

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Amanda Ferreira

A apatridia e a ressignificação do pertencimento ao Estado-Nação: o caso dos Roma na Itália

Mestrado em Relações Internacionais

São Paulo-SP
2019

Amanda Ferreira

A apatridia e a ressignificação do pertencimento ao Estado-Nação: o caso dos Roma na Itália

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, na área de concentração “Paz, Defesa e Segurança Internacional”, na linha de pesquisa “Estudos de Segurança Internacional, Segurança Regional, novos temas e abordagens”.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José dos Reis Pereira.

São Paulo-SP

2019

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais – Biblioteca
Graziela Helena Jackyman de Oliveira – CRB 8/8635

Ferreira, Amanda.

F383 A apatridia e a ressignificação do pertencimento ao Estado-Nação: o caso dos Roma na Itália / Amanda Ferreira. – São Paulo, 2019.
107 f. : 30 cm.

Orientador: Paulo José dos Reis Pereira.

Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) –
UNESP/UNICAMP/PUC-SP, Programa de Pós-Graduação em Relações
Internacionais San Tiago Dantas, São Paulo, 2019.

1. Apatridia – Itália. 2. Imigrantes – Itália. 3. Apátridas – Participação política. 4. Soberania. 5. Cidadania. I. Título.

CDD 323.63

Amanda Ferreira

A apatridia e a ressignificação do pertencimento ao Estado-Nação: o caso dos Roma na Itália

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, na área de concentração “Paz, Defesa e Segurança Internacional”, na linha de pesquisa “Estudos de Segurança Internacional, Segurança Regional, novos temas e abordagens”.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José dos Reis Pereira.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo José dos Reis Pereira (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)

Prof. Dr. William Torres Laureano da Rosa (Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”)

Profa. Dra. Cláudia Alvarenga Marconi (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)

São Paulo, 21 de março de 2019.

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

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação nasce de um desconforto inconsciente e se desenvolve em um processo de autoconhecimento. Para além de um trabalho acadêmico, tem significados profundos sobre quem sou, as razões que motivam minhas escolhas em todos os âmbitos da vida, sobre como me vejo e me reconheço no mundo. E meu ser por inteiro é também composto pelas partes que carrego comigo de todos aqueles que escolhi ter ao meu redor, pessoas que, de várias formas, constroem comigo todos os dias os sonhos e os porquês.

Minha ambição por voar sempre se relacionou intimamente com a certeza de ter um ninho para o qual eu sempre pudesse voltar. Por isso agradeço à minha família, sempre comigo mesmo distante, em especial aos meus pais Julio Cesar Ferreira e Elza Ramos da Silva que, cada um a seu modo, me deram toda a base, confiança e condições de chegar até aqui e além. Toda a força que descobri nos momentos mais difíceis veio de vocês, que sempre acreditaram, por vezes mais que eu mesma. Agradeço também à Mariana Ferreira, minha irmã, por estar quando eu não estive e por me mostrar as belezas e as dores de ser o que por muito tempo não fui.

Aos amigos, que são a companhia diária, as risadas descontraídas e os desabafos que acalmam, que tornam tudo mais leve. Agradeço à Amanda Beraldo e Raquel Salmazo, com vocês eu aprendo todos os dias sobre companheirismo, sobre vibrar pela conquista do outro, sobre estar presente mesmo quando não há o que dizer. À Juliana Roxinol, por ser a representação de que o tempo passa, e isso pode ser assustador às vezes, mas também tem consigo a beleza das memórias que construímos continuamente. Sou grata também aos amigos que fiz em Franca, representados carinhosamente aqui por Valéria Dermínio e Karan Bozoglian, que foram família longe da minha e conheceram um Eu que eu mesma ainda estava conhecendo. Também, às amigas que fiz em São Paulo, dividindo um lar e muitas experiências. Aos colegas de sala e, em especial, à Adriane Almeida, Julia Borba, Jorge Rodrigues e Luan Pimentel, por compartilharmos as vivências da pós-graduação e os sonhos, as dificuldades e as alegrias da vida em uma nova fase, em uma nova cidade.

Por fim, sou grata ao meu orientador, Paulo Pereira, pela paciência e ensinamentos sobre ter os pés no chão para poder dar os primeiros passos. Ao GEDES, por ser cumplicidade e pertencimento desde 2013. Ao GECEI, pelas leituras cuidadosas e pelas novas perspectivas a mim apresentadas. E ao professor Samuel Soares, pelo apoio, interesse e confiança duradoura.

Identidade

Preciso ser um outro
para ser eu mesmo

Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta

Sou pólen sem insecto

Sou areia sustentando
o sexo das árvores

Existo onde me desconheço
aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro

No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço

Mia Couto

RESUMO

A apatridia se define pela ausência de nacionalidade juridicamente reconhecida por um Estado e, nesse sentido, tem relação direta com a noção de soberania, um conceito importante e amplamente discutido no campo da Ciência Política e com distinta ênfase nos estudos de Relações Internacionais. Nosso objetivo nesta dissertação é observar a apatridia a partir de uma abordagem que a entende enquanto fenômeno que conforma, ao mesmo tempo, aspectos de controle, negociação e resistência, tomando por objeto de análise o caso do povo Roma na Itália e, mais especificamente, a questão dos chamados “campos nômades” existentes no país. Embasaremos o trabalho em um debate teórico sobre como a apatridia está intimamente relacionada ao conceito de soberania e como este, a partir de uma abordagem sobre segurança e biopolítica ancorada nos trabalhos de Foucault, Agamben e Arendt, é fundamental para a compreensão da materialização da apatridia e da dinâmica dos campos enquanto fenômenos que se projetam como despolitizadores e excludentes, mas que abrem fendas para uma ressignificação da ideia de pertencimento e participação política.

Palavras-chave: Apatridia. Roma. Itália. Soberania. Segurança. Biopolítica. Pertencimento.

ABSTRACT

Statelessness is defined by the absence of the nationality legally recognized by an State and, in this sense, is directly related with the notion of sovereignty, an important concept widely discussed in Political Science field and with distinct emphasis in the studies of International Relations. Our goal in this dissertation is to observe statelessness from an approach that understands it as a phenomenon that conforms, at the same time, aspects of control, negotiation and resistance, taking as object of analysis the case of the Roma people in Italy and, more specifically, the question of the so-called “nomad camps” in the country. The work will be based on a theoretical debate about how statelessness is intimately related to the concept of sovereignty and how this, from an approach of security and biopolitics anchored in the work of Foucault, Agamben and Arendt, is fundamental to the comprehension of the materialization of statelessness and the dynamic of the camps as phenomena that project itself as depolarizing and excluding, but that open slits for a re-signification of the idea of belonging and political participation.

Keywords: Statelessness. Roma. Italy. Sovereignty. Security. Biopolitics. Belonging.

RESUMEN

La apatridia es definida por la ausencia de nacionalidad jurídicamente reconocida por un Estado e, en esto sentido, tiene relación directa con la noción de soberanía, un concepto importante y ampliamente discutido en el campo de la Ciencia Política y con distinta énfasis en los estudios de Relaciones Internacionales. Nuestro objetivo en esta disertación es observar la apatridia a partir de un enfoque que la entiende como fenómeno que conforma, al mismo tiempo, aspectos de controle, negociación y resistencia, tomando por objeto de análisis el caso del pueblo Roma en Italia y, más específicamente, la cuestión de los llamados “campos nómades” existentes en el país. Embasaremos el trabajo en un debate teórico sobre cómo la apatridia está íntimamente relacionada al concepto de soberanía e como este, a partir de un enfoque sobre seguridad y biopolítica ancorada en los trabajos de Foucault, Agamben y Arendt, es fundamental para la comprensión de la materialización de la apatridia y de la dinámica de los campos como fenómenos que si proyectan como despolitizadores y excluyentes, pero que abren ranuras para una resignificación de la idea de pertenencia y participación política.

Palabras clave: Apatridia. Roma. Italia. Soberanía. Seguridad. Biopolítica. Pertenencia.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	A SOBERANIA SOB AS LENTES DA BIOPOLÍTICA E DA SEGURANÇA.....	18
3	O FENÔMENO DA APATRIDIA.....	34
3.1	Conceito, causas, consequências e questões jurídicas envolvidas.....	34
3.2	A tratativa internacional da apatridia: Agenda, Convenções e Terceiro Setor.....	40
3.3	Agenda Internacional.....	44
4	OS ROMA NA ITÁLIA.....	50
4.1	Origem, história e migração.....	54
4.2	Legislação e burocracia como instrumentos para a privação de direitos..	68
4.3	Discurso e identificação da alteridade.....	74
4.4	Campos nômades: geopolítica da exclusão, controle e vigilância.....	80
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
	REFERÊNCIAS.....	94

1 INTRODUÇÃO

As Relações Internacionais costumam ser pensadas a partir de princípios como a soberania, o Estado, a territorialidade e a não-intervenção – pressupostos provenientes de um processo histórico que culminou nos Tratados de Westphalia (1648). Ocorre que há fenômenos internacionais que extrapolam essa lógica estatal e requerem devida atenção, pois afetam diariamente a vida das pessoas e necessitam de políticas adequadas para lidar com suas causas e consequências. Este é o caso, por exemplo, da apatridia, um problema que afeta mais de 10 milhões de pessoas no mundo, por diversas causas, gerando vulnerabilidades e conformando uma estrutura social discriminatória e excludente (ONUBR, 2007; UNHCR, [2018a]).

A apatridia é definida pela ausência de nacionalidade juridicamente reconhecida por um Estado e, nesse sentido, tem relação direta com a noção de soberania, um conceito importante e extensamente discutido no campo da Ciência Política, de forma mais ampla, e com distinta ênfase dentro dos estudos de Relações Internacionais. Isto porque a nacionalidade é um status garantido por uma decisão do Estado, que detém o seu monopólio que não se constitui de forma neutra, mas sim tendo por base um determinado contexto, história e interesses. Os Estados exercem sua soberania no âmbito doméstico, mediante a aplicação de suas legislações sobre o tema, mas também o fazem em sua atuação internacional na tratativa de questões em fóruns regionais e mundiais, como a Assembleia Geral da ONU ou o Conselho Econômico e Social (ECOSOC), por exemplo, dos quais derivam tratados e convenções, como a Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954 e a Convenção para a Redução dos casos de Apatridia, de 1961, cuja importância tem sido cada vez mais percebida/influenciada pela opinião pública.

Ocorre que a assinatura e ratificação de um tratado em âmbito internacional não significa necessariamente a aplicação de suas medidas no interior dos países tais como previsto nos documentos: as organizações internacionais não têm o poder de obrigar o estabelecimento de suas decisões passando pela soberania dos Estados e, assim, muitas das decisões não são cumpridas, políticas não são aplicadas na prática, legislações são formuladas mais de forma a dificultar que a facilitar o estabelecimento dessas resoluções. No que concerne à temática dos direitos humanos, isto é particularmente observável, há uma clara contradição entre o posicionamento internacional assumido pelos países e a efetivação dos tratados assinados por estes, em uma dinâmica ampla e recorrente. E, vinculando-se

diretamente aos direitos humanos, se pensarmos a partir do artigo 15 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) sobre o direito à nacionalidade, a apatridia não escapa a essa problemática.

Quando comparada a outras temáticas como a migração e o refúgio, que tangenciam discussões semelhantes quanto aos direitos humanos, a apatridia não é um tema de grande debate internacional, não sendo tão corriqueiramente abordada pela mídia internacionalmente. Inicialmente, explana Batchelor (1995, p.239-241), a agenda internacional sobre o refúgio e a apatridia eram conjuntas, o apátrida era entendido como um refugiado, muito devido à compreensão de que, por estarem sob o mesmo problema, a ausência de proteção por parte de um Estado, estes fenômenos poderiam ser tratados da mesma forma¹. Ocorre que a tratativa do refúgio com o tempo passou a ser cada vez mais restrita, principalmente no que concerne às razões para a migração, os motivos que levam ao refúgio, que são justamente o que o configura enquanto estatuto tal como o conhecemos hoje. A questão se situa, portanto, como defende Batchelor (1995, p.234), no âmbito da proteção (e dos meios que serão despendidos para esta por parte do Estado) e não apenas do reconhecimento jurídico do indivíduo enquanto nacional. No contexto do pós-2ª Guerra Mundial a apatridia foi reconhecida enquanto uma questão a estar sob atenção, porém o tema do refúgio acabou por ser considerado prioritário, mais urgente. (BATCHELOR, 1995, p.241-243)

Nesse sentido, uma importante pergunta a ser feita é “[p]or que algumas questões conseguem se projetar na agenda internacional enquanto outras não?”² (KINGSTON, 2013, p.73-74, tradução nossa). Kingston (2013, p.73-74) entende, a partir das ideias de Carpenter e alguns outros autores, que um assunto emerge na agenda internacional quando passa a ser nomeado enquanto violação dos direitos humanos, quando as ONGs passam a falar sobre isso, propondo campanhas e coalizões para solucionar o problema, quando um importante ator internacional passa a entendê-lo enquanto importante a ser observado. Não é, portanto, algo natural ou accidental.³ Mas por que a apatridia ainda não conseguiu emergir nos principais

¹ Nem todos os que carecem da proteção de um Estado podem ser considerados refugiados, ainda que tenham um histórico de migração. O refugiado é aquele que está fora de seu país de origem devido a um fundado temor de perseguição por motivos de sua raça, nacionalidade, religião, pertencimento a grupo social, opinião política ou por haver no país uma situação de grave e generalizada violação de direitos humanos e conflitos armados. (ACNUR, [2019])

² No original, “Why do some issues make it onto the international agenda while others do not?” (KINGSTON, 2013, p.73-74, tradução nossa).

³ Kingston (2013, p.79-80) aponta alguns fatores que facilitam a emergência de um tema na agenda internacional: a competição por recursos leva a necessidade de que determinado assunto atraia a atenção da mídia e do

debates da agenda internacional? Heterogeneidade, falta de vontade política ou soluções globais? Primeiramente, é importante afirmar que a priorização de um ou outro tema no campo dos direitos humanos não é uma discussão confortável e, muitas vezes, acaba por ser evitada entre os tomadores de decisão (KINGSTON, 2013, p.74-77).

A heterogeneidade é um dos fatores que dificultam esse processo de emergência. A apatridia abarca diferentes causas, soluções, pessoas, e relaciona-se com vários outros problemas, o que a torna uma questão complexa, de difícil compreensão por parte dos tomadores de decisão e da população em geral sobre do que realmente se trata, dadas as especificidades de alguns casos. Assim, falta-se compreensão sobre o fenômeno, o que pode levar à aproximação do mesmo com noções como a de ameaça. Além disso, não há o generalizado conhecimento sobre as consequências da apatridia, nem a facilidade imagética e midiática do problema (KINGSTON, 2013, p.80-81).

Agrega-se a isso, segundo Kingston (p.82-83), o fato de que os instrumentos legais que tratam sobre a apatridia não são extensivamente conhecidos, e não têm estimulado amplas ações internacionais, o que demonstra certa ausência de vontade política, principalmente por aproximar-se tanto da delicada questão da soberania. Ademais, em uma “hierarquia de necessidades” a apatridia não costuma ser a prioridade entre os problemas relacionados aos direitos humanos. Por fim, as vulnerabilidades a que estão expostos os apátridas, o baixo índice de participação política a que estão associados, muito devido à sua invisibilidade em processos políticos, levam a uma baixa organização entre essa população, um baixo ativismo, dados seus receios de falarem sobre os problemas que enfrentam e sua preocupação com esses dilemas cotidianos.

Por outro lado, a temática da apatridia apresenta algumas “forças” nesse sentido: a possibilidade de preenchimento de lacunas, de soluções duráveis e de criação de nichos; a relação com outros problemas sociais; o alinhamento com os objetivos de várias ONGs de direitos humanos; a mobilização futura por parte de indivíduos provenientes dessas ONGs, a aproximação com tendências e necessidades emergentes e situações políticas; a possibilidade

público em geral, sendo necessário ainda que haja o alinhamento entre os objetivos das entidades que atuarão sob financiamento e as temáticas a emergirem; algumas situações são emergenciais e não podem ser ignoradas e acabam então emergindo na agenda; a potencialidade de preencher lacunas e criar nichos, de agregar valor ao trabalho já existente e a previsibilidade de impactos também são levados em consideração; o escopo (duração, população afetada, bases de organização, relação com outros problemas sociais) também é importante, bem como o potencial de mudança que trazer tal tema ao foco resultará; há ainda maiores chances de estruturar-se sob determinadas táticas e métodos já legitimados; por fim é importante ressaltar as redes de influência em todo esse processo, além do papel de expertises e agentes internacionais amplamente reconhecidos.

de desenvolvimento de narrativas e imagens midiáticas (KINGSTON, 2013, p.83).

Todos os fatores apresentados, acrescidos da falta de dados precisos sobre o fenômeno no decorrer do tempo, nos mostram as dificuldades e ao mesmo tempo a necessidade de pesquisa sobre a apatridia, bem como de difusão de informações sobre o problema entre os tomadores de decisão e o público em geral. No que concerne ao estado da arte nos estudos sobre apatridia⁴, percebemos que estes em grande parte costumavam ser mais descritivos que analíticos. Inicialmente notamos que o tema era mencionado não como o foco em si, mas sim perpassava fenômenos relacionados, como a questão do deslocamento forçado, por exemplo. Ao ganhar maior centralidade nos trabalhos, a apatridia passou a ser observada a partir das noções jurídicas acerca da nacionalidade, ou seja, pela análise das legislações nacionais e dos dispositivos legais internacionais que influíam na concessão da cidadania (a exemplo, o texto de Batchelor (1995), “Stateless Persons: Some Gaps in International Protection”). Extensas pesquisas sobre a apatridia também se dedicam a estudos de casos nos quais o fenômeno se manifesta, buscando assim compreender suas causas e consequências, bem como as ações que foram/poderiam ser desenvolvidas nas situações determinadas (o texto “Statelessness, Human Rights and Gender: Irregular Migrant Workers from Burma in Thailand”, de Tang Lay Lee (2005), é um exemplo). Neste mesmo caminho de apresentação de casos particulares (ou comparativo entre casos), os trabalhos acerca da apatridia costumam também estar diretamente ligados às agendas de monitoramento e advocacy sobre o tema, sendo produzidos, então, por organizações internacionais e da sociedade civil (há relatórios do ACNUR, como “The Situation of Stateless Persons in the Middle East and North Africa” (2010), e “In the Sun – Survey on the phenomenon of statelessness among Roma communities living in Italy” (2013) da Open Society em conjunto com o Conselho Italiano para Refugiados, por exemplo). Encontramos interessantes trabalhos também que têm por eixo de pesquisa a proposição de compreender a apatridia e seus desdobramentos em um sistema que se estrutura em Estados-Nação fronteirizados, como o de Balanton-Chrimes (2008), “Statelessness in a World of Nation-States”. Por fim, pesquisas mais recentes têm buscado inverter a lógica analítica que parte do Estado para o indivíduo e passam a observar o fenômeno a partir das noções de pertencimento, identidade e participação política dos próprios apátridas (como o de Eliasse (2015, “Narratives of statelessness and political belonging among Kurdish diásporas in Sweden and the UK”), trabalhando com noções de

⁴ Manly e Van Waas (2014) realizaram um interessante trabalho de coleta e categorização sobre os estudos de apatridia.

espaço/espacialidade (a exemplo, o texto de Belton (2015) “Rooted displacement: the paradox of belonging among stateless people”), subjetividade e dimensões cotidianas (por exemplo, “Using Oral History Methods to Document the Subjective Experiences of Statelessness” (2014), de Cheong).

É a partir destas observações e buscando adentrarmos nestes dois últimos paradigmas de pesquisa, em particular o mais recente, que delimitamos o rol de análise de nosso trabalho: nosso objetivo nesta dissertação é observar a apatridia a partir de uma abordagem que a entende enquanto fenômeno que conforma, ao mesmo tempo, aspectos de controle, negociação e resistência. Isto nos leva a um caminho de questionamento acerca dos pressupostos conceituais e teóricos em geral assumidos no campo de estudos das RI e requer, por vezes, que busquemos variáveis explicativas em outras áreas do conhecimento. Tendo por base o conhecimento de que a apatridia é um fenômeno plural, não homogêneo, sendo assim demasiado amplo para ser estudado de forma generalizada, percebemos que seria interessante para o desenvolvimento do trabalho realizarmos um estudo de caso, a fim de, a partir dos elementos e variáveis deste, podermos estabelecer relações causais e constitutivas que possibilitem a compreensão da apatridia em sua materialização cotidiana e a demonstração do argumento que defendemos neste trabalho mediante o arcabouço teórico escolhido. O caso que tomamos por foco é o do povo Roma⁵ na Itália, uma minoria⁶ étnica presente na Europa que possui um histórico de migração proveniente do norte da Índia, passando pela região dos Balcãs e posteriormente seguindo em direção à Europa Ocidental e outras partes do mundo,

⁵ Como apontado por Maestri (2017), qualquer nomeação traz consigo vantagens e limitações, portanto é importante apresentar que a escolha do termo Roma a ser utilizado no decorrer do trabalho – assim como em outros na área como o de Sigona e Marinaro (2011) – tem por justificativa a aceitação desta expressão como não discriminatória de forma geral pelo grupo étnico a que se refere e pelas instituições não-governamentais, governos e tomadores de decisão. Compreendemos a grande heterogeneidade presente entre esse grupo étnico, mas para fins de análise do caso em específico na Itália, faremos uso do termo Roma, para nos referirmos de forma geral a essa população (incluindo os que utilizam a nomeação Sinti), tendo em consideração que o termo não se restringe, também, aos que fazem uso da língua Romani. Sobre as terminologias vinculadas aos Roma, ver também (GUIMARAIS, 2012, p.5-6).

⁶ Segundo consta na página oficial do Ministério do Interior italiano, “[a] definição geralmente aceita define um grupo de minoria histórica de cidadãos italianos, alocado em um determinado território, numericamente inferior ao resto da população, cujos membros têm características étnicas, religiosas ou linguísticas diferentes daquelas do resto da população. No território italiano existem diferentes grupos de populações que se reconhecem em outras línguas que não a nacional. (...) Juntamente com minorias linguísticas, podemos identificar outras comunidades que não possuem um território específico de referência. Na Itália, os grupos nômades mais difundidos são os 'Roma', presentes principalmente na Itália central e no sul, os 'Sinti' que vivem principalmente no norte da Itália e os Caminanti presentes na Sicília. O nomadismo, embora constitua um aspecto fundamental da identidade dos ciganos e dos Sinti, não é mais uma característica peculiar dessas populações que há muito assumem um caráter de sedentarismo. Os movimentos de alguns grupos estão principalmente ligados a razões econômicas e sociais.” (GOVERNO ITALIANO, 2017a, tradução nossa).

cuja história é sobrepassada por estigmas e discriminações ligadas a suas particularidades culturais e ao fato de fazer parte do conjunto de etnias conhecidas por “ciganas”, e que tem em seu cotidiano um risco iminente de apatridia, muito devido a este passado diaspórico. Como pontuado por Vermeersch e Sigona (2012, p.1190), o caso é particularmente instigante porque apresenta a mobilidade humana enquanto experiência afetada ao mesmo tempo pelas políticas estatais de migração e pelas de proteção de minorias étnicas, e auxilia na compreensão sobre a relação entre a cidadania e as “dinâmicas espaciais assentamento”⁷.

A escolha deste caso se deu pelo caráter contraditório de no interior da Europa, com todos seus tratados e convenções relacionadas aos direitos humanos, haver ainda casos de apatridia e legislações que dificultam o alcance da nacionalidade ou até mesmo o status jurídico de apátrida, levando muitas pessoas a permanecerem em um limbo jurídico que acarreta na negação ao acesso a direitos fundamentais e, conseqüentemente, no prejuízo de um desenvolvimento pleno das potencialidades humanas, evidenciando o que o sociólogo norueguês Johan Galtung (1969, p.167-168; 171-174) chama de violência estrutural – uma visão mais ampla da violência, que não leva em consideração apenas a ação entre um sujeito e um objeto, mas também a violência que permeia a constituição da sociedade e cotidianamente causa injustiças sociais, em geral de forma não perceptível, como se fosse algo “natural”, parte da estrutura social. No que concerne em específico à Itália, os Roma são afetados em dois aspectos quanto à apatridia: por conta da dissolução da Iugoslávia e pela posição que ocupam enquanto minoria étnica estigmatizada no decorrer da história até atualmente no país. Percebemos também durante a pesquisa um fator emblemático no caso italiano: a existência de campos denominados “nômades” nos quais parte da população Roma (apátrida ou não) vive, locais precarizados e periféricos (legalizados ou não) que aprofundam a discriminação e separação social entre essa minoria étnica e o restante da população italiana. A Itália possui uma política oficial e institucionalizada de campos para o tratamento da questão da população Roma, o que torna o país um caso único na Europa. A observação desses campos enquanto locais de controle e espaços de reafirmação das desigualdades (e identidades) é uma questão-chave na análise, que a distingue dos demais países onde ocorre o mesmo fenômeno, nos

⁷ Redclift (2013) traz um interessante debate sobre a apatridia e a cidadania, analisando a dinâmica da existência dos campos em Bangladesh onde vivem populações apátridas falantes da língua Urdu. O questionamento da autora sobre “como o status de cidadania é afetado pelas dinâmicas espaciais de assentamento” (p.311) foi uma das inspirações para esta dissertação.

levando a questionar em que medida podemos entender os “campos nômades” italianos enquanto parte de um processo que acentua as dificuldades encontradas por um apátrida em sua vida em sociedade. Por fim, é importante pontuar também a escolha deste caso e deste país devido às possibilidades de aquisição de material, literatura, documentos e depoimentos em um idioma acessível à pesquisa (a grande maioria das páginas com informações e documentos, bem como a literatura sobre o tema⁸ e o caso, estão disponibilizadas em inglês).

As narrativas sobre a apatridia por vezes apresentam-na como se fosse um fenômeno global homogêneo, mas a realidade das experiências apátridas é variada, dinâmica e conjuntural. A apatridia envolve questões intimamente ligadas à soberania e à identidade nacional: a inclusão de grupos minoritários, ainda que estes tenham vivido por um longo período no país (provavelmente nas periferias), representa a entrada do Outro, do “estrangeiro” ou do “não-cidadão” a um ordenamento normativo que distingue, mediante concepções racistas e a partir do monopólio da decisão soberana, a normalidade e a exceção, o interno e o externo, o pertencente e o alheio. Devido a estes fatores então escolhemos como arcabouço teórico os trabalhos de Foucault e Agamben acerca da soberania e das formas como o exercício dessa no decorrer do tempo gerencia os indivíduos que compõem a estrutura do Estado. A apatridia possui, como afirmado por Sigona (2016, p. 2, 4, 9), “raízes políticas” e consequências diárias e, sob uma ótica sociológica, tem na instituição familiar um espaço de experimentação e negociação de seus impactos (visto que a apatridia é conformada no processo histórico familiar e por vezes carregada por várias gerações), que influencia em sua trajetória e se expande posteriormente para a vida social como um todo.

Apoiamos-nos também nas discussões de Hannah Arendt sobre a nacionalidade e os Direitos do Homem, pontos-chave na discussão clássica sobre a apatridia. Em suas obras Arendt questiona o esvaziamento dos chamados direitos humanos universais diante do sistema moderno de Estados-Nação que vigora atualmente, o que corrobora para que o apátrida seja observado como uma anomalia, o “sujeito sem direitos”. Cabe tensionar, entretanto, este debate com as críticas de Rancière (2004) à Arendt acerca desse pensamento, visto o risco que o mesmo pode trazer de despolitização dos sujeitos, abarcando-os em uma “esfera da excepcionalidade” – tratar a apatridia mediante a visão da excepcionalidade

⁸ É interessante pontuar que há vários trabalhos que versam sobre a questão do povo Roma na Itália, como é possível observar na bibliografia do trabalho. Entretanto, no que concerne à apatridia, em especial, presente em uma parcela dessa população, há poucos estudos desenvolvidos, o que nos alerta à importância e o questionamento sobre isso.

retroalimenta a dinâmica da privação dos direitos, pois retira do indivíduo o direito à participação política, questiona a capacidade de ação e exclui a apatridia enquanto forma possível (embora não padrão) de pertencimento e participação, a qual é “uma condição localizada e corporificada”. Mediante tal visão alternativa, o campo, como trabalharemos no estudo de caso, passa então a ser observado não enquanto espaço de exceção, mas sim como local onde também se produz “hierarquias de inclusão e participação” no acesso a direitos, mas que não exclui a possibilidade de contestação e negociação por parte dos apátridas (SIGONA, 2016, p.4-5).

Dito isso, nossa investigação seguirá a seguinte estrutura: primeiramente apresentaremos o debate teórico que embasará a análise desta dissertação, sobre como a apatridia está intimamente relacionada ao conceito de soberania e como este, a partir de uma abordagem sobre segurança e biopolítica ancorada nos trabalhos de Foucault, Agamben e Arendt, é fundamental para a compreensão da materialização da apatridia enquanto fenômeno que se objetiva despolitizador e excludente, mas que nas interações sociais cotidianas possui “fendas” nas quais se desenvolvem formas alternativas de existência, negociação, participação político-social e resistência. Partiremos então para uma contextualização acerca do fenômeno da apatridia, apresentando conceito, causas, consequências, questões jurídicas envolvidas, agenda internacional e atores envolvidos. A apresentação do caso dos Roma apátridas na Itália será então o momento que nos debruçaremos empiricamente sobre os debates supracitados, iniciando por um histórico dessa etnia internacionalmente e na Itália, em específico, apresentando posteriormente a legislação italiana sobre nacionalidade e apatridia e seus desdobramentos na sociedade. Passaremos a partir disso a uma contextualização do fator alteridade e discriminação fortemente presente no país em relação ao povo Roma, para então analisarmos a questão dos “campos nômades” e o significado social que eles podem representar. Concluiremos então com uma análise geral sobre o processo de pesquisa, apresentando os principais resultados e percepções obtidas.

2 A SOBERANIA SOB AS LENTES DA BIOPOLÍTICA E DA SEGURANÇA

Na Eslovênia existem 15 mil pessoas ‘apagadas’. Não consigo entender o que significa ‘apagada’, porque ela existe, come, bebe, dorme, porém não está ali. – Velimir, apátrida vivendo na Itália (UNHCR Italia, 2015).

A apatridia é um tema emergente na contemporaneidade, os estudos na área do Direito trouxeram contribuições relevantes para pensar a temática⁹, mas no campo das Relações Internacionais há ainda muito a ser pesquisado. A importância do tema para as RI centra-se na relação que possui com questões como a nacionalidade, a importância da cidadania enquanto identidade e requisito para plena participação social; o aumento da migração mundial, que leva mais pessoas aos procedimentos complexos de aquisição de cidadania; a vulnerabilidade dos apátridas em conflitos violentos e ao deslocamento forçado; a relação entre a cidadania e o desenvolvimento social e econômico. Nesse sentido, um ponto crucial a ser analisado é o fato do problema da apatridia chocar-se diretamente com a questão da definição de soberania.

A noção de Estado-Nação, a qual consideramos hoje “naturalizada” pela maioria das pessoas, nem sempre existiu, é um produto das transformações sociais decorrentes da formação dos Estados modernos e da Revolução Industrial. Como afirmou Renan (1882, p.2) a ideia de nação como compreendemos hoje não existia na Antiguidade. A partir de várias motivações como as conquistas de dinastias e os interesses empresariais e de elites, por exemplo, a população urbana que perdeu seus vínculos originais foi plasmada em um território “nacional” em torno de uma mesma língua, cultura, costumes e símbolos – ainda que tal população fosse heterogênea e não partilhasse inteiramente e necessariamente uma língua ou mesmo uma cultura comum¹⁰. Isto nos leva a refletir sobre a conceituação de “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson (1991), que entende as comunidades nacionais enquanto resultado de um processo de construção social e política de um vínculo imaginário entre as pessoas em um Estado-Nação. Os processos de formação de Estados-Nação deixaram ainda marcas na história sobre a inferiorização do “Outro” e a superestimação do “Eu”, as diferentes formas de se conseguir consenso em torno de uma ideia e a legitimação de ações a partir disso, a educação como meio de formar uma sociedade

⁹ A tese de Van Waas (2008) é um exemplo de referência para os estudos de apatridia no que concerne à análise do tema mediante as lentes do Direito Internacional.

¹⁰ Renan (1882, p.7-8,18-19) pondera a existência de fatores subjetivos como o que chama de “esquecimento” e/ou os da ideia de sacrifício e glória, e de certa agência e vontade nesse processo de construção da nação, que não é unidirecional, mas envolve ambas as dimensões, do “conquistador” e do “conquistado”.

mediante determinados padrões. Nesse sentido, vale citar as afirmações de Vale Almeida e Mafalda Lourenço no artigo desta última:

‘A criação do Estado-Nação foi feita na base de violências reais e simbólicas, de exclusão do Outro e invenção do Mesmo.’ (2004:81) A afirmação do autor demonstra que a constituição do estado-nação não é pacífica, não se trata de algo natural, pois o modelo de identidade adoptado depende de uma homogeneidade que não é real (...) Trata-se, assim, de um modelo criado na base de uma artificialidade, onde a identidade comum é algo inventado e imaginado. (...) Poderse-á também invocar o conceito de significações imaginárias sociais de Castoriadis Cornelious (1981) que remete para a dimensão criativa que constitui uma cultura. Significações porque constroem o sentido; imaginárias porque não correspondem a elementos racionais e reais, senão que estão dadas por criação; sociais, pois só existem estando instituídas e sendo objecto de participação dum ente colectivo. (...) na lógica do estado-nação, a cultura é vista como um produto acabado: algo estático, fixo e internamente homogéneo. (LOURENÇO, [2018], p.1-2, grifos do autor).

Atrela-se, portanto, à nacionalidade e à noção de identidade coletiva, como explanado por Benhabib (1999, p.720), a ideia de cidadania, na qual ser um cidadão implica no pertencimento a uma entidade política (Estado, se pensarmos na atualidade), onde se aglomeram pontos comuns no que concerne à língua, cultura, etnia e religião. Ocorre que o que se observa, na realidade, é uma ampla heterogeneidade nas comunidades políticas, com múltiplas formas de pertencimento que escapam, por vezes, inclusive da ideia de cidadania, como é o caso que nos propomos analisar neste trabalho.

O estabelecimento e manutenção do Estado-Nação é alcançado mediante o exercício de seu poder detentor do monopólio da força e da soberania, a qual costuma, ainda, ser entendida enquanto princípio de certa forma abstrato. Entretanto, é necessário pensar a soberania enquanto prática histórica e em constante movimento, produto da mobilização social “estatista” (NYERS, 2006, p.26), que diariamente é naturalizada na sociedade como se a presença do Estado fosse algo que sempre existiu e permitiu uma única estruturação possível do sistema. Enquanto prática histórica, a soberania permeia-se por relações sociais que sempre ocorreram no espaço, mas que no período moderno, passaram a ocorrer, formalmente, em territórios demarcados, conceituados por vezes como Estados-Nação, pressupondo a conformação de uma espacialidade “fronteirizada” por um Estado e caracterizada por uma nação, com suas subjetividades próprias. Mas cabe questionar se o processo de demarcação de um território é também um processo de homogeneização da sociedade que nele vive e se há realmente uma única nação dentro das fronteiras de um Estado. E mais, se não teria a ideia de nação sido reformulada a partir dessa nova configuração da estrutura do sistema internacional – a fim de se alcançar um maior grau de

coesão que pudesse permitir que a existência do Estado e o exercício de sua soberania – ou se o próprio exercício desta promove um processo de reinterpretação daquilo que é nacional. Convém pontuar, por exemplo, que as relações históricas de reconhecimento e pertencimento do povo Roma, como trabalharemos mais à fundo no estudo de caso, transcendem essa noção fronteirizada do espaço.

A noção de soberania foi por muito tempo atrelada às ideias hobbesianas do contrato social, no qual os homens abririam mão de seu “poder natural” e de suas liberdades plenas individuais e igualitárias e instituiriam um poder soberano, que estaria fora deste pacto social, e garantiria a segurança a essa sociedade. A vida era entendida enquanto um direito assegurado pelo soberano (sob sua volição legitimada pelo pacto) e a morte tinha o significado expresso da dominação, do poder de causar a morte¹¹ aos vistos como ameaça ao soberano ou à ordem. A soberania pensada em sua compreensão mais clássica, disserta Foucault (2008, p.286-287), pressupõe ao soberano “fazer morrer e deixar viver”, implica no direito sobre a vida e sobre a morte (sendo o direito sobre a vida justamente um efeito do direito de poder matar), e estas só se caracterizam enquanto direitos mediante a vontade soberana.

Ocorre que, com o passar do tempo, houve uma mudança na visão sobre a relação soberano-população. Como afirma Foucault (2005, p.91-99, 140), a população era entendida até o século XVIII pelos mercantilistas como um conjunto de súditos cuja força de trabalho produzia riqueza, mas deveria ao mesmo tempo estar sob regulamentação, eram sujeitos de “vontade submissa” aos quais, portanto, o soberano impunha as leis e sua vontade. Entretanto, o autor continua, a partir do século XVIII, com os economistas e fisiocratas do período, essa visão sobre a população sofreu uma mudança e os aspectos “naturais” da mesma passaram a ser entendidos como um conjunto de processos a serem administrados: a população passou a ser observada em suas múltiplas variáveis que incidem sobre a vida, tais como o clima, os meios materiais, a economia, as leis, os hábitos, os valores; não eram mais apenas indivíduos que habitam um território e se reproduzem, em uma relação de obediência ou revolta para com o soberano. Percebeu-se então que atuação deste deveria ser justamente sobre essas variáveis que, ainda que parecessem distantes da população, influem sobre ela; e tal percepção disto que Foucault nomeia “naturalidade penetrável da população” representou, portanto, uma

¹¹ “Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício” (AGAMBEN, 2002, p.91). Esta afirmativa leva-nos a compreender que o poder do soberano mesmo que agindo violentamente não era entendido por quem o praticasse como outro crime, pois o soberano pela sua posição sagrada tinha garantida uma exceção para poder punir qualquer pessoa com a morte, já que além de Estado, lei, o soberano materializava em seu corpo o próprio conjunto da sociedade na amplitude e diversidade de seus súditos e suas relações conflituosas, seja com o próprio ou entre si.” (SOUZA; PASSOS, 2013, p.68).

importante mudança na visão sobre a soberania e no exercício do poder ou, nas palavras do autor, na “racionalização” de seus métodos.

Com essas mudanças na visão sobre a população e sobre a relação soberano/súdito ocorridas no século XVIII, no decorrer do século XIX passou-se a observar que o poder soberano poderia representar também o poder de “fazer viver e deixar morrer”. A percepção dos aspectos “naturais” da vida humana possibilitou passarmos do domínio soberano sobre o corpo individual (a fim de torná-lo útil e controlado, “dócil”), para o domínio sobre os corpos enquanto massa (objetivando controlar os fenômenos naturais, as probabilidades e os efeitos que derivam do lidar-se com uma “massa viva”, almejando-se assim também certo equilíbrio e segurança em relação a questões internas a essa população), ao que Foucault (2008, p.289-290, 296-297) denomina “biopolítica”, ou seja, o controle sobre os dados acerca dos processos naturais de nascimento, óbito, fecundidade, longevidade, reprodução etc; a visão da população enquanto questão política, científica, biológica e que concerne ao exercício do poder ou, como conceitua Foucault (2005, p.3), do biopoder. Este último é o mecanismo no qual as características biológicas humanas fundamentais são integradas no âmbito da política, da estratégia e do poder. Isto se relaciona ao que o autor (2008, p.286) apresenta como uma “estatização do biológico”, a “tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo”.

Ainda assim, a soberania não perdeu por completo o direito à morte¹² ou o direito de matar, do qual deriva o direito à vida. Ocorre que, se pensarmos o estabelecimento do contrato social, como propõem os contratualistas, ao delegar poder a um soberano objetiva-se a proteção da vida, então esta mesma que funda o direito do soberano passar a ser parte destes direitos configura um paradoxo (FOUCAULT, 2008, p.287-288). Como é possível dessa forma, em um sistema no qual se estabeleceu a biopolítica e o biopoder, o soberano manter o direito de matar? Como justificar, também, o poder soberano expor à morte seus inimigos, mas também seus próprios cidadãos? Foucault (2008, p.304-306) argumenta então que o racismo é o “mecanismo fundamental” para a manutenção desse direito e poder sobre a morte, a partir do momento em que distingue “o que deve viver e o que deve morrer”; que hierarquiza as “raças” e “fragmenta esse campo do biológico de que o poder se incumbiu”; e que estabelece relações que pressupõem que a vida do Eu depende da morte do inimigo (o qual aqui representa um perigo, uma ameaça à população enquanto espécie), já não mais no sentido militar, mas

¹² Cabe pontuar que, segundo Foucault (2008, p.296), o domínio soberano com o tempo passa a ser sobre a mortalidade e não sobre a morte em si, visto que esta representa agora não mais exatamente o exercício do poder soberano, mas sim o momento privado, que escapa a esse e qualquer outro poder.

sim pela ideia “evolucionista” e “purificadora” de que com o desaparecimento dos “inferiores” a espécie estará cada vez menos “degenerada” e cada vez mais “fortalecida” e, assim, mais e melhor se poderá viver. A fundamentação encontrada então para, em um sistema biopolítico e de biopoder, fazer operar o imperativo sobre a morte é a eliminação daqueles que ameaçam biologicamente a população, a fim de fortalecê-la, e a definição desses “perigos” é justificada pelo racismo. O racismo é, portanto, condição para o exercício da “função assassina do Estado” na “sociedade de normalização” (p.306) e, para o autor (p.308-309), vai além de noções como tradição, mentalidade ou ideologia, sendo em suma uma “tecnologia do poder”. É pertinente afirmar que por tirar a vida Foucault (2008, p.306) entende não apenas a morte física em seu sentido literal, mas também a exposição à morte indireta, à rejeição, à expulsão, à exclusão da política.

É a partir desse ponto que podemos observar o fenômeno da apatridia, bem como nosso caso de análise, sob tal arcabouço teórico. A estruturação do sistema de Estados moderno tem simultaneamente, por meio do exercício da soberania, o pressuposto da inclusão e da exclusão, pois detém o poder de definição sobre quem é ou não nacional. Ao defini-lo, o Estado estabelece sua população, conformada por corpos biopolíticos que, em conjunto, compõem e constroem o que se definiria como a nação deste Estado que, em tese, é responsável por sua proteção. Ocorre que o fato do sistema estatal ter um princípio fundador excludente não impede que no Estado vivem indivíduos que não são reconhecidos por este – ao contrário, o próprio caráter dessa estrutura é quem cria a situação de exclusão desses indivíduos, que independente do reconhecimento jurídico ou da ideia de fronteiras, ocupam espaços e desenvolvem relações sociais. Este configura o caso dos apátridas: a estruturação do sistema estatal moderno criou novas formas de gerenciamento do espaço e da população, mas originou a partir disso uma situação extrema de exclusão que se materializa, para além das questões jurídicas, no cotidiano dos indivíduos apátridas. Isto porque, ao definir os parâmetros da nacionalidade e do pertencimento, conforma-se, como afirmamos, uma massa populacional que passa a reconhecer-se (em variados “graus” de unidade) no interior do Estado-Nação, mas que relaciona-se diariamente com indivíduos que não estão incluídos, reconhecidamente, nessa nação. Essa relação gera então a percepção da alteridade, a qual pode levar ao conflito quando esse Outro é entendido como uma ameaça, seja à coesão social ou ao corpo biológico que se pretende “puro”.

A conformação de uma comunidade social na Itália não se deu de forma homogênea e a presença do povo Roma no país, com suas particularidades históricas e culturais, é uma evi-

dência de que não podemos afirmar uma “unidade”, nos termos clássicos que se propunha de nação, no país. Ainda assim, o Estado italiano detém o monopólio da força e da soberania em seu território e gerencia a vida de sua população mediante os meios que dispõe para tal. Ocorre que a existência dos Roma e, ainda mais profundamente, de apátridas na Itália apresenta-se como anormalidade na massa populacional que se afirmaria una e coesa. O histórico e estigmas que acompanham o povo Roma, como trabalharemos em detalhe mais à frente, alinhado ao imaginário sobre o apátrida enquanto aquele que está fora do ordenamento social não apenas do país como também de qualquer outro, tende à conformação de uma percepção, por parte da massa populacional dita “padrão”, da alteridade enquanto ameaça, legitimando a violência do Estado para com essa população a partir de uma visão racista que os distingue do todo e os inferioriza como um “perigo” a ser combatido e exposto à morte, pois sua existência prejudica o “status biológico e social” da comunidade que se ambiciona “pura”.

Portanto, a própria relação entre soberano e súditos também implica uma estrutura de dominação e um poder que pode ou não, na prática, garantir o direito à segurança e à vida. É então que se encaixam as críticas à visão contratualista feitas por Hannah Arendt (1984), questionando a vida enquanto fundamento da política, que, segundo a autora, é de onde provém a relação poder-política-violência: a troca da liberdade por segurança abriu pressuposto à ação violenta do Estado. Esse pensamento também é compartilhado por Foucault (2005, p.15-16), que afirma a materialização dessa violência nos dispositivos estatais de controle e regulação, mas que não admite o poder como uno, mas sim difuso e relacional, permeado por multiplicidades, as quais, mediante a produção de um objetivo/resultado final esperado, são condição para a existência da disciplina, da segurança e da própria soberania: “a soberania se exerce nos limites de um território, a disciplina se exerce sobre o corpo dos indivíduos e, por fim, a segurança se exerce sobre o conjunto de urna população” (p.15). Nesse sentido, essa dinâmica legítima e mantém as relações de dominação e poder, assim como as ideias de alteridade desigual e de raça que, por fim, também justificam a morte de uns em nome da preservação da vida, da segurança e da coesão social – evidencia-se a possível ameaça a toda uma população para assim se justificar políticas racistas de exclusão e até mesmo “purificação”.

Neste ponto, como apresentado por Nascimento (2012, p.156-160), Arendt questiona também a noção de igualdade como natural, entendendo-a na realidade enquanto resultado de uma organização humana que opta pela escolha de um para zelar pelos interesses comuns enquanto em seu âmbito privativo os homens podem tratar de seus interesses particulares – a igualdade se faz, portanto, resultado necessário desse processo de organização que produz

também a separação entre o âmbito da vida política e o da vida privada. Essa igualdade construída socialmente, segundo o pensamento de Arendt, cria um ambiente de massa, no qual o homem, indistintamente dos demais, passa a ser aquele que trabalha, que produz, que consome – isso é o que o define enquanto humano e vivo, e não a capacidade de ação política.

Isso nos remete então às ideias propostas por Agamben (2002) sobre a “vida nua” do homo sacer – uma condição vivente do homem desprovido da vivência ativa do âmbito sociopolítico que o rodeia, tendo exercido sobre ele o poder soberano de controle e decisão sobre a morte.

[O] italiano elege uma figura arcaica do direito romano, o homo sacer, para simbolizar esta vida nua inteiramente capturada pelo poder soberano (Idem, p. 16, 79-81). Excluído da religião por não poder ser sacrificado, e excluído do direito por sua morte não constituir homicídio, é no cruzamento entre homo sacer e soberano que a ordem política regular é suspensa e garante sua existência pela abertura de um espaço em que um exerce um poder sem freios e o outro sofre um poder sem reservas (BRAGA JR., 2009, p.148).

O conceito de vida nua utilizado por Agamben (2002, p.9-11) baseia-se na separação grega entre a *zoé* (“simples fato de viver comum a todos os seres vivos”) e a *bíos* (“forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo”). A “vida natural” era excluída da *polis*, ou seja, da esfera da vida política do ser. A vida nua originalmente situava-se, portanto, às margens do ordenamento, porém com o tempo e as mudanças nas estruturas de funcionamento do sistema essa separação entre os âmbitos da vida e os espaços tem se mostrado turbida, os limites entre o externo e o interno, entre o que está incluído e o que está excluído, encontram-se no limiar da soberania, que de tempos em tempos recria-os (AGAMBEN, 2002, p.16-17, 34).

Resgatando o trabalho de Carl Schmitt, Agamben (2002, p.23-26) retoma uma característica fundamental do exercício da soberania: o princípio do monopólio da decisão sobre o que é a normalidade e a exceção. Nesse ponto, o autor apresenta a discussão sobre como é através da exceção que se confirma a regra, como a exceção é de certa forma uma condição para a existência da normalidade, para a criação do próprio espaço desta. A exceção é uma espécie de exclusão, porém não total, do ordenamento, mantendo-se ligado a ele justamente por ser uma suspensão do mesmo.¹³ A apatridia configura-se como exceção no sistema mo-

¹³ Agamben (2002, p.31-32) faz uma diferenciação sobre pertencimento e inclusão: a inclusão se dá quando todos os elementos de um termo são partes de um conjunto, mas o termo pode pertencer ao conjunto e não estar incluído nele ou vice-versa. Assim, o termo pertence se é *apresentado* e contado como unidades em determinada situação, e inclui-se quando é *representado* na metaestrutura na qual a estrutura da situação é contada como unidade. A partir daí Agamben apresenta as caracterizações de Badiou: normal, quando se está ao mesmo tempo pertencente e incluído; excrescência, quando se está incluído, mas não pertencente; e singular, quando se pertence, mas não é incluído. Nesse caso, por exemplo, a apatridia (*de jure*) poderia se encaixar,

dermo de Estados, conformando assim uma relação dual na qual, ao mesmo tempo em que a apatridia só existe mediante o princípio de exclusão que deriva da estrutura estatal na qual vivemos, também provê a esta sua existência a partir da representação de sua suspensão. O apátrida, ainda que não reconhecido por nenhum Estado, não está totalmente fora do ordenamento jurídico estatal, justamente por ser parte conformadora daquilo que vem a ser o Estado na biopolítica, sendo assim não somente sua exceção como também, de certa forma, elemento do corpo biológico e político do Estado. A exceção é o que configura também o que Agamben (2002, p.36) chama de relação de *bando*, a exclusão significa o abandono por parte da lei e o excluído é posto no espaço turvo entre o externo e o interno do ordenamento, podendo ser ao mesmo tempo, se observarmos como o autor propõe na origem em italiano do termo, aquele que está “à mercê de” ou aquele que está “livre”¹⁴ – algo que dialoga intimamente com a visão que se têm do povo Roma enquanto nômade.

O Estado de exceção, a partir do qual opera o poder soberano, produz ininterruptamente “vida nua”. A vida nua é vida exposta à violência originária do poder soberano em suas prerrogativas de instituição do ordenamento jurídico, político, administrativo a partir do qual apreende a administra a vida do cidadão, mas que paradoxalmente pode agir a margem do ordenamento jurídico por ele instituído no sentido de apreender, capturar, manipular, controlar, vigiar e se necessário punir e matar as vidas que considerar desnecessárias, ou que ameacem a “ordem” soberana estabelecida”. (SCZIMINSKI; BAZZANELLA, 2013, p.11-12).

Para Agamben (2002, p.113, 115-117) deixando-se ao soberano, e somente a ele, o “direito natural de fazer qualquer coisa em relação a qualquer um”, o que se exprime em seu direito de punir, fundou-se a violência soberana sobre “a inclusão exclusiva da vida nua no Estado” e não sobre o pacto em si. O pacto, para o autor, não representa uma divisão/passagem entre o estado de natureza e o Estado, e o bando é uma representação do quanto a vida nua e o poder soberano mantêm-se unidos nessa “zona de indiscernibilidade”, como afirma o autor, entre o incluso e o excluído: “Somente por isto [o bando] pode significar tanto a insígnia da soberania (...) quanto a expulsão da comunidade” (p.117).

enquanto exceção, na categoria singular, pois sua existência é conhecida e apresentada enquanto exceção, porém o indivíduo apátrida carece de acesso aos mecanismos de representação e, portanto, de inclusão (e aí neste ponto a apatridia *de facto* poderia ser encaixada como excrescência). Entretanto, afirma Agamben, a exceção é justamente aquilo que não pode ser incluído em nenhum caso e, dessa forma, em uma quarta categorização, estaria em um limiar não claramente definido entre a excrescência e a singularidade, não podendo ser incluída totalmente onde pertence, mas também não podendo pertencer totalmente onde se inclui.

¹⁴ Agamben (2002, p.36, grifos do autor) aponta aí então o que considera a materialização do paradoxo da soberania: “não existe um fora da lei. *A relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas o Abandono*”.

Na democracia moderna, segundo Agamben (2002, p.130-131, 134-135), os corpos “matáveis” conformam o “corpo político do Ocidente”, mas são, simultaneamente, portadores de liberdades individuais e sujeitos ao poder soberano. A distinção que havia entre a vida nua e a vida política não mais se estabelece de forma clara, visto que a vida nua agora é parte da própria estrutura do Estado e é o que embasa sua legitimidade e soberania, o nascimento não mais dá origem apenas a um súdito, mas sim a um corpo que constitui o que fundamenta o Estado-Nação. Por este caminho, Agamben (2004) afirma que “a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano. A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana” (p. 14, grifos do autor). E, como observa Neto (2016, p.9), a vida nua está na base da articulação entre soberania e biopolítica. A biopolítica segundo Agamben (2002, p.137-138) tem a necessidade de redefinir continuamente o limiar entre o externo e o interno e questões como o refúgio e, no caso da nossa pesquisa, a apatridia, representam rupturas nessa relação aparentemente contínua e “normal” entre o nascimento e a nacionalidade.

Cabe observar que o desenvolvimento capitalista, Corsini (2007, p.39) argumenta com bases foucaultianas, tem centralidade nesse processo, pois o biopoder foi um instrumento fundamental à “inserção controlada dos corpos no aparelho de produção”, possibilitando por meio dos mecanismos de controle e regulação o processo de acumulação capitalista por artifício do máximo proveito do potencial produtivo e domínio dos corpos, alinhado à neutralização da mobilidade política¹⁵ (SOUZA; PASSOS, 2013, p.68). É pertinente afirmar ainda que os mecanismos de controle e regulação são exercidos sobre a população e passam a ser naturalizados, criando um “padrão” sobre o que é parte/aceito na estrutura social e o que é excluído desta. A existência dos campos nômades na Itália é uma representação de como, no limiar entre o interno e o externo do corpo social soberano italiano, o Rom (apátrida ou não) carece de acesso aos direitos, mas ainda assim é incluso no processo de massificação e controle populacional, não encaixando-se plenamente enquanto “parte” ou “aceito”, mas criando dentro dessa estrutura formas alternativas de normalidade mediante o poder de decisão do Estado. Assim, como afirma Nascimento (2012, p.167), passamos a uma “sociedade de controle” na qual o capitalismo abrange todas as áreas da vida social e é entendido enquanto parte intrínseca do bios social, uma estruturação social “natural”, que sempre existiu. Nesse sentido, segundo Braga Jr. (2009, p.158), o Estado moderno, com sua função de manutenção da ordem e

¹⁵ “Com efeito, a simples vida ou vida natural, que Agamben mostra politicamente despida, é na verdade um conjunto de interações produtivas (...), em que o poder se infiltra, instala-se simbioticamente para a extração de mais vida (poder)” (BRAGA JR., 2009, p.151).

gestão da população, pode ser compreendido mais como a materialização da governamentalidade¹⁶ enquanto forma de poder e prática política calculada do que como o exercício da soberania absoluta. Mediante essas exposições, podemos propor que o exercício do biopoder, no caso da concessão ou não da nacionalidade/cidadania, seria uma forma de limitar o exercício da biopolítica e da emergência da subjetividade (NYERS, 2006, p.26-27; SCZIMINSKI; BAZZANELLA, 2013, p.10-11).

Os processos de controle e regulação provenientes dessa nova estruturação do sistema tornam a soberania e a delimitação da nacionalidade/cidadania intimamente ligadas às noções de segurança. Em um retrospecto, nos anos 1980 e 1990, os estudos de Segurança Internacional passaram por um momento de intenso debate. Dentre as várias abordagens teóricas incluídas nesse processo destacaram-se duas vertentes: por um lado os tradicionalistas, que defendiam a manutenção de um foco no Estado, nas relações interestatais e nas questões militares envolvendo os Estados – Walt, por exemplo; por outro, os estudiosos críticos da segurança, os quais percebiam uma necessidade de definições mais amplas nesse campo de estudo, indo além do foco estatal e admitindo a importância de outros atores e variados tipos de ameaça – a exemplo, Buzan e Walker. Essa linha teórica questiona a concepção tradicional de ameaça e, baseando-se em ideias construtivistas, propõe que as ameaças são construções sociais que dependem da percepção dos atores, possibilitando que uma variedade de temas seja incluída no escopo da segurança. (HUYSMANS, 2006, p. 2-6)

O ponto é que os estudos de Segurança caracterizavam-se por serem “ocidentalizados” – ao que Buzan e Hansen nomeiam Ocidente-centrismo (BUZAN; HANSEN, 2009, p. 110; ALENCAR, 2015, p.188-189), não sendo satisfatoriamente aplicáveis às realidades de países do chamado Terceiro Mundo ou Sul Global. Isto porque o significado de segurança não é fixo/único, mas sim deve adequar-se aos diferentes contextos estatais, dado que as próprias formações dos Estados são diversas. (RUDZIK, 2005, 304-306) Assim, um profundo debate ontológico e epistemológico deu-se mediante a contraposição do positivismo – representado

¹⁶ “Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’.” (FOUCAULT, 2008, p.143-144).

pela concepção tradicionalista dos estudos de segurança – com as abordagens pós-positivistas – representadas pelas ideais construtivistas da segurança. Abordagens estas vistas como necessárias para um processo de emancipação e para se fazerem ouvidas também as vozes de movimentos de oposição e organizações mais ligadas à sociedade civil, pois vão além da ótica meramente estatal e representam novas possibilidades de se enxergar os estudos de segurança. Como exemplo, temos a segurança ambiental e humana, as demandas individuais e de grupos sociais, e a preocupação com a manutenção da paz e com o desenvolvimento de Estados tidos como “fracos” ou “falidos”. (BUZAN; HANSEN, 2009, p. 87; ALENCAR, 2015, p.185-189) Abre-se margem então para questões fundamentais como quem pode legitimamente exigir a proteção e contra quem ou o que; quem deve formular as políticas de segurança e porquê; com base em que pressupostos elas serão formuladas; como o poder de impacto delas será articulado e quais consequências trará à sociedade. (HUYSMANS, 2006, p.2-6)

Percebeu-se que muitos dos conflitos encontravam-se no interior dos países e não entre eles; a legítima preocupação sobre como a população em geral via e entendia a segurança no seu dia a dia voltou a estar sob atenção. Surgem então os estudos de segurança pós-coloniais, que abordam principalmente Estados não ocidentais, bem como, em alguns casos, temas de desenvolvimento, sendo o conceito de segurança humana, preconizado em 1994 pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), um dos seus pontos chave. A ideia é que o desenvolvimento humano vai além do fator econômico, abrangendo também o social, cultural e político (ALENCAR, 2015, p.190), a proteção da população contra ameaças como a fome, doenças e repressão, atrelada às ideias de liberdade de escolha e liberdade em relação ao medo, e de existência da possibilidade do desenvolvimento humano. Os direitos humanos passaram a ser pautados por noções de liberdade, dignidade e igualdade, e, nesse sentido, ganha preponderância no debate a visão de que o desenvolvimento humano só é possível quando há condições para o desenvolvimento, quando há acesso à educação, saúde, segurança e os demais direitos humanos previstos na Carta das Nações Unidas (HUYSMANS, 2006, p.2-6). Cabe ressaltar que essas abordagens também recebem críticas quanto à sua metodologia de conceitualização, por ser muito amplo o conceito de segurança humana, podendo cair em um vazio político e acadêmico, por exemplo, ou que a segurança humana representa ainda de certa forma o realismo clássico, pois mantém sua preocupação com o território e interesses nacionais. Ainda assim, é ressaltado o mérito de ampliarem os estudos de segurança para além do foco estatal. (ALENCAR, 2015, p.193) No panorama dos estudos críticos, Keith Krause e Michael Williams (1997) entendem o Estado como meio e não fim da política de

segurança, trabalhando questões como a formulação das ideias de ameaças baseadas nos interesses de classes dominantes. Corrobora a isso a insuficiência na socialização das informações sobre essa temática. (CEPIK, 2001, p. 19)

Diante disso, percebemos, como afirmam Guillaume e Huysmans (2013, p.1-4), que a cidadania não costumava ser assunto do interesse dos estudos de segurança, e essa deficiência de abordagem não foi sanada completamente mesmo com os estudos críticos de segurança, o que, segundo os autores, representa não apenas uma surpresa, mas também uma preocupação, dado o fato de a segurança e a cidadania serem conceitos bastante interligados. A segurança dos cidadãos relaciona-se com a proteção por parte do Estado e nesse ponto mesmo encontra-se um paradoxo, afinal, a segurança é um direito do cidadão que depende do Estado para protegê-lo mediante regras criadas por esse próprio Estado para que os cidadãos possam desfrutar de seu direito à segurança, sendo por vezes o próprio Estado a ameaça e/ou opressão. Dessa forma, nos questionamos sobre o significado do direito à segurança, se se apresenta meramente pela proteção do Estado ou também em relação às possíveis ações deste.

Também, a cidadania atrela-se à segurança no sentido de atribuir identidade, a qual pode representar barreiras à garantia e proteção de direitos humanos reconhecidos internacionalmente. A cidadania é o que precede a noção do Eu em relação ao Outro, sendo essa separação que auxilia na definição sobre o que deve ser a segurança, a partir das percepções de sociedade e de ameaça, da distinção entre aqueles que devem ser protegidos e aqueles que não fazem parte dessa sociedade e/ou representam uma ameaça a ela – isto, novamente, a partir de um “padrão” instituído (e naturalizado pela sociedade) sobre aqueles que são “desejáveis” ou não sob a perspectiva do soberano detentor do monopólio da decisão (NASCIMENTO, 2012, p.157). Ideias como essas aprofundam os problemas já enfrentados diariamente por determinados grupos, como no caso dos apátridas, pois incluem na questão visões discriminatórias por parte dos cidadãos dos locais onde os apátridas se encontram, principalmente quando a apatridia em foco afeta minorias étnicas e sociais, havendo assim margem para a emergência e fortalecimento de ideias extremistas e preconceituosas que podem ganhar materialidade em políticas estatais (legitimadas) que se utilizam da nacionalidade como ferramenta para excluir ou marginalizar minorias étnicas ou raciais “impopulares”.

A ideia de que existem vidas indignas de serem vividas, segundo Agamben (2002, p.143-144), vem desde 1920, em discussões acerca do suicídio e da eutanásia, nas quais o principal questionamento era: "existem vidas humanas que perderam a tal ponto a qualidade de bem jurídico, que a sua continuidade, tanto para o portador da vida como para a sociedade,

perdeu permanentemente todo o valor?" (p.144). Sendo a vida nua agora não mais um âmbito separado, mas sim parte da vida biológica e política de cada ser, a decisão sobre a vida ser indigna ou não se circunscreve ao fato de ser ou não politicamente relevante e a decisão sobre isto é do soberano, que se coloca entre decidir sobre a vida matável e o zelo do "corpo biológico da nação" (p.146-148). Segundo Agamben (2002, p.149), o soberano decide, portanto, na biopolítica moderna, "sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal".

Conforme resgatado por Ragazzi (2013), por muito tempo a relação entre as temáticas da apatridia, cidadania e segurança era vinculada pelos tomadores de decisão estatais aos princípios tradicionais das RI, como a ideia da segurança nacional a partir da lealdade para com a nação. Assim, tal questão relacionava-se em grande medida com o fenômeno da migração, no sentido de que, tanto para o país de onde partiu o imigrante, quanto para o país receptor deste, o estrangeiro era identificado como uma possível ameaça à nação, já que, por um lado, pode ser visto como alguém que resolveu deixar sua pátria, não lutar por ela e, portanto, não ser leal à mesma; e por outro, um estrangeiro não deveria ser tido como confiável para ser considerado um cidadão da pátria que o recebe, não possui raízes que o permitam ser leal a esta nação. Dessa forma, o apátrida era visto como uma anomalia, uma ameaça justamente por não possuir pátria alguma, e a organização entre os apátridas era temida como algo que poderia levar à formação de um conflito interno. Assim, como apresentado no trabalho de Guillaume e Huysmans (2013, p.4), a manutenção da apatridia muito diz respeito a fatores sociais domésticos, e não apenas à definição e controle de fronteiras. Inclusive, essa separação está cada vez menos claramente estabelecida, percebemos a dinâmica interno/externo bem mais turbida do que nos apresentam as teorias tradicionais de RI ao tratarem da soberania.

A questão da percepção é fator-chave para uma compreensão da realidade social dos diversos temas de segurança, como no caso que trabalhamos aqui, a apatridia. Consideramos as ações não como simples reações a fatores externos e ameaças pré-existentes, mas sim como co-constitutoras de uma realidade, sendo as políticas de segurança inclusive produtoras da própria insegurança, sendo necessário analisarmos assim quais os fatores culturais, sociais e políticos envolvidos na construção da ideia de uma ameaça, bem como da percepção a respeito do Outro. A segurança tem relação direta com a ideia de ameaça e com a percepção dos atores sobre a mesma. Os apátridas habitam um (não)-lugar desconhecido, figuram um Outro que, para além de não pertencer à nação do "Eu", não é reconhecido por nenhuma outra. Esse não reconhecimento abre margem para a ambientação do fenômeno enquanto um universo de ilegalidade e criminalidade. O apátrida não possuindo documentos que comprovem suas ori-

gens é percebido enquanto “ilegal” e “criminoso”, sendo, portanto, uma ameaça à estrutura social onde vive, situação que gera conflitos e demandas por controle e detenção, por exemplo, as quais amplificam a idéia de uma emergência, mas não tratam sobre o cerne do problema. Como menciona Rudzik (2005, p.307-309), um tema é considerado no âmbito da segurança não necessariamente por existir como uma ameaça, mas por ser apresentado e reconhecido como tal. A segurança não implica, portanto, em ausência de ameaças, importante ressaltar. Não há aqui, nesse sentido, uma reificação das ameaças, os “problemas de segurança são trazidos à tona porque a linguagem da segurança aplica uma estrutura retórica particular a qual afirma ameaças existentes que devem ser tratadas com urgência à situação” e o conflito, segundo algumas interpretações, é parte intrínseca da ordem; o poder só se afirma na interação com outros poderes (ou contrapoderes) (HUYSMANS, 2006, p.4,8). Pela perspectiva da segurança, portanto, a visão da soberania enquanto una e absoluta não condiz com a realidade de lutas e múltiplas fontes de força e poder que interagem entre si (NASCIMENTO, 2012, p.154-155). As percepções são formadas mediante a influência de múltiplos fatores que incidem sobre os tomadores de decisão cujas ações serão sentidas por toda uma população que se encontra sob sua jurisdição e que costumam estar atreladas a conceitos como ‘cidadania’. Nesse sentido, é possível estabelecermos o problema da apatridia enquanto tema da segurança internacional a partir do momento em que a segurança se torna multidimensional e sofre um processo de ampliação e aprofundamento de seu escopo de análise, com o alargamento do espectro do que pode vir a ser considerado como ameaça (BUZAN; HANSEN, 2009, p. 87).

Nos moldes do sistema de Estados moderno, possuir o reconhecimento de cidadania por parte de um Estado é um direito fundamental que leva à possibilidade de desfrute dos demais direitos previstos, os quais são derivados do próprio Estado, este responsável por oferecer segurança a seus cidadãos. Nesse sentido, como questionado no texto de Huysmans (2006, p.1), “[d]esde pelo menos o final do século XIX refugiados e apátridas têm sinalizado uma anomalia nessa conceituação de segurança: quem vai proteger aqueles que não mais são protegidos por seus estados?”. Quando representantes de governos e agências internacionais tratam da apatridia enquanto questão de segurança internacional, tomam decisões que podem ou não ter impacto no combate aos problemas à qual é direcionada, sendo necessário, portanto, responsabilidade e ações calculadas. Nesse sentido, a construção e ação social dos atores não pode ser entendida de forma simplista, mas sim permeada por significados, interesses, contextos, história e estruturas sociais.

Foucault (2008, p.479) argumenta em “Segurança, território, população” a respeito do Estado, a partir daqueles que o representam, enquanto detentor de uma determinada verdade em relação à população que constitui seu território, sendo esses regimes de verdade amplamente influenciadores na maneira como a estrutura social se organiza.¹⁷ Segundo Dillon, (2004, p.88), a segurança pode ser entendida enquanto um regime de verdade, criado a partir da percepção da ameaça por parte de um determinado grupo e difundido com um discurso de temor que se constitui cotidianamente (re)produzindo a ordem política e social – tendo, no pós-Guerra Fria, adquirido em geral contornos diretamente relacionados às ideias de risco, criminalização e vigilância. Este processo é observado nos países onde há a ocorrência de apátrida e, no caso das comunidades Roma na Itália, isso é particularmente visível dado as características históricas e culturais desse povo, conforme trabalharemos na sessão específica. Para Dillon (2004, p.81), o que torna os seres humanos enquanto sujeitos de segurança é o fator relacional ao qual a segurança em si está relacionada, envolvendo múltiplos atores, formações discursivas, subjetividades, micropráticas e contextos políticos, econômicos e sociais, não existindo contornos claros acerca de relações de causa-consequência e as fronteiras entre o micro e o macro-político. A segurança é observada então enquanto prática diária e política governamental, em uma co-constituição cotidiana que constroi as noções de identidade e ordem social a partir de uma lógica da ação individual para o “fazer coletivo”, demonstrando uma intersecção entre a geopolítica e a biopolítica. As dinâmicas de exclusão que podem ser observadas no caso dos Roma na Itália e, particularmente, da população apátrida, são reflexos, portanto, de uma prática cotidiana de segurança que assume os Roma (apátridas ou não) enquanto ameaças, sendo necessário o controle e vigilância sobre seus corpos e ação política, ainda que já sejam isolados geograficamente nos campos.

Ocorre que a noção de ameaça é dual, não se dimensiona apenas no sentido da sociedade com relação ao grupo minoritário: a estrutura do sistema estatal gera na população apátrida uma percepção de ameaça no que diz respeito à sua inclusão neste sistema. Ainda que não sejam reconhecidos pelo Estado enquanto cidadãos – não usufruindo assim dos direitos que provêm da cidadania (incluindo a proteção) – os apátridas vêm-se ameaçados caso não se encaixem no tecido social abarcado pela estrutura desse sistema que os exclui, o acatamen-

¹⁷ “Não há exercício do poder sem certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (FOUCAULT, 1999, p.28-29). “A verdade é submetida a uma norma que organiza e que a subjuga, ou seja, a verdade é estabelecida e pode ser julgada por um por uma legitimação que condena, classifica e impõe um tipo de vida e até um tipo de morte a partir dos discursos de verdade: este um dos efeitos das relações de poder.” (SOUZA; PASSOS, 2013, p.74).

to das regras do Estado passa a ser uma necessidade para a manutenção da sobrevivência. Nesse sentido, os apátridas encontram-se em um paradoxo de não pertencerem juridicamente ao Estado-Nação, mas fazerem parte da mesma forma de um processo de massificação, controle e vigilância dos corpos biopolíticos por parte do Estado, que só difere-se do restante da população por seu caráter excludente que reforça a delimitação da alteridade não apenas entre o nacional e o estrangeiro, mas em seu extremo entre o nacional e o não-reconhecido e invisibilizado.

A partir disso, a relação entre biopolítica e segurança se dá então no gerenciamento estatal que se molda por meio de práticas de segurança nacional que se propõem enquanto protetoras da vida em seu determinado território – a racionalidade governamental é determinada especialmente, portanto, pela segurança, tendo esta contornos não mais orientados apenas pelas Forças Armadas e pela diplomacia, mas sim por uma noção mais racionalmente calculada, em termos de governamentalidade, de gerenciamento populacional e não territorial, o que não significa também que houve uma mudança completa no pensamento estadocêntrico: a vida a ser assegurada pode ser inclusive um fator de legitimação do uso da força militarizada e coercitiva. O exercício soberano do direito de matar (ou fazer morrer), afirma Braga Jr. (2009, p.152), se dá pela via de transformação daquele cuja vida não é “tão conveniente” em uma ameaça à segurança e a saúde da sociedade, através de discursos e micopráticas cotidianas. Nesse sentido, segundo Bell (2006, p.151-158), a vida humana e a soberania, portanto, estão intimamente relacionadas no embasamento do sistema moderno de Estados¹⁸.

¹⁸ Não se constitui enquanto um dos objetivos deste trabalho, mas é interessante para trabalhos futuros o questionamento proposto por Braga Jr. (2009, p.153) “Na medida em que ele [Estado-Nação] é o portador da soberania – ao menos, ‘de jure’ – e na medida em que ele é o responsável pela vida e a vida extra da população, quando se veem seus encargos não cumpridos e suas prerrogativas migrarem para outros agentes, a dúvida sobre sua sobrevivência é correlata diretamente da urgência de que as salvaguardas por ele garantidas sejam defendidas. Quer-se segurança, quer-se biopolítica. Então, talvez se possa reformular a questão atual fundindo ambas as dúvidas: ‘O que representa um possível fim do Estado-nação para o destino da biopolítica?’”.

3 O FENÔMENO DA APATRIDIA

Eu me sinto um fantasma porque eu não tenho nenhuma cidadania mesmo sendo italiano. Eu nasci aqui e me sinto italiano, mas eu não tenho uma identidade. Eu não sou uma pessoa, e isso me torna um fantasma na Itália. – Rom apátrida vivendo na Itália (ENS, 2016)

A literatura que trata da apatridia perpassa uma lógica que embasa a relação Homem-Humanidade-Humanitarismo, isto é, inclui-se em um percurso analítico que busca compreender o processo no qual a realidade social é observada e construída desde a figura individual do Homem, passando pela visão mais ampla da sociedade enquanto Humanidade e, por fim, chega à percepção sobre as possibilidades de gerenciamento dos fenômenos sociais sob a ótica do Humanitarismo. Os debates sobre a apatridia não têm por foco a questão em si, mas sim um conjunto de discussões mais amplo, que engloba o pensar sobre as estruturas do sistema internacional moderno, as noções de soberania, cidadania e pertencimento. Em outras palavras, os escritos sobre a apatridia tratam antes das conformações estruturais que levam à existência desse problema, visto que tratar da apatridia em si leva-nos basicamente a uma abordagem conceitual jurídico-normativa. Neste capítulo trabalharemos a respeito dos debates teóricos que antecedem e perpassam os estudos sobre a apatridia, conceituaremos este fenômeno, apresentaremos suas causas, consequências e questões jurídicas envolvidas e, por fim, abordaremos o tratamento internacional da questão, qual seja, as Convenções adotadas sobre o tema e a agenda proposta por organizações internacionais e não-governamentais de interesse no tema.

3.1 Dos Direitos do Homem ao Humanitarismo: ação política, Estado e proteção

É comum observarmos certa falta de precisão no uso do termo ‘apatridia’, muitas vezes sendo colocado em um mesmo âmbito de análise apátridas, refugiados, migrantes, deslocados¹⁹. Isto muito tem a ver com o baixo grau de conhecimento sobre o problema e suas particularidades e, no caso da literatura mais acadêmica, com o uso do termo “non-citizen” a

¹⁹ É possível, entretanto, refletirmos se não se trata de uma escolha racional o uso indiferenciado dos termos, no sentido da defesa de uma argumentação de que o fenômeno mais amplo a ser tratado seja a proteção aos seres humanos e não o status que cada um destes recebe em sua vulnerabilidade. Por hora entendemos que as classificações são positivas no tratamento da questão, pois permite a elaboração de legislações nacionais e tratados mais específicos e próximos à realidade das pessoas afetadas pelo problema. Ademais, uma abordagem mais restrita auxilia no andamento da pesquisa, em termos metodológicos.

fim de designar aqueles que de certa forma são entendidos enquanto diferentes dos considerados “cidadãos normais”, não tendo plenamente assegurados seus direitos enquanto indivíduos, sendo reconhecidos juridicamente por um Estado ou não. Tal ponto nos leva à discussão da apatridia enquanto fenômeno discriminatório em diversos níveis: as leis de nacionalidade e cidadania presentes em vários países que excluem grupos étnicos/sociais²⁰, as legislações cujo direito de concessão da nacionalidade dos pais aos filhos apresenta-se discriminatória quanto ao gênero, as consequências na vida social da diferenciação e hierarquização entre aqueles considerados ‘cidadãos’ e aqueles considerados enquanto estrangeiros (TANG LAY LEE, 2005). Isto se tratando aqui apenas dos apátridas de jure, visto que há ainda milhares de pessoas que possuem uma nacionalidade reconhecida, mas não desfrutam da proteção e demais direitos que deveria provir desta (apátridas de facto, como abordaremos mais à frente) (BATCHELOR, 1998, p.170-174).

Amplia-se o escopo da discussão para a diferenciação importante entre os termos ‘cidadania’ e ‘nacionalidade’, apresentada por alguns pesquisadores enquanto sinônimos e por outros enquanto distintos e repletos de significâncias práticas. Para alguns autores, possuir a nacionalidade de um país não implica em ser reconhecido enquanto cidadão do mesmo, isto porque da cidadania provém uma série de direitos sociais e políticos que, em tese, deveriam ser garantidos a partir da noção de direitos humanos em geral. Ocorre que a cidadania tem conferido no sistema atual de Estados-Nação um caráter político e legal aos nacionais, com consequências na vida social que implicam em diferenciações no espectro de desfrute da liberdade de ação dos indivíduos. Os direitos humanos passam a adaptar-se ao sistema vigente cujo foco encontra-se não na proteção dos indivíduos, mas sim na do Estado, por meio do princípio da soberania. (LECHTE; NEWMAN, 2013)

A discussão expande-se por fim na direção das possibilidades analíticas de se pensar a questão a partir da ideia da ação política do ser humano, da proteção ou do sistema estatal, três lentes que, como vamos observar, são perpassadas e complementares entre si. No primeiro caso debruçamo-nos sobre o trabalho de Hannah Arendt (1989) e sua análise de que os direitos humanos não são, na realidade, firmados na ideia de uma natureza humana – como proposto em declarações e tratados – sem distinções condicionantes tais como a nacionalidade ou a cidadania, mas sim na ideia kantiana de humanidade, só que a partir de uma dimensão

²⁰ Segundo relatório do ACNUR, “mais de 75% das populações apátridas conhecidas no mundo pertencem a grupos minoritários” (UNHCR, 2017, p.1, tradução nossa).

política. Arendt observa que os direitos humanos têm sido condicionados à experiência humana coletiva, à esfera pública do pertencimento a uma comunidade política, perdendo a ideia teórica de que seriam universais e inalienáveis. Nesse sentido, os direitos e a igualdade não são dados, mas sim construções sociais dessa coletividade, e a visão e tratamento do outro enquanto semelhante condiciona-se a seu pertencimento e vínculo de cidadania, que pressupõe seu “direito a ter direitos”, e a sua capacidade de ação política nesse âmbito (ARENDR, 1990; LAFER, 1988). Como apontado por Nascimento e Portella (2006), desse elemento de condicionalidade presente nos direitos humanos provém, segundo alguns autores, sua fragilidade.

Arendt (1984) critica a forma como o homem nos “Direitos do Homem” torna-se apenas uma abstração, visto que os direitos são, na realidade, condicionados à cidadania, sendo, portanto, direitos do cidadão. A autora vê os direitos humanos como os direitos do homem em sua humanidade “pura”, não devendo estar atrelados à necessidade de uma nacionalidade reconhecida a partir do desejo soberano de um Estado, mas isso pode levar, entretanto, à despoltização e à excepcionalidade. Arendt percebe que há um paradoxo então na ideia de Direitos do Homem: como explanado por Rancière (2004, p.298-302), a autora questiona-se se os direitos dos cidadãos são os direitos dos homens ou os direitos dos homens são os direitos do cidadão. No primeiro caso, como afirmado, os direitos dos homens são os direitos da humanidade “pura”, despoltizada, daqueles que têm por única propriedade serem humanos, da vida privada, em resumo, seriam os direitos dos que não têm direitos. Entretanto, no segundo caso, se os direitos humanos são os dos cidadãos então deixariam de ser humanos puramente, deixariam de ser daqueles que não os possui e passariam a ser daqueles que já os têm assegurado, ou seja, uma redundância. Assim, pondera a autora, os direitos humanos são os direitos de quem não têm direitos ou de quem já os têm assegurados?

Rancière (2004, p.302-306) entende que como Arendt (2007) assume a separação das esferas da vida privada e da vida política²¹, a relação entre o poder estatal e o indivíduo fica alheia à política, a política se torna um “poder” superior. Rancière critica então essa separação

²¹ Arendt (2007, p.35-40) parte da análise da experiência grega da *polis*, que estabelece a diferença entre o ser político, livre das relações de dominação e submissão e igual (dentro dos parâmetros da época) que atua e decide a partir das palavras e da persuasão; e o ser “pré-político”, da vida privada em família, cuja ação e organização se dão por meio da força e da violência para vencer as necessidades da vida. Assim, apresenta a distinção entre a esfera da vida privada (família) e a esfera da vida pública (política), as quais entende que, no mundo moderno, não são mais tão opostas, mas sim, fluem e “recaem uma sobre a outra” (p.41), visto que as características da vida doméstica, por exemplo, passaram a ser do interesse coletivo e a política “é apenas uma função da sociedade” (p.40).

e afirma a importância do dissenso: a coexistência dos que “pertencem” e dos que “não pertencem”, como “dois mundos em um único e mesmo mundo”. O apátrida não é apenas uma oposição ao cidadão de direitos, é a representação de uma brecha para a “subjetivação política”, a confrontação dos direitos a partir da negação dos mesmos, explicitando as relações de inclusão e exclusão. A essência dos Direitos do Homem, para Rancière, não está no homem em si, mas nas situações em que esses direitos são colocados à prova, ou seja, na ausência deles, quando são negados e constroi-se um dissenso a partir dessa negação. O autor propõe uma análise oposta à de Arendt sobre essa questão: para ele quando se pressupõe que os direitos dos homens estão definidos enquanto propriedade de alguns sujeitos aí sim se circunscreve os direitos dos homens ao âmbito da cidadania e, assim, se nega as disputas que extrapolam a noção de Estado-nação, reafirmando a divisão entre os que são “dignos” à política e os que não o são.

Tais disputas, espaços de dissenso, necessitariam ser “fechados” a partir da negociação dos interesses envolvidos em busca do que o autor denomina “consenso”, o que nos levará ao pensar sobre o tema pelo segundo aspecto que apontamos, o da proteção. Como explanado por Rancière (2004), os Direitos do Homem podem ser entendidos como espaço de disputa e negociação por direitos de uma heterogeneidade de grupos que compõem o tecido social e reivindicam seu espaço nele. A lei tende a refletir a sociedade da qual partiu e conforme o faz e alcança o consenso passa a ser vista como vazia, sem necessidade, sendo, portanto, útil apenas àqueles que não são abarcados por ela: os Direitos do Homem, ao serem já acessados pela maioria passam a ser vistos não como direitos de todos, mas sim daqueles que não os possuem, que vivem sob condições inumanas de existência, tornando-se então direitos humanitários, direitos do Outro. E a visão desse Outro como incapaz de reivindicar direitos abre margem para o “direito à interferência humanitária”, ou seja, o direito de que o “Eu” o faça em seu nome. Assim, afirma Rancière (2004, p.304-309), os direitos não “usados” ou “necessários” dos que já os acessam são “dados” aos que não os têm, mas mediante tutela daquele que o “deu” - os direitos humanos passam a ser os direitos das vítimas de um “mau absoluto” e os que zelam por essas vítimas e falam em nome de seus direitos passam a ter certo poder de “justiça” contra esse mau, legitimando ações políticas, por exemplo. Essa ótica do humanitarismo apresenta uma armadilha constante de observação dos sujeitos “sem direitos” como passivos e não agentes sociais e políticos.

Por fim, como afirma Bernardes (1996, p. 57), no âmbito de análise do sistema estatal,

dada a organização social vigente, é clara a ligação dos direitos humanos ao conceito de Estado e à necessidade de definição de nacionais que dele deriva. John Lechte e Saul Newman (2013) debatem tal ligação, demonstrando as limitações políticas que o conceito de direitos humanos possui ao relacionar-se à ideia da soberania e violência que esta implica. Em Agamben, a soberania do Estado passa a ser justamente a gestão e controle sobre a vida, indistintamente de ser política ou nua²², e a excepcionalidade passa a ser definida pelo Estado (poder sobre o corpo, a vida e sobre a própria excepcionalidade), afinal é quem a define. Não há uma oposição entre o poder do Estado e os direitos do homem, pois o nascimento é o “princípio da soberania”, já que esta controla a vida (RANCIÈRE, 2004, p.298-302). Embasados nas proposições de Agamben, Lechte e Newman defendem um rompimento na própria distinção entre a “vida política” e a “vida nua”, dado que essa diferenciação excludente em si é criada pela noção de soberania. Não é possível separarmos o ser humano entre esses “domínios”, visto que a vida como um todo é política, não devendo depender de uma inserção em uma comunidade política criada a partir da noção de soberania estatal. O ponto não é a separação entre o público e o privado, ou a vida política e vida “nua”, mas sim o fato de que os direitos humanos acabam inscritos no próprio sistema que em si é excludente: apenas inclui-se a vida “nua” no âmbito da cidadania, mas não se rompe com a violência do Estado que exerce a soberania.

E, dessa forma, os direitos humanos acabam condicionados também à ideia de segurança (e, por conseguinte, à ideia da proteção, como afirmamos), podendo inclusive ser sacrificados em nome desta, e assegurar a vida de uns pode significar a exclusão ou eliminação de outros desse espectro de segurança. Os direitos humanos, reduzidos ao humanitarismo, tornam-se, portanto, uma maneira de legitimação do discurso militarista e do Estado soberano como um todo. Nesse sentido, Lechte e Newman (2013) criticam o conceito de segurança humana enquanto uma reafirmação dessa dinâmica, pois, ainda que bem intencionado, mantém a centralidade não nos direitos humanos, mas sim na segurança, constringendo e limitando a autonomia humana e reforçando uma relação hierárquica (e despolitizante) de poder entre o Estado e as pessoas que estão sob sua proteção.

No que concerne a essa relação Estado-soberania-direitos humanos, segundo Reis

²² Giorgio Agamben conceitua a “vida nua” enquanto a situação na qual o homem, trabalhado pelo autor na figura do homo sacer romano, é privado de sua ação política, tendo exercido sobre si continuamente a violência do poder soberano a partir da constituição de uma noção de ordem jurídica estabelecida por tal soberano que pode, inclusive, agir para além das normas deste ordenamento em um estado exceção. Trabalharemos mais sobre esse conceito posteriormente.

(2004, p.157-161), podemos perceber a questão por duas perspectivas: os direitos humanos (“representados” por instituições da sociedade civil, ONGs, Organizações Internacionais) moldando-se ao sistema, de forma a fazerem-se valer apesar das limitações que este apresenta; ou o sistema (os Estados sob a figura de seus representantes políticos e grupos de interesse domésticos) englobando os direitos humanos, a partir de uma percepção de que não mais é possível negar ou silenciar as lutas por estes, e moldando-os de forma “cabível” aos interesses predominantes.

O percurso através da literatura existente sobre o tema da apatridia permite-nos, portanto, encaixá-lo no debate sobre Segurança Internacional a partir do momento em que o apátrida é entendido, mediante os termos foucaultianos de racismo e da ideia de purificação biológica, enquanto ameaça à segurança da ordem social ou da identidade nacional. Como já afirmado, é um fenômeno discriminatório, que conduz o apátrida à situação de subserviência ao Estado e à soberania: é o outro que não é tratado enquanto semelhante, pois não possui o fundamento político da existência humana do qual deriva o “direito a ter direitos”: a nacionalidade ou a cidadania. Lechte e Newman (2013) defendem que em um sistema no qual o Estado e a soberania sobrepõem-se à noção do humano, os direitos, ainda que existam, perdem seu significado, e não há interesse em transcender as limitações que este mesmo sistema implica na realidade social. Dessa forma, como afirma Weissbrodt (2006, p.248-249), enquanto no direito internacional entende-se que a nacionalidade é o “direito a ter direitos”, pelos princípios dos direitos humanos o foco é no “ser” humano enquanto premissa única para se ter direito aos direitos humanos, possuindo ou não nacionalidade.

Uma das grandes causas da apatridia são as políticas e legislações estatais a respeito de quem deve ou não ser considerado um cidadão de seu país e, portanto, usufruir dos direitos assegurados pelo Estado. Isso envolve diretamente o pressuposto de autodeterminação, a autonomia soberana do país de definição de sua legislação a respeito da cidadania. Por tal motivo também que o fenômeno encontra problemas para ser resolvido a nível mundial, pois implica negociações entre organizações que tratam do tema e governos a fim de alterar legislações nacionais, por exemplo. Cabe afirmar que políticas restritivas de concessão de cidadania podem levar a conflitos internos e, conseqüentemente, a uma insegurança do próprio Estado. Assim, assegurar a cidadania pressupõe-se ser uma parte intrínseca da segurança estatal, e o processo de legislação e criação de políticas segue o interesse de reafirmação de uma coesão entre a população cidadã, a fim de se estabelecer e manter uma

determinada ordem definida enquanto “normal” pelo soberano. E é nessa base argumentativa que Carl Schmitt afirma a soberania sobretudo enquanto o monopólio de decisão (em especial sob estado de exceção), para além da regulação/coação. O exercício da soberania é uma atividade política constante que (re)cria o Estado (assim como o capitalismo) como uma variável “normal” da estruturação social (NYERS, 2006, p.26-27; SCZIMINSKI; BAZZANELLA, 2013, p.10-11).

O monopólio de decisão do Estado, como trabalhado por Nyers (2006), trata-se então da decisão sobre o que passa a ser símbolo e subjetividade de tal Estado nacional, sobre o significado do “ser cidadão” deste, criando e reafirmando processos de hierarquização e exclusão social, tanto neste âmbito doméstico que se afirmaria ser (ou ter que ser) coeso e homogêneo, quanto com relação ao externo, principalmente ao refletirmos sobre fenômenos como as migrações mundiais. A continuidade da existência de casos de apatridia – principalmente quando ligada a questões como legislações discriminatórias – pode ser assim entendida enquanto espaço de ação desse monopólio de decisão estatal, decisão esta que põe em choque a concepção tradicional do Estado enquanto provedor de segurança àqueles que se encontram em seu território, seus cidadãos. A negação, direta ou indireta, da cidadania é, portanto, uma decisão política do Estado acerca daqueles que este se compromete (ou não) a assegurar direitos.

3.2 Conceito, causas, consequências e questões jurídicas envolvidas

A apatridia é um fenômeno diverso no que concerne às suas causas e consequências, muito devido ao fato de ligar-se diretamente a questões jurídicas dos Estados. A existência de particularidades em cada caso é um dos desafios à compreensão do problema como um todo e à proposição de soluções para o mesmo. A conceituação internacionalmente reconhecida da apatridia²³ e as pesquisas desenvolvidas sobre as causas e consequências desta representaram avanços importantes no processo de análise desta questão.

Apátrida é todo aquele que não é considerado cidadão/nacional por parte de nenhum

²³ Este conceito é também posto em análise pelos acadêmicos que tratam do tema. Em 2010, na Itália, o ACNUR promoveu uma reunião de especialistas a fim de discuti-lo. Um resumo das conclusões do encontro pode ser encontrado em: ACNUR. O Conceito de Pessoa Apátrida segundo o Direito Internacional. 2010. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/O_Conceito_de_Pessoa_Apatrida_segundo_o_Direito_Internacional.pdf. Acesso em: 15 jan.2019.

Estado (NAÇÕES UNIDAS, 1954). No sistema estatal westphaliano em que vivemos, a nacionalidade é garantida àqueles que possuem determinados vínculos com o Estado-Nação, sejam eles sanguíneos ou territoriais. Como pontua Batchelor (1998, p.157, 159), ainda que seja considerada em tratados e convenções internacionais enquanto um direito básico do ser humano – e dela provir o exercício dos demais direitos – a nacionalidade não é, portanto, garantida indiscriminadamente. A nacionalidade pode ser conferida a partir de dois princípios: jus soli – com base no local de nascimento – e jus sanguinis – com base na ascendência. O princípio jus sanguinis apresenta problemáticas como a produção da apatridia e a perpetuação da mesma através das gerações. A definição de apatridia apresentada acima foi acordada na Convenção de 1954, e apresenta um caráter técnico e legal, abordando, basicamente, a apatridia de jure. Não considera, assim, a nacionalidade a partir de seu significado prático na realidade particular das pessoas. Pensando nisso, segundo Weissbrodt (2006, p.251), alguns autores, mediante essa observação, propõem que o conceito de apatridia deve ser mais amplo, incluindo a apatridia de facto, abordando casos como quando o reconhecimento da cidadania não reflete o alcance de direitos que deveria refletir, ou quando a nacionalidade de uma pessoa não pode ser comprovada/verificada. A apatridia de facto geralmente pode ser causada por discriminação estatal e, nesse sentido, esses apátridas podem ser vítimas de violações aos direitos humanos tais como repressão por parte do Estado, “limpezas étnicas”, escravidão, tráfico humano. A exemplo, mulheres traficadas têm frequentemente seus passaportes tomadas por cafetões ou donos de bordeis e, dessa forma, ainda que consigam fugir, encontrarão dificuldades para provar sua nacionalidade e conseguir assistência diplomática (WEISSBRODT, 2006, p.263-264). Ocorre ainda, como aponta o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – ACNUR ([2016b]), que a distinção entre apatridia de jure e de facto pode ser difícil de ser estabelecida, levando muitas pessoas a viverem um (mais um) limbo legal.

Segundo Weissbrodt (2006, p.252-253), nas Convenções de 1954 e 1961 a definição de apatridia não incluiu a premissa da apatridia de facto porque não se queria que a Convenção de 1954 fosse uma sobreposição da Convenção de 1951 sobre o refúgio (assumiu-se erroneamente que os apátridas de facto eram todos refugiados); também porque se buscava uma definição clara de apatridia, evitando casos nos quais uma pessoa poderia ser apátrida de facto, mas não de jure e vice-versa; e, por fim, porque não se queria que as Convenções citadas se tornassem um pretexto para que as pessoas buscassem uma segunda nacionalidade,

caso sentissem que eram apátridas de facto.

Segundo Walker (1981, p.108-109), ser apátrida significa ter negado o direito de usufruir de direitos humanos fundamentais e de participação na sociedade, além de não possuir recursos de reivindicação no direito internacional, pois não é representado por nenhum Estado. Como apresentado nos trabalhos de Goris, Harrington e Köhn (2009) e de Osborne e Russel (2015), aos apátridas são negados direitos à documentação, educação, saúde, emprego, voto, propriedade, proteção, liberdade de deslocamento, dentre tantos outros. O apátrida encontra-se sem a proteção do Estado, vivendo de forma “clandestina” e “ilegal”, sob maiores vulnerabilidades do que as de um estrangeiro comum a crimes como o tráfico de pessoas, a violência sexual, o trabalho infantil, a exploração, a adoção ilegal, dentre outros. Daí derivam outros problemas enfrentados pelos apátridas, como o encarceramento: sem a comprovação de identidade ou nacionalidade, após tentarem asilo em outros países e não conseguirem, os apátridas encontram grandes dificuldades em voltar a seu país de origem e acabam presos, em um limbo no qual o Estado que os detém não os permite viver em seu território, mas também não consegue resolver para onde deportá-los e, mesmo se o faz, o próximo Estado a recebê-los provavelmente também não tem intenções de permitir a esses apátridas a residência, gerando um longo período de detenção, para além do aspecto da rejeição (WEISSBRODT, 2006, p.267-268).

Embora os dados fornecidos ao ACNUR pelos governos de 78 países²⁴ apontem para um número muito menor (3,7-3,9 milhões), segundo dados da agência da ONU, a apatridia afeta mais de 10 milhões de pessoas em todo o mundo (ONUBR, 2007; UNHCR, [2018a])²⁵ Entretanto, as estatísticas da agência da ONU, ainda que busquem dados de todos os países, excluem um número significativo de pessoas das contagens sobre a apatridia, o que não significa, necessariamente, que essas pessoas não são reconhecidas em outras contagens ou que não recebam algum tipo de proteção (ISI, 2014, p.50). Porém, esse fato torna ainda mais difícil visualizar a magnitude do fenômeno da apatridia.

Segundo o ACNUR ([2016a]), há muitos fatores que podem causar o fenômeno da apatridia, tais como legislações discriminatórias, falhas burocráticas na reestruturação de novos Estados, conflitos de leis entre Estados, vazios legislativos relacionados à nacionalidade. No que diz respeito às legislações e políticas discriminatórias, em 27 países

²⁴ De acordo com o relatório Global Trends Forced Displacement, em 2017 98 países reportaram estatísticas sobre apatridia, sendo 75 deles com dados considerados confiáveis pelo ACNUR (UNHCR, [2018b], p.52).

²⁵ Segundo Pandey (2015), são pelo menos 70 mil crianças apátridas nascidas a cada ano.

existem leis que discriminam com base no gênero a transferência da nacionalidade de mãe para filho, por exemplo. Nesses casos, só os homens podem passar sua nacionalidade aos filhos, o que, em casos de conflitos e consequentes deslocamentos, pode aumentar os casos de apatridia. Acerca reestruturação de novos Estados, há países do Golfo, por exemplo, nos quais “populações que ficaram às margens dos processos de independência são chamadas de Bidoon, ‘sem’ em árabe” (ACNUR, [2016c]).

Além disso, há países em que a nacionalidade é concedida e garantida não pelo nascimento no território (*jus soli*), mas sim pela ascendência (*jus sanguinis*), ou casos de crianças que nasceram em um país que não o de seus pais ou que possuem pais de nacionalidades mistas. Também, existem casos de países que não possuem, ou possuem apenas parcialmente, sistemas de salvaguarda que garantem que a apatridia não será passada para próximas gerações (ISI, 2014, p.125). Outro problema, segundo Szlanko (2015), é o fato de que em muitas regiões os campos de refugiados localizam-se longe das sedes governamentais, o que faz com que muitas crianças sejam deixadas sem seus documentos básicos. Ademais, muitos refugiados temem que os documentos que conseguiram nos locais onde há campos de refugiados sejam a prova de que foram refugiados e que determinados governos possam associá-los a grupos opositores. Ainda no caso dos refugiados, algumas das principais barreiras encontradas para conseguir a certidão de nascimento de seus filhos são a falta de conhecimento da importância do registro de nascimento; a ocorrência de partos em casa ou em situação de emergência; taxas para emissão de notificações de nascimento por parte de hospitais que muitas vezes não podem ser pagas pelos pais; e a restrição de períodos específicos para registro de nascimento (UNHCR, [2016b]).

Outro fator, mencionado por Kingston (2013, p.78) e Walker (1981, p.106-108), é a desnacionalização, quando um Estado retira, sob determinadas circunstâncias, a nacionalidade de uma pessoa antes considerada como cidadã do mesmo. A desnacionalização é uma prática reconhecida pelo direito internacional, como, por exemplo, na Declaração Universal dos Direitos Humanos – ainda que seja um fator que possa gerar a apatridia – e se faz presente na legislação de alguns países. É um fator resultante, por exemplo, de conflitos civis e tensões étnicas, fazendo-se presente também em alguns casos de crianças abandonadas, nascidas “fora” do casamento, ou adotadas. A desnacionalização de cidadãos naturalizados costuma ser mais comum que a de cidadãos nativos, o que acaba por ser de certa forma uma prática discriminatória, segundo Weissbrodt (2006, p.260-261), pois cria a ideia de uma classe

“inferior” de cidadãos, cuja cidadania pode ser revogada.

Há países nos quais a nacionalidade da mulher se perde devido ao casamento, pois a nacionalidade da esposa “segue” a do marido (doutrina da união familiar). Isso ocorre quando há conflito entre o país cuja legislação aplica essa doutrina e outro país no qual se aplica a doutrina de independência da nacionalidade da mulher. Nesses casos, a mulher pode se tornar apátrida logo ao casar-se, durante o casamento ou em caso de separação (caso ela tenha perdido sua nacionalidade inicial ou renunciado à mesma). Há ainda Estados que conferem perda da nacionalidade se a mulher casa-se com um estrangeiro e esta pode não conseguir a cidadania do marido, ainda que casada, dependendo do país. Se uma mulher casar-se com um apátrida esta pode tornar-se também apátrida se em seu país a nacionalidade seguir a doutrina da união familiar. Nesse sentido, há também diversos casos nos quais a mudança de nacionalidade do marido afeta a da esposa, o que pode levar a problemas como a dependência da mulher em relação ao marido e o controle deste sobre a mesma (WALKER, 1981, p.113; WEISSBRODT, 2006, p.270).

A apatridia pode ocorrer ainda em casos de separação estatal, divisão ou emergência de um novo Estado: as pessoas do antigo país perdem a nacionalidade e se tornam apátridas se não conseguem a nacionalidade do novo (WALKER, 1981, p.114). No caso da sucessão de Estados, há inclusive o problema de que o novo Estado provavelmente ainda não tenha ratificado e implementado tratados de direitos humanos que possam evitar a apatridia ou estabelecer os mecanismos de proteção. E, se houve a separação do Estado por conflitos étnicos haverá também a dificuldade de criação de legislações e ratificação de tratados que garantam a cidadania a populações com minorias étnicas (WEISSBRODT, 2006, p.261-262). Por fim, a renúncia voluntária à nacionalidade ocorre quando o Estado reconhece o direito à expatriação. Quando a pessoa renuncia à sua nacionalidade e não adquire outra, torna-se apátrida (WALKER, 1981, p.114).

A apatridia mostra-se, como podemos notar a princípio, como um fenômeno bastante ligado a questões burocráticas e à falta de informação. Ocorre que tais burocracias estão vinculadas a aspectos mais profundos que compõem a estrutura estatal tal como a conhecemos atualmente, como veremos mais à frente.

3.3 A tratativa internacional da apatridia: Agenda, Convenções e Terceiro Setor

Para tratarmos sobre as Convenções e agenda existentes sobre a apatridia é necessário inicialmente observarmos o processo que levou à existência desse fenômeno e à percepção dos Estados sobre a necessidade de adotar medidas com relação ao mesmo. Como apresentado no resgate histórico feito por Barbosa (2015, p.118-130), podemos remeter a ideia de nacionalidade ao império romano, não exatamente da forma como a caracterizamos atualmente, mas como parte de um princípio que se construía de “cidadão romano” que usufruía de benefícios do império, em contraposição a estrangeiros, por exemplo. Com a queda do império romano e a instituição do feudalismo na Idade Média, essa noção de pertencimento a um império ou ao que posteriormente chamaríamos de “nação” e/ou Estado se perdeu, dando lugar a uma ideia de pertencimento a determinado feudo. Dessa forma, não cabia pensar o conceito de apátrida nesse período. No entanto, com a emergência do mercantilismo, da burguesia e todas as mudanças decorrentes desse processo, o sistema internacional passou por importantes reestruturações. A chamada Paz de Westfália (1648) instituiu os princípios atuais de Estado moderno, soberania e territorialidade, abrindo caminho para a (re)emergência de ideias nacionalistas que tiveram grande impacto na política mundial no decorrer dos anos. A partir de então que podemos pensar o conceito de apatridia como assunto em voga nas relações internacionais, visto que a perda da nacionalidade, e a decorrente perda da proteção estatal, começou a constar nas legislações nacionais dos Estados. Como pontuado por Walker (1981, p.116-117) as duas Grandes Guerras Mundiais, em especial a 2ª, destacam-se como momentos importantes no estudo da apatridia, visto que com a emergência do nacionalismo na Europa, a migração de um grande contingente populacional devido às guerras e a incapacidade de absorção desses migrantes por parte de alguns países, a apatridia passou a ganhar mais visibilidade enquanto tema internacional.

Em 1930, na Conferência Haia da Liga das Nações sobre Codificação do Direito Internacional, houve a adoção da “Convenção sobre certas questões relacionadas ao conflito de leis de nacionalidade”²⁶ e do “Protocolo sobre o conflituoso caso de apatridia”²⁷, marcos que estimularam as ações posteriores nesse campo. Em 1933, a “Sétima Conferência Nacional de Estados Americanos” tratou das questões relacionadas ao casamento, no sentido de esforços para que este não afetasse a nacionalidade do marido, da esposa ou dos filhos²⁸. Em

²⁶ No original: Convention on Certain Questions Relating to the Conflict of Nationality Laws.

²⁷ No original: Protocol Relating to the Conflict Case of Statelessness.

²⁸ Tais tratativas foram aprimoradas em 1957 com a “Convenção sobre a nacionalidade de mulheres casadas” (Convention on the Nationality of Married Woman).

1936, em Bruxelas, o Institute of International Law adotou resoluções acerca da condição dos apátridas e da garantia da definição de um status legal aos mesmos.

Como apresentado por Walker (1984, p.117-118, 120), no pós 2ª Guerra Mundial, houve certo avanço no tratamento internacional da apatridia, sob influência da urgência que a proteção dos direitos humanos individuais suscitou frente os ocorridos no decorrer do conflito. Com a criação da ONU, e da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, houve um novo interesse na regulação da apatridia: em 1949, a pedido da Assembleia Geral, o Conselho Econômico e Social preparou um estudo sobre a apatridia, a partir do qual estabeleceram-se os princípios de que “a nacionalidade deve ser conferida a toda criança ao nascer” e de que “ninguém deve perder sua nacionalidade a menos e até que tenha adquirido uma nova”. Esforços também se deram no sentido de que os apátridas recebessem maior proteção e assistência, e a Comissão de Direito Internacional atuou no sentido da criação das Convenções para a Eliminação e Redução da Apatridia no Futuro.

Em 1950 criou-se o ACNUR, a fim de proteger e assistir os refugiados, tendo os apátridas refugiados como extensão. Em 1951 nasceu a "Convenção sobre o Status dos Refugiados"²⁹, a qual entrou em vigor em 1954, mas como esta não abarcava o caso dos apátridas em geral, houve a necessidade de uma outra convenção, a “Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas”³⁰, formulada em 1954 (WALKER, 1981, p.120). Tal Convenção reconhece a continuidade da apatridia e busca garantir direitos e condições mínimas aos apátridas até a resolução de seus casos, sendo tais direitos e condições devem ser, dentro de certos limites, os mesmos dos nacionais do país ou dos estrangeiros residentes no mesmo³¹ (ACNUR, [2016c]; WEISSBRODT, 2006, p.249).

A Convenção de 1954 teve dificuldades para alcançar acordo entre os 20 Estados necessários à sua aprovação³², o que atrasou a conferência para sua conclusão até março de 1959. Neste ano, novamente, a falta de acordo a respeito da competência dos Estados no que concerne à revogação da nacionalidade, adiou a conferência para 1961, quando finalmente se adotou a Convenção para a Redução dos Casos de Apatridia (WALKER, 1981, p.117-118).
Esta

²⁹ No original: Convention Relating to the Status of Refugees.

³⁰ No original: Convention Relating to the Status of Stateless Persons.

³¹ Mais informações sobre a Convenção de 1954 podem ser encontradas em Walker (1981).

³² Atualmente, possui 23 signatários e 91 ratificações (UNITED NATIONS, [2018a]).

determina que uma pessoa não pode ser privada da sua nacionalidade devido a razões raciais, étnicas, religiosas ou políticas; esboça medidas para prevenir a apatridia resultante da transferência do território; e estabelece regras para a concessão da nacionalidade a pessoas nascidas em um país que, de outro modo, seriam apátridas. (...) Também previne a apatridia em etapas mais avançadas da vida, por exemplo, como consequência de tentativas frustradas de naturalização. (ACNUR, [2016c]).

A Convenção de 1961 só entrou em vigor em 1975, quando alcançou o número necessário de ratificações³³. Para Walker (1961, p.119), a demora na ratificação da Convenção por parte dos Estados reflete a relutância destes em flexibilizar sua autonomia acerca da jurisdição doméstica sobre nacionalidade. Ainda assim, segundo a autora, tal Convenção aparenta ter considerável influência na decisão dos Estados sobre suas legislações nacionais, tendo estes incorporado nelas alguns dos princípios da Convenção.

A título de comparação, segundo Weissbrodt (2006, p.247-248), a Convenção de 1954 salienta a proteção dos apátridas, enquanto a de 1961 tem por foco a redução e eliminação da apatridia.³⁴ Com a Convenção de 1954, outras Convenções relacionadas aos direitos humanos, como o “Pacto sobre Direitos Civis e Políticos”, passaram a expandir a ideia de que a nacionalidade não deveria ser a base para a concessão de direitos humanos. Segundo Weissbrodt (2006, p.249), alguns autores inclusive ponderam que as Convenções deveriam “diminuir a importância da nacionalidade a fim de prevenir a apatridia ou o status de ‘não-cidadão’ de ser utilizado como base para discriminação”. A autora pontua, ainda, que a Declaração Universal de Direitos Humanos, por exemplo, contém uma cláusula de não-discriminação, e os termos “cidadão” e “cidadania” aparecem raramente nas principais convenções internacionais sobre direitos humanos.

Em 1994, afirmou-se a necessidade de fortalecimento dos esforços do ACNUR no sentido da redução e prevenção da apatridia, bem como da promoção de maior adesão dos países à Convenção de 1954 e de 1961. Assim, o ACNUR afirma vir trabalhando junto aos governos a fim de prevenir, solucionar e proteger os direitos dos apátridas, a partir de adequações nas legislações a respeito da nacionalidade e do registro de nascimento. Além disso, a organização também tem a responsabilidade de pesquisa, compilação e divulgação de informações a respeito do problema e das dimensões do mesmo.

Em 2013, o ACNUR lançou um Plano Global de Ação com 10 ações para acabar com

³³ Atualmente possui 5 assinaturas e 73 ratificações (UNITED NATIONS, [2018a]).

³⁴ Alia-se a estas instrumentos como a “Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher” (1979) e a “Convenção sobre os Direitos da Criança” (1989) (KINGSTON, 2013, p.75).

a apatridia em um período de 10 anos (2014-2024), o qual pretende resolver as situações já existentes de apatridia, prevenir novos casos e melhor identificar e proteger os apátridas. Em 2014, o ACNUR lançou a campanha global “Eu Pertencço” (I Belong), com a mesma pretensão de erradicar a apatridia em 10 anos. A campanha conta com uma Carta Aberta, uma petição online com o objetivo de recolher 10 milhões de assinaturas pela causa.³⁵

Ainda que com todas essas ações, alguns autores pontuam a existência de problemas na atuação das Nações Unidas no combate à apatridia. Segundo Betts (2009, p.54-56), dado o renovado interesse dos países no controle das migrações ao redor do mundo, novas instituições internacionais surgiram para tratar da migração internacional e dos deslocamentos domésticos. Isto afeta em grande parte os refugiados, mas também tem consequências para os apátridas, pois essas novas e paralelas instituições vêm contribuindo para uma mudança no trabalho do ACNUR. Este, de acordo com Betts (2009, p.54-56), para “competir” com essas instituições emergentes e fazer-se/manter-se relevante sob a visão dos Estados, vêm gradualmente expandindo suas áreas de atuações no sentido desta “competição institucional”, e isto pode representar um risco à atuação da agência quanto a seu caráter “não-político” e quanto à sua própria efetividade agora em meio a um escopo maior de áreas de atuação.

Há também iniciativas por parte de ONGs para auxiliar mais especificamente na questão da apatridia. As Organizações Não-Governamentais têm a possibilidade de trabalharem mais diretamente com as comunidades apátridas, em geral, o que permite que consigam informações de grande importância sobre essa população e seus problemas cotidianos³⁶. Podemos observar essa atuação como uma possibilidade de demanda por políticas que atendam a essa parcela da população, pois ao fornecer informações³⁷ aos governos e agências de organizações internacionais que tratam de direitos humanos de forma geral as ONGs contribuem para que a realidade dos apátridas, assim como das atuais legislações internacionais, seja conhecida e analisada a fundo, e assim as ações e políticas de

³⁵ No que concerne aos resultados parciais, segundo dados do ACNUR (2018), “[e]m 2016, 60.800 pessoas apátridas que viviam em 31 países adquiriram nacionalidade. Reduções significativas dos casos de apatridia foram registradas na Costa do Marfim, no Quirguistão, nas Filipinas, na Rússia, no Tajiquistão e na Tailândia. Nas Filipinas, mais de 4.000 pessoas de origem indonésia conseguiram confirmar a nacionalidade filipina e/ou indonésia graças a um acordo entre o ACNUR e os Governos da Indonésia e das Filipinas. No Tajiquistão, cerca de 7.500 pessoas confirmaram sua nacionalidade”.

³⁶ A Anistia Internacional, por exemplo, recentemente afirmou a conexão entre a apatridia e as “vulnerabilidades relacionadas ao desaparecimento forçado e tortura e destacou o uso da desnacionalização como ferramenta controle por parte do governo” (KINGSTON, 2013, p.76).

³⁷ As ONGs geralmente produzem relatórios que informam o Estado, organizações internacionais e a população em geral, e auxiliam na observação dos Estados sobre o cumprimento dos tratados que ratificam (WEISS-BRODT, 2006, p.275).

resposta ao problema podem ser mais adequadas e eficazes.

Além disso, as ONGs em si desenvolvem projetos de grande impacto em áreas como educação, saúde e consultoria jurídica aos apátridas, e informam o público em geral a respeito da apatridia (um fenômeno muitas vezes desconhecido), algo benéfico por chamar a atenção das pessoas para a causa e por informá-las da importância da nacionalidade e do registro de nascimento, a fim de evitar que novos casos surjam, bem como dos direitos daquelas que são apátridas. A influência das ONGs é sentida também na pressão política que podem desempenhar para com os governos, no sentido de que estes alterem legislações problemáticas que facilitam a emergência da apatridia e privam os apátridas de direitos e serviços básicos.

Como exemplo da ação de ONGs e Instituições podemos citar: The European Network on Statelessness – uma aliança da sociedade civil (ONGs, iniciativas acadêmicas e especialistas no assunto) comprometida com o ingresso de apátridas na Europa (ENS, [2018a]); a parceria das instituições Be Foundation + Juntos Podemos no projeto Juntos por el Derecho a la Identidad (LANZAN..., 2015); The Thailand Project – organização que pretende mudar o cenário de apatridia na Tailândia, buscando criar iguais oportunidades e direitos à população apátrida no país, disseminando conhecimento sobre esse assunto e buscando reduzir a apatridia ao redor do mundo (THE THAILAND PROJECT, [2018]); The International Observatory on Statelessness – com o objetivo de coletar informações e produzir pesquisas sobre a apatridia que possam auxiliar no trabalho de ONGs, acadêmicos e tomadores de decisões (THE INTERNATIONAL OBSERVATORY ON STATELESSNESS, [2018]); The Institute on Statelessness and Inclusion – uma organização comprometida com a promoção dos direitos humanos dos apátridas, com a inclusão destes e com esforços para a extinção da apatridia (ISI, [2018]); The Arakan Project (PEACE INSIGHT, 2017) – projeto que trabalha com a etnia Rohingya na região de Rakhine/Arakan a fim de promover os direitos humanos a essa comunidade à qual foi tirada a cidadania e direitos em Myanmar, projetando a voz dessa comunidade internacionalmente; dentre tantos outros projetos em andamento.

Neste capítulo buscamos apresentar a questão da apatridia, suas especificidades, a tratativa internacional e os debates teóricos que embasam sua compreensão enquanto fenômeno internacional. No capítulo seguinte, a partir do estudo de caso do povo Roma na Itália, procuraremos compreender e analisar a conformação da apatridia na sociedade e as dinâmicas sociais e estruturais que dela derivam.

4 OS ROMA NA ITÁLIA

Eu não desejo para ninguém essa coisa de não ter um Estado que te reconheça, que, você sabe, “tenho um estado por trás dos meus ombros”. Eu sou um Rom, e como Rom todos me vêem mal, todos, eu devo esconder que sou um Rom. Para além disso, sendo um apátrida se pode dizer que sou um zero, valho zero. – Sandokan, Rom apátrida vivendo na Itália (CIR RIFUGIATI, 2016)

O povo Roma³⁸ é uma etnia encontrada em vários países do leste europeu, em especial na região dos Balcãs e em alguns países da Europa Ocidental como o Reino Unido e a Itália³⁹. Conhecidos na linguagem anglo-saxã como gypsies por acreditar-se que sua origem seria egípcia, na realidade esse grupo étnico iniciou um período de diáspora aproximadamente nos anos 250a.C, partindo do norte da Índia para o leste europeu, e aponta-se, inclusive, sua relação com os dalits, grupo étnico considerado “impuro” pela sociedade indiana ainda hoje. Esse povo tem em sua história uma profunda marca de discriminação e extermínio, seja na França de Luís XIV com suas políticas de esterilização de mulheres ciganas⁴⁰ e periferização das comunidades, na escravização Roma entre os séculos XIV e XVII na região que hoje compreende a Romênia, ou no holocausto Roma (em Romani, Pharrajimos ou também escrito Porrajmos, Poraijmos e Porajmos) durante a 2ª Guerra Mundial. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a]; USC SHOAH FOUNDATION, [2018a])

Inicialmente é importante pontuar que o termo “gypsy” ou “cigano” é considerado pejorativo pela comunidade Roma. Como supracitado, deriva de “egyptian”, pois se acreditava que este povo teria vindo para a Europa partindo do Egito. Questiona-se também o uso dos termos em minúsculo, pois enquanto substantivo pode denotar um “estilo de vida” e não um grupo étnico. No decorrer do tempo os Roma receberam diferentes nomes por onde passavam, tais como heathen, saracens, tartars, zigani, egyptians, egiptleut, little egyptians (Little Egypt era uma região do Peloponeso que por um tempo foi confundida com o Egito), gitans, egypter, luri, athigani (de onde derivam os termos tcheco cikán, eslovaco cigán, germânico zigeuner e italiano zingaro), aiguptos (base para os termos gypsy em inglês, gitano em espanhol e gitan em francês, tsigan (na Rússia). (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

A cultura Roma baseia-se no Romanipen, que é o “espírito Roma”, o “ser Roma”. O

³⁸ Utilizaremos os termos considerados oficiais pela comunidade romani “Rom” (singular) e “Roma” (plural).

³⁹ Atualmente estima-se que 11 milhões de Roma encontram-se na Europa (USH SHOAH FOUNDATION, 2018b).

⁴⁰ O termo ‘cigano’ abarca grupos étnicos com história e elementos culturais semelhantes, mas que não podem ser homogeneizados. Ex: sinti, roma, caminanti...

Romanipen está no cerne da ideia de pertencimento do povo Roma: ter origem Roma não significa sê-lo, pois sem o “espírito” considera-se o indivíduo um gadjo⁴¹ (não Roma). Na mesma linha de pensamento, alguém que não é Roma, mas possui o Romanipen, pode ser considerado pela comunidade enquanto tal, como é o caso de crianças adotadas, por exemplo. O povo Roma é bastante heterogêneo, e tanto costumes e práticas quanto aspectos mais externos como as vestimentas e a linguagem podem variar entre os grupos. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

A língua Romani (com sua variedade de dialetos) é considerada um símbolo da identidade dos Roma, que determina um limite com relação ao exterior gadje; é muito utilizada no ambiente familiar e no contato entre os agrupamentos Romani, mas não possui um “padrão” ou regras “oficiais”: é uma língua que tem raízes no sânscrito e adquiriu fonemas e palavras das línguas dos locais por onde passaram os Roma no decorrer da história – o que por vezes pode dificultar a comunicação entre as populações Romani de diferentes países. Estima-se que 3,5 milhões de pessoas falem o Romani na Europa – 2ª minoria linguística da Europa, atrás apenas do Catalão – e 500 mil no restante do mundo. O Romani é uma língua com léxico semelhante ao Hindu e ao Punjabi, sua fonética remete ao Marwari, gramática ao Bengali e morfologia ao Kashmiri – línguas indoarábicas utilizadas na Índia. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Assim como a língua, a cultura e história Romani é permeada pela dos locais onde viveram, não estavam completamente isolados, eram parte constituinte das sociedades e se apropriaram de características delas. A organização social tem por base o parentesco familiar, a família é a unidade social mais importante, vivendo os membros desta (incluindo filhos e suas esposas, e netos) agrupados, dividindo as tarefas e compartilhando recursos, espaço e alimentos. As famílias são lideradas pelos homens e são formadas a partir de casamentos ocorridos em geral na juventude e com o consentimento dos pais. As mulheres são responsáveis pelo trato da casa (mas também podem ter atividades econômicas diversas fora dela), e vão adquirindo maior respeito e autoridade conforme têm filhos e envelhecem, e aos homens cabe a produção dos itens que comercializam (geralmente um nicho de atuação mais restrito e especializado). O cuidado das crianças é responsabilidade de toda a unidade familiar, não necessariamente só dos pais. Os agrupamentos Roma se reconhecem enquanto

⁴¹ Também encontramos a forma de escrita *gadje*. Utilizaremos ambas as grafias neste trabalho.

nação, mas também nas particularidades de cada grupo⁴², como as profissões que possuem, o estilo específico de vestimenta das mulheres ou o tipo de chapéu utilizado pelos homens, por exemplo. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

As tradições orais são como um “código de conduta e valores” que apresentam a simbologia do que é “impuro” ou “vergonhoso” e do que é “puro” e de “boa sorte”, o que se expande para o trato dos alimentos e influencia sua relação com os não-Roma. Muitos Romani possuem uma espécie de corte interna para a resolução de conflitos e aplicação de regras na comunidade. A participação política Romani ainda é baixa, mas há uma crescente rede de ativistas que vêm buscando uma maior participação e modernização, de certa forma, da identidade Romani – para além do trabalho de ONGs e a existência de conferências sobre seus temas de interesse. Essas iniciativas vêm alcançando alguns resultados como o estabelecimento no Conselho Europeu do “European Roma and Traveller Forum”, no qual delegados eleitos de ONGs Romani de toda a Europa representam os interesses dos Roma. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

A religião adotada pelos Roma varia muito de acordo com a região onde se instalam, havendo muitas vezes no dia a dia Romani uma “mistura” da religião local com as tradições culturais Roma. Aponta-se nos estudos históricos, inclusive, o uso de narrativas religiosas de peregrinação, utilizadas pelos Roma principalmente no início de suas migrações pela Europa, a fim de que fossem recebidos com hospitalidade nas cidades. Essas práticas de peregrinação e viagens missionárias hoje em dia também são comuns, mas no sentido de unir a crença religiosa com a possibilidade de obter autonomia em seu estilo de vida e atividades econômicas. Era comum também apresentarem cartas de salvo-conduto assinadas por autoridades políticas e religiosas – o que não era uma garantia de que estariam protegidos. Tais cartas eram como passaportes, mas havia a possibilidade de serem falsificadas ou duplicadas. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Os Roma têm por característica cultural a exibição de riqueza e prosperidade, através de suas roupas, ornamentos, carros e decoração das caravanas, pois isto é considerado algo honroso e que traz sorte. A generosidade tem importante papel nesse processo, sendo comum oferecerem presentes em diversas situações e eventos. A música tem um papel de grande

⁴² É comum que em relação aos gadje alguns grupos se identifiquem como Roma, mas na diferenciação com relação a outros grupos Romani utilizem os nomes mais específicos de seus próprios grupos, tais como Sinti, Atere, Kale, Ashkali, Lovari, Drizari, Cerhari etc., que derivam de características como sua profissão tradicional, sua localização geográfica atual ou de origem, ou seu estilo de vida (nômade ou sedentário), por exemplo (COUNCIL OF EUROPE, [2018a]).

destaque na comunidade Roma, principalmente nos países da Europa Central e Oriental. Por fim, no que concerne à educação, atualmente as comunidades Romani reconhecem a importância das escolas, mas como uma instituição gadje, ainda é vista com receio e desconfiança por representar, e de certa forma romper, com algumas tradições Roma. A estratégia utilizada pelos pais é então utilizar a experiência que as crianças têm na escola para mostrar e contrapor os valores internos e externos. Outra preocupação das famílias é que no ambiente escolar é comum a discriminação às crianças Romani, causando efeitos psicológicos e por vezes até violência física. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Dados os graves problemas sociais que vivenciaram no decorrer de sua história, muitos Roma optam por esconder suas origens e identidade a fim de não sofrerem as consequências sociais que ainda hoje se materializam em seu dia a dia. Isto pode gerar consequências importantes, como a perda gradual de aspectos da cultura e do estilo de vida, e a ausência de dados sobre essa população, o que leva à dificuldade de se estabelecer políticas e apresentar demandas aos governos. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Não há dados oficiais sobre a composição da população Roma na Itália, apenas estimativas, o que gera grande preocupação em órgãos internacionais como o Comitê das Nações Unidas para Eliminação da Discriminação Racial e a Comissão Europeia. Segundo o Conselho da Europa, estima-se que haja entre 120 mil e 180 mil Roma, Sinti⁴³ e Caminanti no país (entre 0,25 e 0,30% da população italiana, uma porcentagem baixa quando comparado a outros países da Europa) (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.10; SIGONA, 2016, p.5,11). Mais da metade dessa população não possui cidadania italiana e vive sob constante insegurança quanto a seu status legal. Dentre essa população temos os grupos que vivem no país há séculos e os que chegaram à Itália nos fluxos migratórios mais recentes, estes principalmente vindos da antiga Iugoslávia e da Romênia. Legalmente, são considerados ou cidadãos de Estado-Membro da União Europeia ou “Nacionais de um País Terceiro” e, nesse caso, sujeitos à lei migratória italiana (MARINARO; SIGONA, 2011, p.584).

Nem todos os Roma são apátridas, mas há na Itália um número considerável de pessoas que se encontram sob essa condição (juridicamente reconhecidos ou não) – estima-se

⁴³ Com relação ao nomadismo, os Sinti preservam em maior medida (quando comparados aos Roma, por exemplo) a valorização das viagens, reais ou imaginadas, enquanto característica identitária (MARINARO; SIGONA, 2011, p.584).

que cerca de 15.000 Roma sejam apátridas ou corram o risco de apatridia⁴⁴ (COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS, 2011; SENATO DELLA REPUBBLICA, 2011). Muitas dessas pessoas vivem em um limbo jurídico, pois não possuem a cidadania italiana nem de qualquer outro país, mas também não possuem o reconhecimento legal do status de apátrida, visto que o processo judicial italiano de concessão do status de apatridia é complexo e caro. Segundo dados de 2008, na Itália o número de apátridas reconhecidos variou de 722 a 793, nenhuma delas sendo assistida pelo ACNUR (UNHCR, 2010).

Os Roma não são considerados pelo restante da população italiana enquanto cidadãos italianos de fato, ainda que muitos tenham nascido em território italiano e vivido no país durante toda a sua vida⁴⁵. Reclamam sobre eles estigmas⁴⁶ de desconfiança, são considerados ladrões⁴⁷ ou pedintes que não têm vínculo com a “pátria” italiana, e por isso passam por um processo de exclusão e marginalização contínuo, que reflete diretamente em seu acesso a direitos (USC SHOAH FOUNDATION, [2018d]). Essa marginalização é observada inclusive geograficamente: a maior parte dessa população vive nos chamados “campos nômades” (legalizados ou não), em áreas periféricas das cidades italianas, com condições precárias.

4.1 Origem, história e migração

Muito da reconstrução histórica que se tem atualmente sobre os Roma baseia-se em teorias linguísticas e estudos genéticos, pois não foram encontrados muitos registros escritos ou orais sobre o movimento diaspórico Romani. A base léxica comum, os resultados dos estudos genéticos e as instituições socioculturais tradicionais possibilitam afirmar-se enquanto fato que sua origem se dá na Índia, mas a data exata, as motivações e a forma como ocorreram ainda são questões a serem estudadas mais a fundo. A história de migrações Roma pode ser

⁴⁴ Ocorre que há ainda grande dificuldade na delimitação quantitativa da população Roma como um todo e da porcentagem desta que se encontra em situação de apatridia.

⁴⁵ Essa observação nos remete ao conceito de “denizen”, proveniente da Idade Média e trazido por Guy Standing em sua análise sobre a migração: “um denizen era um estrangeiro a quem discricionariamente foi garantido pelo monarca ou governante alguns – mas não todos – direitos que eram automaticamente concedidos a nativos ou cidadãos. (...) No direito comum, um denizen não era um cidadão completo mas tinha um status similar ao de ‘estrangeiro residente’ hoje; a lei seguia a ideia romana antiga de garantir a alguém o direito de viver em um lugar mas não de participar em sua vida política”. (STANDING, 2011, p.93).

⁴⁶ Em uma pesquisa realizada pelo Pew Research Center, por exemplo, 82% da população italiana afirmou ter uma visão desfavorável/negativa sobre os Roma em seu país (PEW RESEARCH CENTER, 2016). Para mais informações sobre a visão europeia acerca dos Roma e sobre como a mídia pode ter um papel decisivo na perpetuação dessa visão, ver (USC SHOAH FOUNDATION, [2018d]). A respeito das experiências Roma de discriminação, racismo e violência ver (ERIO, 2016).

⁴⁷ 92% dos italianos classificam os “ciganos” como ladrões (USC SHOAH FOUNDATION, [2018d]).

dividida em fases: o primeiro fluxo migratório partindo da Índia Central para o Império Bizantino (250a.C. - 1400d.C), o segundo, pós-abolição da escravidão na Romênia (fim do século XIX) pelos Balcãs em direção à França, Itália, Alemanha e Suécia, e o terceiro, na segunda metade do século XX, partindo de países como Iugoslávia, Sérvia, Bósnia e Kosovo rumo à Europa Ocidental, principalmente para Itália, Alemanha, Áustria, França e Países Baixos. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

As pesquisas até o momento apontam que os primeiros Roma se estabeleciam na Índia Central em 500a.C e, a partir daí até 1000d.C, iniciaram um processo migratório para o noroeste do país e para a Pérsia e Armênia, até chegar no Império Bizantino. Não podemos afirmar uma unidade dos povos que iniciaram essas migrações, mas há semelhanças entre os povos Rom, Dom, Lom e Roma, por exemplo, que apontam à possibilidade de terem pertencido a uma casta indiana única, mas que não necessariamente significa que possuem uma mesma origem linguística e/ou genética. Estabeleceram-se nos Balcãs na segunda metade do século XIV. O período de migração Roma para a Europa Central e Oriental coincide com as invasões turcas na região dos Balcãs, o que leva à interpretação de que estariam fugindo das consequências do conflito em curso. Ainda assim, a maioria da população Roma da região permaneceu nas áreas do Império Turco, muito devido ao fato de serem escravos de principados Danúbios. Nas invasões otomanas nos séculos XIV e XV os Roma acompanharam juntamente com a população local o processo e inclusive atuaram no auxílio ao Exército. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

No Império Otomano constavam nos registros de taxas e impostos e já haviam leis a seu respeito, como a de 1530 (Law Concerning the Gypsies in the Province of Rumelia), na qual entre a diferenciação do Império entre os muçulmanos (“true believers”) e os cristãos (“infidels”), os Roma seriam encaixados entre os “infieis”, pagando portanto mais impostos (ainda que fossem muçulmanos) e, caso fossem cristãos as taxas aumentavam – a exceção era o caso dos Roma (muçulmanos) que auxiliavam no setor militar (cerca de 15 a 20 mil entre os séculos XVI e XVII). Segundo registros de 1522-23, havia um total de 66 mil Roma no Império Otomano, sendo 47 mil deles cristãos. A existência dos Roma nômades era vista como um problema para a administração imperial, pois em viagem essa população não pagaria os impostos regularmente. Porém as taxas eram cobradas inclusive dos itinerantes e o controle era realizado a partir da atribuição de responsabilidades aos líderes dos grupos Roma e do decreto de leis que previam penalidades aos Roma muçulmanos que viajassem com não-

muçulmanos, por exemplo. Não há, entretanto, registros mais específicos sobre de que forma era realizado esse controle. Havia ainda uma taxa única sobre unidade territorial e algumas famílias Roma, ainda que nômades sazonais, eram registradas como sedentárias e tinham que pagá-la. Medidas para forçar o assentamento dessa população ou restringir a área de migração eram comuns, mas não obtinham sucesso. Eram considerados cidadãos do Império, mas eram percebidos como inferiores por sua etnicidade. Ainda assim, considera-se que suas condições ali eram mais favoráveis que na Europa Ocidental, onde nesse período já havia perseguições. Com a queda do Império Otomano, no fim do século XVII, os registros foram diminuindo e tornando-se mais esparsos. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Estima-se que antes do século XIII já havia a presença de grupos pequenos de Roma na região europeia do Império Bizantino, mas a partir de 1385 já há documentos que constata sua presença na Europa e, em 1435, que já eram amplamente conhecidos. A receptividade inicial na Europa deu lugar à intolerância e perseguições: sua cultura e estilo de vida eram considerados não cristãos e incomodavam; tinham a reputação de não respeitar regras e não se adaptar à ordem social; também representavam uma ameaça aos trabalhadores e associações locais com relação à competitividade na prestação de serviços (os Roma cujos serviços eram necessários, “úteis”, eram tolerados em determinados territórios). A partir disso, leis “anticiganos” foram criadas. Durante o século XVI, no Sacro Império Romano, os Roma sofriam perseguições, banimentos e punições por serem acusados de serem espiões dos turcos, tendo que fugir para áreas florestais, montanhosas e para países vizinhos, nos quais gradualmente também se implementaram as tais leis, até que toda a Europa Central e Ocidental as tivessem. A permanência dos Roma no continente se dava ao fato de a execução das mesmas não serem efetivas e, por vezes, os Roma receberem proteção da nobreza. Um exemplo dessas leis foi o decreto de Maximiliano I, no qual se afirmava que os Roma deveriam sair dos territórios do Império Romano até a Páscoa de 1501, sob pena de após essa data serem considerados fora da lei e poderem ser capturados e mortos por qualquer cidadão. Entre 1500 e 1750, só no Império Romano houve 150 decretos que tinham por alvo os Roma. Em 1688 foram incluídos em um decreto de 1579 que previa o confisco e destruição de seus passaportes. Os homens sofriam ameaças de trabalho forçado, as mulheres eram chicoteadas e as crianças retiradas de seus pais, os que resistissem a aprisionamentos podiam ser mortos (1711), enforcamentos podiam ser feitos sem julgamento (1725), e havia incentivos financeiros aos que capturassem os Roma (1734), gerando constantes “caçadas” (inclusive por

meio de ações coordenadas entre as províncias), que eram tidas até como lazer por parte da população. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Na França a situação era semelhante, principalmente a partir da metade do século XVI, com o absolutismo, quando as medidas contra os Roma (existentes desde 1504) passaram a ser mais rígidas e aplicadas, tais como prisões sem julgamento, esterilização de mulheres, sentenças de morte, internações de crianças em hospícios (1666-1682). Atos de tortura e banimento eram utilizados sob justificativa de que os Roma eram “vagabundos” e não havia a necessidade de acusação de algum crime em específico. Os nobres e juizes que tentassem proteger os Roma eram ameaçados de perder posses e cargos. Diante disso, muitos grupos Roma se dividiam ou se estabeleciam parte do ano no território para passarem despercebidos, outros fugiam para os arredores. Na Espanha, na tentativa de iniciar um processo de assentamento, os Roma foram expulsos sob pena de morte, mas havia a possibilidade de permanecerem desde que abandonassem seu estilo de vida (1619), as ameaças de trabalho forçado e perseguições eram frequentes. No caso de Portugal, deportavam os Roma para suas colônias na África e para o Brasil (1538). Na Europa Central, aponta-se a chegada dos Roma entre os séculos XIII e XIV. Muitos Roma rumaram à Eslováquia durante a Guerra dos 30 Anos (1618-1648), onde lidaram com medidas rígidas e políticas anticiganos, como a proibição do nomadismo, sob penas de enforcamento, açoite, marcação a ferro e banimento. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Os grupos Roma eram diferentes entre si e a forma como eram tratados pelos governos relacionava-se muito com os serviços que prestavam e com a reação da população local. Desenvolviam atividades de prestação de serviços, eram músicos, ourives, funileiros, alfaiates, guardas, ferreiros, fabricantes de sapatos, espadas, fogões, trabalhavam com couro etc. Na Hungria, por exemplo, havia mais tolerância aos Roma, em parte por sua reputação como músicos, como soldados e no trabalho com metais. Eram bastante reconhecidos nos países e cortes por sua música e pela fabricação de armas. Alguns agrupamentos dedicavam-se à agricultura e à indústria têxtil, principalmente a partir do século XVIII, quando houve um aumento nos assentamentos permanentes Roma. Isto porque no século XVIII novas “políticas de assimilação” foram criadas na Europa em geral no sentido de “transformar” os Roma, considerados incontroláveis e improdutivos ao Estado, em sujeitos estabelecidos fixamente no território e rentáveis – a mobilidade como estilo de vida representava uma ameaça aos Estados. À população afirmava-se a necessidade de torná-los “pessoas respeitadas, obedientes

e diligentes”. A ideia era de controle dos corpos através da coerção para que vivessem da agricultura (ganhavam terras e sementes e tinham que pagar tributos pelo cultivo) ou aprendessem um ofício “cívico”, de terem seus filhos tomados (criados por camponeses pagos para educá-los como cristãos e não aprendessem a cultura Romani), do impedimento de falarem a língua Romani (adoção compulsória da língua e vestimentas locais) e casarem-se entre si, da internação de homens e mulheres (separadamente) em reformatórios/hospícios, da necessidade de pedirem permissão para saírem dos vilarejos. A assimilação na sociedade relacionava-se diretamente, portanto, à perda de sua identidade cultural, até porque sua cultura era considerada inferior e buscava-se que se tornassem “bons cristãos”, em uma espécie de “missão civilizadora”. Nem sempre as medidas apontadas eram efetivas, devido às dificuldades de controle e fiscalização, bem como porque em alguns países a população local não queria a presença dos Roma ali. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Na Espanha do século XVIII, houve a internação de 10 a 12 mil Roma só pelo fato de o serem; havia também as “caçadas aos ciganos”, nome este que por vezes era utilizado para nomear quaisquer grupos não “uniformes/unificados”. Um decreto de 1749 separava os “bons ciganos” (cumpridores da lei, legitimamente casados) dos “maus ciganos” (desobedientes, delinquentes e depravados), sendo estes condenados ao trabalho forçado. No Império russo as primeiras evidências da presença Roma datam da primeira metade do século XVI, migrando da região de Valáquia e Moldávia para o leste da Ucrânia e sul da Rússia. A população Roma no Império era de 44.584 pessoas quando a população geral era de 12,7 milhões. Em 1759 os Roma nômades foram banidos da capital e arredores e em 1766 decretou-se que deveriam pagar taxas específicas, mas em 1783 passaram a ser registrados como camponeses comuns, pagando os mesmos impostos que os demais e podendo circular livremente desde que pagassem a taxa sobre essa questão. A necessidade de registros e do pagamento de impostos regulares era uma forma de incentivar o sedentarismo, mas não impediu o nomadismo. A expansão do Império trouxe territórios novos, menos habitados, nos quais muitos Roma, incentivados pelo Estado, passaram a viver. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

No que concerne às regiões de Valáquia e Moldávia (hoje Romênia), na 2ª metade do século XIV iniciou-se um período de escravidão dos Roma que perdurou por cinco séculos: não tinham direitos mínimos ou proteção e, mesmo escravizados, tinham que pagar taxas. Em 1850 havia cerca de 250 a 300 mil Roma, representando 7,5% da população dos dois principados, e havia tanto escravos sedentários quanto nômades sazonais. Movimentos

abolicionistas em meados do século XIX tornaram a questão Roma mais debatida e, com o fim da escravidão em 1855 (Moldávia) e 1856 (Valáquia), surgiram preocupações quanto a integração da população Roma na sociedade do país (há inclusive teorias de que a própria abolição tenha sido condicionada a políticas de assentamento dos nômades). Entende-se este momento como marco para a chamada 2ª migração Roma, quando os Vlax Roma (grupos Roma com forte influência romena) migraram dessa região em direção à França, Itália, Alemanha, Grã-Bretanha e Suécia. Nesses países a imigração Roma era vista como invasão e havia leis contra os mesmos (como a restrição a viagens e a forte regulação de suas profissões), o que levou muitos a deixarem o nomadismo para “se misturarem” com o restante da população e não serem considerados “suspeitos” de crimes como roubo e a mendicância, conforme eram associadas as tradicionais relações Roma com a música e os cavalos. No caso da Grã-Bretanha, quando chegaram até esse país a maioria dos Roma não permaneceram, partiram na onda de emigração europeia para a América, em direção a países como os Estados Unidos e a Argentina⁴⁸. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

No Império Áustro-Húngaro (1850-1938) os Roma também passaram pelas tentativas de sedentarização forçada, repressão, expulsão, banimento às viagens: a visão da chegada dos Roma ao Império (e havia rígidas leis migratórias buscando impedir essa entrada) como uma invasão, bem como as dificuldades econômicas do período, provocava tensões entre estes e a população local, eram vistos como uma “praga”. Ocorre que um decreto húngaro de 1870 proibia as saídas do país, então muitos Roma passaram a viver em distritos marginais, periferias, onde recebiam apenas lotes menos valiosos. Muitos Roma serviram na 1ª Guerra Mundial, e seus animais e vagões foram tomados e direcionados ao Exército. As dificuldades econômicas e a proibição das viagens (cerne do estilo de vida e do andamento das profissões desenvolvidas pelos Roma) tornaram a sobrevivência dos Roma bastante complicada, o que os fez depender de políticas estatais (algo que a população não concordava, pois não consideravam os Roma pertencentes à mesma) e os levou a mendigar e cometer roubos, agravando a relação com os não-Roma – a relação dos crimes com as regulações restritivas não era observada, ao contrário, as estatísticas policiais eram usadas como argumento para o discurso hostil e radical contra os Roma. Pós queda do Império, em 1928 na Hungria criou-se medidas contra “criminosos incorrigíveis”, visando os Roma, que foram mandados para

⁴⁸ Atualmente, há aproximadamente 2.5 milhões de Roma na América Latina (COUNCIL OF EUROPE, [2018a]).

campos de trabalho. Em 1931, um novo decreto, que proibia quase todas as profissões itinerantes, sendo as permissões de trabalho restritas ao distrito de residência, minando novamente o estilo de vida Roma. As perseguições e deportações continuavam, alimentadas por decretos como o de 1938, que afirmava que todo Roma poderia ser considerado “suspeito”. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Da criação da URSS até 1938 os Roma eram tidos como um outro povo, mas a partir dessa data passaram a ser considerados parte da “sociedade soviética”. Segundo o censo de 1926, havia 61.299 Roma na URSS, sendo 20,9% urbanos e mais de dois terços nômades. Havia cerca de 150 a 200 povos diferentes na URSS e, assim como outros, os Roma não puderam estabelecer instituições administrativas próprias, mas puderam manter suas estruturas sociopolíticas e culturais. O contexto político, econômico e social proveniente das mudanças ocorridas afetou o padrão de vida dos Roma e, em 1926 criou-se a All-Russian Union of Gypgies, uma união Romani, alinhada à ideologia do período e local, com o objetivo de organização de um modo de trabalho socialista, criando escolas, cooperativas, clubes e incentivando a produção em Romani (língua), no sentido de uma transição para um estilo de vida sedentário. Mas a iniciativa só durou até 1928, devido a conflitos internos, falta de gestão e poucos resultados alcançados sobre a questão do estabelecimento fixo dos Roma. Afirmava-se na propaganda soviética a ideia de uma “nova vida” entre os Roma, com políticas de alfabetização nas escolas Romani, valorização da língua Romani e da literatura Roma, criação de cooperativas de artesãos e fazendas cooperativas Roma (Gypsy Kolkhozes), e políticas de incorporação da elite musical Roma na sociedade soviética (Romen Gypsy Theatre, nos anos 1920 e 1930). Todas essas políticas foram alteradas em 1938, com a ideia stalinista de um único “povo soviético”, não mais assumindo a existência de vários povos na URSS, o que levou a um retorno Roma ao nomadismo. Assim, com as políticas de repressão de Stalin nos anos 1930 os Roma também foram afetados, havia a necessidade de apresentação de documentos de identidade e residência, e muitos foram acusados de sabotagem e espionagem por serem considerados ou terem passaportes estrangeiros⁴⁹, exilados ou deportados para campos onde podiam ser fuzilados. Os Roma não permaneciam nesses campos, continuavam a migrar quando deportados para os mesmos e, desde que permanecessem em regiões periféricas, não eram perseguidos pelas autoridades. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

⁴⁹ Não havia documentos de identidade nacional até 1932 e os passaportes só eram emitidos para viagens internacionais (neles a nacionalidade não estava indicada) (COUNCIL OF EUROPE, [2018a]).

O povo Roma foi afetado também pelo Holocausto, com as políticas higienistas embasadas em ideias de superioridade racial e de “vidas indignas”: havia uma questão controversa, era difícil encaixá-los nesses critérios, pois possuíam a descendência ariana, mas os preconceitos que recaíam sobre eles por décadas e os casos de crimes que haviam ocorrido contribuíram para a classificação dos mesmos enquanto “inferiores” e estrangeiros, perdendo assim sua nacionalidade e direitos. Em 1876, o italiano Cesare Lombroso apresentou um preceito que afirmava uma “predisposição genética” dos Roma a atos criminosos e, durante o Holocausto, o médico Robert Ritter, líder do Centro de Pesquisa para Higiene Racial do Departamento de Saúde Pública do Reich realizava pesquisas e experimentos em busca de uma comprovação de que a insociabilidade e o comportamento criminoso eram hereditários. Os Roma, considerados “pobres culturalmente”, “primitivos” e “sem história”, eram o foco dessas pesquisas. Os Roma (incluindo os “mestiços”, que possuíam pelo menos 1 bisavô Roma) representavam uma ameaça à “ordem moral” e, mediante essa justificativa, eram internados e esterilizados à força. Os “puros” ameaçavam por seu “forte instinto migratório”; os “mestiços” por representarem uma possível expansão da criminalidade. Em 1939 um decreto proibiu a saída dos Roma das cidades onde viviam sob pena de serem enviados a campos de concentração. O objetivo era concentrar os Roma do Reich (aproximadamente 30 mil) nos “campos coletores” e deportá-los para a Polônia, mas, como não o conseguiram, esses campos se tornaram campos de trabalho. Os principais campos para onde foram enviados os Roma eram Dachau, Sachsenhausen, Lichtenburg, Mauthausen, Ravensbrück e Buchenwald, sendo este último o maior deles, com 2300 pessoas internadas em 1941. Neles a taxa de mortalidade era alta devido à desnutrição, condições de trabalho e doenças, e ocorriam esterilizações forçadas e sem anestesia. Para além dos campos, execuções em massa de Roma (mais de 10 mil mortos) eram realizadas, pois por serem nômades eram associados a espiões. Eram presos à revelia sob justificativa de combate preventivo a crimes (já que eram considerados “potencialmente perigosos”), proibidos de casar-se com arianos e de realizarem atividades tradicionais como a música em público. Em 1942, decretou-se que todos os Roma vivendo no Reich seriam deportados para o “Campo Cigano de Auschwitz”, no qual 19300 pessoas morreram em câmaras de gás, de fome, doenças e em experimentos médicos. Dentro dos próprios campos havia esteriotipações, facilitadas, por exemplo, pela identificação que os Roma recebiam no antebraço, um Z (Zigeuner). Não é possível saber exatamente quantos Roma foram vítimas de perseguições nazistas, pois muitos registros foram perdidos ou estão

incompletos, ou ainda muitos Roma não foram registrados enquanto tal, mas estima-se que houveram 250 mil vítimas. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Ainda há muito a ser pesquisado sobre os Roma na Itália, visto que os registros são dispersos. As primeiras menções sobre os Roma na Itália se dão em Milão, Veneza, Florença, e Roma, entre 1413 e 1423. No século XVI, com a 2ª migração, os Roma também migraram para o país. No período nazista já se constatava na Itália a existências de campos Romani, como Ravenna, Tossicia, Campobasso, Agnona, Boiano, Ilhas Tremiti, Perdasdefogu (Sardenia) e Ferramonti, este último o maior campo de concentração do país. Os Roma não estavam incluídos nas leis e políticas do regime racial, o que não significa que não sofriam perseguições, visto que a ideia de um “problema cigano” já era bastante presente na sociedade desde 1926: eram vistos como uma ameaça à segurança e à saúde pública, dado seu estilo de vida. Dessa forma, ocorriam prisões, expulsões e internações: até 1940 eram expulsos do reino (mas em geral retornavam), entre 1940 e 1943 passaram a ser internados em campos afastados e pequenos vilarejos com regras rígidas e pouca alimentação, ou a viver em regime de residência compulsória em uma determinada localidade (não podiam sair deste local), a fim de que fossem controlados e não cometessem crimes. Os Roma que possuíam nacionalidade italiana deveriam ser vigiados e separados dos “elementos perigosos e suspeitos”, estes mandados para ilhas ou outras regiões. No período do Armistício com os Aliados (1943), embora não se tenham muitas informações, sabe-se que alguns Roma permaneceram nos campos sob domínio nazista, outros fugiram e juntaram-se às forças de Resistência. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Na França, em 1895, segundo o censo da época, havia 400 mil itinerantes, destes 25 mil eram “nômades”, como em 1912 categorizou-se os Roma, a fim de que não se utilizasse o critério racial. Nesse momento já eram estigmatizados e responsabilizados por crimes e doenças no país (com forte influência da mídia na construção desse discurso), buscava-se controlá-los e rastrear seus movimentos migratórios por meio da obrigação que tinham de apresentar cartões de identificação em cada distrito que passavam. Em 1940, as viagens itinerantes foram proibidas e a residência compulsória foi adotada, sob justificativa de evitar espionagens e, por adotada iniciativa alemã, metade dos cerca de 13 mil Roma (população pré-guerra) foram internados, com consentimento do restante da população, em 30 campos, como o Mantreuil-Bellay (maior campo nômade na França, com 1000 pessoas), onde lidavam com a fome, doenças, frio, insalubridade e trabalho forçado. O propósito na realidade era uma

política de assentamento dos Roma e as internações serviram a este, tanto que medidas de integração social foram adotadas nelas – as crianças (30-40% dos internados) iam às escolas ou ficavam sob tutela das autoridades e instituições religiosas para que fossem “socializadas” e não tivessem contato com a cultura Roma; os adultos tinham de trabalhar nos campos e fora deles, sob vigilância, em fazendas, companhias e explorações florestais, pagando parte do que recebiam para o custeamento das internações. No pós-guerra não foram logo libertados (o que ocorreu apenas em 1946), mantiveram-se as ordens de residência compulsória para que se forçasse o assentamento dessa população. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Nos países bálticos (Lituânia, Letônia e Estônia) havia 2 visões sobre o “Outro” Roma: o nomadismo característico da tradição dos Roma “puros” era associada muitas vezes a práticas de espionagem; os Roma “não puros”, por sua vez, eram perseguidos porque denegrir a “linhagem da raça cigana” era considerado também um problema. Os Roma não sofriam tantas perseguições como os judeus e comunistas, mas estas se intensificaram quando as Forças-Tarefa criadas com o ataque alemão à URSS em 1941 se transformaram em forças estacionárias da Polícia de Segurança. Houve muitas mortes por fuzilamentos, confisco de propriedades Roma, internações em campos de concentração e sujeições a trabalho forçado. Na Letônia metade dos 3800 Roma foram mortos e na Estônia apenas 5 a 10% dos 750-850 Roma sobreviveram. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

A abolição da escravatura na Romênia representou na realidade uma nova dependência econômica, continuaram vivendo nas periferias das cidades, eram excluídos no acesso a recursos, havia propostas de tornar ilegal o casamento entre romenos e Roma, fatos que levaram alguns ao retorno do nomadismo. Em 1942, em resposta a esses discursos, 24.617 dos aproximadamente 31.438 Roma foram deportados para Transnístria (sudoeste da Ucrânia): eram retirados de suas casas sem a possibilidade de levarem nem documentos ou objetos pessoais e não havia tempo de venderem seus bens, que passavam a ser confiscados pelo Centro Nacional para Romanização. Em Transnístria eram alocados nas margens ou vilarejos antes habitados por ucranianos (que foram realocados nas áreas centrais para esse propósito), as chamadas “Colônias Ciganas”, onde quase não havia alimentação, madeira para se aquecerem ou cozinhare, roupas ou utensílios, atendimento médico ou medicação. Cerca de 36 mil Roma, segundo a Comissão de Guerra da Romênia, morreram devido a todos esses fatores e também a uma epidemia de tifo⁵⁰. Em 1943 os Roma sobreviventes foram

⁵⁰ Doença bacteriana disseminada por pulgas e piolhos.

distribuídos entre os vilarejos onde podiam trabalhar, mas as condições de vida não melhoraram muito, pois a fome continuava, não havia trabalho para todos e, quando isso ocorria, eram tomadas medidas estatais para prover alimentos, o que os ucranianos não concordavam, pois viam os Roma como um “fardo”, piorando a relação destes com o restante da sociedade, principalmente também porque surgiram casos de roubo e mendicância. Diante dessa situação muitos Roma tentaram fugir e retornar à Romênia. Quando esse fluxo cresceu consideravelmente criou-se um “campo de punição”, em Golta, onde 475 Roma capturados foram internados. Em 1944, os sobreviventes puderam retornar à Romênia, onde novamente não foram incluídos na agenda política, tinham direitos, mas não eram reconhecidos enquanto minoria étnica, apenas como grupo social marginalizado. No pós-guerra os julgamentos dos crimes de guerra chegaram a citar essas deportações ocorridas com os Roma, mas sem entrar em detalhes. Em 1945, criou-se a União Geral dos Roma na Romênia, que buscava dar apoio a essa população, principalmente os que haviam sido deportados. Em 2003, com a criação da Comissão Internacional sobre o Holocausto na Romênia, pela primeira vez um Estado do Leste Europeu trouxe ao debate público a questão do reconhecimento dos assassinatos Roma no Holocausto. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Em um panorama acerca dos Roma sobreviventes no pós-2ª Guerra Mundial, não houve grandes mudanças aos Roma no que diz respeito aos preconceitos que sofriam mesmo antes da guerra, temos em geral o não reconhecimento dos Roma enquanto vítimas do Holocausto: na Alemanha, com cerca de 5 mil sobreviventes Roma, suas solicitações de compensação não eram aceitas e as imposições dos Aliados com relação a essas reparações não mencionavam o grupo. Para serem reconhecidos instituiu-se que teriam que provar ter um emprego estável e ter residência permanente. Na Áustria, do total de Roma apenas 10% dos perseguidos como tal sobreviveram (11 mil), e nunca receberam compensações por seus bens confiscados ou por suas casas destruídas. Buscava-se impedir ou negar as permissões de residência dos Roma pós-guerra nos locais onde antes viviam, suas casas foram destruídas e não havia como provar a existência prévia destas. Questionava-se inclusive sua nacionalidade. Os que as requeriam compensações eram desqualificados como insociáveis e preguiçosos por parte das autoridades, não as recebendo. A alegação de que “não estavam em necessidade” e que podiam trabalhar também era frequente para negar os pedidos. Em 1961, algumas vítimas receberam reparações a partir do reconhecimento de alguns campos como de concentração e aprisionamento, outros até os dias atuais não o foram. As consequências perduraram por

muito tempo: na Áustria, por exemplo, os Roma viveram em situação extremamente marginalizada até os anos 1980, a diferença entre o padrão de vida dessa população em relação à restante era muito grande, isto também tendo por fator o alto grau de analfabetismo desses sobreviventes e o mercado de trabalho limitado. Anos depois alguns fundos de compensação foram criados, como o Fundo Nacional para as Vítimas do Nacional Socialismo (1995). (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

No que concerne à questão do nomadismo, no Leste Europeu, por exemplo, isto variava, enquanto na Polônia três quartos dos Roma eram (semi)nômades e na URSS dois terços, na Bulgária e na Tchecoslováquia o sedentarismo entre os Roma chegava a 95%, sempre havendo nos países políticas governamentais de “integração” que visavam o assentamento dos Roma (nem sempre com um planejamento anterior, o que levava a conflitos e problemas na sociedade), como as legislações acerca da obrigatoriedade de um local de residência e de trabalho fixo, para exemplificar. É importante pontuar, no entanto, que tais políticas foram vistas por alguns Roma como assistência: em um contexto de crises como o dos anos 1950 até os 1970, medidas como os subsídios à habitação e empréstimos eram considerados benéficos (em países onde ocorreram medidas mais repressivas como o confisco de bens a visão negativa das políticas prevalecia). Ainda assim, o nomadismo, mesmo que sazonal, é observado até os dias atuais, embora a maioria dos Roma atualmente siga um estilo de vida sedentário. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

E é nesse contexto dos anos 1960 e 1970 que se inicia o terceiro movimento migratório Romani, partindo da Iugoslávia, Sérvia e Bósnia em direção a países da Europa Ocidental como Itália, Alemanha, França, Áustria e Países Baixos, em geral por motivações como conflitos, violações de direitos humanos, discriminações e instabilidades político-econômicas. No início dos anos 1960 muitos trabalhadores principalmente da Iugoslávia partiram para países da Europa Ocidental que necessitavam de mão de obra nas fábricas e construções. Posteriormente, com o fim da Guerra Fria, destacam-se os fluxos de “migrantes econômicos”, os pedidos de asilo de Roma fugindo do conflito na Bósnia (1991-1995)⁵¹ e os refugiados do Kosovo (1998-1999)⁵². É nesse momento de “onda migratória cigana” que se

⁵¹ Cerca de 10 mil Roma fugiram do país porque não eram aceitos na sociedade e sentiam-se ameaçados com o conflito (COUNCIL OF EUROPE, [2018^a]).

⁵² Centenas de milhares de expulsões kosovo-albaneses e Roma. Pós-invasão da Otan, a população albanesa voltou-se contra os Roma, gerando uma limpeza étnica: 14 mil das 19 mil moradias Romani e 75 acampamentos foram destruídos. Estima-se que haviam cerca de 150 mil Roma, “Egípcios e “Ashkaleje” no Kosovo,

intensificaram nos países receptores os debates migratórios, as leis de migração e asilo se tornaram cada vez mais rigorosas e se estabeleceu um processo de “fronteirização” com introdução de regimes de visto e tratados bilaterais de retorno de imigrantes. Muitos desses migrantes não conseguiram permissão de residência permanente ou asilo nos países da Europa Ocidental, o que os levou (e a suas gerações) a situações de insegurança até os dias atuais. Percebemos, portanto, que as migrações Roma, para além do ideário sobre a “vida livre e itinerante”, não se difere de qualquer outro movimento migratório no qual pessoas deixam seus países buscando melhores condições de vida e/ou proteção. Embora seja difícil obter dados específicos (pois os registros se dão a partir da nacionalidade e não da origem étnica), estima-se que há entre 200 e 280 mil migrantes Roma em toda a Europa, mas comparado aos demais fluxos Leste-Oeste, este número é baixo. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Há relatos de associações e organizações Romani desde o fim do século XIX, mas com o fim da 2ª Guerra Mundial – e posteriormente em especial a partir dos anos 1970 e 1980 – muitas iniciativas emergiram com o objetivo de apoiar as vítimas Roma do Holocausto, bem como advogar por melhoras nas condições sociais e legais dos Roma: na França (1965) o Comitê Internacional Cigano (CIT), na Grã-Bretanha (1966) o Conselho Cigano, na Suécia (1973) o Conselho Nórdico Roma. Em 1968 a questão da nacionalidade e do status de residência para imigrantes Roma ainda não estava resolvida, levando à criação da Comissão Internacional dos Direitos Ciganos, na Alemanha. A partir de alterações no CIT, em 1971 se formou o Comitê Internacional Roma, que em 1972 já contava com relações com 23 organizações internacionais de 21 países. Tal Comitê organizou em 1971 o 1º Congresso Mundial Romani, em Londres, com a participação de 14 países. No início dos anos 1970 formou-se uma “elite” Roma que trouxe a público as questões relacionadas à suas condições políticas, econômicas e sociais. É nesse momento também que se ponderou a respeito da identidade Roma na sociedade: uma ressignificação da integração, não mais como negação ou perda da cultura Roma, mas sim tendo por pressuposto o reconhecimento e respeito enquanto Roma. Defendeu-se a necessidade da descrição da história Romani por parte dos mesmos, e a importância de sua divulgação entre os não-Roma. Afirmou-se a existência dos Roma enquanto nação não territorial (Declaração Oficial no 5º Congresso Mundial Romani)⁵³, e a

e 80% teve que fugir, rumando a países vizinhos, Europa Ocidental e Estados Unidos. Muitos sentem-se ameaçados até hoje e não retornaram ao país.

⁵³ Para uma análise sobre essa questão ver: GOODWIN, Morag. The romani claim to non-territorial nation status: recognition from an international legal perspective. **European Roma Rights Centre**. Disponível em:

escolha dos termos “Rom” e “Romani” como designações oficiais na luta pelo rompimento com os preconceitos e pela criação de uma autoestima na comunidade. As demandas também eram políticas, como ficou claro no 2º Congresso Mundial Romani em Genebra (1978), quando 50 organizações de toda a Europa, além de Paquistão, Estados Unidos e Índia⁵⁴, reforçaram a atuação da recém-criada União Romani Internacional (1977) (antigo Comitê Internacional Roma) na pressão aos governos no trato das questões Romani, e na inserção do lobby Romani na comunidade internacional. Em 1979, a União foi aceita no ECOSOC-ONU como organização privada. No 3º Congresso, em Göttingen (1981), com a participação de 300 delegados de 22 países, solicitou-se o reconhecimento alemão do genocídio Roma, bem como esforços na busca por soluções para o problema das reparações. Tal reconhecimento ocorreu no ano seguinte, com a colocação de fundos de reparação e financiamento. Em 1986 a União tornou-se membro da UNICEF, e os Congressos continuaram a acontecer, sendo o 4º em Serock (1990), o 5º em Praga (2000), o 6º em Lanciano (2004), o 7º em Zagreb (2008), o 8º em Sibiu (2013) e o 9º em Riga (2015), possibilitando maior reconhecimento do movimento Romani internacionalmente e gerando discussões sobre suas questões em comitês e instituições internacionais⁵⁵, alcançando progressos nas condições sociais e legais dos Roma em alguns países. O engajamento de organizações como a Open Society Institute e a fundação de agências de advocacy da causa como a European Roma Rights Centre foram muito importantes nesse processo. É pertinente ressaltar que há divergências dentro do próprio movimento Roma sobre suas demandas e pontos de vista, isto porque há uma heterogeneidade entre as comunidades dos diversos países no que concerne ao estilo de vida, moradia, língua, grau de marginalização e integração na sociedade, o que reflete nas lideranças do movimento, havendo inclusive certa “competição” sobre se estas devem seguir um perfil mais tradicional ou mais moderno. Esta dualidade é reflexo das relações sociais diárias por vezes conflituosas entre os Roma mais tradicionais e os mais “assimilados” e/ou entre os já estabelecidos nos países e os recém-chegados. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Na Europa Central e oriental esse processo de organização foi um pouco mais lento, dado o contexto político-econômico e as oposições, mas nos anos 1990 emergiram ONGs

<http://www.errc.org/roma-rights-journal/the-romani-claim-to-non-territorial-nation-status-recognition-from-an-international-legal-perspective>. Acesso em: 25 nov.2018.

⁵⁴ O apoio da Índia e a intensificação das relações culturais entre os Roma e seu país de origem foi um passo fundamental para o reconhecimento internacional do movimento Romani.

⁵⁵ Exemplo disso foi a definição do período de 2005 a 2015 como a Década da Inclusão Roma, uma iniciativa de 9 países do Leste Europeu, em parceria com instituições e ONGs internacionais e organizações Romani internacionais.

preocupadas com a questão Roma, fundadas principalmente nos EUA e formadas por não-Roma, o que levou a importantes questionamentos sobre a existência de uma possível “indústria cigana” nos ativismos de direitos humanos. O fim da URSS abriu possibilidades de maior participação política dos Roma, inclusive com a fundação de partidos e estabelecimento de alianças. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Apesar das iniciativas do movimento Romani sobre a importância da valorização, reafirmação e reconhecimento da identidade, cultura e tradição Romani na sociedade, muitos Roma relutam em se afirmarem enquanto tal, dados os problemas sociais que enfrentam até hoje, o que explica a diferença entre os dados e as estimativas encontrados. Segundo dados registrados até 2004, a Europa possui entre 2.281.577 e 2.581.577 Roma (cerca de 0,3% da população), embora as estimativas sejam entre 6.105.600 e 11 milhões (0,76 a 1,3%). Na Itália o número oficial (2004) é de 130 mil (0,2% da população). As taxas de desemprego entre os Roma chegam a 80-90% e questões econômicas são utilizadas no discurso midiático e político para estimular ressentimentos e insegurança com relação aos Roma, que levam por fim inclusive a atos de violência física. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a]) (USH SHOA FOUNDATION, 2018b)

4.2 Legislação e burocracia como instrumentos para a privação de direitos

O sistema moderno de Estados tem como uma de suas principais características a responsabilidade estatal de provimento de direitos e de um ambiente favorável ao desenvolvimento humano. Como afirma Redclift (2013, p.312-313, tradução nossa), “o status legal é considerado uma ligação tangível, concreta, entre os sujeitos que torna possível mediar as relações sociais pela lei (...)”⁵⁶. Ocorre que o acesso aos direitos humanos acaba por estar condicionado à cidadania, sendo necessário o estabelecimento de tratados internacionais que tratem de fenômenos que transcendam essa lógica, como é o caso da apatridia. A concessão da cidadania está ligada diretamente ao monopólio de decisão do Estado, implicando na possibilidade de exclusão, seja de forma explícita ou por meio de dificuldades impostas sob forma de legislações e processos burocráticos complexos e caros. Como afirma Redclift (2013, p.316, tradução nossa), a cidadania possui uma “marca de inclusão e exclusão”,

⁵⁶ No original: “Legal status is considered a tangible, concrete, relationship between subjects that makes it possible to mediate social relations through law (...)” (REDCLIFT, 2013, p.312-313).

“originalmente foi constituída para excluir e subordinar”⁵⁷. Dessa forma, é comum que parte da população Roma, ainda que sujeita à lei do Estado italiano, não tenha acesso aos direitos ou, ainda, evite procurar os mecanismos legais para a obtenção destes ou de um status de cidadania ou apatridia, pois temem ser deportados ou criminalizados de alguma forma, mantendo-se assim o ciclo de obediência incondicional, do autocontrole e regulação e do complexo confessionário⁵⁸: a noção moderna da relação entre governo e população baseia-se em uma moral que presume e demanda que, mediante os direitos provindos do Estado, os indivíduos não realizem apenas “atos de obediência e submissão”, mas também “atos de verdade”, que confessem tudo sobre si, incluindo suas “falhas” e irregularidades (SALTER, 2006, p.168-176; 180). Assim, mantendo a obediência incondicional e o autocontrole os Roma, em tese, conseguiriam burlar em parte o “regime confessionário” que implica a “obediência, o exame e a confissão”, mas esse mesmo comportamento os faz permanecer nessa lógica, mesmo que não tendo acesso aos direitos antes mencionados.

Estima-se que haja mais de 650 mil apátridas na Europa⁵⁹, dentre migrantes e pessoas que se estabeleceram há muito tempo nos países, mediante causas como a dissolução da Iugoslávia e da União Soviética, e afetando principalmente minorias étnicas. Na Itália, é particular o caso dos apátridas de origem Romani, pessoas que fugiram por questões de guerra, discriminação racial ou pobreza extrema, instalados no país há séculos ou que chegaram mais recentemente, neste caso em geral da antiga Iugoslávia, que vieram já apátridas ou tornaram-se pós a dissolução desta, visto que eram minorias que encontravam grande dificuldade de serem incluídas nos regimes de aquisição de cidadania dos Estados

⁵⁷ No original: “No account of citizenship can evade the fact it was originally constituted in order to exclude and subordinate (Delanty 2000). The marking of inclusion and exclusion is fundamental to the making of citizenship” (REDCLIFT, 2013, p.316).

⁵⁸ “Uma apresentação penitente para o agente de Deus para nomear seus pecados, em troca da qual lhe é dado a absolvição, permanece como uma metáfora central na compreensão da relação moderna entre o indivíduo e o estado. Foucault pontua a questão desobediência e a sociedade em uma estrutura genealógica: ‘Como na cultura Cristã Ocidental o governo dos homens demanda, por parte dos que são liderados, não apenas atos de obediência e submissão mas também ‘atos de verdade’ os quais têm a peculiar exigência não apenas de que o sujeito fale a verdade mas que ele fale a verdade sobre si mesmo, suas falhas, seus desejos, o estado de sua alma, e assim por diante?’ (...) Embora não registrado pelo próprio Foucault, o complexo confessionário (obediência, exame, confissão) provê uma ligação crucial entre a ‘ economia política do corpo’ e a governamentalidade biopolítica da gestão internacional das populações. Não é simplesmente que a população internacional é gerida, mas que nós mesmos nos gerimos pelo complexo confessionário” (SALTER, 2006, p.180, tradução nossa).

⁵⁹ Os dados do ACNUR de 2017 apontam entre 547 e 552 mil apátridas tendo a Europa como território de asilo (UNHCR, [2018b], p.68). Cabe pontuar que as estatísticas da agência da ONU seguem a metodologia de categorizar as pessoas em apenas 1 status/grupo de interesse, o que pode ser um problema, visto que pessoas deslocadas, por exemplo, também podem ser apátridas e estar incluídas na primeira categoria.

formados pós-dissolução. Como afirmado, são cerca de 120 a 180 mil Roma na Itália, dos quais menos da metade possuem cidadania italiana e estima-se que cerca de 15.000 sejam apátridas ou corram o risco de apatridia⁶⁰ (COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS, 2011; SENATO DELLA REPUBBLICA, 2011). Essa população encontra dificuldades de acesso à cidadania do país ou ao reconhecimento da apatridia, visto os procedimentos e requisitos presentes na legislação. Vivem então em constante insegurança de serem expulsos do país caso não consigam adquirir/renovar sua permissão de residência ou aceder aos critérios da legislação imigratória (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.10; SIGONA, 2016, p.5, 11).

A Itália assinou a Convenção de 1954 em 20 de outubro de 1954 e a ratificou em 3 de dezembro de 1962⁶¹. Ratificou também a Convenção de 1961, mas apenas em 1º de dezembro de 2015 (UNITED NATIONS, [2018a]). É signatária ainda da Convenção Europeia sobre Nacionalidade (1997) desde 6 de novembro de 1997 (GROOT; SWIDER; VONK, 2015). O país é membro da União Europeia⁶², a qual afirma e por diversos meios, organizações e documentos o apoio aos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos⁶³ (que prevê em seu artigo 15 o direito à nacionalidade (ONU, 1948)), mas aponta que a concessão da nacionalidade é da alçada da legislação nacional de cada Estado-membro (EUROPEAN UNION, 1992). No que concerne aos tratados que reconhecem o direito à nacionalidade, a Itália é signatária do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (assinatura em 18 de janeiro de 1967, ratificação em 15 de setembro de 1978), da Convenção Internacional para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (assinatura em 13 de março de 1968, ratificação em 5 de janeiro de 1976), da Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (assinatura em 17 de julho de 1980, ratificação em 10 de junho de 1985), da Convenção sobre os Direitos da Criança (assinatura em 26 de janeiro de 1990, ratificação em 5 de setembro de 1991), da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência (assinatura em 30 de março de 2007, ratificação em 15 de maio de 2009)

⁶⁰ Em 2013, o Conselho Italiano para Refugiados, com o apoio da Open Society, publicou uma interessante pesquisa de campo sobre a questão da apatridia entre o povo Roma na Itália. Ver (CIR, 2013).

⁶¹ Os artigos 17 e 18 foram reconhecidos apenas como recomendações. A Itália ratificou com reservas os artigos 6, 7(2), 8, 19, 22 (2), 23, 25 e 32, mas em 1968 o Governo italiano retirou tais reservas.

⁶² A União Europeia possui um documento específico sobre direitos humanos, a Carta dos Direitos Fundamentais da UE (adotada em 2000 e vinculativa desde 2009), a qual proíbe a discriminação em razão de diversos fatores, tais como origem étnica ou social, língua ou pertencimento à minoria social, mas não faz menção específica ao direito à nacionalidade (UNIÃO EUROPEIA, 2000).

⁶³ A exemplo, ver: EUROPEAN EXTERNAL ACTION SERVICE. EU launches campaign to celebrate 70th anniversary of the Universal Declaration of Human Rights. 2018. Disponível em: https://eeas.europa.eu/topics/human-rights-democracy_en. Acesso em: 28 nov.2018.

(UNITED NATIONS, [2018a], [2018b]).

Para além da União Europeia, a Itália também é membro do Conselho da Europa (assinatura em 05 de maio de 1949 e ratificação em 3 de agosto de 1949) e da Organização para Segurança e Cooperação na Europa (OSCE) (1975) que, assim como a EU atuam junto ao ACNUR e possuem iniciativas de políticas sobre a apatridia, como a Convenção Europeia sobre Nacionalidade⁶⁴ (1997), da qual a Itália é signatária desde 6 de novembro de 1997 (mas não a ratificou) (COUNCIL OF EUROPE, [2018b]). Essas organizações também possuem trabalhos acerca da situação do povo Roma⁶⁵. (UNHCR, 2010, p.21)

Há diversos processos entre os Estados-membros da União Europeia sobre a determinação da apatridia, não há uma política única, podendo ser por procedimentos de determinação administrativa gerais ou específicos, procedimentos ad-hoc ou procedimentos jurídicos (casos de residentes não regularizados no país). Não há também uma relação direta entre o reconhecimento da apatridia e a permissão de residência na maioria dos Estados-membros, sendo necessário a candidatura por outros meios para regularização, o que pode ser difícil aos apátridas, visto os critérios exigidos de residência e a necessidade de pagamento de taxas. Os direitos relacionados ao mercado de trabalho, educação e saúde também se condicionam à permissão de residência e não ao reconhecimento de apatridia. Mas a maioria dos Estados-membros facilita até certo ponto o acesso à nacionalidade para crianças nascidas apátridas em seus territórios (jus soli) ou por naturalização, embora haja ainda falhas de aplicação nas legislações. (EUROPEAN COMMISSION, 2016)

Na Itália⁶⁶ há dois procedimentos para determinação da apatridia: um administrativo e um judicial. No primeiro o indivíduo deve se candidatar junto ao Ministro do Interior⁶⁷ com sua certidão de nascimento, certificado residência legal (e permissão de) no país e algum documento que prove a apatridia; porém não envolve elevados custos financeiros, pois os documentos podem ser enviados por postagem registrada e não é necessário um advogado por parte do requerente. No último, junto à Corte Civil, são aplicadas as regras do procedimento

⁶⁴ A Convenção prevê que à legislação de cada Estado cabe a determinação de quem são seus nacionais, sendo estas regras baseadas nos princípios de que todos têm direito à nacionalidade, que a apatridia deve ser evitada, dentre outros aspectos como o da não-discriminação.

⁶⁵ Ver (COUNCIL OF EUROPE, [2018d]) e (OSCE, [2018a]).

⁶⁶ Segundo o relatório Global Trends Forced Displacement, até o final de 2017 foram contabilizados formalmente 715 apátridas na Itália (UNHCR, [2018b], p.65).

⁶⁷ A atribuição da cidadania italiana e atestação do status de apátrida fica a cargo do Ministério do Interior, no âmbito do Departamento de Liberdades Cívicas e Imigração, mais especificamente na Direção Central de Direitos Cívicos, Cidadania e Minorias. Informações oficiais disponíveis em (GOVERNO ITALIANO, [2018a]).

civil ordinário, mas não sendo necessário apresentar uma permissão de residência no país, ou seja, não há uma condição prévia de documentação para acesso a esse procedimento e há a possibilidade de emissão de uma permissão temporária de residência em vista do processo em andamento⁶⁸; porém é um processo muito caro, com a necessidade de um advogado, podendo durar de 3 a 4 anos. Na prática os processos mostram-se bastante complicados e dificultosos, o que leva à interpretação de Sigona (2016, p.6) de que os aplicantes (no caso do estudo, os Roma) são “apátridas indesejados”, tão excluídos e alienados pelo imaginário do conceito de cidadão que a eles é, de certa forma, “negado” (ou dificultado) o processo de reconhecimento de seu próprio status de “não-cidadão”, de apátrida. Posteriormente a esse processo, a Itália é um dos países que concede a permissão de residência aos apátridas reconhecidos, porém é temporária (2 anos), e esta, ou o acesso à cidadania italiana, requer uma série de requerimentos e critérios que muitas vezes acabam por reafirmar e até tornar permanente o limbo jurídico que a apatridia instala. Em tese, os apátridas possuem acesso ao mercado de trabalho, à educação e à saúde e auxílio social (para aqueles que residem regularmente no país); o acesso à cidadania também é simplificado (5 anos e não 10 de residência necessária). Entretanto, trabalhos de pesquisadores em campo demonstram que o reconhecimento da apatridia em si não traz ao apátrida a percepção de segurança em longo prazo, e este encontra fatores estruturais que dificultam sua inclusão no mercado de trabalho, por exemplo, e podem impactar em seu pedido de cidadania (SIGONA, 2016, p.9). Por fim, a garantia de documentos a crianças nascidas em viagem na Europa depende do status legal dos pais; e às nascidas em exílio ou apátridas que chegam ao país o procedimento é o mesmo que para os adultos, sendo sempre necessário, tanto no processo judicial como no administrativo, a representação legal de um adulto (guardião ou administração ad-hoc). (BEHR; LOSCHIAVO, 2015; EUROPEAN COMMISSION, 2016; SIGONA, 2016, p.5-9)

A legislação para concessão de cidadania na Itália (Lei 91/1992)⁶⁹ afirma que esta pode ser adquirida pelo princípio do parentesco (jus sanguinis) e por nascimento em território

⁶⁸ Embora, como ponderado no texto de Sigona (2016, p.6), há estudos que mostram que os aplicantes encontram dificuldades de exercer seus direitos, pois essa permissão de residência não é automaticamente garantida e pode ser condicionada a uma permissão anterior que o aplicante tenha por outros motivos. A separação entre apatridia de jure e de facto apresenta-se aqui portanto sem contornos bem definidos, visto que o processo de reconhecimento da primeira por vezes denota a conformação da segunda.

⁶⁹ Segundo consta na página oficial do Ministério do Interior, “[o] termo cidadania indica a relação entre um indivíduo e o Estado, e é, em particular, um status, chamado civitatis, ao qual o sistema legal reconecta a plenitude dos direitos civis e políticos. Na Itália, o conceito moderno de cidadania surge na época da constituição do Estado unitário e atualmente é regido pela lei de 5 de fevereiro de 1992, n. 91” (GOVERNO ITALIANO, 2017b).

italiano (*jus soli*), mas este último apenas nos casos em que os pais são desconhecidos ou apátridas, casos em que pela legislação de seu país não podem passar a nacionalidade para seus filhos, ou ainda em casos de abandono em solo italiano quando a nacionalidade dos pais desconhecidos não pode ser verificada. É possível a concessão de nacionalidade também por adoção, reconhecimento judicial de maternidade/paternidade, naturalização, por casamento ou união, por requerimento ou residência – neste último caso é necessário ao menos 10 anos de residência legal, salvo casos de parentesco italiano direto (3 anos), cidadania de um Estado-membro da União Europeia (4 anos), ou residência legal para estrangeiros adotados maiores de idade ou reconhecidos como apátridas ou refugiados políticos (5 anos). Para além da lei de concessão de cidadania, segundo a lei 379/2000, é possível a obtenção de cidadania italiana pelas pessoas (e seus descendentes) nascidas ou antes residentes nos territórios do antigo Império Austro-Húngaro e anexados pela Itália no final da 1ª Guerra Mundial, que emigraram entre 25 de dezembro de 1867 e 16 de julho de 1920. A lei 24/2006 prevê reconhecimento à nacionais italianos (e descendentes) que viviam em Ístria, Fiume e Dalmácia entre 1940 e 1947 que perderam suas propriedades quando a esses territórios foram atribuídos à Iugoslávia (Tratados de Paris, 1947), e que viveram até 1977 na “Zona B” do antigo território de Trieste que perderam a cidadania italiana quando o território foi atribuído à Iugoslávia (Tratado de Osimo, 1975) – ambos mediante alguns requisitos expressos na legislação. É possível também a dupla cidadania, a perda (por servir ao Exército de outro Estado sem permissão, por exemplo – o que pode gerar apatridia), a re aquisição ou a renúncia da mesma. As taxas de aplicação para reconhecimento de cidadania variam de 200 a 300 euros (GOVERNO ITALIANO, [2018c]).

Como pontuado, a cidadania europeia prevista pela União Europeia não sobrepassa a necessidade da cidadania de seus Estados-Membros, ainda que as legislações destes abram margem para a existência da apatridia. Mediante a percepção dessa limitação derivada do exercício da soberania, algumas propostas surgiram para tentar sanar a questão da apatridia na UE: a primeira seria justamente retirar a necessidade da cidadania de algum Estado-membro (derivativa) e possibilitar a aquisição da cidadania europeia a partir da UE, mesmo sem a primeira – algo difícil que requer mudanças no tratado que fundamenta a União; outra proposta é o reconhecimento de uma “nação apátrida” para os Roma, que os proporcionaria uma nacionalidade para além da inexistência de um Estado territorializado e possibilitaria maior representação e participação política, mas não levaria em conta a separação geográfica

e as variações existentes dentro das comunidades Romani nos países – tentativas semelhantes com outros grupos minoritários não obtiveram sucesso; uma terceira, e talvez a que mais facilmente pode ser aplicada, é a avaliação e alinhamento dos procedimentos de concessão de nacionalidade com os acordos internacionais para redução e prevenção da apatridia – o que auxiliaria em grande parte no problema da apatridia de jure, mas que talvez não traria resultados quanto à apatridia de facto; por fim, uma quarta proposta é a Diretiva para Integração Roma (Roma Integration Directive), criada pela Rede da União Europeia de Especialistas Independentes em Direitos Fundamentais (EU Network of Independent Experts on Fundamental Rights) e apoiada ativistas da causa Romani, que aborda diretivas para a integração do povo Roma na UE em diversos âmbitos que não apenas na questão da apatridia, como na educação, moradia, acesso a serviços – não é claro, entretanto, em que medida essa proposta se encaixaria no ordenamento legal da EU e seria aplicada nos mandatos sobre combate à discriminação, por exemplo. (PARRA, 2011, p.1682-1689)

4.3 Discurso e identificação da alteridade

Para compreendermos a questão da alteridade no caso em que estamos trabalhando é fundamental termos um panorama a respeito das condições de vida dos Roma na Itália, bem como estabelecer uma comparação dessa realidade com a dos cidadãos italianos não-Roma, afinal, as diferenças que se afirmam nos discursos se materializam nas políticas públicas e são sentidas no dia a dia das pessoas, no acesso aos serviços e direitos. Em pesquisa realizada com famílias Roma⁷⁰ em 11 países europeus em 2011 podemos encontrar alguns importantes dados. Entre os entrevistados na Itália 40% não eram cidadãos italianos reconhecidos. 21% dos Roma não tiveram nenhuma educação formal⁷¹, 17% se consideram analfabetos⁷² e 69% dos jovens Roma são excluídos de alguma forma no acesso a emprego e à educação. O não comparecimento de crianças Roma em idade escolar é de 11 a 14% e o ingresso tardio e o abandono do processo educativo⁷³ também são frequentes, problemas estes que se

⁷⁰ Em cada país cerca de 1000 famílias Roma foram entrevistadas, 500 famílias não-Roma que moravam nas proximidades das primeiras também o foram.

⁷¹ Destes, 4% entre 16 e 24 anos, 17% entre 25 e 44 anos e 36% acima dos 45 anos.

⁷² Destes, 5% entre 16 e 24 anos, 14% entre 25 e 44 anos e 29% acima de 45 anos.

⁷³ A desistência escolar é de 84% entre os jovens Roma de 18 a 24 anos (para os não-Roma esse número é de 18-19%). O número de Roma que abandonaram os estudos antes dos 16 anos é de 79% (as estatísticas não-Roma são de pouco menos de 20%). As motivações apresentadas foram a necessidade de trabalhar (25%), o julgamento de que já tinham nível educacional suficiente (13%) e outros (29%).

mantiveram segundo pesquisa realizada em 2016. A diferença entre Roma e não Roma de comparecimento obrigatório à escola é de 10%, e a diferença em relação ao ensino médio completo é de 73%. A proporção de jovens Roma entre 18 e 24 anos que saíram da escola prematuramente está entre 82 e 85% e 69% dos jovens entre 16 e 24 anos não estavam empregados, estudando ou participando de algum tipo de treinamento (dado este que para os não-Roma entrevistados é de apenas 11%)⁷⁴. Do total dos entrevistados, apenas 2% das mulheres e 3% dos homens estavam estudando⁷⁵. A Itália é um dos países que na Europa apresenta maior proporção de empregabilidade de Roma entre 20 e 64 anos, 39%, embora apenas 12% possuem empregos de período integral e 19% não tenham seguro médico⁷⁶. Cerca de 30% se declararam desempregados. Com relação a dados sobre gênero, 44% das mulheres Roma trabalhavam integralmente nas atividades domésticas, 22% em trabalhos remunerados e 25% estavam desempregadas, para os homens os dados são de 48% e 37%, respectivamente. A maior parte (87%) das famílias entrevistadas nos países abarcados pela pesquisa possuíam em 2011 um rendimento familiar abaixo da linha nacional do risco de pobreza: no caso da Itália, esse número era de 97% (35% para os não-Roma) e mesmo entre os Roma que possuíam um emprego, 95% estavam abaixo dessa linha. Em 2016 o risco de pobreza entre os Roma na UE se manteve, com uma taxa de 80%. A Itália possui, junto com a Grécia, o segundo maior número de crianças em situação de fome entre os países analisados na pesquisa, e a proporção de crianças no país morando em lares com a ameaça de fome é 40 vezes maior entre os Roma⁷⁷. Com relação a fatores como eletricidade, água e esgoto nas moradias, 36% das famílias Roma entrevistadas no país não tinham acesso (enquanto esse número caía para 1% para as famílias não-Roma entrevistadas nos arredores dos locais da pesquisa) e 10% não possuíam banheiro ou cozinha. (FRA, 2014a, p.13-45; 2014b, p.11-19, 26-40; 2018, p.99, 105)

Em sua história o povo Roma foi visto com bastante desconfiança pelo restante da população por onde passavam, muito devido à associação de suas características físicas como o tom da pele e seus trajes, bem como o fato de serem estrangeiros e práticas como a leitura

⁷⁴ A média deste último fator nos países da EU analisados era de 56%, passando em 2016 para 63%.

⁷⁵ Do total de entrevistados, 23% dos homens e 12% das mulheres declararam-se analfabetos.

⁷⁶ Este número não difere muito dos não-Roma entrevistados nas proximidades, 17%.

⁷⁷ Questionados sobre o mês anterior com relação a “pelo menos 1 membro da família que foi dormir com fome devido à falta de dinheiro para comida”, a pesquisa mostrou que essa situação ocorreu com 49% das crianças de 0 a 17 anos, e com 52% dos adultos acima de 18 anos. Para os não-Roma os números são 1 e 3%, respectivamente.

de mãos, a “comportamentos inapropriados”, não terem “boas maneiras” e não seguirem uma religião, o que levava a ideia de que eram responsáveis por roubos e golpes. Devido a isso, não eram tolerados nas cidades por um longo período, havia inclusive expulsões forçadas e pagamentos para que se retirassem. Essa percepção estigmatizada sobre os Roma perdura até os dias atuais: o preconceito e a discriminação étnica afetam na educação e no mercado de trabalho. Em pesquisa realizada em 2011, questionados sobre os últimos 5 anos (2007-2011), cerca de 66% dos Roma na Itália afirmou ter passado por experiências de tratamento desigual na busca por emprego e 23% já no trabalho, e 16% dos Roma que tiveram acesso à educação relataram ter passado por discriminação no ambiente escolar nos últimos 12 meses até a pesquisa (FRA, 2014a, p.28; 2014b, p.49). Segundo a Associazione 21 Luglio, em 2017, foram registrados pela mesma 1 episódio de discurso de ódio contra os Roma e Sinti a cada 2 dias (um aumento de 4% em relação ao ano anterior), 57 casos só na capital do país. Os discursos registrados com base em estereótipos foram 131, enquanto a incitação ao ódio e/ou discriminação foram 51⁷⁸ (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.7, 47).

Entretanto, as atividades econômicas Romani, como a dos comerciantes e prestadores de serviços, dependem da relação com os não-Roma, sendo essa observada como um ponto de troca que possibilita a sobrevivência dos Roma por meio do trabalho. Há uma percepção interna das comunidades Romani sobre uma separação entre o “mundo” Roma e o que está “fora” dele, o que é fundamental na compreensão, por exemplo, da forma como os Roma lidam com os julgamentos externos sobre seu estilo de vida e práticas: por terem um parâmetro próprio de definição do que é “honroso” e do que é “impuro”, as categorizações gadjo não costumam ser consideradas. Isso não significa, no entanto, que não há “porosidade” na cultura Romani, que não são influenciados de alguma forma pelas atitudes gadjo sobre eles, principalmente quando optam por seguir um estilo de vida menos tradicional e mais próximo da sociedade onde estão inseridos. (COUNCIL OF EUROPE, [2018a])

Há uma relação íntima entre a percepção da alteridade e do risco e o fenômeno migratório⁷⁹, e a mobilidade, como afirma Redclift (2013, p.314), é um elemento importante também na criação de espaços como o campo, conforme debateremos mais à frente. O histórico de diáspora do povo Roma é um elemento fundamental na construção identitária do

⁷⁸ Para exemplos de casos de violação aos direitos humanos e discriminação contra Roma ocorridos em 2017 e 2018 (neste caso, dados até o mês de março) na Itália, ver (ERIO, 2017, p.22-23; 2018a, p.9) e (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.49-52).

⁷⁹ Segundo Vermeersch e Sigona (2012, p.1192), o caso dos Roma é único por interrelacionar em suas experiências de mobilidade políticas migratórias e políticas de proteção a minorias étnicas.

mesmo, mas também na formulação de estigmas: sendo o sedentarismo uma notável característica da estrutura social italiana (e ocidental em geral), repleta de significados como a ligação com o território e a conformação de laços sociais duradouros pela conexão com o lugar físico, a migração é entendida enquanto anomalia, desprendimento emocional/social, que pressupõe incerteza e até irresponsabilidade para com a comunidade política⁸⁰. Isto mesmo que atualmente os Roma não tenham por elemento cultural a migração constante⁸¹ (USC SHOAH FOUNDATION, [2018b]). A visão dos Roma enquanto nômades é interessada e política: nos anos 1980 e 1990 muitas regiões no país criaram campos para os Roma, mediante a adoção de leis que objetivavam a “proteção das culturas nômades”, o que “oficializou a percepção de que todos os Roma eram nômades e, portanto, deveriam viver em campos, isolados da sociedade italiana”. A projeção romântica sobre os Roma criada no imaginário popular, e legitimada no discurso político, fez com que muitos Roma fossem forçados pelas autoridades a viverem nos campos, em um estilo de vida “autêntico” e “tradicional”, criando-se assim o “mito do cigano real” (exótico e interessante à distância, porém considerado depravado, incapaz ao convívio quando “inserido” no tecido social moderno) ou, nas palavras de Sigona (2014, p.6, tradução nossa), um “grupo auto-marginalizado e antisocial”⁸². Como afirmado por Sigona (2005, p.747, tradução nossa), “os Roma não existem como persona para a maioria dos italianos, mas apenas como estereótipos. (...) ‘Quanto mais exóticos os ciganos aparentam ser, mais ‘genuínos’ são considerados e, paradoxalmente, mais aceitos se tornam (no imaginário local, se não no espaço local)’”⁸³. A contradição desse estereótipo por meio do contato não significa em geral o rompimento do primeiro, mas sim é observada como desvio, nega-se a possibilidade de que a realidade não corresponda à expectativa criada sobre os Roma. E é importante nesse momento de “contato” afirmar o papel das pessoas que trabalham nos campos ou são ativistas na causa Romani nesse processo, facilitando a transmissão das informações ou comprometendo-a. (EUROPEAN

⁸⁰ 85% dos italianos classificam os Roma enquanto pessoas que possuem um forte senso de liberdade pessoal (USC SHOAH FOUNDATION, [2018d]).

⁸¹ 85-90% dos Roma e Sinti na Europa deixaram há muito tempo o nomadismo. A maioria constitui-se de cidadãos dos países em que vivem. Sendo cidadãos de Estados-membros da UE, a questão Roma passa a estar sob competência da União, o que inclusive leva alguns Estados a eximirem-se da responsabilidade no trato dos problemas sob justificativa de serem atribuições das instituições europeias (VERMEERSCH; SIGONA, 2012, p.1190).

⁸² No original, “(self)marginalized and anti-social group” (SIGONA, 2014, p.6).

⁸³ No original, “Roma do not exist as personae for the majority of Italians but only as stereotypes. (...) ‘The more exotic Gypsies appear to be, the more ‘genuine’ they are considered and, paradoxically, the more acceptable they become (in the local imagination, if not in the local pub)’.” (SIGONA, 2005, p.747).

ROMA RIGHTS CENTRE, [2018]; SIGONA, 2005, p.742, 747, 752).

Como explana Redclift, com base nos escritos de Goffman,

Teorias de estigma são construídas em parte para explicar a inferioridade de um grupo particular e em parte para explicar o perigo que representam. Essas teorias permitem a sociedade entender seus ‘defeitos’ como apenas uma retribuição para algo previamente feito e consequentemente uma justificativa para a forma como nós os tratamos. (...) aqueles que sofrem com o estigma por vezes também sofrem com a culpa”. (REDCLIFT, 2013, p.316).⁸⁴

Nesse sentido, o discurso do nomadismo (por vezes até visto como inerente) segrega e reforça a ideia de que os Roma não são italianos, não pertencem ao país⁸⁵. Em termos foucaultianos, é um regime de verdade estabelecido em uma relação mútua de legitimidade, construção e manutenção com o poder, um regime de práticas cotidianas que permeiam as relações sociais e conformam princípios que estruturam a sociedade (SIGONA, 2005). Articulam-se discursos econômicos, identitários, políticos, securitários e organizacionais, enquanto práticas diárias que se co-constituem no decorrer do tempo com políticas governamentais que refletem a estrutura social e a (re)produzem/(re)definem cotidianamente, tendo por base a ideia da conformação de um senso de identidade e coletividade e um pensamento de governança liberal que pressupõe a busca pelo desenvolvimento da população (DILLON, 2004, p.85-86; SALTER, 2006, p.180-181). Questionamos então acerca de qual população estamos tratando aqui, sobre qual parcela da população é realmente visada nesse desenvolvimento, sendo que, inclusive, as tradições Romani são apontadas como causa de seu subdesenvolvimento (SIGONA, 2014, p.3).

Os discursos sobre o povo Roma são a conformação do espectro relacional que diferencia o Eu do Outro, e a visão do Outro enquanto um “diferente”, que não compartilha dos mesmos valores da coletividade ali presente e que, portanto, poderia representar uma ameaça à coesão social, um “inimigo interno”, criando um ambiente de risco internamente ao qual o governo deve gerenciar, legitimando políticas de segurança nesse processo, as quais ameaçam a vida em nome da proteção da mesma⁸⁶ (BELL, 2006, p.153-154; SIGONA, 2005,

⁸⁴ No original, “stigma theories are constructed in part to explain the inferiority of a particular group and in part to account for the danger they represent. Such theories enable society to understand his/her ‘defect’ as just retribution for smething previously done and consequently a justification for the way we treat them. (...) those who suffer stigma sometimes also suffer blame” (REDCLIFT, 2013, p.316).

⁸⁵ Há inclusive escritórios administrativos locais para “Nômades e Não-europeus” (SIGONA, 2005, p.746).

⁸⁶ Nesse sentido, “segundo Agamben, o Estado retoma o poder soberano, não como poder jurídico estabelecido contratualmente e institucionalizado, mas como poder originário de autoconservação do coletivo, que se define como um direito estatal à legítima defesa frente ao inimigo perigoso” (SCZIMINSKI; BAZZANELLA, 2013, p.6).

p. 747). Como observado por Armillei (2015), a Itália, mesmo que tenha passado por processos migratórios e diversificado sua população, não pode ser considerada um país com uma sociedade multicultural. Ainda que exista um discurso de interculturalismo aos poucos sendo adotado pelas organizações e autoridades locais que pregue a promoção de relações de diálogo e mudanças nas percepções sobre outras crenças e identidades, no país ainda sobressai a defesa de uma “identidade nacional católica e monocultural”⁸⁷. Dessa forma, os Roma, principalmente os que vivem nos campos, são percebidos como “exógenos” e a lógica que se aplica é a de que deveriam assimilar a cultura predominante ou serem expulsos.

Mas todo esse processo de identificação e reconhecimento é relacional, como já afirmado. A percepção da alteridade é mútua e a existência do Outro só é possível a partir da delimitação e do reconhecimento do que vem a ser o Eu: os cidadãos italianos utilizam o termo *zingari* ao tratar sobre o povo Roma e este também estabelece discursos de diferenciação em relação aos italianos, chamados por eles de *gadjo/gadje*. É uma construção mútua e reificada do pertencimento que se traduz na oposição ao Outro. Nesse sentido, não é simples pensar uma forma de assimilação não conflituosa por ambas as partes, visto que esta é também uma relação de poder. (ARMILLEI, 2015; DILLON, 2004, p.86-87; SALTER, 2006, p.180)

Utilizando-se termos foucaultianos, há na discriminação, estigmatização e exclusão dos Roma na Itália – em nome da segurança – uma dimensão racial a ser considerada, que pressupõe a distinção entre aqueles que devem viver e aqueles que devem morrer⁸⁸, os desejáveis e os indesejáveis, aos que se provém direitos e aos que se destina a punição, num processo de hierarquização das vidas que é refletido diariamente na “vida nua”, na desigualdade social, no acesso a direitos – processo este que não é “natural”, mas sim violento, estratégico e espelho das relações de poder que se justificam no ideal de uma massa homogênea, estável e em desenvolvimento contínuo⁸⁹ (SALTER, 2006, p.172). Discrimina-se,

⁸⁷ Uma das consequências possíveis dessa estruturação social são os discursos e crimes de ódio, como podemos observar no relatório publicado pelo Escritório para Instituições Democráticas e Direitos Humanos (ODIHR) da Organização para Segurança e Cooperação na Europa (OSCE), no qual consta que em 2017 na Itália foram 1048 casos de crimes de ódio registrados pela polícia, sendo 828 deles motivados por racismo e xenofobia (OSCE, [2018b]). Para dados oficiais mais detalhados, apresentados pelo Observatório para a Segurança contra Atos Discriminatórios (OSCAD), entre 2010 e 2017, ver: http://www.interno.gov.it/sites/default/files/dati_oscad_31.12.2017.pdf.

⁸⁸ Cabe ressaltar que a morte pode ser entendida aqui não apenas de forma literal, mas também a exposição dos corpos à morte cotidiana, sob formas exploradoras de sobrevivência na sociedade que exclui e discrimina.

⁸⁹ Nota-se que a segurança e as noções liberais de desenvolvimento e liberdade estão intimamente relacionadas e pressupostas mutuamente nesse panorama.

marginaliza-se e exclui-se, de forma legitimada por um conjunto da sociedade, vidas que “não se adequam” aos padrões, que são “ilegítimas”, ou “prejudicam” o percurso de “evolução” da própria vida, da “espécie” (que se pretende “pura” e se reinventa e se reconhece nessa distinção), pensando-se aqui num senso coletivo percebido enquanto soma das liberdades e “avanços” no bem-estar individuais (DILLON, 2004, p.89-91). Corpos “estrangeiros” (independentemente de seu status legal, ou mesmo que tenham nascido/vivido toda a sua vida na Itália) não cabem nesse processo e nessa fronteira interna de normas e padrões culturais criados e são diretamente afetados por políticas e práticas de exclusão e exceção que têm por objetivo também uma despolitização desses indivíduos (BELL, 2006, p.154-155; 161-162; CAMPBELL, 1998).

4.4 Campos nômades: geopolítica da exclusão, controle e vigilância

Podemos analisar os campos nômades tanto pela perspectiva geopolítica da exclusão social⁹⁰ quanto pelo exercício do poder pela vigilância e controle de informação que a existência deles abre margem. Os campos são moradia para indivíduos que se relacionam dinamicamente na sociedade, corpos políticos e econômicos, sendo conveniente ao Estado o controle e a regulação destes campos, enquanto espaços de exceção nos quais esta passa a ser a regra⁹¹. Se pensarmos sob os conceitos de Agamben e Carl Schmitt, o estado de exceção é excludente em si, tanto pelo exercício da decisão soberana quanto na visão de que “o ‘espírito’, a vontade do povo, somente se revelaria se houvesse homogeneidade e ou totalidade.” (SCZIMINSKI; BAZZANELLA, 2013, p.3-4).

Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora da relação com aquela na forma de suspensão. A norma se aplica a exceção desaplicando-se, retirando-se desta. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Nesse sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo, capturado

⁹⁰ Nesse caso é possível pensarmos a respeito do conceito supracitado de Agamben de *bando*, no sentido proposto de que a comunidade política é formada em função de uma decisão contínua e ativa de exclusão ou expulsão (NETO, 2016, p.16). Como afirmam Scziminski e Bazzanella (2013, p.5), “[p]ara Agamben, o que está na origem da constituição do Estado em sua condição ontológica de exceção é o bando. O despertar de sua consciência como ser no mundo, que se dá no seio do bando. Assim, o bando inclui e apreende o humano sem suas estruturas societárias, mas na medida em que o inclui é inerente a condição ontológica do bando, excluir, banir, retirar da esfera de convivência com os demais seres humanos integrantes do bando. Ou seja, o estado de exceção, a violência que o caracteriza já se encontra em sua estrutura originária.”

⁹¹ Sendo o exercício da soberania estatal justamente a definição do que vem a ser normal ou exceção (SALTER, 2006, p.168).

fora (ex – capere) e não simplesmente excluída. (AGAMBEN, 2002. p. 25).⁹²

Já no Império Turco-Otomano, registra-se que os Roma viviam em assentamentos isolados de comunidades minoritárias (mahalas). Na Eslováquia, no século XVI, os Roma eram separados dos eslovacos e húngaros em acampamentos nas periferias das cidades. Pelo decreto de 1870, no Império Austro-Húngaro, muitos Roma passaram a viver em distritos marginais, em terras pouco valiosas nas periferias. Na URSS os Roma que foram deportados para campos, em geral não permaneciam nos mesmos, migravam e não eram punidos pelas autoridades, desde que se mantivessem nas regiões periféricas. (COUNCIL OF EUROPE, [2018^a]). Arendt (1968, p.279) observa que o campo desde antes da 2ª Guerra Mundial é tido como a solução para o “problema domiciliar” dos “deslocados”.

Nos anos 1980 e 1990 o governo italiano tomou conhecimento de cerca de 16 mil migrantes forçados Roma que buscavam refúgio no país fugindo das guerras na Iugoslávia. A princípio não receberam proteção ou medidas de recepção ou asilo, dada a crença de serem nômades, e muitos ficaram expostos às consequências da apatridia, não podendo retornar a seu país, mas também encontrando dificuldades de regularização na Itália. A saída encontrada pelos Roma foram os acampamentos informais e abrigos provisórios, o que levou o governo a criar, a princípio temporariamente devido à situação de emergência, os chamados “campos nômades”, os quais estão presentes até os dias atuais e aprofundam a situação de marginalização dessa população, como debateremos à frente. Nesse momento, como pontuamos no tópico anterior, muitas regiões adotaram leis que objetivavam a “proteção da cultura nômade/cigana”, e tinham como uma das medidas práticas a criação de campos, como foi o caso em Úmbria e em Lombardia, por exemplo. Os habitantes dos campos, mediante pressão de ONGs e ativistas, porém com oposições, foram registrados como residentes locais, mas em um processo burocrático repleto de falhas que possibilitava o acesso apenas a direitos “locais”⁹³. Os campos eram atraentes aos imigrantes, pois representavam uma promessa do governo de regularização e uma alternativa de abrigo mediante as rígidas políticas de imigração e as incertezas de não estar documentado, como a ausência da possibilidade de

⁹² Podemos aplicar aqui, novamente, a noção de “bando” de Agambem, explanada por Braga Jr. (2009, p.148): “[a] relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é abandonado por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem. Dele não é literalmente possível dizer que esteja fora ou dentro do ordenamento [...] É neste sentido que o paradoxo da soberania pode assumir a forma: ‘não existe um fora da lei’”.

⁹³ Não havia na Itália um processo de determinação de status de refúgio ou uma política de recepção para refugiados ou solicitantes de asilo até 1990 (SIGONA, 2014, p.3).

trabalho e moradia. (MAESTRI, 2017, p.216; SIGONA, 2005, p.746; 2016, p.8)

Atualmente, na Itália, o risco de pobreza entre a população Roma é alto e as discriminações com relação à habitação são frequentes. As estimativas encontradas de Roma⁹⁴ vivendo em campos “oficiais” (construídos e gerenciados por autoridades públicas) e em acampamentos informais⁹⁵ variam entre 26 mil e 40 mil pessoas⁹⁶, sendo cerca de 43% delas cidadãs italianas, 55% abaixo dos 18 anos, e com expectativa de vida de 10 anos a menos que o restante da população italiana. Segundo dados de 2017 da Associazione 21 Luglio, os campos oficiais somam 148 no país, distribuídos em 87 municípios e, mediante a primeira estimativa apresentada, 16400 vivem nestes, enquanto 9600 residem nos acampamentos informais (estes espalhados por 16 regiões italianas). Nestes, 86% são cidadãos romenos e o restante, búlgaros. Os Roma provenientes da antiga Iugoslávia são cerca de 9600, predominantemente residindo nos campos formais, sendo cerca de 30% sob risco de apatridia. Os assentamentos informais variam de tamanho, sendo os 4 maiores Borgo Mezzanone (em Foggia), Scampia (em Nápoles), Camping River (em Roma) e Germagnano (em Turim), abrigando 24% do total de Roma assentados nos campos informais. Por sua vez, 73% vivem em Campânia, Lácio, Piemonte, Apúlia e Lombardia.⁹⁷ Roma é a cidade com a maior população Romani em situação de emergência habitacional (27% do total do país), com 17

⁹⁴ Os Roma não se restringem à vida nos campos, mas assumimos essa população em específico como objeto de análise na pesquisa.

⁹⁵ No decorrer do tempo alguns campos institucionais se tornaram “assentamentos tolerados”, pois estão em áreas antes autorizadas (porém não mais), mas continuam recebendo serviços mínimos por parte do governo. Outros “assentamentos tolerados” são os que foram surgindo espontaneamente em áreas informais, mas nos quais foi reconhecida formalmente a presença de habitantes. Estes acampamentos costumam ser “monoétnicos”, estabelecidos em áreas públicas e possuem acesso mais escasso a serviços básicos, sendo afetados com frequência por despejos forçados (o país não possui uma legislação clara sobre o assunto), o que diminui o número de habitantes chegando ao ponto de se transformarem em “microcampos”, com poucas famílias (em geral Sinti) neles residindo. As vítimas destes despejos por um tempo puderam ser acomodadas pelos Centros de Facilitação para Roma (política iniciada em 2005), localizados em algumas cidades como Nápoles, Milão e Roma, e mantidos pelo governo municipal, com uma administração semelhante à dos campos formais. Ocorre que devido aos custos e denúncias de órgãos de proteção aos direitos humanos esses centros foram sendo fechados e, em 2017, haviam apenas 2 ativos, 1 em Nápoles e 1 em Guastalla. Para além dos assentamentos formais e informais, há ainda acomodações de emergência, criados pelos governos municipais em situações excepcionais, como incêndios nos campos, por exemplo. (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.11-13, 17, 35)

⁹⁶ Também encontramos estimativas de que segundo dados de 2011, 47% dos Roma na Itália viviam em acampamentos (FRA, 2014a, p.8).

⁹⁷ Para mais informações a respeito do número de campos formais e informais em cada região e províncias da Itália, bem como sua composição em número de habitantes e nacionalidade, ver (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.15-17, 19-21).

campos formais e cerca de 300 acampamentos informais⁹⁸. Nos campos formais as famílias têm acesso a construções modulares ou trailers, banheiros, água potável e eletricidade, bem como serviços prestados por ONGs subcontratadas em setores como segurança, vigilância e atividades socio-educacionais⁹⁹. Muitos são superpovoados (alguns com mais de mil pessoas)¹⁰⁰ e precários, havendo constante dificuldade de acesso ao mercado de trabalho e a direitos básicos como saúde, educação e condições de higiene e segurança. (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.10-11; MAESTRI, 2017, p.216)

A Itália é o único país europeu a ter uma política publicamente conhecida de campos sob organização estatal, a qual reconhecidamente nos organismos internacionais não agrega à integração Roma na sociedade, mas sim a priva de plena participação social (EUROPEAN ROMA RIGHTS CENTRE, [2018]). Milhões de euros são investidos em projetos de integração Romani, mas continua-se mantendo a política de campos, as medidas emergenciais e os despejos. (ARMILLEI, 2015) Quais as razões/explicações para a manutenção desse sistema? Criados como medidas emergenciais e provisórias, os “campos nômades”¹⁰¹ legais perduram por anos, tornam-se uma ordem e estruturação social permanente, na qual o “novo racismo”¹⁰² e a percepção dos Roma enquanto ameaça à coesão social da sociedade italiana¹⁰³

⁹⁸ A partir das estimativas apresentadas por Maestri (2017), em Roma são 7 mil Roma vivendo em 18 campos. Um mapa dos principais campos na cidade de Roma está disponível em (ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO, 2018, p.64).

⁹⁹ Por mais precário que sejam os campos, com todos os problemas que estes podem trazer à inserção Roma na sociedade, o acesso a todos esses serviços é entendido, inclusive por membros das ONGs, como uma solução pragmática imediata, com avanços, melhorias nas condições de vida dessa população, quando comparado à situação em que viviam no início dos anos 1990 quando chegaram ao país (MAESTRI, 2017, p.218).

¹⁰⁰ A concentração de pessoas no campo leva a conflitos internos, falta de privacidade e necessidade de negociações e autogestão (SIGONA, 2014, p.8,10).

¹⁰¹ Nos últimos anos algumas autoridades locais têm demonstrado preocupação com o uso do termo “nômade” e buscado novos como “vilarejo de acolhimento/recepção para os Roma”, o que não necessariamente representou mudanças práticas no funcionamento dos mesmos (SIGONA, 2005, p.748). É importante pontuar que a relação entre políticas locais e nacionais é ambígua e nem sempre clara na prática.

¹⁰² Segundo Balibar e Wallerstein (1991, p.21, tradução nossa) “um racismo cujo tema dominante não é hereditariamente biológico, mas a insuperabilidade das diferenças culturais, um racismo que, a primeira vista, não postula a superioridade de certos grupos ou pessoas em relação a outros, mas ‘apenas’ a nocividade de se abolirem fronteiras, a incompatibilidade de estilos de vida e tradições”.

¹⁰³ A ideia da necessidade da manutenção da ordem e da coesão social objetiva também a manutenção do poder soberano e a legitimação deste. Isto pode ser feito pelas variadas possibilidades de manifestação de violência que partem do Estado ou da estrutura social a ele diretamente relacionada, criando e reforçando diferenciações que excluem de direitos políticos e jurídicos vidas que passam então a ser “nuas” e “dispensáveis”, por não serem consideradas “‘integráveis’ ao sistema político” (AGAMBEN, 2004, p. 13). Como observamos nos tópicos anteriores, as leis passam também a ser uma possibilidade de instrumento dessa exclusão, por sua complexidade e sua formulação que mais exclui que inclui.

geram discursos discriminatórios de exclusão e diferenciação¹⁰⁴ que, por fim, prejudicam os aspectos da mobilidade, inserção e integração dos indivíduos que ali residem – ainda que estes estejam vivendo sob a jurisdição do país. Para além de uma segregação física, instala-se juntamente à política de campos um isolamento cultural, político e econômico, como expresso, em 1999, pelo Comitê das Nações Unidas para Eliminação da Discriminação Racial. (BELL, 2006, p.161; DILLON, 2004, p.84; SALTER, 2006, p.173-176; SIGONA, 2005, p.745)

Na perspectiva de Agamben o campo é a representação do estado de exceção que produz a “vida nua”, sujeita à violência. Sigona (2014, p.4-6) entende que essa conceitualização do campo por Agamben enquanto manifestação do poder soberano unitário que delimita um espaço de exceção, imobilização e privação de direitos é insuficiente para analisar a complexidade das relações sociais que se estabelecem dentro do campo, bem como entre a cidade e o campo, desconsiderando todo um movimento estratégico de resistência, contestação e adaptação que os residentes desses campos desenvolvem para reivindicar direitos e pertencimento¹⁰⁵. Por sua vez, Maestri (2017, p.214) pondera que a abordagem agambeniana tem foco demasiado no Estado, não considerando as nuances da ação de outros atores, bem como a possibilidade de resistência dos sujeitos que residem nos campos. Como explana Redclift (2013, p.309, 312), o campo atesta a marginalização e, enquanto espaço considerado “vazio”, conduz à ideia da transformação do indivíduo portador de direitos no indivíduo abjeto que os têm suspensos, mas isso não significa que por ser um “espaço abjeto” é também apolítico, ao contrário, é um “espaço social e político historicamente estruturado”, que pode ser “abjeto ou alienado”, mas não inerte. Maestri (2017, p.214) resgata que Foucault apresenta a ideia da governamentalidade como o conjunto de atores, procedimentos, análises e táticas que resultam no exercício interativo do poder, considerando a existência de diversas racionalidades e subjetividades. O Estado nesse caso é visto como uma consequência histórica de práticas governamentais e não tanto um ator em si. Nesse sentido, o campo passa a ser visto como espaço criado em busca de contenção e ordem, bem como um instrumento biopolítico. Unir essas duas perspectivas, como pontua Maestri (2017), é entender a soberania estatal não como um conceito fechado e unitário, mas sim como resultado do processo

¹⁰⁴ 83% da população italiana acredita que os Roma escolhem viver em campos nas periferias das cidades (USC SHOAH FOUNDATION, [2018d]).

¹⁰⁵ As reivindicações, contestações e transgressões cotidianas ao status “formal” correspondem ao que Redclift (2013, p.310,317) denomina “atos de cidadania”, mas estes também não são sempre acessíveis a todos, variando por vezes mediante desigualdades existentes dentro do próprio campo.

interativo entre os diversos atores que confluem a governabilidade em um/acerca de um campo¹⁰⁶. Assim, o campo deixa de ser visto com uma “exceção”, uma ruptura do ordenamento processual, e passa a ser observado como mais uma dinâmica possível da política, rompendo com dualismos tais como “institucional” e “não convencional”, “contenção” e “transgressão” e, dessa forma, torna-se mais claro que “[r]ecursos e estruturas de mobilização podem ser construídas por atores e são embutidas nos contextos políticos e históricos” (MAESTRI, 2017, p.216). Porém, ainda que rompa com tais dualidades, o campo em si é paradoxal, pois ao mesmo tempo em que se propõe sobre uma lógica do cuidado e do controle (dualidade esta que também incita discussões, como proporemos a seguir) tem suas definições conceituais, propósitos e fronteiras temporais “nebulosas”¹⁰⁷.

Maestri (2017, p.213) busca então entender a questão da soberania no âmbito do campo a partir de uma perspectiva da interação entre múltiplos atores, estatais ou não, que conformam uma dinâmica hora conflituosa, hora cooperativa¹⁰⁸. Em resumo, a interpretação agambeniana do campo enquanto espaço de exceção criado a partir da decisão soberana estatal é interessante, porém é importante acrescentar a essa leitura do caso a noção de que os campos conformam-se diariamente (e são o que são hoje) a partir das relações (contestadoras, conflituosas ou cooperativas, negociadoras) entre os diversos atores ali presentes, estatais e não-estatais¹⁰⁹, sejam eles o governo local, as organizações internacionais (e suas agências específicas) das quais o país faz parte, as associações Romani, os grupos de defesa dos direitos humanos, os movimentos sociais e ativistas da causa.¹¹⁰ A decisão, portanto, não é unitária, mas sim uma composição de práticas de múltiplos atores. (MAESTRI, 2017, p.217; REDCLIFT, 2013, p.310) Nesse sentido, é interessante então a proposta de Sigona de observar o campo enquanto uma forma particular de pertencimento e ação política, ao que

¹⁰⁶ Maestri (2017, p.215) apresenta brevemente mais teorizações a esse respeito, tais como a ideia de “soberanias múltiplas, parciais” de Hanafi e Long (2010), soberania “em camadas” de Turner (2005), soberanias e “práticas de soberania híbridas” de Ramadan e Fregonese (2017).

¹⁰⁷ Em 2002 o governo local de Roma afirmou os campos como provisórios, como uma “incubadora” da integração dos Roma que possibilitaria a saída gradual dos mesmos para uma solução de moradia estável. Entretanto, até hoje os campos permanecem sem estrutura legal alguma. (MAESTRI, 2017, p.217)

¹⁰⁸ Redclift (2013, p.316) ressalta que romantizar a solidariedade “produzida na abjeção” pode ser perigoso, pois, assim como em qualquer relação social, na luta pela subjetividade política da mesma forma que pode haver união pode também existir a desunião e o conflito.

¹⁰⁹ É importante pontuar ainda que o grau de influência de cada ator na governança não é algo estático, mas sim produzido mediante o contexto, as estratégias, as interligações possíveis entre os mesmos.

¹¹⁰ As organizações de advocacy da causa Roma possuem cada qual sua abordagem, seu nicho e demandas específico: algumas possuem foco no direito da vivência do nomadismo, outros aportam-se no discurso humanitário de proteção, outros ainda que observam a questão por um viés securitizador da migração. (MAESTRI, 2017, p.218)

denomina “campzanship”. O campo para o autor traz uma dimensão espacial à participação política e ao pertencimento e, dessa forma, observá-lo como espaço de exceção (e produto do que se assumiu por cultura Romani) é negar as possibilidades de agência, mobilização, negociação e contestação que se constroem dentro dele por meio das relações sociais. Foucault já afirmava o espaço enquanto esfera fundamental para o exercício do poder: as relações sociais estão inseridas em espaços específicos e o próprio exercício do poder compreende a gestão dos espaços. A espacialidade constitui e é constituída das relações sociais que conformam os processos de identificação do sujeito e da alteridade, bem como de definição de hierarquias. (SIGONA, 2014, p.4-6; REDCLIFT, 2013, p.310,315)

Como argumenta a Maestri (2017, p.214, tradução nossa), “[a]mplamente falando, um campo pode ser definido como um espaço de confinamento temporário, caracterizado por um status excepcional e ambíguo entre a exclusão e a proteção”¹¹¹. Mas os “tipos” de campos diferem entre si em vários aspectos, principalmente no que concerne a seus objetivos e os significados destes, o que por sua vez influencia a agência dos atores, por exemplo: a segregação em nome da proteção do próprio grupo, ou a segregação do grupo em nome da proteção aos demais pela ameaça que o grupo representa? (MAESTRI, 2017, p.214). Os campos institucionais, criados pelo governo em alegadas situações de emergência, acabam por segregar e (re)forçar a estigmatização de um determinado grupo por um prolongado período e, no caso dos Roma, por exemplo, podem ser também entendidos como uma espécie de assentamento forçado (visto que representaram/representam talvez a única alternativa de habitação a essa minoria étnica), numa dinâmica que combina o controle e a necessidade (MAESTRI, 2017, p.213-217). Ancorados na demarcação da distinção entre “interior” e “exterior” (REDCLIFT, 2013, p.312), são a materialização da ideia do “mito do cigano real”, criados (e impostos aos Roma) a partir de uma projeção do que se imagina/espera ser o estilo de vida Romani, sem levar em consideração as estruturas sociais e familiares dos que ali vão residir¹¹², com consequências sociais que interferem não apenas no direito ao acesso a serviços básicos, mas também nas chances e expectativas de ascensão social (SIGONA, 2005, p.747-748). Sigona (2014) argumenta que as ações e decisões das autoridades locais contribuem para a conformação de estereótipos sobre os Roma e propõe repensarmos a

¹¹¹ No original, “Broadly speaking, a camp can be defined as a temporary confined space, characterized by an exceptional and ambiguous status between exclusion and protection.”. (MAESTRI, 2017, p.214).

¹¹² Para uma análise proxêmica aprofundada sobre a organização dentro dos campos, ver PIASERE, L. Popoli delle Discariche. Saggi di antropologia zingari. Rome: CISU, 1991.

retórica da integração e da suposta “propensão” dos Roma à (auto)marginalização, sendo necessário considerar as condições de vida à que estão expostos no país. Há pessoas que vivem nos campos desde que nasceram, o campo passa a ser parte de sua conformação identitária e corpórea e tem consequências materiais na vida dessas pessoas. O campo abre espaço para a discussão da dualidade entre o reconhecimento e a invisibilidade, é a representação simultânea da proteção, do reconhecimento e do anonimato: ao mesmo tempo que a concentração de pessoas no campo leva à possibilidade de invisibilidade individual (o que pode ser benéfico quando se está em situação de irregularidade legal), ela também posiciona o agrupamento enquanto questão pública a ser resolvida, possibilitando certa visibilidade aos sujeitos enquanto atores, mas também abrindo margem à conformação de um imaginário coletivo sobre essa população ali concentrada que aguarda por um reconhecimento de direitos, havendo assim uma homogeneização desta. Esse processo é co-constitutivo: o discurso do nomadismo e dos hábitos culturais de marginalização justifica a criação dos campos e a forma de existência destes reifica este primeiro discurso, possibilitando a manutenção de um sistema de isolamento e diferenciação. (SIGONA, 2014, p.7-10)

Localizados em terrenos de baixo valor, próximos a prisões e lixões, os campos são a representação territorial do “residual”¹¹³, da segregação, do isolamento e do estigma, em uma constante (re)afirmação do Rom enquanto o Outro que demanda proteção, mas que também constitui ameaça, sendo necessário, portanto, o controle e, ainda assim, sempre carece de agência, é passivo e dependente. A institucionalização do campo e a própria visão humanitária que se propõe sobre a questão contribui para esse processo. (MAESTRI, 2017, p.214-217) Como pensado por Agamben, trata-se de uma “inclusão excludente”, um mecanismo de regulação da (des)ordem, cujo pilar de sustentação está no discurso do nomadismo. A exclusão geográfica do campo torna os Roma invisíveis aos residentes locais, evita o contato no espaço urbano e, portanto, o estabelecimento de diálogo ou conflito – e assim o problema em seu cerne não é resolvido, apenas postergado. A marginalização limita o espaço relacional. Daí deriva a permanência da política de campos. São uma solução relativamente barata para o problema habitacional Romani no país e mantém consigo o “estado de emergência”, de excepcionalidade, que permite gerenciar o grupo a que se refere, oferecendo com o discurso humanitário serviços básicos não como direitos, mas sim como necessidades emergenciais.

¹¹³ Nos termos de Sibley, citado por Sigona (2005, p.747-748, tradução nossa), é “uma população residual em um espaço residual”.

(SIGONA, 2005, p. 742, 748-749,753) O próprio funcionamento do campo corrobora para a manutenção da percepção de excepcionalidade: afirmado enquanto medida provisória, o campo tem contratos curtos de atuação de voluntários e organizações, precarizando de certa forma o trabalho. A única estabilidade que se apresenta é justamente a do aparato burocrático e policial que cria e mantém o regime de instabilidade. (SIGONA, 2005, p.748-749,753)

Os Roma (e mesmo o terceiro setor) tendem a ser excluídos das decisões políticas e, por serem considerados imigrantes ou estrangeiros, em geral têm poucos canais de comunicação com as autoridades para fazerem suas demandas. Assim, o papel de mediação entre o governo e a população Romani passa a ser desenvolvido por voluntários e ONGs, um papel importante, porém que se encontra em uma linha tênue entre a mediação e a representatividade, entre a facilitação da comunicação e o “falar por eles”, e que acaba por perpetuar de certa forma a dependência e exclusão/limitação ao acesso aos mecanismos de participação e mobilização. (SIGONA, 2005, p.752)

É importante afirmar que existem críticas quanto ao trabalho das ONGs, em geral sobre a falta de relatórios sobre seus objetivos, estratégias, orçamento e resultados alcançados, bem como contenciosos entre as organizações que trabalham nos campos (contratos por licitação pública) e as que não trabalham, tais como acusações das primeiras focarem na questão do gerenciamento dos campos e deixarem de lado o ativismo por novas formas de habitação para a população Roma¹¹⁴, ou ainda de priorizarem seus próprios interesses e não os dos Roma; há também as acusações de aliança das associações subcontratadas com o governo, em um sistema de patronagem política, prejudicando a denúncia de discriminações e irregularidades. Além disso, há grande desconfiança das organizações Romani em relação às não-Roma, acusadas pelas primeiras de lucrarem com a segregação Roma. As críticas se dão também com relação à falta de transparência dos gastos públicos com os campos nômades. É fundamental ter em conta os interesses políticos e econômicos das organizações na questão, visto que por vezes a existência das mesmas depende da existência do problema, e, por conseguinte, dos contratos com o governo, principalmente em períodos de recessão econômica. Nestes, os movimentos de ocupação¹¹⁵ também têm ganhado preponderância, e alinham-se a grupos de advocacy da causa Romani, em um movimento de reinvenção das

¹¹⁴ Uma das explicações para esse processo está no direcionamento da verba dos campos, mais à segurança e controle que a medidas de integração (MAESTRI, 2017, p.219).

¹¹⁵ Não apenas como uma questão de necessidade para as famílias expulsas dos campos, esses movimentos representam também uma ação política de resistência e crítica às ações estatais e à política de moradia italiana.

estratégias de afirmação e reivindicação da inclusão habitacional dos Roma. (ARMILLEI, 2015; MAESTRI, 2017, p.217-219)

O discurso humanitário sobre a questão Romani não rompeu com as estigmatizações, mas sim acabou por construir a ideia de que os Roma podem até ser aceitos, porém mediante controle, pelo constante risco que representam aos direitos e liberdades gerais (ARMILLEI, 2015)¹¹⁶. O “problema cigano” é construído discursivamente como uma questão pública de segurança¹¹⁷ e ordem, cuja demanda por soluções de policiamento e controle, por exemplo, é legitimada pelos direitos que derivam da cidadania. O campo, a princípio proposto enquanto espaço humanitário de proteção, cada vez mais se apresenta, na realidade, como espaço de controle. (SIGONA, 2005, p.750-752) Na Europa como um todo, a identificação dos Roma ainda apresenta ligações com a ideia de prevenção a crimes, com ações policiais (em geral sem aviso prévio à população) violentas, preconceituosas e racistas que têm como alvo os acampamentos Romani, mediante a ideia de uma “culpa coletiva” (SIGONA, 2005, p.748) que se faz presente em quase toda a história dos Roma no continente – e que acaba por minar a confiança dessa população para com as autoridades, gerando uma série de consequências negativas. O aspecto do controle biopolítico e da segurança fica claro, por exemplo, em medidas como a vigilância e monitoramento do movimento de entrada e saída dos residentes nos campos, ou a campanha adotada em 2008 de documentação e registro biométrico dos Roma que moravam nos campos em três regiões do país, ou ainda as deportações e expulsões sob alegação de “segurança nacional”. (COUNCIL OF EUROPE, 2012, p.81-83; MARINARO; SIGONA, 2005, p.748; 2011, p.585)

Os campos foram vistos por muitos autores como um local de confinamento e “apagamento” do Rom enquanto ser e agente, em um processo de desumanização cujo resultado justificaria medidas excepcionais, mas este tipo de análise reforça o objetivo de silenciamento dessa população. Os Roma não são vítimas passivas em todo esse processo e os campos, enquanto espaços dinâmicos de interação entre diversos atores, possibilita a conformação de identificações, resistência e mobilização entre os Roma, como já demonstravam os trabalhos de Foucault. (ARMILLEI, 2015)

¹¹⁶ Redclift (2013, p.308) nomeia esse processo como o “gerenciamento dos indesejáveis” por parte dos “governos humanitários”.

¹¹⁷ A “questão cigana” é inclusive citada na página oficial do Ministério do Interior no que concerne aos “Pactos para Segurança” (GOVERNO ITALIANO, [2018b]).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa buscamos analisar a apatridia mediante a hipótese da possibilidade de observação desse fenômeno por um viés que o compreende enquanto plural e conformador de aspectos de controle, negociação e resistência. Para isso nos embasamos teoricamente nas obras de Foucault e Agamben a respeito da soberania e da forma como esta no decorrer do tempo foi exercida de maneira a gerenciar a população que é parte estrutural do Estado-Nação. A mudança na visão acerca da população, de súditos a corpos biopolíticos que compõem a estrutura social que legitima o Estado, foi fundamental para a manutenção deste enquanto detentor do monopólio da força e da decisão sobre o limiar entre o externo e o interno, entre o pertencente e o alheio, entre a normalidade e a exceção. Compreender os indivíduos enquanto corpos biopolíticos significou entender a importância dos aspectos da vida nua, como a natalidade e a expectativa de vida, por exemplo, para o exercício do controle sobre essas vidas, pois assim é possível a criação de um ambiente de massa populacional coesa que produz e alimenta a manutenção do sistema.

Ocorre que o entendimento da vida nua como parte conformadora da soberania implica também na compreensão da existência de subjetividades que são construídas diariamente por esses corpos biopolíticos, das quais derivam noções como a de pertencimento e percepção da alteridade, que podem levar a conflitos que abalam a estrutura que se objetiva e convém ser coesa. É nesse ponto que o Estado exerce a soberania do poder sobre a vida e a morte e, embasado por concepções racistas e mediante a decisão sobre a normalidade e a exceção, distingue na população aqueles que fazem ou não parte desta, em uma ação violenta que expõe indivíduos, inclusive reconhecidos pelo Estado, à morte, não apenas em seu sentido literal, mas também na precariedade do desenvolvimento do potencial humano. Tendo em vista a noção de que os corpos biopolíticos e a vida nua agora são entendidos como parte componente do exercício da soberania, não podemos afirmar que o Estado, puramente guiado por uma racionalidade de governo, se apropria dessas subjetividades para assim ter a legitimidade de aplicação da violência sobre determinado grupo: há, sim, questões e interesses político-econômicos que tornam a exclusão conveniente ao Estado, porém as subjetividades da população também co-constituem a estrutura estatal, de modo que a relação indivíduo-Estado torna-se mais complexa do que previamente se pensava.

É a partir dessas constatações que buscamos trabalhar no segundo capítulo acerca do

fenômeno da apatridia, suas causas, consequências, atores e tratativa internacional. A apatridia é uma das principais manifestações da alteridade na estrutura do sistema moderno de Estados em que vivemos: para além de ser o Outro, o apátrida é o não-cidadão, a anomalia que surge não-reconhecimento enquanto pertencente – um paradoxo, pois ao mesmo tempo em que representa possivelmente uma ameaça à coesão social ou ao corpo biológico puro, é um fenômeno que é criado pela existência do Estado e o exercício de sua soberania (que tem como razão de ser a exclusão), também só existindo a partir da existência daquilo que exclui (fazendo aqui uma analogia sobre a ideia apresentada por Agamben, com base schmittianas, de que a regra só existe a partir da situação na qual esta é suspensa – mas não totalmente excluída – a exceção).

Aprofundamos então esse debate analisando o caso do povo Roma na Itália, apresentando primeiramente um resgate histórico de suas diásporas (o qual é fundamental para a compreensão de suas relações sociais até hoje) e trabalhando então sobre a situação na qual vivem no país. Ser Roma representa mais uma categoria da alteridade como discutimos até aqui e a observação dos campos é uma espécie de materialização geopolítica do exercício da violência estatal sobre essa população. Ser Roma e apátrida pode ser considerada então uma condição particular extrema, na qual se percebe o exercício, ao mesmo tempo da exclusão e do controle/vigilância, não estando, portanto, em sua totalidade fora da estrutura do sistema, sujeito ao Estado por diversos mecanismos, porém sem o acesso aos direitos que dele provêm.

A apatridia é ainda um tema pouco debatido e explorado no campo das Relações Internacionais e, mais especificamente nos estudos de segurança. Pensar as RI, tão fortemente ancorada nas concepções de soberania e nacionalidade – princípios que embasam a estrutura do sistema internacional moderno – é também perceber os extremos e exceções que se mostram quando delimitamos um conceito de interno e exterior, e as consequências que provêm dessa diferenciação. A apatridia é um desses extremos, pois posiciona milhões de indivíduos em um limbo jurídico que ocasiona experiências de discriminação e negação de direitos, evidenciando a arbitrariedade do poder estatal que decide quem pertence ou não ao Estado-Nação e pode usufruir dos direitos (e proteção) que derivam do estatuto da cidadania.

A análise do caso do povo Roma é particularmente interessante porque agrega ao debate sobre a apatridia o fator da mobilidade/migração, seja ela cotidiana e contemporânea

ou parte de uma história que se constituiu no decorrer dos séculos e carrega consigo toda uma carga de estigmatizações criadas a partir de um imaginário coletivo. Ser Roma e apátrida representa a conformação de um esteriótipo daquele que é excluído em várias camadas do pertencimento humano em sociedade. Mas o que amalgama a relação Roma/apátrida é justamente a resposta (por vezes inconsciente) à estrutura violenta que constrange a participação e desenvolvimento social desse indivíduo: a possibilidade de criar a partir desse “não-lugar” novas formas de pertencimento e acesso a direitos. É uma forma de resistência e reivindicação que se manifesta cotidianamente, uma dinâmica que ressignifica a noção de cidadania e pertencimento.

O campo nômade é um fator-chave nesse processo, principalmente por ser o espaço de materialização da dualidade entre o provisório e o permanente, entre a mobilidade e o sedentarismo, dualidade esta que está no cerne da ideia de insegurança e da noção de risco que cerca o imaginário popular sobre os Roma e os apátridas. O campo é geograficamente a margem e simbolicamente a representação da marginalização. Ainda assim, é também configuração de um espaço político de solidariedade, conflito, disputa e negociação em diversos graus de hierarquia de forças e representação. É a possibilidade de observação de como a soberania carrega ainda o monopólio da decisão e se consubstancia no exercício da biopolítica, mas é permeada por conflitos que se desenvolvem cotidianamente e contestam a amplitude do emprego desse poder.

Pensar os Roma mediante as lentes de análise da estrutura do sistema internacional como o conhecemos hoje é desafiador porque o próprio percurso histórico dessa população desenvolveu-se de forma alheia a essa conformação, o modo de vida Roma transcende as noções territorializadas e fronteirizadas que temos atualmente, sendo necessário, portanto, certa sensibilidade e abstração no tratamento da questão. A estrutura de Estados-Nação moderna abarca a ideia da necessidade de pertencimento como instrumento para garantir a coesão social e possibilitar assim o pleno exercício da soberania estatal e do controle sobre os corpos políticos. A existência do fenômeno da apatridia é então a representação de um extremo da exclusão nesse sistema, pois nega a participação de alguns nessa dinâmica de pertencimento não apenas por (e a partir do) não reconhecimento enquanto nacional de um Estado, mas por não existir juridicamente para nenhum deles.

Ocorre que a sociedade possui diversos graus e esferas de pertencimento, as pessoas se reconhecem em seus pares nos mais diversos âmbitos da vida, ainda que no sistema de

Estados modernos se objetive forjar uma coesão a partir daquilo que é nacional. Quando um grupo de pessoas é excluído dessa dinâmica não significa que passam a existir sem qualquer outro tipo de laços, as relações sociais ocorrem para além da existência do reconhecimento jurídico sobre os indivíduos. É fato que o não-reconhecimento implica em uma série de consequências nocivas à plena participação social e ao desenvolvimento das potencialidades, mas é a partir dessa negação que se constroem formas alternativas de participação. E, no que concerne às dinâmicas de pertencimento que não a da nação, percebemos três possíveis desdobramentos: uma valorização e necessidade de reafirmação da identidade a partir do pertencimento a determinados grupos, por exemplo; a negação dessa “identidade” como tentativa de, a partir da “invisibilidade” escapar de perseguições, estereotipações ou quaisquer outros problemas que dificultariam talvez ainda mais a convivência em sociedade; e o uso da interação social/criação de laços como uma estratégia de integração para o alcance da aceitação social, do “ser” político e do acesso a direitos. Ser Roma, apátrida e residente de um campo acaba por conformar um pouco de cada uma dessas respostas.

Toda delimitação implica na criação de uma alteridade, na diferença – e talvez posterior hierarquização – entre o que está compreendido nessa delimitação e o que está fora dela. A apatridia só existe porque se instituiu a ideia do nacional/cidadão, a visão negativa de um modo de vida nômade só existe porque se definiu o sedentarismo como modelo ideal a ser adotado. Todas essas definições são escolhas políticas interessadas que conferem ganhos a partir do conflito entre o Eu e o Outro, o padrão e o que se encontra fora dele. O conflito é também parte importante da manutenção do sistema, pois auxilia na constituição da identidade, a comparação e a aferição de perdas e ganhos é fator-chave no processo de construção do pertencimento nacional. A apatridia é (ou pode ser), portanto, ao mesmo tempo, alteridade que causa incômodo; contestação da ordem e das normas que gerem as relações sociais; e instrumento para a manutenção da estrutura que a origina. Investigar as diversas dinâmicas e especificidades existentes na construção cotidiana desse fenômeno se faz então fundamental para trazê-lo ao debate político e buscar soluções que levem à sua erradicação.

REFERÊNCIAS

ABOU-HABIB, Lina. The ‘right to have rights’: active citizenship and gendered social entitlements in Egypt, Lebanon and Palestine. **Gender & Development**, v.19, n.3, 2011, p.441-454.

ACNUR. **Apátridas**. [2016a]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/quem-ajudamos/apatridas/>. Acesso em: 24 fev.2016.

_____. **O que é a apatridia**. [2016b]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/quem-ajudamos/apatridas/o-que-e-a-apatridia/>. Acesso em: 24 fev.2016.

_____. **Quem são e onde estão os apátridas**. [2016c]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/quem-ajudamos/apatridas/quem-sao-e-onde-estao-os-apatridas/>. Acesso em: 24 fev.2016.

_____. **Perguntas e Respostas**. [2016d]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/informacao-geral/perguntas-e-respostas/>. Acesso em: 04 mar.2016.

_____. **Estatísticas**. [2016e]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/recursos/estatisticas/>. Acesso em: 31 mar.2016.

_____. **En sus zapatos**. [2016f]. Disponível em: <http://ensuzapatos.org/>. Acesso em 31 mar.2016.

_____. **Soluções duradouras**. [2016g]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/quem-ajudamos/solucoes-duradouras/>. Acesso em: 31 mar.2016.

_____. **Campanha das Convenções sobre Apatridia**. [2016h]. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/quem-ajudamos/apatridas/campanha-das-convencoes-sobre-apatridia/>. Acesso em: 04 mar.2016.

_____. (2014a) **ACNUR lança hoje campanha global pelo fim da apatridia até 2024**. 04 nov.2014. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/noticias/noticia/acnur-lanca-hoje-campanha-global-pelo-fim-da-apatridia-ate-2024/>. Acesso em: 04 mar.2016.

_____. (2014b) **Nascidas no refúgio, crianças sírias enfrentam risco de apatridia**. 10 nov.2014. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/noticias/noticia/nascidas-no-refugio-criancas-sirias-enfrentam-risco-de-apatridia/>. Acesso em: 15 fev.2016.

_____. (2015) **Apatridia infantil pode se tornar problema insolúvel, alerta ACNUR**. 05 nov.2015. Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/noticias/noticia/apatridia-infantil-pode-se-tornar-problema-insolovel-alerta-acnur/>. Acesso em: 17 maio.2016.

_____. Refugiados. [2019]. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/quem-ajudamos/refugiados/>. Acesso em: 26 fev.2019.

ASSOCIAZIONE 21 LUGLIO. **Annual Report 2017**. Disponível em: <http://www.21luglio.org/21luglio/16197/?lang=em>. Acesso em: 10 dez.2018.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2007a.

_____. **Estado de Exceção**. Tradução de Iraci d. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007b.

AGNEW, John. The Territorial Trap: The Geographical Assumptions of International Relations Theory, **Review of International Political Economy**, vol. 1(1), 1994, p. 5380.

ALENCAR, Mirela Nogueira. Debates dos Estudos de Segurança Internacional e Segurança Humana: uma breve análise sobre a evolução dos Estudos de Segurança. **Conjuntura Global**, Curitiba, vol.4, n.2, p.185-195, maio/ago.2015.

ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 1991. Disponível em: https://sisphd.wikispaces.com/file/view/Benedict_Anderson_Imagined_Communities.pdf. Acesso em: 21 jun.2016.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária. 2007.

_____. The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt Brace & World, 1968.

ARMILLEI, Riccardo. **The ‘Camps System’ in Italy**: corruption, inefficiencies and practices of resistance. Council of European Union. 2015. Disponível em: <http://romanistudies.eu/the-camps-system-in-italy/>. Acesso em: 20 dez.2018.

ASIAN DEVELOPMENT BANK. **Legal Identity for Inclusive Development**. Dez. 2007. Disponível em: <https://www.adb.org/publications/legal-identity-inclusive-development>. Acesso em: 21 mar.2017.

BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. **Race, Nation, Class**: ambiguous identities. London: Verso, 1991. Disponível em: http://rebels-library.org/files/ambig_ident.pdf. Acesso em: 16 ago.2018.

BATCHELOR, Carol A. Statelessness and the Problem of Resolving Nationality Status. **International Journal of Refugee Law**, v.10, n.1/2, 1998, p.156-183. Disponível em: <https://academic.oup.com/ijrl/article/10/1-2/156/1564514>. Acesso em: 13 out.2018.

_____. Stateless Persons: Some Gaps in International Protection. **International Journal of Refugee Law**, v.7, n.2, jan. 1995, p. 232–259. Disponível em:

<https://academic.oup.com/ijrl/article-abstract/7/2/232/1600070?redirectedFrom=PDF>. Acesso em: 13 out.2018.

BEHR, H el ena; LOSCHIAVO, Silvia. Statelessness in Italy: What’s next?. European Network on Statelessness, 2015. Disponível em: <https://www.statelessness.eu/blog/statelessness-italy-what%E2%80%99s-next>. Acesso em: 27 nov.2018.

BELL, Collen. **Surveillance Strategies and Populations at Risk**: Biopolitical Governance in Canada’s National Security Policy. *Security Dialogue* vol. 37, no. 2, June 2006.

BENHABIB, Seyla. Citizens, Residents and Aliens in a Changing World: Political Membership in a Global Era. **Social Research**, v.66, n.3, 1999. Disponível em: <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/campuspress.yale.edu/dist/3/949/files/2016/05/Citizens-Residents-and-Aliens-in-a-Changing-World.-Political-Membership-in-the-Global-Era-2fi6pby.pdf>. Acesso em: 31 jul.2018.

BETTS, Alexander. Institutional proliferation and the global refugee regime. **Perspectives on Politics**, Cambridge, v.7, n.1, mar. 2009, p.53-58.

BRAGA, Jorge Luiz Raposo. **Os campos de refugiados: um exemplo de “espaços de exceção” na política contemporânea** IN 3º Encontro Nacional da ABRI, São Paulo, 2011. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000122011000200036&script=sci_arttext. Acesso em: 17 jan.2016.

BRAGA JR., Marcos. Biopolítica e soberania na pós-modernidade: Foucault e a crise do Estado-nação como questão para um diagnóstico do presente. **Revista Sequência**, n.85, p.131-166, 2009.

BUZAN, Barry; HANSEN, Lene. **A evolução dos estudos de segurança internacional**. Tradução Flávio Lira. São Paulo: Ed. da UNESP, 2012. (Coleção Paz, defesa e segurança internacional).

BUZAN, Barry; W EVER, Ole; WILDE, Jaap de. **Security: A New Framework for Analysis**. Boulder-CO: Lynne Rienner Publishers, 1998.

CEPIK, Marco. Segurança Nacional e Segurança Humana: Problemas Conceituais e Conseq ncias Políticas. **Security and Defense Studies Review**, Washington, vol. 1, n. 1, 2001, p.01-19. Disponível em: http://professor.ufrgs.br/sites/default/files/marcocepik/files/cepik_-_2001_-_seg_nac_e_seg_hum_-_sec_and_def_review.pdf. Acesso em: 20 mar.2017.

CHICKERA, Amal de; WHITEMAN, Joanna. Discrimination and the human security of stateless people. **Forced Migration Review**, v.46, maio.2014. Disponível em: <http://www.fmreview.org/afghanistan/dechickera-whiteman.html>. Acesso em: 15 mar.2017.

CIR RIFUGIATI. **#NonEsisto Sandokan L’Apolidia in Italia**. 2016. (2:10-2:38). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=v_b0WzEtq_g. Acesso em: 8 mar.2019.

COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS. Report by Thomas Hammarberg, Commissioner for Human Rights of the Council of Europe. Council of Europe, 2011. Disponível em: <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1826921>. Acesso em 02 jul.2018.

CONSIGLIO ITALIANO PER I RIFUGIATI (CIR). “**In the Sun**” Project: Survey on the phenomenon of statelessness among Roma communities living in Italy. 2013. Disponível em: <http://www.cir-onlus.org/2013/02/02/in-the-sun-survey-on-the-phenomenon-of-statelessness-among-roma-communities/>. Acesso em: 27 jan.2019.

CORSINI, Leonora F. **Êxodo Constituinte: multidão, democracia e migrações**. Tese. Rio de Janeiro: Escola de Serviço Social/UFRJ: 2007.

COUNCIL OF EUROPE. **Factsheets on Roma**. [2018a]. Disponível em: <http://romafacts.uni-graz.at/>. Acesso em: 28 abr.2018.

_____. Treaty Office. **Italy**. [2018b]. Disponível em: https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/country/ITA?p_auth=zmjDzJO3. Acesso em: 28 nov.2018.

_____. European Union. European Academic Network on Romani Studies. **Publications**. [2018c]. Disponível em: <http://romanistudies.eu/>. Acesso em: 30 jun.2018.

_____. **Roma and Travellers**. [2018d]. Disponível em: <https://www.coe.int/en/web/roma-and-travellers>. Acesso em: 30 nov.2018.

_____. **Human rights of Roma and Travellers in Europe**. 2012. Disponível em: <https://rm.coe.int/the-human-rights-of-roma-and-travellers-in-europe/168079b434>. Acesso em: 30 nov.2018.

DE GROOT, Gerard-René; SWIDER, Katja; VONK, Olivier. **Practices and Approaches in EU Member States to Prevent and End Statelessness**. European Parliament, 2015. Disponível em: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2015/536476/IPOL_STU\(2015\)536476_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2015/536476/IPOL_STU(2015)536476_EN.pdf). Acesso em: 27 nov.2018.

DILLON, Michael. **The security of governance** IN: Larner; Walters (ed.). Global governmentality Governing international spaces. London: Routledge, 2004, p. 76-94.

EUROPEAN ACADEMIC NETWORK ON ROMANI STUDIES. Publications. **Council of Europe – European Union**. Disponível em: <http://romanistudies.eu/>. Acesso em: 30 jun.2018.

EUROPEAN COMMISSION. **Statelessness in the EU**. European Migration Network, 2016. Disponível em: https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-informs/emn-informs-00_inform_statelessness_final.pdf. Acesso em: 25 nov.2018.

EUROPEAN NETWORK ON STATELESSNESS (ENS). Londres, [2018a]. Disponível em: <http://www.statelessness.eu/>. Acesso em: 20 jul.2016.

_____. **Protecting stateless persons from arbitrary detention**. [2018b]. Disponível em: http://www.statelessness.eu/sites/www.statelessness.eu/files/ENS_detention_Testimonies.pdf. Acesso em: 20 jul.2016.

_____. **Statelessness in Europe**. 2016a. (09:10-09:25). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W0dToaTbqaU>. Acesso em: 8 mar.2019.

_____. **Annual Report 2014-15**. Londres, 2016b. Disponível em: http://www.statelessness.eu/sites/www.statelessness.eu/files/attachments/resources/ENS_Annual_Report_2014-15.pdf. Acesso em 18 jun.2016.

_____. **Still stateless, still suffering**. Londres, 2014. Disponível em: http://www.statelessness.eu/sites/www.statelessness.eu/files/ENS_Still_Stateless_Still_Suffering_online%20version_2.pdf. Acesso em: 18 jun.2016

EUROPEAN ROMA INFORMATION OFFICE (ERIO). **Stories by Roma: Experiences of Racism, Violence and Discrimination**. 2016. Disponível em: http://www.erionet.eu/doc-booklet-stories-by-roma_2016-_en. Acesso em: 10 out.2018.

_____. **Human Rights Abuses and Discrimination against Roma**. 2017. Disponível em: [http://cloud2.snappages.com/ecc3fa83da15cf423fe3aaa342f545fa355b24f3/Snapshots%202018%20-%20Human%20Rights%20Abuses%20and%20Discrimination%20against%20Roma_2018%20\(Q1\).pdf](http://cloud2.snappages.com/ecc3fa83da15cf423fe3aaa342f545fa355b24f3/Snapshots%202018%20-%20Human%20Rights%20Abuses%20and%20Discrimination%20against%20Roma_2018%20(Q1).pdf). Acesso em: 18 dez.2018.

_____. **Human Rights Abuses and Discrimination against Roma - January, February & March 2018**. 2018a. Disponível em: [http://cloud2.snappages.com/ecc3fa83da15cf423fe3aaa342f545fa355b24f3/Snapshots%202018%20-%20Human%20Rights%20Abuses%20and%20Discrimination%20against%20Roma_2018%20\(Q1\).pdf](http://cloud2.snappages.com/ecc3fa83da15cf423fe3aaa342f545fa355b24f3/Snapshots%202018%20-%20Human%20Rights%20Abuses%20and%20Discrimination%20against%20Roma_2018%20(Q1).pdf) . Acesso em: 18 dez.2018.

_____. **ERIO's Current Projects**. [2018b]. Disponível em: <http://www.erionet.eu/current-projects.htm>. Acesso em: 15 jul.2018.

EUROPEAN ROMA RIGHTS CENTRE (ERRC). **Campland: Racial Segregation of Roma in Italy**. Press release. [2018]. Disponível em: <http://www.errc.org/press-releases/campland-racial-segregation-of-roma-in-italy>. Acesso em: 18 dez.2018.

EUROPEAN UNION. Treaty on European Union. 1992. Disponível em: https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_on_european_union_en.pdf. Acesso em: 15 dez.2018.

EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (FRA). **Poverty and employment**: the situation of Roma in 11 EU Member States. Roma Survey – Data in focus. 2014a. Disponível em: <https://fra.europa.eu/en/publication/2014/poverty-and-employment-situation-roma-11-eu-member-states>. Acesso em: 16 dez.2018.

_____. **Education**: the situation of Roma in 11 EU Member States. Roma Survey – Data in focus. 2014b. Disponível em: <https://fra.europa.eu/en/publication/2014/education-situation-roma-11-eu-member-states>. Acesso em: 16 dez.2018.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: curso no Collège de France (1977-1978); tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. 37. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976); tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FRIEDRICHS, Jörg. The Meaning of New Medievalism, **European Journal of International Relations**, vol. 7, 2001, p. 475-502.

GALTUNG, Johan. Violence, Peace, and Peace Research. **Journal of Peace Research**, v. 6, n. 3, p. 167–191, 1969.

GEBEILY, Maya; JACOME, Felipe. A right to exist: The stateless Syrian children. **Al Jazeera**, Doha, 18 dec.2015. Disponível em: <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2015/12/exist-stateless-syrian-children-151217071355039.html>. Acesso em: 25 jan.2016.

GORIS, Indira; HARRINGTON, Julia; KÖHN, Sebastian. Statelessness: what it is and why it matters. **Forced Migration Review**, n.32, 2009, p.4-6

GOVERNO ITALIANO. Ministero Dell’Interno. **Minoranze**. 2017a. Disponível em: <http://www.interno.gov.it/it/temi/cittadinanza-e-altri-diritti-civili/minoranze>. Acesso em: 10 jan.2019.

_____. Ministero Dell’Interno. **Cittadinanza**. 2017b. Disponível em: <http://www.interno.gov.it/it/temi/cittadinanza-e-altri-diritti-civili/cittadinanza>. Acesso em: 10 jan.2019.

_____. Ministero Dell’Interno. **Direzione centrale per i Diritti civili, la Cittadinanza e le Minoranze**. [2018a]. Disponível em: <http://www.interno.gov.it/it/ministero/dipartimenti/dipartimento-liberta-civili-e-limmigrazione/direzione-centrale-i-diritti-civili-cittadinanza-e-minoranze>. Acesso em 10 jan.2019.

_____. Ministero Dell’Interno. **Patti per la sicurezza**. [2018b]. Disponível em: <http://www.interno.gov.it/it/temi/territorio/patti-sicurezza>. Acesso em 10 jan.2019.

_____. Farnesina. Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale. **Citizenship**. [2018c]. Disponível em: https://www.esteri.it/mae/en/servizi/stranieri/cittadinanza_0.html. Acesso em: 25 nov.2018.

GUILLAUME, Xavier; HUYSMANS, Jef. Introduction: Security and Citizenship. In: GUILLAUME, Xavier; HUYSMANS, Jef (eds) **Citizenship and Security The Constitution of Political Being**. Abingdon: Routledge, 2013.

GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. 2012. 229 f. **O associativismo transnacional cigano: identidades, diásporas e territórios**. Tese (Doutorado em Geografia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012. Disponível em: www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-22022013-124150/pt-br.php. Acesso em: 10 jan.2019.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. “A relação entre espaço mundial e território nacional sob as dinâmicas da mundialização” In: OLIVEIRA, M. P.; COELHO, M. C. N; CORRÊA, A. de M. (Orgs.) **O Brasil, a América Latina e o Mundo: espacialidades contemporâneas**. Rio de Janeiro: Lamparina; Anpege, Faperj, 2008, vol 1, p. 77-91.

HUNT, Jacob. **Meet the children born into a battleground**. Unicef Austrália, 06 sep.2015. Disponível em: <http://www.unicef.org.au/blog/march-2015/meet-the-children-born-into-a-battleground>. Acesso em: 03 abr.2016.

HUYSMANS, Jef; GUILLAUME, Xavier. Citizenship and Securitizing: Interstitial politics. In: GUILLAUME, Xavier; HUYSMANS, Jef (eds) **Citizenship and Security The Constitution of Political Being**. Abingdon: Routledge, 2013.

HUYSMANS, Jef. **Agency and the politics of protection: implications for security studies**. In HUYSMANS, Jef; DOBSON, Andrew; PROKHOVNIK, Raia (Eds). *The politics of protection: sites of insecurity and political agency*. Abingdon: Routledge, 2006.

_____. What’s in an Act? On security speech acts and little security nothings. **Security Dialogue**. (2011) Oslo, vol. 42, n. 4-5, p. 371-383.

INSTITUTE ON STATELESSNESS AND INCLUSION (ISI). [2018]. Disponível em: <http://www.institutesi.org/>. Acesso em 20 jul.2016.

_____. **The World’s Stateless**. Wolf Legal Publishers, dez.2014. Disponível em: <http://www.institutesi.org/worldsstateless.pdf>. Acesso em: 25 mar.2017.

KINGSTON, Lindsey. Statelessness and issue (non-)emergence. **Forced Migration Review**, v.40, ago.2012. Disponível em: <http://www.fmreview.org/young-and-out-of-place/kingston.html>. Acesso em: 21 mar.2017.

_____. “A forgotten human rights crisis”: Statelessness and issue (non)emergence. **Human Rights Review**, v.14, 2013, p.73-87.

KRAUSE, Keith; WILLIAMS, Michael. **Critical Security Studies**. London: UCL Press, 1997. Cap. 1 e 2, p. 3-59

KUHN, Arthur K. International measures for the relief of stateless persons. **The American Journal of International Law**, Washington, v.30, n.3, july. 1936, p.495-499.

LANZAN programa de identidade para mexicanos radicados en EU. **Excelsior**. Cidade do México, 2015. Disponível em: <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2015/12/17/1064071>. Acesso em: 20 jul.2016.

LOURENÇO, Mafalda. **Estado-Nação e Cidadania**. Disponível em: https://www.academia.edu/10180520/Estado-Na%C3%A7%C3%A3o_e_Cidadania. Acesso em: 30 abr.2016.

MAESTRI, Gaja. The contentious sovereignties of the camp: Political contention among state and non-state actors in Italian Roma camps. **Political Geography**, v.60, 2017, p.213-222.

MANLY, Mark; VAN WAAS, Laura. The State of Statelessness Research: A Human Rights Imperative. **Tilburg Law Review**, v.19, 2019, p.3-10.

MARINARO, Isabella Clough; SIGONA, Nando. Introduction: Anti-Gypsism and the politics of exclusion: Roma and Sinti in contemporary Italy. **Journal of Modern Italian Studies**, v.16, n.5, 2011, p.583-589.

NAÇÕES UNIDAS. Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas. 1954. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiEj4CJ6ffcAhVDQpAKHSPbBLAQFjABegQIBhAC&url=http%3A%2F%2Fwww.acnur.org%2Ffileadmin%2FDocumentos%2Fportugues%2FBDL%2FConvencao_sobre_o_Estatuto_dos_Apatridas_de_1954.pdf&usg=AOvVaw35Jv7DD5CKFJAR4AkFPdcm. Acesso em: 15 mar.2017.

NASCIMENTO, Mariangela. Soberania, poder e biopolítica: Arendt, Foucault e Negri. **Griot**, v.6, n.2, dez.2012.

NEGRI, Antonio, HARDT, Michael. **O trabalho de Dionísio** – Para a crítica ao Estado pós-moderno. Juiz de Fora/MG: Editora UFJF, 2004.

_____. **Império**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

NETO, Benjamim Brum. **Soberania e biopolítica em Giorgio Agamben**. UFPR. Dissertação de Mestrado em Filosofia, 2016.

NYERS, Peter. The accidental citizen: acts of sovereignty and (un)making citizenship. **Economy and Society**, v.35, n.1, fev. 2006, p.22-41.

ONU. **Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas**. 1954. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Refugiados-Asilos-Nacionalidades-e->

Ap% C3% A1tridas/convencao-sobre-o-estatuto-dos-apatridas.html. Acesso em: 14 maio.2016.

_____. **Convenção para a Redução dos Casos de Apatridia**. 1961. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_para_a_Reducacao_dos_Casos_de_Apatridia_de_1961.pdf. Acesso em: 14 maio.2016.

_____. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf. Acesso em: 14 maio.2016.

ONUBR. **Os Excluídos: O Mundo Desconhecido dos Apátridas**. Brasília, 26 abr.2007. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/os-excluidos-o-mundo-desconhecido-dos-apatridas/>. Acesso em 25 fev.2016.

_____. **Mais de 50 mil crianças sírias nasceram no exílio**; muitas enfrentam risco de apatridia, alerta ACNUR. Brasília, 11 nov.2014. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/mais-de-50-mil-criancas-sirias-nasceram-no-exilio-muitas-enfrentam-risco-de-apatridia-alerta-acnur/>. Acesso em 25 fev.2016.

OPEN SOCIETY Justice Initiative. **Human Rights and Legal Identity: Approaches to Combating Statelessness and Arbitrary Deprivation of Nationality**. Maio, 2006. Disponível em: https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/identity_20060501.pdf. Acesso em: 17 mar.2017.

ORGANIZATION FOR SECURITY AND CO-OPERATION IN EUROPE (OSCE). **Roma and Sinti**. [2018a]. Disponível em: <https://www.osce.org/roma-and-sinti>. Acesso em: 30 nov.2018.

_____. ODHIR. **Hate Crime Reporting**. Italy. [2018b]. Disponível em: <http://hatecrime.osce.org/italy>. Acesso em: 7 jan.2019.

OSBORNE, Louise; RUSSEL, Ruby. Refugee crisis creates 'stateless generation' of children in limbo. **The Guardian**, Berlim; Antakya, 27 dec.2015. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2015/dec/27/refugee-crisis-creating-stateless-generation-children-experts-warn>. Acesso em: 25 fev.2016.

PANDEY, Avaneesh. Refugee Crisis: A Stateless Child Is Born Every 10 Minutes, UN Agency Says. **International Business Times**, Nova Iorque, 11 abr. 2015. Disponível em: <http://www.ibtimes.com/refugee-crisis-stateless-child-born-every-10-minutes-un-agency-says-2168573>. Acesso em: 17 maio.2016.

PARRA, Jessica. Stateless Roma in the European Union: Reconciling the Doctrine of Sovereignty Concerning Nationality Laws with International Agreements to Reduce and Avoid Statelessness. **Fordham International Law Journal**, v.34, n.6, 2011.

PEACE INSIGHT. The Arakan Project. 2017. Disponível em: <https://www.insightonconflict.org/conflicts/myanmar/peacebuilding-organisations/arakan-project/>. Acesso em: 01 mar.2019.

PEW RESEARCH CENTER. **Negative opinions about Roma, Muslims in several European nations**. 11 jul.2016. Disponível em: <http://www.pewglobal.org/2016/07/11/europeans-fear-wave-of-refugees-will-mean-more-terrorism-fewer-jobs/lede-chart-2/>. Acesso em: 15 ago.2018.

RAGAZZI, Francesco. Diasporas, Security, Citizenship. In GUILLAUME, Xavier; HUYSMANS, Jef (eds) **Citizenship and Security The Constitution of Political Being**. Abingdon: Routledge, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. Who is the subject of the Rights of Man? **The South Atlantic Quarterly**, v.103, n.2/3, 2004, p.297-310.

REDCLIFT, Victoria. Subjects or agents? Camps, contests and the creation of 'political space'. **Citizenship Studies**, v.17, n.3-4, 2013, p.308-321.

REFUGEES INTERNATIONAL. **Futures denied: statelessness among infants, children and youth**. 22 out.2008. Disponível em: <http://www.refworld.org/docid/48fef8632.html>. Acesso em: 21 mar.2017.

_____. **Lives on Hold: the Human Cost of Statelessness**. Fev.2005. Disponível em: <http://www.refworld.org/docid/47a6eba00.html>. Acesso em: 21 mar.2017.

_____. **Nationality rights for all: a progress report and global survey on statelessness**. Mar.2009. Disponível em: <http://www.refworld.org/pdfid/49be193f2.pdf>. Acesso em: 21 mar.2017.

REIS, Rossana Rocha. Soberania, direitos humanos e migrações internacionais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.19, n.55, jun.2004.

RENAN, Ernest. O que é uma nação? **Revista Aulas**. 1882. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf>. Acesso em: 02 fev.2019.

RUDZIT, Gunther. O debate teórico em segurança internacional: mudanças frente ao terrorismo? **Civitas**, Porto Alegre, v.5, n.2, jul-dez.2005, p.297-323.

SALTER, Mark. **The Global Visa Regime and the Political Technologies of the International Self: Borders, Bodies, Biopolitics, Alternatives**, 31:2 (2006), 167-189.

SCHIMITT, Carl. **O Conceito do Político**. Tradução Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

SCZIMINSKI, Terezinha de Fátima Juraczki; BAZZANELLA, Sandro Luiz. A soberania e a exceção no pensamento de Giorgio Agamben e Carl Schmitt. **Estação Científica**, n.9, jan-jun 2013.

SIGONA, Nando. Locating 'The Gypsy Problem'. The Roma in Italy: Stereotyping, Labelling and 'Nomad Camps'. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Vol. 31, No. 4, July 2005, p. 741-756

SIGONA, Nando; Vermeersch, Peter. The Roma in the new EU: policies, frames and everyday experiences (editor's introduction). **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v.38, n.8, set.2012, p.1189-1193.

_____. Locating 'The Gypsy Problem'. The Roma in Italy: stereotyping, Labelling and 'Nomad Camps'. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v.31, n.4, 2005, p.741-756.

_____. Campzanship: reimagining the camp as a social and political space. **Citizenship Studies**, 2014.

SENATO DELLA REPUBBLICA. **Rapporto conclusivo dell'indagine sulla condizione di Rom, Sinti e Caminanti in Italia**. Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani, 2011. Disponível em: www.senato.it/documenti/repository/commissioni/dirittiumani16/Rapporto%20conclusivo%20indagine%20rom,%20sinti%20e%20caminanti.pdf. Acesso em: 02 jul.2018.

_____. Locating 'The Gypsy Problem'. The Roma in Italy: stereotyping, Labelling and 'Nomad Camps'. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v.31, n.4, 2005, p.741-756. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13691830500109969?scroll=top&needAccess=true>. Acesso em: 15 dez.2018.

SOKOLOFF, Constantin; LEWIS, Richard. Denial of Citizenship: A Challenge to Human Security. **European Policy Centre**, Issue Paper 28, 01 abr.2005. Disponível em: https://www.files.ethz.ch/isn/10916/doc_10947_290_en.pdf. Acesso em: 25 mar.2017.

SOUZA, Denner Willian; PASSOS, Aruanã Antonio dos. Soberania, disciplina e biopoder: dimensões da analítica do poder em Michel Foucault. **Cadernos Zygmunt Bauman**, v.3, n.5, 2013.

STANDING, Guy. **The Precariat: the new dangerous class**. Bloomsbury, 2011.

SZLANKO, Balint. Syrian refugee children born in Iraq grow up in legal limbo. **The Star**, Zawergosk, 29 nov.2015. Disponível em: <https://www.thestar.com/news/world/2015/11/29/syrian-refugee-children-born-in-iraq-grow-up-in-legal-limbo.html>. Acesso em: 17 maio.2016

THE ASSOCIATED PRESS. October migrant flow through Mediterranean exceeds 2014 total. **The Star**, Genebra, 02 nov.2015. Disponível em: <https://www.thestar.com/news/world/2015/11/02/october-migrant-flow-through-mediterranean-exceeds-2014-total.html>. Acesso em: 14 mar.2016.

THE INTERNATIONAL OBSERVATORY ON STATELESSNESS. [2018]. Disponível em: <http://www.nationalityforall.org/>. Acesso em: 20 jul.2016

THE THAILAND PROJECT. [2018]. Disponível em: <http://www.thethailandproject.org/>. Acesso em: 20 jul.2016.

UNDP. **Human Development Report 1994**. Nova York: Oxford University Press, 1994. Disponível em: http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf. Acesso em: 17 mar.2017.

UNHCR. **What does it means to be stateless?** [2018a]. Disponível em: <http://www.unhcr.org/ibelong/what-does-it-mean-to-be-stateless/>. Acesso em: 20 jul. 2018.

_____. **Global Trends Forced Displacement in 2017**. [2018b]. Disponível em: <https://www.unhcr.org/globaltrends2017/>. Acesso em: 15 out.2018.

_____. **Birth certificates to prevent statelessness**. [2018c]. Disponível em: <http://www.unhcr.org/ibelong/birth-certificates-to-prevent-statelessness/>. Acesso em: 15 maio.2016.

_____. **I am here, I belong: The urgent need to end childhood statelessness**. [2018d]. Disponível em: <http://www.unhcr.org/ibelong/the-urgent-need-to-end-childhood-statelessness/>. Acesso em: 20 jul.2016.

_____. **Global Action Plan to End Statelessness: 2014 – 2024**. 2013. Disponível em: <http://www.unhcr.org/ibelong/global-action-plan-2014-2024/>. Acesso em: 15 maio.2016.

_____. **Global Trends Forced Displacement in 2015**. Genebra, 2016a. Disponível em: <http://www.unhcr.org/statistics>. Acesso em: 26 jun.2016.

_____. **Born in exile**. [2016b]. Disponível em: <http://unhcr.org/FutureOfSyria/born-in-exile.html>. Acesso em: 15 maio.2016.

_____. **Ending statelessness within 10 years**. A special report. 2014. Disponível em: http://www.unhcr.org/statelesscampaign2014/Stateless-Report_eng_final3.pdf. Acesso em: 20 jul.2016.

_____. **Final Report Concerning the Questionnaire on Statelessness Pursuant to the Agenda for Protection**. Department of International Protection, mar, 2014. Disponível em: <http://www.unhcr.org/protect/PROTECTION/4047002e4.pdf>. Acesso em: 17 mar.2017.

_____. **Refugees**. Genebra, n°.147, 2007. Disponível em: <http://www.unhcr.org/publications/refugeemag/46d2e8dc2/refugees-magazine-issue-147-excluded-strange-hidden-world-stateless.html>. Acesso em 20 jul.2016.

_____. **This is our home: Stateless minorities and their search for citizenship**. 2017. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi2492ByvrcAhUHk5AKHTFgBb4QFjAAegQICBAC&url=http%3A%2F%2F>

www.unhcr.org/2F59f747404.pdf&usg=AOvVaw1XaKi5FH7Fb5q8NSHp3jjc. Acesso em: 10 jul.2018.

_____. **UNHCR action to address statelessness**. A strategy note. 2010. Disponível em: <https://www.refworld.org/pdfid/4b9e0c3d2.pdf>. Acesso em: 26 nov.2018.

_____. **Global Trends Forced Displacement in 2017**. 2018. Disponível em: <https://www.unhcr.org/globaltrends2017/>. Acesso em: 15 out.2018.

UNHCR ITALIA. **Velimir**: cosa vuol dire essere cancellato?. 2015. (00:06-00:21). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2IV3it7aej8>. Acesso em: 8 mar.2019.

UNIÃO EUROPEIA. **Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia**. 2000. Disponível em: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_pt.pdf. Acesso em: 28 nov.2018.

UNITED NATIONS. **Treaty Collection**. [2018a]. Disponível em: https://treaties.un.org/pages/ParticipationStatus.aspx?clang=_en. Acesso em: 25 nov. 2018.

_____. **Ratification Status for Italy**. [2018b]. Disponível em: https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/TreatyBodyExternal/Treaty.aspx?CountryID=85&Lang=EN. Acesso em: 25 nov.2018.

USC SHOAH FOUNDATION. **Giving memory a future: The Sinti and Roma in Italy and around the World**. [2018a]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/conosciamo-i-roma-e-i-sinti/chi-sono/nel-mondo-e-in-italia.php>. Acesso em: 02 jul.2018.

_____. **In the world**. [2018b]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/conosciamo-i-roma-e-i-sinti/chi-sono/nel-mondo-e-in-italia/nel-mondo.php>. Acesso em: 02 jul.2018.

_____. **The Roma and Sinti People in Italy**. [2018c]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/conosciamo-i-roma-e-i-sinti/chi-sono/nel-mondo-e-in-italia/i-rom-e-i-sinti-in-italia.php>. Acesso em: 02 jul.2018.

_____. **Sinti and Roma through the eyes of others**. [2018d]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/questioni-aperte/intercultura/agli-occhi-degli-altri.php>. Acesso em: 02 jul.2018.

_____. **Roma people and Gadjos: coexistence**. [2018e]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/questioni-aperte/intercultura/rom-e-gagi-la-convivenza.php>. Acesso em: 02 jul.2018

_____. **Social Inclusion: the right to an education**. [2018f]. Disponível em: <http://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/en/questioni-aperte/inclusione-sociale/il-diritto-alla-scuola.php>. Acesso em: 02 jul.2018

VAN WAAS, L. E. **Nationality matters: Statelessness under international law**. Antwerp: Intersentia, 2008. Disponível em: http://www.institutesi.org/Nationality_Matters.pdf. Acesso em: 01 abr.2017.

VERMEERSCH, Peter; SIGONA, Nando. Editors' Introduction. The Roma in the New EU: Policies, Frames and Everyday Experiences. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v.38, n.8, 2012, p.1189-1193.

VIANNA, Alexander Martins. Estado-Nação, Razão e Identidade. **Revista Espaço Acadêmico**, n.35, abr.2004. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/035/35evianna.htm>. Acesso em: 25 jun.2016.

WALDMAN, Lorne. **The limits on a state's right to exclude and expel non-citizens under customary international and human rights treaty law**. National Library of Canada, dez.1999

WALKER, Dorothy Jean. Statelessness: Violation or conduit for violation of human rights? **Human Rights Quarterly**, v.3, n.1, 1981, p.106-123.

WEISSBRODT, David; COLLINS, Clay. The human rights of stateless persons. **Human Rights Quarterly**, v.28, 2006, p.245-276.

XIFRA, Jordi; MCKIE, David. From realpolitik to noopolitik: the public relations of (stateless) nations in an information age. **Public Relations Review**, n.38, 2012, p.819-824.