DOI: 10.30612/rmufgd.v13i26.17740

MONÇÕES
Revista de Relações Internacionais da UFGD

Saindo do armário ontológico: a identidade árabe *queer* a partir das teorias das Relações Internacionais

Ríllari Ferreira Castro e Silva
San Tiago Dantas
São Paulo, São Paulo, Brasil
E-mail: rillariferreira2@gmail.com
Orcid: https://orcid.org/0009-0005-1434-6285

Leonardo Pagano Landucci
San Tiago Dantas
São Paulo, São Paulo, Brasil
E-mail: leonardo.landucci@unesp.br
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7298-9300

Resumo: Nas últimas décadas, o debate das Relações Internacionais se voltou para espaços e atores esquecidos pelas perspectivas tradicionais, como as identidades árabe e *queer*. Dominada por discursos hegemônicos do Norte Global e heteronormativos, a disciplina apresentou resistência em tirar do armário ontológico a intersecção entre ambas. Sendo assim, o artigo busca discutir o espaço da intersecção entre árabe e *queer*, por meio da análise teórico-bibliográfica dos estudos identitários na disciplina e acerca do homocolonialismo. Como estudo de caso, levanta-se a cobertura midiática da Copa do Mundo de 2022 por trazer à tona a intersecção como pauta do evento.

Palavras-chave: *queer*, árabe, Copa do Mundo do Catar.

Coming out of the ontological closet: Queer Arab identity through the theories of International Relations

Abstract: In the past few decades, International Relations debates have turned to spaces and actors forgotten by traditional perspectives, as the Arab and queer identities. The study field, dominated by Global North's hegemonic and heteronormative discourses, displayed a resistance to take out of the ontological closet the intersection between both. Thus, the article proposes to discuss the space for the Arab-queer intersection, through the theoretic-bibliographical analysis of identity studies in the field and of homocolonialism. As a study case, the media coverage of the 2022 World Coup was selected, for bringing to light the intersection as a discussion during the event.

Keywords: queer, Arab, Qatar World Coup.

Saliendo del armario ontológico: la identidad árabe queer desde las teorías de las Relaciones Internacionales

Resumen: En las últimas décadas, el debate sobre Relaciones Internacionales ha virado hacia espacios y actores olvidados por las perspectivas tradicionales, como las identidades árabes y queer. Dominada por discursos hegemónicos del Norte Global y heteronormativos, la disciplina mostró resistencia a sacar del armario ontológico la intersección entre ambos. Por lo tanto, el artículo busca discutir el espacio de intersección entre árabe y queer, a través del análisis teórico-bibliográfico de los estudios de identidad en la disciplina y sobre el homocolonialismo. Como caso de estudio, se destaca la cobertura mediática del Mundial 2022 por sacar a la luz la intersección como agenda del evento.

Palabras clave: queer, poscolonial, Copa del Mundo de Qatar.

Recebido em 23/11/2023
Aceito em: 17/09/2024

CC BY NC SA

INTRODUÇÃO

A Copa do Mundo da FIFA de 2022 foi marcada por uma histórica celebração da cultura árabe e da religião muçulmana. Sua importância, no entanto, foi superada por uma visão parcial orientalista em relação às festividades do evento. Isso porque desde o anúncio da Copa, "o discurso midiático internacional foi profundamente focado em elucidar alegações de corrupção, leis imigratórias, direitos das mulheres, problemas relacionados à comunidade LGBTQIA+ e preocupações sobre mudança climática" (SWART, HUSSAIN, 2023, p. 200, tradução nossa[1]).

Esse evento marcou expectativas tanto da parcela muçulmana do globo, como explica Putra (2023), quanto da parcela ocidental e o engajamento de cada uma das partes foi recebido com ignorância cultural, como afirmam Swart e Hussain (2023). Para discutir acerca dessa dinâmica discursiva e tendo em vista sua relevância e atualidade, o presente artigo busca inserir tais debates dentro das discussões teóricas de Relações Internacionais, assim como expandir as limitações das mesmas.

O armário, dentro das Relações Internacionais (RI), é uma metáfora acerca da constante exclusão dos Outros dentro da disciplina. Isso porque a mesma foi construída com uma cor, um gênero, uma sexualidade e uma etnia, em geral, relacionadas ao Norte Global e que ainda se mantém em seu âmago. É a partir de tais esquemas que entendemos o espaço de análise teórica acerca da intersecção árabe/muçulmana[2] e *queer*.

Desse modo, antes de analisarmos o discurso acerca da Copa do Mundo de 2022, precisamos discorrer sobre as dificuldades de se pensar tal temática dentro das RI. Tendo em vista as contribuições pós-positivistas, selecionamos debates que incluem não apenas o Outro, mas constroem seus argumentos para além de binarismos e simplificações eurocêntricas. Em linhas gerais, opta-se pela união entre as perspectivas Pós-Coloniais, o Construtivismo Crítico e a teoria *Queer,* pensando na interseccionalidade da temática e das teorias.

A partir de tal discussão bibliográfica, partimos para os discursos em torno da realização da Copa do Mundo no Catar, dando foco à mídia como principal promotora de tais discursos.

1 "Western media discourse has been profoundly focused on elucidating corruption allegations, immigrant laws, women's rights, LGBTQ community issues, and climate change concerns" (SWART, HUSSAIN, 2023, p. 200).

2 Apesar de reconhecermos a importância de separarmos a etnia, "árabe", da religião, "muçulmana", utilizamos ambas como uma, tendo em vista que o pensamento colonial, como vamos demonstrar, adiciona camadas raciais e étnicas à islamofobia. Nesse sentido, não queremos dizer especificamente da vivência de tal etnia ou religião, mas da representação ocidental universalizante de tais categorias individuais. Ainda, também, ao longo do texto fazemos referência às pessoas muçulmanas que estão em todo o globo e não somente aquelas que estão localizadas nos países de etnia árabe.

De acordo com Yüksel (2013) e o Modelo Cascata[3], a mídia nos é relevante por ser co-constitutiva em relação aos demais atores sociais. Desse modo, o discurso colonialista que iremos analisar no presente artigo não é apenas produzido pela mídia, como também reproduzido, caracterizando-a tanto como ator quanto como espaço de atuação para outros atores no Sistema Internacional.

Sendo a mídia relevante, é necessário selecionarmos o veículo midiático que usaremos para conduzir nossos argumentos em torno de tal discurso. Para isso, selecionamos o G1, plataforma do Grupo Globo, devido ao seu alcance numérico e foco para política internacional, como afirma Thussu (2000, p. 217). Além disso, realizamos um recorte de notícias a partir das propostas de Souza (2004), ressaltando notícias em que a temática aparecia de forma latente em seu conteúdo e respeitando uma proposta de seleção quantitativa que foque em profundidade da análise e não no tamanho da amostra.

A partir do modelo Cascata, podemos entender a maneira pela qual interesses como os do BRICS e a dominação do Norte Global frente à veiculação de notícias se dá. Por tal motivo, para o presente trabalho, foi realizada a seleção de um veículo brasileiro, o G1 como objeto de análise. Estudos recentes demonstram que o BRICS, na configuração midiática internacional surge como uma fonte contestadora (THUSSU, 2021). Portanto, consideramos produtivo esse recorte, reforçando os achados de Barbosa (2022) sobre a islamofobia no Brasil.

A partir de tais considerações, levanta-se a questão: qual o espaço da intersecção árabe *queer* nos discursos em torno da Copa do Mundo de 2022? De forma similar, questões como seu espaço dentro da literatura de RI e dos estudos *Queer* também objetivam ser debatidas. Para tanto, o artigo é dividido em três partes que buscam tirar a identidade árabe *queer* de seu armário ontológico.

Em "Abrindo a porta do armário", primeira seção, buscamos discutir como os debates de identidade adentraram as RI, focando nas contribuições Pós-Coloniais e Construtivistas Críticas. Em "O armário escancarado", as intersecções entre as mesmas e a teoria *Queer* são apresentadas, construindo o argumento teórico para a última seção. Finalmente, em "A Copa do Mundo no Catar e a luta contra o(s) armário(s)", discutimos o conceito de homocolonialismo nos discursos do estudo de caso aqui proposto.

3 O Modelo Cascata versa sobre as maneiras pelas quais múltiplos atores influenciam e são influenciados pela mídia. De tal maneira, não existe uma supremacia dos veículos midiáticos na formação da opinião pública ou uma percepção Estado cêntrica da formação de narrativas.

ABRINDO A PORTA DO ARMÁRIO

O campo das RI foi forjado sob moldes eurocêntricos que reproduziram e impuseram sob diversos Estados uma série de conceitos e valores que integram a perspectiva eurocêntrica. Devido a isso, a corrente Pós-colonial encontra certos entraves dentro da disciplina, especialmente nos círculos mais tradicionais que apresentam certa resistência, por justamente teorizar de forma crítica os preceitos fundadores das RIs e buscar formas alternativas de conceituar e pensar esses preceitos fundadores. Conforme Silva e Bodenmüller (2018, p. 55) "A Europa, ao forjar o caráter pretensamente universal e de construção coletiva destes conceitos [eurocêntricos], age de modo a negar e subjugar os saberes e as historicidades de povos não-europeus e não-ocidentais", de modo que a essa imposição finda por anular qualquer tipo de diversidade daqueles que são submetidos.

É através dessa compreensão que os estudos Pós-coloniais ganham mais força a partir da descolonização afro-asiática, do "surgimento" do terceiro mundo entre 1950 e 1960 (BALLESTRIN, 2013), e a partir dos escritos de Said (2007), Spivak (2010) e Bhabha (1998). Nas RIs, o Pós-colonialismo se volta ao estudo e entendimento das relações de dominação e subordinação após os processos de colonização e busca produzir uma crítica ao viés etnocêntrico do internacional moderno (NOGUEIRA, 2021).

Essa corrente teórica tem a conclusão de que diversas dinâmicas empreendidas durante a colonização ainda persistem mesmo após o seu fim, o que leva a uma perpetuação de dinâmicas políticas e econômicas baseadas numa relação de colonialidade e que estão intrínsecas na estrutura dos Estados. Mais, essas estruturas ultrapassam as dinâmicas políticas e econômicas e ecoam em dinâmicas culturais, sociais, identitárias, epistêmicas, raciais, de sexualidade e de gênero. O Pós-colonialismo busca contestar o lugar da Europa e do Ocidente como produtores universais de conhecimento, cultura e identidades, colocando o Ocidente como centro e os demais como o "Outro" que deveria ser evitado, controlado, civilizado e educado. Esse lugar assumido pelo Ocidente fez com que o Sistema Internacional fosse construído para "garantir a manutenção de poder do Ocidente" (SILVA; BODENMÜLLER, 2018, p. 58).

O Pós-colonialismo busca então retirar o Ocidente do lugar de superioridade na produção universal de valores e visibilizar as narrativas marginalizadas e apagadas, indo além do que foi estabelecido como universal. Para Ballestrin (2013, p. 91):

> Mesmo que não linear, disciplinado e articulado, o argumento pós-colonial em toda sua amplitude histórica, temporal, geográfica e disciplinar percebeu a diferença colonial e intercedeu pelo colonizado. Em essência, foi e é um argumento comprometido com a superação das relações de colonização, colonialismo e colonialidade.

CC BY NC SA

Na crítica pós-colonial, Said (2007), Spivak (2010) e Bhabha (1998) tratam das questões culturais, profundamente impactadas pelas dinâmicas de colonização. Especialmente Said (2007) articula sua crítica em torno de uma mudança de "identificação do olhar" (CARVALHO, 2001), tendo um enfoque naqueles que foram colonizados e tiveram suas narrativas apagadas e/ou reescritas pelo colonizador. Spivak (2010) trata da subalternidade dos sujeitos colonizados que são colocados em um lugar de silêncio e têm suas narrativas sempre intermediadas por outros. Bhabha (1998) se volta a pensar o lugar da identidade, teorizando acerca do "não-lugar" que seria ocupado pelos sujeito/s "Outro/s" (BHABHA, 1998).

Os três autores reivindicam por outras perspectivas, retirando o "Outro" do lugar de objeto a ser estudado e o transportando para o lugar daquele que enuncia não somente suas próprias narrativas como também produz conhecimento. Ao colocar em evidência o "Outro", o Pós-colonialismo revisita a questão das identidades visto que, antes de tudo, há a corrente desumanização dos sujeito/s "Outro/s" o colocando em um não-lugar. Juntamente ao não-lugar há o apagamento das diferentes identidades que não são/estão conforme a identidade colonial.

Em síntese, o Pós-colonialismo busca transpor os essencialismos em que sujeitos que passaram por processos de colonização (o "Outro") são categorizados. Esses essencialismos são responsáveis pela manutenção do Sistema Internacional de Estados que é colonial e funciona sob a produção e reprodução de normas dominantes sobre identidades que permanecem sem história (SANKARAN, 1993). Ou seja, isso ocorre em função do domínio do "Outro", reduzindo, marginalizando, apagando e violentando sujeitos dissidentes, como a população *queer*.

Diferentemente das teorias supracitadas, a teoria Construtivista, ao longo de sua construção, se fortaleceu no *mainstream* acadêmico por seu tom moderado, ou, aos moldes de Adler (1999), por assumir uma posição de meio-termo entre o positivismo e seus críticos. Ao longo dos anos, no entanto, o Construtivismo expandiu seu debate, principalmente, fora do eixo hegemônico, como Fierke e Jorgensen (2001) apresentam. Por consequência, muitos autores buscaram se distanciar das perspectivas iniciais, especialmente, a de Wendt (1999), se opondo ao Construtivismo Convencional, como Das (2009) explica.

Apesar de concordarem acerca da mutabilidade das relações internacionais e do peso das relações sociais para sua construção, um fator alterou profundamente o debate do Construtivismo, o fazendo incluir novas identidades, autores e o papel da cultura e da linguagem em suas discussões: a virada linguística. Esse fenômeno, foco de Debrix (2003), lançou luz sobre os efeitos da linguagem para a construção do internacional e abriu a porta para diversas contribuições dentro do meio acadêmico.

Em suma, como aponta Das (2009), para autores como Wendt (1999), o importante é entender o efeito da construção social na esfera global, dando ênfase para uma relação co-constitutiva entre agente e estrutura, mas privilegiando o último. Por outro lado, os conhecidos como Construtivistas Críticos, como o próprio Debrix (2003), vão pensar a realidade social e tal relação como inseparável do discurso, preferindo outros termos menos essencializantes para o que Wendt (1999) aponta como estrutura.

Outro exemplo de ressignificação por parte dos Críticos é a própria ideia de intersubjetividade. Sendo reconhecida por ambas as categorias como o conhecimento compartilhado a partir das interações sociais, a intersubjetividade para os Críticos aparece como consequência direta do discurso. Em outras palavras, o discurso é "o espaço no qual o conhecimento intersubjetivo é criado, sustentado, transformado e, consequentemente, se torna constitutivo da realidade social" (HOLZSCHEITER, 2013, p. 03, tradução nossa[4]).

Para o presente trabalho, foi selecionada tal perspectiva específica dentro do Construtivismo Crítico, apresentada por Holzscheiter (2013). De maneira breve, pensamos as relações internacionais como inseparáveis do discurso, sendo também frutos da intersubjetividade, como define o Construtivismo "espesso"[5]. Além disso e de maneira primordial, reconhece-se o discurso a partir de seus efeitos produtivos, em uma relação de texto em contexto.

A partir de Doty (1996) e Debrix (2003) é adotada, para o presente texto, uma posição que privilegia o discurso como construtor máximo do poder, segundo a definição foucaultiana. A perspectiva habermasiana, de Onuf (2013), por exemplo, acaba focando em atos de fala e deixando o entendimento de lógicas de poder entre discursos para o segundo plano, privilegiando a linguagem e a discursividade como uma das formas de exercer poder.

Desse modo, o Construtivismo Crítico torna-se vital para o presente estudo e para outros que desejam analisar as culturas, além de ser justamente com tais perspectivas foucaultianas que o mesmo vai se unir a teorias pós-coloniais e criticar perspectivas etnocêntricas. A partir das propostas aqui apresentadas, buscaremos entender como o *queer* se configura para as RI.

O ARMÁRIO ESCANCARADO

A teoria *Queer* parte da crítica às normas que regem todo o sistema mundial e, consequentemente, as identidades, surgindo como uma possibilidade de agrupamento de todos

4 "the space where intersubjective meaning is created, sustained, transformed and, accordingly, becomes constitutive of social reality." (HOLZSCHEITER, 2013, p. 03).

5 A divisão entre Construtivismo "espesso" e "fino" recorre ao argumento de que o primeiro reconhece as relações sociais como inseparáveis do discurso, enquanto o segundo vai pensar no discurso a partir de instituições (HOLZSCHEITER, 2013, p. 06).

que não se encaixam na norma. Ou seja, a teoria *Queer* se volta ao estudo e pesquisa de tudo aquilo que não é normativo, buscando desestabilizar as normas (que são excludentes). Nessa concepção, as relações estabelecidas ao redor do globo se baseiam numa estrutura de sexo-gênero que é socialmente construída e moldada para atender aos interesses daqueles que se encaixam na norma.

Essa teoria resgata e transforma o significado do "*Queer*", o tirando do lugar de xingamento utilizado para discriminar corpos dissidentes e o colocando numa autoafirmação positiva, reivindicando para si a capacidade de definição dos corpos fora da norma. Exatamente por se colocar contra a norma "que o *queer* propaga, mas, sobretudo, a instabilidade dos corpos que não se conformam" (PEREIRA, 2012, p. 373), tensionando a arena internacional e nacional.

Dessa maneira, o *queer* englobaria todos aqueles sujeitos dissidentes e fora da norma, não se restringindo somente a pessoas LGBTQIA+ como também abarcando, por exemplo, uma crítica *Queer/Trans of Colour* que explora os conceitos de sexualidade e gênero como parte de um sistema maior de poder e normalização, indo além da figura de pessoas homossexuais e incluindo "sujeitos heterossexuais não normativos, como a figura do terrorista muçulmano ou do insurgente que é produzido como perigosamente pervertido por meio de discursos de racialização" (RICHTER-MONTPETIT, 2018, p. 225).

A teoria *Queer* chega nas RI por meio da investigação de como a estrutura de poder internacional é moldada por lógicas normativas e/ou não normativas baseadas em gênero e sexualidade, indo além da simples adição das categorias "gênero" e "sexualidade" nas análises. Como afirmam Richter-Montpetit e Weber (2017, p. 3), "os estudos *Queer* estão mais interessados nas implicações políticas das construções binárias e não binárias da identidade, entendendo a identidade como algo que é naturalizado por meio de práticas culturais, em vez de natural em si".

Além disso, essa corrente teórica investiga como essa construção baseada em gênero e sexo, que guia todas as interações - seja a nível internacional seja a nível doméstico - funciona e como produz uma ideia de normal/anormal, estando os sujeitos *queer* na anormalidade (RICHTER-MONTPETIT; WEBER, 2017). Dentro das RIs, a teoria *Queer* busca ultrapassar as normas socializadoras de gênero e sexualidade na política internacional (e interna) e perturbar essa "normalidade" baseada na existência de corpos dissidentes.

A partir disso surge a ideia de pensar na possibilidade de uma intersecção entre a teoria *Queer* e a teoria Pós-colonial. O desafio de encontrar intersecções surge quando se tem que a teoria Pós-colonial parte de uma visão do Sul Global colonizado, enquanto a teoria *Queer* é gestada no Norte Global. Junto a isso esbarra-se numa dificuldade de traduzir o próprio termo *Queer* para outras línguas. Pereira (2015, p. 416) reforça que "o próprio termo *queer*, cuja dificuldade de tradução faz com que viaje aos mais diversos lugares conservando-se em inglês, sinalizaria uma geopolítica do conhecimento" à qual o pensamento pós-colonial se opõe.

Apesar disso, ambas as teorias têm pontos de encontro em comum, pois, antes de tudo, partem de locais de questionamento das normas vigentes. "Se o cânone é eurocêntrico, hétero e branco, o *queer* faz troça desse lugar, dessas Teorias e de sua universalidade pressuposta, assim como fustiga sua heteronormatividade" (PEREIRA, 2015, p. 416). De forma semelhante, o pensamento pós-colonial investiga como essa universalidade, que engloba também a dimensão de sexo-gênero e a imposição de um sistema que correspondia aos padrões dos Estados colonizadores, foi construída e permanece mesmo após o final da colonização, "desconfiando" (PEREIRA, 2015, p. 416) da pretensa universalidade e essencialização a partir do Norte Global.

Em suma, ambas as teorias interpretam a norma sexo-gênero[6] vigente como uma construção e imposição do sistema colonial. Corpos e identidades *queer* são construídos como fora da normalidade a partir da diferença colonial que lhes foi imposta, pois é impossível separar "corpos abjetos, sexualidades dissidentes de localização geográfica, língua, história e cultura" (PEREIRA, 2015, p. 418). Tanto a teoria *Queer* quanto a teoria Pós-colonial teorizam e se abrem para outros corpos e identidades que foram apagadas, excluídas e violentadas por serem dissidentes.

Assim, o encontro entre a teoria *Queer* e a teoria Pós-colonial somente é possível porque ambas são "movimentos de abertura para Outros, de inserção de teorias-outras e de outras formas de pensar e ser" (PEREIRA, 2015, p. 417). Partindo do entendimento de que há uma norma de sexo-gênero que rege as normas - internacionais e domésticas - e que finda por excluir identidades dissidentes "Outras", uma teoria *Queer* Pós-colonial se proporia a se abrir, reconhecer, entender e escutar essas identidades "Outras", num movimento que as colocaria em evidência.

Partindo para nossa outra teoria de foco, o Construtivismo, é interessante reconhecer a distância epistemológica entre grande parte da bibliografia construtivista e as propostas da teoria *Queer*. Isso se reflete, principalmente, na limitação da literatura que busca entender o *queer* a partir da sua construção social, utilizando-se de bases construtivistas. Nesse sentido, para além de ressaltarmos as distâncias entre ambas abordagens, buscaremos território firme em outro espaço teórico, o do Feminismo das Relações Internacionais.

A partir dos estudos feministas das RIs, duas incongruências aparecem. Como explicam Locher e Prügl (2001), a primeira é a dificuldade dos construtivistas supracitados em aprofundarem seus debates sobre a construção do poder, especialmente em sua relação com gênero, inserindo-o a partir de subtextos na sustentação do poder. Em suma, apesar de reconhecerem o gênero como uma construção social, seus esforços para entender sua lógica de poder são inexistentes, excluindo o poder de seu gênero - predominantemente masculino - e sua sexualidade - heteronormativa -, como aponta também Sjoberg (2017, p. 69).

6 Aqui levamos em consideração que a norma sexo-gênero é aquela que compreende como ideal a figura masculina, branca, heterossexual, cisgênero e pertencente ao Norte Global.

Um segundo ponto relevante reside no próprio entendimento do saber e de sua construção de normatividades opressivas. Como mencionamos, a virada linguística foi muito importante para o desenvolvimento do Construtivismo, mas sua vertente habermasiana focou pouco na atuação produtiva de poder do discurso, preferindo, como reiterado, se debruçar sobre os atos de fala e suas consequências normativas. De acordo com Locher e Prügl (2001), essa dificuldade de amplitude da análise da lógica de poder afastou feministas de adentrar no debate construtivista.

Tais questões apontam para o fato de que a formulação de uma lente construtivista pode significar a exclusão e a opressão (SJOBERG, 2017, p. 72). Essa opressão está, nas palavras da autora, relacionada à violência da inclusão, defendida pelos autores habermasianos. Segundo ela, autores como Onuf (2013) não reconhecem as consequências da inclusão na norma de atores desviantes, ou *queer*.

De tal modo, existe uma incongruência inerente entre o Construtivismo tradicional e habermasiano e a teoria *Queer*: o papel das normas. Em Kratochwil (1991) e Onuf (2013), as normas são centrais para a inclusão dos atores nos arranjos sociais internacionais. Em outras palavras, não existiria relação social sem a intersecção com alguma norma, por meio de um ato de fala. Esse foco normativo afastou qualquer possibilidade de intercâmbio frutífero entre a teoria *Queer* e tais autores, tendo em vista o foco dos primeiros na desestabilização da norma, como reforça Sjoberg (2017).

Partindo para contribuições foucaultianas dentro do Construtivismo que reconhecem a lógica de produção do poder, principalmente, a partir do conhecimento, tal relação se torna menos dificultosa. Como Weber (2016, p. 14) propõe, um estudo *queer* a partir das proposições de Foucault apresenta frutos importantes, sendo em tal ponto que propomos uma ponte entre a teoria *Queer* e o Construtivismo Crítico. Se reconhecermos a heteronormatividade e suas dissidências a partir de uma lógica de produção e reprodução de discursos, a partir da intersubjetividade, podemos entender os efeitos de poder da sexualidade e do gênero de forma ampla.

Tomando Weber (2016), Doty (1996) e as contribuições de Construtivistas Críticos foucaultianos, podemos reconhecer as lógicas de exclusão do Sistema Internacional sobre o *queer*, o discurso em torno das mesmas e sua sustentação. Tais pontes ontológicas e metodológicas, unidas à epistemologia Pós-Colonial e aos engajamentos com a teoria *Queer*, nos fornecem a profundidade necessária para entender o espaço que a identidade árabe/muçulmana apresenta nas RI e na luta pela voz de comunidades não-hegemônicas e *queer*.

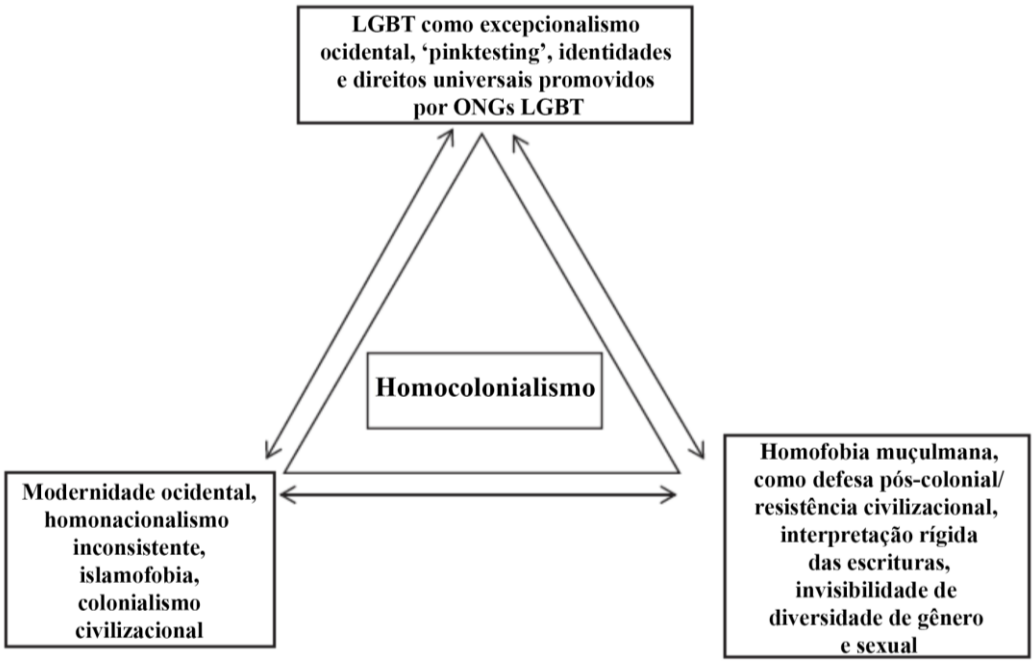
CC BY NC SA

A COPA DO MUNDO NO CATAR E A LUTA CONTRA O(S) ARMÁRIO(S)

Apesar de se relacionar com toda a literatura supracitada, a intersecção entre a identidade árabe e *queer* apresenta limitações em seu tratamento teórico tanto pelos estudos *queer* quanto pelo construtivismo e pela teoria pós-colonial. De um lado, pela teoria *Queer* e pelo Construtivismo Crítico, apresentam-se conceitos que não apenas se originam no Norte Global, como são sustentados em seu próprio discurso, ou seja, ambas teorias constantemente operam dentro de um marco epistemológico e ontológico construído e reforçado por teóricos do Norte Global. Por outro, nas perspectivas Pós-Coloniais, há uma tendência em não centralizar as questões relacionadas a sexualidade na literatura mais influente é evidente, apesar de encontrarmos a intersecção em outras literaturas (QUIJANO, 2009; REA; AMANCIO, 2018; SILVEIRA, 2014).

Essas dificuldades, no entanto, são contornadas a partir de uma literatura que busca construir pontes teóricas e ontológicas, entendendo tais processos identitários a partir de suas subjetividades. Para isso, recorremos a Rahman (2018; 2019), cuja contribuição permite uma análise da identidade árabe *queer* a partir de sua definição de homocolonialismo. Para o autor, a mesma seria uma relação social refletida a partir da interação de três discursos centrais: a modernidade ocidental e a Islamofobia, a comunidade LGBTQIA+ como excepcionalismo ocidental e o universalismo identitário e a homofobia muçulmana.

Figura 1: Homocolonialismo



Fonte: RAHMAN, 2018, p. 106, tradução nossa.

De tal modo, construímos nosso argumento tomando como base os três discursos interconectados e co-constituintes, assim como a literatura teórica previamente apresentada, criando pontes para o entendimento do nosso estudo de caso em questão: a Copa do Mundo do Catar. Iniciando em um debate identitário acerca da modernidade ocidental, partindo para os movimentos sociais LGBTQIA+ e seu universalismo, e terminando de maneira breve na reprodução da homofobia baseada no Islã, a presente seção discorre sobre as maneiras em que a identidade árabe e *queer* foi acionada durante a cobertura do evento esportivo.

Nosso ponto de partida para a discussão é a modernidade ocidental, que pode ser definida como "uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas" (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 87). Essa definição é crítica ao projeto totalizante e universalista da modernidade, cuja assimilação reforça laços coloniais e reproduz discursos de superioridade.

Em suma, a modernidade se tornou a lente para subjugar o Outro, especialmente, o Outro árabe/muçulmano. Como Said (2007) apresenta, os encontros entre o Ocidente e o Oriente foram marcados pela construção do segundo pelo primeiro. Em outras palavras, ao invés de reconhecer as construções sociais desses conceitos, utilizando-se de lentes da superioridade da modernidade, o Ocidente fez o Oriente entendível e, de maneira geral, o criou, criando a si no processo. Esse movimento é denominado pelo autor como Orientalismo.

Central à narrativa do Orientalismo está a religião e, especialmente, a islamofobia. Mais do que um preconceito direcionado à comunidade religiosa do Islã, a islamofobia pode ser definida a partir de outras duas vertentes, apresentadas por Dos Santos (2016). Segundo a autora, a islamofobia apresenta tanto uma corrente racial quanto uma étnica, para além da religiosa, que caracterizam não apenas o discurso de superioridade a partir do Ocidente, como agrupamento cultural, mas também da própria superioridade branca, frente à racialização e etnicização da religião em questão, como pontua Putra (2023).

Tais discursos, como o Orientalismo e a islamofobia, são centrais para entendermos o engajamento do Ocidente com os discursos sobre a comunidade *queer* árabe. Isso porque, antes de tudo, tal comunidade é composta, a partir desses discursos, por uma cor, uma etnia, uma religião e uma cultura subalterna e, no geral, sem voz, aos moldes de Spivak (2010). Nesse sentido, o homocolonialismo se situa, inicialmente, na colonização de todos os aspectos que circundam o intersubjetivo do colonizado antes de partir para sua sexualidade.

No contexto da Copa do Mundo no Catar, nosso estudo de caso, essa tendência se confirma no mundo do esporte. Como Swart e Hussain (2023, p. 202) afirmam, o discurso midiático, principal promotor e expansor de tais narrativas intersubjetivas, extrapola a esfera do esporte e se direciona à reprodução da superioridade do Norte Global sobre o Sul. Portanto,

não é de se surpreender que "a imagem do Catar é moldada por várias plataformas midiáticas ocidentais como um Estado muçulmano rico e corrupto" (SWART, HUSSAIN, 2023, p. 200, tradução nossa[7]).

Como Putra (2023) e Swart e Hussain (2023) argumentam, a Copa do Mundo ser sediada no Catar fazia parte de sua missão de se contrapor aos discursos islamofóbicos e colonialistas em torno do país. Em consonância com Figenschou (2013, p. 23), a Copa significaria ao Catar, além disso, mais um passo em seu processo de aproximação com potências ocidentais hegemônicas, seja em discursos ou políticas.

Nesse sentido, o movimento do Catar era de entrar na norma para não ser excluído. No entanto, aos moldes da crítica da teoria *Queer*, o custo da inclusão se reflete na islamofobia e no Orientalismo normalizados, a despeito de todos os esforços catarianos para "fugir à regra de país árabe". Esses arranjos e discursos da modernidade, sendo intersubjetivos, reforçam os custos de inclusão e aumentam a necessidade da produção de alteridades. Em toda essa lógica, mesmo com o movimento de aproximação aos discursos ocidentais, o Catar ainda é excluído e construído como Outro.

A partir de nosso caso, destacam-se dois temas de notícias da plataforma G1 como exemplos e sustentadores de tal exclusão intersubjetiva de países de maioria árabe/muçulmana. O primeiro deles reside no discurso do aproveitamento exclusivo por parte da comunidade muçulmana. É importante notarmos os destaques que pautas sociais do Catar ganharam depois de seu anúncio como sede da Copa. A preocupação, no entanto, parece ser exclusiva com torcedores e um raso sentimento de empatia com a população local.

Um exemplo desse aproveitamento exclusivo se apresenta no sentido de hipocrisia criado pela notícia de G1 (2022d). No texto, tais direitos, que apenas ganharam foco com a Copa do Mundo, aparecem contrastados com a felicidade de muçulmanos de terem um espaço de celebração da sua fé dentro do evento. Isso se vê em:

> O Catar tem enfrentado críticas de alguns países que disputam o torneio devido ao histórico de direitos de trabalhadores imigrantes, mulheres e da comunidade LGBTQ.
>
> Por enquanto, os torcedores muçulmanos estão apenas curtindo um evento que atende às suas necessidades. (G1, 2022d)

7 "the image of Qatar is shaped by the various Western media platforms as a corrupt wealthy Muslim state" (SWART, HUSSAIN, 2023, p. 200).

Distantes da celebração e dos momentos de oração dedicados à população muçulmana, a notícia parece contrastar a felicidade com a opressão. Em outras palavras, a subalternidade árabe parece estar reduzida a um espaço de sofrimento em que o Ocidente torna-se líder da humanidade e salvador da população local.

Tal narrativa aparece novamente em: "No entanto, embora os muçulmanos que assistem aos jogos no Catar possam estar desfrutando de uma experiência de torcedor melhor do que antes, não está claro se esta Copa do Mundo mudará as coisas para eles a longo prazo." (G1, 2022d). Essa citação reforça a posição de juiz adotada pelo Ocidente, averiguando os efeitos sociais e políticos permanentes de um evento esportivo de 28 dias.

Essa posição assumida pela mídia, aqui representada como o Ocidente construtor do Oriente, é a mesma argumentada por Said (2007) sobre o Orientalismo. Tirando os "árabes" e os "muçulmanos" de suas histórias, o Orientalismo midiático apresentado constrói a população como passiva e oprimida. A ideia que se cria é a de que a população local está alienada de suas próprias condições de submissão ao governo, quando, o que os discursos omitem, é um interesse apenas nos direitos dos visitantes ocidentais.

Isso apresenta-se com clareza no segundo tema: a polêmica da proibição do álcool. A partir de tal questão, a formulação da alteridade árabe/muçulmano fica evidente, como na marcação do Catar como um "país muçulmano conservador, onde beber álcool é proibido em espaços públicos." (G1, 2022b). Além disso, segundo a notícia, "desde que o Catar foi escolhido para sediar a Copa, ainda em 2010, havia intensos debates sobre o que o país, que tem uma série de restrições aos próprios cidadãos, deixaria os torcedores fazer" (G1, 2022b).

Essa preocupação seletiva com os estrangeiros, ocidentais, aparece novamente nesse estabelecimento do "Nós" e do "Eles", com uma superioridade marcada pela liberdade. No entanto, o que não é dito é que tal restrição ao consumo de bebidas nos estádios foi pensada como uma medida de segurança e que outros países, de maioria não-muçulmana e ocidentais, também restringem o consumo de bebida alcoólica em espaços públicos. Essa medida inclusive foi anunciada para as Olimpíadas de Paris de 2024 (GLOBO ESPORTE, 2023).

O álcool e sua liberalização plena, portanto, aparecem como motores da modernidade no Ocidente e comprovações de sua liberdade. Por outro lado, a atitude do Catar é construída, não como uma atitude racional e lógica, mas como uma atitude tradicional e ultrapassada. Esse dualismo entre civilização e barbárie é central para o argumento Orientalista e busca colocar o Islã como razão para o suposto atraso dos países de maioria árabe e muçulmana.

Ambos os casos reforçam essa ideia de estranhamento entre o Catar e uma cultura dita ocidental, construindo a última como secular e moralmente superior. Essa lógica afeta também grupos minoritários que são construídos como vítimas da "cultura árabe/muçulmana", a partir de um discurso da modernidade que legitima o Ocidente como líder mundial dos Direitos

Humanos e condena o resto do mundo, de maneira hipócrita. É sobre essa narrativa co-constitutiva em relação à modernidade ocidental que trataremos a seguir, tomando como base os discursos dos movimentos sociais[8].

O movimento LGBTQIA+ é o principal movimento atuante no cenário de lutas sobre a orientação sexual e a identidade de gênero. A literatura costuma indicar a revolta de *Stonewall*, em 1969, como evento marcante do movimento LGBTQIA+. Esse episódio levou à emergência de diversos outros movimentos LGBTQIA+ de libertação ao redor do mundo com demandas ligadas à igualdade. Com a ascensão do movimento LGBTQIA+, os debates relacionados aos direitos sexuais também se fortalecem, sendo introduzidos ao redor do globo a partir de uma agenda internacional de direitos humanos e fortemente associados a uma dualidade civilizado *versus* não-civilizado[9] (MASSAD, 2007).

Essa dualidade surge de uma virada provocada pelo próprio Ocidente que "Enquanto o Ocidente pré-moderno atacava o mundo da suposta licenciosidade sexual do Islã, o Ocidente moderno ataca sua suposta repressão das liberdades sexuais" (MASSAD, 2007, p. 37, tradução nossa[10]). Isso deixa nítido não somente os traços de colonialismo, como também demonstra como se deu parte da construção da imagem de Estados árabes e islâmicos como não desenvolvidos e, consequentemente, LGBTQIA+fóbicos.

Massad (2007) e Rahman (2019) concordam em dizer que a agenda internacional de Direitos Humanos, empreendida pelo Ocidente, é voltada a atender possíveis lacunas ocidentais consideradas universais. Esse entendimento foi estendido ao debate sobre direitos sexuais e, consequentemente, ao debate sobre o direito de pessoas LGBTQIA+. Houve assim, conforme Massad (2007) uma universalização dos "direitos gays" e das reivindicações do movimento LGBTQIA+ que toma como universais reivindicações por direitos e denúncias de violências sem considerar as transversalidades de cada contexto e dos diversos grupos de sujeitos dissidentes, levando em consideração somente as reivindicações e denúncias partidas do Ocidente.

Na busca por direitos a maior parte do movimento LGBTQIA+, que ganhou força ao ascender no Ocidente, finda assim, por buscar encaixar na norma excludente sujeitos dissidentes

8 Os movimentos sociais podem ser descritos como "ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas" (GOHN, 2015, p. 13). A partir disso tem-se que os movimentos sociais constituem um campo de disputa e não tem o intuito de conquistar o poder estatal (COHEN, 2003). Os movimentos sociais são considerados atores, visto que "exercem influência na opinião pública internacional e nacional e podem tensionar para reverter o sistema político de seus países e ao mesmo tempo sensibilizar os organismos internacionais sobre as suas demandas" (MARX, 2012, p. 13).

9 Estados civilizados seriam aqueles abertos aos debates sobre direitos sexuais, geralmente exemplificados em imagens de Estados ocidentais. Estados não civilizados seriam aqueles não abertos a esse debate, geralmente exemplificados em imagens de Estados árabes e islâmicos.

10 "While the premodern West attacked the world of Islam's alleged sexual licentiousness, the modern West attacks its alleged repression of sexual freedoms." (MASSAD, 2007, p. 37).

numa forma de assimilação. Essa ação é justamente contrária ao que a teoria *Queer* defende, dado que, sob essa lente teórica o que se busca é justamente o não encaixe na norma, já que essa se configura como o primeiro lugar de exclusão e violência. Assim, essa busca ferrenha por encaixar numa norma Ocidental marginaliza, violenta e exclui sujeitos árabes *queer*.

O movimento de universalizar os Direitos Humanos LGBTQIA+ é chamado de *Gay International*[11] por Massad (2007). Esse movimento faz parte de um projeto assimilacionista que assume previamente que a categoria "homossexual" é uma categoria existente em todo mundo e devido a isso a agência *Gay International* tem a missão de defender indivíduos dissidentes, atuando para que seus direitos como "homossexuais" sejam defendidos e garantidos nos locais em que não são respeitados (MASSAD, 2007, p. 163). Ao chegar em países árabes esse discurso produz dois tipos de literatura sobre a questão *queer* nestes países como forma de validar sua agência:

> (...) uma literatura acadêmica produzida principalmente por estudiosos gays europeus ou americanos brancos "descrevendo" e "explicando" o que eles chamam "homossexualidade" na história árabe e muçulmana até o presente; e relatos jornalísticos da vida dos chamados "gays" e (em menor graus de) "lésbicas" nos mundos árabes e muçulmanos contemporâneos (MASSAD, 2007, p. 163).

Especialmente quanto ao segundo tipo de literatura tomamos como exemplo notícias produzidas pela plataforma jornalística G1. Logo de início, a matéria intitulada "O que o Alcorão diz sobre a homossexualidade e por que ela é punida no mundo muçulmano" (G1, 2022c) com tom apelativo aparenta demonstrar ter uma resposta para a repressão contra pessoas LGBTQIA+ assumida previamente.

Ao longo do texto, expõe-se que não somente o Catar, como outros Estados árabes, punem indivíduos com comportamentos dissidentes. Especialmente no trecho: "Pode-se dizer que a repressão contra membros da comunidade LGBTQIA+ é maior hoje no mundo islâmico do que nas sociedades de tradição cristã, budista, hindu, confuciana ou judaica" (G1, 2022c), há uma comparação dos acontecimentos com o que ocorre em outros países, especialmente ocidentais, colocando esses como superiores. Essa comparação, além de simplista, também expõe como a islamofobia e a homofobia se encontram interligadas nos discursos ocidentais, como demonstrado na Figura 1 sobre homocolonialismo tratado na seção anterior.

Essa comparação, especialmente com o cristianismo, é impertinente dado que ao longo da matéria há a exposição de que o suposto episódio do Alcorão que reprime a homossexualidade é semelhante ao episódio que é exposto no livro sagrado cristão, a Bíblia. Somente ao

11 Gay Internacional em tradução livre.

longo do restante do texto, é que há a explicação de que não há "uma posição unitária do Islã, que, como outras religiões, engloba muitos ramos e credos diferentes, com visões ultraconservadoras [...] e outras mais liberais [...]" (G1, 2022c), apesar disso o título da matéria possui um tom islamofóbico e condenatório. Junto a isso, somente no final da matéria aborda-se o fato de que a violência contra pessoas *queer* é algo recente no Islã.

Outra matéria, também do G1 e da mesma época, aborda as razões pelas quais a Copa do Mundo sediada no Catar seria a mais polêmica até então. As duas primeiras razões são os direitos LGBTQIA+ e os protestos a favor dos direitos humanos dentro de campo (G1, 2022a), o que nos retorna ao debate sobre direitos LGBTQIA+ universais. Rahman (2019) argumenta que é preciso pensar na interseccionalidade existente na identidade árabe LGBTQIA+ para o desenvolvimento de matéria relacionado aos Direitos Humanos que não seja excludente e que não violente nenhum tipo de identidade, visto que o Ocidente estabelece um tipo ideal de LGBTQIA+. Assim, a ideia de direitos LGBTQIA+ universais não é adequada quando se transporta a discussão para países árabes, pois não considera as transversalidades de outros grupos de sujeitos dissidentes que não pertençam ao Ocidente, como a população árabe *queer*.

Fazendo um paralelo com Abu-Lughod (2012), essa questão nos leva à pergunta: pessoas LGBTQIA+ árabes precisam realmente de salvação? A necessidade do Ocidente de condenar o Oriente e classificá-lo como o "Outro", em matéria de direitos LGBTQIA+, parte do ponto de que para o Ocidente, a existência de um indivíduo árabe *queer* rompe com a dicotomia criada pelo próprio Ocidente (RAHMAN, 2019). A imposição de normas ocidentais além de demonstrar resquícios do colonialismo e imperialismo ocidental, leva ao silenciamento de narrativas locais de indivíduos árabes *queer*. A partir desse silenciamento, o movimento LGBTQIA+ ocidental se fortalece ao se utilizar da mesma narrativa do colonialismo, fazendo com que indivíduos árabes *queer* tenham suas existências e identidades invalidadas duplamente, pela islamofobia e pela homofobia.

Na outra ponta da dicotomia "Ocidente" e "Oriente", encontra-se a homofobia muçulmana, abordada aqui brevemente. A condenação do Oriente pelo Ocidente por homofobia ocorre ao mesmo tempo em que o Ocidente assume que pessoas LGBTQIA+ orientais não entendem as violências que sofrem devido ao islamismo. Apesar dessa lógica reducionista e simplista, é preciso evidenciar que pessoas LGBTQIA+ árabes não estão e não são inertes ao contexto que lhes cerca e, que, como demonstrado acima, apesar do silenciamento ocidental, há construção de uma agenda que busca demonstrar como é possível conciliar a identidade *queer* com a identidade árabe.

Uma parte do movimento LGBTQIA+ muçulmano, que busca contrapor a lógica reducionista do movimento LGBTQIA+ Ocidental, ainda encontra muita resistência ao tentar demonstrar que existem sujeitos múltiplos que partilham de identidades diversas. A resistência está justamente na dificuldade ocidental de compreensão de estruturas que não são semelhantes

às suas. Shah (2016) abre o debate sobre o engajamento de LGBTQIA+ muçulmanos, dentro de um projeto desenvolvido na Europa, que buscam construir algum tipo de diálogo mais amplo que inclua a identidade *queer*.

Essa dificuldade de reconhecer a multiplicidade de identidades também pode ser encontrada no próprio Islã, a depender da interpretação, da região e da cultura local, como a ilegalidade de pessoas *queer* dentro do Catar, evidenciado pelas notícias acima. Essa resistência parte do ponto de também compreender que, apesar dos discursos colonialistas, espaços de maioria muçulmana e/ou árabe ainda são espaços que carregam certo preconceito e, consequentemente, homofobia contra a população *queer*. Especialmente quanto a isso, Rahman (2019) nos explica que existem muitos choques internos, de maneira que há pouco espaço, na maioria das vezes, para a reinterpretação do Islã dentro de espaços de maioria muçulmana e/ou árabe.

Sobre isso, o exemplo de Shah (2016) demonstra o trabalho que uma parte do movimento LGBTQIA+ muçulmano, na Europa, vem fazendo reinterpretar o Islã de maneira que a dupla identidade (*queer* e árabe) que carregam não sejam conflitantes. Essa busca ocorre por meio de pedagogias alternativas (SHAH, 2016) e que não necessariamente são compartilhadas por práticas do Ocidente. Há uma preocupação por desenvolver novas alternativas que ultrapassem a islamofobia e a homofobia muçulmana através de soluções interseccionais que unam as duas identidades (RAHMAN, 2019; SHAH, 2016).

Outro exemplo, em um país de maioria muçulmana, é a Associação Shams da Tunísia, cujos objetivos são a expansão da discussão sobre sexualidade no país (SHAMS, 2024). Os avanços em seus debates fizeram com que houvesse, pela primeira vez na história, um candidato à presidência abertamente homossexual em 2019.

Essas interpretações ocorrem especialmente por meio da educação, de maneira a incluir indivíduos *queer* dentro do Islã. Assim há uma demanda por forjar soluções árabes *queer* para problemas árabes *queer* que não são necessariamente os mesmos problemas de indivíduos *queer* ocidentais. Esse movimento faz com que o movimento LGBTQIA+ muçulmano se fortaleça e exponha que não precisam do salvamento a partir do Ocidente.

CONCLUSÃO

Ao longo do artigo buscamos tratar das diversas nuances que rodeiam a identidade árabe *queer*, tomando como ponto de partida os debates sobre identidades nas RI, através da teoria Pós-colonial e da teoria Construtivista Crítica e o enlaçamento dessas com a teoria *Queer*. Por meio da teoria Pós-colonial expomos que não somente o campo das RI como também o que cerca a questão identitária, foram moldados sob uma matriz ocidental de poder. Essa

CC BY NC SA

matriz ocidental dividiu o globo em dois polos: Ocidente e Oriente, tendo o Ocidente assumido o lugar de produtor universal de valores e conhecimentos, ao passo em que o Oriente foi hostilizado e relegado ao lugar de "Outro".

Por meio da corrente Construtivista Crítica, podemos entender o peso do discurso e da linguagem para o entendimento do internacional. Nesse campo, ambas teorias apresentadas se unem e buscam compreender as relações no Sistema Internacional para além do que é estabelecido, criticando a perspectiva dominante e abrindo espaço para que sujeitos outros também tenham espaço.

Conjuntamente, articulamos esse debate com a teoria *Queer,* que busca desestabilizar as normas estabelecidas e ser uma forma de agrupar sujeitos que não se encaixam na norma. Sob essa corrente, as relações estabelecidas ao redor do globo se baseiam em um sistema de sexo-gênero que é socialmente moldado para satisfazer as demandas dos que se encaixam na norma.

Com a teoria Pós-colonial, que também parte do questionamento da posição Ocidental, a teoria *Queer* investiga como o sistema sexo-gênero também foi moldado socialmente de maneira que invisibiliza identidades dissidentes e fora da norma. Com o Construtivismo Crítico, o encontro ocorre de forma mais complexa e, devido a isso, nos apoiamos nos estudos feministas das RI que tratam da dificuldade de teóricos construtivistas de debaterem o sistema sexo-gênero como também um sistema de poder. Outro ponto a ser considerado nesse encontro é o fato de que alguns autores construtivistas não tratam da inclusão, dentro da norma, de atores Outros como indivíduos *queer.*

Esse debate nos encaminha para o estudo de caso aqui elencado: a Copa do Mundo de 2022. Para além do cruzamento de teorias, o cruzamento de identidades (árabe e *queer*), aborda especialmente as subjetividades presentes em ambas identidades. Utilizando do conceito de homocolonialismo (RAHMAN, 2018), nosso argumento buscou compreender as nuances presentes na Copa do Mundo do Catar.

Através da modernidade ocidental construímos o argumento de que esta se estrutura de maneira a colocar em posição de destaque o Ocidente e classifica o Oriente e, consequentemente, povos árabes e/ou muçulmanos como o "Outro" que necessitaria ser educado e dominado. Dentro dessa discussão, está a islamofobia, que além da questão religiosa, envolve também questões étnicas e raciais.

Por meio da atuação dos movimentos LGBTQIA+, compreendemos como se constrói o argumento de que pessoas LGBTQIA+ fazem parte de um excepcionalismo do Ocidente que busca ocidentalizar as regiões que não estão no seu "certo". Nesse argumento, é essencial a compreensão de que o discurso de direitos humanos LGBTQIA+ elencado pelo Ocidente não abrange as lacunas de países árabes.

No contexto da Copa do Mundo de 2022, essas questões são descritas através das notícias analisadas, que apresentam as três vertentes apresentadas acima. A modernidade ocidental e a islamofobia são evidentes por meio, primeiramente da escolha do Catar como Estado sediador, visto que este teria um histórico de violação de direitos humanos, que somente após o anúncio da sede essa questão teve mais apelo, o que justificaria a islamofobia e a repressão da população árabe/muçulmana pelo Ocidente.

Por meio das notícias, também evidenciamos que há uma exposição de países árabes como "não-civilizados" por, supostamente, rejeitarem a identidade *queer*. Além disso, as notícias apresentam um tom islamofóbico e fazem comparações com países que tem maioria de religiões outras, como o cristianismo e, somente ao final das notícias há a exposição de que a discriminação contra pessoas *queer* é algo recente no Islã.

Por último, o último tripé do homocolonialismo é a homofobia muçulmana que é concomitante ao processo de "salvamento" empreendido pelo Ocidente ao Oriente. Destacamos que a população *queer* em países de maioria árabe e/ou muçulmana não são inertes ao contexto que lhes cerca dado que a complexidade da compreensão de múltiplas identidades pelo Islã.

Nesse sentido, compreendemos que a escolha do Catar como sede da Copa do Mundo de 2022 encontra-se na encruzilhada do homocolonialismo. Em primeiro lugar, evidenciado pela busca do país de enquadrar-se no sistema Ocidental seguido por uma série de discursos imbuídos na islamofobia. Em segundo lugar, pela necessidade do Ocidente de salvar indivíduos *queer* árabes de outros indivíduos árabes, visto que o Ocidente, se coloca no lugar de detentor de todo o conhecimento e experiências existentes. E, por fim, na homofobia muçulmana generalizada e uniformizada durante a Copa do Mundo, mas que, como argumentamos, a compreensão do Islã quanto às identidades (*queer* e árabe) é múltipla a depender da região e da cultura local.

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. *Revista Estudos Feministas, vol.* 20, no. 2, p. 451-470, 2012.

ADLER, Emanuel. O construtivismo no estudo das relações internacionais. *Lua Nova*: revista de cultura e política, vol. 47, p. 201-246, 1999.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o Giro Decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, no. 11, p. 89-117, 2013.

BARBOSA, Francirosy Campos. (ED). *I Relatório de Islamofobia no Brasil*. São Bernardo do Campo: Ambigrama, 2022.

BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes Antropológicos* 7, no. 15, p. 107–147, 2001.

CARVER, Terrell; LYDDON, Laura. Wasn't It Always Just About Men Anyway?. In *Masculinities, Gender and International Relations*, p. 1-15. Bristol, UK: Bristol University Press, 2022.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, p. 87-95, 2005.

COHEN, Jean L. Sociedade civil e globalização: repensando categorias. Dados: *Revista de Ciências Sociais* 46, no. 3, p. 419-459, 2003

CRONIN-FURMAN, Kate; GOWRINATHAN, Nimmi; ZAKARIA, Rafia. *Emissaries of Empowerment*. Colin Powell School for Civic and Global Leadership – The City College of New York, 2017.

DAS, Runa. Critical Social Constructivism: 'Culturing' Identity, (in) Security, and the State in International Relations Theory. *The Indian Journal of Political Science*, p. 961-982, 2009.

DEBRIX, François, ed. *Language, agency, and politics in a constructed world*. ME Sharpe, 2003.

DOS SANTOS, Priscila Silva. O estudo da islamofobia através dos meios de comunicação. *Revista Habitus* 14, no. 1, 2016.

DOTY, Roxanne Lynn. *Imperial encounters*: The politics of representation in North-South relations. U of Minnesota Press, 1996.

FIERKE, Karin M; JORGENSEN, Knud Erik. "Introduction." In: *Constructing International Relations: the next generation*, edited by Karin M. Fierke and Knud Erik Jorgensen, ME Sharpe, 2001.

FIGENSCHOU, Tine Ustad. *Al Jazeera and the global media landscape*: The South is talking back. Routledge, 2013.

FLOEGEL, Diana. *Investigating structural articulations of power in information creation*: A constructivist grounded theory study of queer-created fanfiction. 2021. PhD diss., Rutgers The State University of New Jersey, School of Graduate Studies.

G1. *Catar 2022: por que Copa do Mundo deste ano pode ser a mais polêmica da história*. G1, 2022a. Accessed July 19, 2023. https://g1.globo.com/mundo/copa-do-catar/noticia/2022/11/17/catar-2022-por-que-copa-do-mundo-deste-ano-pode-ser-a-mais-polemica-da-historia.ghtml.

G1. *Catar bane venda de álcool nos estádios na Copa do Mundo do Catar*. G1, 2022b. Accessed July 18, 2023. https://g1.globo.com/mundo/copa-do-catar/noticia/2022/11/18/catar-bane-venda-de-alcool-nos-estadios-na-copa-do-mundo-do-catar.ghtml.

G1. *O que o Alcorão diz sobre a homossexualidade e por que ela é punida no mundo muçulmano*. G1, 2022c. Accessed July 19, 2023. https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/12/11/o-que-o-alcorao-diz-sobre-a-homossexualidade-e-por-que-ela-e-punida-no-mundo-muculmano.ghtml.

G1. *Torcedores fazem pausa para orações de sexta-feira em primeira Copa sediada por país muçulmano*. G1, 2022d. Accessed July 18, 2023. https://g1.globo.com/mundo/copa-do-catar/noticia/2022/11/25/torcedores-fazem-pausa-para-oracoes-de-sexta-feira-em-primeira-copa-sediada-por-pais-muculmano.ghtml.

GLOBO ESPORTE. *Venda de bebida alcoólica está proibida nos locais de competição das Olimpíadas de Paris*. Globo Esporte, 2023. Accessed July 18, 2023. https://ge.globo.com/olimpiadas/noticia/2023/06/26/venda-de-bebida-alcoolica-esta-proibida-nos-locais-de-competicao-das-olimpiadas-de-paris.ghtml.

GOHN, Maria da Glória, ed. *Movimentos Sociais no início do século XXI*: antigos e novos atores. 7ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

HOLZSCHEITER, Anna. Between Communicative Interaction and Structures of Signification: Discourse Theory and Analysis in International Relations. *International Studies Perspectives* 15, no. 2, p. 142-162, 2013.

KRATOCHWIL, Friedrich V. *Rules, norms, and decisions*: On the conditions of practical and legal reasoning in international relations and domestic affairs. Cambridge University Press, 1991.

LOCHER, Birgit; PRÜGL, Elisabeth. Feminism and constructivism: worlds apart or sharing the middle ground? *International Studies Quarterly* 45, no. 1, p. 111-129, 2001.

MASSAD, Joseph A. *Desiring Arabs*. University of Chicago Press, 2007.

MARX, Vanessa. Os movimentos sociais como atores do sistema internacional. In *8º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP)*, 2012, Gramado. 8º Encontro da ABCP: Ampliando fronteiras da Ciência Política: desafios contemporâneos à democracia e ao desenvolvimento, 2012.

NOGUEIRA, João Pontes. Prefácio. *In Perspectivas pós-coloniais e decoloniais em relações internacionais*, edited by Áureo Toledo, 7-16. Salvador: EDUFBA, 2021.

ONUF, Nicholas. *Making Sense, Making Worlds* : Constructivism in social theory and international relations. Nova York: Routledge, 2013.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar* 5, no. 2. 2015.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer nos trópicos. *Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar* 2, no. 2, 2012.

PUTRA, DI Ansusa. Representing the Belief of Muslims: Role and Actions of Qatar to Encounter Islamophobia during 2022 World Cup. *Journal of Islamic Thought and Civilization* 13, no. 1, 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do sul. Coimbra: Almedina, 2009. (Série Conhecimento e Instituições). p.73-117.

RAHMAN, Momin. Postcolonialism and International Relations: Intersections of sexuality, religion, and race. In *Race, Gender, and Culture in International Relations*, p. 99-115. Routledge, 2018.

RAHMAN, Momin. Queer Muslim challenges to the internationalization of LGBT rights: Decolonizing international relations methodology through intersectionality. In *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics*, Oxford University Press, 2019.

REA, Caterina Alessandra, & Izzie Madalena Santos Amancio. Descolonizar a Sexualidade: Teoria Queer of Colour E Trânsitos Para O Sul. Cadernos Pagu (53): e185315, 2018.

RICHTER-MONTPETIT, Melanie. Everything You Always Wanted to Know about Sex (in IR) But were Afraid to Ask: The 'Queer Turn' in International Relations. *Millennium* 46, no. 2, p. 220–240, 2018.

RICHTER-MONTPETIT, Melanie, and Cynthia Weber. *Queer international relations*. University of Sussex, 2017. Accessed July 12, 2023. https://sussex.figshare.com/articles/chapter/Queer_international_relations/23464811.

SAID, Edward W. *Orientalismo*: o Oriente como invenção do Ocidente. Editora Companhia das Letras, 2007.

SANKARAN, Krishna. The Importance of Being Ironic: A Postcolonial View on Critical International Relations. *Alternatives*, Honolulu, Hawaii 18, no. 3, p. 385-417, 1993.

SHAH, Shanon. Constructing an alternative pedagogy of Islam: the experiences of lesbian, gay, bisexual and transgender Muslims. *Journal of Beliefs & Values* 37, no. 3, p. 308-319, 2016.

SHAMS. *Shams Tunísia*. Disponível em: https://arab.org/directory/shams-tunisia/. Acesso em: 09 maio 2024.

SILVA, Karine de Souza; BODENMÜLLEr, Gustavo Henrique S. Eurocentrismo, hierarquias e colonialidade nas Relações Internacionais: "A paz que eu não quero conservar". In *Reflexões Sobre a Paz* - Vol. II, 55–75. São Paulo: UNESP, 2018.

SILVEIRA, Guilherme Andrade. Sob a Ótica Pós-Colonial: a modernidade e a construção da homofobia. NAU Social, vol. 5, no. 8, 2014.

SJOBERG, Laura. Queering IR Constructivism. In *The Art of World-Making*, p. 68-79. Routledge, 2017.

SOUZA, Jorge Pedro. *Introdução à análise do discurso jornalístico impresso*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2010.

SWART, Kamilla, and Umer Hussain. FIFA 2022 World Cup in Qatar: Under the Gaze of Western Media. In: *Sports Mega-Events in Asia*. Singapore: Springer Nature Singapore, p. 199-222, 2023.

THUSSU, Daya Kishan. BRICS de-Americanizing the Internet?. In: *BRICS Media*. Routledge, p. 280-301, 2021.

THUSSU, Daya Kishan. *International communication: Continuity and Change*. 1 ed. Londres: Arnold, 2000.

WEBER, Cynthia. Queer intellectual curiosity as international relations method: Developing queer international relations theoretical and methodological frameworks. *International Studies Quarterly* 60, no. 1, p. 11-23, 2016.

WENDT, Alexander. *Social theory of international politics*. Cambridge University Press, 1999.

YÜKSEL, Yusuf. An analysis of the media and government relationship. *Selçuk İletişim* 8, no. 1, p. 57-70, 2013.