitos mundo afora, tal prática tem ganhado cada vez mais visibilidade nos últimos anos, especialmente no que diz respeito aos deslocamentos forçados. Ocorre que, se por um lado essa mobilidade possa ser vista como um axioma positivo em prol da liberdade humana de legislar sobre sua própria vida, legitimando o direito de ir e vir, por outro, ela coloca em xeque a própria definição de cidadania na medida em que prioriza os “deveres” de um sujeito ao invés de seus direitos. Ou seja, não basta que uma pessoa decida se deslocar, fazer uso do seu direito de ir e vir, ela precisa cumprir com uma série de exigências dos Estados para que, de fato, possa se deslocar. Especialmente se o deslocamento for de um país ao outro. Diante disso, o que se percebe é o surgimento de um grande paradoxo: a mobilidade humana – vista como um direito – acarreta na imposição de uma série de deveres a serem praticados pelos sujeitos em deslocamento que, quando não obedecidos, se tornam passíveis de punição.

Considerando que o foco da nossa discussão, neste trabalho, é a figura jurídica do refugiado, pensar sobre cidadania e direitos humanos se torna ainda mais paradoxal quando temos Estados nacionais como destinos migratórios. Primeiramente, é importante pontuarmos que a escolha pela figura jurídica do refugiado se justifica justamente porque ela é calcada por definições e critérios muito rígidos sobre o que conta como refugiado. Entretanto, como vimos anteriormente, a essência da noção do termo “refugiado” está atrelada às pessoas que necessitam de proteção. Ocorre que, com a consolidação dos Estados nacionais, criou-se instrumentos jurídicos que limitam o acesso de alguns sujeitos à proteção oferecida pelos Estados. Mais especificamente, considerando a definição jurídica de refugiado, só podem exercer o direito ao refúgio pessoas que comprovarem ter sofrido algum tipo de perseguição relacionada à raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política (BRASIL, 1997; GENEVRA, 1951). Diante desses critérios, uma pessoa que foi forçada a se deslocar, por motivos que não estão relacionados aos

que citamos, não possui, de acordo com definição jurídica, direito à proteção, podendo, inclusive, sofrer sanções, como a retirada compulsória, previstas pela Lei 13.445/2017.

Art. 46. A aplicação deste Capítulo observará o disposto na Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997, e nas disposições legais, tratados, instrumentos e mecanismos que tratem da proteção aos apátridas ou de outras situações humanitárias.

Art. 47. A repatriação, a deportação e a expulsão serão feitas para o país de nacionalidade ou de procedência do migrante ou do visitante, ou para outro que o aceite, em observância aos tratados dos quais o Brasil seja parte.

Art. 48. Nos casos de deportação ou expulsão, o chefe da unidade da Polícia Federal poderá representar perante o juízo federal, respeitados, nos procedimentos judiciais, os direitos à ampla defesa e ao devido processo legal (BRASIL, 2017).

Acontece que os fluxos migratórios forçados têm se mostrado cada vez mais complexos nos últimos anos, seja pelo contingente de pessoas que constituem a população de migrantes forçados seja pelas motivações que resultaram nesses deslocamentos. Daí surge o paradoxo relacionado às migrações forçadas: não é mais o direito de ir e vir que conta, mas, sim o direito dos Estados de acolher, ou não, esse grupo de pessoas.

Por essa razão, torna-se fundamental compreendermos como a mobilidade humana entra em colisão com a ideia de cidadania preconizada pelo Estado Nacional e afeta o acesso de refugiados aos direitos humanos. Para isso, inicialmente, este trabalho propõe uma análise acerca da fundamentação dos direitos humanos e do conceito de cidadania à luz da discussão realizada por Hannah Arendt (1989) em *Origens do Totalitarismo*. Além disso, também consideramos importante trazermos à baila as discussões que Benedict Anderson (1991) e o sociólogo Jürgen Habermas (1995; 2003; 2012) fazem sobre Estado-nação.

Tais discussões se justificam na medida em que compreendemos que o direito à migração e, conseqüentemente, à livre circulação, especialmente em caráter transnacional, torna-se problemático para definirmos o que conta como cidadão. Mais especificamente, buscamos mostrar que o direito à cidadania dos refugiados em território brasileiro vai de encontro à ideia de Estado-nação na medida

em que se compreende o pertencimento e a natalidade como características essenciais à construção de práticas cidadãs. Não obstante, também pretendemos problematizar o fato de que a mobilidade humana acena para a necessidade de repensarmos a própria definição de nação, dada a complexidade das sociedades atuais que consideram a diversidade sociocultural e a migração como uma realidade que impacta fortemente sobre diversos aspectos da nossa sociedade.

Congruente a isso, a discussão que faremos neste capítulo busca compreender três questões fundamentais para refletirmos sobre o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs exercidas pelos refugiados em território brasileiro: (i) a mobilidade humana como um direito; (ii) o paradoxo entre a mobilidade humana e a noção de cidadania; (iii) a necessidade de repensarmos a ideia de nação. Argumentamos, contudo, que não se trata de três discussões isoladas, embora tenhamos optado por – inicialmente – apresentá-las assim. Ao contrário disso, espera-se ao final deste capítulo que seja possível perceber a presença de um tensionamento entre os domínios jurídico e político que acenam para a existência de um dispositivo (FOUCAULT, 1982) capaz de afetar, reforçar e/ou invalidar práticas cidadãs de refugiados, o qual mencionamos no capítulo anterior. Ademais, acreditamos que as discussões sobre direitos humanos, cidadania e nação serão importantes para que possamos compreender como a língua opera no interior desse dispositivo ao se constituir como uma arena de lutas políticas (VOLOSHINOV, 1982).

### 3.1 SOBRE A MOBILIDADE HUMANA COMO UM DIREITO

*A vida que, com as declarações dos direitos humanos tinha se tornado o fundamento da soberania, torna-se agora o sujeito-objeto da política estatal (que se apresenta, portanto, sempre mais como “polícia”); mas somente um Estado fundado sobre a própria vida da nação podia identificar como sua vocação dominante a formação e tutela do “corpo popular” (AGAMBEN, 2004, p. 155).*

Concordamos com Agamben (2004) quando ele nos diz que a vida humana tem se tornado objeto de políticas estatais. Além da biopolítica (FOUCAULT, 1999) que reduz a vida humana a cálculos e dados estáticos, há um biopoder (FOUCAULT, 1999) que age sobre um corpo social. As declarações sobre os direitos humanos que, essencialmente, deveriam pertencer às pessoas como forma de autolegislar sobre si acabam se tornando objeto de políticas estatais na medida em que não cabe mais ao indivíduo o poder de ter direitos e a decisão de recorrer a eles, mas sim ao Estado o direito e o poder de controlar quem tem direito e quem pode acessá-los. Exemplo disso é o que acontece com os refugiados. Uma vez que a DUDH (1948) prevê o direito à mobilidade humana, cada pessoa deveria ter a liberdade e o direito de se deslocar. Mas, o que tem acontecido é que tal liberdade e tal direito tem figurado como utópicos na medida em que dependem da validação de políticas estatais, vide a concessão de vistos e o direito de refúgio, para poderem se deslocar.

Diante disso, neste capítulo, objetivamos demonstrar a fragilidade dos direitos humanos frente à mobilidade de sujeitos mundo afora. Em vista disso, buscamos problematizar a ideia de que os direitos humanos devem ser vistos como inerentes ao homem sendo que, no mundo contemporâneo, cujas pessoas são organizadas por comunidades políticas, cabe ao Estado a legitimação (ou não) de tais direitos. Nesse sentido, a discussão que propomos parte da ideia de que os direitos humanos não passam de uma retórica vazia na medida em que eles acabam inserindo a vida humana dentro de uma ordem jurídico-política do Estado-nação<sup>21</sup> capaz de controlar os espaços de uma vida social (ARENDDT, 1989). Complementarmente, defendemos que tais direitos acabam revelando um tensionamento na disputa pela soberania e legislação da vida humana. Isto é, se por um lado os direitos humanos podem ser vistos como inalienáveis ao homem, revelando uma capacidade de auto legislação do indivíduo sobre sua própria vida; por outro, também acabam inserindo os indivíduos na posição de subalternidade visto que caberia ao Estado a gestão do acesso aos direitos humanos (alienáveis), que é o caso dos refugiados. Ao mesmo tempo em que eles possuem o direito de migrar, embora tenham sido forçados a isso, eles dependem do Estado para que possam acessar direitos elementares para

---

21

Registre-se que a discussão sobre Estado-nação será aprofundada mais adiante.

a manutenção da vida humana. Desde o ingresso e a permanência de refugiados em terras brasileiras até o acesso a direitos como educação, saúde, trabalho e moradia dependem de políticas públicas estatais. A título de ilustração, trazemos à baila o próprio processo de solicitação de refúgio para mostrar que, mesmo enunciado como um direito humano inalienável, trata-se de um direito alienável na medida em que cabe ao Estado, através de políticas estatais, a concessão (ou não) desses direitos a pessoas em deslocamento forçado.

Figura 13 – Processo de solicitação de refúgio



O fluxograma<sup>22</sup> apresentado acima mostra o caminho percorrido por um migrante para solicitar o direito de refúgio. Tal caminho leva em consideração os critérios e definições estabelecidas pelas Leis 9.474/1997 e 13.445/2017. De acordo com a Lei 9.474/1997 relativa ao Estatuto do Refugiado,

Art. 7º O estrangeiro que chegar ao território nacional poderá expressar sua vontade de solicitar reconhecimento como refugiado a qualquer autoridade migratória que se encontre na fronteira, a qual lhe proporcionará as informações necessárias quanto ao procedimento cabível.

§ 1º Em hipótese alguma será efetuada sua deportação para fronteira de território em que sua vida ou liberdade esteja ameaçada, em virtude de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política.

§ 2º O benefício previsto neste artigo não poderá ser invocado por refugiado considerado perigoso para a segurança do Brasil.

Art. 8º O ingresso irregular no território nacional não constitui impedimento para o estrangeiro solicitar refúgio às autoridades competentes.

Art. 9º A autoridade a quem for apresentada a solicitação deverá ouvir o interessado e preparar termo de declaração, que deverá conter as circunstâncias relativas à entrada no Brasil e às razões que o fizeram deixar o país de origem.

Art. 10. A solicitação, apresentada nas condições previstas nos artigos anteriores, suspenderá qualquer procedimento administrativo ou criminal pela entrada irregular, instaurado contra o peticionário e pessoas de seu grupo familiar que o acompanhem.

§ 1º Se a condição de refugiado for reconhecida, o procedimento será arquivado, desde que demonstrado que a infração correspondente foi determinada pelos mesmos fatos que justificaram o dito reconhecimento.

§ 2º Para efeito do disposto no parágrafo anterior, a solicitação de refúgio e a decisão sobre a mesma deverão ser comunicadas à Polícia Federal, que as transmitirá ao órgão onde tramitar o procedimento administrativo ou criminal.

O processo de solicitação de refúgio inicia com a formalização do pedido junto a uma autoridade migratória situada nas fronteiras ou junto a uma delegacia da PF. Registre-se que tal pedido deve ser realizado mesmo que o solicitante se encontre em situação irregular, isto é, sem visto. A partir desta solicitação, o migrante deve informar as motivações que resultaram em seu deslocamento através do preenchimento do Termo de Declaração produzido pelo Comitê Nacional para

---

<sup>22</sup> O fluxograma está disponível em <https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/seus-direitos/refugio/o-que-e-refugio/etapas-do-processo-de-refugio>, acesso em 03/01/2023. Ao acessar o fluxograma é possível encontrar uma descrição detalhada de cada etapa do processo.

Refugiados (CONARE). O Termo de Declaração<sup>23</sup>, depois de preenchido, deve ser encaminhado para análise do CONARE que, com auxílio do MJSP, emite um protocolo provisório que autoriza a emissão do Cadastro de Pessoa Física (CPF) e da Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS). Tal protocolo tem prazo de validade de 180 dias e deve ser renovado até que a solicitação de refúgio se deferida<sup>24</sup>.

Como já mencionamos anteriormente, o direito de refúgio em território brasileiro é amparado pela Lei 9.474/1997, que define o que conta como refugiado, bem como os seus direitos e deveres. Uma vez que o solicitante de refúgio não se enquadre nos critérios da Lei 9.474/1997, ele passa a ser amparado pela Lei da Migração (13.445/2017), à qual precisa se adequar sob pena de exclusão compulsória.

Observe-se que o processo de solicitação de refúgio é extremamente burocrático, o que acentua o tensionamento entre os domínios jurídicos e políticos. Jurídico porque segue a legislação nacional. Político porque faz parte do mundo da vida e inscrito em relações de poder. Compreender que a migração é um direito humano implica reconhecer que cabe ao indivíduo - ao solicitante de refúgio, neste caso - legislar sobre sua própria vida. Caberia a ele o poder de dizer se precisa de proteção (ou não). Em caso afirmativo, ele não dependeria de ninguém para exercer tal direito. Entretanto, o tensionamento entre os domínios jurídico e político acontece justamente pelo fato de que não cabe mais ao indivíduo o poder de legislar sobre sua vida, mas, sim, ao Estado, vide os instrumentos jurídicos criados por ele que definem quem pode fazer uso do direito de refúgio, inicialmente tido como um direito humano.

---

<sup>23</sup> Importante notarmos que o Termo de Declaração possui versões disponíveis, além do português, em quatro línguas - espanhol, inglês, francês e árabe.

<sup>24</sup> Registre-se que, de acordo com a Plataforma Interativa de Decisões sobre o Refúgio no Brasil, o tempo médio para decisão sobre os pedidos de refúgio é de 2,3 anos. Um tempo alto e que revela uma grande burocracia relacionada à concessão do refúgio. A plataforma está disponível em: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoizTk3OTdiZjctNGQwOC00Y2FhLTgxYTctNDNIN2ZkNjZmMWVlliwidCI6ImU1YzZM3OTgxLTY2NjQtNDEzNC04YTBlTY1NDNkMmFmODBiZSIsImMiOiJh9&pageName=ReportSection>. Acesso 29/08/2022.

De acordo com o filósofo italiano Geórgio Agamben, as declarações dos direitos humanos

[...] representam aquela figura original da inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação. Aquela vida nua natural que, no antigo regime, era politicamente indiferente e pertencia, como fruto da criação, a Deus, e no mundo clássico era (ao menos em aparência) claramente distinta como zoé da vida política (bios) entra agora em primeiro plano na estrutura do Estado e torna-se aliás o fundamento terreno de sua legitimidade soberana. (AGAMBEN, 2007, p. 134).

Em sua gênese, os direitos humanos são enunciados como um direito inalienável ao homem<sup>25</sup> e signo de uma auto legislação. Isto é, por ser um direito humano, caberia ao homem o poder e a decisão de acessá-lo. Logo, a inalienação dos direitos humanos revelaria que pertenceria ao homem a gestão da sua própria vida, constituindo-o como um ser soberano. Entretanto, como vimos, essa assertiva não é verdadeira, visto que o acesso a esses direitos depende fortemente da atuação do Estado. Em outras palavras, em sua gênese, os direitos humanos foram fundamentados sob a ideia de que o nascimento, o surgimento de uma nova vida, seria a condição necessária para que pudéssemos acessá-los. Por isso inalienável. O simples fato de nascermos já nos constitui sujeitos com direitos. Mas, no mundo contemporâneo, o nascimento de um indivíduo não tem se mostrado suficiente para garantir que os direitos humanos lhe sejam assegurados. Ao contrário disso, tem-se dependido cada vez mais do Estado para que sejam criados mecanismos jurídicos que possibilitem o acesso a esses direitos.

Nesse sentido, concordamos com Boaventura de Sousa Santos (2009) quando ele nos diz que a tensão dialética entre Estado-nação e globalização tem contribuído para a ineficácia dos direitos humanos na sociedade moderna. Para Santos (2009, p. 12), diversos são os sentidos atribuídos à globalização, sendo a maioria deles vinculados a questões econômicas. Entretanto, no que se refere aos direitos humanos, devemos sempre privilegiar uma definição de globalização que seja mais sensível às questões sociais, políticas e culturais. Logo, devemos compreendê-la como um “[...] processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival (SANTOS, 2009, p.

---

<sup>25</sup> Mais adiante, na discussão sobre cidadania, apresentaremos uma definição sobre “homem” à luz do pensamento arenditiano.

12)”. Dito de outra forma, Santos acredita que a globalização tem contribuído para a ineficácia dos direitos humanos na medida em que tais direitos foram pensados para um ser idealizado e abstrato – branco, europeu, heterossexual privilegiado –, desconsiderando, assim, as emergências de grupos minoritários. No capítulo anterior, problematizamos o fato de que os relatórios produzidos acerca do refúgio estão ancorados sobre uma noção de gênero binária, o que vai ao encontro dessa idealização de um ser abstrato. Desconsiderar a diversidade da população refugiada implica fazer com que os direitos humanos se tornem utópicos.

Embora os direitos humanos sejam capazes de atender as necessidades de um determinado grupo social, o fato de eles terem sido pensados para sujeitos idealizados acaba contribuindo para sua ineficácia quando grupos minoritários ficam excluídos do acesso a esses direitos. Para o professor emérito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Antonio Carlos Wolkmer (2006), embora os direitos humanos tenham sido pensados para sujeitos de uma cultura hegemônica, não podemos desconsiderar o fato de que eles também têm possibilitado espaços de diálogos para pensarmos políticas progressistas e emancipatórias de grupos minoritários, como os refugiados. Não por acaso, diversos fóruns<sup>26</sup> têm sido criados mundo afora para discutir a questão dos refugiados sob uma ótica mais humana, não tão jurídica. Diante disso, concordamos com Wolkmer (2006) e Santos (2009) quando eles sugerem que a eficácia dos direitos humanos depende de um pluralismo jurídico que dê conta da multiculturalidade de sujeitos, que compreenda as especificidades de cada um. Assim, não se trata somente de haver direitos, mas, sobretudo, de estes estarem acessíveis. Não se trata, portanto, apenas de o refúgio ser considerado um direito humano, mas, sobretudo, de que o próprio refúgio, assim como demais direitos humanos elementares a subsistência humana, estejam acessíveis. O processo moroso e burocrático a qual os solicitantes de refúgio são submetidos demonstra que os direitos não são tão acessíveis assim.

Além disso, também precisamos destacar o fato de que o surgimento dos direitos humanos tem acentuado a disputa por uma soberania. Se antes os direitos

---

<sup>26</sup> A título de ilustração citamos: Fórum Global sobre Refugiados; Fórum Empresas com refugiados; Fórum Nacional para Conselhos e Comitês Estaduais para refugiados e migrantes, entre outros.

humanos eram vistos como inalienáveis ao homem de modo a concebê-lo como um ser soberano capaz de legislar sobre sua própria vida, agora, no mundo moderno, acreditamos que esses mesmos direitos acabam sendo alienáveis ao homem na medida em que o Estado, visto como soberano, passa a legislar sobre a vida humana. Assim, o nascimento – que antes era a condição para o acesso aos direitos humanos – é transformado em uma vida nua (AGAMBEN, 2014), ou seja, o tipo de vida que o Estado governa cada vez com mais facilidade através do que Foucault (1999) chama de biopoder. A esse respeito, observa Agamben que:

[...] o nascimento – isto é, a vida nua natural como tal – torna-se aqui pela primeira vez (com uma transformação cujas consequências biopolíticas somente hoje podemos começar a mensurar) o portador imediato da soberania. O princípio da natividade e o princípio da soberania, separados no antigo regime (onde o nascimento dava direito somente ao sujeito, ao súdito), unem-se agora irrevogavelmente no corpo Estado-nação. Não é possível compreender o desenvolvimento e a vocação ‘nacional’ e biopolítica do Estado moderno nos séculos XIX e XX, se esquecemos que em seu fundamento não está o homem como sujeito político livre e consciente, mas, antes de tudo, a sua vida nua, o simples nascimento que, na passagem do súdito ao cidadão, é investido como tal pelo princípio da soberania. (AGAMBEN, 2007, p. 135).

Nesse sentido, concordamos com a filósofa alemã, Hannah Arendt (1989, p. 323), quando ela nos diz que esse problema causado pela mudança de paradigma dos direitos humanos surge já na sua própria fundamentação. Diz Arendt:

A Declaração dos Direitos do Homem, no fim do século XVIII, foi um marco decisivo na história. Significava que doravante o Homem, e não o comando de Deus nem os costumes da história, seria a fonte da Lei. Independente dos privilégios que a história havia concedido a certas camadas da sociedade ou a certas nações, a declaração era ao mesmo tempo a mostra de que o homem se libertava de toda espécie de tutela e o prenúncio de que já havia atingido a maioridade. Mas havia outra implicação que os autores da Declaração apenas perceberam pela metade. A Declaração dos Direitos Humanos destinava-se também a ser uma proteção muito necessária numa era em que os indivíduos já não estavam a salvo nos Estados em que haviam nascido, nem — embora cristãos — seguros de sua igualdade perante Deus. Em outras palavras, na nova sociedade secularizada e emancipada, os homens não mais estavam certos daqueles direitos sociais e humanos que, até então, independiam da ordem política, garantidos não pelo governo ou pela constituição, mas pelo sistema de valores sociais, espirituais e religiosos. Assim, durante todo o século XIX, o consenso da opinião era de que os direitos humanos tinham de ser invocados sempre que um indivíduo precisava de proteção contra a nova soberania do Estado e a nova arbitrariedade da sociedade. Como se afirmava que os Direitos do Homem eram inalienáveis, irredutíveis e indeduzíveis de outros direitos ou leis, não se invocava nenhuma autoridade para estabelecê-los; o próprio Homem seria a sua origem e seu objetivo último. Além disso, julgava-se que nenhuma lei especial seria necessária para protegê-los, pois se supunha que todas as leis se baseavam neles. O Homem surgia como o único soberano em questões de lei, da mesma forma

como o povo era proclamado o único soberano em questões de governo. A soberania do povo (diferente da do príncipe) não era proclamada pela graça de Deus, mas em nome do Homem, de sorte que parecia apenas natural que os direitos "inalienáveis" do Homem encontrassem sua garantia no direito do povo a um auto-governo soberano e se tornassem parte inalienável desse direito (ARENDR, 1989, p. 323).

Concordamos com Arendt quando ela nos diz que os direitos humanos foram fundamentados sob a ideia de que o homem independia do Estado para possuir direitos, visto que o seu nascimento seria a condição necessária para isso. A afirmação de direitos inalienáveis ancorava-se no fato de que o próprio homem seria a origem e a finalidade desses direitos, ao passo que não seria necessário recorrer ao Estado para que esses direitos nos fossem assegurados. Tinha-se, então, a visão do homem como um ser soberano dotado de direitos que independia de alguém para acessá-los. Entretanto, a partir do século XIX, a noção de direitos humanos começou a ser modificada quando esses mesmos direitos passaram a ser invocados com o intuito de se buscar proteção contra o Estado. Se antes o homem era quem exercia a soberania, agora o Estado é quem passava a exercer. Assim, com essa mudança de paradigma, o homem deixa de ser o princípio e o fim dos direitos humanos na medida em que, ao nascer, insere-se em uma relação de poder com o Estado pela disputa de uma soberania.

Qual seria o fim dos direitos humanos: o homem ou o Estado? Na sociedade moderna, considerando que o Estado é quem governa a vida do homem através da criação de Leis, acreditamos que o fim seria a manutenção da soberania do Estado, e não a vida humana. Trata-se de considerar a existência de uma biopolítica que, nas palavras de Foucault (2002, p. 293-294), consistiria em "[...] levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação".

Mesmo que os direitos humanos sejam considerados uma realidade na sociedade moderna, a cada novo direito conquistado, a cada novo espaço de liberdade ocupado pelo homem que indique uma suposta soberania humana, visto que estaríamos legislando sobre a nossa própria existência, mais inserimos a nossa vida no ordenamento político de um Estado. Ou seja, quanto mais poder e soberania almejamos com a conquista de direitos humanos, mais poder e soberania concedemos ao Estado. Pensar o direito à migração e ao refúgio como um axioma positivo também implica reconhecer que estamos inserindo nossas vidas no

ordenamento jurídico dos Estados. Isso se torna ainda mais complexo quando entendemos que os refugiados não escolheram migrar, mas, sim, foram forçados a isso. Logo, eles também não escolheram inserir suas vidas no ordenamento jurídico, mas foram forçados a fazer isso. E mais, acabam dependendo desse ordenamento para voltar a ter acesso aos direitos humanos. É como se o refúgio, ao mesmo tempo em que tira direitos, também figura como um instrumento jurídico que pode voltar a concedê-los. Um refugiado que chega ao Brasil depende da solicitação de refúgio, a qual autoriza a emissão de CPF e CTPS, para ter acesso à saúde, à educação, a trabalho e à moradia. Mas, é também o direito de refúgio que insere o solicitante em uma condição de subalternidade e subjugação, cujas vidas passam a ser governadas pelo Estado.

Dentro dessa relação de poder, a vida humana acaba se transformando em um objeto de lutas políticas. Sobre essas lutas, Foucault destaca que

O direito à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o direito, acima de todas as opressões e alienações, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse direito tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política de todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania (FOUCAULT, 1999, p. 136)

Diante disso, os direitos humanos revelam um apagamento da figura humana em detrimento da soberania do Estado. Sobre isso, Michel Foucault pontua que

O homem é uma invenção da qual a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente a data recente. E talvez o fim próximo. Se essas disposições vêm a desaparecer, tal como apareceram; se, por algum evento de que podemos ademais pressentir a possibilidade, mas de que não conhecemos ainda nem a forma nem a promessa, elas oscilam, como o fez na virada do século XVIII o solo do pensamento clássico -, então se pode bem apostar que o homem se apagaria, como, no limite do mar, um rosto de areia (FOUCAULT, 1999, p. 536)

Assim, acreditamos que outro ponto a ser levado em consideração na discussão sobre a fundamentação dos direitos humanos reside justamente no fato de que, ao se apagar o homem, inventa-se outro. Como vimos no capítulo anterior, a migração não implica apenas no deslocamento físico de corpos, ela cria novos modos de subjetivação. Ao migrar, há o silenciamento do lado humano e o surgimento de uma categoria que visa agrupar esses sujeitos com a finalidade de controlá-los. Por isso, defendemos que a categoria “refugiados” é uma invenção.

Uma categoria que passa a depender do Estado para exercer sua cidadania, isto é, para ter acesso a direitos que são literalmente humanos.

Nesse sentido, argumentamos que, para continuarem sendo discursivizados como inalienáveis, os direitos humanos precisam estar ancorados sob uma noção abstrata e universalizante do homem. Por essa razão, acreditamos que os direitos humanos consideram os indivíduos como seres absolutos – no sentido de haver um único ser (o homem humano) – e, portanto, desprovido de qualquer história e qualquer identidade. Não por acaso, a própria noção de refugiados, o próprio nome desta categoria, é universalizante. Ao serem forçados a se deslocar, não se fala mais sobre o Pedro e a Maria, por exemplo, mas sobre uma categoria inventada na qual eles são inseridos: refugiados. Categoria essa que limita e define quem somos e como devemos nos comportar socialmente. Registre-se, contudo, que advogamos pela ideia de que, nós, seres humanos, só podemos nos constituir como tal na medida em que nos inserimos no mundo da vida e somos capazes de agir e falar, significando a nossa própria existência e construindo, assim, a nossa própria identidade (ARENDDT, 2010, p. 189). Logo, consideramos improvável legitimar, acessar e usufruir direitos que não levem em consideração a nossa singularidade.

Ao vincular os direitos humanos a uma noção abstrata do homem – branco europeu e heterossexual –, estaríamos desconsiderando a sua singularidade, a sua própria identidade e, portanto, idealizando um homem que não é real. Não é por acaso que a Declaração dos Direitos Humanos (1948) não cita os refugiados, de forma explícita, mesmo eles constituindo um grupo de sujeitos com especificidades que se diferem das demais pessoas. Para a DUDH, o simples fato de nascer já é o suficiente para que qualquer sujeito seja portador dos direitos humanos. Ou seja, ao desconsiderar as especificidades de cada indivíduo no acesso aos seus direitos, a DUDH inventa um homem supostamente universal e abstrato porque acredita que todos são iguais. O que de fato não é. É justamente essa universalização do homem que faz com que os direitos humanos se tornem uma utopia. Não por eles não existirem, mas, sim, porque ficam cada vez mais distantes de serem acessados. Em um mundo diverso e diversificado não é mais concebível crer que todos temos as mesmas condições de acesso. A diversidade humana é, sim, um trunfo cultural e social, mas é também ela que revela as mazelas das desigualdades. Dadas as condições de refúgio, é importante percebermos que estamos falando sobre sujeitos

com histórias de vidas diversas, mas que, por ora, estão em condições de vulnerabilidade social e, assim, com limitações para acessarem seus direitos.

Ainda sobre essa abstração e universalização do homem, a DUDH sugere, implicitamente, que poderíamos viver isoladamente que, ainda sim, seríamos considerados pessoas com direitos pelo simples fato de existirmos e fazermos parte de um mundo humano que, utopicamente, seria sustentado por valores sociais, éticos e religiosos. Ou seja, o homem continuaria sendo o princípio e o fim para os direitos humanos. Mas, no mundo moderno, o que temos percebido é que entre o início e o fim há a consolidação dos Estados nacionais que fazem com que o homem continue sendo o início, mas o Estado passe a ser o fim. Sobre a distinção entre isolamento e solidão, Hannah Arendt destaca que

O que chamamos de isolamento na esfera política é chamado de solidão na esfera dos contatos sociais. Isolamento e solidão não são a mesma coisa. Posso estar isolado — isto é, numa situação em que não posso agir porque não há ninguém para agir comigo — sem que esteja solitário; e posso estar solitário — isto é, numa situação em que, como pessoa, me sinto completamente abandonado por toda companhia humana — sem estar isolado. *O isolamento é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída.* E, no entanto, o isolamento, embora destrua o poder e a capacidade de agir, não apenas deixa intactas todas as chamadas atividades produtivas do homem, mas lhes é necessário (ARENDR, 1989, p. 527, grifos nossos).

O trecho acima nos revela que, mesmo privado do acesso ao espaço público, todo indivíduo continua sendo considerado um homem de direitos. No entanto, ao comentar sobre as perplexidades dos direitos do homem, Arendt (1989, p. 323) também nos alerta para o fato de que a privação do acesso ao espaço público acena para o surgimento de um “[...] paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humano ‘abstrato’, que não existia em parte alguma” (ARENDR, 1989, p. 324). Registre-se, contudo, que, para um ser humano abstrato, há uma língua abstrata. Ou seja, para um refugiado, um Português como Língua de Acolhimento<sup>27</sup> (PLAc).

---

<sup>27</sup> Discutiremos sobre o PLAc no capítulo seguinte. A menção pelo PLAc neste capítulo se justifica na medida em que tomamos a categoria dos refugiados como uma invenção. Logo, grande parte do que surge em relação a ela sugere, também, ser uma invenção. Não no sentido de não existir, mas, sim, no sentido de se construir a partir de.

Congruente a isso, consideramos importante a discussão realizada por Severo (2016) sobre a invenção das línguas na América. Embora Severo tenha se ocupado em discutir a discursivização das línguas em contextos coloniais, acreditamos que ela também contribui para pensarmos o lugar ocupado pela língua na tensão dialética entre refúgio, direitos humanos e cidadania, visto que, tanto o processo de abstração humana quanto a invenção de uma língua são demasiadamente complexos por envolver o encontro tenso entre diferentes culturas e visões de mundo. Implica necessariamente falarmos sobre diferenças, sobre fronteiras, sobre particularidades. Ao comentar as políticas estatais de oficialização de língua, Severo (2016, p. 18) comenta que as mesmas acabam sendo utilizadas como critério de diferenciação étnica. Logo, pensar a língua na sua relação com o refúgio também implica pensarmos o tensionamento entre nacional e estrangeiro. Isto é, a língua passa a ser considerada como critério para se definir o que conta como cidadão e, conseqüentemente, quem tem direitos e quem tem deveres. Mais especificamente, considerando que é por meio das práticas de linguagem que acessamos os espaços públicos, a sua invenção acaba figurando como instrumento de privação e signo da morte política do homem.

De acordo com Arendt, somos humanos à medida que nos percebemos como seres singulares inseridos no mundo para convivermos com o diferente (ARENDR, 2010, p. 16). Isto é, somos sujeitos com características únicas que nos diferem dos demais e que, portanto, não podemos ser delimitados por características universais, homogeneizantes e partilhadas por todos os homens. Por essa razão, a ideia de direitos humanos fundamentada sob uma perspectiva universalizante e abstrata do homem não se sustenta, visto que cada indivíduo, constituído sócio historicamente de forma distinta, apresenta especificidades que diferem no seu acesso aos direitos humanos. A título de ilustração, no Brasil, o acesso à saúde e à educação leva em consideração, dentre outros fatores, questões linguísticas. Para que um refugiado consiga acessar esses serviços de forma eficaz, ele precisa – na maioria das vezes – saber comunicar-se em língua portuguesa, visto que, em geral, os profissionais brasileiros dessa área possuem o português como língua materna, e que essa é, na maior parte das vezes, a única língua de instrução.

Nesse sentido, o que está em jogo não é o direito humano em si, mas a possibilidade de acessá-lo. A impossibilidade do acesso aos direitos humanos reside justamente no fato de que cada sujeito apresenta especificidades distintas. Registre-se que, de acordo com a Constituição Federal de 1988, mais especificamente o Artigo 6º, “são direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados”. Acrescente-se o Artigo 5º que diz que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”. Os Artigos mencionados servem para ilustrar que a Constituição, assim como a DUDH, ancoram-se sobre uma noção abstrata e idealizada de homem que trata todos como iguais, quando na verdade somos diferentes no que diz respeito ao acesso a direitos humanos. No caso dos refugiados, isso acaba sendo ainda mais acentuado pelo fato de o próprio direito de refúgio fazer questão de marcar essa diferença ao enunciar esse grupo de sujeitos como “refugiados”, isto é, como estrangeiros, os que não pertencem àquela comunidade. E é justamente através dessas diferenças que surgem as barreiras referentes ao acesso a direitos humanos.

Sob esse ponto de vista, concordamos com Brito (2006, p. 3) quando ela nos diz que

A ação é política em sua natureza, pois é a interação peculiar do ser humano concreto e singular com outros homens tão concretos e diversos quanto existem em uma comunidade real. E é precisamente por essa característica que cada indivíduo, concreto e singular, emana dignidade; porque é único, e não uma cópia homogênea e substituível de uma natureza genérica. Na perspectiva arendtiana, os direitos humanos, que deveriam ser reflexo da dignidade do homem, pensados de forma a independem da pluralidade humana, perdem o próprio sentido de dignidade.

Logo, consideramos que o acesso ao espaço público se torna fundamental para a eficácia dos direitos humanos na medida em que ele possibilita, através da ação e do discurso (ARENDR, 2010), a nossa constituição como seres políticos e, portanto, dotados de direitos. Mais especificamente, é no espaço público, na relação que estabelecemos com os outros, que nossas especificidades são reveladas, visto que são justamente essas especificidades que impactam em nosso acesso aos direitos humanos. Embora a diferença entre nacional e estrangeiro seja prevista por

instrumentos jurídicos, é na relação interpessoal que essas diferenças se materializam. É na relação com o outro que o refugiado, assim como os próprios nativos brasileiros, tem suas especificidades reveladas: língua diferente, história de vida, subjetividades, entre outros. Assim, considerar que todos possuem condições iguais de acesso aos direitos humanos implicaria a construção de uma noção de homem universal e abstrato. Por essa razão, concordamos com Wolkmer (2006, p. 121) quando ele sugere que o pluralismo jurídico, centrado na alteridade e na emancipação dos sujeitos, seja o caminho mais adequado para pensarmos na eficácia dos direitos humanos. Isto é, considerando que a universalização dos direitos humanos é uma questão particular da cultura ocidental (SANTOS, 2009, p. 14) que não leva em consideração as especificidades apresentadas por grupos minoritários – como é o caso dos refugiados –, a construção de espaços políticos plurais que levem em conta a multiculturalidade de sujeitos torna-se mais que urgente para pensarmos em direitos humanos que deem conta de grupos minoritários. Pensar em direitos humanos é pensar nas diferenças, nas fronteiras e nas particularidades de cada sujeito em relação ao seu acesso a esses direitos. Ademais, precisamos considerar que cada cultura compreende a dignidade humana sob uma ótica diferente que impossibilita a universalização dos direitos humanos. Nesse sentido, um pluralismo político contra-hegemônico que considere a incompletude dos sujeitos é fundamental para a eficácia de uma política progressista e emancipatória de direitos humanos. Nas palavras de Boaventura de Sousa Santos,

[...] todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana. Se cada cultura fosse tão completa como se julga, existiria apenas uma só cultura. Aumentar a consciência de incompletude cultural é uma das tarefas prévias à construção de uma concepção multicultural de Direitos Humanos (SANTOS, 2009, p. 17).

Atualmente, os direitos humanos são resguardados pela Declaração Universal dos Direitos Humanos – DUDH – elaborada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Em seu preâmbulo, a DUDH compreende os direitos humanos como

[...] *ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações*, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver o respeito desses direitos e liberdades e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efetivos tanto entre as

populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição (grifos nossos).

Observe-se que a própria DUDH, como viemos mencionando, reafirma essa noção abstrata do homem ao considerar os direitos humanos como um “ideal comum a ser atingido por todos”, desconsiderando, assim, as singularidades de cada pessoa. Como colocamos anteriormente, bastaria nascer para poder ser um sujeito de direitos.

Embora, em seu artigo 1º, ao afirmar que “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos”, a DUDH acene para um respeito à pluralidade humana, ela volta a homogeneizar o homem na medida em que, no Artigo 2º, diz que

Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, *sem distinção alguma*, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação. Além disso, *não será feita nenhuma distinção* fundada no estatuto político, jurídico ou internacional do país ou do território da naturalidade da pessoa, seja esse país ou território independente, sob tutela, autônomo ou sujeito a alguma limitação de soberania.

Não estamos advogando aqui que a DUDH deva limitar o acesso aos direitos humanos, dadas as singularidades de cada sujeito. Mas, ao contrário disso, advogamos que ela reconheça as especificidades de cada um deles. Isto é, que a “igualdade” converta-se em “equidade”, por exemplo, oferecendo o acesso a esses direitos considerando as necessidades de cada sujeito. Por exemplo, em seu Artigo 3º, ela diz que “Todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”. No entanto, os refugiados são sujeitos que foram forçados a se deslocarem justamente para que possam ter o direito à vida assegurado. Ora, mas os direitos humanos não seriam inalienáveis ao homem? Por qual razão eles precisariam se deslocar para ter o seu direito resguardado? Poderíamos apresentar aqui uma resposta simples e objetiva a essa pergunta: para ter direito à vida. No entanto, se estamos advogando por uma noção de direitos humanos que considere as especificidades de cada sujeito, uma resposta como essa seria muito abstrata e generalizante. É preciso, então, que possamos ir ao cerne da questão, que possamos olhar para o refugiado como um sujeito dotado de uma identidade capaz de revelar o motivo de seu deslocamento.

Ou seja, estamos advogando que a DUDH considere o refugiado como um sujeito político, capaz de agir e falar, que é único no mundo. É preciso olhar o refugiado para além dessa categoria que lhe é colada por uma migração que foi forçada a acontecer. Congruente a isso, destacamos o fato de que, na medida em que compreendemos que os refugiados são forçados a se deslocar por não se sentirem protegidos, estamos legitimando que há uma soberania do Estado em relação ao homem, à figura do refugiado. Logo, seriam direitos humanos inalienáveis ao homem ou direitos humanos condicionados pelo Estado? Nesta tese, defendemos que os direitos são humanos e cabe ao Estado agir para possibilitar o acesso a todas as pessoas.

Ainda sobre a questão dos refugiados, acrescenta-se a essa discussão o Artigo 12º da DUDH, que nos diz que

Ninguém sofrerá intromissões arbitrárias na sua vida privada, na sua família, no seu domicílio ou na sua correspondência, nem ataques à sua honra e reputação. Contra tais intromissões ou ataques toda a pessoa tem direito à proteção da lei.

Como vimos anteriormente, os refugiados são pessoas vítimas da violação de direitos humanos – fundados temores de perseguição. Nesse sentido, embora a DUDH se proponha assegurar os direitos ao homem, a situação dos refugiados nos mostra que tais direitos, por vezes, são condicionados à legitimação dos ornamentos jurídicos de cada Estado. Não se trata de um direito inalienável, mas, sim, de um direito cujo acesso passa pelo aval do Estado. Um refugiado quando chega no Brasil só consegue ter acesso a seus direitos depois de formalizar a solicitação de refúgio. Solicitação essa que é morosa e burocrática, como vimos anteriormente.

O que estamos defendendo aqui é que, mesmo a migração sendo considerada um direito humano, há uma falta de amparo da população migrante, especialmente os refugiados, que opere por uma ótica do cuidado. Trata-se de considerarmos que os direitos existem, mas, também, que o acesso a eles não é fácil. Em 2019, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) publicou um relatório<sup>28</sup> que revela que, em 2016, cerca de 47%

---

<sup>28</sup> O relatório *Proteção do Direito à Educação dos Refugiados* está disponível em [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000251076\\_por?posInSet=1&queryId=fdc6fa42-5c77-4666-b72b-cc329af020c5](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000251076_por?posInSet=1&queryId=fdc6fa42-5c77-4666-b72b-cc329af020c5). Acesso em 02/09/2022.

das crianças refugiadas, no mundo, não foram matriculadas na educação primária, e 84% dos adolescentes refugiados não frequentaram a educação secundária. Mais recentemente, o ACNUR apresentou dados<sup>29</sup> que mostram que o acesso à educação continua sendo um problema enfrentado pelos refugiados entre os anos de 2020-2021.

Figura 14 – Panorama do acesso à educação de refugiados.



Fonte: ACNUR (2022)

De acordo com o ACNUR (2022), 4,8 milhões de crianças refugiadas não frequentaram a escola. Além disso, o relatório também sugere que, quanto maior a faixa etária, maior as dificuldades no acesso à educação. No quadro acima, vemos que 42% das crianças refugiadas frequentaram o ensino pré-primário; 68% o ensino primário e 37% o ensino secundário. Observe-se a diminuição acentuada do número de refugiados matriculados no ensino primário e secundário. No ensino superior a queda é ainda maior. Apenas 6% tiveram acesso à educação superior. Esses dados revelam as barreiras enfrentadas por refugiados no acesso à educação no mundo. Isso se deve a diversos fatores relacionados ao refúgio, os quais destacamos dois: (i) documentação; (ii) questões socioeconômicas. Em grande parte do mundo, a matrícula de refugiados é condicionada à apresentação de Carteira de Identidade e

<sup>29</sup> O relatório está disponível em <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2022/09/631ef5a84.pdf>. Acesso em 02/09/2022.

Histórico Escolar, sendo que o histórico precisa passar por uma tradução juramentada. Além disso, diferentemente do que acontece no Brasil, a educação não é ofertada de forma gratuita, o que também acaba impedindo o acesso à educação de crianças refugiadas.

No que diz respeito ao Brasil, o fato de a educação ser ofertada de forma gratuita ajuda, de certa forma, refugiados a acessarem a educação. Mas isso não significa que eles não encontrem barreiras linguísticas no acesso à educação, até mesmo porque os nossos modelos monolíngues de ensino de línguas não abrem espaço para que possamos abraçar o multilinguismo. Registre-se, também, que o Conselho Nacional de Educação (CNE) publicou a Resolução nº 1, em 13 de novembro de 2020, dispensando a necessidade de apresentação de histórico escolar para matrícula de refugiados na educação básica. De acordo com a Resolução:

Art. 1º Esta Resolução dispõe sobre o direito de matrícula de crianças e adolescentes migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio nas redes públicas de educação básica brasileiras, sem o requisito de documentação comprobatória de escolaridade anterior, nos termos do artigo 24, II, “c”, da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (LDB), e sem discriminação em razão de nacionalidade ou condição migratória.

§ 1º A matrícula, uma vez demandada, será de imediato assegurada na educação básica obrigatória, inclusive na modalidade de educação de jovens e adultos e, de acordo com a disponibilidade de vagas, em creches.

§ 2º A matrícula de estudantes estrangeiros na condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio deve ocorrer sem mecanismos discriminatórios.

§ 3º Nos termos do caput deste artigo, não consistirá em óbice à matrícula:

I - a ausência de tradução juramentada de documentação comprobatória de escolaridade anterior, de documentação pessoal do país de origem, de Registro Nacional Migratório (RNM) ou Documento Provisório de Registro Nacional Migratório (DP-RNM); e

II - a situação migratória irregular ou expiração dos prazos de validade dos documentos apresentados.

§ 4º A matrícula em instituições de ensino de estudantes estrangeiros na condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio deverá ser facilitada, considerando-se a situação de vulnerabilidade.

§ 5º Na ausência de documentação escolar que comprove escolarização anterior, estudantes estrangeiros na condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio terão direito a processo de avaliação/classificação, permitindo-se a matrícula em qualquer ano, série, etapa ou outra forma de organização da Educação Básica, conforme o seu desenvolvimento e faixa etária.

§ 6º O processo de avaliação/classificação deverá ser feito na língua materna do estudante, cabendo aos sistemas de ensino garantir esse atendimento.

De acordo com a Resolução acima, a matrícula de refugiados na educação básica deve ser procedida de forma diferente quando se tratar do primeiro ano do Ensino Fundamental I. Diz o Artigo 2º da Resolução que “a matrícula na etapa da educação infantil e no primeiro ano do ensino fundamental obedecerá apenas ao critério da idade da criança”. A partir do segundo ano do Ensino Fundamental I até o Ensino Médio, a instituição de ensino deverá aplicar instrumentos avaliativos para verificar o grau de desenvolvimento do estudante para inseri-lo no nível e ano escolar adequado ao seu desenvolvimento. Sobre os instrumentos avaliativos, a Resolução assegura que devem ser realizados na língua materna do estudante, o que é um grande avanço para o acesso à educação.

Prosseguindo com a nossa discussão sobre a DUDH, em seu Artigo 13º, encontramos o cerne da questão para pensarmos a mobilidade humana como um direito. Vejamos:

1. Toda a pessoa tem o direito de livremente circular e escolher a sua residência no interior de um Estado.
2. Toda a pessoa tem o direito de abandonar o país em que se encontra, incluindo o seu, e o direito de regressar ao seu país.

Ter o direito à livre circulação e poder abandonar o seu país não é o mesmo que ser forçado a se deslocar e ter que abandonar o seu país. Além disso, também precisamos salientar o fato de que a mobilidade humana – vista como um direito humano – produz uma série de “obrigações” a serem cumpridas pelo migrante, como viemos discutindo até aqui. Embora não seja uma obrigação jurídica para a solicitação de refúgio, aprender a se comunicar em língua portuguesa acaba se constituindo como uma “obrigação” no combate à xenofobia, por exemplo. Registre-se que muitos refugiados relataram ter conhecido a xenofobia e o racismo quando chegaram ao Brasil<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> A título de ilustração: Refugiados e imigrantes denunciam xenofobia no sistema público de saúde durante pandemia. Disponível em <https://www.metropoles.com/brasil/refugiados-e-imigrantes-denunciam-xenofobia-no-sistema-de-saude-durante-pandemia>. Acesso em 27/05/2021.

Acrescentamos também o acesso ao ensino superior como exemplo da “obrigação” de comunicar-se em língua portuguesa. Mesmo que algumas universidades<sup>31</sup> tenham criado políticas de ações afirmativas para possibilitar o acesso de refugiados ao ensino superior brasileiro, percebemos que a grande maioria ainda utiliza os conhecimentos sobre uma dada variedade da língua portuguesa como peneira na seleção para o acesso às Universidades. O Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), principal forma de ingresso ao Ensino Superior brasileiro – é um exemplo disso. Complementarmente, em 2022, Universidades como a UFSC<sup>32</sup>, a UNIFESP<sup>33</sup>, a UFSCAR<sup>34</sup>, a UFPR<sup>35</sup>, a UFRGS<sup>36</sup>, a UNILA<sup>37</sup>, a UEM<sup>38</sup>, a UFMG<sup>39</sup>, entre outros, realizaram processos seletivos de refugiados para o ingresso no ensino superior. Não nos surpreendeu o fato de que, em todos os editais, a língua figurava como uma barreira. Entre os editais consultados, a seleção se dava ou por meio da aplicação de uma prova – que incluía a realização de uma redação em língua portuguesa –, ou pelo aproveitamento da nota do Enem – que também incluía a necessidade de uma redação redigida por meio da modalidade

---

<sup>31</sup> A título de informação, citamos a Universidade Estadual de Goiás (UEG), a Universidade Federal do Rio Grande do SUL (UFRGS), a Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) como exemplo de instituições que consideraram as especificidades dos refugiados na seleção de acesso ao ensino superior.

<sup>32</sup> Disponível em <https://refugiados2022.ufsc.br/editais-e-resolucoes/>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>33</sup> Disponível em <https://ingresso.unifesp.br/noticias/refugiados/2022-processo-seletivo-para-ingresso-de-refugiados-as-apatridas-e-portadores-as-de-visto-humanitario-publicacao-de-edital>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>34</sup> Disponível em <https://www.prograd.ufscar.br/cursos/ingresso-na-graduacao/ingresso-para-migrantes-internacionais-2022>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>35</sup> Disponível em <https://servicos.nc.ufpr.br/PortalNC/Concurso?concurso=PSER2022>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>36</sup> Disponível em <https://www.ufrgs.br/prograd/prograd/estude-na-ufrgs/formas-de-ingresso/ingresso-de-refugiados/>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>37</sup> Disponível em <https://documentos.unila.edu.br/editais/proint/53-0>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>38</sup> Disponível em <http://www.daa.uem.br/editais-e-portarias/edital-011-vagas-remanescentes-refugiados-3a-chamada-refugiados-e-imigrantes.pdf>. Acesso em 03/11/2022.

<sup>39</sup> Disponível em [https://www.ufmg.br/copeve/Arquivos/2021/EDITAL\\_REFUGIADOS\\_UFMG\\_2021.pdf](https://www.ufmg.br/copeve/Arquivos/2021/EDITAL_REFUGIADOS_UFMG_2021.pdf). Acesso em 03/11/2022.

formal da língua portuguesa – ou pelo aproveitamento do histórico escolar do ensino médio – o qual deveria estar traduzido para a língua portuguesa, de forma juramentada. Em todos os casos observados, mesmo que se proponha o acesso de refugiados ao ensino superior, o conhecimento sobre a língua portuguesa ainda é uma barreira a ser enfrentada pelo refugiado. Não há, por exemplo, editais que considerem a realização do exame de seleção na língua nativa do refugiado. Grande parte disso se deve ao fato de que o sistema educacional se ancora sobre uma perspectiva monolíngue e, também, porque há uma dificuldade/impossibilidade de viabilizar provas em dezenas de línguas.

Ademais, a própria permanência dos refugiados em universidades brasileiras está condicionada ao conhecimento sobre a língua portuguesa. Sobre essa discussão, destacamos a pesquisa realizada por Sigales-Gonçalves (2019, p. 209) que, ao analisar os processos seletivos realizados pelas instituições federais de ensino superior brasileira, constatou a presença de uma “política de língua que promove o português como meio de dominação e de exclusão, por um lado, e de acesso a direitos e acolhimento, por outro”. Isto é, da mesma forma que as instituições de ensino superior reconhecem a diversidade linguística e cultural dos refugiados ao possibilitar o seu acesso por meio de políticas de ações afirmativas, ela também condiciona sua permanência ao fato de saber comunicar-se em língua portuguesa.

Logo, o conhecimento sobre a língua portuguesa acaba acenando para a contradição existente entre o reconhecimento de uma diversidade linguística e o apagamento dessa mesma diversidade de modo a determinar a tensão entre inclusão e exclusão do acesso ao ensino superior. Dito de outra forma, são as especificidades – linguísticas e culturais – que possibilitam a criação de políticas afirmativas para assegurar o direito humano de acessar o ensino superior. Mas essas mesmas especificidades são apagadas quando a permanência no ensino superior é condicionada ao fato de saber comunicar-se por meio de uma língua oficial: o português. Trata-se, portanto, de considerarmos a existência de um “reconhecimento-apagamento que determina a tensão inclusão-exclusão que constitui a subjetividade do migrante forçado enquanto sujeito de direitos no Estado brasileiro e como sujeito do processo de inclusão na educação superior (SIGALES-GONÇALVES, 2019, p. 208)”.

Dessa forma, novamente, chamamos a atenção para o fato de a DUDH ter sido fundamentada em uma concepção de homem abstrata, isto é, um homem idealizado. Considerar a espécie humana como homogênea, desconsiderando as singularidades de cada indivíduo, bem como o seu acesso aos direitos humanos, faz com que a DUDH seja uma mera retórica vazia. Sobre isso, concordamos com Arendt:

Nenhum paradoxo da política contemporânea é tão dolorosamente irônico como a discrepância entre os esforços de idealistas bem intencionados, que persistiam teimosamente em considerar 'inalienáveis' os direitos desfrutados pelos cidadãos dos países civilizados, e a situação de seres humanos sem direito algum. Essa situação deteriorou-se, até que o campo de internamento – que, antes da Segunda Guerra Mundial, era exceção e não regra para os grupos apátridas – tornou-se uma solução de rotina para o problema domiciliar dos 'deslocados de guerra'. (ARENDR, 1989, p. 312)

A crítica apresentada por Hannah Arendt consiste em reafirmar que os direitos humanos – direitos inalienáveis ao homem – nunca foram, de fato, eficazes quando se trata de refugiados. Mais que isso, ela também nos sugere que ter direitos humanos implica necessariamente ser um sujeito de direitos (ARENDR, 1989, p. 332), isto é, ter uma nacionalidade, pertencer a uma comunidade politicamente organizada, visto que caberia ao Estado a garantia do acesso a esses direitos. Registre-se que essa discussão revela uma antinomia na relação entre direitos humanos, humano e nação. Na medida em que se compreende que cabe ao Estado trabalhar para possibilitar o acesso aos direitos humanos, esses mesmos direitos deixam de ser inalienáveis à espécie humana e passam a ser condicionados pelo Estado de modo a fazer com que se assumam uma noção assistencialista e protecionista de direitos humanos.

Mais adiante, em seu Artigo 14º, a DUDH diz que “Toda a pessoa sujeita a perseguição tem o direito de procurar e de se beneficiar de asilo em outros países”. Ora, os refugiados possuem o direito de solicitar refúgio em outros países caso considerem que o seu Estado não seja mais capaz de protegê-lo. Entretanto, há de se considerar que ter direito ao refúgio não significa necessariamente poder gozar do direito de refúgio. Primeiro porque, para solicitar o refúgio, esses sujeitos são forçados a se deslocarem, na maioria das vezes sem nenhum tipo de preparação prévia, sem dinheiro e sem condições para tal. Em muitas situações, buscam a ilegalidade, pela questão do valor investido, por exemplo, para esse deslocamento,

colocando a sua própria vida em risco. Segundo porque o direito de refúgio está condicionado à aceitação do Estado que escolheram como destino. No caso do Brasil, o processo de solicitação de refúgio, como vimos, é extremamente burocrático e moroso. Além de todo o transtorno – físico, financeiro e psicológico – com o deslocamento em si, o refugiado ainda precisa somar esforços para poder reconstruir sua vida em um novo país.

Congruente a isso, o que se evidencia até aqui é o fato de que a DUDH considera que, anterior ao próprio direito humano em si, há a necessidade de o refugiado já ser reconhecido politicamente como um sujeito de direitos. Dito de outra forma, para que os direitos humanos sejam assegurados à figura do refugiado se faz necessário que ele já seja portador de outros direitos, isto é, que ele seja detentor de uma identidade civil, por exemplo, para, somente então, poder pleitear por seus direitos. A ausência do reconhecimento de uma identidade nacional implicaria na impossibilidade do seu acesso aos direitos humanos, uma vez que caberia ao Estado o poder de concessão (ou não). Observe-se o que diz o Artigo 22º da DUDH:

Artigo 22º Toda a pessoa, *como membro da sociedade*, tem direito à segurança social; e pode legitimamente exigir a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis, graças ao esforço nacional e à cooperação internacional, de harmonia com a organização e os recursos de cada país (grifos nossos).

O artigo mencionado acima destaca o fato de que a segurança social é um direito humano de todo indivíduo que pertence a uma sociedade. Entretanto, tal segurança é responsabilidade do esforço nacional. Logo, para que se possa gozar desse direito é necessário pertencer a uma Nação. Como veremos mais adiante, a Constituição Brasileira de 1988 apresenta uma distinção muito clara entre nacional e estrangeiro, o que também acaba revelando, mesmo que implicitamente, as relações de poder nas quais os estrangeiros – os refugiados – seriam inseridos na medida em que pleiteiam por seus direitos.

Prosseguindo, no Artigo 25º, a DUDH descreve que

Toda a pessoa tem direito a um *nível de vida suficiente* para lhe assegurar e à sua família a saúde e o bem-estar, principalmente quanto à alimentação, ao vestuário, ao alojamento, à assistência médica e ainda quanto aos serviços sociais necessários, e tem direito à segurança no desemprego, na doença, na invalidez, na viuvez, na velhice ou noutros casos de perda de meios de subsistência por circunstâncias independentes da sua vontade.

No que se refere à expressão “nível de vida suficiente” há de se considerar novamente a generalização e abstração da figura do homem uma vez que as necessidades de cada sujeito se apresentam e se materializam de formas distintas, dados os contextos socioeconômicos de cada pessoa. O mundo idealizado pela DUDH prevê a erradicação da pobreza e da miséria, por exemplo. Entretanto, muitos dos refugiados vivem em situações precárias, mesmo após o deslocamento. Durante o meu trabalho de conclusão de curso (GOULART, 2015) e minha dissertação de mestrado (GOULART, 2018), relatei diversas situações de vulnerabilidade social que os refugiados enfrentam ao chegar no Brasil. A título de exemplificação, cito o caso de um processo seletivo realizado por empresas do Oeste catarinense que enviaram funcionários para realizar a contratação de refugiados em um alojamento de Roraima. Na oportunidade, os recrutadores expuseram os refugiados a uma situação de xenofobia e escravização ao os avaliarem pela espessura das mãos e das canelas, tamanho de genitálias e força física. Mais recentemente, um estudo realizado pelo Observatório do Terceiro Setor<sup>40</sup> relatou que, em 2020, 942 pessoas foram resgatadas do trabalho escravo no Brasil. Entre as pessoas que compõem este número estão os refugiados. Dessa forma, a expressão “nível de vida suficiente” consiste em uma retórica vazia, visto que o deslocamento forçado de sujeitos acaba inserindo os refugiados em uma posição de subalternidade, tendo de aceitar uma escravização contemporânea para sobreviver.

Sobre o trabalho escravo contemporâneo, Lys Sobral Cardoso, Procuradora do Trabalho e Coordenadora Nacional de Erradicação do Trabalho Escravo e Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas (Conaete), alerta:

Muitas pessoas desconhecem a existência do trabalho escravo contemporâneo, não sabem o que caracteriza. Durante a escravidão, havia escravos que não estavam amarrados, mas eles não eram livres, não tinham controle sobre suas vidas ou qualquer perspectiva. Existem muitas semelhanças em relação ao que ocorre hoje<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Em 25 anos, 55 mil pessoas foram resgatadas do trabalho escravo no Brasil. Disponível em <https://observatorio3setor.org.br/noticias/em-25-anos-55-mil-pessoas-foram-regatadas-do-trabalho-escravo-no-brasil/#:~:text=Em%20meio%20%C3%A0%20pandemia%2C%20apesar,ano%20pode%20ser%20bem%20maior..> Acesso em 26/05/2021.

<sup>41</sup> Disponível em <https://observatorio3setor.org.br/noticias/em-25-anos-55-mil-pessoas-foram-regatadas-do-trabalho-escravo-no->

Lys ainda alerta que o trabalho escravo contemporâneo também se agrava com o deslocamento forçado de sujeitos. De acordo com Lys:

A pessoa não quer deixar o trabalho porque não tem outra perspectiva. O cenário se agrava ainda mais quando falamos de imigrantes e refugiados. Muitos deixam uma situação de miséria no país de origem e, ao verem a exploração por aqui, aceitam por não enxergarem outro caminho para a sobrevivência<sup>42</sup>.

Destarte, é interessante notarmos como os direitos humanos também podem ser relativizados na medida em que inserem a figura do refugiado na posição de subalternidade. Isto é, considerando todo o contexto de vulnerabilidade social que enfrentaram durante o deslocamento – e que continuam enfrentando quando chegam no Brasil –, o medo e a angústia de não conseguirem atingir o “nível de vida suficiente” fazem com que eles aceitem qualquer oportunidade para sobreviverem, mesmo que para isso eles precisem abrir mão da sua própria dignidade.

Em que pese a garantia e o acesso aos direitos humanos, a DUDH prevê, em seu Artigo 28º, que “Toda a pessoa tem direito a que reine, no plano social e no plano internacional, uma ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos e as liberdades enunciadas na presente Declaração”. Complementarmente, sugere que o acesso aos direitos humanos aconteça mediante a sua participação efetiva a uma comunidade – nação:

1. *O indivíduo tem deveres para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade.* No exercício deste direito e no gozo destas liberdades ninguém está sujeito senão às limitações estabelecidas pela lei com vista exclusivamente a promover o reconhecimento e o respeito dos direitos e
2. liberdades dos outros e a fim de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar numa sociedade democrática.
3. Em caso algum estes direitos e liberdades poderão ser exercidos contrariamente e aos fins e aos princípios das Nações Unidas.

A DUDH reforça a tese que viemos defendendo até aqui de que os direitos humanos, desassociados do mundo da vida, são uma retórica vazia e que seu

---

[brasil/#:~:text=Em%20meio%20%C3%A0%20pandemia%2C%20apesar,ano%20pode%20ser%20bem%20maior..](#) Acesso em 26/05/2021.

<sup>42</sup> Disponível em <https://observatorio3setor.org.br/noticias/em-25-anos-55-mil-pessoas-foram-regatadas-do-trabalho-escravo-no-brasil/#:~:text=Em%20meio%20%C3%A0%20pandemia%2C%20apesar,ano%20pode%20ser%20bem%20maior..> Acesso em 26/05/2021.

acesso, validade e aplicabilidade não são universais tal como ela se propõe. O deslocamento (forçado) de sujeitos, embora seja um direito garantido pela própria DUDH, coloca em xeque a própria fundamentação de direitos humanos na medida em que grande parte desses direitos é segregada, condicionada e/ou privada desses sujeitos. Sobretudo, destacamos o fato de que, para se ter acesso aos direitos humanos, é necessário ser um homem de direitos – *direito a ter direitos*, explicaremos mais adiante essa expressão –, ou seja, é preciso pertencer a uma comunidade politicamente organizada, visto que cabe a ela a soberania de possibilitar (ou não) o acesso a tais direitos. Nesse sentido, concordamos com Hannah Arendt quando ela diz que

O espaço de aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, e portanto, precede toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização da esfera pública. Sua peculiaridade reside no fato de que ao contrário dos espaços fabricados por nossas mãos, não sobrevive à realidade do movimento que lhe deu origem, mas desaparece não só com a dispersão dos homens – como no caso de grandes catástrofes que destroem o corpo político –, mas também com o desaparecimento ou suspensão das próprias atividades. Onde quer que os homens se reúnam, esse espaço existe potencialmente; mas só potencialmente, não necessariamente nem para sempre (ARENDR, 2010 p. 212).

Acreditamos que o pluralismo jurídico (WOLKMER, 2006) seja o caminho mais adequado para a eficácia dos direitos e da dignidade humana. Uma política progressista e emancipatória de sujeitos que possibilite seu acesso aos direitos humanos só se torna possível a partir de um diálogo plural e contra-hegemônico (SANTOS, 2009). A reflexão colocada por Arendt no trecho acima sinaliza o fato de que precisamos nos compreender como seres incompletos e capazes de nos completarmos através do encontro com as diferenças. Os espaços para a construção de uma política pluralista existem onde quer que os homens se reúnam, mas apenas de forma potencial. Isto é, a potencialidade desses espaços só se confirma quando a pluralidade de pessoas com etnias, culturas, religiões etc., conseguem adentrar nesses espaços.

A ausência de uma pluralidade intercultural está fadada ao fracasso e, conseqüentemente, ao desaparecimento desses espaços. Ora, é possível pensarmos a universalização dos direitos humanos por um viés plural e intercultural? Minha resposta é sim, desde que os próprios direitos humanos sejam colocados a

serviço de uma política progressista e emancipatória. Ou seja, “[...] é na perspectiva paradigmática do pluralismo Jurídico de tipo comunitário-participativo e com base num diálogo intercultural que se deverão definir e interpretar os marcos de uma nova concepção de direitos humanos (WOLKMER, 2006, 53). Para que isso seja possível, concordamos com Santos (2006, p. 11) quando ele sugere que a construção desse pluralismo exige que sejam claramente entendidas as três tensões dialéticas que informam a modernidade ocidental: (i) regulação social e emancipação social; relação entre o Estado e a sociedade civil; relação entre o Estado Nação e o que designamos por globalização.

De acordo com Arendt, os direitos humanos tornam-se uma retórica vazia quando palavras e atos se divorciam, isto é, quando os próprios direitos humanos não cumprem a sua finalidade, considerando que tais direitos foram fundamentados com um discurso hegemônico de abstração do homem, a exclusão de grupos minoritários do acesso a esses direitos. Sobre as relações de poder que ocorrem no tensionamento entre as esferas jurídicas e políticas de acesso aos direitos humanos, citamos as palavras de Arendt:

[...] o poder não pode ser armazenado e mantido em reserva para casos de emergência, como os instrumentos de violência: só existe em sua efetivação. Se não é efetivado, perde-se; e a história está cheia de exemplos de que nem a maior das riquezas materiais pode sanar essa perda. *O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais*, quando as palavras não são empregadas para velar intenções mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades (ARENDDT, 2010, p. 212, grifos nossos).

Nesse sentido, a participação plural dos sujeitos nos espaços públicos torna-se fundamental para que relações de poder possam existir. O poder é dinâmico e só circula onde há sujeitos. Pensar o pluralismo político implica pensar a participação ativa desses sujeitos em espaços públicos.

O poder é sempre, como diríamos hoje, um potencial de poder, não uma entidade imutável, mensurável e confiável como a força [force] e o vigor [strength]. Enquanto o vigor é a qualidade natural de um indivíduo isolado, *o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam*. (ARENDDT, 2010, p. 248, grifos nossos).

Em outras palavras, só há poder onde houver convivência humana.

[...] o único fator material indispensável para a geração de poder é a convivência entre os homens. Estes só retêm poder, quando vivem tão próximos uns aos outros que as potencialidades da ação estão sempre presentes. (ARENDRT, 2010, p. 249).

Congruente a isso, estamos defendendo neste trabalho que a mobilidade humana de sujeitos, especialmente os deslocamentos forçados, provoca uma tensão entre as esferas públicas e jurídicas. Enquanto a DUDH – tomada aqui como um ornamento jurídico – trabalha com a abstração de homem, sugerindo que todos tenham acesso igualitário aos direitos humanos, a esfera pública acena à necessidade de se repensar tal fundamentação na medida em que compreende os sujeitos com indivíduos dotados de uma identidade construída na relação que estabelecem com o Outro. Embora as migrações produzam subjetividades, isto é, criem categorias para controlar o corpo social que está em deslocamento, é fundamental olhar para o indivíduo quando se trata de direitos humanos. A população de refugiados é diversa e diversificada. Por essa razão, é fundamental que se olhe para o sujeito e não para a categoria que lhe foi atribuída. Sobre isso, ao comentar sobre o declínio do Estado-nação e os direitos do homem, Hannah Arendt nos alerta para o fato de que

Sem dúvida, onde quer que a vida pública e a sua lei da igualdade se imponham completamente, onde quer que uma civilização consiga eliminar ou reduzir ao mínimo o escuro pano de fundo das diferenças, o seu fim será a completa petrificação; será punida, por assim dizer, por haver esquecido que o homem é apenas o senhor, e não o criador do mundo. *O grande perigo que advém da existência de pessoas forçadas a viver fora do mundo comum é que são devolvidas, em plena civilização, à sua elementaridade natural, à sua mera diferenciação.* Falta-lhes aquela tremenda equalização de diferenças que advém do fato de serem cidadãos de alguma comunidade, e no entanto, como já não se lhes permite participar do artifício humano, passam a pertencer à raça humana da mesma forma como animais pertencem a uma dada espécie de animais. *O paradoxo da perda dos direitos humanos é que essa perda coincide com o instante em que a pessoa se torna um ser humano em geral — sem uma profissão, sem uma cidadania, sem uma opinião, sem uma ação pela qual se identifique e se especifique — c diferente em geral, representando nada além da sua individualidade absoluta e singular, que, privada da expressão e da ação sobre um mundo comum, perde todo o seu significado* (ARENDRT, 1989, p. 335-336, grifos nossos).

Nesse sentido, como forma de solucionar o problema da eficácia dos direitos humanos, visto que o universalismo mostrou-se ser uma retórica vazia, concordamos com Brito (2006, p. 4) quando ela sugere que os direitos humanos sejam fundamentados sob um princípio de humanidade que seja capaz de englobar a singularidade de cada indivíduo.

Tal forma de conceber a humanidade é um caminho para superar os problemas levantados pela forma tradicional de se lidar com os direitos humanos. Esses deixam de se embasar em uma ideia abstrata e contrária à condição do ser humano, adquirindo uma abrangência que visa envolver cada homem particularmente. Esse envolvimento, por sua vez, impõe o compromisso de se fazer parte dessa comunidade abrangente. Cada homem é responsável por pertencer à humanidade, pois todas as suas ações atingirão a totalidade de pessoas de que faz parte, e serão reflexos de si mesmo. Cada homem é, por isso, solidário na responsabilidade comum e recíproca. A dignidade de se pertencer a comunidade traz consigo, categoricamente, responsabilidade, porque dignidade e responsabilidade são correlatas (BRITO, 2006, p. 4).

Assim, acreditamos que a única forma para que os direitos humanos sejam assegurados é considerando a eficácia do exercício da cidadania. Isto é, que aos sujeitos seja ofertada a possibilidade do *direito a ter direitos*, como discutiremos a seguir. Para que isso seja possível, advogamos pela construção de uma política progressista e emancipatória que compreenda a existência de uma multiculturalidade humana. Nesse sentido, no que se refere aos direitos humanos, concordamos com Santos (2009, p. 17) quando ele cita que as condições para a eficácia de uma interculturalidade progressista passam pela compreensão da incompletude humana e pelo reconhecimento da igualdade e da diferença. Nas palavras de Boaventura de Sousa Santos:

Da completude à incompletude. O verdadeiro ponto de partida do diálogo é o momento de frustração ou de descontentamento com a cultura a que pertencemos. Esse sentimento suscita a curiosidade por outras culturas. A hermenêutica diatópica aprofunda, à medida que progride, a incompletude cultural, transformando a consciência inicial de incompletude, em grande medida difusa e pouco articulada, numa consciência autorreflexiva. [...]

Da igualdade ou diferença à igualdade e diferença. O multiculturalismo progressista pressupõe que o princípio da igualdade seja prosseguido de par com o princípio do reconhecimento da diferença. A hermenêutica diatópica pressupõe a aceitação do seguinte imperativo transcultural: temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza (SANTOS, 2009, p. 17-18).

Congruente a isso, defendemos a ideia de que o acesso aos direitos humanos de refugiados deve constituir espaços plurais de negociações ao invés de silenciamentos. O exercício da alteridade e da empatia devem ser o condutor dessa discussão uma vez que ao exercê-los somos capazes de nos reconhecermos ao mesmo tempo como iguais, no que se refere aos direitos humanos, e como diferentes, no que se refere ao acesso a esses direitos.

### 3.2 SOBRE A NOÇÃO DE CIDADANIA

O enfoque da discussão sobre cidadania proposta neste trabalho desenvolve-se a partir da expressão cunhada por Hannah Arendt – *o direito a ter direitos* – em *Origens do Totalitarismo*. Ao analisar as origens históricas e políticas dos governos totalitários no século XX – o nazismo e o stalinismo –, Arendt (1906-1975) percebeu um traço comum entre eles: a necessidade do controle total da vida pública e da vida privada por parte dos governos sobre as pessoas. De acordo com Arendt (1989), os governos totalitários promoviam uma espécie de isolamento dos indivíduos com vistas ao controle total da humanidade. Não por acaso, a filósofa alemã considerava a humanidade como condição de existência da própria humanidade, isto é, a pluralidade de homens e não o Homem são condições para a existência de uma humanidade. Diz Arendt:

O homem do século XVIII se emancipou da história. A história e a natureza tornaram-se ambas, alheias a nós, no sentido de que a essência do homem já não pode ser compreendida em termos de um nem de outra. Por outro lado, a humanidade, que para o século XVIII, na terminologia kantiana, não passava de uma ideia reguladora, tornou-se hoje de fato inelutável. Esta nova situação, na qual a “humanidade” assumiu de fato um papel antes atribuído à natureza ou à história, significaria nesse contexto que o *direito a ter direitos, ou o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade*, deveria ser garantido pela própria humanidade. Nada nos assegura que isso seja possível (ARENDR, 1989, p. 332, grifos nossos).

A citação acima sinaliza o fato de que a humanidade se manifesta no mundo da vida através da ação e da fala dos indivíduos. É justamente a ação e a fala que diferem a vida – com sentido biológico – do mundo da vida – com sentido não-biológico. De acordo com Arendt (2010, p. 189), “é com atos e palavras que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original”. Todavia, cabe aqui uma distinção entre mundo (da vida) e terra (lugar físico). Ao corroborar com Arendt quando ela nos diz que é por meio de atos e palavras que nos inserimos no mundo humano, estamos assumindo uma perspectiva política de mundo, isto é, o mundo como um espaço capaz de abrigar ações e discursos que produzem sentidos na/para/sobre a vida das pessoas. Por essa razão, advogamos, assim como Arendt (2002, p. 35), por um mundo formado

pela pluralidade de sujeitos uma vez que essa pluralidade revela a importância da existência do outro, do diferente.

Diz Arendt (2002, p. 25) que

A política baseia-se na pluralidade dos homens. Deus criou o homem, os homens são um produto humano mundano, e produto da natureza humana. A filosofia e a teologia sempre se ocuparam do homem, e todas as suas afirmações seriam corretas mesmo se houvesse apenas um homem, ou apenas homens idênticos. [...] *A política trata da convivência entre os diferentes* (ARENDR, 2002, p. 25, grifos nossos).

Observe-se que há uma diferenciação entre “homens” e “homem”. O “homem” seria um ser meramente biológico, físico, visto pela autora como o início. Diz Arendt (2010, p. 222; 1990, p. 216) que “para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse”. A criação do homem é, portanto, vista pela filósofa alemã como o início da humanidade. É através da ação do homem que a humanidade se torna possível. É o “início de um ser, que possui ele mesmo a capacidade de iniciar: é o início do início ou do próprio iniciar” (Arendt, 1960, p. 166, tradução nossa).

A cada nascimento, presenciamos o surgimento de um ser singular, o aparecimento de um ser único e de quem se pode dizer, verdadeiramente, que antes dele não havia ninguém (Arendt, 2010, p. 222-223). A singularidade, nesse sentido, seria a condição humana da pluralidade dos “homens”, isto é, viver como ser distinto e singular entre iguais.

O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se a efetivação da condição humana da natalidade, *o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver com ser distinto e singular entre iguais.* (ARENDR, 2010, p. 220-221, grifos nossos)

Somos iguais porque temos a capacidade de nos compreendermos enquanto sujeitos singulares, isto é, embora diferentes, entendemos que cada indivíduo é capaz de dar sentido a sua própria existência, Entretanto, somos diferentes na medida em que nossos discursos e nossas ações inovam a nossa forma de existir no mundo, diferenciando-nos uns dos outros. Dessa forma, argumentamos que o

nascimento de cada novo homem, marcado pela singularidade e em meio à pluralidade, serve para respondermos a uma questão crucial: “quem és?”

Só podemos saber quem um homem foi se conhecermos a história da qual ele é o herói – em outras palavras, sua biografia; tudo o mais que sabemos a seu respeito, inclusive a obra que ele possa ter produzido e deixado atrás de si, diz-nos apenas o que ele é ou foi (Arendt, 2007, p. 199).

É por meio da existência de cada ser humano que o “quem” se manifesta em cada um de nós. “Quem és?” é a indagação que fazemos quando desejamos conhecer a singularidade e a especificidade de alguém que se revela no mundo sob a condição de ter de conviver junto aos Outros. Tal resposta, evidentemente, só pode ser dada pelo próprio indivíduo a quem se oferece a possibilidade de agir e de se comunicar. Por isso, advogamos em defesa de uma noção de cidadania que considere a língua como condição da existência de uma pluralidade humana.

Nessa mesma direção, defendemos que a pluralidade é um elemento político que implica, necessariamente, ouvir e ser ouvido, em ver e ser visto. Sabe-se, contudo, que a mobilidade humana, em partes, possibilita essa pluralidade uma vez que podemos conviver com o Outro, com o diferente. No entanto, nem sempre estamos dispostos a ouvir o Outro, e nem sempre ao Outro é dada a oportunidade de fala. Além disso, nem sempre conseguimos ouvir o Outro. Dizemos isso porque o contingente de refugiados se constitui como uma população diversificada, com língua materna distinta uma das outras. Assim, mesmo que estejamos dispostos a ouvir o Outro, nem sempre conseguimos justamente porque esbarramos em uma barreira linguística que impede os refugiados de serem ouvidos e se fazerem entender; e nós, de ouvirmos e compreender. Como veremos mais adiante, no Brasil, os ornamentos jurídicos preveem que a comunicação em língua portuguesa seja condição para que esses sujeitos possam ter acesso a diversos direitos e ser reconhecidos como cidadãos. Acontece que grande parte dos migrantes que chegam ao Brasil sequer teve contato com a língua portuguesa anteriormente e, ao chegar no Brasil, se deparam com políticas monolíngues, o que evidencia o fato de que barreiras linguísticas podem implicar violação de direitos humanos.

Além disso, também precisamos ressaltar que, ao longo da história, os seres humanos constituíram-se em comunidades, e esta só pode ser plural. Mas, na sociedade moderna, tal pluralidade tem encontrado resistência na formação de

comunidades quando não compreendemos o Outro como digno e merecedor de ocupar o mesmo espaço, a mesma comunidade que nós. Quando isso acontece, é como se o Outro – o refugiado, neste caso – fosse expulso do mundo e privado de agir e produzir discursos que façam sentido na/para a comunidade. Trata-se de um silenciamento (proposital? Talvez.). Por isso é tão importante compreendermos o lugar das línguas em práticas cidadãs de migrantes. Diz Duarte (2011, p. 3):

Se a pluralidade é a condição de toda vida política, então se deve considerar que não pode haver política efetivamente democrática na ausência de uma pluralidade de agentes capazes de agir e falar entre si, os quais constituem, dessa maneira, consensos e dissensos acerca das realidades que lhes aparecem em comum e lhes interessam. Observe-se, portanto, que tanto a pluralidade como a singularidade especificamente humanas podem ser recobertas pela categoria da identidade homogênea. Portanto, nem a singularidade nem a pluralidade podem ser entendidas como dados imutáveis da natureza humana ou de alguma essência identitária não histórica do homem, pois ambas somente são como são na dependência de sua atualização política em atos e palavras dos cidadãos.

Portanto, compreendendo que o mundo constitui o espaço da experiência política e, conseqüentemente, da pluralidade dos homens, fica-nos a inquietação de que a mobilidade humana – vista como um direito pela DUDH (1948) – pode acabar produzindo sujeitos sem mundo na medida em que esses adentram em territórios em que não são vistos e nem ouvidos, sendo lançados à deriva por ornamentos jurídicos, sob a justificativa da manutenção da soberania de um Estado, que transformam sua existência em algo incerto e objetificável. Ou seja, para que refugiados sejam vistos e ouvidos, que possam agir e falar, eles precisam moldar-se àquilo que a comunidade espera deles: seres dóceis e objetificados, como discutimos no capítulo anterior.

Nesse sentido, concordando com o posicionamento de Arendt, acreditamos que a língua figura como condição para que indivíduos possam fazer parte do mundo da vida, afetando e sendo afetados pelas relações que estabelecem. Por essa razão, “ação” e “fala” figuram como condição para diferenciarmos a vida-biológica da vida-vivida. Com efeito, inicialmente, sugerimos pensar a cidadania como uma ação de cunho político – a relação estabelecida entre indivíduo e sociedade – que pretende nortear a ação de um sujeito (biológico) no mundo da vida – exercício de cidadania. Argumentamos, assim, que a ação de um sujeito sempre deve ser considerada como uma ação política.

Ao atribuir à humanidade a noção de *direitos a ter direitos*, Arendt sugere que cabe à pluralidade dos homens garantir o exercício da cidadania que, de acordo com Lafer (1988, p. 166) baseia-se no “acesso pleno à ordem jurídica que somente a cidadania oferece”. Ainda de acordo com Lafer (1988, p. 154, grifos nossos):

É por essa razão que Hannah Arendt realça, a partir dos problemas jurídicos suscitados pelo totalitarismo, que *o primeiro direito humano é o direito a ter direitos*. Isto significa *pertencer, pelo vínculo da cidadania, a algum tipo de comunidade juridicamente organizada* e viver numa estrutura onde se é julgado por ações e opiniões, por obra do princípio da legalidade.

Para Arendt (2010, p. 8), não podemos pensar em humanidade se não houver uma pluralidade de homens uma vez que “os homens – e não o Homem – vivem na Terra e habitam o mundo”. Por essa razão, devemos considerar a humanidade, do ponto de vista global, como o grupo de pessoas que atuam na proteção da condição humana dos sujeitos, preservando-os como indivíduos dotados de direitos e deveres. Em outras palavras, compreendemos a humanidade como grupo de pessoas que, dentro de um ordenamento jurídico e político, atuam para permitir que as pessoas consigam viver em segurança e sejam capazes de compartilhar o mundo da vida enquanto sujeitos de direitos e deveres. No que diz respeito aos refugiados, essa noção de humanidade acaba sendo colocada em xeque na medida em que, ao serem forçados a se deslocar, os refugiados não têm os seus direitos assegurados pela humanidade. Haveria, então, níveis de humanidade ou grupos que constituem a humanidade. Acreditamos que não. Acreditamos que o que há é uma seletividade: raças que são consideradas humanas; religiões que são legitimadas; grupos sociais que são considerados humanos e opiniões políticas que são aceitas. Ou seja, ser refugiado é buscar seu lugar ao sol, é buscar a sua humanidade, é encontrar a humanidade que vai acolhê-lo respeitando que ele é inteiramente.

Defendemos, então, que mesmo a mobilidade humana podendo ser vista como um axioma positivo, ela torna-se paradoxal na medida em que percebemos que o deslocamento de sujeitos também acena para o fato de que migrantes, especialmente os refugiados, são privados de exercer a sua cidadania por diversos aparatos jurídicos que fazem questão de marcar esses sujeitos como o Outro, aquele que não pertence àquela comunidade, aquele que não é digno de ser chamado de “irmão”. Diante disso, o que percebemos é que a mobilidade humana consiste em um paradoxo um tanto quanto problemático para pensarmos os

refugiados como sujeitos capazes de exercerem sua cidadania em territórios outros que não o seu de origem. Nesse sentido, concordamos com Lafer (1988, p.22) quando ele nos diz que:

A reflexão arendtiana em *The Origins of Totalitarianism* mostra a inadequação da tradição, pois os direitos humanos pressupõem a cidadania não apenas como um meio (o que já seria paradoxal, pois seria o artifício contingente da cidadania a condição necessária para assegurar um princípio universal), mas como um princípio substantivo, vale dizer: o ser humano, privado de seu estatuto político, na medida em que é apenas um ser humano, perde as suas qualidades substanciais, ou seja, a possibilidade de ser tratado pelos Outros como um semelhante, num mundo compartilhado (Lafer, 1988, p. 22).

Por essa razão, defendemos que a língua exerce papel fundamental na construção de práticas de sujeitos em deslocamentos, uma vez que é por meio da língua que o exercício da cidadania pode vir a ser legitimado, anulado, condicionado etc.

Destarte, a noção de cidadania que norteia a discussão que propomos neste trabalho parte justamente da expressão calcada por Arendt (1989, p332) – *o direito a ter direitos*. A opção por Hannah Arendt não foi à toa. Considerando que o foco da nossa discussão são os sujeitos em deslocamentos forçados, mais especificamente os refugiados, Arendt figura como uma expoente notável para discussões acerca da nossa temática uma vez que seus textos versam sobre suas experiências. Isto é, considerando que Arendt foi impedida de pertencer a uma comunidade política e, conseqüentemente, privada de exercer seus direitos e preservar sua condição humana por ser quem ela foi – uma judia, vista como nascida numa raça errada –, seu pensamento acaba ganhando muita força por falar sobre suas experiências. Destaca-se, também, o fato de Arendt ter sido desalojada da sua própria história, não sendo reconhecida como uma pessoa com direitos e deveres, tampouco sendo aceita e podendo vivenciar o pertencimento a uma comunidade politicamente organizada em razão da sua religião, do seu posicionamento político e, principalmente, pela sua própria identidade<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Observe-se que Arendt foi privada do desejo de pertencimento a uma comunidade por questões inerentes à sua própria existência. Não por acaso, a filósofa judia acreditava que aquilo se assemelhava muito ao antissemitismo (ARENDR, 1989, p. 23), isto é, a recusa do seu desejo de pertencimento a uma comunidade estaria ancorada na aversão que determinados setores da sociedade possuíam contra povos de origem judaica. Mesmo que o nosso foco não seja apenas os

Observe-se que o desejo de pertencimento é um traço marcante da humanidade e, conseqüentemente, da cidadania. Como vimos a pouco, é por meio da ação e da fala que o sujeito se insere no mundo da vida. Logo, também é por meio da ação e da fala que consideramos que a cidadania é exercida. Ocorre que, por vezes, os migrantes, especialmente os refugiados, são impedidos de falar e de agir, visto que alguns ordenamentos jurídicos-brasileiro utilizam a língua como uma barreira. Dito de outra forma, estamos considerando aqui que o exercício da cidadania é sustentado por três pilares: (i) singularidade versus pluralidade; (ii) desejo de pertencimento; (iii) possibilidade de agir e de falar. A cidadania, portanto, só pode ser assegurada pela humanidade, ou seja, pela pluralidade dos homens. É através da pluralidade dos homens que o desejo de pertencimento surge, isto é, pela identificação que os sujeitos criam uns com os outros. Ocorre que não basta apenas o desejo de pertencimento, há diversas Leis e Resoluções Normativas, no caso do Brasil, que definem critérios outros – que não o desejo de pertencimento - para que um indivíduo possa ser aceito como parte da comunidade e, conseqüentemente, reconhecido como um sujeito com direitos e deveres – um cidadão. Logo, não basta ao solicitante de refúgio o desejo de pertencer ao Brasil, de ser reconhecido como um cidadão brasileiro dotado de direitos e deveres, é preciso que ele atenda os critérios da Lei 9.474/1997 para ser reconhecido como refugiado e, portanto, um sujeito com direitos, um cidadão. A identificação, a vontade de pertencimento, acaba ficando em segundo plano diante da nossa legislação.

Antes de prosseguirmos, consideramos importante elucidarmos a interpretação que propomos à expressão *direito a ter direitos* – base para a nossa definição de cidadania. Nossa análise vai ao encontro daquilo que propõe Seyla Benhabib (2005, p. 50-51) ao dividir essa expressão em dois eixos: (i) *direito*; a ter (ii) *direitos*. Por *direito*, compreendemos a reivindicação de cada sujeito de pertencer a uma comunidade politicamente organizada. Benhabib (2005, p. 50) argumenta que todo indivíduo deve ser tratado como membro de um grupo e ser protegido por ele. “O que se invoca aqui é um direito moral à filiação e uma certa forma de trato compatível com o direito à filiação” (BENHABIB, 2005, p. 50, tradução nossa). O segundo termo – *direitos* – prevê que os sujeitos já pertençam a uma comunidade; e

---

judeus, mas, sim, os refugiados, de modo geral, entendemos que, parte dos tensionamentos existentes entre o jurídico e o político, funcionam como uma espécie de peneira capaz de selecionar sujeitos aptos a fazerem parte de uma comunidade.

é através deste segundo termo que lhes é oferecida a possibilidade de participar e atuar nos espaços públicos da comunidade a qual desejam pertencer.

Neste uso, o termo *direitos* sugere uma relação triangular entre a pessoa a quem correspondem os direitos, outros para quem esta obrigação cria um dever e a proteção destes direitos e sua imposição através de algum órgão legal estabelecido, normalmente pelo Estado e seu aparato (BENHABIB, 2005, p. 51, tradução nossa).

Dito de outra forma, compreendemos a expressão *direito a ter direitos* como o fato de que todo e qualquer indivíduo, independentemente de cor, raça, gênero, religião, etnia ou orientação sexual pode pertencer a uma comunidade, sendo oferecida ao indivíduo a possibilidade de acessar os espaços públicos. Nesta direção, os refugiados, como bem observou Agamben (2010a, p. 123), seriam aqueles que, por excelência, deveriam representar o homem de direitos. Diante disso, ressaltamos o quão a mobilidade humana é paradoxal para pensarmos o conceito de cidadania. Os refugiados, especificamente, mesmo sendo forçados a se deslocarem, escolheram seu destino com o desejo de pertencer àquela comunidade, mas seu desejo não é suficiente uma vez que, ao adentrar no país de destino – o Brasil, no nosso caso – precisam passar por procedimentos extremamente burocráticos para serem aceitos em território nacional. O desejo de pertencimento não é o suficiente para que ele possa fazer parte da comunidade que escolheu. Ao contrário disso, o que impera são os critérios previstos pelos ordenamentos jurídicos. Somado a isso, também acrescentamos o fato de que suas ações também são obstaculizadas.

Argumentamos até aqui que pensar o exercício da cidadania implica considerarmos a pluralidade humana. Isto é, somos sujeitos singulares que, ao nascer, precisamos conviver em um mundo habitado pelo Outro, pelo diferente. Embora sejamos diferentes, também somos iguais na medida em que nos compreendemos como capazes, por meio da ação e da fala, de significar a nossa própria existência. Por essa razão, consideramos a singularidade como a condição humana da pluralidade dos homens que nos possibilita viver como ser distinto e singular entre iguais. Sabe-se, contudo, que o mundo moderno está organizado em comunidades. Logo, para que haja cidadania é necessário que o indivíduo possa pertencer a uma comunidade para, somente assim, conviver com o diferente e atribuir sentido à sua existência. Desse modo, consideramos a expressão *direito a*

*ter direitos* como base para a definição de cidadania. Isto é, todo indivíduo tem o direito de pertencer a uma comunidade e nela ser ofertada a possibilidade de agir e falar, significando, assim, a sua existência. Em outras palavras, a cidadania está relacionada com o direito de pertencimento a uma comunidade. Comunidade essa que tem a obrigação de zelar pelos direitos do indivíduo de poder agir politicamente nos espaços públicos.

Nesse sentido, acreditamos que a cidadania só se realiza plenamente através da participação política dos cidadãos na construção de uma comunidade, sendo ofertada ao cidadão a possibilidade de agir nos espaços públicos significando, assim, tanto sua existência, quanto a existência do outro, haja vista que estamos considerando a pluralidade como condição humana do exercício da cidadania. Concordando com Arendt (1989, p. 334), o não pertencimento de um indivíduo a uma comunidade politicamente organizada implica a ausência do exercício de cidadania, isto é, o não pertencimento faz com que o indivíduo não tenha acesso ao espaço público, não podendo agir e nem falar, sendo impossibilitado de atribuir sentido à vida e tendo como consequência ao seu confinamento em uma vida privada e inexpressiva. Dessa forma, o que se percebe é uma dicotomia paradoxal relacionada ao deslocamento forçado de sujeitos. Se por um lado o deslocamento forçado materializa a cidadania desses sujeitos na medida em que lhes é ofertada a possibilidade de escolher a comunidade na qual desejam fazer parte; por outro, ela retira os seus direitos quando faz com que os refugiados passem a depender de ordenamentos jurídicos para ter acesso à direitos. Ou seja, precisam ser reconhecidos por uma legislação nacional para voltar a ter direitos e, conseqüentemente, exercerem sua cidadania.

Diante disso, compreendemos os refugiados como sujeitos marcados pela experiência do isolamento, isto é, como sujeitos que são privados do acesso ao espaço público por meio de uma série de aparatos jurídicos que acabam ecoando sobre a vida pública da comunidade que escolheram para protegê-los. Nesse processo de privação do exercício da cidadania, de privação da possibilidade de agir no espaço público, acabam sendo forçados a experimentar a tentação de auto-anulação para serem aceitos como membros da comunidade. Assim, também acabam vivendo a experiência de ter que apagar a resposta para “quem és?": de onde vem, qual sua história, sua língua, sua cultura, sua identidade etc. Logo, a

experiência de ser quem se é e precisar conviver com o diferente em um lugar que lhe é estranho acaba se transformando em uma experiência dolorosa e angustiante que só pode ser evitada de uma única forma: apagando a sua própria história.

Sabe-se, entretanto, que apagar uma história é algo meramente impossível, já que ela está registrada em nossas memórias e nos acompanha com a nossa identidade e a nossa língua, por exemplo. Mas ser forçado a tentar apagá-la transforma a sua existência em algo angustiante e desesperador. Isso acontece, por exemplo, quando o refugiado chega ao Brasil e precisa comunicar-se com uma língua que não é a sua para ter acesso à educação, ou quando precisa modificar sua vestimenta ou silenciar sua religião para não sofrer preconceito<sup>44</sup> nas ruas.

Dentro desse contexto, o exercício da cidadania em terras estranhas pode acabar transformando a experiência do deslocamento em algo angustiante uma vez que a vida dos “infelizes que chegando a outro país sem recurso são ajudados por comitês de refugiados” (ARENDDT, 2016, p. 477). Acrescentamos, aqui, que a vida do refugiado em terras estrangeiras acaba dependendo da compaixão e da empatia da própria comunidade. Como exemplo, citamos a mobilização de diversos grupos da sociedade civil para possibilitar o ensino de português aos refugiados. Congruente a isso, percebemos que os refugiados acabam figurando como subalternos que estão à mercê da burocracia e da caridade de uma comunidade estrangeira. Como nos explica Ruiz (2014, p. 6, tradução e grifos nossos)<sup>45</sup>

Quem é forçado a deixar sua terra, deixa para trás o que foi. Na nova situação, o tratamento burocrático rebaixa o status de cidadão ao de mero ser humano indiferente e potencialmente indigno. Todos os refugiados deixam sua história para trás e passam a incorporar o vazio de uma forma;

---

<sup>44</sup> De acordo com uma notícia publicada pelo portal G1, uma mulçumana relata ter sido vítima de discriminação religiosa em posto de vacinação contra Covid na cidade de Manaus. “Ela usava o tradicional lenço palestino nos cabelos e máscara com cores da bandeira palestina quando servidora disse temer que ela jogasse uma “bomba” no local”. Disponível em <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2021/05/17/muculmana-diz-ter-sofrido-discriminacao-religiosa-em-posto-de-vacinacao-em-manaus.ghtml>. Acesso em 22/05/2021.

<sup>45</sup> Do original: Quien es forzado a abandonar su tierra, deja para atrás lo que él era. En la nueva situación, el tratamiento burocrático le rebaja la condición de persona ciudadana a la de mero ser humano indiferente e potencialmente indigno. Todos los refugiados dejan para atrás su historia y pasan a incorporar el vacío de un formulario; ellos son simples datos formales rellenos por un funcionario. Un número abstracto que debe ser recibido y encajado en procedimientos burocráticos. La gran paradoja es que los refugiados son acogidos en los diversos países en nombre de los derechos humanos, pero: *“aprendemos rápidamente que en este mundo pervertido es más fácil ser aceptado como un ‘gran hombre’ que como un mero ser humano.*

são dados formais simples preenchidos por um funcionário. Um número abstrato que deve ser recebido e embutido em procedimentos burocráticos. *O grande paradoxo é que os refugiados são bem-vindos nos vários países em nome dos direitos humanos*, mas: “rapidamente aprendemos que neste mundo pervertido é mais fácil ser aceito como um 'grande homem' do que como um mero ser humano”.

A assertiva acima é verdadeira. O que se percebe, nos dias de hoje, é que os refugiados são bem-vindos em diversos países em nome dos direitos humanos. Mas quando chegam ao país de destino para buscar proteção, o tratamento recebido é outro. Eles precisam provar que merecem ser protegidos. Além disso, precisam se remodelar para serem inseridos socialmente. Isto é, para exercerem sua cidadania, serem vistos como sujeitos da sua própria ação, donos do seu próprio destino, e pertencentes àquela comunidade, precisam aceitar a condição de subalternidade e obedecer aos ordenamentos jurídicos. Mesmo aceitando essa condição, ainda são vistos como intrusos, o Outro. É como se fossem expulsos do mundo da vida e precisassem nascer novamente portando todas as características exigidas por aquela comunidade.

Antes de prosseguirmos, precisamos ressaltar que não estamos considerando a cidadania como uma questão filantrópica, mas, sim, como um direito. Nesse sentido, concordamos com Kant quando ele nos diz que

Trata-se aqui, como nos artigos precedentes, não de filantropia, mas do direito, e hospitalidade significa, aqui, o direito de um estrangeiro, por conta de sua chegada à terra de um outro, de não ser tratado hostilmente por este (KANT, 2010, p. 37 grifos do autor).

Além disso, coadunamos com Benhabib (2005, p. 51) quando ela nos diz que a cidadania é um direito e um dever moral. Diz Benhabib,

Este direito e o dever que nos impõe são 'morais' no sentido kantiano do termo, porque dizem respeito a nós, seres humanos como tais, transcendendo assim toda afiliação cultural, religiosa e linguística e tudo o que nos distingue uns dos outros (BENHABIB, 2005, p. 51, tradução nossa)<sup>46</sup>

Nessa direção, reforçamos a expressão *direito a ter direitos* que viemos defendendo até aqui. A expressão *direito a ter direitos* revela nossa obrigação moral de reconhecermos todo e qualquer indivíduo como membro de uma comunidade

---

<sup>46</sup> Do original: “Este derecho y el deber que nos impone son „morales” en el sentido kantiano del término, porque nos conciernen a los seres humanos como tales, trascendiendo así toda afiliación cultural, religiosa y lingüística y todo lo que nos distingue al uno del otro”

politicamente organizada capaz de atuar na construção do espaço público, bem como dignos da proteção dessa comunidade. Isto é, sujeitos de direitos. Nas palavras de Frank Michelman (apud BENHABIB, 2005, p. 51, tradução nossa)<sup>47</sup>,

Da maneira como as coisas se desenvolveram [...] ter direitos depende de receber um tipo reconhecimento especial e aceitação social, ou seja, o status legal dentro de uma comunidade politicamente organizada. A noção de direito a ter direitos surge das condições do Estado moderno e é equivalente ao direito moral de um refugiado ou outro apátrida à cidadania, ou pelo menos a estatuto de pessoa colectiva, dentro das fronteiras sociais de uma lei estatal de dispensa.

Dessa forma, exercer a cidadania significa pertencer a uma comunidade e contribuir para a sua construção, além de ser representado por ela. Diante disso, compreendemos a cidadania como o conjunto de direitos que garantem e legitimam a participação ativa dos sujeitos nos espaços públicos, dentro de uma comunidade. Por essa razão, concordamos com Arendt (1989, p. 330) quando ela nos diz que é através do discurso e da fala que se exerce a cidadania. Diz a filósofa alemã:

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato de livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem. (ARENDR, 1989, p. 330)

Destarte, argumentamos que a eficácia dos Direitos Humanos depende dos mecanismos criados pelos ornamentos jurídicos de um Estado para garantir o exercício da cidadania. Logo, precisamos concordar com Arendt (2011, p. 207) quando ela nos sugere que a cidadania deva ser resguardada pela Constituição de um Estado – documento que ela acredita não ser suscetível a alterações ou emendas “de acordo com as circunstâncias” (ARENDR, 2011, p. 207). Dessa forma,

---

<sup>47</sup> Do original: “De la manera como se han desarrollado las cosas [...] tener derechos depende de recibir un tipo especial de reconocimiento y aceptación social, es decir, la condición jurídica dentro de una comunidad política particular concreta. La noción del derecho a tener derechos surge de condiciones del Estado moderno y es equivalente al derecho moral de un refugiado u otra persona sin Estado a la ciudadanía, o al menos a la condición de persona jurídica, dentro de las fronteras sociales de algún Estado dispensador de derecho”.

neste trabalho, julgamos pertinente compreender como a Constituição Brasileira de 1988 define a cidadania e entende o seu efetivo exercício. Tal compreensão, evidentemente, serve para percebermos em que medida os migrantes, especialmente os refugiados, são afetados por essas definições já que cabe à Constituição resguardar os direitos da população migrante e atuar na manutenção efetiva do exercício de sua cidadania.

### **3.2.1 Sobre a cidadania à luz da Constituição de 1988**

Vimos anteriormente que o exercício da cidadania, defendido neste trabalho, ancora-se sobre a expressão *direito a ter direitos* postulada pela filósofa alemã Hannah Arendt (1989, p. 332). Concordando com o pensamento arendtiano, argumentamos que o pertencimento a uma comunidade politicamente organizada deve ser visto como *conditio sine qua non* do efetivo exercício de cidadania. Isto é, acreditamos ser um dever moral da humanidade assegurar o pertencimento de qualquer indivíduo a uma comunidade, cabendo a essa comunidade trabalhar para garantir os direitos e deveres de cada cidadão, oferecendo-lhe a possibilidade de agir no espaço público como um ser político. Assim, é dever da humanidade garantir o exercício da cidadania de todo e qualquer sujeito independentemente de cor, raça, religião, etnia, orientação sexual e filiação ideológica. Complementarmente, concordamos com Arendt (2011, p. 207) quando ela nos diz que é papel da Constituição de cada Estado zelar pela cidadania dos indivíduos que o compõem.

Sabe-se que a mobilidade humana é um direito previsto pela DUDH (1948). Ocorre que a mobilidade de sujeitos mundo afora, especialmente em caráter transnacional, tem sido problemática para definirmos o que conta como cidadão e, conseqüentemente, lutarmos pelo exercício de sua cidadania. Defendemos, sim, que é um dever moral da humanidade – sob uma perspectiva universal – zelar pela cidadania desses indivíduos. Isto é, além de protegê-los, assegurar-lhes direitos historicamente conquistados e oferecer-lhes a possibilidade de atuação nos espaços públicos. Mas também sabemos que faz parte da história da humanidade que os indivíduos sejam organizados por meio de comunidades políticas. Logo, pensar

cidadania e mobilidade humana transnacional torna-se extremamente paradoxal na medida em que compreendemos a autonomia de cada Estado para definir o que conta como cidadão. Nesse sentido, compreendendo a autonomia de cada Estado para legitimar (ou não) o pertencimento de um indivíduo a sua comunidade e para ele trabalhar no intuito de zelar por seus direitos, defendemos que a Constituição figura como um importante instrumento necropolítico que atua na morte da natureza humana de sujeitos migrantes, lançando-os à margem do mundo.

Argumentamos, como já mencionado anteriormente, que compreendemos o mundo com um espaço capaz de abrigar, de forma plural, ações e discursos humanos, e não como algo meramente físico (terra). Logo, na medida em que uma Constituição se propõe a representar os interesses de seu povo, acreditamos que ela, ao mesmo tempo, é capaz de anular os interesses do Outro – neste caso, os refugiados –, impossibilitando os sujeitos que não possuem o carimbo de “pertença” àquela comunidade de agir nos/sobre os espaços públicos produzindo discursos e significando sua própria existência. Isto é, a Constituição zela pelo exercício da cidadania de sujeitos que possuem o carimbo de natalidade em detrimento dos que não possuem tal carimbo, resultando, assim, na morte da natureza humana desses sujeitos. Além disso, são os instrumentos jurídicos criados a partir dela que definem se um solicitante de refúgio pode ser reconhecido como refugiado em território brasileiro e, conseqüentemente, passar a exercer sua cidadania. Desse modo, faremos uma análise da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (BRASIL, 1988) atentando para como este documento inscreve os refugiados no mundo possibilitando o exercício de sua cidadania.

A opção pela Constituição brasileira de 1988 deve-se ao fato de que o objetivo central deste trabalho é o de discutir o lugar ocupado pela língua nas práticas cidadãs de migrantes, especialmente os refugiados, dentro do Brasil. Logo, é fundamental que também compreendamos o que a Carta Magna brasileira entende como cidadão. Destaca-se, contudo, que a intenção da discussão que será apresentada aqui foi a de analisar a Constituição de 1988 à luz do conceito de cidadania que apresentamos anteriormente.

A Constituição Federal (CF) de 1988 é o documento que rege todo o ordenamento jurídico brasileiro. É ela que engloba as legislações, regras e normas

da República Federativa do Brasil. Também conhecida como a Constituição Cidadã, ela foi aprovada pela Assembleia Nacional Constituinte em 22 de setembro de 1988 e promulgada no dia 5 de outubro do mesmo ano, durante o governo José Sarney. Desde a independência política do Brasil em 1822, ela é a sétima constituição que temos – e a sexta desde que nos tornamos uma República. Ela é conhecida como a Constituição Cidadã por ser o documento que representa e zela pelos direitos dos cidadãos brasileiros, garantindo-lhes liberdades civis e impondo obrigações ao Estado. O ato da promulgação da CF de 1988 foi marcado pelo discurso do então deputado federal Ulysses Guimarães, o qual consideramos importante trazermos à baila da nossa discussão. Diz Ulysses Guimarães em seu discurso (grifos nossos)<sup>48</sup>:

A Constituição mudou na sua elaboração, mudou na definição dos Poderes. Mudou restaurando a federação, mudou quando quer mudar o homem cidadão. E é só *cidadão quem ganha justo e suficiente salário, lê e escreve, mora, tem hospital e remédio, lazer quando descansa*.

Num país de 30 milhões, 401 mil analfabetos, afrontosos 25 por cento da população, cabe advertir *a cidadania começa com o alfabeto*. Chegamos, esperamos a Constituição como um vigia espera a aurora. [...]

A Constituição certamente não é perfeita. Ela própria o confessa ao admitir a reforma. Quanto a ela, discordar, sim. Divergir, sim. Descumprir, jamais. Afrontá-la, nunca. [...]

Há, portanto, representativo e oxigenado sopro de gente, de rua, de praça, de favela, de fábrica, de trabalhadores, de cozinheiras, de menores carentes, de índios, de posseiros, de empresários, de estudantes, de aposentados, de servidores civis e militares, atestando a contemporaneidade e autenticidade social do texto que ora passa a vigorar. [...]

A Nação quer mudar. A Nação deve mudar. A Nação vai mudar. *A Constituição pretende ser a voz, a letra, a vontade política da sociedade rumo à mudança*.

Inflado pelo ativismo contra a Ditadura Militar, Ulysses Guimarães iniciou o seu discurso celebrando a mudança da constituição e ratificando o compromisso do governo para com seu povo. Observe-se que, logo no início, o então deputado já pontua os preceitos de cidadania sobre o qual a CF foi elaborada: garantia de direitos. Saúde, educação, trabalho, moradia e lazer são direitos humanos universais, ou seja, comuns a qualquer cidadão independentemente da comunidade a qual ele possa pertencer. Ora, então a questão que se coloca não são os direitos

---

48

A íntegra do discurso está disponível em <https://www.camara.leg.br/radio/programas/277285-integra-do-discurso-presidente-da-assembleia-nacional-constituente-dr-ulysses-quimaraes-10-23/>. Acesso em 23/05/21.

em si, mas, sim, o acesso a esses direitos, o qual se dá pelo exercício da cidadania. Mais adiante, Ulysses Guimarães destaca que o exercício da cidadania “começa com o alfabeto”. Trata-se, portanto, de considerar as práticas linguísticas como forças propulsoras da cidadania. Mas a grande questão aqui, e para o qual gostaríamos de chamar a atenção, é qual alfabeto? O Art. 13. da CF de 1988 diz que “a língua portuguesa é o idioma oficial da República Federativa do Brasil”<sup>49</sup>. No entanto, sabe-se que mais de 154 línguas indígenas<sup>50</sup> também são faladas no Brasil, fora as línguas cooficializadas<sup>51</sup> pelos municípios brasileiros. Estaria a CF desconsiderando a pluralidade humana (e de línguas) existentes dentro do território brasileiro? Cremos que sim. Se isto por si só já é problemático para pensarmos a cidadania de brasileiros, quiçá a de migrantes que nunca (ou pouco) tiveram contato com o português brasileiro. Isso se torna mais alarmante quando pensamos na situação dos refugiados, sujeitos vulneráveis, que para terem acessos a esses direitos universais, à cidadania, precisam aprender a comunicar-se em outra língua de forma rápida. Ou seja, além de terem sido forçados a deixarem seu país de origem, para terem acesso aos direitos básicos para uma condição de vida humana precisam de uma nova língua. Isso tudo, além de tornar a experiência migratória angustiante, também contribui para a morte da natureza humana desses sujeitos, vez que é pelo exercício da cidadania, mais especificamente pela fala e pela ação, que lhes é ofertada a possibilidade de acessar o espaço público e significar sua existência.

Outro ponto a ser comentado sobre o discurso do então deputado federal é a tentativa de homogeneização da população brasileira. Perceba que Ulysses destaca o fato de que a CF é resultado do clamor da população. Observe-se que, na

---

<sup>49</sup> Além do Português, a Língua Brasileira de Sinais – Libras – foi reconhecida pela Lei 10.436/2002 como a segunda língua oficial do Brasil.

<sup>50</sup> Um Brasil de 154 línguas. Disponível em <https://jornal.usp.br/cultura/um-brasil-de-154-linguas/#:~:text=Hoje%2C%20existem%20um%20total%20de%20154%20l%C3%ADnguas%20ind%C3%ADgenas%20faladas%20no%20Brasil..> Acesso em 24/05/2021.

<sup>51</sup> De acordo com o Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística – Ipol – havia, até fevereiro de 2021, 17 línguas alóctones (línguas de imigração) cooficializadas em 29 municípios brasileiro. Além delas, mais 11 línguas indígenas estão em processo de cooficialização em 9 municípios. A lista completa de línguas cooficializadas e em processo de cooficialização pode ser conferida em <http://ipol.org.br/lista-de-linguas-cooficiais-em-municipios-brasileiros/>, acesso em 24/05/2021.

tentativa de valorizar uma pluralidade de gentes – trabalhadores, empresários, cozinheiras, estudantes, índios etc. -, ele acaba as concebendo como seres “homogêneos”. Vimos anteriormente que a pluralidade é condição para a cidadania (ARENDR, 2002, p. 25). Contudo, tal pluralidade só se torna possível a partir do momento em que nos compreendemos como sujeitos singulares dotados de uma história (ARENDR, 2010, p. 20). Significar a existência humana significa, entre outras coisas, a possibilidade de respondermos à pergunta “quem és?” e não somente “o que és?”. Nesse sentido, concordamos com Arendt (2007, p199) quando ela nos diz que a primeira diz respeito às características singulares de cada sujeito – a sua história -, enquanto a segunda seria uma categoria homogeneizante na medida em que tais características são compartilhadas por outros indivíduos. Trabalhadores, estudantes, cozinheiros, empresários, aposentados etc. são características compartilhadas por um grande grupo social. Sub comunidades dentro de uma comunidade. Em contrapartida, a história biográfica de cada ser humano marca a sua singularidade, possibilitando, assim, vivermos como seres distintos entre iguais (ARENDR, 2010, p. 220-221). Destarte, embora se proponha, não cremos que a CF de 1988 cumpra seu papel de ser a voz da população brasileira se a mesma apagar a singularidade de suas gentes. Sem singularidade, não há humanidade. Sem humanidade, não há cidadania.

O discurso de Ulysses Guimarães reafirma o compromisso brasileiro com a preservação dos direitos humanos. Trata-se de um discurso extremamente positivista, obviamente. No entanto, a prática dele é problemática. Se Arendt (2011, p. 207) advogou para que a constituição zelasse pelo *direito a ter direitos*, advogamos, aqui, para que a constituição faça mais, garanta acesso ao *direito a ter direitos*.

No que diz respeito à CF de 1988, o seu preâmbulo ratifica o discurso de Ulysses Guimarães quando do ato de sua promulgação. Diz o preâmbulo:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma *sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional*, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL (BRASIL, 1988, grifos nossos).

Complementarmente, o texto da CF de 1988 se propõe a assegurar o *direito a ter direitos* a todo cidadão brasileiro e aos estrangeiros residentes no país. Diz o Artigo 5 da referida Constituição que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos *brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade* (BRASIL, 1988, grifos nossos)”. A CF ainda define, em seu Artigo 12, os brasileiros como (i) “os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país” – natos; e (ii) “os que, na forma da lei, adquiram a nacionalidade brasileira” – naturalizados. Ocorre que é restrita aos nativos a participação na vida política por meio do exercício de alguns cargos:

§ 3º São privativos de brasileiro nato os cargos:

I - de Presidente e Vice-Presidente da República;

II - de Presidente da Câmara dos Deputados;

III - de Presidente do Senado Federal;

IV - de Ministro do Supremo Tribunal Federal;

V - da carreira diplomática;

VI - de oficial das Forças Armadas.

VII - de Ministro de Estado da Defesa.

Observe-se que se trata de cargos de fundamental importância para a cidadania uma vez que cabe, por exemplo, ao Presidente da Câmara dos Deputados colocar em pauta de votação projetos que ampliam (e muitas das vezes reduzem/cortam) os direitos dos cidadãos. Ao Presidente da República cabe a sanção. Dessa forma, os migrantes são privados, nesses casos, de participar ativamente da construção e da luta pelos direitos humanos. Acrescenta-se ainda o fato de que sequer os estrangeiros podem alistar-se como eleitores para escolher os seus representantes, vez que são esses representantes que elegem entre si quem irá ocupar os cargos reservados aos nativos. Outro ponto utópico a ser considerado no texto da CF é o fato de haver a proposição de uma noção de liberdade e igualdade em dignidade e direitos.

Não é verdade que ‘todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos’, como afirma o art. 1º da Declaração Universal dos

Direitos do Homem da ONU, de 1948, na esteira da Declaração da Virgínia de 1776(artigo 1º), ou da Declaração Francesa de 1789(art. 1º). Nós não nascemos iguais: nós nos tornamos iguais como membros de uma coletividade em virtude de uma decisão conjunta que garante a todos direitos iguais. A igualdade não é um dado – ela não é physis, nem resulta de um absoluto transcendente externo à comunidade política. Ela é um construído, elaborado convencionalmente pela ação conjunta dos homens através da comunidade política. Daí a indissolubilidade da relação entre o direito individual do cidadão de autodeterminar-se politicamente, em conjunto com os seus concidadãos, através do exercício de seus direitos políticos, e o direito da comunidade de autodeterminar-se, construindo convencionalmente a igualdade (LAFER, 1988, p. 150).

Novamente, salientamos que a singularidade é a condição humana da pluralidade. É justamente essa condição que nos permite sermos diferentes e vivermos entre iguais (ARENDR, 2010, p. 199). Não obstante, também não podemos nos isentar do fato de que é justamente a singularidade que acentua as desigualdades sociais no que diz respeito ao acesso aos direitos humanos universais e, conseqüentemente, ao exercício da cidadania. A título de exemplificação, sugiro pensarmos neste momento nos refugiados mais especificamente. Refugiados são sujeitos em vulnerabilidade social. A CF prevê a igualdade em dignidade e direitos no Brasil. Ocorre que não podemos tratar os refugiados como iguais quando suas singularidades gritam o contrário. Atualmente, no Brasil, estamos enfrentando uma grave pandemia. Nosso país já soma mais de 600 mil mortes por Covid<sup>52</sup>, segundo dados divulgados pelo consórcio de imprensa<sup>53</sup>. O direito à vida foi negligenciado de forma absurda por um governo genocida. Ao invés de trabalhar para garantir o direito à vida, nosso presidente tratou a Covid como uma “gripezinha<sup>54</sup>” desconsiderando toda a gravidade da situação. Em um de seus discursos, o genocida disse que

Tudo agora é pandemia, tem que acabar com esse negócio. Lamento os mortos, todos nós vamos morrer um dia. Não adianta fugir disso, tem que deixar de ser um país de maricas.

---

<sup>52</sup> Painel Coronavírus, disponível em <https://covid.saude.gov.br/>, acesso em 03/01/2023.

<sup>53</sup> Disponível em <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2021/05/23/brasil-tem-449-mil-mortes-por-covid-19.ghtml>. Acesso em 24/05/2021.

<sup>54</sup> 2 momentos em que Bolsonaro chamou a Covid de ‘gripezinha’. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-55107536>. Acesso em 24/05/2021.

Dentro de um contexto pandêmico, nosso país experienciou entre os anos de 2020 e 2021 o ensino remoto<sup>55</sup>. Se para a população periférica isso tem se tornado um grande desafio, quiçá para os refugiados. Como muitos refugiados trabalham no mercado informal, as medidas de restrição no combate ao Covid acabaram deixando esses sujeitos sem fonte de renda. Acrescentamos ainda o fato de que poucos possuem acesso às tecnologias para acompanhar o ensino remoto, o que dificulta o acesso desses sujeitos à educação. Durante uma reportagem<sup>56</sup>, o refugiado Katumba foi categórico ao dizer que “a pandemia não inventou uma dificuldade nova: ela exacerbou as que existiam”. Por essa razão, discordamos do princípio de igualdade postulado pela CF de 1988, vez que esse desejo utópico de igualdade nada mais faz do que disfarçar as mazelas sociais. A nosso ver, o princípio de igualdade reforça os privilégios de determinados grupos sociais em detrimento de outros, os quais destaque: pessoas pretas, periféricas, refugiadas e pobres. Assim, advogamos que o direito a ter direito, isto é, o direito a cidadania, deva levar em consideração também o princípio da equidade: considerar as diferenças em sua totalidade. Este exemplo serve para ilustrarmos a “fragilidade” da CF. Não basta apenas dizer, é preciso agir para fazer valer os direitos dos cidadãos. A CF diz garantir o acesso à educação, mas a práxis demonstra o oposto.

Consoante a esta discussão, acrescentamos o Artigo 6º da CF que apresenta os direitos sociais de cada cidadão. Diz o referido artigo que

Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição (BRASIL, 1988).

No que concerne à educação, podemos aferir a fragilidade no acesso a esse tipo de direito tanto pelos nativos quanto pelos estrangeiros. Complementarmente, o mesmo acontece com os demais direitos. Em uma rápida pesquisa, identificamos que o preço médio de uma cesta básica no Brasil gira em torno de R\$ 632,75. Acrescentamos a este valor o preço médio do gás de cozinha que gira em torno de

---

<sup>55</sup> Compreendemos o ensino remoto como o acesso à educação mediado por tecnologias digitais.

<sup>56</sup> A reportagem completa está disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/03/24/para-enfrentar-pandemia-refugiados-no-brasil-se-ajudam-em-iniciativas-e-redes-de-auxilio.ghtml>. Acesso em 24/05/2021.

R\$ 85,26. Uma família pequena necessitaria, no mínimo, de R\$ 718,01 para ter o que comer e conseguir sobreviver. Diante de um cenário pandêmico com o índice de desemprego em crescente, a forma que o governo encontrou para garantir o direito à alimentação foi a de conceder um auxílio emergencial de até R\$ 375,00. Observe-se que este valor equivale a 52,22% do total necessário para que uma família tenha o seu direito à alimentação – muito precariamente, diga-se de passagem – assegurado. Soma-se a isso também o fato de que a liberação desse valor risório é realizada por aplicativo que depende do uso da internet. Ou seja, além de não assegurar o direito à alimentação, a vida do cidadão também é colocada em risco na medida em que a única forma de receber o auxílio é ir presencialmente até a Caixa Econômica Federal correndo risco de contaminação pelo Covid. Todos estes exemplos servem para dizer que sim, a CF se propõe a zelar pelos direitos universais. Mas, entre zelar e oferecer acesso, há um abismo gigantesco que se acentua no caso dos migrantes.

O direito a ter direito, isto é, a cidadania, é um desejo utópico propagado pela CF de 1988. Primeiro porque o desejo de pertencimento (direito) depende da aprovação dos ornamentos jurídicos do Brasil. Segundo porque o acesso à vida pública, aos direitos humanos universais é extremamente limitado. Por essa razão, coadunamos com Arendt (1989, p.327) quando ela nos diz que

Os Direitos do Homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexecutáveis – mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles – sempre que surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano. A esse fato, por si já suficientemente desconcertante, deve acrescentar-se a confusão criada pelas numerosas tentativas de moldar o conceito de direitos humanos no sentido de defini-los com alguma convicção, em contraste com os direitos do cidadão, claramente delineados. A primeira perda que sofreram essas pessoas privadas de direito não foi a da proteção legal mas a perda dos seus lares, o que significava a perda de toda a textura social na qual haviam nascido e na qual haviam criado para si um lugar peculiar no mundo. Essa calamidade tem precedentes, pois na história são corriqueiras as migrações forçadas, por motivos políticos ou econômicos de indivíduos ou de povos inteiros. O que era sem precedentes não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar. De súbito revelou-se não existir lugar algum na terra aonde os emigrantes pudessem se dirigir sem as mais severas restrições, nenhum país ao qual pudessem ser assimilados, nenhum território em que pudessem fundar uma nova comunidade própria. Além do mais, isso quase nada tinha a ver com qualquer problema material de superpopulação, pois não era um problema de espaço ou de demografia. Era um problema de organização política. 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, 1989, p. 327)

A crítica acima acena para a necessidade de uma Constituição que atue na promoção da dignidade humana, isto é, da garantia de que todo o indivíduo tenha preservada sua integridade física e política. Mais do que garantir direitos humanos universais, a Constituição deve garantir o acesso a esses direitos, visto que a ausência de acesso implicaria na morte da natureza humana. Ora, o que argumentamos aqui é que se a Constituição é o documento responsável por zelar pelos direitos de cada cidadão, cabe a ela atuar para que tais direitos sejam não só garantidos, mas acessíveis a cada cidadão brasileiro. Uma vez que o acesso a esses direitos é privado pelo próprio Estado, não se tem a quem recorrer, consistindo, assim, na perda da própria dignidade humana e, conseqüentemente, ao direito de ter direitos. Em outras palavras, advogamos a favor de uma constituição que saia da abstração para o modo prático, isto é, que ofereça condições reais para que cada indivíduo possa exercer sua cidadania – agir e falar – nos espaços públicos.

Nesse horizonte, ganha importância a vinculação entre juízo e dignidade humana e a crítica arendtiana aos direitos humanos presente em *Origens do Totalitarismo*, pela tendência a pautarem-se numa concepção abstrata de humanidade e isso incidir numa prática que reduz os direitos humanos a direitos civis: o direito a propriedade, a vida, ao trabalho etc. O humanismo abstrato leva à piedade e não ao respeito, segundo Arendt, a categoria correta para se pensar a solidariedade. A partir da ideia de juízo, ganha sentido a reivindicação arendtiana exposta em *Origens do Totalitarismo* de que os direitos humanos fossem tomados como direitos públicos, cuja base seria a ideia de “direito a ter direitos”, isto é, os homens devem ser respeitados não apenas como seres biológicos, mas como cidadãos, seres livres, capazes de agir e julgar. Sem pertencer a uma comunidade e sem nela deter poder, não há dignidade. Direitos humanos sem possibilidade real de participar e decidir sobre o destino comum tornam-se vazios, meros instrumentos propagandísticos para os governos. Para Arendt, *os direitos humanos não precisam de uma justificação abstrata, pois nessa os homens são concebidos como mudos, incapazes de escolher e agir. A capacidade de julgar por si mesmo dá aos homens um teor de dignidade imanente que não se verifica em nenhum outro ser e faz com que se dispense o atrelamento a qualquer outra dimensão ou critério para que se justifique a dignidade humana.* Atrelados à concepção de juízo, os direitos humanos passam a ser de homens-cidadãos, seres dotados de autonomia, e não de animais humanos, meros seres de necessidade. Evidentemente é mais fácil incluir a proteção ao animal humano, ao homem como ser de necessidade, na perspectiva do homem-cidadão, do que alcançar e proteger o homem como cidadão nos direitos humanos concebidos abstratamente. (AGUIAR, 2006, p. 281-282, grifos nossos).

Como argumentamos anteriormente, partimos do pressuposto de que os direitos humanos são direitos inerentes à espécie humana. Contudo, na medida em

que o Estado-nação se compreende como uma instituição soberana – Artigo 1º, inciso I, da CF de 1988 –, a relação entre direitos humanos e Estado se torna problemática. Ou seja, considerar que os direitos humanos são idealizados como fundamentos do homem implica tomar o homem como soberano ao Estado. Contudo, com a CF afirmando ser soberana, idealizamos, ao mesmo tempo, um Estado-nação como superior ao homem, o que implica, evidentemente, na fragilidade do direito a ter direitos na medida em que tais direitos seriam assegurados exclusivamente aos nacionais, reforçando assim, o migrante como usurpador de direitos. Fora o fato de o Estado poder desobrigar-se de sua relação com a população migrante. Nesse sentido, concordamos com Brito (2016, p.3) quando ela nos diz que

Essa contradição reforça os embaraços já apontados por Arendt de se fundamentar os direitos humanos no homem isoladamente. As organizações políticas ficam obscurecidas em segundo plano, ignorando-se a pluralidade essencial da condição humana. Essa ignorância acaba trazendo, na prática, a inaplicabilidade dos direitos. *Os direitos tornam-se formais e impossíveis de serem exercidos, porque não passam de uma teoria vazia.* A condição de um ser humano isolado é igual à situação de alguém sozinho em uma ilha, em que suas palavras só podem ser proferidas ao vento e depois esquecidas. Seus direitos são, portanto, apenas teóricos. Um ser humano isolado continua vivo, livre, com opiniões e com atos, mas não há nenhuma garantia para isso ou alguma importância nisso, já que não se atinge nenhuma organização política.

### 3.3 REPENSANDO A IDEIA DE NAÇÃO

*“o verdadeiro obstáculo para resolver o problema dos refugiados e de apátridas repousa no fato que ele é simplesmente insolúvel, enquanto os povos forem organizados dentro do velho sistema de Estados-nações” (ARENDR, 2016, p. 435)*

A ideia de Estado-nação surgiu na Europa, entre os séculos XVIII e XIX, sob os auspícios iluministas que consideravam a razão como a força constituidora da governamentalidade dos povos. Pode-se considerar que aquilo que

compreendemos hoje como Estado-nação sofreu, ao longo dos anos, grandes transmutações. No entanto, dois grandes momentos foram de fundamental relevância para o surgimento da ideia de Estado e Nação: (i) pré-político; (ii) retomada da democracia.

O primeiro momento, pré-político, se deu durante a reunificação alemã e foi marcado pelo princípio da natalidade. No texto *Cidadania e Identidade Nacional*, Habermas (2003, p.280) descreve o Estado-nação, em seus primórdios, como “a unidade pré-política de uma comunidade histórica de pessoas que têm o mesmo destino”. Isto é, trata-se de considerar que o Estado estaria vinculado a uma questão meramente territorial e a Nação a características de origens comuns partilhadas pelos sujeitos que a compõem. Assim, uma Nação seria formada por sujeitos com origens étnicas, geográficas e culturais em comum. Tem-se, então, a ideia de Estado-nação compreendida como o território (Estado) formado por pessoas que nasceram no mesmo lugar e compartilham traços comuns (Nação).

O segundo momento se deu com a retomada da democracia, que foi perdida durante o regime nazista. Nesse momento, a Nação seria compreendida com base nos princípios republicanos cuja forma de governo do Estado se dava a partir dos interesses do povo (HABERMAS, 2003). Nesta perspectiva, a ideia de Nação estaria vinculada aos princípios da igualdade, da liberdade e da fraternidade. Ou seja, a Nação seria formada por sujeitos livres, politicamente iguais, com direitos e deveres mútuos.

Congruente a isso, podemos perceber, então, o surgimento de duas noções vinculadas à ideia de Estado-nação. A primeira, como vimos, diz respeito ao período pré-político e vincula Nação ao princípio de natalidade. Por outro lado, temos também a ideia de Nação associada à noção republicana de liberdade, igualdade e fraternidade, onde o que conta não é mais apenas sua origem, mas, sim, sua identificação sociocultural e a vontade de pertencer ao povo daquela Nação. Diante disso, podemos dizer que o que separa os dois significados de Nação aqui apresentados é a “voluntariedade”. Se no período pré-político a Nação é construída de forma involuntária, visto que o local de nascimento determina uma Nação, com a retomada da democracia, o que se percebe é que a Nação passa a ser construída de forma voluntária. Isto é, a identificação sociocultural e o desejo de pertencimento

a um determinado povo contribuem para a formação de uma Nação.

No contexto que se estende do final do século XVIII e início do século XIX, os significados atribuídos à Nação acabam sendo deslocados em prol de uma definição comum. Trata-se, portanto, não só de considerar o nacionalismo como um traço identitário e/ou de pertencimento a um povo, mas, também, como fonte da soberania de um Estado (FOUCAULT, 1982). Nesse sentido, coadunamos com Agamben (2007, p.135) quando ele nos diz que essa mudança de paradigma acaba criando uma crise vinculada à ideia de Estado-nação. Nas palavras do autor:

As declarações dos direitos então devem ser vistas como o local em que se efetua a passagem da soberania régia de origem divina, à soberania nacional. Elas asseguram a *exceptio* da vida na nova ordem estatal que deverá suceder à derrocada do *ancien régime*. Que, através delas, o “súdito” significa que o nascimento – isto é, a vida natural como tal – torna-se aqui, pela primeira vez [...] o portador imediato da soberania. O princípio de natalidade e o princípio de soberania, separados no antigo regime (onde o nascimento dava lugar somente ao sujeito, ao súdito) unem-se agora irrevogavelmente no corpo do “sujeito soberano” para constituir o fundamento do novo Estado-nação. [...]. A ficção aqui implícita é a de que o nascimento torne-se imediatamente nação de modo que entre os dois termos não possa haver resíduo algum. Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam com ele), somente na medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal), do cidadão (AGAMBEN, 2007, p.135).

Ora, a crise apontada por Agamben acena para uma modernidade paradoxalmente biopolítica em que o refugiado figuraria como ator principal. O entrelaçamento entre o princípio da natalidade e o princípio republicano, discutidos anteriormente, inserem o refugiado naquilo que Agamben (2007, p.106) chama de “vida nua”. Isto é, tal entrelaçamento considera muito mais o sujeito físico (seu nascimento, sua etnia, sua cultura etc.) que a própria vida, o mundo subjetivo. Por essa razão, dentro desse contexto, os refugiados seriam sujeitos com “vida nua” na medida em que suas vidas não são consideradas na formação do Estado-nação e, conseqüentemente, na soberania do povo. Tratam-se, portanto, de vidas matáveis. Dessa forma, o laço que une cidadania e natalidade acaba demonstrando a ambivalência do direito à vida, personificado e assegurado pela DUDH (1948). O contexto da migração e do refúgio faz com que se precise problematizar a cidadania vinculada à ideia de Estado-nação porque a subjetividade dos sujeitos acaba sendo anulada em prol da soberania utópica de um projeto de nação.

Nesse sentido, concordamos com Benedict Anderson (1991, p.25) que

descreve a Nação como “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana”.

Complementarmente, trazemos à luz as palavras de Rocha (2015, p.3):

A nação carrega um componente subjetivo de forte apelo sentimental, capaz de dar sentido à vida cotidiana por meio da ideia de destino comum e salvação de quem a ela pertence. Atrelada a Estados (comunidades políticas soberanas) e territórios (comunidades limitadas geograficamente) específicos sob a forma do Estado-nação, a nação popular soberana foi apropriada pelo Estado-nação por meio da representação e da Constituição nacional, configurando-se desde o princípio como base fundamental da legitimidade nos Estados modernos.

Entretanto, precisamos problematizar a ideia de Nação como uma “comunidade política imaginada”. Em sua obra, *Comunidades Imaginadas*, Anderson (1991) sugere que a ideia de Nação faz referência a uma comunidade homogênea cujos habitantes, mesmo que voluntariamente, compartilham um mesmo território e falam uma mesma língua. Ou seja, uma Nação seria construída a partir da homogeneidade de uma comunidade específica. Tal processo de homogeneização<sup>57</sup>, evidentemente, apaga uma possível diversidade cultural presente em uma Nação.

Por essa razão, não podemos ignorar o fato de que uma Nação seria, portanto, uma comunidade política “imaginada”, “limitada” e “soberana” (ANDERSON, 1991, p.27). Nas palavras do autor:

Imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou sequer ouvirão falar da maioria dos

---

<sup>57</sup> A título de exemplificação, podemos considerar o Brasil como uma nação. Partindo do pressuposto de que Nação seriam comunidades imaginadas, podemos dizer que a nação brasileira não seria definida apenas pelos princípios pré-políticos e republicanos, mas, sobretudo, pelo caráter subjetivo da imaginação. Imaginar seria a capacidade que temos de selecionar e obliterar características que homogeneizariam sujeitos dentro de determinados espaços geográficos que, supostamente, constituiriam uma nação. O Brasil possui um território nacional e uma língua nacional, ambos definidos por políticas públicas. Logo, imagina-se que a comunidade brasileira – constituída tanto por indivíduos que nasceram aqui quanto por indivíduos estrangeiros, mas que se identificam e se consideram como brasileiros -, por viver no território brasileiro, partilha a língua portuguesa como uma característica comum que é definida por políticas que não consideram outras línguas que existem dentro do Brasil. Ao obliterar uma série de línguas, como as indígenas, por exemplo, ela apaga uma diversidade cultural que acaba homogeneizando sujeitos dentro de uma comunidade imaginada. Nessa direção, o que se percebe é que essa suposta unidade e uniformidade nada mais seria que resultado de uma invenção que advinda de interesses cujos objetivos seriam a dominação política e econômica dos sujeitos, contribuindo, assim, para a formação de uma Nação: a brasileira.

seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles (...).

Limitada porque mesmo a maior delas (...) possui fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais existem outras nações (...)

Soberana porque o conceito nasceu na época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do reino dinástico hierárquico de ordem divina. Amadurecendo numa fase da história humana em que mesmo os adeptos mais fervorosos de qualquer religião universal se defrontavam inevitavelmente com o pluralismo vivo dessas religiões e com o alomorfismo entre as pretensões ontológicas e a extensão territorial de cada credo, as nações sonham em ser livres (...). A garantia e o emblema dessa liberdade é o Estado Soberano (ANDERSON, 1991, p.27-28).

Ainda de acordo com Anderson, a construção de uma comunidade imaginada possibilita, também, a construção de uma ideia de nacionalismo a partir da invenção de uma língua. Para Anderson, é a língua quem dá coesão a esse espírito nacionalista, de pertencimento a uma comunidade.

[...] a língua não é um instrumento de exclusão: em princípio, qualquer um pode aprender qualquer língua. Pelo contrário, ela é fundamentalmente inclusiva, limitada apenas pela fatalidade de Babel: ninguém vive o suficiente para aprender todas as línguas. *O que inventa o nacionalismo é sua língua impressa, e não uma língua particular em si* (ANDERSON, 1991, p.190, grifos nossos)

Antes de prosseguirmos, é preciso salientar que a identificação entre Estado e Nação deve ser vista com cautela uma vez que elas não necessariamente representam uma realidade absoluta. Embora características sócio-históricas e culturais, partilhadas por indivíduos de uma mesma comunidade, etnograficamente possam descrever um povo, elas não são capazes de definir uma Nação. Dito de outra forma, acreditamos ser consenso o fato de que não há na história do Ocidente nenhum Estado-nação considerado culturalmente homogêneo. Entretanto, mesmo assim, o que vemos historicamente, inclusive nos dias de hoje, é a prática de atribuir aos indivíduos de uma mesma comunidade uma única “nacionalidade”, desconsiderando, assim, toda a diversidade étnico-sócio-cultural implícita a ela. Considerando o processo de migração, especialmente no caso do Brasil, não podemos considerar a Nação brasileira como uma comunidade homogênea quando se conhece o processo histórico de formação do povo brasileiro.

Congruente ao pensamento de Anderson (1991), imaginar uma comunidade (nação) acaba se tornando problemático na medida em que consideramos as influências migratórias. Como mencionamos anteriormente, as comunidades

imaginadas são homogeneizantes: um mesmo povo, uma mesma raça, uma mesma cultura, uma mesma língua, etc. Desconsidera-se, portanto, toda a diversidade sociocultural. Contudo, migrantes são sujeitos com identidades socioculturais. Nesse sentido, a migração acaba figurando como um problema à soberania de uma comunidade imaginada na medida em que eles carregam consigo uma língua, uma raça, uma cultura etc.

Prosseguindo, precisamos problematizar a intrínseca relação entre Estado-nação e cidadania. Assim como a noção de Nação, a noção de Cidadania também possui dois grandes significados que foram construídos ao longo da história: (i) cidadania adquirida e (ii) cidadania voluntária. A cidadania adquirida está vinculada à ideia de Nação preconizada pelo período pré-político. Isto é, trata-se de considerar a cidadania como uma identidade nacional atribuída aos indivíduos com origens comuns, a partir do local de nascimento. Por outro lado, a cidadania voluntária é adquirida através dos princípios republicanos que consideram a prática democrática de sujeitos. Assim, enquanto a “cidadania adquirida” seria uma prática involuntária, determinada pelo princípio da natalidade, a “cidadania voluntária” seria uma prática voluntária, vinculada à democracia, à escolha do sujeito de pertencer (ou não) àquela nação. Logo, a mudança de cidadania voluntária para adquirida nos faz compreender a Nação não mais como uma comunidade com características étnico-sócio-culturais em comum, mas, sim, como uma comunidade política cujos cidadãos gozam de direitos concedidos democraticamente.

Nessa mesma direção, concordamos com Habermas (2012, p.159-161) quando ele pontua a intrínseca relação entre comunidade e Estado. Para o pensador alemão, o grande elemento constitutivo do Estado é o povo. Assim, considerando as discussões aqui já feitas, o Estado seria constituído por uma comunidade política (Nação) formada por pessoas com status de cidadãos que, nascidos (ou não) naquele território, de forma adquirida ou voluntária, apresentam fortes laços de pertencimento e identificação. Por essa razão, Estado-nação.

Observe-se, então, que a mobilidade humana, aqui compreendida como “migração”, impacta diretamente sobre a discussão da ideia de cidadania, vinculada ao Estado-nação. Tendo em vista, que a cidadania considera a voluntariedade do indivíduo de pertencer (ou não) a um determinado Estado, o sujeito migrante,

considerando o princípio universal da liberdade de ir e vir, seria considerado cidadão em qualquer Estado que estivesse, desde que assim desejasse.

Acontece que os Estados possuem autonomia política para definir o que consideram como cidadão e, conseqüentemente, legislar sobre a condição de ser político, incluindo ou excluindo sujeitos da esfera jurídica, implicando diretamente sobre o exercício da cidadania. Nesse sentido, tal autonomia acaba colocando em xeque a cidadania do migrante, especialmente o refugiado, na medida em que: (i) considera a natalidade como condição essencial para o merecimento da proteção político-jurídica; (ii) o migrante, por não possuir origem condizente com a do Estado em questão, é privado de pertencer a um corpo político e, conseqüentemente, exercer sua cidadania.

Diante disso, concordamos com Arendt (2007, p.15) quando ela nos diz que “todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política”. Ou seja, restringir a condição política do sujeito, o pertencimento a uma Nação, é limitar o reconhecimento e o exercício da sua cidadania, uma vez que o direito à cidadania corresponderia ao direito humano fundamental de pertencimento a um determinado Estado (HABERMAS, 2012, p.161). Tal discussão também aguça as tensões entre “nacional” e “estrangeiro”. Seriam nacionais os cidadãos que atendessem os critérios estabelecidos pelo Estado para o exercício da cidadania e “estrangeiros” aqueles que não os atendessem. Em contrapartida, isso feriria a noção de cidadão vinculada à ideia de Nação discutida anteriormente, isto é, a de que seriam cidadãos todos os sujeitos que apresentassem fortes traços de pertencimento e identificação com o Estado.

No que diz respeito à nacionalidade e, conseqüentemente, ao exercício da cidadania, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, no Artigo 15, estabelece que:

1. Todo o indivíduo tem direito a ter uma nacionalidade.
2. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da sua nacionalidade nem do direito de mudar de nacionalidade (DUDH, 1948).

Entretanto, no Brasil, de acordo com a Constituição Federal de 1988, a nacionalidade está fortemente relacionada ao princípio da natalidade, isto é, uma cidadania adquirida. Diz a Constituição que:

São brasileiros:

I - natos:

a) os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país;

b) os nascidos no estrangeiro, de pai brasileiro ou mãe brasileira, desde que qualquer deles esteja a serviço da República Federativa do Brasil;

c) os nascidos no estrangeiro de pai brasileiro ou de mãe brasileira, desde que sejam registrados em repartição brasileira competente ou venham a residir na República Federativa do Brasil e optem, em qualquer tempo, depois de atingida a maioridade, pela nacionalidade brasileira.

II - naturalizados:

a) os que, na forma da lei, adquiram a nacionalidade brasileira, exigidas aos originários de países de língua portuguesa apenas residência por um ano ininterrupto e idoneidade moral;

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).

Observe-se que, para a Constituição brasileira, alguns tipos de cidadania voluntária só podem ser legitimadas após o indivíduo residir por mais de quinze anos em território nacional. Não obstante, a Constituição também apresenta uma divisão clara entre cidadania adquirida e voluntária ao limitar o exercício da cidadania em cargos públicos de alto escalão aos sujeitos com cidadania adquirida. Tal segregação sugere certo preconceito com sujeitos estrangeiros, o que, também, em alguma medida, aumenta ainda mais as tensões entre nacional e estrangeiro. É interessante notarmos que, ao definir quem são os nacionais, automaticamente, por exclusão, a Constituição brasileira estabelece quem são os estrangeiros. Se não é brasileiro, só pode ser estrangeiro. E sendo estrangeiro, a qual grupo pertencem? No caso dos refugiados, essa discussão ganha notoriedade justamente por aguçar o tensionamento entre nacional e estrangeiro colocando em xeque a cidadania adquirida e a cidadania voluntária.

Mesmo que tenham sido forçados a se deslocarem, os refugiados tiveram o direito de escolher para onde iriam migrar. Evidentemente, tal escolha leva em consideração diversos fatores: identificação com o país destino; facilidade de acesso; investimento financeiro para o deslocamento; proximidade geográfica, entre

outros. Assim, uma vez que não nasceram no Brasil, os refugiados acabam sendo vinculados ao princípio da cidadania voluntária justamente pela escolha que fizeram de estar aqui.

Congruente a essa discussão, podemos perceber que a questão da cidadania demandada pelos fluxos migratórios ainda é muito complexa. Embora um refugiado possa ser considerado cidadão, através do princípio da cidadania voluntária, ele acaba tendo seu efetivo exercício de cidadania barrado pelos critérios políticos e legislativos locais de um Estado, vide o Brasil. Logo, o seu acesso à vida pública, à saúde, à educação etc., também acaba sendo afetado pelos aparatos jurídicos que definem o que conta como cidadão nacional. Não por acaso, concordamos com Habermas (1995) quando ele sugere que os Estados devam se unir em prol de uma política de migração liberal que concebe o sujeito migrante como um “cidadão do mundo”. Nesse sentido concordamos com Alves Neto (2009, p.20) quando ele nos diz que “O mundo enquanto algo que aparece diretamente entre os homens por meio da ação e da fala não deixa nenhum vestígio depois do momento concreto e fugaz de sua ocorrência”.

Por fim, é importante destacarmos que o cenário biopolítico tem demonstrado a necessidade de se classificar o refugiado como o “outro”, uma “vida nua”, um ser que está ocupando um lugar que não é seu por direito. E que, para manter a soberania do Estado, torna-se necessário expulsá-lo de seu território, privando-o de acesso a direitos elementares à subsistência humana de modo a fazê-lo enfrentar barreiras para que consiga o acesso a esses direitos. Esse panorama acaba evidenciando a deficiência no exercício da cidadania dos refugiados dentro dos Estados que não são os seus de origem, suprimindo seus direitos, esvaziando os laços afetivos construídos nas relações humanas, colocando em xeque a universalidade da DUDH, fazendo prevalecer a ordem nacional e a ideia de uma política unitária. Por essa razão, corroboramos com Brito (2006, p. 3) quando ela nos diz que

Na prática, o resultado da identificação dos direitos humanos com a nação foi que os direitos humanos passaram a existir apenas como direitos nacionais, e só podiam ser exercidos quando o indivíduo se imbuía da qualidade de nacional de um Estado, isto é, de cidadão. Assim, tais direitos ficavam circunscritos à esfera de poder de um determinado governo, e sob a tutela deste. Essa situação esvazia o caráter universal dos Direitos do Homem, atingindo frontalmente sua suposta inalienabilidade e tornando-os

contingentes. Numa época em que os direitos deixaram de ser assegurados pelos valores sociais, espirituais e religiosos, apenas as ordens políticas poderiam e precisavam, de fato, afirmá-los. Entretanto, alguém – como os apátridas e das minorias étnicas – que se encontrasse fora dessa ordem política ficava, em realidade, à margem de qualquer lei ou direito.

Neste capítulo, buscamos problematizar a noção de cidadania vinculada à ideia de Estado-nação. Considerando que a mobilidade humana de sujeitos tem crescido nos últimos anos, tem se tornado cada vez mais complexo pensarmos em cidadania e direitos humanos vinculadas à ideia de Nação. Defendemos a ideia de cidadania como o “direito a ter direitos” (ARENDT, 2010). Isto é, exercer a cidadania implica, primeiramente, ser reconhecido politicamente como pertencente a uma Nação que trabalhará para possibilitar o seu acesso a direitos elementares à subsistência humana. Acontece que, no caso dos refugiados, o deslocamento forçado de sujeitos tem colocado em xeque essa questão na medida em que, para ter acesso a esses direitos, eles dependem do reconhecimento do Estado da sua condição de refugiado. Sem esse reconhecimento, eles acabam sendo vistos como sujeitos com “vida nua” que são lançados à margem da sociedade e enunciados como a “escória da humanidade” Isto é, como sujeitos insignificantes, sem valor.

É importante acrescentarmos que, mesmo tendo a condição de refugiado reconhecida pelo Estado, isso ainda não configura como uma garantia para que esses sujeitos tenham o acesso a direitos humanos garantidos. Dizemos isso porque um sujeito que foi forçado a se deslocar e que chega ao Brasil sem nenhum tipo de conhecimento da cultura local acaba encontrando diversas barreiras para exercer a sua cidadania. Entre as barreiras encontradas, chamamos a atenção para o conhecimento da língua oficial utilizada pela sociedade do país de acolhimento. No caso do Brasil, mesmo que não seja uma obrigação do refugiado saber se comunicar em língua portuguesa, o conhecimento sobre as práticas de linguagens tem se mostrado fundamental para o exercício pleno da cidadania. Assim, no capítulo seguinte buscaremos discutir sobre o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs dos refugiados no exercício da cidadania. A intenção é justamente a de compreendermos se o conhecimento sobre as práticas de linguagem facilita contribui (ou não) para que os refugiados possam acessar seus direitos.



## 4 LÍNGUA COMO FORÇA PROPULSORA NA CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS CIDADÃS

Nos capítulos anteriores, defendemos a ideia de que a pluralidade é a condição humana do exercício da cidadania. Compreendemos cidadania à luz da expressão calcada por Hannah Arendt (1989), como o *direito a ter direitos*, isto é, advogamos que a cidadania pressupõe o pertencimento de um sujeito a uma comunidade politicamente organizada que age para possibilitar-lhe o acesso aos direitos humanos. Nessa mesma direção, também discutimos sobre o quão paradoxal é pensarmos em direitos humanos e exercício de cidadania diante de um cenário cujos deslocamentos de sujeitos têm se tornado cada vez mais frequente.

Como pontuamos no capítulo anterior, por direitos humanos estamos nos referindo àqueles que nos são assegurados apenas pelo fato de sermos humanos, isto é, apenas pelo nosso nascimento, independentemente de cor, raça, credo, etnia, grupo social, opinião política etc. Apenas por termos nascido, direitos como saúde, educação, segurança, trabalho e moradia deveriam nos ser assegurados. Entretanto, o que temos percebido é que, com a consolidação dos Estados nacionais, direitos que deveriam ser inalienáveis passaram a ser alienáveis. Sobre essa discussão, é importante pontuarmos que não estamos desconsiderando a existência de tais direitos. Muito pelo contrário. O que estamos defendendo é que o poder de legislar sobre eles - leia-se como acessá-los - tem ficado cada vez menos sob o domínio humano e cada vez mais sob o domínio do Estado. Por isso, pensar em direitos humanos e cidadania, a partir do contexto migratório, é tão paradoxal.

A figura jurídica do refugiado, como vimos, é uma invenção normalizadora que visa justamente determinar quem pode ou não ter acesso ao direito de refúgio, o que acaba impactando, evidentemente, no acesso aos direitos humanos fora dos domínios jurídicos e políticos do seu Estado de origem. Ora, mas a migração não é considerada um direito humano? Sim, inclusive o direito a ela é previsto pela DUDH (1948). Acontece que é justamente pelo fato de exercer esse direito que o refugiado acaba tendo limitado a outros. É por estar fora da alçada de proteção do seu Estado de origem, e por não querer/poder valer-se da proteção oferecida por ele, que os

direitos humanos acabam ficando mais distante dos refugiados. Não por eles não existirem, mas, sim, porque quem lhe fornecerá acesso será outro Estado.

Nesse sentido, para que outro Estado possa assegurar os direitos dos refugiados, primeiramente eles precisam ser reconhecidos como refugiados, o que implica um processo extremamente moroso e burocrático. Uma vez reconhecidos, aí sim passam a ter acesso e usufruir de seus direitos, mesmo que de forma limitada. Quando não reconhecidos, precisam se adequar à legislação migratória nacional - Lei 13.445/2017 - sob pena de serem expulsos compulsoriamente do território brasileiro. Assim, independentemente de como ele será reconhecido - como refugiado, pela Lei 9.474/1997; ou como imigrante voluntário, pela Lei 13.445/2017 - para que ele possa acessar direitos elementares à existência humana, ele precisa ser reconhecido, fazer parte, ser visto e ouvido. Logo, o que se verifica é que a questão dos direitos humanos está fortemente associada à ideia de pertencimento. Pertencer a um Estado é a condição para que se exerça a cidadania, isto é, que se tenha acesso aos direitos humanos.

Sobre isso, consideramos importante pontuarmos o fato de que o homem, tomado como um sujeito singular, a partir do seu nascimento, é inserido no mundo da vida para conviver com o diferente, para ver e ser visto.

Nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressuponha um espectador. Em outras palavras, nada do que é, à medida que aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém. Não o Homem, mas os homens é que habitam este planeta. *A pluralidade é a lei da Terra* (ARENDR, 2009, p.17, grifos nossos).

A citação acima vai ao encontro do que estamos defendendo neste trabalho: a eficácia dos direitos humanos, especialmente no que diz respeito aos refugiados, só será plena quando, de fato, a pluralidade humana for legitimada. Dizemos isso porque o agrupamento jurídico da figura do refugiado tem universalizado e homogeneizado aquilo que se compreende por refugiado. Ou seja, o que importa para o reconhecimento do direito de refúgio, em primeiro plano, não é o sujeito com suas histórias de vida e sua cultura, mas, sim, as motivações que fizeram com que ele se deslocasse até o país de acolhimento. Logo, não se trata apenas de olhar, sob uma perspectiva biológica, que o número de deslocados no mundo tem aumentado nos últimos anos, mas, sobretudo, de nos atentarmos para o fato de histórias, línguas, religiões, raças e tudo o mais que constitui um sujeito também

está em deslocamento. Trata-se de considerar o refúgio não como um deslocamento forçado de corpos biológicos, mas de deslocamentos de sujeitos dotados de uma identidade que corre sérios riscos de ser silenciada, a começar pelo agrupamento homogeneizante que fazem com essas pessoas. Complementando,

A terra é a própria quintessência da condição humana e, ao que sabemos, sua natureza pode ser singular no universo, a única capaz de oferecer aos seres humanos um habitat no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício. O mundo – artifício humano – separa a existência do homem de todo ambiente meramente animal; mas a vida, em si, permanece fora desse mundo artificial, e através da vida o homem permanece ligado a todos os outros organismos vivos. (ARENDR, 2010, p.10).

Nesse sentido, concordamos com Arendt (2009, p.17) quando ela pontua que não o ser humano, mas os seres humanos – no plural – habitam na terra e compartilham um mundo. Quando Hannah Arendt nos diz que somos singulares, ela não está se referindo às nossas características, às nossas identidades, mas, sim, a um organismo biológico que possibilita a nossa existência na terra e que nos torna um ser único. Ou seja, somos singulares não porque temos uma identidade, mas porque

Destruir a individualidade é destruir a espontaneidade, a capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos, algo que não possa ser explicado à base de reação ao ambiente e aos fatos. Morta a individualidade, nada resta senão horríveis marionetes com rostos de homem, todas com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte. (ARENDR, 1989, p. 506)

Por outro lado, ela também acena para o fato de que é justamente essa singularidade que impulsiona a existência de um conceito plural de homem. Isto é, ao habermos a terra precisamos conviver de forma igualitária com seres distintos. Tal convivência se dá dentro daquilo que entendemos como mundo da vida. Por mundo, compreendemos o lugar capaz de abrigar nossas ações e nossos discursos ao longo da convivência humana. É, portanto, justamente pelo fato de sermos plurais e capazes de produzir ações e discursos que nos tornamos seres políticos.

Congruente a isso, defendemos que os sentidos atribuídos às ideias de deslocamentos forçados devem contribuir para a validação dessa pluralidade, evitando rótulos homogeneizantes e cristalizados sobre o que conta como refugiado. Reconhecemos, evidentemente, a importância de instrumentos jurídicos para o direito de refúgio. Mas, argumentamos que esses instrumentos devem estar em

consonância com a dinâmica social. Dinâmica essa que, evidentemente, está longe de ser homogeneizante e cristalizada. O que estamos falando é que, anterior à definição jurídica, está uma vida humana.

Arendt (2010) comenta justamente sobre isso em sua obra *A Condição Humana*. Para Arendt, as condições em que vivemos não definem quem somos, elas apenas mostram como vivemos. No caso dos refugiados, o deslocamento forçado não define quem eles são, apenas sinalizam as condições em que vivem. Por essa razão, o pilar jurídico não deve ser tomado como princípio, meio e fim da vida de sujeitos em deslocamentos forçados de modo a desconsiderar toda a trajetória de vida deles. Ou seja, são refugiados e, portanto, não possuem identidade; são apenas sujeitos que precisam de proteção. O pilar jurídico deve, na verdade, figurar como uma condição que explica a forma como esses sujeitos vivem. Mas, em hipótese alguma, deve desconsiderar quem são essas pessoas, de onde vêm, as histórias que trazem consigo, a vida vivida antes de serem forçadas a se deslocarem. Assim, defendemos que os instrumentos jurídicos não devem desconsiderar a identidade de cada pessoa, mas, ao contrário disso, agir para que elas sejam mantidas.

Diante disso, a migração não pode figurar como signo do silenciamento dessa vida humana para o surgimento de outra. Por outra, estamos nos referindo àquela que surge a partir das relações de poder constituídas no interior do dispositivo (FOUCAULT, 1982, 1999; AGAMBEN, 2014). Registre-se que pontuamos nos capítulos anteriores a importância da atualidade para o dispositivo. Logo, ancorados nesta ideia de atualidade, e considerando os deslocamentos forçados, temos percebido que para o direito de refúgio não importa mais o sujeito, de forma integral e efetiva, mas, sim, o que surge, o que se inventa a partir desses deslocamentos: a categoria *refugiado*. Congruente a isso, defendemos, neste trabalho, a importância de um pluralismo jurídico que acene para o exercício de uma cidadania ativa que possibilite a manutenção de uma vida humana, na sua integralidade - com histórias, culturas, memórias e tudo o mais que fizer parte da constituição de cada sujeito - de modo que o direito de refúgio não implique no abandono e no silenciamento de uma identidade. Cabe, portanto, ao Estado, enquanto regulador dos instrumentos jurídicos, criar condições para que a

humanidade se perpetue. Ou seja, cabe ao Estado agir para que as pessoas possam ter acesso igualitário a seus direitos.

Relembramos, contudo, que Estado e Nação não representam categorias absolutas e abstratas. Embora características sócio-históricas e culturais, partilhadas por indivíduos de uma mesma comunidade, possam descrever um sentido de povo, elas não são capazes de definir uma Nação. Assim, defendemos que o sentido de comunidade não se alicerça em ideias homogêneas, mas no reconhecimento da pluralidade e da diferença como constitutivos de sua organização. E nisso reside o grande desafio do direito de refúgio: a integração local. É preciso que o refugiado seja reconhecido como pertencente àquela comunidade.

Em suma, compreendemos que, historicamente, os sujeitos são inseridos em comunidades politicamente organizadas – nação – sendo que é através do pertencimento a essas comunidades que eles acessam (ou não) seus direitos. O direito de refúgio, nesse sentido, revela um grande paradoxo para pensarmos o exercício da cidadania e a mobilidade humana de sujeitos que foram forçados a se deslocar. Isto é, para que os refugiados possam exercer a sua cidadania – o acesso aos direitos – é pressuposto que eles façam parte da comunidade que lhes possibilitará o seu acesso a tais direitos. Por essa razão, mesmo crendo que as características partilhadas por indivíduos de uma mesma comunidade não sejam suficiente para se definir uma Nação, compreendê-las torna-se necessário para revelar o lugar ocupado pela língua nas práticas cidadãs de refugiados.

Ora, se é por meio de nossas ações e de nossos discursos que nos constituímos como seres humanos singulares, parte de uma humanidade plural, acreditamos que é também através de ações e falas que se exerce a cidadania. Ou seja, é por meio da ação e da fala que podemos considerar-nos como pertencentes a uma Nação que trabalhará na proteção e acesso de nossos direitos. Entretanto, os refugiados, embora também dotados da capacidade de agir e produzir discursos, foram forçados a se deslocar justamente por não se sentirem protegidos pela sua própria Nação e, também, por terem seus direitos violados. Diante de um cenário de impossibilidade (ou violação) de acesso a direitos básicos à sua condição humana, os refugiados veem-se obrigados a buscar ‘ajuda’ em outra Nação. E nisso, o fato de não pertencer àquela Nação acaba inserindo esses sujeitos em um cenário de lutas

constantes para se (re)afirmarem como sujeitos singulares, dotados de uma identidade, e pertencentes a uma pluralidade humana que deve agir para zelar pelo acesso aos direitos de seu diferente, aqui compreendido como zelar pela cidadania. Nessa direção, acreditamos que o relato feito por Arendt sobre sua experiência como apátrida possa traduzir, de certa forma, um pouco do que passam os refugiados com o processo de migração forçada.

Perdemos nossos lares, o que significa a familiaridade da vida cotidiana. Perdemos nossas ocupações, o que significa a confiança de que temos alguma utilidade no mundo. Perdemos nossa língua, o que significa a naturalidade das reações, a simplicidade dos gestos... Aparentemente, ninguém quer saber que a história contemporânea criou um novo tipo de seres humanos – o que é colocado em campos de concentração por seus inimigos, e em campos de internamento por seus amigos. (ARENDR apud LAFER, 1988, p.148).

Embora Hannah Arendt tenha relatado sua experiência como apátrida – pessoa sem nacionalidade e, portanto, sem direitos –, cremos que ela também dialoga com a experiência dos refugiados. Observe-se que as perdas de direitos mencionadas por Arendt dialogam diretamente com as lutas enfrentadas pelos refugiados no processo de deslocamento. Ao perderem seus lares, suas ocupações e suas línguas, os refugiados perdem sua dignidade humana que, por sua vez, só poderá ser reconquistada na medida em que eles voltam a ter o *direito a ter direitos*. Ou seja, voltam a pertencer a uma Nação que lhes forneça a possibilidade de exercerem sua cidadania. Destarte, como já pontuamos, os refugiados acabam dependendo dos instrumentos jurídicos de uma Nação para ter acesso aos direitos humanos.

Sobre o Brasil, mais especificamente, vimos que a CF brasileira (1988) apresenta uma distinção entre “nacional” e “estrangeiro” que impacta diretamente no exercício da cidadania dos refugiados. Seriam “nacionais” os cidadãos que atendessem aos critérios estabelecidos pelo Estado para o exercício da cidadania, e “estrangeiros” aqueles que não os atendessem. No que diz respeito à nacionalidade, no Brasil, de acordo com a Constituição Federal de 1988, podemos perceber que ela está fortemente relacionada ao princípio da natalidade, isto é, uma cidadania adquirida. Segundo a Constituição, distingue-se brasileiro nato de naturalizado da seguinte maneira:

São brasileiros:

I - natos:

a) os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país;

b) os nascidos no estrangeiro, de pai brasileiro ou mãe brasileira, desde que qualquer deles esteja a serviço da República Federativa do Brasil;

c) os nascidos no estrangeiro de pai brasileiro ou de mãe brasileira, desde que sejam registrados em repartição brasileira competente ou venham a residir na República Federativa do Brasil e optem, em qualquer tempo, depois de atingida a maioridade, pela nacionalidade brasileira.

II - naturalizados:

a) os que, na forma da lei, adquiram a nacionalidade brasileira, exigidas aos originários de países de língua portuguesa apenas residência por um ano ininterrupto e idoneidade moral;

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).

Observe-se que os excertos acima acenam para uma distinção entre estrangeiro e nacional. Ou seja, marcam uma diferença entre quem pertence ao Brasil “por direito” e quem pertence “de fato”. Por direito, estamos nos referindo aos nascidos em solo brasileiro, a uma cidadania adquirida. Por de fato estamos nos referindo às pessoas que vieram de outros países para morar no Brasil, uma cidadania voluntária. É importante notarmos que tal distinção, embora importante para o dispositivo jurídico, produz saberes que ecoam sobre a vida dos refugiados. Não por acaso, os refugiados são vistos, em algumas ocasiões, como intrusos, como os que não pertencem ao país e que estão aqui para ocupar o lugar de brasileiros, especialmente no que diz respeito ao mercado de trabalho<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Sobre essa discussão, é importante trazermos à baila alguns dados apresentados pelo OBMigra (2022) acerca da imigração e do refúgio na última década. De acordo com a OBMigra, o ingresso de refugiados no mercado de trabalho tem acentuado as desigualdades sociais no Brasil, especialmente no que diz respeito a questões de gênero e raça. Em 2020 o número de imigrantes negros e pardos chegou a 54,4% do total de imigrantes no mercado de trabalho, ante a 13,9% em 2011. Observe-se que o número de imigrantes negros e pardos trabalhando formalmente cresceu consideravelmente. Se por um lado isso é visto como algo positivo, por outro ele nos mostra algumas diferenciações. Imigrantes vindos do Sul-Global recebem uma remuneração muito menor que imigrantes vindos do Hemisfério Norte. Além disso, as mulheres imigrantes recebem 70% menos que os homens, sendo que as mulheres do Sul-Global acabam recebendo metade da remuneração quando comparadas com mulheres vindas do Norte Global.

Compreendemos, evidentemente, que se trata de um mecanismo de poder utilizado para controlar um corpo social de modo a continuar exercendo sua soberania. Mas não podemos deixar de pontuar que esse mecanismo reverbera sobre práticas sociais discriminatórias que inserem a figura do refugiado em uma condição de subjugação e subalternidade.

Se por um lado a distinção entre natos e naturalizados sugere uma segregação racial ao distinguir quem nasceu no Brasil de quem não nasceu, por outro, ela abre caminhos para que o refugiado possa se ver, efetivamente, como parte da comunidade. Isto é, como um brasileiro e não mais como um refugiado em território brasileiro. Desse modo, a naturalização permite ao estrangeiro exercer os mesmos direitos e deveres concedidos a quem nasceu no país. Registre-se que, ainda assim, o refugiado, possível naturalizado, estaria sob uma condição de subalternidade na medida em que insere sua vida em outras redes que continuam controlando seu modo de viver socialmente.

O processo de naturalização é previsto pela Constituição brasileira através de três instrumentos jurídicos: (i) Lei da Migração - 13.445/2017; (ii) Portaria Interministerial Nº 5, de 27 de fevereiro de 2018<sup>59</sup>; (iii) Portaria Nº 623, de 13 de novembro de 2020<sup>60</sup>. De acordo com o Artigo 64 da Lei 13.445/2017, o processo de naturalização pode acontecer de quatro formas distintas: ordinária; extraordinária; especial; e provisória, a saber:

Quadro 3: Tipos de naturalização no Brasil

<b>NATURALIZAÇÃO</b>	
<b>Ordinária</b>	Atende imigrantes, com visto de permanência por prazo indeterminado, que estejam vivendo no Brasil há pelo menos quatro anos.

<sup>59</sup> Portaria Interministerial Nº 5, de 27 de fevereiro de 2018. Disponível em: [https://www.in.gov.br/web/quest/materia/-/asset\\_publisher/Kuirw0TZC2Mb/content/id/4716363/do1-2018-02-28-portaria-interministerial-n-5-de-27-de-fevereiro-de-2018-4716359](https://www.in.gov.br/web/quest/materia/-/asset_publisher/Kuirw0TZC2Mb/content/id/4716363/do1-2018-02-28-portaria-interministerial-n-5-de-27-de-fevereiro-de-2018-4716359). Acesso em 02/09/2022.

<sup>60</sup> Portaria Nº 623, de 13 de novembro de 2020. <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-623-de-13-de-novembro-de-2020-288547519>. Acesso em 02/09/2022.

<b>Extraordinária</b>	Prioriza imigrantes que estejam vivendo no Brasil há mais de quinze anos a proceder com a naturalização de forma mais ágil.
<b>Especial</b>	Atende imigrantes que sejam cônjuges, há pelo menos 5 anos de: (i) Integrantes – ativos – do Exército Brasileiro;(ii) pessoas que estavam a serviço do Brasil no Exterior; (iii) imigrante empregado em repartição pública há 10 anos ininterruptos.
<b>Provisória</b>	Atende imigrantes que vieram morar no Brasil antes dos 10 anos e que ao atingir a maioridade optarem pela naturalização.

Fonte: Elaborado pelo autor com base na Lei 13.445/2017

O quadro acima mostra os quatro tipos de processo de naturalização pelo qual um estrangeiro pode ser submetido. Dentre as quatro opções, a naturalização ordinária é a mais comum entre os refugiados. Nesse sentido, consideramos importante nos debruçarmos sobre este processo para compreendermos as situações pelas quais passam um refugiado ao longo do processo de naturalização e, sobretudo, para compreendermos o lugar ocupado pela língua nesta solicitação.

De acordo com o Artigo 65 da Lei de Migração (BRASIL, 2017, grifos nossos), as condições para a naturalização ordinária incluem:

- I - ter capacidade civil, segundo a lei brasileira;
- II - ter residência em território nacional, pelo prazo mínimo de 4 (quatro) anos;
- III - *comunicar-se em língua portuguesa, consideradas as condições do naturalizando*; e
- IV - não possuir condenação penal ou estiver reabilitado, nos termos da lei.

Observe-se que o Artigo acima dialoga diretamente com a expressão calcada por Hannah Arendt (2010): “o direito a ter direitos”. Quando o inciso primeiro condiciona a naturalização ao fato de um imigrante apresentar capacidade civil, segundo a lei brasileira, ele ratifica a ideia de que ter direitos implica pertencer a uma comunidade politicamente organizada. Só pode pleitear a naturalização quem está em conformidade com as legislações migratórias. No caso do refugiado, ele precisa estar com seu pedido de refúgio deferido pelas autoridades nacionais.

Uma vez que um imigrante esteja vivendo há quatro anos, ele está apto a solicitar sua naturalização. Entretanto, é importante nos atentarmos para o lugar ocupado pela língua nesta solicitação. No capítulo anterior, defendemos que o conhecimento sobre a língua e a cultura do país de acolhimento podem figurar como facilitadores no processo de integração dos refugiados no Brasil na medida em que

facilitam o exercício da cidadania no acesso aos direitos humanos. Logo, considerando que um refugiado vive há pelo menos quatro anos no Brasil, supõe-se que ele consiga, mesmo que minimamente, se comunicar em português. Mas para a naturalização ser deferida, não basta apenas que o solicitante saiba se comunicar em português, ele precisa comprovar que consegue se comunicar.

Congruente a isso, o Artigo 222 do Decreto nº 9.199, de 20 de novembro de 2017 determina que “A avaliação da capacidade do naturalizando de se comunicar em língua portuguesa será regulamentada por ato do Ministro de Estado da Justiça e Segurança Pública”. O ato a que se refere esse decreto é apresentado pela Portaria nº 623 de 13 de novembro de 2020, assinada pelo então ministro André Luiz Mendonça. Diz o Decreto

Art. 5º Para a instrução do procedimento previsto no inciso I do art. 1º, é indicativo da capacidade de se comunicar em língua portuguesa, consideradas as condições do requerente, a apresentação de um dos seguintes documentos:

I - certificado de:

a) proficiência em língua portuguesa para estrangeiros obtido por meio do exame Celpe-Bras, realizado pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira - INEP;

b) conclusão de curso de educação superior ou pós-graduação, realizado em instituição educacional brasileira, credenciada pelo Ministério da Educação;

c) aprovação no Exame de Ordem, realizado pelo Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil; ou

d) conclusão, com aproveitamento satisfatório, de curso de língua portuguesa direcionado a imigrantes realizado em instituição de educação superior credenciada pelo Ministério da Educação;

II - comprovante de conclusão do ensino fundamental ou médio por meio do Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos - ENCCEJA;

III - nomeação para o cargo de professor, técnico ou cientista decorrente de aprovação em concurso promovido por universidade pública brasileira;

IV - histórico escolar ou documento equivalente que comprove conclusão em curso de ensino fundamental, médio ou supletivo, realizado em instituição de ensino brasileira, reconhecido pela Secretaria de Educação competente; ou

V - diploma de curso de medicina revalidado por instituição de educação superior pública após aprovação obtida no Exame Nacional de Revalidação de Diplomas Médicos Expedidos por Instituições de Educação Superior Estrangeira - REVALIDA aplicado pelo INEP.

§ 1º A comprovação de atendimento ao requisito previsto neste artigo está dispensada aos requerentes nacionais de países de língua portuguesa.

§ 2º Serão aceitos os diplomas ou documentos equivalentes à conclusão dos cursos referidos na alínea "b" do inciso I e os do inciso IV que tiverem sido realizados em instituição educacional de países de língua portuguesa, desde que haja a legalização no Brasil, conforme legislação vigente.

§ 3º Os cursos referidos na alínea "b" do inciso I e os do inciso IV poderão ser realizados na modalidade a distância, desde que aprovados pelo Ministério da Educação.

§ 4º O curso referido na alínea "d" do inciso I poderá ser realizado na modalidade a distância, desde que o aluno, previamente identificado, seja submetido a pelo menos uma avaliação presencial no estabelecimento responsável ou, no caso de discente domiciliado em local diverso da sede, em instituição de educação superior a ele conveniado e também credenciada pelo Ministério da Educação.

§ 5º O certificado de conclusão do curso referido na alínea "d" do inciso I deverá ser acompanhado do histórico escolar e do conteúdo programático da capacitação realizada.

§ 6º Admite-se prova em contrário da capacidade de se comunicar em língua portuguesa fundada na apresentação de um dos documentos previstos neste artigo (BRASIL, 2020).

O Artigo mencionado acima mostra que a Portaria nº 623 de 13 de novembro de 2020 trouxe novas formas para que um imigrante possa comprovar que sabe se comunicar em língua portuguesa. Registre-se que, até o ano de 2018, a única maneira de se comprovar fluência era por meio do Certificado de Proficiência em Língua Portuguesa para Estrangeiros (Celpe-Bras), exame que tem recebido críticas por avaliar a competência linguística de um falante com base em textos e áudios que simulam situações reais de práticas comunicativas (ANUNCIAÇÃO; CAMARGO, 2019).

[...] o exame Celpe-Bras, devido a sua concepção teórico-metodológica de avaliar competências de forma integrada a partir de textos, áudios, vídeos e imagens autênticos, simulando situações reais de uso da língua(gem), exige um conhecimento bastante apurado de práticas letradas diversas e específicas, que podem não fazer parte do cotidiano de todo naturalizando (e nem mesmo no de brasileiros (ANUNCIAÇÃO; CAMARGO, 2019, p. 15)

De acordo com Camargo e Anunciação (2019), ter o Celpe-Bras como único instrumento avaliativo da proficiência em língua portuguesa implicaria no reconhecimento da existência de uma política linguística segregacionista capaz de filtrar e selecionar o perfil de "migrante desejado", nomeada por Pennycook (1994, p. 13) como *gatekeeping*. Nas palavras das autoras

Preocupa-nos, portanto, que a exigência de aprovação em um exame de tão alta relevância possa se configurar como parte de uma política

linguística *gatekeeping*, isto é, seletiva de um perfil de “migrante desejado”, a exemplo das políticas migratórias do século XIX (ANUNCIAÇÃO; CAMARGO, 2019, p. 15).

Nesse sentido, considerar a aplicação do Celpe-Bras como critério para obtenção de uma naturalização implica reconhecer o exame como mecanismo utilizado para definir quem pode ou não passar a ser considerado brasileiro e, conseqüentemente, ter acesso ou não a direitos. Trata-se, portanto, de considerarmos que a língua exerce papel central na restrição do acesso a direitos sociais e políticos de refugiados. Isto é, da mesma forma que ela é importante para a integração social dos refugiados, ela também pode funcionar como uma força que vai impedi-los de exercerem sua cidadania.

Como mencionamos, o Celpe-Bras não é mais o único instrumento avaliativo utilizado para verificar a fluência de um imigrante. Com a publicação da Portaria nº 623, os imigrantes podem apresentar certificados de conclusão de cursos na educação superior. No caso dos refugiados, isso ainda é um empecilho já que muitos deles não possuem acesso à educação superior no Brasil. E quando possuem, não dispõem de tempo para concluir o curso, já que se encontram em situação de vulnerabilidade que faz com que eles precisem encarar longas jornadas de trabalho. Logo, mesmo que se proponha a ser um facilitador para imigrantes comprovarem fluência, os certificados ainda figuram como uma barreira a ser superada. Uma alternativa que tem sido utilizada é o que está disposto na alínea d: conclusão de curso de língua portuguesa direcionado à imigrantes, feito em rede credenciada pelo Ministério da Educação. Mas ainda sim isso está longe de ser uma boa alternativa, já que o número de vagas para esses cursos é limitado e, muitas das vezes, o horário de oferta não condiz com a disponibilidade do imigrante.

Diante disso, percebemos que, mesmo após quatro anos vivendo no Brasil e, possivelmente, se comunicando em português, a língua ainda figura como uma barreira a ser superada por imigrantes e refugiados para que consigam o direito de serem reconhecidos, se assim desejarem, como brasileiros. Acrescentamos, também, que a não comprovação da proficiência acaba contribuindo para reforçar essa ideia de não pertencimento, de que existem nacionais e estrangeiros. A discussão sobre “nacional” e “estrangeiro”, bem como sobre o processo de naturalização revelam que a língua, além de exercer papel constitutivo na identidade

dos refugiados, também pode figurar, de certa forma, como um instrumento necropolítico utilizado pelo Estado para selecionar e definir o que conta como cidadão e, conseqüentemente, quem é merecedor de ter direitos. Considerando que caberia à União o poder de legitimar o acesso aos direitos dos refugiados dentro do território brasileiro, a língua, dentro dos ornamentos jurídicos, acaba figurando como uma barreira, visto que a vulnerabilidade na qual os refugiados estão inseridos muitas vezes os impede de aprender uma nova língua, o que, conseqüentemente, os impede de serem reconhecidos como nacionais e/ou naturalizados. Nesse sentido, concordamos com Bauman quando ele nos diz que

O que todos nós parecemos temer, (...), seja à luz do dia ou assombrados por alucinações noturnas, é o abandono, a exclusão, ser rejeitado, ser banido, ser repudiado, descartado, despido daquilo que se é, não ter permissão de ser o que se deseja ser. Temos medo de nos deixarem sozinhos, indefesos e infelizes. (BAUMAN, 2005, p. 99).

Acrescentamos à fala de Bauman que o que todos nós parecemos temer é a perda do direito de exercermos nossa cidadania, de sermos privados dela, de precisarmos provar que somos capazes e merecedores, tal como fazem os refugiados.

No âmbito dessa política linguística implicada no processo de naturalização – exemplificada pela Portaria 623/2020 –, destacamos o papel de agentes institucionais variados na legitimação do que significa “comunicar-se em língua portuguesa”. Tais agentes representam diferentes instâncias enunciativas perpassadas por diferentes concepções e práticas de linguagem, as quais estão vinculadas a uma ideologia linguística que compreende o saber comunicar-se em português como saber ler e escrever na língua portuguesa (DIAS; PINTO, 2017). Isto é, para se naturalizar é preciso saber se comunicar de formas específicas: através da leitura e da escrita que considerem a modalidade formal da língua. Práticas comunicativas reais e outras formas de letramento não contam para que um imigrante possa naturalizar-se brasileiro. Mais um motivo para que a língua figure como uma barreira ao invés de uma mediadora.

Além disso, precisamos destacar que os agentes institucionais tendem a reforçar o mito do monolinguismo (CAVALCANTI, 1999, p. 3) como língua de construção do Estado-Nação, o que tem sido alvo de problematizações, especialmente diante da diversidade linguística e cultural dos imigrantes, refugiados

e outras minorias nacionais (MOYER; ROJO, 2007). Registramos, ainda, o papel da esfera escolar – educação básica, educação de jovens e adultos, ensino superior e pós-graduações – na representação de concepções de língua, em que as ideologias do monolinguismo, da língua padrão e da homogeneidade linguística tendem a prevalecer. Geralmente, “é por meio da educação e de suas ações pedagógicas que o apagamento da diversidade linguística, cultural e comportamental é construído e transmitido”<sup>61</sup> (MOYER; ROJO, 2007, p. 144).

Isso posto, defendemos a ideia de que o mito do monolinguismo, isto é, de que todos os brasileiros são falantes de uma variante específica do português que desconsidera a existência da Língua Brasileira de Sinais (Libras), de línguas indígenas e, inclusive e outras variantes do português, faz com que a língua constitua uma barreira no acesso a direitos elementares de refugiados. Complementarmente, em prol da manutenção de uma soberania nacional, a língua, mesmo com suas variantes, é tomada como homogênea a fim de que se possa revelar uma identidade nacional.

Esse exemplo nos mostra como as políticas linguísticas devem estar atentas a essa relação entre os domínios jurídicos e políticos, atentando para a maneira como as relações de poder – em relação a esses diferentes domínios – se afetam, reforçam e/ou invalidam mutuamente as práticas cidadãs de refugiados. Assim, para compreendermos a dinâmica dos discursos que definem o que conta como “capacidade de se comunicar em língua portuguesa”, é preciso compreender o tensionamento entre os dispositivos envolvidos. Como já mencionamos neste trabalho, defendemos que instrumentos jurídicos devem estar em conformidade com a dinâmica social.

A discussão que realizamos sobre o processo de naturalização serve para mostrarmos que a língua pode ocupar dois papéis centrais na construção de práticas cidadãs de refugiados: (i) força limitadora; (ii) força mediadora. Considerar que a língua age como força limitadora da construção de práticas cidadãs implica reconhecermos a existência de barreiras linguísticas que se apresentam assim que

---

<sup>61</sup> Do original: “it is through education and the pedagogic actions it involves that erasure of linguistic, cultural and behavioural diversity gets constructed and passed on”.

um refugiado é forçado a se deslocar. Tais barreiras, evidentemente, podem ser encontradas tanto no que diz respeito às questões burocráticas que um refugiado precisa enfrentar - vide a solicitação de refúgio e o processo de naturalização - quanto pela integração local desses sujeitos. Quando chegam ao Brasil, um refugiado que nunca teve contato com a língua portuguesa se depara com a necessidade de precisar compreendê-la para poder circular nas mais diversas esferas da sociedade, seja na rua, no trabalho, no mercado, na farmácia e, inclusive, para realizar a solicitação de refúgio. Ou seja, saber se comunicar em língua portuguesa torna-se fundamental para a sobrevivência inicial de refugiados no Brasil, uma vez que o conhecimento da língua representa um dos fatores essenciais “na integração do refugiado, principalmente pelo fato de a barreira linguística condicionar severamente o acesso a qualquer outro aspecto referente à sua sobrevivência (PEREIRA, 2017, p. 128)”.

Por outro lado, a língua também pode figurar como uma força mediadora na construção de práticas cidadãs na medida em que ela contribui para a integração local dos refugiados em território nacional. Estamos nos referindo ao fato de que conseguir se comunicar em língua portuguesa pode contribuir para que o refugiado interaja com a sociedade, construa novos laços, tenha acesso à educação, saúde, moradia, emprego, etc. Ou seja, a língua pode figurar como força mediadora na medida em que, por meio dela, um refugiado consiga reconstruir sua vida no Brasil.

Antes de prosseguirmos com a discussão sobre o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs, consideramos pertinente retomarmos a definição institucionalizada de cidadania prevista pela CF. De acordo com o Artigo 1º da CF (1988), a cidadania é tida como um dos *princípios fundamentais* da república brasileira, juntamente com soberania, dignidade, valores sociais do trabalho e livre iniciativa, e pluralismo político. De forma geral, o longo Artigo 5º da Constituição divide os direitos e garantias fundamentais em: individuais e coletivos, sociais, políticos, de nacionalidade, partidos políticos e remédios constitucionais (TRONCOSO, et al., 2014). No Brasil, o acesso aos direitos de refugiados é orientado pela Lei 9.474/1997 e, mais recentemente, pela Lei da Migração 13.445/2017.

Sobre a Lei de Migração (BRASIL, 2017), destacamos, dentre os princípios e garantias, os incisos XIII e XIV (grifos acrescidos), que versam, respectivamente, sobre: “o diálogo social na formulação, na execução e na avaliação de políticas migratórias e promoção da *participação cidadã* do migrante;” e o “fortalecimento da integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, mediante constituição de *espaços de cidadania* e de livre circulação de pessoas”. Registre-se que os sentidos jurídicos de cidadania e de nacionalidade se diferenciam, estando o primeiro vinculado ao regime político, e o segundo ao território estatal (SILVA, 2000). A participação no regime político brasileiro – de ser ouvido e acolhido na representação brasileira – tem relação com ter direitos de votar e ser votado. É assim que uma interpretação jurídica definirá que “os direitos de cidadania adquirem-se mediante alistamento eleitoral na forma da lei” (SILVA, 2000, p. 349).

Esta breve apresentação do modo como o termo cidadania é apresentado na Constituição (BRASIL, 1988) e na Lei de Migração (BRASIL, 2017) visam sinalizar para significados jurídicos de cidadania, que engloba uma articulação, direta ou indireta, com os sentidos de nacionalidade, participação política, direitos e deveres. Congruente a isso, torna-se relevante destacarmos que tais termos são polissêmicos, especialmente no âmbito da esfera política, constituída por negociações, tensões e disputas entre interesses e grupos variados.

De forma geral, compreendemos que a cidadania se refere a “um conceito, um exercício e um status construído socialmente e que assume inúmeras formas, a depender dos diferentes contextos sociais.” (COSTA; IANNI, 2018, p. 43). A partir disso, consideramos que os sentidos de cidadania estão atrelados às suas condições de produção, circulação e recepção. Enfocamos, assim, a dimensão política do conceito, fortemente atrelada ao espaço público e ao exercício da política, entendida como a prática do diálogo e das ações em torno da construção de mundos plurais (ARENDT, 2010).

O conceito político de cidadania está ligado aos direitos e deveres políticos, sociais e civis, especialmente no âmbito dos Estados Nacionais e dos instrumentos internacionais de Direitos Humanos, sendo que o “Direito Internacional dos Direitos Humanos [...] certamente figura como a fonte contemporânea mais produtiva dos

Direitos Linguísticos” (ABREU, 2020, p. 176). Como mencionamos anteriormente, a fundamentação dos direitos humanos universais deve ser problematizada na medida em que ela produz uma retórica vazia ancorada sob a noção homogeneizante e generalista do indivíduo. Ao considerarmos a situação dos refugiados, a singularidade que compõem uma pluralidade humana, precisamos estar atentos ao princípio da equidade, defendido anteriormente.

Sabemos que os direitos humanos apresentam especificidades que diferem os refugiados das demais pessoas no acesso aos direitos. No caso dos refugiados que chegam ao Brasil, comunicar-se em língua portuguesa é uma das especificidades que são consideradas para que se possa acessar, de forma plena, direitos como saúde, educação, emprego, alimentação etc. A título de ilustração, quando um refugiado busca atendimento médico, ele se depara com profissionais que se comunicam em português. Logo, seu acesso pleno à saúde passa pela necessidade de compreender a língua falada por esses profissionais, visto que é o médico quem irá diagnosticar e prescrever medicamentos para tratar da comorbidade que levou o refugiado a procurá-lo. A anamnese, procedimento importante para um diagnóstico eficiente, é mediado pelo uso da língua portuguesa, o que acentua a presença de uma barreira linguística no acesso à saúde. Acrescenta-se a essa discussão, o fato de que as receitas são redigidas utilizando uma representação grafocêntrica do português. Exemplos como esse mostram que a assertiva que fizemos sobre a língua figurar como uma força limitadora na construção de práticas cidadãs e no acesso a direitos humanos por refugiados é verdadeira.

Registre-se, entretanto, que o objetivo deste trabalho é justamente o de se contrapor à imposição da língua portuguesa como condição ao exercício da cidadania. A língua não é e nem pode ser considerada como uma condição para o acolhimento de refugiados (DINIZ; NEVES, 2018, p.101). Ao contrário disso, ela deve ser vista como uma condição humana (ARENDDT, 2010) que explica a maneira como esses refugiados vivem, as dificuldades que enfrentam e as barreiras que precisam superar para reconstruírem suas vidas em um novo território. Contudo, compreendemos que o lugar ocupado pela língua acaba constituindo uma arena de lutas políticas (VOLOSHINOV, 1982) na medida em que ela acaba mediando práticas de linguagem que afetam (ou não) o acesso de um refugiado aos seus

direitos. Estamos nos referindo, evidentemente, ao fato de a língua agir como força limitadora e/ou como força mediadora nas relações que se estabelecem a partir do direito de refúgio. É limitadora quando a língua impede o refugiado de acessar seus direitos e mediadora quando ela facilita seu acesso. Reforçamos que não é o intuito deste trabalho advogar em favor da língua enquanto força limitadora. Mas não podemos desconsiderar o fato de que essa força existe. Ao contrário disso, é nossa intenção defender e estimular que a língua possa figurar como uma força mediadora de práticas comunicativas que envolvam refugiados, visto que acreditamos ser através dessa força que práticas cidadãs possam ser construídas de forma real e eficiente.

Por isso, cremos que o melhor caminho para pensarmos a relação entre cidadania e participação política em correlação com a ideia de participação cidadã, espaços de cidadania, pertencimento e construção de um senso de comunidade baseado em laços afetivos e de solidariedade seja o de trabalharmos em prol de uma cidadania linguística. De acordo com Stroud (2000), a ideia de uma cidadania linguística deve ser compreendida como o uso da linguagem como forma de exercício da cidadania. Ou seja, pensarmos a existência de uma cidadania linguística implica reconhecermos que os usos da linguagem contribuem para o acesso a direitos humanos. Por cidadania, não no sentido jurídico, mas no sentido político, estamos nos referindo ao fato de que qualquer sujeito deve ter a capacidade de legislar sobre sua própria vida e ser capaz de agir e falar, ver e ser visto, ser tomado como um sujeito de direitos. Cidadania é, portanto, compreendida como as ações tomadas por um sujeito para exercer seus direitos. Logo, a cidadania linguística compreende o fato de que o exercício de direitos humanos é mediado por práticas de linguagem. Ou seja, é através daquilo que um sujeito consegue fazer com a língua que ele conseguirá ter acesso aos seus direitos.

Sobre os sentidos atribuídos à língua, é importante pontuarmos que eles incluem tanto as designações de língua oficial, nacional e estrangeira, como o amplo repertório de gêneros discursivos, práticas de comunicação e recursos semióticos e linguísticos utilizados pelos sujeitos. As línguas, portanto, incluem tanto os valores e significados sociais atribuídos a elas, quanto os seus usos de forma complexa e dinâmica (SPOLSKY, 2012). Acrescentamos, contudo, que é por meio do uso da linguagem que somos capazes de agir e produzir discursos que significam a nossa

existência no mundo da vida (ARENDR, 2010), ou seja, é a partir da possibilidade de haver uma cidadania linguística que os refugiados conseguem ver e serem vistos, ouvir e serem ouvidos, e, conseqüentemente, acessar seus direitos humanos através de práticas cidadãs. Ocorre que, por vezes, os refugiados são privados de tais práticas de usos da linguagem, ou, no caso do Brasil, os ornamentos jurídicos solicitam que essas práticas aconteçam com o uso da língua portuguesa.

Complementarmente, salientamos que as práticas cidadãs de uso da linguagem não se restringem aos sujeitos juridicamente considerados cidadãos, mas ao exercício da política compreendida como o espaço cotidiano e, muitas vezes, não-institucionalizado do debate, do diálogo e da visibilidade. Quentin e Stroud (2015, p. 408), ao analisarem tais práticas de linguagem no contexto multilíngue político e social da África do Sul, definiram que: “É central para a cidadania linguística a compreensão da variedade de meios semióticos através dos quais os falantes expressam agentividade, voz e participação em uma política cotidiana de linguagem”<sup>62</sup>. Ademais, também precisamos considerar o fato de que a linguagem não deve ser vista como um mero instrumento de comunicação, que nos permite criar e manter relações e viver em sociedade “É na e pela linguagem que se pode não somente expressar ideias e conceitos, mas significar um comportamento a ser compreendido, isto é, um comportamento que provoca relações e reações”. (ARAÚJO, 2004, p. 9).

Esse conceito de cidadania linguística subjaz uma perspectiva de política linguística que se orienta por uma visão de poder dinâmico e multifacetado, que orienta tanto a dinâmica social, como a sua relação com as instituições, e vice-versa. Essa dinâmica implica, também, que as políticas linguísticas não se configuram como um campo estático – jurídica ou politicamente –, mas móvel e passível de reorganização e redimensionamento.

Mais especificamente sobre as políticas linguísticas voltadas para a comunidade de refugiados no Brasil, é preciso destacar o fato de que algumas iniciativas metodológicas, conceituais e políticas têm operado em torno do ensino de

---

<sup>62</sup> Do original: “Central to linguistic citizenship is an understanding of the variety of semiotic means through which speakers express agency, voice and participation in an everyday politics of language”.

língua portuguesa com intuito de contribuir para o agenciamento de uma cidadania linguística. Trata-se, então, de considerarmos que tais políticas operam para que a língua figure como uma força mediadora na integração local de refugiados.

Sobre isso, consideramos importante trazermos à baila a discussão que Castles *et. al* (2002, p. 112, tradução nossa) faz acerca dos sentidos atribuídos à integração local de refugiados. Apesar de o foco das autoras estar centrado no Reino Unido, consideramos que ele também se aplica à discussão que estamos propondo aqui. Dizem as autoras que

Os significados [sobre integração local] variam de país para país, mudam com o tempo e dependem dos interesses, valores e perspectivas das pessoas envolvidas. A investigação sobre a integração de imigrantes e refugiados baseia-se num conjunto de pressupostos, conceitos e definições muitas vezes tácitos e não explícitos. Tais suposições e conceitos são multifacetados e complexos, e podem não ter coerência ou até mesmo se contradizer. Portanto, é necessário discutir os vários significados de “integração” e examinar as estruturas conceituais que os fundamentam<sup>63</sup>.

No caso do Brasil, a integração local de refugiados está prevista no capítulo II da Lei 9.474/1997, que estabelece que um refugiado esteja integrado socialmente quando ele consegue exercer direitos e deveres no território brasileiro. Nesse sentido, é importante nos atentarmos para o lugar ocupado pela língua nesse processo de integração, especialmente porque a integração envolve uma série de agentes: agentes públicos (nacionais e internacionais), sociedade civil, sindicatos, universidades, ONGs, igrejas, entre outros. Os próprios refugiados também são importantes para o processo de integração local. Assim, podemos compreender a integração local como

[...] um processo de mão dupla: requer a adaptação do recém-chegado e, também, da sociedade de acolhimento. O sucesso de uma integração efetiva só pode ocorrer se a sociedade anfitriã proporcionar o acesso a empregos e serviços, além de considerar a aceitação de imigrantes na interação social. Acima de tudo, em uma democracia, a integração pressupõe a aquisição de direitos jurídicos e políticos pelos novos membros da sociedade, para que se tornem parceiros iguais. Com efeito, é possível argumentar que, numa sociedade multicultural, a integração pode ser

---

<sup>63</sup> Do original: “Meanings vary from country to country, change over time, and depend on the interests, values and perspectives of the people concerned. Research on immigrant and refugee integration is based on a set of assumptions, concepts and definitions that are often tacit rather than explicit. Such assumptions and concepts are multi-layered and complex, and may lack coherence or even contradict each other. It is therefore necessary to discuss the varying meanings of ‘integration’, and to examine the conceptual frameworks which underlie these. That is the purpose of this Chapter of the Report.”

entendida como um processo pelo qual toda a população adquire direitos civis, sociais, políticos, humanos e culturais, o que cria as condições para uma maior igualdade. Nessa abordagem, a integração também pode significar que grupos minoritários devem ser apoiados na manutenção de suas identidades culturais e sociais, uma vez que o direito às escolhas culturais é intrínseco à democracia (CASTLES *et. al.*, 2002, p. 113, tradução nossa)<sup>64</sup>.

As palavras de Castles *et. al* (2002) nos alertam para o fato de que a integração não depende exclusivamente de um ou de outro agente social. Isto é, não depende apenas da PF - que recebe a solicitação de refúgio -, do Conare - que avalia a solicitação -, da sociedade de acolhimento - que se relaciona com o migrante -, ou do refugiado - que precisou conseguir se deslocar e chegar ao novo Estado. A integração é uma via de mão dupla e que requer adaptação de todos os agentes sociais envolvidos nesse processo. A integração local se torna efetiva quando o refugiado conquista o direito de exercer sua cidadania de forma autônoma. Não podemos colocar a conta do deslocamento forçado nas costas do refugiado – ele o culpado ou responsável por mudar a sua situação. Trata-se, contudo, de uma questão social e contextual.

Ainda sobre a integração local, os autores Ager e Strang (2008), através da discussão que realizam no artigo “*Understanding Integration: A Conceptual Framework*”, apontam alguns indicadores para que possamos considerar se um refugiado está, efetivamente, integrado. Observe-se

---

<sup>64</sup> Do original: “Integration is a two-way process: it requires adaptation by the newcomer, but also by the host society. Success effective integration can only occur if the host society see access to jobs and services, and acceptance of the immigrants in social interaction. Above all, integration into a theocracy presupposes the acquisition of legal and political rights by the new members of society, so that they become equal partners. Indeed, it is possible to argue that, in a multicultural society, integration can be understood as a process by which the entire population acquires civil, social, political, human and cultural rights, which creates the conditions for greater equality. In this approach, integration can also mean that minority groups must be supported in maintaining their cultural and social identities, since the right to cultural choices is intrinsic to democracy”.

Figura 15 – Indicadores da integração local

**A Conceptual Framework Defining Core Domains of Integration**

Fonte: AGER & STRANG (2008)

De acordo com os autores, para que a integração de refugiados seja efetiva, ela deve estar presente em quatro domínios. No primeiro domínio - Marcadores e meios -, a integração deve considerar o acesso de refugiados a emprego, moradia, saúde e educação. Já no segundo - Conexões sociais -, os refugiados devem conseguir se relacionar socialmente com pessoas que já vivem no país de acolhimento. No terceiro domínio - Facilitadores -, devem ser levados em conta elementos que facilitam o processo de integração social, diminuindo e/ou eliminando barreiras que se apresentem ao longo do percurso, tais como o conhecimento sobre a língua e a cultura do país, além de questões relacionadas à segurança. Por fim, no quarto domínio - Fundação -, temos a presença do exercício da cidadania e o acesso a direitos como indicadores do sucesso da integração local de refugiados.

Sobre os domínios apresentados no parágrafo anterior, algumas questões nos chamaram a atenção. Embora os autores tenham apontado quatro domínios como indicadores para a verificação do processo de integração, dois deles figuram como base: Facilitadores e Fundação. Isso nos mostra que a cidadania e o conhecimento sobre a língua acabam se complementando. Ou seja, diminuir as barreiras linguísticas para que um refugiado possa exercer sua cidadania faz com que, além de ele conseguir se relacionar socialmente no Brasil, os direitos humanos

se tornem mais acessíveis a ele. Estamos nos referindo à anulação da força limitadora exercida pela língua na construção de práticas cidadãs em benefício da acentuação da força mediadora. Por isso defendemos o agenciamento de uma cidadania linguística.

Entretanto, é importante olharmos para esses domínios com cautela, já que eles podem inserir o refugiado em uma posição de subjugação que os faz aceitar, sem questionar, mecanismos de controle. Não se trata apenas de diminuir as barreiras linguísticas, mas de considerarmos as consequências implicadas a partir disso. Se por um lado diminuir as barreiras é importante para que o refugiado exerça sua cidadania, acesse seus direitos e seja integrado socialmente, por outro, isso faz com que ele acate, sem questionamento algum, políticas estatais existentes sobre o refúgio que resultaram em novos modos de se comportar e agir no país de acolhimento. Importante pontuarmos que defendemos, sim, que as barreiras devem ser diminuídas para que o refugiado exerça sua cidadania. Mas, também, estamos alertando que essa ação precisa ser vista com cautela para que não se crie novos modos de subjetivação. A intenção não é a de silenciar, apagar, a história de vida desses refugiados. Ao contrário disso, é fazer com que a diminuição dessas barreiras possibilite o resgate e a manutenção de uma vida humana, dotada de identidade. É, portanto, fazer com que a cidadania linguística seja encarada como força mediadora e não como determinante para um novo modo de subjetivação. Nesse sentido, defendemos que esta perspectiva funcionalista da integração local de refugiados deve ser vista com cuidado para que não se produza silenciamentos.

A perspectiva funcionalista acerca da integração sugere que os refugiados devem ser integrados aos programas ou políticas de integração existentes no país receptor. Espera-se que eles se conformem de uma determinada maneira prescrita. Tal expectativa pode colocar em risco as possibilidades em termos de escolha, empoderamento e do próprio desenvolvimento dos refugiados, os quais não possuem voz no processo que determina seu bem-estar e suas oportunidades de vida. Além disso, as condições para a integração dos refugiados também pressupõem uma sociedade receptora de fato acolhedora e receptiva – o que nem sempre se verifica na realidade (MOREIRA, 2014, p. 90).

De forma complementar ao exposto acima, Moreira (2014) nos alerta para a complexidade de pensarmos sobre a integração local, especialmente porque alguns discursos podem acabar legitimando políticas que tomam o refugiado como um ser objetificado, dócil e disciplinado. Diz a autora que

O conceito de integração, portanto, é visto como bastante controverso, sendo considerado por muitos teóricos como problemático, vago e incerto. Uma questão crucial emergente desse debate é: quem define o que significa integração? Ou seja, quais atores prevalecem em estabelecer seu conteúdo e semeá-lo discursivamente, bem como quais esferas são privilegiadas a partir dessa interpretação (como ocorre, p.ex., frequentemente com a integração econômica em relação à cultural, social ou política) (MOREIRA, 2014, p.90).

Diante disso, concordamos com Castles *et. al* (2002) quando apontam que a integração pressupõe a necessidade de adaptação de todos os agentes envolvidos nesse processo. O conhecimento sobre a língua portuguesa, portanto, deve ser encarado como a possibilidade que um refugiado tem de conhecer a cultura, a língua, os costumes do novo país e a ele conseguir adaptar-se. Complementarmente, é também através da língua que os demais agentes sociais encontram a possibilidade de se adaptar a uma nova realidade que acena para essa diversidade sociocultural tão latente nos dias atuais. Defendemos, então, a existência de uma pluralidade política e jurídica que contemple de forma mais humana a figura de refugiados. Que sejam abertos espaços para construção de diálogos plurais e que os instrumentos jurídicos possam ser a cristalização dessas discussões. É importante reforçar que, mesmo com diálogos plurais, os instrumentos jurídicos devem apresentar flexibilidade, especialmente porque estamos vivendo uma onda de migrações cujos migrantes possuem características socioculturais distintas.

Até aqui comentamos que a língua pode exercer dois papéis centrais na integração local de refugiados em território brasileiro: como força limitadora e como força mediadora. Vimos que a língua é a porta de entrada para que os refugiados conheçam e se integrem no Brasil, dado o funcionamento monolíngue.... Entretanto, é justamente a partir das práticas de linguagem que barreiras surgem ou desaparecem na busca por legitimar a cidadania desses sujeitos. Citamos alguns exemplos de barreiras linguísticas para mostrar que o lugar ocupado pela língua pode ser o de uma força limitadora na medida em que ela impede o refugiado de ter acesso pleno aos seus direitos. Mas, o lugar ocupado pela língua também pode ser outro, pode ser o de uma força mediadora que contribui para que esses sujeitos tenham uma integração plena e exerçam sua cidadania. O fato é que as práticas de linguagem têm se mostrado essenciais na sua relação com o refúgio, a cidadania e os direitos humanos.

Considerando, então, que (i) a língua é a porta de entrada para que refugiados conquistem autonomia e consigam se integrar, e (ii) que a integração local envolve diversos agentes sociais, entre eles a sociedade civil e os próprios refugiados, temos percebido um grande esforço da população de refugiados em aprender a se comunicar em português e, também, uma mobilização da sociedade civil no ensino de português aos migrantes forçados. Isso evidencia aquilo que Castles *et. al.* (2002, p. 113) consideram como um processo de mão dupla. A integração de refugiados não é responsabilidade apenas de um ou de outro agente social, mas de um coletivo. Se a língua é a porta de entrada, todos esses agentes devem trabalhar para que o refugiado consiga abri-la. E isso tem sido feito através do ensino de língua portuguesa.

Nos últimos anos, temos percebido um grande esforço de ambos os agentes para contribuir com o processo de integração dos refugiados através do ensino de língua portuguesa. Políticas linguísticas com concepções teóricas e metodológicas distintas têm figurado no campo de debate quando o assunto é a integração. Dentre essas políticas, uma, em especial, tem ganhado destaque: o ensino de Português como Língua de Acolhimento (PLAc), objeto de discussão de diversos autores interessados no tema, tais como Cabete (2010), Grosso (2010), Amado (2013), Barbosa & São Bernardo (2015), Lopes (2016), Anunciação (2017), Bizon & Camargo (2018), Diniz & Neves (2018), entre outros.

No Brasil, o conceito de Língua de Acolhimento é definido no verbete de Barbosa e São Bernardo (2016) como:

O conceito de língua de acolhimento, ao nosso entender, transcende a perspectiva linguística e cultural e refere-se também ao prisma emocional e subjetivo da língua e à relação conflituosa presente no contato inicial do imigrante com a sociedade de acolhimento, a julgar pela situação de vulnerabilidade que essas pessoas enfrentam ao chegarem a um país estrangeiro, com intenção de permanecer nesse lugar.

A expressão “Português como Língua de Acolhimento” (PLAc) tem sido amplamente utilizada para delimitar as especificidades em torno do ensino da língua portuguesa para imigrantes e refugiados, seja na rede pública de educação, seja em cursos oferecidos pelas universidades ou por instituições da sociedade civil. O ensino de PLAc consiste em uma subárea do Português como Língua Adicional que leva em consideração a vulnerabilidade ocasionada por deslocamentos forçados.

Registre-se, contudo, que não estamos defendendo a obrigatoriedade de um refugiado saber se comunicar em português. Até porque tal obrigatoriedade consistiria em mais uma violência sofrida por esses sujeitos. O que estamos defendendo é que o ensino de língua pode contribuir para que barreiras sejam minimizadas e que o refugiado tenha autonomia e liberdade para exercer sua cidadania. Nesse sentido, concordamos com Lopes (2018) quando ela nos diz que o PLAc deve ser compreendido como

[...] uma prática de ensino aprendizagem crítica, orientada para – mas não restrita a – deslocados forçados, extensiva para outros grupos de imigrantes em condição de minoritarizados ou de vulnerabilidade que desejem aprender a língua majoritária do Brasil [...]. Em nossa perspectiva, o conhecimento do idioma é mais um ativo do qual o indivíduo pode lançar mão para melhorar sua condição de vida e/ou diminuir sua vulnerabilidade, pois aumenta sua capacidade de resposta. Assim, afastamo-nos de uma prática que, ainda que não intencionalmente, frequentemente se pauta pelo discurso da obrigatoriedade, ocultada pela “evidência” da necessidade que o imigrante deslocado forçado teria em aprender a língua portuguesa.

Ensinar português através da abordagem proposta pelo PLAc é diferente de ensinar português de forma regular nas escolas ou de ensinar português para outros estrangeiros. Ensinar PLAc pressupõe que se reconheçam as especificidades apresentadas por migrações forçadas, as quais se diferem fortemente da metodologia utilizada na educação básica brasileira, por exemplo. Embora a língua ensinada seja a mesma, a forma de abordá-la é outra.

O ensino de PLAc envolve uma gama de saberes linguísticos e extralinguísticos da esfera do saber agir e do saber fazer que vão se modificando conforme os contextos, os interlocutores e diversos aspectos pragmáticos que contribuem para a construção de práticas de linguagem. Ensinar português para refugiados implica ensinar a aprender a ser e aprender a estar em uma nova sociedade. Não se trata de algo impositivo, de uma violência. Mas ao contrário disso, trata-se de ensinar o refugiado a se redescobrir como um sujeito dotado de uma identidade e que busca se adaptar a uma nova sociedade negociando valores, sentidos e culturas para que se consiga, efetivamente, exercer sua cidadania de forma plena.

Diante disso, concordamos com Caldeira (2012) quando ele nos diz que o ensino do PLAc tem o intuito de promover:

[...] a interação real na vida quotidiana, as condições de vida, as

convenções sociais. Na língua de acolhimento são privilegiadas áreas que promovam o conhecimento sociocultural, o saber profissional, a consciência intercultural, as relações interpessoais, bem como a partilha de saberes, favorecendo a interajuda e ultrapassando estereótipos pela interação e pelo diálogo intercultural (CALDEIRA, 2012, p. 50).

Seguindo esse raciocínio, aprender a se comunicar em língua portuguesa acaba se tornando um mecanismo pelo qual o refugiado vai, aos poucos, se constituindo como sujeito pertencente a esse novo ambiente, tendo recursos para se emancipar e ocupar o seu lugar político e social. Dessa forma, o ensino de PLAc acaba por revelar o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs: o de força mediadora. Considerar o PLAc como uma força mediadora na construção de práticas cidadãs de refugiados significa que a aprendizagem de língua, a partir dessa abordagem, contribui para uma emancipação do refugiado de modo que ele consegue passar a se reconhecer como um sujeito na nova sociedade.

Sobre essa discussão, é importante realizarmos uma ressalva. Ensinar PLAc não significa tomar o refugiado pelo discurso da falta (DINIZ; NEVES, 2018, p. 100). Longe disso. Significa reconhecer que professores e alunos são sujeitos dotados de uma identidade e de uma cultura que se encontram e compartilham experiências. Nesse sentido, concordamos Diniz e Lopes (2019, p.13) quando eles nos dizem que

Entendemos PLAc como a ramificação da subárea de Português como Língua Adicional (PLA) – integrante, portanto, da área de Linguística Aplicada – que se dedica à pesquisa e ao ensino de português para imigrantes, com destaque para deslocados forçados, que estejam em situação de vulnerabilidade e que não tenham o português como língua materna. Seu objetivo é a produção e circulação de saberes linguístico-discursivos que, em última instância, contribuam para “produzir e democratizar mobilidades e multiterritorialidades”, fazendo face a processos de “reterritorialização precária” (BIZON, 2013, p. 123). Tais saberes, sublinhamos, podem, facilmente, ser atravessados por um discurso essencialista e totalizador, que significa os imigrantes pela falta e, dessa forma, como sujeitos carentes e dignos de pena. Como argumenta Lopez (2016), tal discurso representa, no limite, a própria interdição da possibilidade de interculturalidade na especialidade de PLAc: os imigrantes deslocados forçados teriam antes o que receber, para suprir suas (supostas) faltas, do que o que compartilhar. Daí a necessidade imperativa de um olhar sempre problematizador, que lance dúvidas sobre certezas que facilmente podem ir se construindo na especialidade em questão.

Na direção da discussão proposta pelos autores, defendemos, então, que a alteridade deva ser a base para uma efetiva política de acolhimento aos refugiados, uma vez que ela tenha como princípio a responsabilidade “com” o outro e não “para” o outro. Ao considerarmos a responsabilidade da integração local – conforme prevê a Lei 9474/1997 e a Lei 13.445/2017 – *para* sujeitos imigrantes e refugiados,

estamos atuando sob uma lógica assistencialista e protecionista de direitos jurídicos, desconsiderando, assim, toda a subjetividade inerente à condição humana desses sujeitos: língua, cultura, história etc. Por outro lado, quando exercemos a alteridade, assumimos o compromisso ético e moral de atuarmos na promoção e defesa dos direitos humanos de imigrantes e refugiados. Isso implica, evidentemente, considerarmos a subjetividade desses sujeitos ao invés de simplesmente nos apegarmos a discursos hegemônicos que se ancoram exclusivamente sobre dispositivos jurídicos que definem o que conta como refugiado, por exemplo. Nesse sentido, a responsabilidade *com* o outro implica no efetivo exercício da alteridade, da escuta. Uma escuta desenvolvida para afirmar o exercício da cidadania, cidadania essa que considera o sujeito na sua integralidade. Destarte, concordamos com Arendt (2010, p.220) quando ela nos diz que, “no homem, a alteridade, que ele partilha com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se unicidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres únicos”.

## 5 CONCLUSÃO

O caminho percorrido ao longo da pesquisa e escrita desta tese nos permitiu compreender que as práticas de linguagem ocupam papel central na vida dos sujeitos em situação de refúgio. Elas tanto podem contribuir para que eles consigam exercer suas cidadanias de forma plena quanto podem limitar os seus acessos a direitos elementares à subsistência humana. Assim, o que vai determinar se o lugar ocupado pela língua é o de uma força limitadora ou o de uma força mediadora são as relações de poder pelas quais esses indivíduos são atravessados nas mais diversas esferas sociais pelas quais passam.

Retomando o ponto de partida da pesquisa, nos propusemos, no primeiro capítulo, a refletir sobre os sentidos atribuídos à figura do refugiado. Para isso, primeiramente, discutimos sobre como a mobilidade humana de sujeitos não pode ser vista como uma mera legitimação da diversidade sociocultural que tem contribuído para a produção de uma identidade nacional. Isto é, embora o deslocamento de sujeitos possa ser visto como signo de um trunfo cultural que dialoga com a construção de uma sociedade diversa e diversificada, ele também acena para relações de poder e construções identitárias que definem o que conta como ser brasileiro ou não. Assim, não se trata apenas de ser nacional ou de ser estrangeiro, por exemplo, mas, sim, de subjetividades que se constroem na relação com o Outro, com o diferente. Por essa razão é que não podemos olhar para a diversidade sociocultural que emerge do contingente migratório apenas como um axioma positivo, mas, sobretudo, como uma possibilidade de construção, determinação e fixação de identidades. Tanto de brasileiros quanto de outras nacionalidades.

Defendemos, ao longo do primeiro capítulo, que uma identidade é determinada pelo princípio da negação. Ou seja, somos brasileiros porque não somos haitianos, por exemplo. Desse modo, a diversidade cultural que é fruto da mobilidade humana de sujeitos acaba contribuindo para que se produza um cenário ideal que determina modos de subjetivações. É na presença do Outro que a diferença acaba sendo tomada como signo para se determinar e fixar subjetividades. Congruente a isso, vimos que o agrupamento de sujeitos tem se constituído como

uma das formas privilegiadas para se definir e fixar identidades. Isto é, o discurso de uma identidade nacional só faz sentido quando contrastada com outras identidades, com outros discursos, tais como “sou haitiano”, “sou africano”, “sou venezuelano”, etc. Assim, considerando o crescente número de migrantes que chegaram ao Brasil ao longo dos últimos anos e a diversidade sociocultural que deles emergem, percebemos a construção de agrupamentos que vislumbram justamente a determinação e fixação de identidades. E foi justamente sobre tais agrupamentos que passamos a nos debruçar ao longo do primeiro capítulo.

Ao discutirmos sobre a categorização de sujeitos em deslocamentos forçados, percebemos que os sentidos associados à figura do refugiado vêm sendo determinados por práticas sociais ao longo da história da humanidade. Sobre essa afirmação, trouxemos discursos bíblicos que ajudaram a construir um sentido mitológico para a figura do refugiado. Além disso, os discursos bíblicos também serviram para nos mostrar que a prática do refúgio não é uma questão atual, mas, sim, tão antiga quanto a própria humanidade. Embora a figura jurídica do refugiado tenha entrado na ordem do discurso somente em 1951, com a realização de uma Convenção organizada pela ONU em Genebra, seus sentidos começaram a ser produzidos muito tempo antes. Mais precisamente com a gênese do direito de asilo.

Defendemos ao longo do primeiro capítulo que os sentidos atribuídos à figura do refugiado bebem da mesma essência do direito de asilo. Isto é, entendemos que os deslocamentos forçados de sujeitos, os quais enunciam a figura do refugiado, são resultados de processos de violências que colocam em risco a integridade e a vida dessas pessoas. É por estarem em risco que elas acabam migrando para buscar proteção em outro lugar. O mesmo acontece com o direito de asilo. A busca por proteção é o que aproxima os sentidos atribuídos ao direito de refúgio e ao direito de asilo. Entretanto, são as motivações que resultam na busca por proteção que os afastam. Enquanto o direito de asilo é concedido para pessoas que sofreram alguma perseguição política, o direito de refúgio é concedido às pessoas que sofreram graves e generalizadas violações dos direitos humanos. De acordo com a Convenção de 1951, o Protocolo de 1967 e a Lei brasileira 9.474/1997, é reconhecido como refugiado o indivíduo que, comprovadamente, sofreu alguma perseguição relacionada à raça, à religião, à nacionalidade, à opinião política ou ao pertencimento a algum grupo social.

Para finalizar o primeiro capítulo, discutimos sobre o panorama do refúgio no Brasil e no mundo. Nessa discussão, nos debruçamos sobre dados apresentados através de relatórios divulgados pelo OBMigra. Defendemos que os dados não podem ser vistos como discursos autênticos que definem o contexto do refúgio. Mas, ao contrário disso, trata-se de discursos passíveis de serem problematizados uma vez que dialogam com a existência de uma biopolítica. Assim, embora os números apontem para um crescimento do número de migrantes e de refugiados no Brasil e no mundo, eles dialogam e legitimam a existência de uma política de imigração e de refúgio que visa controlar um corpo social em mobilidade humana. Atentemo-nos, para a forma como a biopolítica e o biopoder produzem saberes que homogeneízam e excluem determinados grupos sociais para que se mantenha o controle sobre corpos em mobilidade humana. Ao mesmo tempo em que o refúgio se ancora sobre a necessidade de proteção de sujeitos que tiveram direitos humanos violados, ele limita esse direito a corpos passíveis de serem controlados. Trata-se, portanto, de considerarmos a existência de uma normatização que define quem pode ou não ser protegido. Citamos como exemplo sujeitos LGBTQIA+ que sofrem perseguição relacionada à orientação sexual e que não são considerados como elegíveis para o direito de refúgio, o que demonstra uma fragilidade do dispositivo de refúgio e faz com que seja paradoxal pensarmos mobilidade humana em diálogo com o exercício da cidadania e direitos humanos, objeto de discussão do segundo capítulo.

Cidadania, direitos humanos e Estado-nação foram objetos da discussão que propusemos no segundo capítulo. Defendemos que a mobilidade humana de sujeito tem demandado um esforço e uma necessidade de repensarmos as noções atribuídas aos direitos humanos e a cidadania. Primeiramente, discutimos sobre a mudança de paradigma relacionada aos direitos humanos. Em sua essência, os direitos humanos são vistos como aqueles que nos seriam assegurados apenas por sermos humanos. Isto é, apenas pelo fato de nascermos e existirmos no mundo, determinados direitos deveriam nos ser assegurados, por isso inalienáveis. Acontece que a mobilidade humana de sujeitos tem demonstrado o quão paradoxal é pensarmos em migração e direitos humanos. Direitos que, em sua essência, seriam inalienáveis, com a migração, passam a ser alienáveis.

Defendemos no primeiro capítulo que a migração é um direito humano. Entretanto, é justamente por exercer o direito de migrar que outros direitos passam a

ser limitados ou perdidos. Registre-se que no caso do refúgio, não se trata de uma escolha por exercer o direito de migrar, mas, ao contrário disso, trata-se de ser forçado a exercer. A questão dos refugiados demonstra uma dupla violência sofrida por esses sujeitos: (i) ser forçado a exercer um direito, ser forçado a se deslocar; (ii) ter os demais direitos limitados ou perdidos justamente porque foi forçado a exercer outro direito.

Ao longo do segundo capítulo, mostramos que é papel do Estado assegurar o acesso aos direitos humanos. Acontece que, para que isso seja possível, primeiramente o sujeito precisa ser reconhecido como um indivíduo com direitos. Assim, consideramos que ter acesso aos direitos humanos deve ser visto como sinônimo do exercício da cidadania de forma plena. Acontece que, no caso dos refugiados, isso tem se configurado em algo complexo justamente por ser o Estado, o responsável por garantir direitos, ser quem vai determinar quem pode ou não ter acesso a eles.

Ancorados na discussão que Arendt (2010) faz sobre a condição humana, defendemos que a cidadania deve ser compreendida como o “direito a ter direitos”. Isto é, entendemos que o pertencimento de um indivíduo a uma comunidade politicamente organizada é a condição para que se possa acessar direitos humanos, já que seria justamente essa comunidade quem deveria trabalhar em prol disso. Mas tal pertencimento está condicionado ao reconhecimento do Estado. Não basta apenas o desejo e a identificação com uma determinada cultura para que haja o pertencimento, o Estado precisa reconhecê-lo como tal. No caso dos refugiados, mostramos que o pertencimento passa por um processo extremamente moroso e burocrático que faz com que o acesso a direitos elementares a subsistência humana fique sob judge até que o Estado defira o pedido de solicitação de refúgio e o indivíduo seja reconhecido como um sujeito de direitos.

As dificuldades no acesso a direitos humanos por parte de refugiados não encontram dificuldades somente no processo de solicitação de refúgio, elas os acompanham em boa parte do tempo, enquanto a situação do refúgio persistir. No terceiro e último capítulo desta tese nos debruçamos sobre o lugar ocupado pela língua na construção de práticas cidadãs para mostrarmos a importância da língua no acesso e validação de direitos humanos. Acreditamos que as práticas de

linguagem podem agir de dois modos centrais: (i) mediar o acesso de refugiados a direitos humanos; (ii) limitar o acesso de refugiados a direitos humanos.

Sobre essa discussão, precisamos pontuar, primeiramente, que não é a intenção desta tese advogar que saber se comunicar em língua portuguesa seja uma condição para que os refugiados possam acessar direitos humanos, até mesmo porque isso seria mais uma violência sofrida por esta população. Entretanto, precisamos reconhecer que o contexto da imigração e do refúgio acaba tomando a língua como uma arena de lutas políticas que tensiona os domínios públicos e privados da vida humana. Assim, no terceiro capítulo, exploramos a relação entre os sentidos de migração, cidadania e língua, atentando para uma série de elementos: relação entre instrumentos internacionais de direitos humanos e o dispositivo legal brasileiro, bem como iniciativas de organizações civis. Compreendemos que as ideologias linguísticas (GAL; IRVINE, 2010) orientadas pelo mito do monolinguismo, pela ideologia da norma linguística (ALÉONG, 2001) e pelo nacionalismo linguístico reiteram uma política de agrupamento (BRUBAKER, 2002) dos migrantes e refugiados no Brasil que opera pela homogeneização, rotulação, hierarquização, polarização, silenciamento e invisibilização.

Tal política é evidente em discursos que integram o dispositivo legal brasileiro – sobre a relação entre cidadania, participação política, direitos e identidade nacional –, no processo de avaliação do que conta como “comunicar-se em língua portuguesa” como requisito para naturalização, e em práticas e representações sobre o ensino de língua portuguesa para imigrantes e refugiados. Trata-se, portanto, de uma visão que considera as relações entre as dimensões jurídica e política. Com base nessas discussões, o capítulo defende um conceito de cidadania linguística em que as práticas de linguagem de sujeitos socialmente marginalizados sejam legitimadas e reconhecidas na esfera pública como forma de expressão de agentividade, participação política e pertencimento. Defendemos o caráter plural do conceito de cidadania linguística, para além de uma retórica da diversidade, em que a pluralidade – linguística, subjetiva, cultural e comunitária – se torna condição para a construção da democracia:

De um modo geral, a cidadania linguística, como outras formas de cidadanias insurgentes [...] serve para interromper e colocar em relevo as maneiras pelas quais muitas formas de diversidade são contidos e

legislados como estando 'fora dos limites' das formas convencionais das práticas institucionais de cidadania (WILLIAMS, Q; STROUD, 2015, p. 424)

## REFERÊNCIAS

ABREU, Ricardo Nascimento. Direito Linguístico: olhares sobre as suas fontes. *A Cor das Letras*, Feira de Santana, v. 21, n. 1, p. 155-171, abr. 2020. Disponível em: file:///C:/Users/USER/Downloads/5230-20920-1-PB.pdf. Acesso em: 25 maio 2021.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo?* In: \_\_\_\_\_. *O Amigo & O que é um Dispositivo?*. Tradução de Vinicius N. Honesko. Chapecó-SC, 2014.

\_\_\_\_\_. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer – O Poder Soberano e a Vida Nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002; AGUIAR, Odilio Alves(Org.). *Origens do totalitarismo 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007.

AGER, Alastair; STRANG, Alison. Understanding integration: a conceptual framework. *JOURNAL OF REFUGEE STUDIES*, v. 21, n. 2, 2008, p. 166-191.

AGUIAR, Odilio Alves(Org.). *Origens do totalitarismo 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS (ACNUR). *Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951*.

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. *Alienação do Mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola/PUC-Rio, 2009.

AMADO, R. S. O ensino de português como língua de acolhimento para refugiados. *Revista da Sociedade Internacional Português Língua Estrangeira (SIPLE)*. Edição 7, Ano 4, Número 2, 2013.

AMORIM, M. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa, 2001.

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

ANUNCIAÇÃO, Renata F. M.; CAMARGO, Helena R. E. O exame Celpe-Bras como política gatekeeping para a naturalização no Brasil. *MUIRAQUITÃ*, v. 7, n. 2, 2019.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso: Introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo – Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Revisão técnica e apresentação de Adriano Correia, 11 ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. *A Vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2009.

\_\_\_\_\_. *O que é a política?* Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. *Escritos Judaicos*. Trad. Thiago Dias da Silva et al. Barueri: Amariyls, 2016.

\_\_\_\_\_. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1990.

\_\_\_\_\_. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1960.

\_\_\_\_\_. *Escritos Judaicos*. Trad. Thiago Dias da Silva et al. Barueri: Amariyls, 2016.

BAKHTIN, M. M. (1920-1974). *Estética da Criação Verbal*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*; tradução, Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BENHABIB, Seyla. *Los derechos de los otros – extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa, 2005. Disponível em <https://erikafontanez.files.wordpress.com/2016/06/s-benhabib-el-derecho-a-tener-derechos-hannah-arendt.pdf>. Acesso em 22/05/2021.

BARICHELLO, Stefania Eugenia Francesca. *Direito internacional dos refugiados na América Latina: O plano de ação do México e o vaticínio de Hannah Arendt*. 2009. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Integração Latinoamericana, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2009.

\_\_\_\_\_; ARAUJO, Luiz Ernani Bonesso de. ASPECTOS HISTÓRICOS DA EVOLUÇÃO E DO RECONHECIMENTO INTERNACIONAL DO STATUS DE REFUGIADO. *Revista do Direito*, [s.l.], v. 2, n. 46, p.104-134, 29 maio 2015. APESC - Associação Pro-Ensino em Santa Cruz do Sul. <http://dx.doi.org/10.17058/rdunisc.v2i46.4507>.

BIZON, A. C. C. Narrando o exame Celpe-Bras e o convênio PEC-G: a construção de territorialidades em tempos de internacionalização. 2013. 445 fl. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

BIZON, A. C. C. DINIZ, L. R. A. *Português como Língua Adicional em contextos de minorias: (co)construindo sentidos a partir das margens*. Revista X, v. 13, n. 1. p. 87-110, 2018.

BIZON, A. C. C. DINIZ, L. R. A. *Português como Língua Adicional em contextos de minorias: (co)construindo sentidos a partir das margens*. Revista X, v. 13, n. 1. p. 87-110, 2018.

BRASIL. Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997. *Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências*. Brasília, DF: Presidência da República, 1980.

\_\_\_\_\_. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. *Institui a Lei de Migração*. Brasília, DF: Presidência da República, 2017.

\_\_\_\_\_. Portaria nº 623, de 13 de novembro de 2020. *Dispõe sobre os procedimentos de naturalização, de igualdade de direitos, de perda da nacionalidade, de re aquisição da nacionalidade e de revogação da decisão de perda da nacionalidade brasileira*. Brasília, DF: Ministério da Justiça e Segurança Pública/Gabinete do Ministro, 2020.

\_\_\_\_\_. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRITO, Renata Romolo. *Os Direitos Humanos na perspectiva de Hannah Arendt*. Revista Ética & Filosofia Política, volume 9, número 1, 2016. Disponível em [https://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2010/03/9\\_2\\_renata.pdf](https://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2010/03/9_2_renata.pdf). Acesso em 25/05/2021.

BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without groups*. Arch. europ. sociol., Los Angeles, XLIII, n. 2, p. 163-189, 2002.

CABETE, M. A. C. S. S. O processo de ensino-aprendizagem do português enquanto língua de acolhimento. Dissertação (Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa). Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.

Castles, Stephen. *Globalização, transnacionalismo e novos fluxos migratórios: dos trabalhadores convidados às migrações globais*. Lisboa: Fim de Século, 2005.

\_\_\_\_\_; KORAC, Maja; VASTA, Ellie; VERTOVEC, Steven. *Integration: mapping the field*. London: Home Office Immigration Research and Statistics Service, 2002.

CAVALCANTI, L; OLIVEIRA, T.; SILVA, B. G. Relatório Anual 2021 – 2011-2020: Uma década de desafios para a imigração e o refúgio no Brasil. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança

Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2021.

CAVALCANTI, Leonardo. A década de 2010 (2011-2020): Dinamismo e mudanças significativas no panorama migratório e refúgio no Brasil. In: CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; SILVA, B. G. Relatório Anual 2021 – 2011-2020: Uma década de desafios para a imigração e o refúgio no Brasil. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2021.

COSTA, M.I.S., and IANNI, A.M.Z. O conceito de cidadania. In: *Individualização, cidadania e inclusão na sociedade contemporânea: uma análise teórica* [online]. São Bernardo do Campo, SP: Editora UFABC, 2018, pp. 43-73.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. 10 dez. 1948. Disponível em: [https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr\\_translations/por.pdf](https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/por.pdf). Acesso em 14/04/2021.

DELEUZE, G. ¿Que és un dispositivo? In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

DIAS, A. L. K.; PINTO, J. P. *Ideologias linguísticas e regimes de testes de língua para migrantes no Brasil*. Revista Brasileira de Linguística Aplicada, v. 17, n. 1, p. 61-81, 2017.

DINIZ, L. R. A. NEVES, Amélia de Oliveira. *Políticas linguísticas de (in)visibilização de estudantes imigrantes e refugiados no ensino básico brasileiro*. Revista X, v. 13, n. 1. p. 87-110, 2018. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/61225/36629>. Acesso em 25/04/2021.

DUARTE, André. *Hannah Arendt e o pensamento da comunidade: notas para o conceito de comunidades plurais*. O que nos faz pensar, n. 29, p. 21-40, mai. 2011.

\_\_\_\_\_. *Vidas em Risco – Crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Revolução*. Apresentação Jonathan Schell e trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Organização e introdução de Roberto Machado. 3.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1999.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis. Editora Vozes, 1987.

GOULART, Cristian Edevaldo. *O dispositivo da imigração: subjetividades e políticas linguísticas*. 2018. 223 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

\_\_\_\_\_. *HAITIANOS – UMA NOVA HISTÓRIA NO BRASIL E UM NOVO RECOMEÇO EM SC!: ELABORAÇÃO DE UM PROJETO DE PLE*. 2015. 105 f. TCC (Graduação) - Curso de Letras Língua Portuguesa, DLLV, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015

GROSSO, M. J. Língua de Acolhimento, Língua de Integração. In: Horizontes de Linguística Aplicada. v. 9, n.2, p. 61-77, 2010.

HABERMAS, J. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 2003. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/direito-e-democracia-entre-facticidade-e-validade-ii.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2021.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia*. 2. ed. São Paulo: Tempo Universitário, 2012.

\_\_\_\_\_. O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização. *O passado e futuro da soberania e da cidadania*. Antônio Sérgio Rocha (trad.). Novos Estudos, CEBRAP, n. 43, p. 87-102, nov 1995.

HAAL, Stuart. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. SILVA, Tomaz T. (org.), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HIGA, Marília Matsuko. *Conflitos intrapsíquicos e interpessoais em um grupo de migrantes brasileiros no Japão*. 2006. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. . Acesso em: 13 set. 2022.

IANNI, Octávio. Globalização: novo paradigma das ciências sociais. in: ADORNO, Sérgio (org.). *A sociologia entre a modernidade e a contemporaneidade*. Porto Alegre: ed. UFRGS, 1995.

JUBILUT, Liliana Lyra. O Direito Internacional dos Refugiados e sua aplicação no ordenamento jurídico brasileiro. São Paulo: Método, 2007.

\_\_\_\_\_. APOLINÁRIO, Silvia Menicucci de Oliveira Selmi. A necessidade de proteção internacional.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua*. Trad. e prefácio de Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2010.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos – Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LOPEZ, A. P. A. *Subsídios para o planejamento de cursos de português como língua de acolhimento para imigrantes deslocados forçados no Brasil*. Dissertação de Mestrado em Letras. Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.

\_\_\_\_\_; DINIZ, L. R. A. Iniciativas Jurídicas e Acadêmicas para o Acolhimento no Brasil de Deslocados Forçados. *Revista da Sociedade Internacional Português Língua Estrangeira*, Brasília, Edição especial n. 9, s/p 2018.

MOREIRA, Julia Bertino. Refugiados no Brasil: reflexões acerca do processo de integração local. REMHU - Rev. Interdiscip. Mobil. Hum., Brasília, Ano XXII, n. 43, p. 85-98, jul./dez. 2014.

MOYER, M.; ROJO, L. M. Language Migration and Citizenship: New Challenges in the Regulation of Bilingualism. In: M. Heller (Org.) *Bilingualism: Social Approaches*. New York: Palgrave-MacMillan, 2007, p. 137-160.

OBMIGRA – Observatório das Migrações Internacionais. Relatório Anual. Dimensões da migração internacional: desigualdades, formalização no mercado de trabalho e status migratório. Brasília: MJSP/UnB/OBMIGRA, 2020. Disponível em: [https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual/2020/OBMigra\\_RELAT%C3%93RIO\\_ANUAL\\_2020.pdf](https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual/2020/OBMigra_RELAT%C3%93RIO_ANUAL_2020.pdf). Acesso em 14/04/2021.

OLIVEIRA, Antônio Tadeu de. Fontes de dados sobre migrações internacionais e refúgio no Brasil. In: CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; SILVA, B. G. Relatório Anual 2021 – 2011-2020: Uma década de desafios para a imigração e o refúgio no Brasil. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2021.

ROCHA, Pedro Vasconcelos. *Liberalismo, Estado-nação e minorias culturais: contribuições da historiografia para um debate contemporâneo de justiça*. Revista Movimentação, Grande Dourados, v. 2, n. 1, p. 16-27, jun. 2015. Disponível em:

<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/movimentacao/article/view/3481>. Acesso em: 14 abr. 2021.

RODRIGUEZ, Shay de Los Santos; QUADRADO, Raquel Pereira. *Corpos Trans: longe de serem corpos dóceis*. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 14, n. 44, p. 410-433, jun. 2021.

RODRIGUES, José Noronha. *A História do Direito de Asilo no Direito Internacional*. CEEApIA WP Nº18/2006. Ponta Delgada (Portugal): Centro de Estudos de Economia aplicada do Atlântico. Out, 2006.

\_\_\_\_\_. *ASILO, REFÚGIO E OUTRAS FORMAS DE PROTEÇÃO INTERNACIONAL: relacionamento e diferenças conceituais*. **Inter – Revista de Direito Internacional e Direitos Humanos da Ufrj**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 68-119, jun. 2021.

RUIZ, Castor M.M. *Les réfugiés, seuil éthique d'un nouveau droit et d'une nouvelle politique<sup>1</sup> (version française)*. *La revue des droits de l'homme.*, n.6, 2014. Disponível em <https://journals.openedition.org/revdh/993>. Acesso em 22/05/2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Direitos Humanos: o desafio da interculturalidade*. In: *Revista Direitos Humanos*. n. 2, jun. 2009. Disponível em [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Direitos%20Humanos\\_Revista%20Direitos%20Humanos2009.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Direitos%20Humanos_Revista%20Direitos%20Humanos2009.pdf). Acesso em 02/06/2021.

SEVERO, Cristine Gorski. *A invenção colonial das línguas da América*. *Alfa: Revista de Linguística* (São José do Rio Preto), [S.L.], v. 60, n. 1, p. 11-28, abr. 2016. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1981-5794-1604-1>.

\_\_\_\_\_. et. al. *TÍTULO*. Projeto de extensão (2014.5555). Universidade Federal de Santa Catarina. Departamento de Língua e Literaturas Vernáculas. 2014-2016.

SIGALES-GONÇALVES, Jael S. *Direitos linguísticos e políticas linguísticas no Brasil: uma análise de processos seletivos para acesso à universidade pública por migrantes forçados*. *Língua e Instrumentos Linguísticos*, v. 43, p. 192-216, 2019.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 18ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2000.

SILVA, Leonardo Cavalcanti. et al. (Org.). *Dicionário Crítico de Migrações Internacionais*. Universidade de Brasília, 2017. p. 434-437.

SODER, R. M. (2007). *O direito de asilo na União Europeia: um olhar normativo sobre a «Europa-Fortaleza»* (dissertação apresentada no Curso de Pós-Graduação em Direito, Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Retrieved from

<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13170/000598482.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

SPOLSKY, B. (org.). *The Cambridge Handbook of Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

STROUD, C. Language and democracy: The notion of linguistic citizenship and mother tongue programs. In: K. Legere and S. Ftchat (Orgs.) *Talking freedom: Language and democratization in the SADC region*. Windhoek: Gamsberg Macmilla, 2000.

TRONCOSO, R.; LEITE. M.; STRAUSS, T. *Direito Constitucional em Mapas Mentais*. 3ª ed. Niterói: Impetus, 2014.

WILLIAMS, Q; STROUD,C. Linguistic citizenship: Language and politics in *postnational modernities*. *Journal of Language and Politics*, v. 14, n. 3, p. 406–430, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. PLURALISMO JURÍDICO E NOVAS PERSPECTIVAS DOS DIREITOS HUMANOS. *Jurisprudência Catarinense*, Florianópolis, v. 35, n. 118, p. 40-58, mar. 2009. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/79135847.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2021.