

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

VERSÃO CORRIGIDA

Helena de Moraes Manfrinato Othman

Dos quadros de guerra à participação: socialidade, redes de *ajuda* e política na ocupação urbana Leila Khaled

**SÃO PAULO
2022**

Ao Mohammed, meu marido e parceiro

À minha família palestina

À minha família brasileira

Aos meus amigos palestinos

Às crianças nascidas nesse tempo

AGRADECIMENTOS

Após seis anos de doutorado e uma pandemia, com tantas idas e vindas, mudanças, conexões e rupturas, reviravoltas, sofrimento e incerteza - mas também alegrias e esperanças -, devo dizer que fazer o balanço das contribuições, ajudas e apoio com que pude contar mostrou-se um exercício de memória difícil, emocionalmente denso e certamente aquém da realidade. O que eu posso afirmar é que sem o conjunto de todos essas pessoas e acontecimentos, eu não teria chegado até aqui e logrado terminar essa pesquisa, o que em muitos momentos pareceu impossível.

Agradeço primeiramente ao meu marido, Mohammed, pelo amor, paciência e preciosa interlocução. À minha família, Davi, Elienai, Estela e Lucas, pelo amor e apoio incondicionais, mesmo de longe. À minha família palestina, *Um Raame*, Raame, Rahaf, *Abu Thaer*, *Um Thaer*, Thaer e Yusef, Yafa, Omar, Leen, Jamal, Riam, e Isam Issa, pelo acolhimento, esforço e carinho. Vocês são meus heróis e heroínas.

Agradeço aos queridos amigos Henrique, Arturo e Maura! E ao Rabet, que ele volte a florescer em período mais oportuno. À Yasmin, pelos tantos compartilhamentos em comum. Ao Vagner, Alê e Lavínia, pela generosidade das nossas conversas, e à Leticia, pela amizade, coragem e apoio desde sempre.

Agradeço às amigas amadas, Andressa e Yara, pelo convívio e parceria, pelas conversas necessárias e trocas generosas. À Jacque, Isa, Tita, Sil e Lauriene, os anos de São Paulo são de vocês. À Renata, pela escuta sensível, acolhimento e por suavizar pensamentos e emoções pra mim.

Pelos encontros e conversas produtivas, agradeço ao Amr, ao sheikh al-Bukai e à *hajja* Faysa, Mariane, Karla, Alex André e Cecília.

Ao Coletivo de Galochas, especialmente ao Dani, Wendy Rafael e Herci, que honra conhecer vocês! À Maria Carolina, pela amizade e trabalho primoroso de ensino, pesquisa e ativismo.

Aos meus colegas de turma e de PPGAS, Natalia, Olavo, Yara, Lauriene, Vinicius, Paula, Aline, Paola, André, Meno, Gabriel, Augusto, Tati Waldman e Talita pelas trocas em sala de aula e na vida.

À Paula Montero, cuja orientação e apoio imprescindíveis foram essenciais para a minha formação e crescimento como pesquisadora. Nesse sentido, também agradeço às discussões e ao bom trabalho desenvolvido junto ao grupo Religiões no Mundo Contemporâneo (CEBRAP/USP).

À professora Ana Cláudia Marques pela generosidade e precioso aprendizado. Ao Leonardo Schiocchet e Gustavo Barbosa pelas leituras, apoio e interlocução. À Bárbara, pela parceria, amizade e interlocução (viva o Nepla!). Ao pessoal do NEOM (Núcleo de Estudos de Oriente Médio), sobretudo à Ana, Liza, Júlio, Renan e Alice.

Por fim, agradeço à bolsa de doutorado que propiciou a realização desta pesquisa através do processo nº 2017/26831-7, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de minha responsabilidade e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

Passaporte

*Eles se param em filas
acendem cigarros
acendem seus corações
longas, longas são essas filas.
Espere no final, um deles me diz.
Você chegou atrasado.
Eu respiro bem fundo e digo:
Quando vocês chegaram?
Vocês dormiram aqui?
Eu paro e empurro o balanço sobre a corda da espera
e sussurro em segredo
meus anos se consomem e eu espero
não há inconveniente em esperar de novo, não há
eu espero como milhares
todos sentem inveja do primeiro que sorri
é aquele que é o primeiro do comboio
todos murmuram
param, prendem a respiração e suspiram profundamente
o tempo passa devagar como um velho que empurra seus passos pesados
são sete horas da manhã, depois do sangue congelar
o sol de inverno se aproxima de nós e se afasta
está na hora das portas se abrirem, as janelas da salvação provisória
a porta se abre, todos atacam como se atrás dessa porta houvesse um tesouro de ouro
ou se o paraíso os esperasse ali
estávamos parados nessa fila ilusória
mas num único instante todos se explodiram
e a fila se tornou um rosário disperso
todos se empurram sobre a porta de ferro estreita
apertam-se
combatem-se
amontoam-se
matam-se.
e não rezam*

*para-se, então, um funcionário de sorriso amarelo
olha para o mais alto deles, como um deus autoritário
como se todos eles fossem servos em peregrinação ao seu escritório preto
ele pega sua xícara de café e a toma lentamente
e diz para eles com a entonação dos reis:
Ninguém entrará, então, não se cansem.
Eles fogem da fadiga, do tempo, e se vão
retornam de onde vieram
retornam para suas mortes esperadas
as pessoas olham em seus rostos
elas se odeiam
ofendem-se
amaldiçoam-se
brigam entre si
gritam
e fazem silêncio
e se param
e sentam-se
um deles diz: Eu quero um passaporte
não quero outra coisa de vocês
dê-me um passaporte para sair daqui.
E então todos gritam: Nós somos como você.*

2

*Eu paro ao lado, coloco a mão no rosto
minha voz se afoga dentro da minha garganta
eu engulo a minha angústia
apago o cigarro cansado sob os meus pés
ó meu povo, o quanto vocês foram torturados
eles nos puseram nesta prisão coletiva
disseram: Nós temos o que vocês têm, e nos impomos sobre vocês.
Mas eles não disseram que viveríamos e morreríamos aqui
não disseram que este exílio irá nos prender e matar*

4

*não disseram que todos conspiram contra nós
que eles venderam nossa terra para apodrecermos neste lugar contaminado
não disseram que eles irão lutar entre si
e que nós seremos escudos humanos e vítimas de uma guerra doente
não disseram que a primavera dos árabes é nosso outono
não disseram que todos os países irão nos recusar
e que nosso passaporte é simplesmente uma grande mentira
disseram-nos: Nós árabes somos teus irmãos, vocês estão sob nossa proteção.
Não disseram que no leilão mundial iriam vender nossos corpos
disseram-nos que somos refugiados honrados aqui
não disseram que seríamos presos e escravizados no mercado de tráfico de árabes
ó cidadão tingido pelo sangue dos que se foram
ó cidadão que chora sobre uma oliveira.
Onde está você para chorar por nós?
Ó cidadão que resta sobre o mapa de nossos corações.
Onde está você para escutar nosso grito
e apertar a nossa mão
ó cidadão, mantenha firme o rosto ao vento
onde está você para salvar o resto de nós
ó árabe adormecido nos braços da vizinhança
eu te chamarei de inimigo
sim, não se surpreenda, e acredite na mentira que te contei
eu te chamarei de inimigo
ensinarei a meu filho que virá do útero do exílio
o farei saber que foi você que me matou
e que você agiu de modo pérfido com minha terra
e trespassou minha cintura
o farei saber que você é como os irmãos de José.
Aprenda com as histórias dos primeiros...dizia para mim o meu senhor
e só agora aprendi, entendi quais deles são seus irmãos, e quais são meus
ó meu povo sem lar abandonado nas sendas dessa terra em luto
no lugar de um filho, terei milhares e milhares de filhos
para contá-los a história da Palestina, e seus irmãos
para que saibam quem são os primeiros inimigos, e qual a nossa primeira causa*

*ó mães da terra usurpada
todo inverno traz milhares e milhares de filhos
a cada gota da chuva um recém-nascido é enviado para nós
a cada gota de chuva direi aos árabes
que pereçam
ó pastores descalços traíras.*

3

*Ó passaporte preso numa cela árabe
queime, queime você mesmo e queime meu nome
minha alma voará para atravessar as ilhas, as fronteiras, os muros
minha alma voará, sem visto, sem a autorização de um rei árabe feliz
minha alma voará para observá-los com atenção e afligi-los com minha eterna maldição
na terra vocês são reis de um povo tolo
no céu há o rei dos reis, esperem o chamado da minha terra
esperem o castigo que cairá sobre os primeiros e os últimos de vocês
ó passaporte preso em mãos árabes
rasgarei as suas folhas com decepção
e te jogo na lata de lixo da imoralidade árabe
não quero você, não quero um nome qualquer
sou um palestino parado à beira da morte
não tenho medo da morte
a imoralidade de vocês não irá me deter
minha alma voará para beijar a cúpula amarela na terra santa
minha alma voará para erguer a bandeira de meu país ali sobre a fronte do sol.
Damasco, 2013.*

Wessam Othman, poeta e formado em Direito pela Universidade de Damasco. Viveu no Brasil entre 2014 e 2021.

Tradução de Diego Montecinos

6

RESUMO

Nesta tese, busquei analisar a formação e dinâmica social de uma ocupação urbana em São Paulo que abrigou famílias de refugiados palestinos do conflito sírio a partir dos entrecruzamentos de redes solidárias de movimentos sociais e ONGs em conjunturas de visibilidade política específicas, tanto locais quanto internacionais. No bojo da midiaticização da crise humanitária na Síria, as famílias palestinas passaram a ser enquadradas (BUTLER, 2015) como vulneráveis, passíveis de *ajuda* e interesse ético-político. Considerei o impacto da visibilização do refúgio causado pelo conflito sírio na ocupação Leila Khaled, bem como nos modos de participação, socialidades e percepção dessas famílias, bem como as formas de solidariedade políticas e humanitárias. Por um lado, a visibilidade projetou a ocupação publicamente, gerando o engajamento de redes solidárias (esquerda, organizações civis e poder público) com as famílias palestinas, gerando um desequilíbrio interno na ocupação, haja vista que as famílias brasileiras não recebiam a mesma atenção. Ao mesmo tempo, esses “enquadramentos de guerra” por sua vez, não coincidem com os modos de apresentação e percepção de si dos palestinos, modeladas nas experiências de refúgio palestino ao longo de 70 anos, que mobilizam as imagens de uma relação vital com a *terra* ancestral, memória e ideias sobre *família* e na força contida em seu *sangue*. Meu objetivo foi compreender os termos que embasam e articulam essas percepções, como eles impactam e produzem essas socialidades, as formas políticas e econômicas de participação e convivência, na organização de espaços político-culturais, nas articulações políticas junto a movimentos sociais, na produção e comercialização de alimentos, e na relação de vizinhança entre famílias palestinas. Minha hipótese inicial é que a publicização do refúgio, ao passo que limitou os atores ao papel de refugiados segundo uma lógica humanitária, viabilizou uma percepção “positiva” das populações árabes e muçulmanas entre brasileiros. Ao decorrer da pesquisa, pude observar a ampliação de redes e conexões solidárias, criação de procedimentos novos para lidar com a “diferença” (étnica, cultural, linguística, política) e também o desenvolvimento de uma sensibilidade em relação ao refúgio. Ao mesmo tempo, observaram-se conflitos, rupturas, desconfianças emergirem com a mesma força, revelando a trama complexa das formas de acolhida de populações refugiadas no Brasil, e como essas populações respondiam às mesmas.

Palavras-Chave: movimento social, refugiados palestinos, ocupação urbana, rede, humanitarismo, socialidade.

ABSTRACT

In this thesis, I sought to analyze the formation and social dynamics of an urban occupation in São Paulo that housed Palestinian refugee families from the Syrian conflict based on the intersections of solidarity networks of social movements and NGOs in specific political visibility conjunctures, both local and international. In the midst of the mediatization of the humanitarian crisis in Syria, Palestinian families began to be framed (BUTLER, 2015) as vulnerable, subject to help and ethical-political interest. I considered the impact of the visibility of the refuge caused by the Syrian conflict in the Leila Khaled occupation, as well as in the ways of participation, socialities and perception of these families, as well as the forms of political and humanitarian solidarity. On the one hand, visibility projected the occupation publicly, generating the engagement of solidarity networks (left, civil organizations and public authorities) with Palestinian families, generating an internal imbalance in the occupation, given that Brazilian families did not receive the same attention. At the same time, these “war frameworks”, in turn, do not coincide with the Palestinians’ modes of presentation and self-perception, modeled on Palestinian refugee experiences over 70 years, which mobilize images of a vital relationship with the ancestral land, memory and ideas about family and the strength contained in their blood. My objective was to understand the terms that underlie and articulate these perceptions, how they impact and produce these socialities, the political and economic forms of participation and coexistence, in the organization of political-cultural spaces, in political articulations with social movements, in the production and food marketing, and in the neighborhood relationship between Palestinian families. My initial hypothesis is that publicizing the refuge, while limiting the actors to the role of refugees according to a humanitarian logic, enabled a “positive” perception of the Arab and Muslim populations among Brazilians. During the research, I was able to observe the expansion of solidarity networks and connections, the creation of new procedures to deal with “difference” (ethnic, cultural, linguistic, political) and also the development of a sensitivity towards refuge. At the same time, conflicts, ruptures and mistrust emerged with the same force, revealing the complex fabric of the forms of reception of refugee populations in Brazil, and how these populations responded to them.

Keywords: social movement, Palestinian refugees, urban occupation, network, humanitarianism, sociality.

LISTA DE SIGLAS

Mop@t – Movimento Palestina para Tod@s

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

PT – Partido dos Trabalhadores

PSOL – Partido Socialismo e Liberdade

PSTU – Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado

CUT – Central Única dos Trabalhadores

MST – Movimento sem Terra

FLM – Frente de Luta por Moradia

MSTC – Movimento sem Teto do Centro

MTST – Movimento dos Trabalhadores sem Teto

AGP - Ação Global dos Povos

FMI – Fundo Monetário Internacional

CMI - Centro de Mídia Independente

CPC - Comitê Popular da Copa

MPL – Movimento Passe Livre

MULP - Movimento por Urbanização e Legalização do Pantanal

APA - Área de Proteção Ambiental

MES - Movimento da Esquerda Socialista

MTL Movimento Terra Livre, Trabalho e Liberdade

ANP – Autoridade Nacional Palestina

OLP – Organização para a Libertação da Palestina

FEPAL - Federação Palestina

FFIPP - Rede Educacional pelos Direitos Humanos em Palestina/Israel

BDS - Comitê de Boicote, Desinvestimentos e Sanções

CONARE - Comitê Nacional para os Refugiados

ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

Icarabe - Instituto de Cultura Árabe

UNI - União Entidades Islâmicas

SUMÁRIO

Apresentação: caminhos de pesquisa, afeto e ativismo.....	12
<i>Problema de pesquisa e organização dos capítulos.....</i>	<i>23</i>

PARTE I: Solidariedades em rede e redes de solidariedade

1 Redes ativistas.....	31
1.1.2 Terra Livre e Mop@t: origens de uma relação na esquerda autônoma	31
1.1.3 O MULP e o Jardim Pantanal: entrelaçamentos entre movimentos e agendas em um território de luta.....	37
1.1.3 Do Jardim Pantanal ao movimento de moradia Terra Livre.....	40
1.1.4 Terra Livre, ação direta e Estado.....	43
1.2 O Mop@t: da agenda internacionalista à militância de coalizão com os refugiados palestinos.....	47
1.2.1 De Mogi ao Pari: o Mop@t nas organizações islâmicas.....	56
1.3 As Jornadas de Junho e o Comitê Popular da Copa: o Mop@t e Terra Livre no palco de lutas no Centro de São Paulo.....	59
2. Bilad-al-Sham sob a mira da colonização europeia	67
2.1 A limpeza étnica da Palestina.....	70
2.2 A resolução 194 e a criação da UNRWA.....	71
2.3 A Guerra da Síria e o deslocamento de palestinos.....	74
2.4 Antigos migrantes, novos refugiados árabes.....	77
2.5 Redes palestinas.....	81
2.5 Das pensões às ocupações: a questão de moradia e o refúgio.....	83
3. Ocupação Leila Khaled: emergência.....	88
3.1.1 Primeiros contatos.....	91
3.1.2 As Jornadas de <i>Yarmouk</i> : solidariedade internacional e humanitarismo.....	94
3.1.3 Visibilizando o refúgio sírio no Brasil: Aylan Kurdi.....	100
3.2.1 A solidariedade na ocupação Leila Khaled.....	111
3.2.2 Corpos que sofrem, corpos que importam: a <i>ocupa</i> em foco.....	114
3.2.3 Ajuda: categoria humanitária.....	119
3.2.4 Mutirões de saúde e ambulatórios itinerantes.....	120
3.2.5 As doações materiais e sua distribuição.....	129
3.2.6 Socialidades do refúgio.....	130
3.2.7 Terra Livre: política distributiva versus assistencialismo seletivo.....	131
3.2.8 Os refugiados palestinos: <i>aib</i> e o sentimento de gratidão.....	134

PARTE II: Política, conflito e família

4. A gestão interna da ocupação.....	141
--------------------------------------	-----

4.1.1 <i>Família</i> como medida, linguagem e elemento aglutinador.....	144
4.1.2 A divisão dos espaços entre árabes e brasileiros.....	149
4.1.3 Família, vizinhança e convivência entre os palestinos.....	152
4.1.4 As doações, divisões e taxas prediais.....	154
4.2 O fazer política na ocupação Leila Khaled.....	156
4.2.1 O processo organizacional: descentralização e abertura.....	157
4.2.2 Regras de convivência e participação.....	163
4.2.3 É hora da assembleia!.....	165
4.3 Outras arbitragens e linguagens: a formação de coletividades alternativas na ocupação.....	170
4.3.1 As aulas de português: uma experiência de co-criação.....	172
4.3.2 Galochas: uma proposta estético-política.....	180
4.3.2.1 O Galochas nas aulas de português: intercâmbio cultural.....	183
4.3.2.2 Hospitalidade, café e cigarro.....	187
4.3.2.3 Os espaços nos ensaios: criando conexões.....	188
4.3.2.4 Cantos de Refúgio e a poética da delicadeza.....	190
4.3.2.5 Dia da Terra.....	191
4.4 Rupturas.....	193
4.4.1 Reverberações da ocupação Leila Khaled.....	197
4.5 Mop@t e a agenda palestina.....	197
4.6.2 Movimentos políticos de esquerda.....	199
4.7 Al Janiah: o restaurante dos refugiados.....	201
4.8 Frente Independente de Refugiados e Imigrantes.....	202
4.9 Articulações políticas migrantes em São Paulo.....	204

PARTE III - O sangue, a raiz e o fruto

5. A força está no sangue: a recusa da abjeção e das “práticas objetificantes”.....	207
5.1 Estudos Palestinos: temáticas afins.....	208
5.2 Uma cobra não dá o bote duas vezes: o aprendizado do refúgio palestino.....	210
5.3 A raiz, o sangue e o fruto: terra, família e memória.....	215
5.4 As datas rememorativas: retorno permanente.....	222
Considerações Finais.....	225
Bibliografia.....	229

Apresentação: *caminhos de pesquisa, afeto e ativismo*

Porque eu acho que a gente deve fazer um esforço, de cantar a utopia, o curto verão da utopia que se ergueu naquele lugar, entendeu? O curto momento de potência, porque a, porque é...são frágeis, são construções frágeis (Rafael Presto, sobre a ocupação Leila Khaled)

Essa tese é uma tentativa de capturar um movimento de emergência e seu potencial de criação. A ocupação Leila Khaled é um acontecimento, um encontro de mundos e redes, de famílias palestinas e famílias brasileiras, de movimentos sociais, organizações de e para refugiados e migrantes e organizações religiosas. Também é um encontro de línguas, afetos e afecções, formas de habitar, formas de solidariedade, socialidades e de fazer política. Tentei descrevê-las ao longo de cinco capítulos, analisando os múltiplos sentidos e percepções dos atores envolvidos nessas relações, deixando de fora, certamente, um universo de não-ditos, histórias, detalhes e sentimentos que não pude capturar. Abro a tese com a afirmação de que a minha perspectiva é parcial e parcelar como diria Goldman (2006), e mesmo diante do privilégio de acompanhar todos esses processos de modo contínuo e próximo, o fiz sempre de modo parcial e situado.

O lapso temporal coberto por essa tese não é muito longo, aliás, grande parte do campo “posterior” que realizei tem relação com o *período de ouro* da ocupação. Ouvi essa expressão algumas vezes para descrever um momento de efervescência cultural, política e econômica da ocupação que durou por mais ou menos um ano, com muitos eventos, oficinas, aulas, intercâmbios culturais e políticos, doações, presença da imprensa, e muito mais. Não por acaso, foi o período de maior visibilidade da ocupação, tanto na esquerda quanto na mídia hegemônica. Minha pesquisa não foi a única a acontecer no período, algumas delas foram feitas por acadêmicos engajados em outros coletivos e pautas, como educação popular, assuntos migratórios, a causa palestina e reforma agrária. Os problemas, os desarranjos e expectativas frustradas dos atores que se envolveram, bem como a velocidade com que este fogo se apagou é algo que trouxe uma melancolia, próprias do “curto verão da utopia” de que fala Presto.

Em finais de 2015, decidi-me por pesquisar uma ocupação urbana composta por famílias de refugiados palestinos da guerra da Síria e famílias brasileiras de baixa renda. Essa composição de moradores foi articulada através de uma parceria entre o movimento de moradia Terra Livre e o Movimento Palestina para Tod@s (Mop@t), um coletivo de apoio à causa palestina no Brasil, do qual eu fazia parte. Minha inserção na ocupação foi,

na maior parte do tempo, como militante do Mop@t. Eu entrei no grupo em 2013, e, desde então, nunca havia trabalhado diretamente com ocupações urbanas ou refugiados recém-chegados ao país. Ao mesmo tempo, até 2015, o Terra Livre não havia abrigado pessoas em situação de refúgio do conflito sírio em suas ocupações, ainda que apoiasse formalmente a solidariedade internacional entre os povos e a causa palestina. Foi uma experiência nova e plena de potencial para todos os envolvidos.

O cofundador e líder do Mop@t e principal articulador da ocupação, Abbas¹, havia se aproximado do Terra Livre através de um amigo do PSOL, partido de origem do movimento. Mais ou menos na metade de 2015, havia famílias de palestinos vivendo em uma pequena pensão no Brás, conhecida por ser o lugar mais barato e próximo à mesquita do Pari que se poderia encontrar para morar. Ele foi ao local acompanhado de Rosa, a advogada do Terra Livre para fazer um reconhecimento. Ambos ficaram chocados com as condições em que as famílias estavam vivendo: famílias de até oito pessoas dormindo em colchões no chão em um espaço minúsculo e com más instalações sanitárias. Sabendo que o Terra Livre tinha um novo espaço no bairro da Liberdade, Abbas perguntou ao pessoal do movimento se era possível levar essas famílias para lá, pedido que foi prontamente atendido. Não levou muito tempo para a notícia correr entre outras famílias, e, dois meses depois, dezenas de palestinos e palestinianas habitavam quatro andares contínuos do prédio, enquanto nos outros quatro viviam as famílias brasileiras.

Neste primeiro momento de acolhida das famílias, os militantes do Mop@t - uns mais do que outros -, se esforçaram para tentar dar conta das demandas imediatas de instalação das famílias, aprendendo, na prática, sobre as dinâmicas de uma ocupação. Ao mesmo tempo, aprendendo a como lidar com pessoas cuja particularidade política, língua e cultura eram uma novidade para a maioria dos militantes e moradores. Com tudo isso, os movimentos ainda precisavam descobrir quais eram as potencialidades de construção coletiva de uma ocupação como aquela para criar uma estratégia de engajamento dos moradores.

Uma das primeiras atividades nesse sentido foi a organização de um evento para angariar apoio político e doações para a ocupação, com debates sobre moradia, a guerra

¹ Os nomes dos meus interlocutores serão substituídos por nomes fictícios. Alguns de meus interlocutores, no entanto, optaram por aparecer com seus nomes reais. Os nomes das organizações, coletivos, movimentos sociais, e das ocupações serão mantidos no original. No caso de Abbas, optei pelo uso de um sobrenome árabe inspirado no atual líder da Autoridade Nacional Palestina, Mahmoud Abbas, ou apenas “Abbas”, como é chamado popularmente no Brasil.

da Síria e o refúgio palestino. Os debates deveriam ser politicamente informativos, e, ao mesmo tempo, transmitir as ideias que fundamentaram a acolhida dos refugiados, como a “solidariedade entre os povos”, o acolhimento de pessoas não apenas em situação de vulnerabilidade, mas vítimas de injustiças históricas. Para os movimentos, era importante mostrar que brasileiros e palestinos viviam situações de vulnerabilidade social semelhantes, mas também pautar a questão palestina e a realidade dos refugiados palestinos no Oriente Médio. Era necessário estabelecer aproximações parciais entre a luta por moradia, a desigualdade urbana no Brasil com a solidariedade internacional.

O evento coincidiu com uma série de notícias sobre a fuga de refugiados para a Europa, e entre elas estava a foto de um bebê sírio que se afogou no mar após cair do bote em que estava sua família. A imagem provocou uma enorme comoção não apenas no Brasil, mas em outros países, que repercutiu no dia, motivando seis centenas de pessoas a irem ao prédio, não apenas aquelas ligadas às redes dos movimentos sociais e ONGs, mas vizinhos e brasileiros solidários. Pude perceber pelas conversas informais no espaço de venda de comida árabe e na recepção, um nítido sentimento de pesar e compaixão pelas vítimas da guerra, sobretudo pelo sofrimento das crianças. Essa sensibilidade se expressou também em solidariedade, na forma de doações de alimentos, roupas, dinheiro e mobília para as famílias.

Nas semanas subsequentes, além das doações e voluntários, chegaram os jornalistas. Quase todos os dias apareciam pedidos de entrevistas com os refugiados, normalmente seguindo o mesmo roteiro: os perigos da fuga de seu país e os sofrimentos pelas perdas de guerra.

A dinâmica de doações, visitas e entrevistas seguiu desse modo por mais alguns meses, modelando não só uma rotina, mas as relações entre palestinos, militantes e moradores brasileiros. Em primeiro lugar, a demanda externa sobrecarregou os militantes e tirou o foco da construção interna da ocupação anteriormente planejado. Em segundo, passou a gerar incômodo nos moradores brasileiros, que eram, quase sempre, excluídos dos atos de solidariedade e interesse jornalístico. Por fim, o expediente de entrevistas passou a incomodar os palestinos, que não apenas se sentiam expostos, como incomodados pelo menos como eram tratados e retratados como vítimas ou corpos abjetos.

As expectativas políticas dos movimentos para a ocupação, ainda neste momento, eram altas. Foram feitas reuniões para organizar formações sobre suas respectivas formas

de atuação e luta, e propor oficinas e aulas para os moradores. A maior parte das famílias não exerciam nenhuma forma de militância no Brasil, algo comum em ocupações. O objetivo do movimento era trazer os moradores para a luta, por dois motivos: ampliar os quadros do movimento, ensinar aos moradores as formas de atuação do movimento e engajá-los na longa e árdua luta pela conquista do prédio. No caso da ocupação Leila Khaled², as formações tinham um objetivo suplementar: sensibilizar as famílias brasileiras sobre o refúgio e a guerra que motivou a chegada dos palestinos ao país. O objetivo do Mop@t, por sua vez, era engajar os palestinos no coletivo e rearticular a agenda do Direito de Retorno dos refugiados no Brasil, direito prescrito na resolução 194 da ONU e nunca efetivada desde a expulsão original de suas terras, em 1948.

Até esse momento, eu me sentia bastante empolgada com a militância na ocupação, mas não tinha me ocorrido fazer pesquisa ali. Prestes a concluir o mestrado, eu estava elaborando um projeto de doutorado que era um desdobramento, ou seja, como as formas de visibilidade do Islã no Brasil afetavam diretamente as mulheres muçulmanas. Comecei a cogitar mudar de tema quando um dos moradores brasileiros, um rapper ativista e muçulmano, disse que queria montar uma *mussala*, uma sala de oração islâmica, em um dos espaços da ocupação e, futuramente, trazer refugiados muçulmanos africanos para morar no prédio. A religião era um tema mais familiar pra mim e me acendeu o desejo de realizar a pesquisa deste ponto de vista. A minha inserção política me parecia, naquele momento, um ponto positivo, visto que aquele era meu universo de relações e eu já estava familiarizada - ou achava que estava -, com todas as responsabilidades éticas e implicações políticas envolvidas em fazer uma pesquisa desse tipo. Eu estava enganada.

As complexidades internas associadas à visibilidade e assistência humanitária seletiva e excludente tornaram o ambiente na ocupação extremamente volátil, fazendo emergir desconfianças, tensões e conflitos entre os moradores. A maior parte das doações feitas era direcionada aos refugiados, situação que o Terra Livre tentava sanar redistribuindo as doações por ordem de prioridade, primeiro para as famílias com crianças, depois para os demais. Contudo, nem toda a entrada de ajuda era controlada pelo movimento: algumas das famílias acabaram por estabelecer seus próprios contatos particulares, que doavam diretamente para elas.

² O nome da ocupação, sua escolha, defesa e processo de votação serão descritos em outro momento.

Outro problema que se mostrou desafiador era a comunicação. O diálogo entre árabes e brasileiros dependia quase que exclusivamente da mediação de Abbas, que acabou se sobrecarregando com as demandas diárias externas e negligenciando essa função. Ao mesmo tempo, a força-tarefa do Terra Livre era pequena para dar conta de duas ocupações ativas: a Leila Khaled, além de demandar mais atenção pelas diferenças culturais entre os moradores, recebia mais assistência e atenção do que a outra, localizada em Pinheiros, o que gerava cobrança e reclamações dos moradores brasileiros.

Eu e outros militantes do Mop@t, ainda que sem o domínio do árabe, ajudávamos respondendo a caixa de mensagens da página do *Facebook*, realizando o cadastro dos moradores, organizando do curso de português, mutirões de saúde, mediando a relação com ONGs, e auxiliando em trâmites burocráticos diversos. O plano de formação política acabou sendo deixado de lado, para dar lugar a uma realidade de conflitos com os moradores brasileiros, dissensos, má tradução e incompreensão cultural, resultando por fim na falta de assiduidade nas atividades políticas por parte dos palestinos e brasileiros. Ao mesmo tempo, descobrimos que o sentido e o funcionamento de uma ocupação não estavam completamente esclarecidos para as famílias árabes. Levou um tempo longo de familiarização, repetição, e conversas traduzidas para que a compreensão se assentasse.

De fato, parte das famílias achava que aquele era um prédio do governo que iria se tornar propriedade dos moradores depois de um tempo, e demoraram a entender o risco permanente da reintegração de posse. As reuniões e assembleias lhes pareciam morosas e ineficientes, sem muito encaminhamento dos problemas levantados. Além disso, a solidariedade seletiva havia tornado os espaços das assembleias verdadeiros pavios de pólvora: muitos moradores brasileiros levantavam a voz e hostilizavam os palestinos presentes pois diziam estar sendo negligenciados.

Fora a aflição que sentia como militante, comecei a achar que não conseguiria fazer a pesquisa nessas condições. A própria relação com os palestinos estava limitada a minha posição no Mop@t e a minha quase total ignorância da língua árabe. Os mais jovens enrolavam um inglês - assim como eu na época -, mas os mais velhos eram inacessíveis. De todo modo, na maior parte do tempo estava resolvendo questões práticas, como a matrícula de crianças e adolescentes nas escolas locais, marcando exames médicos, e comendo, tomando chá e café com eles. Esses dois aspectos limitavam enormemente a minha interação com as famílias. O terceiro aspecto, e o que mais me aterrorizava, era a possibilidade de ser vista como parte do time dos incontáveis

estudantes, pesquisadores e jornalistas que lhes batiam as portas todos dias com perguntas invasivas.

Ao mesmo tempo, ficou rapidamente claro pra mim que havia uma distância quase incomensurável da esquerda brasileira com a realidade dos palestinos, sobretudo de ordem discursiva e ideológica.

Como vim a saber pelos próprios palestinos, a decepção com governos, ideologias e movimentos ao longo de sua história (estamos falando sobretudo, de uma geração pós-Acordos de Oslo) e a longa relação com uma agência internacional, a UNRWA, os deixou calejados com as dinâmicas de poder e solidariedade humanitária. A vivência na ocupação, nesse sentido, atualizou uma consciência antiga sobre o humanitarismo e a imagem romântica sobre os palestinos, habilmente usada por muitos governos árabes quando lhes era conveniente. Junto com eles, eu comecei a me decepcionar com o movimento do qual eu fazia parte, com a esquerda, a imprensa e até com a forma de abordagem de pesquisadores na ocupação. As coisas começaram a mudar de figura quando eu passei a trabalhar com alguns jovens rapazes da ocupação – cujas idades variavam entre 17 e 45 anos -, no ano seguinte.

Por volta de maio de 2016, eu integrei a equipe do bar/restaurante palestino criado por Abbas e mais 4 palestinos da ocupação: Omar, Samir, Marwan e Abu Yusef. Ainda que pouco fluentes em português, e eu muito menos em árabe, conseguimos estabelecer uma relação através do trabalho diário. Foi através desse ambiente, e dos diálogos quebrados que pude perceber melhor o que se passava na cabeça deles. Foi a primeira vez que pude ouvir deles diretamente que não gostavam das expressões de piedade no rosto dos brasileiros e de como se sentiam expostos no enquadramento de refugiados no Brasil. Já adianto que minhas descrições e análises se passam na ocupação e com aqueles envolvidos em seus processos. O restaurante *Al Janiah* irá aparecer na penúltima parte da tese como uma “reverberação” das relações construídas na ocupação.

Eu e mais duas jovens brasileiras éramos as únicas mulheres trabalhando na noite com eles, e aprendemos a conviver dentro dos códigos de tratamento intergênero islâmicos. Eles eram respeitosos e contidos com a gente, e, aos poucos, foram se tornando cuidadosos, indo até o salão nos oferecer chá recém-feito e perguntar se estávamos com fome. No final do expediente, esperavam nossos táxis chegarem para irmos em segurança para a casa.

Foi nesse ambiente que percebi duas coisas: a. eu finalmente poderia começar a construir uma relação com eles e, b. que supor uma “objetividade” ou confortável “distanciamento” subjacente à pesquisa seria um engano. Nesse sentido, comecei a pesquisa pelas críticas: ao Mop@t, à esquerda, às ONGs, aos tratamentos objetificantes³ praticados por estes, e, por outro lado, à seletividade dos solidários. Confrontada com os pontos de vista de meus interlocutores palestinos e brasileiros sobre tais “práticas objetificantes” (ASAD, 1973) tanto dos movimentos de esquerda, quanto de jornalistas, humanitários e estudantes que afluíram para a ocupação, encontrei-me ciente da minha posição altamente corporificada (HARAWAY, 1995), em “campo”, ao contrário, por exemplo, da ideia do pesquisador como um observador com características de panóptico. O que eu fazia, minha posição como militante, meu gênero, cor, classe, escolaridade, se morava ou não na ocupação, meu grau de envolvimento com a *luta*, meus “interesses” e “motivações” precisavam estar objetivados criticamente na pesquisa. Isso fez com que eu redefinisse minhas prioridades epistemológicas e políticas, acoplando suas perspectivas críticas à pesquisa, em que minha própria posição estava implicada⁴.

Nesse sentido, precisei desistir das ideias elaboradas dos movimentos em criar uma certa noção de coletividade, enquanto relações híbridas e comunicações quebradas e imperfeitas aconteciam a nossa revelia. Aceitei que antes de nos comunicarmos em nossas línguas nativas, usaríamos as linguagens políticas da esquerda (e seus eventos/atos/procedimentos/rituais), do trabalho e do compartilhamento da comida. Durante o primeiro Ramadan que passamos juntos no trabalho, por vezes eu acabava fazendo a última refeição do dia com eles, o chamado *suhoor*. Em uma delas, o ato de pedir mais chá preto fez um dos jovens rir para mim e dizer “agora Helena árabe”. Aos poucos, seu português ia melhorando consideravelmente, enquanto meu árabe se limitava a perguntar *khalas*, isto é, “acabou”? no final de um dia cansativo de trabalho. Pelo meio

³ Esses tratamentos dizem respeito a colocar-se em uma relação assimétrica (sujeito/objeto, doador/beneficiado, nacional/refugiado) com os palestinos/moradores e movimentos/Ongs/solidários, a partir de certos enquadramentos.

⁴ Isso não foi nada fácil, pois a política, sendo um campo de paixões e profundas convicções (para não dizer arrogância) tem dificuldade de aceitar a crítica, sobretudo, daquelas pessoas que juraram defender. Isso não é só verdade para ambientes militantes, mas para ambientes universitários também. A proximidade que vem da frequência dos mesmos espaços, compartilhamento de inclinações ideológicas e uma certa autoindulgência das classes médias intelectuais gerou alguns desgastes com colegas acadêmicos. Um dos apontamentos que recebi era que de essa perspectiva crítica poderia facilitar o “trabalho da direita” nos ataques contra a esquerda, que, no momento passava por um enorme revés em todo o país.

do ano, abordei as minhas ideias iniciais para a pesquisa, começando pela crítica à esquerda. Eles tinham um tanto a falar sobre a experiência da ocupação, sobre o Mop@t e também sobre o público do restaurante. Algum tempo depois, eles me falaram de outras coisas. Sobre como eles se compreendiam como palestinos, sobre a relação com os campos de refugiados na Síria, e sobre o futuro de sua relação com a Palestina, a partir de conceituações sobre o sangue, família e memória. Bem abaixo do radar da política “tradicional” e seus costumeiros jogos altaneiros, pude observar outras formas de aspiração, modos de vida e concepções do fazer política diferentes do que eu havia imaginado.

Meu “campo” propriamente dito foi recortado a partir de um universo intenso e extremamente dinâmico do qual eu fazia parte, e, por isso, leva a sua assinatura, traçando limites, mas também, produtivas extensões que me ajudaram a compreendê-lo. Ainda que todo conhecimento seja corporificado e politizado, como afirma Haraway, assumi o estatuto especial desta pesquisa, que envolveu uma série de compromissos éticos e políticos com meus interlocutores, mas também, posicionamentos agonísticos e conflituosos em relação a outras pessoas do “campo”. De fato, para adentrar esse universo de relações, eu procedi um pouco como Wacquant (2002), e vivi – guardadas as devidas diferenças - consequências semelhantes. Para estabelecer relações com seus interlocutores, o sociólogo norte-americano se matriculou em uma academia de boxe local com o compromisso de aprender a arte do pugilismo. Uma vez dentro do ringue, ele conta, não foi possível estar semi engajado na luta. Foi preciso que se entregasse de corpo e alma. A imersão nos processos de incorporação do boxe ampliou sua visão teórica e abarcou sua existência, ligando-o ao universo dos outros lutadores por “mil laços de cumplicidade”.

Tal como Wacquant, também me engajei de corpo e alma, sem prever quais seriam os resultados. Do modo como as coisas foram se arranjando, pude fruir da convivência diária com os (as) palestinos (as) e do aprendizado de seu modo de vida e de se relacionar. De maneira diversa, mas correlata a ele, meu aprendizado tem se dado através do corpo, não pelo aprendizado das técnicas do boxe ou no desafio do *sparring*, mas pelo compartilhamento da comida, do trabalho e da “luta” enquanto um engajamento coletivo em torno um propósito.

Foi o contato continuado e intenso que viabilizou a passagem entre o barulho caótico, a repetição de padrões, montagem de fragmentos e domínio do contexto para a

tradução do “campo” em informações inteligíveis. Isso só foi possível pelo estreitamento das relações de confiança, respeito e familiaridade com meus interlocutores, através dos quais pude estabelecer uma comunicação mais sutil que a comunicação verbal que damos como certa.

A situação do refúgio, sobretudo quando se tratam de refugiados palestinos, envolve muita desconfiança em relação ao interesse jornalístico e acadêmico externo. É possível observar em etnografias nos campos de refugiados no Líbano a mesma desconfiança e descrença que vi entre meus interlocutores (BARBOSA, 2014), questão que passa despercebida, ou então, não é bem avaliada entre pesquisadores, jornalistas, militantes e voluntários solidários. Essa “falta de engajamento” na política, ou mesmo na participação em atividades solidárias, mutirões, entre outros, é comumente codificada na chave do desinteresse, da folga, e da ingratidão, de uma não valorização da prestação de ajuda.

Ao mesmo tempo, devido ao próprio clima conflituoso que se estabeleceu na ocupação e os “eixos de poder” que se estabeleceram a partir de Abbas e do movimento de moradia, e de duas moradoras influentes, eu precisaria enfrentar a desconfiança, e por vezes a hostilidade, de outros militantes.

Neste “campo”, por si só avesso à penetração de pesquisadores, jornalistas e documentaristas, o cuidado na formulação da estratégia de entrada do antropólogo conta muito. No meu caso, o engajamento político, ético e afetivo nestas relações forjou em mim a consciência dos limites que teria que respeitar e as lógicas de socialidade que deveria seguir, que, por sua vez, estabeleceram a confiança e carinho mútuos. E isso só foi possível para mim, na medida em que me deixava afetar, e aumentava a minha participação nas dinâmicas políticas e relacionais da ocupação, e posteriormente, nas dinâmicas relacionais do *Al Janiah* em seu primeiro ano de existência. Em outros casos, só o efeito do tempo conseguiu produzir reencontros com militantes e outros atores envolvidos nessas redes.

Ainda que recortes temporais de pesquisa sejam um tanto artificiais, considerando o fluxo do cotidiano em que estive imersa, para efeito de análise dividirei o “campo” cronologicamente em macroperíodos:

O primeiro, o que vai de meados de 2015 até junho de 2016, no qual estive presente na ocupação Leila Khaled, desde a participação mais propriamente política junto

aos moradores e movimentos da época de maior notoriedade pública e humanitária; o segundo coincide com a minha entrada no corpo de funcionários do *Al Jannah*, e paulatino distanciamento da presença institucional na ocupação, ainda que eu estivesse a par de sua rotina e expedientes de doadores, problemas, eventos políticos e atividades voltadas para as famílias; o terceiro, do meio até o final de 2016, período de estreitamento de relações com os palestinos e equipe de funcionários do bar e coletivos políticos de imigrantes; o quarto, em 2017, quando deixei de trabalhar no *Al Jannah*, mas ainda frequentava o restaurante e participava do Mop@t; o quinto, de abril de 2017 em diante, momento em que, por uma série de eventos, rompi com o movimento, não mais frequentando o restaurante. Continuei tendo contato com a rotina do bar através dos *meninos da cozinha*, como eram chamados dentro do restaurante (e de quem fiquei mais próxima), por meio dos quais, bem como através da agenda de eventos, percebi uma mudança sensível na identidade do local. Após a saída de equipe da cozinha, minha relação com o cotidiano do bar acabou. Independentemente disso, mantenho uma relação próxima às famílias, participando de suas vidas, tanto quanto participam da minha.

Entre 2019, 2020 e 2021, já fora do movimento e distante daquele contexto, realizei algumas conversas com meus colegas e amigos interlocutores sobre o período, uma reflexão retrospectiva, e, portanto, distanciada das impressões que tivemos no tempo do vivido. A avaliação retrospectiva deslocou um pouco o plano geral de análise, que, nos idos de 2015 e 2016 estava mais afinada a própria emergência dos processos e às expectativas que militantes e moradores nutriam em relação à ocupação.

É importante que se diga que, nesse momento, a demografia das famílias palestinas na ocupação compunha-se de mais homens do que mulheres, seguindo a própria lógica migratória que se observou entre refugiados do conflito sírio, mas também de outros grupos de migrantes/refugiados. Os homens jovens migram primeiro, estabelecem moradia e trabalho, para depois chamar suas mães, pais irmãos, esposas, filhos e filhas, perseguindo primeiro, estabilidade material no país de acolhida. Essa característica irá definir uma inflexão de gênero em meu campo neste momento, inflexão que irá se acentuar depois, no tempo do trabalho no *Al Jannah* e militância no Mop@t, migrando da ocupação para o restaurante. Esse caminho me levará a construir minhas análises a partir das narrativas masculinas sobre a vida em comum, política, existência, entre outros temas. Outro fator decisivo – que na verdade se desdobra da lógica descrita – foi a comunicação.

A comunicação com meus interlocutores palestinos foi feita majoritariamente em português, um pouco de inglês, e com o auxílio dos meus interlocutores - tradutores de ocasião -, em muitas das conversas que travei com eles. A barreira da língua limitou minha comunicação ao grupo falante de português, em sua maioria homens jovens, que, segundo sua própria definição, sabiam mais português porque trabalhavam *na rua*, vendendo comida, e, por isso, tinham que aprender para falar com os clientes. Com os mais velhos, e meninas mais jovens, eu conseguia falar ou apenas em inglês ou com a ajuda de um tradutor. Os mais velhos apresentaram muito mais dificuldade para aprender a língua do que os jovens, ainda que trabalhassem *na rua* também. As crianças e adolescentes se adaptaram rápido ao português tão logo começaram a ir à escola. As meninas com mais de 18 anos circulavam apenas entre as famílias árabes, estando menos expostas à língua, e seu ritmo de aprendizado nas aulas de português era mais lento que os que aprendiam num contexto que exigia o entendimento dinâmico da língua. Apesar da limitação comunicacional, convivemos, nutrimos afeto, trabalhamos juntos, todos aspectos que constituem relação, e que proporcionou o aprofundamento da minha experiência com eles.

A convivência constante me ajudou a compreender aspectos de suas socialidades, tanto quanto as explanações de seus pontos de vista e ideias sobre si. Para compreender o que falavam em minha própria língua, eu necessitava de tradução além de uma explicação densa. Isso me levou, por exemplo, a não traduzir palavras que eles não traduziam, mas definiam conceitualmente com explicações detalhadas, ou, mais corriqueiramente, narravam com metáforas e analogias. É evidente que eles se expressavam melhor e com muito mais complexidade em sua própria língua, mas ainda assim, pude encontrar no uso do português, expressões conceituais importantes, sobretudo em relação à elaboração de sua experiência no Brasil.

É oportuno dizer que a definição dessa metodologia é baseada no que Goldman chamou de “teoria etnográfica”, ou o uso de “elementos muito concretos coletados no trabalho de campo (...) a fim de articulá-los em proposições um pouco mais abstratas, capazes de conferir inteligibilidade aos acontecimentos e ao mundo” (GOLDMAN, 2006). A ideia é conferir estatuto conceitual para certos discursos, práticas parciais (“parcelar” e “interessada”) e elementos do vivido que sejam exemplares em sua função de articular e conferir sentido às socialidades, sem, contudo, jamais buscar sua “totalização ou síntese completa”. Uma abordagem etnográfica voltada para os

“funcionamentos e práticas” ajuda a evitar oposições entre práticas e normas, entre o geral e o abstrato, real e ideal (*idem, ibidem*).

Problema de pesquisa e organização dos capítulos

A tese foi dividida em três partes, a partir de três grandes eixos que se cruzam: redes humanitárias, redes de esquerda (movimentos sociais) e refugiados palestinos com densa descrição etnográfica e um uso variado de autores e debates que desse conta da heterogeneidade de temas.

Na primeira, nomeada Redes de Solidariedade e/ou solidariedades em rede que caracteriza a formação da parceria entre Mop@t e Terra Livre e as dinâmicas políticas e conjunturas que a caracterizam, um breve histórico da ocupação da Palestina e formação dos campos de refugiados no Oriente Médio, particularmente na Síria, os acontecimentos históricos que trouxeram essa população ao Brasil para encontrar uma bem estabelecida comunidade migrante de origem árabe e muçulmana. Daí adentramos na emergência da ocupação em meio ao processo de viabilização do refúgio sírio e a forma das *socialidades do refúgio*. Na segunda parte, denominada Política, Conflitos e Família, adentro as formas organizacionais do movimento de moradia, os conflitos e seu equacionamento pelos movimentos, as atividades desenvolvidas no âmbito da ocupação e, por fim, a ruptura dos movimentos e reverberações posteriores. A terceira parte nomeada o sangue, a raiz e o fruto procurou descrever as formas de auto entendimento e apresentação de si, forjadas nas experiências de refúgio palestino tais como as noções de *força* palestina, descrita como uma qualidade do *sangue*, ao mesmo tempo, acionada e modelada pela dureza da vida nos *campos* e da vida no *refúgio*. A seguir, uma descrição dos cinco capítulos:

No capítulo 1, descrevo o desenvolvimento das redes de relações e acontecimentos que levaram o Terra Livre e o Mop@t a criarem a parceria que daria origem à ocupação Leila Khaled. Essas redes são compostas de atores, causas e territórios, que se adensam e expandem através da formação de coalizões, eventos de alto impacto político e social, locais e transnacionais, alianças e encontros baseados em afinidades ideológicas e formas de solidariedade. Através do entrecruzamento de atores que se articulam em redes e dinâmicas contextuais específicas, a ocupação se tornará possível no futuro, territorializando agendas políticas, famílias brasileiras, palestinas, e movimentos sociais.

Essa abordagem permite visualizar a conexão simultânea entre atores híbridos, bem como seu fluxo e movimentos de adensamento, emergência, expansão, e interrupção,

com rupturas e dissoluções. Esse constante movimento amplia as potencialidades para novas conexões, agenciamentos e encontros, e, portanto, a ressonância entre e das agendas políticas e o inter cruzamento de coletivos e militantes.

Nesse sentido, os “grupos” não funcionam se analisados como unidades holísticas discretas no plano das relações inter e intra grupos, ainda que eles assim se apresentem no plano das representações políticas. Seu modo de funcionamento mostra uma realidade mais dinâmica e complexa, formada por redes de múltiplas relações (STRATHERN, 2017), que tanto mobiliza a formação de agrupamentos como a sua dissolução e recombinação. Acreditamos ser essa uma característica intrínseca a essas organizações. Desse modo uma perspectiva analítica de natureza holista dará lugar, neste trabalho, à uma abordagem de observação de redes que ajude a visualizar movimentos de dissolução e reagrupamento de pessoas. Nesses movimentos, algumas relações permanecem dormentes após as dissoluções dessas redes, para serem atualizadas posteriormente em outro contexto.

Essas dinâmicas de agregação, reagregação e dissolução ganham corpo através de uma variedade de militantes, divididos entre aqueles que se solidarizam (*parceiros, apoiadores*) e os *protagonistas* ou *sujeitos* de suas agendas políticas. A agregação pelo engajamento requer uma série de operações de codificação segundo os parâmetros de *luta* dos movimentos sociais. Entre elas, certas práticas disciplinares que os militantes devem incorporar, vínculos de solidariedade, e narrativas que enquadrem populações em situações políticas específicas em uma narrativa que viabilize sua visibilidade/expressividade política. A dissolução e ruptura acontece com os movimentos de *racha* que irão introduzir novas composições e alianças, caracterizando um movimento de segmentaridade (DELEUZE, 1995 apud FILADELFO, 2010).

A observação de redes e operações de codificação mostrarão como os movimentos passaram a se relacionar e enlaçar seus repertórios e militantes ao longo do tempo. Tão importantes para que as conexões se formem e prosperem que as agendas políticas em si, são os contextos, afinidades e moralidades de justiça social e solidariedade com o sofrimento alheio. É notável, ainda assim, como esses agrupamentos políticos híbridos podem produzir conjunturas efervescentes que ampliam a sua visibilidade e notoriedade, e, conseqüentemente, a capacidade de fazer mais conexões e relações.

Além disso, permite que novas conexões sejam estabelecidas criando acoplamentos de causas e temas diversos, e coalizões solidárias entre diferentes organizações. As conexões realizadas no Comitê Popular da Copa foram capitalizadas, nesse período, para a atração de novos *militantes* e *apoiadores* para a agenda de moradia e reforma urbana. Os *apoiadores* são aqueles que atuam pontualmente no movimento, em questões legais, atividades culturais e políticas, em ações de ocupação e manifestações de rua. Diferem-se dos militantes *orgânicos* que além de ter uma relação de filiação com o movimento, atuam cotidianamente nas ocupações, e nas estruturas internas do movimento. Os *apoiadores* são vitais não apenas para a realização de ações internas, mas, sobretudo, para o fortalecimento das conexões em rede, cada um oferecendo um potencial para novas conexões, que podem ser ativadas em um momento de necessidade, como em uma ação de despejo.

No capítulo 2, traremos a história das disputas coloniais da região que dariam forma ao futuro do Oriente Médio e desencadeariam a tragédia que dizimou milhares, além de transformar quase 1 milhão de palestinos em refugiados, com parte desse contingente sendo deslocado para a Síria. Não pretendemos descrever os fatos históricos de modo extensivo, mas apenas narrar os eventos que desterraram os palestinos e o início do seu refúgio na Síria. Considerando que a descrição dos eventos que culminaram na *Nabka* e no estabelecimento de uma ocupação colonial na Palestina sofrem contínuas tentativas de apagamentos (SAID, 2006, 2007), cabe trazer a descrição da brutal geopolítica colonial que a construiu e viabilizou. Além disso, descrevemos a formação dos campos de refugiados na Síria, o papel da UNRWA e os acontecimentos desencadeados após a eclosão da Guerra da Síria que irão resultar em um fluxo migratório da Síria e do Líbano para o Brasil.

Em São Paulo, um dos destinos migratórios por excelência, é no Brás, um bairro na região central, que encontramos uma antiga comunidade árabe muçulmana (sunita e xiita) que será uma referência para trabalho e moradia para os recém-chegados refugiados. Outro destino referência é o bairro da Luz, também no Centro, onde muitos meninos solteiros buscavam hospedagem em pensões baratas, mas não muito apropriadas a famílias, que recorriam à rede de contatos da mesquita para achar melhores instalações. Veremos como essas redes se cruzaram com a de Abbas, e como os novos refugiados palestinos recém-chegados irão impactar as organizações políticas e redes solidárias

palestinas. Ao mesmo tempo, o problema de moradia será a porta de entrada para a parceria que irá criar a ocupação Leila Khaled.

No capítulo 3, descrevemos a emergência da ocupação, e as *Jornadas de Yarmouk*, evento crucial que acontecerá ao mesmo tempo em que a guerra da Síria ganhava as mídias nacionais (e internacionais) como tragédia humanitária. Um dos objetivos aqui é investigar este efeito de visibilidade, tanto na vida de famílias palestinas, quanto na percepção dos brasileiros sobre o refúgio, procurando analisar os “enquadramentos” (BUTLER, 2015) do refúgio, e as resistências a eles, configurando socialidades, modos de participação e convivência. Como veremos, a noção de *solidariedade* atravessa essas socialidades, mostrando-se presente sempre que a dramaticidade do refúgio é publicamente apresentada. Este “enquadramento” do refugiado como um corpo vulnerável digno de compaixão entrelaça-se a outros discursos moralmente vinculantes, como a do “árabe-muçulmano”, ou o da “causa palestina”, produzindo diferenciações nas socialidades e usos políticos do refúgio. Esses discursos operam com noções de precariedade, vulnerabilidade, mas também ideais seculares de *resistência* política, tornando os refugiados objetos de compaixão, mas também de apreciação estético-política.

Veremos como as organizações envolvidas e os próprios movimentos sociais irão operar com os princípios de *isonomia* ou *igualdade* para equacionar a solidariedade seletiva em relação aos refugiados do conflito sírio. E também através do “efeito-rede”, a *parceria* entre a ocupação, o poder público e organizações humanitárias irá ampliar a caixa de ressonância das manifestações solidárias.

No capítulo 1, afirmamos que as redes políticas se formam a partir de mobilizações que aglutinam pessoas em torno de agendas e como são frequentemente energizadas e estimuladas por eventos externos de grande visibilidade (processos cascata). Em particular, conexões são formadas ou reatualizadas por esses eventos externos, gerando o “efeito rede”: coletivos, militantes (*orgânicos* ou *parceiros*) e outros agentes são acionados para se organizarem em torno de uma causa ou necessidade. Esse efeito pode ter várias durações - curta, média e longa -, pode ser estrutural e permanente, ou contingente e intermitente. O que essas redes parecem mostrar é que todos esses aspectos são fundamentais para o funcionamento da rede e também para criar novas conexões.

Aqui, entrarei propriamente na qualificação dessas relações. Didier Fassin (FASSIN & LÉZÉ, 2009) define economia moral como a repartição, circulação e uso dos afetos e dos valores no espaço social. Esse conceito pode ser aplicado para pensar as *solidariedades* (política, humanitária) emergentes em relação aos refugiados da Síria. Primeiramente, veremos como essa economia moral opera com certas emoções e afetos como *sofrimento*, *empatia* e valores, como *ajudar* pessoas menos favorecidas e *justiça social*, ambas eivadas de sentimentos morais. Em segundo lugar, que ela é seletiva. Depois das *Jornadas*, houve grande mobilização de doações e atividades de saúde e cultura para os refugiados, mas as famílias brasileiras foram ignoradas.

Essa característica ambivalência da ideia humanitária de *ajuda* produzirá assimetrias entre doador e refugiado, mas também entre aqueles que são ajudados e aqueles que não são. As famílias brasileiras da ocupação, dizendo-se *necessitadas*, ressentiram-se de serem excluídas do sentimento solidário direcionado aos refugiados. Ao mesmo tempo, as distintas percepções dos movimentos, mídia, voluntários e moradores brasileiros sobre o refúgio e os palestinos colidiam com a sua autopercepção, sobretudo, mas não só, em relação à pecha de vítimas indefesas e impotentes.

No capítulo 4, vemos os desdobramentos disso somados à dificuldade de comunicação na língua nativa dos palestinos, bem como as diferenças culturais e fricções com os brasileiros, a gestão do prédio se tornou muito complicada. Aqui, entraremos no âmbito da gestão interna do prédio, nas suas instâncias de deliberação e decisão, e nos critérios utilizados no processo que o movimento chama de *fazer política*. Veremos como a tentativa de ativação dos espaços coletivos de deliberação, decisão e formação tornou-se rapidamente desafiadora devido às tensões entre palestinos e brasileiros, e, ao mesmo tempo, um fluxo de conexões e articulações paralelas passou a ocorrer fora do modo oficial da *política*. Veremos também, como a noção de *família* conseguiu, como nenhuma outra ferramenta, viabilizar conversas, entendimentos, decisões e caminhos possíveis, sem tropeçar em todas as “diferenças”, culturais, de classe, políticas, revelando-se um instrumento potente naquela socialidade emergente.

Nesse âmbito, a noção de *família* serve de referência para a planificação a distribuição de recursos, atividades de formação política, divisão dos espaços físicos do prédio. A definição de família do Terra Livre está inextricavelmente ligada a certas categorias sociológicas que determinam o grau de *necessidade* e *capacidade de autonomia* de cada uma: quantos membros, provedores (com renda fixa) e dependentes,

quantas crianças, se há idosos, ou pessoas portadoras de necessidades especiais. Ao mesmo tempo, a família é a sua *base social*, que define o potencial político da ocupação, sua duração no tempo, e seu caráter moral torna a própria ocupação um espaço moral.

Na ocupação Leila Khaled, a categoria revelou-se significativa e importante tanto para os moradores, árabes ou brasileiros, quanto para os movimentos. Entre os palestinos, a família opera como um elemento aglutinador e de formação de socialidade extremamente importante, associando-se, no campo de refugiados, à vicinalidade, replicada, guardada as devidas proporções, na ocupação. Ainda que de modos distintos, a noção foi capaz de produzir conexões potentes entre os grupos. Mostrarei como, em sua polissemia e operatividade política e organizacional, vai se constituir como a unidade social elementar na ocupação.

Por fim, abordarei as linguagens afetivas, que engajam pessoas em relações mesmo com a ausência de *língua*. Tomemos como exemplo o binômio *consideração* versus *medo* que meus interlocutores militantes mobilizaram para explicar as relações do movimento de moradia com os moradores na ocupação. Para engajar as pessoas é necessário mostrar que você se *importa* com as mesmas, como mostram por exemplo, as ações solidárias, ao invés de simplesmente impor a participação compulsória nas atividades políticas. Por outro lado, demonstrar *consideração* mostrou-se um dispositivo afetivo facilitador da interação com os moradores árabes, sobretudo considerando a *falta de língua*.

Outros prolíficos exemplos de linguagens afetivas são as *aulas de português* com brasileiras voluntárias e o *intercâmbio cultural* do coletivo de teatro Galochas. O que começou com uma irrefutável distância cultural e linguística se transformou na co-criação de um curso de português adequado tanto às demandas dos alunos quanto à experiência e domínio do árabe dos professores, a, por fim, à convivência social entre amigos, seja nos espaços domésticos, seja em atividades de lazer na cidade. A dança, o canto e a cena trazidas pelo teatro permitiu o compartilhamento sem tradução até que a comunicação verbal fosse integrada ou acoplada às múltiplas linguagens utilizadas. Por fim, a comida compartilhada – esse dispositivo de criar relação por excelência – trazida pelos palestinos, também foi um elemento catalizador das relações com os brasileiros.

Para finalizar o capítulo, irei descrever algumas reverberações e desdobramentos importantes desse período, como a formação do *Al Jannah*, a ruptura entre os dois

movimentos e a sua eventual saída da ocupação, e o engajamento nas agendas migrantes da cidade de São Paulo, como o Fórum das Migrações, a Frente Independente de Refugiados e Imigrantes, o Dia Internacional do Refugiado, entre outros.

No capítulo 5, retomamos as “práticas objetificantes” (ASAD, 1973) consolidadas pelos “quadros de guerra” e discursos da *esquerda* a partir da crítica dos palestinos, cujo nexos é a ideia de *força*⁵ em oposição à *fraqueza* contida na conceituação humanitária do refúgio. Ao contrário, entendiam-se como fortes e resistentes. A *força* é descrita como uma qualidade do *sangue palestino*, mas que, ao mesmo tempo, era acionada e modelada pela dureza da vida nos *campos* e da vida no *refúgio*.

A construção teórica dos enquadramentos de guerra por Judith Butler (2015) - que articula esta pesquisa -, se apropria de Deleuze e a noção corpo em Espinosa, para pensá-lo em suas capacidades de afecção, tanto para sofrer (afecção passiva), quanto para agir (afecção ativa). Do mesmo modo que o corpo é ligado e *feito* pelas potências produtivas do desejo, pode ser *desfeito* a partir de dependências e proximidades não desejadas. A partir de vários exemplos, Butler desloca essa reflexão ao mostrar que a dor também pode ser produtiva, e conferir capacidade para a ação. Essa ideia parece ser fecunda para pensar a *força do sangue palestino* que confere uma capacidade de ação diante do sofrimento produzido pela vida no refúgio.

É importante destacar que a questão não parece se limitar a noção de agência inspirada em Foucault (2005) como uma estrutura de poder que subjuga e ao mesmo tempo confere capacidade para ação. Em tais elaborações sobre a *força do sangue*, essa capacidade de afecção positiva é anterior às causas exteriores, ainda que seja continuamente atualizada nas condições reais de existência dos refugiados palestinos no exílio. A *força do sangue* que parece ser – a um só tempo -, anterior ao sofrimento e uma reação ativa a ele, que pode se expressar de diversas maneiras.

Esse capítulo também não irá tratar de um estudo sobre o parentesco ou sobre o sangue entre famílias palestinas, o que exigiria muito mais trabalho de campo e uma ampla compreensão do parentesco nas sociedades árabes e muçulmanas. Talvez isso fique para um momento posterior. Minha intenção aqui é conectar os temas trabalhados na tese

⁵ As reflexões sobre sangue e memória contidas nesse capítulo foram inspiradas nas discussões bibliográficas da disciplina ministrada pela professora Ana Cláudia Marques “Memória, Tempo e História”, no âmbito do PPGAS/USP.

com as dimensões que importam mais para os meus interlocutores quando se veem percebidos como *refugiados* a partir de certos enquadramentos. Ao mesmo tempo, veremos que as noções de sangue conectadas à memória palestina, família e criação conferem inteligibilidade às formas de organização que se observaram na ocupação, baseada em vicinalidade, comensalidade, circulação entre casas e convivência entre as famílias palestinas.

PARTE I: Solidariedades em rede e redes de solidariedade

Redes ativistas

A observação de redes e operações de codificação mostrarão como os movimentos passaram a se relacionar e enlaçar seus repertórios e militantes ao longo do tempo. Tão importantes para que as conexões se formem e prosperem que as agendas políticas em si, são os contextos, afinidades e moralidades de justiça social e solidariedade com o sofrimento alheio.

1.1 Terra Livre e Mop@t: origens de uma relação na esquerda autônoma

As origens da relação do Mop@t com o Terra Livre começa ao menos dez anos antes da fundação da ocupação Leila Khaled, em 2015, antes mesmo dos próprios movimentos, com a relação entre o membro-fundador do Movimento Palestina para Tod@s (Mop@t) Abbas e alguns futuros membros do Terra Livre. Serão muitos encontros e desencontros até que os dois coletivos tomem corpo, em um processo contemporâneo – e conectado - à fundação de novos partidos de esquerda brasileiros, no qual os atores também estarão engajados em uma militância de *oposição*, que se pautava pela construção de agendas de justiça social e novos métodos de atuação política. Esse caldo político criado a partir das forças críticas a crescente institucionalização do Partido dos Trabalhadores (PT) a partir dos anos 1990, irá contribuir para a definição dessas redes militantes, suas conexões e engajamentos.

A história do Mop@t começa no Revolutas, uma corrente internacionalista do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) que discutia formas de ação política, mas também os aspectos filosóficos e éticos da militância socialista. Originalmente, o Revolutas foi fundado na Inglaterra por um judeu nascido na Palestina que se reinventou como Tony Cliff, um militante trotskista⁶ que se rebelou contra a ocupação israelense, e organizou um movimento político que discutia a questão palestina não só através da luta de classes, mas do colonialismo israelense e a ingerência ocidental no Oriente Médio. A abordagem de Tony Cliff entrelaçava a questão de classe à luta por autodeterminação nacional, e foi considerada original para os debates marxistas dos anos 1960 e 1970, tornando-se uma referência para a militância marxista da questão palestina em todo o mundo. No Brasil,

⁶ O trotskismo é uma doutrina marxista baseada nos escritos do político e revolucionário ucraniano Leon Trótski em uma crítica a burocracia soviética do período stalinista

o Revolutas será fundado pelo encontro entre Abbas, Santos, Yudi e depois ganhará novos militantes.

Santos vinha da Zona Leste em São Paulo, tendo circulado por movimentos populares de saúde, não como *militante orgânico*, isto é, segundo uma disciplina rigorosa e dedicação integral, mas com participações ocasionais em mutirões de bairro. Em uma dessas ações coletivas, Santos conheceu Yudi, que tinha em seu currículo um longo histórico de atuação política e um profundo conhecimento intelectual do socialismo, com um passado em comum de militância no PT. Ambos passaram a fazer parte do grupo Rebento, um pequeno coletivo marxista criado nos anos 1990, que se dissolveu em um momento em que a esquerda estava discutindo a importância da *política de classe* e de *base* em um nível nacional. Esses termos descrevem uma militância socialista voltada para a classe trabalhadora em uma perspectiva de luta de classes como o caminho da transformação da sociedade. São influenciados por esse *espírito basista* que se colocava em tensão em relação à crescente força institucional da *esquerda tradicional*, tanto na esfera parlamentar como sindical.

Nessa esteira, os militantes acompanham a saída da Convergência Socialista, uma tendência do Partido dos Trabalhadores (PT), em 1992, para formar, junto com outros pequenos grupos de extrema-esquerda brasileiros, o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados, em 1993, sob os princípios do marxismo revolucionário, a partir de uma postura “anticapitalista” e “superação da luta de classes”. Yudi e Santos chegaram a participar das discussões que levariam à fundação do novo Partido, mas não se tornaram militantes. Dali seguiram caminhos separados até que se reencontram em 2003 e fundam o Revolutas, novamente em um contexto de ruptura e dissidência no Partido dos Trabalhadores. Alguns parlamentares petistas decidem romper com o PT pois este tinha se afastado demais da *base*, dando início ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) junto a outra dissidência de militantes vindas do PSTU e outros coletivos de esquerda. Entusiasmado com a proposta, o Revolutas adere ao novo partido.

De origem palestina, Abbas, por sua vez, foi um militante do PT por anos, no Rio Grande do Sul e São Paulo, chegando a fundar uma filial em sua cidade de origem, Pelotas, mas do qual se afastou eventualmente. Antes de entrar no Revolutas, ele fez parte de um coletivo ligado a um portal online chamado Guevara Home que atuava junto a outros centros de mídia independente e agregava ativistas antiglobalização em busca de alternativas às *organizações de esquerda tradicionais*. No final dos anos 1990 e começo

dos anos 2000, agendas políticas antiglobalização, que têm um de seus ápices no Fórum Social Mundial, emergem com força, disputando as tradicionais formas de organização e linhas ideológicas de esquerda. Abbas e Yudi acabaram se conhecendo ali, por meio de um dos muitos debates promovidos pelo portal, que enfocava a política da América Latina, mas também pautas internacionais, como a causa palestina.

Em 2004, o Guevara Home ganha mais um membro, Cristiano, um jovem de 16 anos começando a sua militância socialista, em um momento que o grupo estava em plena atividade e contava com aproximadamente trinta membros. Ele se diz muito influenciado pelos escritos de Tony Cliff sobre o Oriente Médio e a causa palestina, e logo se aproxima de Abbas e Yudi. Em 2005, ele sai do Guevara Home após Abbas ter deixado o grupo e entra no Revolutas por influência de Abbas e Yudi. Criado em organizações políticas de juventude palestina⁷ no Rio Grande do Sul, Abbas foi responsável por aproximar a agenda palestina das discussões e articulações do grupo.

Filadelfo (2010) já havia observado essa dinâmica de formação de coletivos políticos de esquerda em seu próprio campo junto ao Movimento Sem-Teto do Centro (MSTC) entendendo que este é a objetificação de múltiplas (e amplas) redes de relações. Podemos observar também, tal como ele observou em seu campo, uma forma muito específica de composição e dissolução de coletivos e movimentos. O termo nativo *racha* – quebra em dois (ou mais) grupos – é usado para caracterizar um movimento de ruptura causado por tensões ideológicas internas. Depois do *racha*, há a recomposição de alianças e coletivos ideologicamente afins, reagrupando pessoas, coletivos, causas. Não importa o tamanho, alcance e características dos coletivos, essa dinâmica produz conjunturas favoráveis que agregam pessoas e novas conexões políticas, ou dissoluções e afastamentos.

Isso se dá em diversas escalas que se afetam mutuamente: as rupturas no interior do Partido dos Trabalhadores marcam a trajetória do movimento, do Rebento ao Revolutas, e, por fim, ao Movimento Palestina para Tod@s (Mop@t). Cristiano, militante do Revolutas e depois do Mop@t analisa esse período retrospectivamente, dividindo-o em dois momentos: os anos 1980 e sua enorme efervescência política, com o florescimento do sindicalismo no ABC, a CUT, as comunidades eclesiais de base (CEBs), os movimentos de saúde nas periferias urbanas, a criação do Movimento Sem Terra, dos

⁷ Como as Sanaúds, organizações de juventude voltadas para a formação política de palestinos nascidos na diáspora.

movimentos negros e de mulheres; e o final dos anos 1990 e 2000, com a perda da expressão social da esquerda institucionalizada *pari passu* à desindustrialização do país, que criou um novo perfil de classe trabalhadora, ligada ao setor de serviços. Ao mesmo tempo, a força das CEBs e da Igreja Católica declina, dando lugar ao crescimento vertiginoso das igrejas neopentecostais.

Quando o Partido dos Trabalhadores se expande pelas prefeituras e governos de Estado em todo o Brasil, os movimentos sociais tinham uma relação quase simbiótica com os partidos políticos de esquerda. A afirmação de identidade de classe e *espírito basista* mencionado no início deste capítulo vai se enfraquecendo como discurso e prática quanto mais “governo” essa esquerda de torna. A Convergência Socialista, que é expulsa do PT, tenta recuperar essa relação ao formar o PSTU, mas não tem a expressão social de antigamente. Alguns anos depois, o PSOL é formado a partir da dissidência de parlamentares do PT sob a mesma premissa de restabelecer a relação com a *base* e os movimentos sociais. A trajetória do Revolutas acompanha esse alinhamento que passa a ser uma prioridade no ativismo da primeira década dos anos 2000, marcada pela agenda da antiglobalização.

A realidade política dos anos 1980, com a proximidade entre movimentos e partidos e a efervescência política ligada a uma classe trabalhadora industrial se transforma a partir dos anos 1990 e 2000. Na avaliação de Cristiano, a desconexão entre a realidade do “precariado” que trabalha na informalidade e nos serviços e os movimentos sociais tradicionais não altera as retóricas *basistas*, que se mantêm. Ao mesmo tempo, novas formas de organização política, chamadas de autonomistas surgem com as emergentes agendas antiglobalização impulsionadas pela expansão da Internet.

O final dos anos 1990 e o começo dos anos 2000 são um período marcado pelo florescimento dos autonomismos⁸, fruto do encontro entre a geração de anarquistas dos anos 1930 e dos anos 1990, os centros de mídia independente, os movimentos negro e feminista e os movimentos de reforma urbana. No mundo todo, protestava-se contra o neoliberalismo de modo articulado e global: de inspiração zapatista e impulsionada pelas

⁸ “Autonomismo” e “autonomista” são termos que podem ser referidos a diferentes teorias, movimentos e linhas políticas desde que identificados com uma perspectiva anti-hierárquica, anti-sistêmica, anticapitalista e antiautoritária. Tem sua origem nos movimentos operários e autonomistas italianos dos anos 1960, período em que se vê, sobretudo após a revolução de maio de 1968, florescerem muitas “práticas autonomistas”, como as ocupações e greves de aluguel em massa, greves no trabalho e manifestações de rua (Garland, Christian. *International Encyclopedia of Revolution and Protest*, Immanuel Ness [org.], Blackwell Publishing, 2009, pp. 322–325).

novas possibilidades da Internet surge a Ação Global dos Povos (AGP) para organizar os movimentos sociais de *base* voltados para a ação direta⁹ sob os princípios da horizontalidade e autonomia¹⁰.

No Brasil, o movimento era composto de punks, anarquistas, de movimentos estudantis não ligados a partidos, pequenos coletivos feministas, negros e ambientalistas, e mesmo grandes movimentos, como o MST. Essa multiplicidade evitava a imposição de uma única linha política, e rejeitava os modelos estabelecidos de luta: se denominam anticapitalistas, uma federação de todas as lutas em comum contra o capitalismo, síntese de todas as formas de exploração e opressão mundiais. Articularam ações políticas com movimentos autônomos locais em centenas de cidades no mundo, contra reuniões de cúpula do FMI, Banco Mundial, entre outros. Havia também um importante aspecto cultural na forma de mobilização desse movimento, denominado “carnavais globais”, com festas e bloqueio de espaços públicos, legado dos protestos de Seattle¹¹.

Com os ataques terroristas do onze de setembro, em 2001, as prioridades mudaram ao sabor da expansão da política de vigilância global contra o terrorismo e as ocupações do Afeganistão e Iraque, realinhando a AGP para uma política antiguerra. Esse novo objetivo enfraquece a articulação em nível global, de modo que houve retorno natural aos coletivos locais. Um dos principais resultados desse movimento global foi a proliferação de coletivos e movimentos autônomos que rejeitavam o Estado, os partidos, e as hierarquias das organizações tradicionais, para dar lugar a um marxismo autonomista.

Desse caldo nasceu o Fórum Social Mundial, realizado no Brasil pela primeira vez em 2005, um encontro entre coletivos, movimentos e partidos políticos contra hegemônicos. No mesmo período, é fundado o Centro de Mídia Independente (CMI), ligado a militância autonomista com fortes influências zapatistas, transformando o sentido tradicional de imprensa de esquerda dos anos 1970 e 1980 que se limitava a um jornal ou revista ligados a um partido ou movimento social. O site Guevara Home, do qual os membros do Revolutas fizeram parte, surge no contexto antiglobalização e de proliferação de blogs, sites e portais na Internet: é uma iniciativa de pequena escala,

⁹ Em um contraponto aos mecanismos eleitorais da democracia representativa ou jurídicos, a ação direta é caracterizada como de desobediência civil, se valendo do uso de ações imediatas para transformar uma situação social indesejável considerada injusta. Exemplos: ocupações, greves, boicotes, etc.

¹⁰ <https://uninomade.net/tenda/entrevista-com-pablo-ortellado-pelo-dar/> Acesso em 14 de abril de 2021.

¹¹ Os protestos de Seattle referem-se a série de protestos que sabotou o terceiro encontro da rodada do milênio, uma reunião de países e agências de governança global, como a OMC, para discutir os novos rumos do capitalismo global,

incomparável ao nível de organização da CMI, mas sem ataduras com partidos políticos ou uma esquerda institucionalizada. Apresentava-se como anti-imperialista, bolivariano anti ALCA e antimercado financeiro, além de pro-palestino e antiguerra. A CMI propunha o uso da Internet como uma forma de comunicação diferente da TV, com seu tradicional modelo emissor/receptor de informação, para algo mais interativo, comunitário e descentralizado. Essa nova proposta irá revolucionar a tecnologia de informação e a organização será o celeiro dos futuros Twitter, Youtube e Flickr nos Estados Unidos.

O legado autonomista do começo dos anos 2000 remonta às formas de organização dos movimentos de 1968, na França e Itália. Muitos movimentos políticos no Brasil - como o Terra Livre -, seguirão esses novos marcos políticos, enfatizando a *ação direta*, o engajamento antirracista, antissexista e antissistêmico, e, sobretudo a horizontalidade das relações entre militantes e moradores no processo de construção política. O MPL (Movimento Passe Livre), também herdeiro dessa militância antiglobalização irá, na esteira dos movimentos de ocupação urbana como o *Occupy Wall Street* e o 15M, da Revoluta do Buzú, em Salvador, organizar sua pauta sobre o preço da passagem em muitos Estados brasileiros. Com essa nova abordagem política – conquistar um objetivo a curto prazo visando a transformação a longo prazo - o MPL irá impulsionar a onda de manifestações que ficou conhecida como Jornadas de Junho de 2013 que terá um enorme impacto entre movimentos sociais de esquerda. Para o tema que nos interessa diretamente neste capítulo, esse movimento será fundamental para a constituição da coalizão de atores que formará a ocupação Leila Khaled alguns anos depois.

O Revolutas e o futuro Mop@t acompanham e se renovam nesse movimento político, fazendo novas alianças e deslocando o foco da pauta exclusiva de libertação nacional palestina – característica de uma esquerda palestina brasileira tradicional -, para incluir o acolhimento de refugiados palestinos (em particular, os palestinos do Iraque) sem deixar de lado a importância do Direito de Retorno. Antes de ganhar essa configuração, a experiência política dos membros do Revolutas no caldo da esquerda autônoma irá aproximar os militantes dos movimentos de reforma urbana e agrária. Essa conexão será fundamental para o futuro da ocupação Leila Khaled e se dará através de Abbas e sua participação no Movimento por Urbanização e Legalização do Pantanal, o “MULP”, no Jardim Pantanal.

O Mulp e o Jardim Pantanal: entrelaçamentos entre movimentos e agendas em um território de luta

O Jardim Pantanal é uma região que está localizada em uma APA (Área de Proteção Ambiental) sujeita a enchentes, cobrindo o território de pelo menos nove bairros periféricos na Zona Leste de São Paulo. A ocupação da região dá-se em 1989 por iniciativa do governador do Estado de São Paulo, Orestes Quércia, que desloca a população de uma ocupação urbana do Itaim Paulista para lá. Os moradores não estavam organizados em um movimento de moradia nesse momento, mas havia lideranças populares ligadas ao Partido dos Trabalhadores que formaram algumas associações de moradores. Depois de chegarem no bairro, os novos moradores descobriram que era uma área ambiental, o que dificultava a implantação de estruturas urbanas básicas e os deixavam sujeitos a todo tipo de vulnerabilidade. As associações permaneceram até 1997, até um dos parlamentares do PT não impedir a remoção forçada de famílias, o que impulsionou os moradores a formar o seu próprio coletivo, o Movimento Unificado do Pantanal (MUP), que se apresenta como independente de políticos e partidos. Esse grupo logo sofre uma cisão interna, motivada por acusações de clientelismo político, e é dissolvido, para dar lugar ao Movimento por Urbanização e Legalização do Pantanal (MULP), formado por uma coordenação horizontal entre os moradores (BARBOZA, 2012 apud SILVA, 2016).

O MULP definiu-se como uma associação que articula os moradores da região em torno das pautas urbanas, assim como em prol do “desenvolvimento social da comunidade”¹². Visando a ampliação do poder de participação popular, organizam-se a partir de reuniões, assembleias gerais que elegem “representantes das ruas” do bairro para atuar localmente. Sua composição, no entanto, é um híbrido de moradores e militantes de partidos políticos de esquerda, e, em alguns casos, ambos, militantes e moradores. A participação de militantes de partidos políticos é bem-vinda desde que não interfira na autonomia do movimento social e permita que o mesmo incida politicamente sobre o partido. Veremos que essa relação sempre colocará elementos de tensão nas relações internas do movimento. Abbas chegou ao MULP através de membros afiliados ao PSOL, amigos que conheceu em meio ao ambiente da militância da esquerda de São Paulo.

¹² Manifesto de fundação: <https://cursinhomulp.files.wordpress.com/2011/05/carta-de-princc3adpios-do-mulp.pdf>

Marcel, morador do Jardim Pantanal e militante do MULP, conta que conheceu Abbas em 2005. Naquele momento o movimento tinha bastante incidência no bairro, organizando grandes assembleias de rua, cursinhos populares e projetos culturais. Organizavam também a cada mês, aos domingos, fóruns de formação política, com a participação de jovens universitários da PUC e Unifesp com “aspirações revolucionárias”, e, ainda membros de outros movimentos, como o Movimento Terra e Liberdade (MTL). Abbas frequentava as reuniões do MULP com um conterrâneo militante chamado Sal, e logo se dispôs a ajudar a montar a biblioteca comunitária do bairro. Ambos participavam da organização dos fóruns de formação, debates e atividades no Espaço Cultural Alana, que viria a se tornar o Instituto Alana, organização que implementa projetos socioeducativos para as crianças do Jardim Pantanal.

No seu tempo de atuação no Jardim Pantanal, Abbas deu aulas no cursinho popular sobre a questão palestina, atuou no Espaço Alana, e ajudou a organizar um núcleo no bairro para o famoso grupo de teatro *Satyros*. Esse período foi extremamente frutífero para os moradores do Pantanal na visão de Marcel: tinham contato com o que acontecia em outros lugares do mundo, com temas que não conheciam e o intercâmbio de estudantes ampliaram o conhecimento e a imaginação dos jovens que participaram. Ao mesmo tempo, para os moradores militantes, ter contato com militantes de fora proporcionou a ampliação da experiência política e rede de contatos, chegando a ingressar em outros partidos/movimentos.

Na biblioteca comunitária, Abbas ajudou a conseguir o incentivo municipal do Programa de Valorização de Iniciativas Culturais¹³ (VAI), com a ajuda de Sal e Souza, morador do bairro que sediou vários eventos culturais em seu salão de beleza. O projeto VAI beneficiou muitos jovens, mas a limitação da verba exigiu a implementação de um sistema de cotas, que se mostrou insuficiente para torna-lo sustentável e fez emergir tensões entre moradores e movimento.

Em alguns meses, o MULP passou por um *racha* devido a divergências a respeito da distribuição de recursos e manutenção do projeto VAI. Parte dos militantes pedia mais transparência na gestão dos gastos da coordenação do projeto, sob a responsabilidade de

¹³ O Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais - VAI, foi criado pela lei 13.540 e regulamentado pelo decreto 43.823/2003, com a finalidade de apoiar financeiramente, por meio de subsídio, atividades artístico-culturais, principalmente de jovens de baixa renda e de regiões do Município desprovidas de recursos e equipamentos culturais. In: <https://programavai.blogspot.com/p/sobre-o-vai.html>. Acesso em 19/04/2021.

Sal. Além disso, havia a percepção entre os militantes moradores do bairro de uma predileção com os militantes *de fora* do bairro, que assumiam posições importantes na gestão dos projetos culturais. Esses militantes *de fora* estavam inseridos em redes políticas e culturais mais amplas e influentes e os moradores, entre os quais, Marcel, estavam ligados ao cotidiano do bairro e suas necessidades imediatas.

As diferenças foram se aprofundando com uma série de acontecimentos, como a presença do grupo de teatro Satyros no bairro. A vinda do grupo exigiu a criação de uma ONG com Pessoa Jurídica para viabilizar a implementação da formação de novos grupos de artistas locais. A criação da ONG através de Souza representou mais um movimento nas cisões internas: “rachou o movimento, rachou o cursinho”, contou-me Marcel. Ele explica que do “lado de cá” estavam os moradores, e do “lado de lá”, estavam Souza, Abbas, Sal e outros militantes *de fora*, interessados mais em participar dos projetos culturais de alta visibilidade do que na vida cotidiana do bairro. Depois do *racha* interno, Abbas foi se afastando paulatinamente do MULP e das atividades no Jardim Pantanal, em razão do desgaste provocado pelos questionamentos sobre as assimetrias de poder nas relações com os militantes *de fora*. Foi um período, no entanto, de efervescência, com muitas conexões e articulações com estudantes, universidades, grupos de artistas, militantes que levaram à ampliação dos quadros do movimento e fomento da educação popular.

É notável, ainda assim, como esses agrupamentos políticos híbridos podem produzir conjunturas efervescentes que ampliam a sua visibilidade e notoriedade, e, conseqüentemente, a capacidade de fazer mais conexões e relações. A questão do tempo, mais especificamente, a durabilidade é importante aqui: há o momento em que essas conexões produzem um pico de efervescência, engajando mais pessoas, criando mais ideias, produzindo mais eventos. O primeiro momento pode ser definido pelo que os militantes chamam de criação de um *fato político*: ele é medido pela sua capacidade de gerar atenção para uma pauta, agregar pessoas e engajar apoiadores de diversos tipos e importâncias, normalmente próximas aos centros de poder político, institucionais, culturais e midiáticos. Não são apenas os atores ou conjunturas externas que indicam para onde o vento sopra, mas as configurações internas à pauta em questão, e a sua ligação com o território, pelo qual e sobre o qual se *luta*. O segundo momento mede-se pela durabilidade, consistência e permanência dos projetos e das relações, que criam uma continuidade nas relações que se dilatam no tempo. Nem sempre a segunda etapa é

duradoura. Ainda assim, as relações engendradas naqueles momentos, permanecem dispersas até serem reatualizadas em outro contexto ou situação.

A antítese dessa enorme atração gravitacional é uma força igualmente intensa de dispersão que segmenta (GOLDMAN, 2001) os coletivos. A emergência de uma força dissidente em direção a rumos não só imprevistos, mas desviantes, ajuda, por um lado, a expulsar os elementos indesejáveis do coletivo, e, por outro, a criação de outros coletivos. O MULP cindiu-se pela oposição de uma de suas partes, descontentes com os rumos que o movimento estava tomando através da condução dos militantes *de fora*. Além da exigência da prestação de contas sobre os recursos do projeto VAI, parte das acusações se davam pela preeminência dos projetos culturais em detrimento dos outros problemas do Jardim Pantanal. Sua própria fundação foi marcada por uma cisão desse tipo, através do afastamento de um parlamentar acusado de colocar seus interesses partidários acima do MULP e dos moradores do Jardim Pantanal. Em um novo contexto, os militantes *de fora* entram em choque com os militantes moradores provocando cisões nos projetos mais importantes do MULP, afetando, inclusive a continuidade de muitos deles.

Apesar desse abalo e enfraquecimento interno, essas interações de forças foram capazes de empurrar alguns moradores que atuavam no MULP para uma militância além do bairro. A presença de militantes do PSOL irá engajar muitos deles na militância de esquerda: parte dos militantes passa a integrar o Movimento da Esquerda Socialista, o MES durante as discussões de criação do PSOL, e a organizar, junto a outros membros do MULP, um novo movimento social de moradia. Nesse processo de abertura para uma militância além do Jardim Pantanal, Marcel se envolve com as discussões do PSOL e da criação do movimento de moradia, e irá cruzar algumas vezes com membros do Revolutas, incluindo Abbas.

Do Jardim Pantanal ao movimento de moradia Terra Livre

Em um nível local, Marcel esteve ao lado do grupo que se posicionou contra o *establishment* cultural do MULP, e em um nível nacional, participou das discussões de fundação do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Alguns militantes do MULP irão se juntar ao Movimento Esquerda Socialista (MES), que viria a se tornar a corrente majoritária fundadora do PSOL, colocando as demandas e experiência do Jardim Pantanal, mas outros, como Marcel, irão se filiar a correntes menores do Partido.

Esse período, entre 2003 e 2004 foi muito frutífero em termos de encontros como movimentos sociais e coletivos de esquerda. Na opinião de Marcel são essas grandes cisões nos movimentos e partidos políticos de esquerda da época que irão formar o caldo que produzirá o Terra Livre¹⁴ alguns anos depois, em 2007. A partir de uma dinâmica segmentar própria das organizações de esquerda, o MULP reivindicou a *autonomia* do movimento e o protagonismo da *base* em relação aos militantes *de fora* provocando um confronto que criou desestabilizações internas. Enquanto isso, a dissidência parlamentar do PT questionava as políticas do partido e orientações da bancada nas votações no Congresso, o que os levou a serem expulsos pelo diretório nacional do partido após votarem contra a reforma da previdência do governo Lula.

A ligação entre essas duas escalas no universo etnográfico que nos interessa será feita pelos militantes do PSOL, MULP e do Movimento Terra Livre, Trabalho e Liberdade¹⁵ (MTL) que conviveram no mesmo território político, o Jardim Pantanal e nos acampamentos do MTL nos primeiros anos dos anos 2000. O *racha* no MULP como vimos foi com militantes *de fora*, ou seja do PSOL, mas também com aqueles cuja dupla pertença. PSOL e MULP, definiam novos contornos não apenas para o movimento de bairro, mas para as relações da *base* com os partidos políticos. Temia-se a submissão a uma corrente majoritária do PSOL, por um lado, e, por outro, criar uma identidade política independente no partido e no movimento. No MTL, por sua vez, que liderava ocupações em São Paulo, Minas e Goiás, segundo Marcel, também havia pessoas descontentes que se aproximaram das discussões para a criação de um novo movimento.

Do encontro entre esses militantes, nascerá a dissidência do MTL chamada Terra Livre, do qual Marcel passa a fazer parte, ao mesmo tempo em que atua em uma pequena corrente do PSOL. Essas múltiplas participações engendram organizações com múltiplas composições. A filiação, apoio ou circulação de militantes de partidos políticos em movimentos sociais (e vice-versa) é um comportamento que permite que as formas de luta, repertórios e agendas se cruzem formando coletivos situacionais compósitos que podem vir a se desdobrar em novas organizações. As linhas políticas das discussões das

¹⁴ O movimento de moradia Terra Livre, que irá coordenar a ocupação Leila Khaled no futuro, é de larga escala, atuando nas frentes agrária e urbana simultaneamente, em todo o território nacional.

¹⁵ Movimento unificado formado pelo Movimento dos Trabalhadores (MT), o Movimento de Luta Socialista (MLS), e o Movimento de Libertação dos Sem-Terra de Luta (MLST de Luta), uma “organização autônoma e independente, de massas, socialista, democrático e plural, inserida no campo e na cidade”. In: <https://www.facebook.com/terratrabalholiberdade/>

quais Marcel fazia parte, no entanto, primavam, em primeiro lugar, pelo estabelecimento da *ação direta* independente, que, embora ligada ao partido, pudesse manter sua autonomia e influenciar os partidos

(...) nessa época a gente circulou nos assentamentos [do MTL] lá de Minas, e a gente tinha (...) uma campanha muito forte de agremiação pro PSOL, de filiação e a aí gente curtia a ideia de construir o PSOL, mas a gente ainda tinha essa resistência de fazer do movimento o instrumento é...o instrumento direto do movimento né (...) a gente discutia que o movimento tinha que ter influência é...dos partidos de esquerda, em geral, dos movimentos de esquerda, a gente mesmo era do PSOL, e a gente também se inspirava no movimento do campo né, no MTST¹⁶, e principalmente no MST¹⁷, então a gente tinha esse entendimento na época, ser um instrumento de corrente de transmissão.

Essa fala mostra que o Terra Livre começa a se organizar inspirado por movimentos de reforma urbana e agrária, como o MST e MTST, ambos movimentos nacionais de reforma agrária e urbana que se utilizam do método da ocupação de terras improdutivas e prédios abandonados. Esses militantes do PSOL e do MULP organizando um movimento de moradia entendiam o movimento como um *instrumento direto* da reforma agrária por meio de ocupações, e também uma *corrente de transmissão* do PSOL. Isso quer dizer o movimento atuava visando a transformação social por meio da atuação “direta” e não mediada pela política institucional. O novo movimento busca se diferenciar do partido, tanto no objetivo como na forma de atuação, mas mantendo uma relação de incidência política no partido, sendo sua *corrente de transmissão*. De modo mais amplo, o Terra Livre se alinha aos pontos que levaram os parlamentares à dissidência do Partido dos Trabalhadores que levaram à divisão parlamentar e à criação do PSOL, como se vê pelo seu Manifesto de Fundação, publicado no primeiro Congresso Nacional do Terra Livre, em 2011, depois de dois anos de construção.

O Manifesto define o movimento como uma *organização popular* que se encontra ao lado de todos os que “não se entregaram, não se deixaram cooptar, nem se venderam”, em um “momento vazio de alternativas”, referindo-se à decepção com o governo do PT:

O governo do Partido dos Trabalhadores, em quase 10 anos, traiu completamente a classe na qual ele surgiu, fortalecendo essas políticas neoliberais, reduzindo os gastos em saúde, educação, previdência social, reforma agrária e moradia, e, ao mesmo

¹⁶ O Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto é um movimento social nacional fundado em 1997 que luta pelo direito à moradia, reforma urbana e contra a desigualdade social.

¹⁷ O MST é um movimento social nacional fundado em 1980 que luta pela reforma urbana e agrária.

tempo, dando migalhas e enganando a massa com os programas assistencialistas de “combate à desigualdade” (Manifesto do Congresso Terra Livre, 2011 p. 2)

O Terra Livre se auto apresenta como uma alternativa à conjuntura política construída pelo Partido dos Trabalhadores e seu “projeto de conciliação de classes”¹⁸. A legitimidade do novo movimento vem do longo “acúmulo político, forjado nas experiências concretas de luta e ação direta do povo pobre”. *Experiências concretas e ações diretas* como ocupações no campo e na cidade, baseadas nas ideias de reforma agrária e terra produtiva, no princípio dos movimentos agrários de “terra para quem nela trabalha”¹⁹. Na cidade, ocupações de terrenos, prédios e casas abandonados juridicamente, descumprindo sua “função social”²⁰, seja de habitação ou comercial, tornando-se *alvo*, ou seja, um lugar ideal para uma ocupação popular, habitada pelo *povo pobre*, de onde viria seu caráter de organização popular.

Terra Livre, ação direta e Estado

A partir do método da *ação direta*, nos próximos anos o Terra Livre produzirá ocupações no campo e cidades em vários Estados brasileiros, como Alagoas, Goiás, Mato Grosso do Sul, Paraíba, São Paulo e Sergipe. Na grande São Paulo, atuou em Osasco, Barueri e Cotia, e, na cidade de São Paulo, permaneceu forte na Zona Leste. Marcel conta que a consolidação em São Paulo veio em 2010, com a Ocupação do Jardim Pantanal, realizada em uma terra desapropriada pela gestão de Gilberto Kassab, e também pela implementação de outras frentes de trabalho, com a Frente de Educação Popular e a criação de um espaço galpão para o Terra Livre. Nesse período também estavam atuando em Cotia, no que hoje é a Ocupação Palmares, sob a bandeira do MTL, num tempo em que ainda atuavam juntos. E então vieram as ocupações do próprio movimento em Cotia, na ocupação Vila Clara, e em Osasco, com a ocupação Raio de Luz, onde chegaram a ter mil e duzentas famílias.

¹⁸ “Conciliação de classes” apareceria em uma formulação acusatória por parte de setores do Partido dos Trabalhadores e outros militantes de esquerda em relação ao lulismo, que, aliado a direções sindicais, teria realizado concessões injustificáveis à classe econômica dominante no país sob o slogan “o trabalhador só pode ganhar se a empresa for bem”. O PSOL nasceu em 2004 sob a bandeira da repactuação da aliança política com os “trabalhadores e excluídos” visando a construção de “um poder alternativo popular” (Corrêa, Bernardo. In: <https://movimentorevista.com.br/2017/08/lulismo-conciliacao-de-classes-programa-polemica-maringoni/>).

¹⁹ <https://terralivre.org/programa-agrario-do-terra-livre-por-uma-reforma-agraria-ampla-e-massiva>

²⁰ Segundo a Constituição Federal, a legitimidade do exercício do direito de propriedade está condicionada à observância dos interesses sociais, incluindo a preservação dos recursos ambientais.

Em 2013, já tinham conseguido apartamentos do Minha Casa Minha vida²¹ para as famílias da ocupação Raio de Luz e Palmares, após um duro processo descrito como *sofrimento e sacrifício* das famílias e do movimento, que se traduziram em embates com o poder público, *resistência* a ações de despejos, e ocupações pontuais da prefeitura, Câmara Municipal, e da rodovia da Raposo Tavares. O plano de ação da *luta direta* veio pela *organização* (articulação coletiva) das famílias do bairro/ocupação, o embate com o poder público nas ações de despejo e remoções que forçam contínuas reconstruções das casas, bem como o manejo das contingências ambientais e das campanhas públicas difamatórias. Como explica Marcel

(...) aqui na região do Pantanal, (se) a gente tem um despejo na região Leste, com esses familiares, a gente mantém a luta, essa ocupação é reflexo da organização de assembleias, e organização de pelo menos 4, 5 bairros aqui da várzea do rio Tietê né, e esses bairros a gente tinha uma atuação, uma incidência muito grande com o Terra Livre, seja de organizar fóruns e assembleias de rua pra deliberações (...) você tinha então nesse momento uma potência de ação, porque estava rolando muitas as enchentes e muito despejo e uma ação muito forte do Estado em relação ao despejo com uma certa legitimidade né, com o mote do risco né, do risco e da proteção das pessoas (...).

No Jardim Pantanal sempre houve uma relação potencialmente desastrosa com as dinâmicas climáticas e o regime de chuvas, pelo risco dos alagamentos. Essa questão que acabou servindo de argumento para a política de remoções forçadas por parte do Estado. O tema do *risco* somado a concessões da prefeitura, como o auxílio aluguel junto com a pressão de assistentes sociais contratados pela prefeitura foram fatores desestabilizadores da *luta* pelo desenvolvimento urbano da região. De fato, ele colocava em questão a própria existência do bairro e a presença das famílias na região. Em face disso, buscaram-se aliados fora das redes políticas da esquerda, como a Defensoria Pública de São Paulo²², principalmente na figura de Bruno Miragaia, que Marcel chamou de “ovelha negra de uma família de especuladores imobiliários” para lidar com as ações despejo. Essa experiência abriu um canal permanente de defesa das famílias, tanto no Pantanal, como em outras ocupações urbanas do movimento em São Paulo, e acabou por construir uma relação positiva com muitos movimentos sociais.

²¹ O programa social é uma iniciativa do Partido dos Trabalhadores em âmbito nacional que oferece boas condições para o financiamento de moradias nas áreas urbanas para famílias com renda familiar bruta de até R\$ 7.000,00 por mês.

²² O defensor público é um profissional de direito indicado pelo Estado para representar pessoas que não podem pagar por um advogado.

A busca de aliados e defensores no poder público para os movimentos por reforma urbana são comuns. O próprio método de ocupação se baseia no reforço da função social da propriedade²³, que legitima sua forma de *luta*, bem como busca pela ampliação e garantia de direitos para as populações vulneráveis, como o bolsa-família e outras políticas públicas. A *luta*, então, se faz em várias frentes, primeiro, com *ação direta e organização* popular, na construção de uma relação de pressão política com o Estado, e, em caso de situações extremas - como as provocadas pelas enchentes -, através do acionamento de redes de solidariedade. As linguagens utilizadas pertencem ao universo do direito e da reforma urbana, como moradia digna, acesso à cidade, dignidade humana, bem como as da denúncia e crítica social, como o descaso das autoridades e truculência da polícia.

Em face das *derrotas*, representadas, em última instância, pela remoção das famílias, é necessário um enorme trabalho de *reorganização* – também um aspecto da *resistência* -, das famílias desalojadas ou ameaçadas pelo despejo. O movimento deve se posicionar em relação às intempéries e reveses intrínsecos a essa forma de *luta*, que podem render frutos de longo prazo. Novamente, a questão da durabilidade das relações e mobilizações políticas se coloca: apesar do trabalho ser difícil (a *luta*), e, por vezes, resultar em *fracasso*, é capaz de construir um legado a longo prazo, criando focos de politização e organização popular nos bairros periféricos, e mais acesso às políticas públicas de habitação do Estado e regularização dos espaços urbanos, com a implementação de estruturas de saneamento, energia e lazer.

Entre as *conquistas* do Terra Livre, lograram construir dois fortes grupos de militantes atuantes em São Paulo, que se dividiam entre a Zona Leste, no Jardim Pantanal, Guarulhos, Cotia e Osasco, onde organizaram assembleias de rua, engajaram os moradores, com projetos educativos e culturais voltados para crianças e jovens e a criação

²³ A função social está integrada, pois, ao conteúdo mínimo do direito de propriedade, e dentro deste conteúdo está o poder do proprietário de usar, gozar e dispor do bem, direitos que podem ser objetos de limitações que atentem a interesses de ordem pública (sic) ou privada. (...) A lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição (art. 5º, XXIV da Constituição Federal). É facultado ao Poder Público municipal, mediante lei específica para a área incluída no plano diretor, exigir nos termos da lei federal, do proprietário do solo urbano não edificado, subutilizado ou não utilizado, que promova seu adequado aproveitamento, sob pena, sucessivamente de: I - Parcelamento ou edificação compulsórios; II - Imposto sobre propriedade predial e territorial progressivo no tempo; III - Desapropriação com o pagamento mediante títulos da dívida pública de emissão previamente aprovada pelo Senado Federal, com prazo de resgate em até dez anos, em parcelas anuais, iguais e sucessivas, assegurado o valor real da indenização e os juros legais (ALBUQUERQUE, 2002, p. 51-52).

de grupos de mulheres. Na ocupação de Guarulhos, o movimento travou relações com militantes *de fora*, entre eles, estudantes universitários e conseguiram uma parceria com a Unifesp para implementar uma rádio comunitária. A presença de estudantes, além disso, ajudava na “visibilização do bairro”, como explicou Marcel, necessária para angariar apoio e engajamento, e, no limite, proteger as famílias das remoções e outros ataques.

O Terra Livre ficou na ocupação de Guarulhos por dois anos, organizando a *luta* dos moradores. Marcel me explicou que o *racha* veio por meio de uma união entre os moradores e estudantes na organização de uma associação de bairro independente, a partir de “diretrizes não convergentes ao que pensava o movimento”. O movimento resolveu se retirar pois “não valia a pena ficar disputando com os moradores”, ao contrário da relação no Jardim Pantanal, onde parte dos militantes morava e acumulava uma longa experiência de militância no MÚLP. Marcel se considerava militante orgânico do MÚLP, um movimento local, e, ao mesmo tempo, militante orgânico do Terra Livre, de alcance nacional. Em 2012 já tinha se afastado oficialmente do PSOL, mas os diálogos e relações com os militantes permaneceram.

Apesar do alcance “local”, a experiência de muitos militantes no Jardim Pantanal, se tornou a base de várias organizações, uma experiência fundamental sintetizada pela expressão *a época do Jardim Pantanal*, que remetia não só à origem do Terra Livre, mas à origem das relações entre os atores que irão construir a ocupação Leila Khaled e, mais amplamente, ao movimento que construiu as Jornadas de Junho de 2013

[o MÚLP] fazia parte desse debate de ter um movimento que casava a ideia da luta no bairro com Reforma Urbana, ligação do nosso bairro, do território com a cidade, a luta pela ocupação da cidade, a gente fazia articulação com o Passe Livre pelo Terra Livre, organizava...organizamos o junho de 2013 junto com o Passe Livre, articulando com as forças do Pantanal, como o cursinho do MÚLP, o cursinho do MÚLP existe até hoje, que é um cursinho popular comunitário.

Os atores se articulam a partir de uma territorialidade e uma pauta específica de reforma urbana em um bairro, fornecendo experiências comunitárias criativas, e dali se expandem e ramificam em outras organizações e coalizões. A agenda da reforma urbana e as Jornadas de Junho, as manifestações pela redução do aumento da passagem em 2013, coordenada pelo Passe Livre empurrará o Terra Livre para o Centro de São Paulo (e meus interlocutores e companheiros de militância futuros). Os militantes do Terra Livre naquele momento, tinham projetos de ocupações em bairros mais afastados da área

central. Em torno de 2014, o Centro de São Paulo entra na agenda do Terra Livre, quando recebem um convite para ocupar um prédio no Centro. A proposta produziu muita discussão interna entre os militantes, levando a um primeiro *racha* interno no movimento. Segundo Marcel, parte da militância não queria fazer ações descoladas do *território*, pois entendiam como valioso o *trabalho comunitário*, de bairro, com os moradores. O Centro parecia um lugar difícil de gerenciar, sobretudo em um momento em que o movimento passava por uma fase de intenso trabalho.

Mas antes de voltarmos nossa observação para o período efervescente de 2013 e 2014, particularmente intenso para os movimentos de esquerda em São Paulo, passaremos à descrição do nascimento do Mop@t, contemporâneo ao Terra Livre, até o ponto onde se encontram, juntos, no Comitê Popular da Copa, de onde sairá a parceria para formar a ocupação Leila Khaled. Por fim, falaremos da chegada dos refugiados palestinos do conflito sírio, futuros moradores da ocupação Leila Khaled.

O Mop@t: da agenda internacionalista à militância de coalizão com os refugiados palestinos

Algumas páginas acima nos dedicamos a descrever a emergência de uma nova esquerda no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, marcada pela influência dos autonomismos e movimentos antiglobalização. Essa afetou tanto as alianças quanto as reflexões políticas do Revolutas, lançando sementes para uma nova organização de apoio à causa palestina. Neste inciso, trataremos da emergência do Mop@t a partir desse caldo político, bem como a influência crucial do reassentamento de refugiados palestinos do Iraque no Brasil na construção de seus repertórios e alianças. Se tratamos até agora das redes militantes de esquerda, aqui elas irão cruzar com outras redes, de organizações árabes - religiosas e seculares -, no eixo articulado por Abbas e os refugiados palestinos.

A condição fundamental, no entanto, para a sua formação, foi o reassentamento de 100 refugiados do Iraque no Brasil²⁴, evento que irá repercutir entre apoiadores e renovará a perspectiva do apoio político internacionalista à causa palestina no Brasil. O programa de reassentamento de refugiados foi definido nos marcos do Plano de Ação do

²⁴ Esses palestinos viveram por cinco anos no campo de refugiados Ruweshid, localizado em meio ao deserto, na fronteira entre a Jordânia e o Iraque, de onde fugiram da perseguição à população sunita após a queda de Saddam Hussein. Aos poucos, foram sendo reassentados em países da Europa e Américas, sendo o Brasil o último país a recebê-los. Em 2007, vieram pouco mais de 100 refugiados palestinos para o Brasil, onde foram alocados em diversas cidades brasileiras, entre elas, Mogi das Cruzes, na grande São Paulo, cidades com a presença de comunidades árabes muçulmanas.

México junto com a ONU, enfocando, não exclusivamente, deslocados latino-americanos, sobretudo colombianos (FACUNDO, 2014). Os palestinos foram uma exceção a essa dinâmica estabelecida com os países do Cone Sul por uma iniciativa de Celso Amorim (então ministro das relações exteriores), que, estava buscando na política de *soft power* um modo de posicionar o Brasil globalmente (HAMID, 2012). O programa de reassentamento foi implementado por uma parceria entre o Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE)²⁵, o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), a Cáritas²⁶ e a Federação Palestina²⁷ (FEPAL), organização palestina indicada para mediar o processo de adaptação dos refugiados palestinos. A nova organização será uma resposta às ações (ou a falta de) adotadas pela FEPAL na recepção dessa população de refugiados.

O Mop@t foi formado pela iniciativa de Abbas e Sumaya, ambos brasileiros de origem palestina e formados na militância socialista. A caracterização do Mop@t como um movimento de esquerda não é algo comum às organizações palestinas no Brasil, muitas delas formadas por palestinos migrantes e refugiados. No entanto, como dois dos fundadores da organização têm esse perfil militante de esquerda, o Mop@t passou a atuar nesse espectro político. Com a chegada desses palestinos, tornou-se importante para Abbas se solidarizar, o que o levou a pedir o apoio dos companheiros do Revolutas. Abbas narrou em reunião os “desmandos e negligência” da FEPAL com os refugiados palestinos. Na época, a FEPAL posicionou-se contrária ao reassentamento dizendo que retirar os refugiados da vizinhança da Palestina para um país longínquo como o Brasil comprometeria o princípio do Direito de Retorno dos palestinos exilados²⁸. O argumento da FEPAL era o de que a presença de campos de refugiados nesses países configuraria uma linha de resistência à ocupação israelense, e um fator de pressão política na

²⁵ O Conare é um órgão colegiado, vinculado ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, que delibera sobre as solicitações de reconhecimento da condição de refugiado no Brasil.

²⁶ A Caritas Internacional é uma confederação de 162 organizações humanitárias da Igreja Católica que atua em mais de duzentos países.

²⁷ Federação Palestina (FEPAL), organização fundada por palestinos migrantes de segunda geração nos anos 1980, voltada para atividades com a comunidade palestina, produção de conteúdo e articulações políticas em torno das agendas dos palestinos na diáspora.

²⁸ Inscrito na Resolução 194 da Assembleia Geral da ONU, o Direito de Retorno foi aprovado em 11 de dezembro de 1948, após a expulsão de 750 mil palestinos do território palestino por milícias sionistas durante a criação do Estado de Israel em território palestino. Ficou definido que poderiam retornar os palestinos que quisessem retornar às suas terras e casas, bem como o pagamento de uma compensação para quem decidisse não voltar, ou, ainda para reparar perdas e danos as suas propriedades. O Direito de Retorno passou a ser uma das principais agendas dos palestinos exilados e refugiados na Síria, Jordânia, Líbano, Iraque (AL-HARDAN, 2015), dos deslocados internos na Palestina e dos movimentos de solidariedade internacional à causa palestina.

comunidade internacional²⁹. Abbas e Sumaya também defendiam o Direito de Retorno, mas acreditavam que era errado sacrificar palestinos com o intuito de fazer valer esse princípio, afirmando que era preciso, antes, garantir suas condições de sobrevivência. Sua posição era a de uma rede de apoio para esses refugiados, a partir da qual se discutiria o Direito de Retorno. Mogi virou o centro desses embates entre as organizações palestinas.

A nova organização que Abbas e Sumaya estavam criando pretendia, pelo menos na intenção, suprir essa lacuna, angariando apoio entre militantes brasileiros de esquerda. Cristiano, o militante citado anteriormente que conheceu Lee, Abbas e Santos no site Guevara Home, a sua porta de entrada para o Revolutas, disse que essa época sua visão da prática política passava pelas agendas socialistas. Para ele, qualquer “luta ou movimento eram um espaço para propagandear as ideias socialistas do seu grupo, e a gente entrava nos movimentos com essa visão”. Naturalmente, as discussões no Revolutas sobre o Oriente Médio seguiam essa lógica e era justificada pelo compromisso de apoiarem causas que combatiam “injustiças provocadas pelo sistema capitalista”. Ao mesmo tempo, Abbas e Sumaya eram os únicos palestinos que conheciam pertencentes à *comunidade*, conceito usado pelos militantes para indicar as famílias e organizações árabes articuladas por uma língua, religião, nacionalidade e “cultura” próprias. Desse modo, sua ligação concreta com as populações árabes e o próprio Oriente Médio era feita por esses militantes.

Abbas conseguiu engajar não apenas Santos e Cristiano, assim como outros militantes e intelectuais direta ou indiretamente ligados política e intelectualmente com o Oriente Médio. A carta de princípios do Mop@t foi “encomendada” a Yudi, amigo de Abbas, que não chegou a entrar no Mop@t, mas era considerado o mentor intelectual do Revolutas e amigo próximo. No documento, o Mop@t se define como um movimento independente de solidariedade internacional ativa à luta pela libertação do povo palestino. Entre seus objetivos está a defesa da criação de um estado laico e democrático para a Palestina, a partir de uma perspectiva antissionista³⁰ e anti-imperialista, entendendo que

(...) a luta do povo palestino é parte do conjunto de lutas travadas pelas nações oprimidas e pelas classes trabalhadoras do mundo

²⁹ A tese de Hamid (2012) mostra que o reassentamento chegou a ser recusado pela FEPAL do Chile, e que, no Brasil, decidiram aceitar com concessões. Sua análise mostra que essa posição contribuiu para vulnerabilizar ainda mais os palestinos, haja vista que a organização se envolvia apenas quando queria.

³⁰O antissionismo é uma crítica à política e ideologias sionistas e sua filosofia nacionalista, segregacionista e etnicamente exclusivista incrustadas nos próprios fundamentos conceituais do Estado de Israel.

todo, apoiando-as e prestando solidariedade ativa a essas lutas (Carta de Princípios do Mop@t, p. 2. Arquivo pessoal).

A causa palestina é definida pelo Mop@T dentro de um espectro amplo de lutas anticoloniais contemporâneas, e também nos marcos da solidariedade de classes internacional e solidariedade entre os povos, constituindo-se como uma agenda da esquerda:

O enorme poderio militar israelense que conta com o apoio incondicional das grandes potências, em particular os EUA, e o brutal desequilíbrio de forças realça a importância fundamental do apoio militante à causa palestina pelos movimentos sociais e políticos do mundo inteiro, em particular no Oriente Médio, onde o destino das classes exploradas e oprimidas árabes está estreitamente ligado à derrota do imperialismo israelense.

Ao passo que pretende construir essa rede militante de apoio a causa palestina entre militantes de esquerda, reciprocamente, apoia as

lutas travadas pelos movimentos sociais e políticos que combatem o imperialismo, a exploração e a opressão de qualquer natureza e todas e quaisquer políticas que promovam a exclusão social, a destruição ambiental ou ataquem os direitos das classes trabalhadores da cidade e do campo. Apoia também as lutas contra todas as formas de preconceito, como o racismo, o machismo e a homofobia.

Pelo modo como formula sua agenda política pode-se perceber que o movimento se constitui a partir de uma militância de coalizão, sendo essencialmente um movimento de *solidariedade ativa*, que implica auto-organização e ações políticas realizadas em caráter permanente. Espera que o apoio de partidos e movimentos de esquerda em seus próprios atos e ações tragam visibilidade para a questão palestina, na mesma medida em que se solidariza com outras agendas sociais, não apenas locais, mas transcontinentais e globais. Segundo Cristiano, esse aspecto da *solidariedade ativa* está ligado a pautas das lutas de libertação nacional na busca de instrumentos que pudessem propor *solidariedade efetiva*, afetando positivamente, no caso do Mop@t, a situação dos palestinos vivendo sob a ocupação israelense.

Desenvolvendo a ideia de solidariedade internacional dos princípios do Mop@t, observamos que ela é uma junção da defesa dos direitos humanos e outras legislações internacionais, que implicam, entre outras coisas, em mobilizações de apoio ao povo

palestino e à resolução 194 sobre o Direito de Retorno, que fundamentam uma denúncia das injustiças e crimes cometidos contra eles pelo Estado de Israel³¹

O movimento apoia e exige de governos e instituições internacionais, a implementação plena dos direitos inalienáveis do povo palestino: à autodeterminação sem interferência externa; à independência e soberania nacional; e ao retorno dos refugiados a seus lares e propriedades, tal como estipulado na resolução 194 da ONU (Organização das Nações Unidas). Reconhece como parâmetros comuns os direitos humanos e a lei internacional.

Ao mesmo tempo, diz respeito à solidariedade de classe supranacional, expressa na ideia do “internacionalismo”, uma noção presente nos movimentos de esquerda, historicamente construído pelas articulações internacionais das classes trabalhadoras europeias das mais diversas orientações políticas. Uma segunda noção é a chamada solidariedade entre os povos que lutam contra o imperialismo. Os debates travados pela III Internacional no primeiro quarto do século XX definiram as bases do que seria a luta anti-imperialista, incluindo a defesa da autodeterminação nacional. A luta por independência das chamadas “colônias orientais” contra o imperialismo foi considerada, não sem controvérsia, como uma forma de luta legítima contra o capitalismo, e considerada potencialmente uma abertura para a revolução socialista (BUZETTO, 2012). Dessa forma a causa palestina é inserida em um enquadramento internacionalista da esquerda, ganhando uma especificidade própria, mas com a capacidade de conectar-se com as lutas de outros povos e classes trabalhadoras no mundo.

Ao mesmo tempo, o Mop@t irá ganhar contornos próprios, a partir do cruzamento de vários repertórios, eventos e atores. Veremos como novos militantes se envolvem por seu interesse intelectual, familiar e inclinação internacionalista, ou, pela afinidade solidária em relação aos refugiados palestinos do Iraque que irão engajar duas pessoas novas. No momento em que o Mop@t é criado, Santos e Cristiano, antigos companheiros de Revolutas de Abbas estão ativos na construção do novo coletivo. A cidade de Mogi das Cruzes era um dos principais locais de atuação do coletivo. Foi lá que Abbas conheceu

³¹ A transformação das dificuldades, sofrimentos e injustiças dos palestinos em causa internacional por meio da noção de solidariedade entre os povos é um acontecimento observado em muitos países. Trabalhos como o de Jardim, Baeza e Montenegro (SCHIOCCHET, 2015) evidenciam a composição e codificação de uma militância pró-palestina solidária, com a formação de redes de organizações e coalizões políticas locais, seculares e religiosas no Brasil, Chile e Argentina.

Dalila, Samara e Dante, jornalistas escrevendo – cada um a seu modo - sobre o programa de reassentamento e a adaptação das famílias ao Brasil.

O caminho de Dante não apenas para o Mop@t, mas para o Oriente Médio veio através de seu trabalho como jornalista no Instituto de Cultura Árabe (Icarabe), organização criada em 2004 após um articulista da Folha escrever um artigo depreciativo sobre Edward Said, autor de obras seminais como *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, por ocasião de sua morte, vítima de câncer. Muitos intelectuais de ascendência árabe, expostos pela onda de islamofobia em reação aos atentados do onze de setembro, resolveram se unir para criar o Icarabe. Um de seus membros, José Arbex Junior, professor da PUC-SP, sugeriu ao seu aluno Dante, que se candidatasse à vaga de estagiário no setor de comunicação da organização.

Dante começa a trabalhar no Icarabe em 2005, dando início a um período que descreve como transformador. Em sua visão, ele teria deixado de ter uma perspectiva superficial sobre a Palestina e o Oriente Médio após ter tido contato com leituras, filmes e pessoas vindas de diversos países da região, como Líbano, Palestina e Israel. Ele conta que depois dos atentados de 2001, o conhecimento sobre a região passa a se tornar relevante para a opinião pública, sendo o Icarabe uma das iniciativas de um movimento mais amplo de propagação de informações sobre a região. Conheceu Sumaya no Icarabe, quando ainda estava no começo de sua busca pela história da família, expulsa da Palestina em 1948. Já Abbas ele conhece no Fórum Social Mundial Palestina Livre, ocorrido em 2007, em Porto Alegre, mas seu encontro com o Mop@t se dará em Mogi, escrevendo sobre os refugiados palestinos do Iraque.

Entre os anos de 2008 e 2009 aceita um pedido da revista *Caros Amigos* para escrever uma matéria sobre os refugiados palestinos e o Programa de Reassentamento que os trouxe ao Brasil. O processo de investigação foi longo e resultou na aproximação de Dante com esses palestinos reassentados, em particular com um jovem chamado Said, que passou um tempo no Brasil, mas depois foi para a Suécia. As conversas com os palestinos mostraram a ele uma realidade de profunda insatisfação com o destrato e condescendência das organizações assistenciais que lidavam com eles diretamente, mas também com o Conare e a ACNUR, que, segundo eles, “os havia abandonado” após chegarem ao Brasil. Segundo Dante, a intenção das organizações com o programa de reassentamento era “objetificar e planificar os refugiados através da ação humanitária” e

acabaram por construir uma grade de leitura do palestino como um *outro*, agressivo e ingrato, que precisa ser controlado.

Além disso, as dificuldades práticas com a língua, trabalho e aluguel um de imóvel se somavam aos estranhamentos culturais, burocráticos e institucionais e agravavam as dificuldades do processo de adaptação ao Brasil. Em face disso, Dante resolveu escrever a matéria sob esse ponto de vista crítico dos reassentados e suas dificuldades. Ele entrevistou membros das organizações de acolhida, e acabou sendo confrontado ao deixar transparecer, pelas perguntas, o ponto de vista crítico que estava adotando na matéria. Ouviu de alguns representantes que os palestinos eram mal-agraçados com o Brasil e as organizações de acolhidas, que os resgataram do deserto quando mais ninguém os queria. Sua investigação mostrou que as organizações, em todos os níveis, estavam despreparadas para fazer o trabalho de recepção adequado. Havia uma insensibilidade em lidar com as “diferenças culturais” e compreender os problemas políticos em seus países de origem que resultaram no refúgio, bem como as sequelas do processo de violência pelo qual passaram.

Nessas idas e vindas, reconheceu Abbas e se aproximaram. Ele lhe oferecia carona sempre que ia à Mogi, e este o auxiliava traduzindo as entrevistas com os palestinos que não falavam inglês. A sua tradução foi apontada por Said como imperfeita ou “quebrada”, fato que gerou alguma desconfiança entre eles por não sentirem que estavam traduzidos fielmente. Ele conta que sempre iam para o bar após essas entrevistas, momento em que Abbas falou para ele do Mop@t e o convidou a participar do grupo que estava começando. O momento de efervescência e de intenso envolvimento levou Dante a aceitar o convite de Abbas e começar a militar na causa palestina oficialmente. A seu ver, ser jornalista do Icarabe e militante do Mop@t eram coisas que se complementavam no momento e faziam parte de um mesmo contexto de intelectuais, artistas e militantes árabes de esquerda que cultivavam a visão de que conhecimento e pensamento têm o potencial de transformar a sociedade.

No entanto, sua percepção iria ser radicalmente afetada após viajar para a Palestina e conhecer, *in loco*, as condições da ocupação israelense. Em seu primeiro *tour*, ficou hospedado na casa dos familiares de Abbas. Ali deparou-se com uma realidade e com demandas muito diferentes daquilo que estava sendo pensado e construído no Brasil em termos de militância. Resolve produzir um filme com um amigo cineasta sobre a Copa das Áfricas e a participação do time palestino vivendo sob a ocupação e, ao voltar para o

Brasil, ajuda a criar um programa de viagens educacionais à Palestina/Israel, para promover o conhecimento sobre a vida sob a ocupação entre brasileiros³². Ao mesmo tempo, se engaja no Mop@t, que vivia um momento cheio de atividades e articulações políticas com a esquerda local, que abordaremos mais adiante.

Dante não foi o único jornalista a ter contato com os palestinos reassentados do Iraque que foram militar na causa palestina e no Mop@t. O programa gerou grande interesse entre jornalistas e estudantes, acarretando uma presença e constante desses profissionais entre eles, a tal ponto que quando Dante e depois Dalila e Samara foram à Mogi, os palestinos já estavam habituados à rotina de entrevistas.

Dalila era estudante de jornalismo na época e conhecia a Palestina através de notícias internacionais. Em meados de 2009, assistiu um documentário recém-lançado *A chave da casa*, em 2009, de Pachoal Samora e Stela Grisotti, sobre o processo de reassentamento, desde a vida no campo até a chegada e estabelecimento no Brasil. Ela me contou que ficou comovida com as histórias. Resolveu entrar em contato com eles por meio da mídia local pela redação do *Diário de Mogi*, que forneceu o contato de um brasileiro que estava ajudando as famílias. O brasileiro em questão, Lindomar, bancário de profissão e sindicalista, já se interessava pela causa palestina e chegou a fundar um comitê de solidariedade ao povo palestino na cidade. Sabendo da chegada dos refugiados, ele procurou as famílias para oferecer-lhes ajuda, se tornando um apoiador incansável e constante, mesmo com recursos limitados. Dalila conta que passou o primeiro ano apenas tentando se aproximar respeitosamente das famílias, haja vista que a grande rotatividade de estudantes e jornalistas em Mogi era desgastante para os palestinos. Acompanhada de Samara, Dalila preferiu construir uma aproximação mais delicada, em um intervalo maior de tempo, esperando que eles se sentissem confortáveis na presença delas, e uma relação de afeto, convivência e confiança pudesse ser construída.

³² A FFIPP-Brasil é uma Rede Educacional pelos Direitos Humanos em Palestina/Israel sem fins lucrativos, engajada em atividades educacionais, intercâmbio de informação e problematização de assuntos relevantes à Palestina/Israel para a comunidade brasileira. A organização tem como objetivo aproximar criticamente as realidades palestinas e israelenses da sociedade brasileira de uma forma que contribua para o fim da ocupação israelense nos Territórios Palestinos e das violações de direitos fundamentais. Fundada nos EUA por um grupo de professores universitários no período da assinatura dos Acordos de Oslo entre israelenses e palestinos, a FFIPP se espalhou pelo mundo e conta com unidades na Holanda, França, Polônia, Espanha, Suíça, Inglaterra, EUA, Brasil. In: <https://ffipp-brasil.wixsite.com/inscricao/a-ffipp>. Acesso em 26/10/2020.

Após dois anos de convivência e conversas com as famílias de Mogi, Samara e Dalila produziram seu trabalho final de curso, depois transformado em um livro sobre a vinda dos palestinos para o Brasil. Nesse tempo, envolveram-se nos acontecimentos cotidianos da vida dessas famílias, permanecendo em constante diálogo com Lindomar, por vezes, como apoio. Um dia ele pediu para que as duas o acompanhassem em um evento acadêmico na Universidade de São Paulo, pois estava preocupado com os palestinos, que já haviam vivido situações desgastantes em eventos públicos. A presença das duas jornalistas ajudaria, a seu ver, na mediação de abordagens consideradas problemáticas. O evento em questão - a *Semana do Apartheid* -, fora organizado pela Frente de Estudantes em Solidariedade ao Povo Palestino da USP, e tinha como objetivo debater temas relacionados à causa palestina com a presença de acadêmicos e ativistas. No final do evento, Mauro as apresentou a Abbas e Sumaya, seus conhecidos de Mogi e que participavam como membros do Mop@t. Ao saberem da atuação das duas jornalistas com as famílias palestinas, resolveram convidá-las para conhecer o Mop@t, com uma perspectiva de ampliação de atuação pela causa palestina que as deixou muito entusiasmadas.

Dalila descreve as reuniões na casa de Abbas como um tempo muito estimulante. Os encontros eram acompanhados de chá, tâmaras e discussões interessantes que foram uma abertura de horizontes para ela, tanto do ponto de vista da questão palestina, quanto para a militância de esquerda. A partir de então, passaram a participar de manifestações de rua juntos, sessões de cinema palestino em casa e encontros sociais que foram fortalecendo, aos poucos, os vínculos afetivos entre os novos membros do Mop@t e os antigos, como Santos, Cristiano.

O engajamento dos militantes tem um forte componente intelectual, moral e ético, mas também uma importante dimensão afetiva que aprofunda as relações e dá profundidade as discursividades políticas, funcionando como um combustível para o processo coletivos dos grupos. A relação com os palestinos vindos do Iraque e com o próprio Abbas dá concretude a uma relação abstrata com as causas políticas mundiais. Além disso, permite que novas conexões sejam estabelecidas criando acoplamentos de causas e temas diversos, e coalizões solidárias entre diferentes organizações.

A casa de Abbas era um desses locais que cruzavam muitas redes militantes, produzindo encontros produtivos e parcerias. Dalila torna-se muito amiga de Abbas, e essa proximidade e o trabalho desenvolvido em Mogi deu a Abbas a ideia de propor um

projeto de comunicação para uma organização islâmica recém-criada, a União Entidades Islâmicas (UNI).

De Mogi ao Pari: o Mop@t nas organizações islâmicas

A UNI também havia sido criada 2008, com o objetivo de organizar uma resposta coletiva dos muçulmanos no Brasil que vinham sofrendo perseguições desde o onze de setembro³³. Abbas tinha contato com a comunidade por sua origem e criação em uma família muçulmana, e também como ex-lojista da 25 de março, onde muitos têm negócios. Por essa dupla inserção, ele se torna a conexão entre os militantes de esquerda e as organizações muçulmanas e árabes de São Paulo, facilitando o fluxo entre *tropos* narrativos e agendas em comum, tal como o combate ao preconceito e estereótipo dessas populações.

Quando soube da nova organização e a demanda por um projeto de comunicação, fez a proposta para Samara e Dalila, pensando em ampliar o escopo do projeto para a formação política dos jovens da comunidade. A entrada delas no Mop@t foi marcada por um trabalho jornalístico focado na desconstrução de estereótipos em relação aos refugiados palestinos, e, portanto, fazia sentido se envolverem com temáticas relacionadas a outras populações muçulmanas de origem árabe.

Dalila e Samara assumiram o papel de escrever o projeto, a ser apresentado por Abbas aos seus contatos na mesquita do Pari, na época, sede da UNI. O projeto foi aprovado e elas passaram a trabalhar no prédio anexo à mesquita, estruturando o setor de comunicação da organização praticamente do zero: nesse âmbito, havia apenas um jornal que circulava na *comunidade* chamado *Iqra*, mas nada voltado para o público o externo. A pessoa que lidava com a diretoria masculina da organização era Abbas, com a exceção do *sheikh* Mohamed al-Bukai, à frente da mesquita, que desenvolveu uma relação mais próxima com Samara e Dalila. Com o passar do tempo, a presença de Abbas foi ficando cada vez mais rara nas reuniões até desaparecer completamente, e as duas perderem sua valiosa mediação com a diretoria. Sem prestar muitas satisfações, exceto a justificativa de que havia divergências entre eles e a diretoria, Abbas se afastou da UNI. Apesar das tentativas, Samara e Dalila não conseguiram estabelecer uma boa comunicação com os

³³ Em minha dissertação de mestrado, descrevo o impacto do onze de setembro nas comunidades muçulmanas locais e as iniciativas criadas para combater os ataques ao Islã no Brasil (MANFRINATO, 2015).

diretores – a maioria de homens comerciantes libaneses da região -, sentindo-se *outsiders* brasileiras e não-muçulmanas.

Ainda assim, o trabalho da UNI cresceu, e, por um tempo, isso melhorou as relações entre eles. As duas jornalistas cobriam atividades internas da *comunidade* e fortaleciam a relação da organização com a imprensa. Ela conta que esse tempo na UNI foi de grande aprendizado, sobre a *comunidade* e sobre o Islã e suas práticas religiosas. Ainda que o trabalho não fosse dentro da mesquita, o escritório ficava no prédio anexo, o que envolvia passar por um pedaço dela, e, por isso, elas observavam as vestimentas “em sinal de respeito”, ao universo daquelas pessoas³⁴. A cumplicidade entre elas e as mulheres e homens da mesquita cresceu, entre conversas e chás no meio do expediente, um esforço feito entre elas e a equipe da mesquita em um meio que não dominavam as regras sociais.

Aos poucos, o trabalho no setor de imprensa teve retorno e a entidade foi sendo percebida como “porta-voz” da comunidade islâmica: “passou um muçulmano na novela, ligam pra UNI, aconteceu um ataque, ligam pra UNI”, me contou Dalila. Segundo ela, o crescimento deveu-se ao trabalho da assessoria realizado junto a rede de contato de alguns *sheikhs* mais conscientes da necessidade de falar com o público externo à comunidade, dando entrevistas, prestando assessoria para novelas “temáticas”, indo a eventos inter-religiosos. De modo geral, a UNI fazia um trabalho de “redução de danos”: ela era chamada principalmente para responder a ataques e dar explicações em situações negativas. Raramente ou nunca lhe era solicitado algum trabalho informativo sobre a religião ou os povos árabes.

Por volta de 2010, Samara saiu da UNI deixando Dalila sozinha no cuidado do setor de imprensa da mesquita. Nesse momento, já tinha ganhado certa autonomia nas relações, mas sentia que seu tempo ali estava chegando ao fim e que necessitava de uma mudança. Em 2011, seu último ano de trabalho na organização, Dalila viu a Guerra da Síria eclodir³⁵, e um deslocamento em massa de refugiados do conflito sírio pelo mundo. Quando o Brasil começou a receber refugiados, as mesquitas brasileiras, sobretudo das capitais, começaram a receber refugiados, muitas vezes vindos direto do aeroporto, com

³⁴ O uso do hijab só é obrigatório dentro da mesquita, mesmo por quem não é muçulmana. Nos prédios anexos e na frente da mesquita, tal prática não é necessária.

³⁵ Falaremos mais sobre a Guerra da Síria no capítulo 2.

poucos recursos e conhecimento sobre o país. A UNI, assim como outras organizações islâmicas, passou a coletar doações e a angariar apoiadores para a acolhida dos refugiados paralelamente ao trabalho de comunicação e educação. Dalila avalia que esse período foi positivo para a organização, uma vez que as ações solidárias trouxeram visibilidade positiva para os muçulmanos. Jornalistas e interessados deixaram de ligar para a UNI apenas para responderem questões sobre atentados terroristas ao redor do mundo e temas correlatos, e passaram a atender ao interesse receptivo e compassivo pelos refugiados.

Um dos maiores marcos desse período para Dalila foi sua participação no Fórum Social Palestina Livre, em 2012, ocorrido em Porto Alegre. Esse evento foi um ponto chave na articulação entre o Mop@t e a UNI, um dos poucos eventos com um caráter de ativismo pela causa palestina de que a organização participou, em particular nesse período, repleto de eventos solidários e de arrecadação de suprimentos para as famílias.

Em 2010, quando vim à São Paulo para fazer pesquisa de campo na UNI conheci Dalila e Samara, que me convidaram para conhecer o Mop@t, seguindo um roteiro muito parecido com o que as engajou em primeiro lugar. Em 2013, quando me mudei para São Paulo para fazer o mestrado, entrei em contato com elas, e soube que Dalila já havia saído da UNI para trabalhar no setor de comunicação do Movimento Sem Terra (MST) e Samara já estava no seu segundo ano trabalhando na Central Sindical SP Conlutas.

Meu engajamento se deu de acordo com a lógica de adesão a essa rede militante: através do contato direto com as organizações que eu conhecia apenas à distância, afinidade intelectual e política com as militantes e o interesse de pesquisa. Passei de alguém com uma relação impessoal, abstrata e limitada a reuniões pré-agendadas com os atores para uma relação de proximidade intensa que me engajou intelectualmente, politicamente e afetivamente nas suas demandas políticas. Minha incursão no Mop@t foi, simultaneamente, nas redes muçulmanas de São Paulo, na causa palestina e na esquerda paulistana. Foi o começo de uma relação intrincada entre política, amizade e pesquisa. Meu trabalho de campo na UNI e outras organizações islâmicas cessou por um tempo e passei a frequentar mais o coletivo e essas redes da esquerda.

Esse período foi marcado por participações em eventos, em atos de outros movimentos sociais, e em projetos pontuais, como o *Periferia nossa Faixa de Gaza*, de autoria da Samara. Nesse período, o Mop@t estava às voltas com o problema de encontrar

um modo de articular a questão palestina à lutas políticas no Brasil, uma vez que as conexões com as agendas locais pareciam o caminho óbvio para angariar mais apoiadores. As ações do Mop@t giravam em torno de eventos, atos e pautas da própria esquerda em São Paulo e manifestações públicas quando havia ataques violentos de Israel à Faixa de Gaza. Na época, havia poucas organizações que se diferenciavam desse modelo político: havia comitês de solidariedade com tendências políticas de esquerda e as organizações de juventude palestina, voltadas para a formação política da própria comunidade. O BDS (Comitê de Boicote, Desinvestimentos e Sanções), um movimento internacional de boicote econômico, cultural e intelectual para barrar as ações coloniais de Israel só foi implementado no Brasil em 2010.

Em junho de 2013, São Paulo é sacudida por manifestações massivas de rua, que colocaria a reforma urbana no centro de muitas coalizões políticas da esquerda e que leva o Mop@t a restabelecer o contato com movimentos de moradia na cidade.

As Jornadas de Junho e o Comitê Popular da Copa: o Mop@t e Terra Livre no palco de lutas no Centro de São Paulo

Um momento crucial para o Mop@t e Terra Livre foram as *Jornadas de Junho* em 2013, iniciadas pelo Movimento Passe Livre (MPL), que teve como principal pauta o transporte público popular, usando como instrumento político a mobilização de rua, tendo organizado muitas dessas ações em nível local (CALIL, 2013). As origens desse movimento remontam até 2003, com mobilizações populares de juventude pelo passe livre em Salvador e Florianópolis, questionando, além disso, as direções tradicionais dos movimentos estudantis em favor da organização autônoma e independente do movimento social e incorporando novas linguagens e formas de organização política (Judensnaider, Lima, Pomar, Ortelatto, 2013). Em 2011, inspirado por esse legado, o Movimento Passe Livre começa a se mobilizar com manifestações de rua em São Paulo, pedindo a revogação do aumento da passagem durante o governo de Gilberto Kassab, sem, contudo, lograr êxito.

Em 2013, o movimento volta a se articular chamando atos de rua na cidade de São Paulo em resposta ao aumento da passagem de 3 reais para 3,20, obtendo, em pouco tempo, engajamento massivo e crescente, transformando-se em um movimento que atingiu outros Estados brasileiros. Além da repressão policial brutal, os protestos ficaram conhecidos pela cobertura negativa pela grande mídia, como Globo, Record, SBT,

Bandeirantes, Folha de São Paulo e Estado de São Paulo, tendo como contraponto o testemunho gravado dos próprios manifestantes nas redes sociais. Estabeleceu-se uma narrativa que procurava denunciar a tentativa de partidos políticos em cooptar as manifestações, e diferenciar manifestantes “ordeiros”, patriotas pacíficos, dos “arruaceiros” (CALIL, 2013, p.12) com especial ênfase na atuação dos *black blocks*, grupo que formava a linha de frente de segurança das manifestações.

As manifestações foram disputadas e debatidas por partidos políticos e movimentos sociais, que tentavam compreender a nova conjuntura política que se apresentava nas ruas. A possibilidade de unificação da militância de esquerda em torno de pautas comuns além do transporte público foi um dos principais ganchos desses debates, como ampliação de direitos sociais, combate à violência policial contra a população negra e a agenda da reforma urbana, com a questão de moradia, transporte e trabalho. Das articulações e ponderações das Jornadas de Junho 2013, irão se desdobrar novas coalizões e composições de novas frentes e correntes políticas que atuarão nesse sentido. A aproximação entre partidos políticos e movimentos autonomistas será uma das coalizões potencializadas pelas manifestações, conseguindo alavancar o protagonismo dos “novos movimentos sociais” com as pautas de direito à cidade. Outras agendas também floresceram, como mídia independente, a pauta antiproibicionista, e dos megaeventos, o que favoreceu a *luta* dos coletivos que encabeçavam essas questões.

Um deles será a *Insurgência*, uma tendência ligada ao PSOL, que agregará vários militantes envolvidos com a pauta da moradia, e irá se aproximar dos movimentos autonomistas, como o Terra Livre, buscando formas de luta e articulação ligadas às bases populares e formas de ação direta. A tendência explica sua razão de ser no site do grupo, evocando 2013 como um marco, afirmando que as ruas foram tomadas por novas gerações de militantes não mais interessadas na política de “conciliação de classes do PT” ou no “velho socialismo stalinista”, estando agora aptas a construir “uma alternativa de esquerda de massas, socialista, democrática e combativa para o Brasil³⁶”. A nova visão deveria tentar incorporar uma perspectiva interseccional que considerasse gênero, classe, raça e sexualidade, geração e meio ambiente, dando ênfase ao protagonismo dos movimentos centrados nessas agendas, bem como o reforço de uma perspectiva internacionalista.

³⁶ In <https://www.insurgencia.org/quem-somos>, consultado em 23/09/20.

Do mesmo modo, as *Jornadas* serão um marco para o Terra Livre, como fica claro no balanço realizado no seu segundo congresso nacional, ocorrido em Goiás, em 2015. No Segundo Manifesto do movimento, reforça-se o apoio aos movimentos de ocupação do campo e cidade, indígenas e quilombolas, e a necessária participação em frentes amplas de luta pelos direitos das mulheres, LGBTTI+, contra a xenofobia e a violência do Estado. Ao mesmo tempo, o movimento declarava seu apoio e é chamado para fortalecer aqueles movimentos e coletivos que tocavam as agendas urbanas, como Movimento Passe Livre, Rede Extremo Sul³⁷ e Comitê Popular da Copa.

Este último ganhou força na esteira das *lutas* em torno da reforma urbana, em particular no ano seguinte, 2014, ano da Copa da FIFA, e acabou se tornando um ponto de encontro e articulações políticas dos militantes que irão formar a parceria na ocupação Leila Khaled. Nesse âmbito, Josiel, membro da *Insurgência* e amigo próximo de Abbas, o convidará para conhecer os movimentos de moradia que coordenavam ocupações no Centro de São Paulo. O Terra Livre, que ainda estava entrando nessa frente de atuação política, cruzou os caminhos de Abbas, que reconheceu os antigos membros do MULP, do Jardim Pantanal. Esse caldo de reuniões, eventos, debates e saraus chegará ao seu ponto de expressão pública nas ruas, como uma continuidade das Jornadas de 2013, e internamente, irá produzir uma miríade de articulações para os coletivos de esquerda.

O objetivo desses atos era protestar contra a “Copa da Fifa”, anunciada para acontecer em 2014, trazendo junto um pacote de projetos de adaptação urbana para os eventos esportivos, o que colocou movimentos de moradia em alerta sobre os seus possíveis impactos sociais. Uma rede de coletivos, movimentos sociais, pesquisadores e outros interessados formou o Comitê Popular da Copa de São Paulo (CPC-SP) nos idos de 2011, após a 3ª Jornada de Moradia Digna em São Paulo com o tema “O impacto dos megaprojetos e as violações do direito à cidade”³⁸. O Comitê, que possuía iniciativas no Rio de Janeiro e Fortaleza (e depois teria formações em todas as 12 cidades-sede), define

³⁷ A Rede Extremo Sul é um movimento popular que articula comunidades periféricas da zona sul de São Paulo de modo autônomo. In: <https://redeextremosul.wordpress.com/> acesso em 25/09/2020.

³⁸ A jornada de moradia foi realizada com movimentos sociais de moradia, associações de comunidades periféricas, entre outros, com o Núcleo de Urbanismo da Defensoria Pública de São Paulo. In: “Copa para quem?: dossiê do Comitê Popular da Copa SP: a copa do Mundo FIFA 2014 numa perspectiva abaixo e à esquerda. São Paulo: Comitê Popular da Copa SP, 2015.

sua organização como *apartidária* e *horizontal* e se propôs a monitorar os impactos e violações do megaevento, a partir de uma perspectiva *abaixo* e *à esquerda*. Pretendendo-se autônoma, popular e de esquerda, a frente era composta por movimentos de moradia, trabalhadores/as, ambulantes, grupos de teatro, estudantes, pesquisadores, urbanistas, organizações não-governamentais de direitos humanos, pastorais sociais, coletivos autônomos e anarquistas, militantes de partidos políticos de esquerda, organizações feministas, movimentos de população de rua, etc.

Essa composição heterogênea lança, segundo o dossiê do Comitê uma “nova cartografia política” articulada a partir do *território* das ocupações de sem-teto no centro de São Paulo (Dossiê CPC-SP, 2015, p.8). Entre suas ações, estavam debates, atos de rua, formações políticas, mas também práticas de performance e expressividade artísticas, o que contribuiu, de acordo com o balanço do Dossiê, para ampliar o repertório tradicional da esquerda.

O Comitê foi formado por redes que datam dos anos 1980 e 1990 - quando a pauta da reforma urbana estava em alta -, articulando-se novamente em torno do “direito à cidade”, mas agora agregada a novos movimentos, coletivos e formas de ação (MACHADO, 2015, p.15). Nesse novo contexto, explica Machado, formado por uma escalada de greves, ocupações, precarização do transporte público, despejos e violência policial que desembocariam nas Jornadas de Junho, outros atores políticos se juntam às frentes de engajamento das agendas urbanas, produzindo uma efervescência política em torno e na cidade.

O Mop@t participa do Comitê pautando o item nove – “práticas repressivas” -, promovendo a denúncia da compra de equipamentos militares israelenses pelo governo brasileiro, através de acordos com a Elbit Systems e a Israel Aerospace Industries, bem como o intercâmbio policial e militar em técnicas e expertises de vigilância e repressão, tecnologia desenvolvida nos Territórios Palestinos Ocupados (Cisjordânia e Faixa de Gaza). Essas parcerias, firmadas pelo governo federal através do Acordo de cooperação militar com Israel em 2010, mas também por governos estaduais e municipais, serviriam para ampliar os mecanismos de criminalização da pobreza e dos movimentos sociais brasileiros. A participação do Mop@t no Comitê se pautaria pela construção de ações conjuntas com os movimentos, coletivos e ativistas pelo cancelamento desses acordos

militares com Israel³⁹. O Mop@t também jogou na Copa Rebelde do Movimentos Sociais em São Paulo, realizada na Cracolândia, região da Luz, região que carrega o estigma de seus usuários de crack e tráfico de drogas, e alvo de constantes investidas repressivas da Guarda Metropolitana (GCM) e Polícia Militar.

Uma das principais formas de atuação do Mop@t foi a de envolver a questão palestina nas agendas locais visando dar maior visibilidade para a situação dos palestinos vivendo sob a ocupação. Parte da composição de alianças em prol da solidariedade internacional foi pautar as esquerdas nacionais, importantes e históricas aliadas, a partir de conexões concretas entre Brasil e Israel em campanhas de boicote. Pelas suas características as ações acabaram por se concentrar em torno de eventos violentos midiáticos, como os ataques militares à Gaza, por exemplo, que geravam forte comoção. Desenvolveu-se como um coletivo de coalizão, costurando as pautas brasileiras às palestinas, como no caso do Comitê Popular da Copa, e ampliando sua capacidade de articulação.

Já a participação do Terra Livre no Comitê Popular da Copa veio em um momento de muita atividade em suas ocupações e crescimento da organização em São Paulo. Segundo Marcel, em 2014, o Terra Livre estava organizando um jornal comunitário com alguns bairros do Jardim Pantanal, e um cursinho popular em parceria com estudantes do MULLP e muitas atividades na ocupação de Guarulhos quando montaram uma campanha de denúncia contra os despejos promovidos pela Copa do Mundo junto ao CPC-SP. Nesse período ainda não tinham nenhuma ocupação no Centro de São Paulo, mas foram convidados, no âmbito do Comitê, a apoiar a ocupação Tupã, localizada na Santa Cecília, que estava passando por um processo de reintegração de posse. Os militantes foram chamados porque a coordenação não estava dando o suporte necessário às famílias e eles entraram para acompanhar o processo e realoca-las provisoriamente no Clube de Mães do Brasil⁴⁰ (CMB), no próprio bairro.

Depois dessa experiência, começaram a organizar uma ocupação própria no Centro de São Paulo, mais especificamente na Barra Funda, que foi batizada com o nome

³⁹ Flyer distribuído nos atos e eventos do CPC-SP: <http://cspconlutas.org.br/2014/05/no-dia-da-nakba-movimento-palestino-lanca-manifesto-contra-estreitamento-militar-entre-brasil-e-israel-na-copa/>

⁴⁰ A organização, fundada por Maria Eulina Hilsenbeck existe desde 1993 com o intuito de realizar atividades de formação profissional e inclusão social de moradores de rua, localizado na Santa Cecília.

Dandara. O núcleo do Terra Livre que circula por diversos espaços nesse momento era composto por Marquinhos, recém-chegado e estudante de Ciências Sociais na USP, vindos da militância do Pantanal, Marcel, já apresentado, sua companheira, Lúcia, Sandra, que começou a sua militância no Jardim Pantanal como moradora e se envolveu nas atividades do Comitê Popular da Copa, e, por fim, Leda, militante do Terra Livre que atuou na ocupação Tupã. A decisão de formar uma ocupação no Centro foi muito debatida internamente, e nem todos eram a favor. Marcel, por exemplo, se preocupava em terem que lidar com forças locais e disputas imobiliárias mais agressivas que em bairros periféricos. Mas entendia as potencialidades do Centro, sua enorme capacidade de catalisar pessoas, movimentos, agendas, atenção do poder público e opinião pública.

O Centro entrou nas agendas dos movimentos de reforma urbana a partir dos anos 1990 (FILADELFO, 2015) por concentrar equipamentos urbanos, oportunidades de trabalho, transporte e serviços públicos. Para combater o que chamam de *políticas de exclusão* na cidade, os movimentos de moradia irão aderir às ocupações nas regiões centrais, e muitos deles o farão com grande impacto, como Movimento dos Sem Teto (MTST) e coalizões de movimentos de moradia, como a Frente de Luta por Moradia (FLM).

A ocupação Dandara surge em 2014 como a primeira ocupação do Terra Livre no Centro, fundando, também, o primeiro núcleo do movimento na região, coeso, ainda que o núcleo de Osasco tenha expressado seu receio em construir o movimento no Centro. Além de Marquinhos, o Terra Livre ganha Marta, uma advogada ativista e antiga *apoiadora* e Lygia, também advogada, e duas estudantes da Unifesp como novos militantes. Josiel, da *Insurgência* entra, nesse momento, como *apoiador*, participando de algumas ações e mediando parcerias com outros coletivos, como o Mop@t. A ocupação não dura por muito tempo: ano seguinte, em 2015, acaba passando por uma ação de despejo, que leva o grupo a dois movimentos: encaminhar as famílias e planejar uma nova ocupação. Marcel ajudar a organizar o seu núcleo duro e os aspectos logísticos da nova ação. A localização da nova ocupação deveria cumprir todos requisitos necessários para viabilizar o critério de *acesso à cidade*: ser próxima a escolas, hospitais e metrô e trabalho. Esse esforço teve como objetivo não deixar as famílias *desamparadas* e tampouco dissolver o trabalho de construção política realizado pelo movimento com o fim da ocupação Dandara.

As conexões realizadas no Comitê Popular da Copa, foram capitalizadas, nesse período, para a atração de novos *militantes* e *apoiadores* para a agenda de moradia e reforma urbana. Os *apoiadores* são aqueles que atuam pontualmente no movimento, em questões legais, atividades culturais e políticas, em ações de ocupação e manifestações de rua. Diferem-se dos militantes *orgânicos* que além de ter uma relação de filiação com o movimento, atuam cotidianamente nas ocupações, e nas estruturas internas do movimento. Os *apoiadores* são vitais não apenas para a realização de ações internas, mas, sobretudo, para o fortalecimento das conexões em rede, cada um oferecendo um potencial para novas conexões, que podem ser ativadas em um momento de necessidade, como em uma ação de despejo.

Durante a participação no Comitê Popular da Copa e na formação do primeiro núcleo do Terra Livre no Centro, temos Marquinhos, o estudante da USP, Marcel, muito atuante nessa primeira fase, Sandra, uma antiga militante do MULP que se volta para ações no Centro no âmbito das Jornadas de Junho e do CPC-SP, Lygia, a advogada ativista, as duas estudantes da Unifesp, e Tânia, da ocupação Tupã. Esse grupo estava se preparando para realizar uma nova ação para ocupar um prédio no Centro e alocar as famílias da recém-reintegrada ocupação Dandara, e aproveitaram a reunião de balanço do CPC-SP em 2015 para convidar os militantes para participar. O convite limitava-se, inicialmente, ao próprio ato da ocupação chamada pelo movimento pelo código de *festa*, mas poderia se desdobrar em um engajamento mais permanente. Foi o caso de Antônio e Anita, um casal de militantes de esquerda muito ativos durante as manifestações de 2013 e no CPC-SP, que após a ocupação, decidiram entrar no Terra Livre. Esse novo núcleo organizou a nova ocupação no bairro de Pinheiros batizada Maria Carolina de Jesus.

O núcleo do Centro estava crescendo, articulando-se aos núcleos de Cotia e Osasco, inclusive com formações e trocas entre os bairros, visando a construção da unidade do movimento na cidade. A identidade do movimento Terra Livre no Centro vai se consolidar a partir de duas investidas importantes: a ocupação Leila Khaled, que ficará em evidência no final de 2015 e todo 2016, e a relação de Marquinhos com os movimentos sociais ligados ao Partido dos Trabalhadores (PT), como a Frente de Luta por Moradia (FLM), até então hegemônicos nas ocupações do Centro.

Mas antes, eles deveriam engajar essas famílias no novo projeto, e para isso, Abbas ativou a rede de *palestinos do Brás* para mapear as famílias refugiadas. A partir de agora, passamos a analisar outra rede importante que se cruza com a militância, das

organizações palestinas e islâmicas, a partir de Abbas, que ajudou a receber os novos refugiados. Além disso, irei introduzir a trajetória dos refugiados palestinos, sua origem – que mescla os múltiplos jogos políticos e ocupações coloniais no Oriente Médio às migrações para o Brasil -, e como essas populações irão interagir no contexto do refúgio sírio.

Neste capítulo, traremos a história das disputas coloniais da região que dariam forma ao futuro do Oriente Médio e desencadeariam a tragédia que dizimou milhares, além de transformar quase 1 milhão de palestinos em refugiados, com parte desse contingente sendo deslocado para a Síria. Não pretendemos descrever os fatos históricos de modo extensivo, mas apenas narrar os eventos que desterraram os palestinos e o início do seu refúgio na Síria. Considerando que a narrativa dos eventos que culminaram na *Nabka* e no estabelecimento de uma ocupação colonial na Palestina sofre contínuas tentativas de apagamentos (SAID, 2006, 2007), cabe trazer a descrição da brutal geopolítica colonial que a construiu e viabilizou.

A Síria⁴¹ era uma região geográfica e cultural conhecida como Bilad-al-Sham (Territórios do Norte) e fez parte de diversos impérios, sendo o último o Império Otomano, que incorporou a região no século XVI. A Palestina fez parte das províncias sírias do Sul do Império Otomano por quatro séculos e sempre teve uma intensa relação transfronteiriça em uma região que concentrava a maior parte da sua população (CHATTY, 2017, p. 151).

A história da formação da Síria como um Estado moderno está entrelaçada à história da ocupação colonial da Palestina, a um enfraquecido império Otomano no final do século XIX e à partilha da região pela Inglaterra e França em sua cobiça sobre as províncias árabes. Procurando enfraquecer a posição otomana, a Inglaterra começa a negociar em 1915 com o Sharif de Meca, Amir Hussein, o apoio à independência árabe se eles se unissem contra o domínio otomano, no que ficou conhecido como as correspondências McMahon-Hussein. Sob o pretexto da luta pela independência do povo árabe, lutaram ao lado da França, Inglaterra e Rússia contra o Império Otomano, entre 1916 e 1924. Apesar da suposta aspiração pan-arabista pela independência dessa “revolta”, não eram de conhecimento popular as negociações secretas da França e Inglaterra para dividir os territórios árabes, no que ficou conhecido como Acordos de

⁴¹ A população da Síria sempre foi essencialmente plural e tem sido formada por diversos grupos étnicos e religiosos. Sua população hoje é composta por grupos de origem árabe (80-90%), curda (8-10%), assíria (1-3%), armênia (1-2%), turcomenos (0,6%) e circassianos-tcherkes (0,4%) e populações tribais árabes (19%), nômades-beduínos (1%), curdos e turcomenos, com menos de 1% da população. A população refugiada é formada por 450 mil palestinos (até 2021) e 2 milhões de iraquianos (desde 2011). A composição religiosa é igualmente diversa: muçulmanos sunitas (78,0%), alauítas (13,2%), cristãos (5,3%), druzos (2,0%), ismailis (1,0%), xiitas (0,4%), yazidis (0,1%) e judeus (0,01%), com uma forte presença do Sufismo (misticismo islâmico) na religiosidade muçulmana sunita.

Sykes-Picot (Tannous 1988 apud Chatty, 2017). Quando a Rússia se retirou da guerra após a Revolução Bolchevique em 1917, este acordo tecido em segredo para dividir os territórios árabes veio à luz, revelando a partilha entre França (Síria e Líbano) e Inglaterra (Palestina, Transjordânia e Iraque).

Em reação ao avanço colonial, nacionalistas árabes convocaram o Primeiro Congresso Geral Sírio em Damasco (1919), exigindo total independência política para a Síria e a Palestina. Como era de se esperar, França e Inglaterra não aceitaram participar do evento, tampouco concordaram com suas exigências, reafirmando a intenção de domínio sobre esses territórios. A Palestina como protetorado britânico estava prometida para a formação de um novo estado judeu. Quando a tensão entre as províncias árabes e os países europeus começou a escalar, um observador dos EUA foi enviado pelo presidente Woodrow Wilson para avaliar a situação. Sua recomendação ao governo dos EUA foi o reconhecimento do Estado da Síria, junto com o estabelecimento de um Mandato da Liga das Nações no território da Grande Síria (Líbano, Jordânia, Israel, Cisjordânia e Gaza) e a indicação de Amir Faysal como chefe de Estado.

As recomendações do observador foram rejeitadas pela Inglaterra e França que mantiveram a divisão do território nos marcos dos Acordos de Sykes-Picot, adentrando com suas tropas os territórios a serem mandatados. Por todo o país, a população reagiu com revoltas, manifestações, e até insurreições armadas. As pessoas marchavam nas ruas sob um único grito pan-arabista contra os Mandatos Britânico e Francês. A Palestina fazia parte dessa luta pela libertação nacional dos sírios, mas diante da ocupação britânica e a intensa colonização sionista, aos poucos o país vai se isolando da Síria e dos outros países árabes.

Foi apenas em 1920 no Terceiro Congresso Árabe Palestino que a primeira organização palestina foi criada reunindo vinte e quatro líderes muçulmanos e cristãos cuja principal tarefa nos dez anos seguintes foi tentar deter a imigração judaica em massa e proibir a transferência de propriedades dos árabes aos judeus (CHATTY, 2017, p. 158). A organização tentou estabelecer uma representação proporcional no governo, considerando a superioridade numérica da população árabe, porém, sem sucesso. Essa diferença demográfica será logo tensionada pela massiva imigração de judeus europeus para a Palestina nas três décadas seguintes.

Em 1929, a população palestina organizada se revoltou e atacou assentamentos judaicos. Foi a primeira revolta organizada contra a ocupação e ela seria o marco que daria início a muitas outras. A principal foi uma revolta camponesa massiva por todo o

território dez anos depois dos primeiros levantes. O alto escalão sionista preocupava-se com as revoltas populares e o apoio árabe que poderia vir de fora, e, por isso, começaram a construir cercas de arames farpados nas fronteiras com a Síria e o Líbano em 1938. Mais greves e revoltas eclodiram por toda a Palestina pelos anos seguintes, colocando pressão sobre os ingleses e sionistas.

Montou-se um comitê para avaliar as principais demandas palestinas, como a criação de um governo representativo e democrático, e o fim da imigração judaica em massa. O comitê sugeriu uma divisão da sociedade a partir dos critérios raciais entre um norte judeu e um centro-sul árabe, com um cinturão internacional em torno de Jerusalém. Conforme a população palestina não dava sinais de recuo ou anuência com essas prerrogativas, os britânicos convocaram uma conferência para montar um novo plano para a Palestina: a. a Palestina não seria mais exclusivamente um estado judeu (como promulgado na Declaração de Balfour⁴²); b. a Palestina não seria exclusivamente um estado árabe (Acordos McMahon-Hussein⁴³); c. seria um estado palestino independente com um governo compartilhado entre árabes e judeus; d. haveria limitação de imigração judaica a 75 mil pessoas nos cinco anos seguintes; e. a transferência de terras árabes para judeus seria restringida.

As sugestões da Inglaterra foram encaradas como uma traição pelos sionistas, que passaram a perseguir os ingleses nos territórios ocupados, situação que colocará fim ao Mandato Britânico na Palestina em 1947, e a transferência da partilha do território para as Nações Unidas. Ao mesmo tempo, elaborou-se, no alto escalão sionista presidido por David Ben-Gurion e um grupo de homens denominados Consultoria (PAPPÉ⁴⁴, 2016, p. 57) um plano de solução definitiva para o problema demográfico palestino cuja prerrogativa era a sistemática expulsão de sua terra natal. Esse plano ficou conhecido como o Plano D (*Dalet*).

O evento histórico violento que ficou conhecido pelos árabes como a *Nakba* (“catástrofe”) em 1948, 750 mil palestinos foram desalojados de suas terras e casas, em uma sistemática e coordenada operação de limpeza étnica orquestrada por milícias sionistas. Quando essa operação de limpeza étnica começou na Palestina, em finais de

⁴² A Declaração de Balfour, de 1917, foi um documento que firmava o compromisso da Inglaterra em criar um Estado para os judeus fora da Europa.

⁴³ As correspondências trataram da troca de apoio árabe contra o Império Otomano pela sua independência.

⁴⁴ Illan Pappé é um historiador israelense que faz parte de um grupo revisionista que promoveu uma minuciosa análise de arquivos militares israelenses e outros documentos para descrever a ocupação a partir do conceito de “limpeza étnica”.

1947, o país tinha uma população mista de palestinos e judeus, os primeiros representando uma maioria de 2/3 da população em contraste com um patamar anterior de 90 por cento no começo do Mandato Britânico (idem, ibidem).

A limpeza étnica da Palestina

A Comissão de Conciliação das Nações Unidas para a Palestina (UNCCP) foi criada em 1947 para resolver o conflito que escalava entre palestinos e judeus. A recomendação do comitê de uma inexperiente ONU era a criação de dois estados e a divisão da cidade de Jerusalém sob a supervisão de um regime político internacional liberal, que ficou conhecida como Resolução 181.

O controle do *ratio* demográfico e de recursos agrícolas e hídricos tornou-se imperativo para garantir a vantagem dos judeus na disputa. A UNCCP foi pressionada a conceder aos judeus 56% do território (que incluía a maioria das terras férteis), mas manteve Jerusalém como uma cidade internacional devido ao seu caráter religioso e histórico. Por esse e outros motivos, as lideranças palestinas recusaram-se a participar das negociações desenvolvidas no âmbito da ONU em razão da ausência de uma consulta séria aos palestinos. Toda a negociação que desembocou na Partilha negava o princípio básico da recusa dos palestinos em dividir sua terra com europeus colonizadores que a ocuparam (Pappé, 2017 apud Khalidi, 1997).

Contudo, à revelia do novo plano da ONU e da oposição palestina, o plano *Dalet* foi posto em operação, o que garantia, de um jeito ou de outro, os interesses sionistas. A tensão escalou entre árabes e sionistas e desembocou no enfrentamento conhecido como a primeira guerra árabe-israelense. A Consultoria só precisava disto para colocar em curso o plano da limpeza étnica dos palestinos.

Com a aprovação da Partilha realizada em finais de novembro de 1947, a limpeza étnica começou. Foram desferidos ataques brutais em aldeias e bairros palestinos como “retaliação” aos protestos de rua contra a Resolução da ONU. Esses ataques coordenados geraram um deslocamento de 75 mil palestinos. De ataques por “retaliação”, as milícias sionistas passaram rapidamente a operações ativas de limpeza étnica, com expulsões forçadas que resultaram no esvaziamento de muitas aldeias palestinas. Em março de 1948, os sionistas a mando de David Ben-Gurion capturaram e evacuaram aldeias, bairros e cidades árabes. Aproximadamente 250 mil palestinos foram desalojados nessa fase e centenas foram massacrados, como na aldeia Deir Yassin, cujos horrores ressoaram por toda a região (PAPPÉ, 2016, p. 60).

Os estados árabes formaram a Liga Árabe para intervir na Palestina com seus exércitos regulares no mesmo momento que os ingleses saíam oficialmente do território, e os sionistas declaravam a fundação do estado judeu na Palestina, reconhecido pelas potências da época, os EUA e a URSS. Os EUA tentaram intervir para impedir a escalada da violência, mas suas propostas para um cessar-fogo foram rejeitadas pela direção sionista. A estratégia era desintegrar os sistemas políticos e qualquer poder militar palestino e aumentar o caos entre os recém independentes estados árabes, que ainda não estavam prontos para intervenções internacionais. Ao mesmo tempo, almejava-se o apoio da comunidade internacional ao futuro estado judeu etnicamente exclusivo, uma ideologia presente no âmago do movimento sionista e que ganhou força em toda a cúpula de dirigentes sionistas sob a liderança de Ben-Gurion.

Síria e Líbano haviam acabado de se tornar independentes dos Mandatos Britânicos e Francês, mas o Egito ainda possuía uma relação de dependência com a Inglaterra. Apenas a Jordânia possuía um exército profissional para defender os palestinos da limpeza étnica em curso. Foi o único Estado que conseguiu um resultado positivo em 1948 ao repelir, com a ajuda dos iraquianos, a ocupação da Cisjordânia. Em junho de 1948, David Ben-Gurion apresentou um plano para impedir o retorno dos refugiados palestinos às suas casas que foi adotado imediatamente, mesmo sob o protesto dos governos árabes que se recusaram a integrar os refugiados às suas sociedades para pressionar o direito ao retorno.

A resolução 194 e a criação da UNRWA

Grande parte dessa população expulsa chegou aos países vizinhos -Jordânia, Líbano, Síria e Egito -, como refugiados e foi assentada em acampamentos de barracas provisórios, que a ONU disponibilizou.

Enquanto a Grã Bretanha e os EUA estavam profundamente envolvidos em planos para lidar com a crise dos refugiados, assim como em esforços diplomáticos para concluir um acordo israelo-árabe, nenhum dos dois pôs pressão em Israel para que permitisse o repatriamento dos refugiados, tal como era defendido pela Resolução da Assembleia Geral da ONU de Dezembro de 1948 (SAYIGH, 2015, p. 67)

A chamada Resolução 194 da Assembleia Geral da ONU trata do estabelecimento do direito de retorno dos refugiados palestinos as suas terras e propriedades. Ao mesmo tempo, a Comissão de Conciliação das Nações Unidas para a Palestina (UNCCP) negociava com as autoridades israelenses para que aceitassem certas categorias de

refugiados com base em considerações humanitárias, reconhecendo o reagrupamento familiar, a proteção das propriedades palestinas e a facilitação do acesso dos palestinos às suas poupanças bloqueadas em bancos israelenses (CHATTY, 2017, p. 167).

A Comissão não foi bem-sucedida nas negociações, sobretudo pela falta de vontade política internacional para garantir o direito dos refugiados palestinos em voltar para as suas terras, aldeias e casas, e acabou sendo dissolvida em 1952. Os palestinos (bem como a Liga Árabe), desde o princípio, mostraram-se contrários à ideia de ceder seus lares para colonizadores europeus, mas tiveram seus esforços minados, sobretudo, pela Inglaterra e EUA, que assumiram um papel estratégico em favor dos interesses israelenses (PAPPÉ, 2016, p.52)

Conforme o avanço da ocupação sionista em terras palestinas e a total negação do recém-criado Estado de Israel em repatriar os refugiados palestinos, a solução do reassentamento em territórios árabes foi priorizada, ainda que “provisória”

A Nakba transformou palestinos desde cidadãos-em-devir de um estado soberano em um estado de “árabes refugiados” dependente de ajuda humanitária para sua sobrevivência, extirpado de sua herança cultural e histórica específica, e assim de sua “noção de povo” (SAYIGH, 2015, p. 68)

Em 1949, foi criada a Agência das Nações Unidas de Assistência e Trabalho para os Refugiados da Palestina no Oriente Médio (UNRWA) pela Assembleia Geral da ONU – capitaneada pelos EUA e Inglaterra, para fornecer assistência humanitária aos refugiados e, com isso, ajudar as economias árabes a absorverem essa população (idem, ibidem). Seis meses depois de sua criação, a agência iniciou operações de ajuda humanitária na Cisjordânia (sob o controle da Jordânia), na Faixa de Gaza (sob controle do Egito), na Síria e no Líbano. Supunha-se que fosse um mandato curto, que deveria ser encerrado em 1951, até os refugiados conseguirem voltar às suas casas, mas seu mandato foi sendo prorrogado ano após ano devido à falta de soluções duradouras para os refugiados.

Até hoje a agência empreende operações humanitárias na Síria, Líbano, Jordânia, Gaza, e Jerusalém Oriental, e fornece serviços essenciais, como educação básica, saúde, serviços sociais, microcrédito e assistência emergencial (UNRWA, 2015). A UNRWA fez parte de um esforço internacional em amparar, e em última instância, normalizar a situação dos refugiados palestinos no Oriente Médio, sem acesso à cidadania (ou um acesso restrito) nos países de acolhida, e vivendo minimamente com assistência humanitária. A literatura sobre o refúgio palestino mostra, através de relatos e memórias

que os palestinos saíram com quase nada de casa, imaginando que voltariam em alguns dias. Levavam a roupa do corpo e as chaves de suas casas. Hoje, essas chaves se tornaram símbolos do movimento pelo Direito de Retorno. A maior parte desses refugiados palestinos estabeleceu-se nos países adjacentes nos anos 1950 onde permaneceram até hoje. Essas áreas continuaram recebendo novas levas de refugiados conforme a ocupação se expandiu.

A maior parte dos refugiados palestinos vive próxima de seus antigos territórios. Na Jordânia, há em torno de 2,1 milhões registrados. Na Síria, são 560 mil refugiados palestinos reconhecidos, no Líbano 460 mil; na Cisjordânia mais de 37 por cento da população (792 mil palestinos) é composta de refugiados, e, em Gaza, 75 por cento (1,300,000), totalizando cinco milhões de refugiados palestinos (UNRWA, 2017 apud CHATTY, 2017). O acesso à cidadania e condições sociais nos países de acolhida diferem de país para país, mas com a exceção dos alocados na Jordânia, nenhum deles possuía plenos direitos até 1995.

A Síria é um dos países que integrou os palestinos no corpo social do Estado, ainda que, até o momento, não tenha sido concedido aos palestinos o direito a voto e a concorrer para cargos políticos, embora já existam a terceira ou quarta geração de nascidos no país. A Síria é signatária do Protocolo Casablanca de 1965 que reconhece o acesso dos refugiados a alguns direitos civis: propriedade de terra, propriedade comercial, acesso gratuito à educação e saúde, e o direito de exercer qualquer profissão e manter sua identidade palestina (CHATTY, 2017, p. 169). No entanto, muitos vivem na pobreza e com as inúmeras limitações que seu status impõe, em particular, nos campos de refugiados.

Esses palestinos primeiro se estabeleceram no sul da Síria, na fronteira com Egito, mais especificamente, nas Colinas de Golã (área entre Síria e Israel), território sírio que foi ocupado por Israel em 1967⁴⁵ e ilegalmente anexado em 1982. A maioria dos palestinos (em torno de 100.000 em 1948) que partiram para a Síria eram camponeses e beduínos do norte da Palestina (Galileia, Haifa e outras áreas fronteiriças) em 1948. Eles foram transferidos pela Cruz Vermelha e distribuídos em torno das principais cidades sírias até serem alocados em terrenos cedidos pelo governo sírio à UNRWA. Dez campos

⁴⁵ As colinas de Golã foram ocupadas por Israel durante a Guerra dos Seis Dias e posteriormente anexada pelo governo israelense em 1981. Após o cessar-fogo entre Israel e Síria, a chamada Linha Roxa passou a funcionar como limite entre os dois países

de refugiados abrigam essa população, com a exceção de um número bem menor que vive em áreas residenciais nos centros urbanos.

Os cinco milhões de refugiados palestinos distribuídos em campos de refugiados no Oriente Médio vivem hoje em condições diversas. São cinquenta e oito campos no total, oficialmente reconhecidos pela UNRWA e outros dez não oficiais que foram sendo transformados ao longo de décadas de existência. Os campos começaram muitas vezes aproveitando estruturas preexistentes locais ou como acampamentos de barracas. Com o passar do tempo, a superlotação tornou-se recorrente em razão do crescimento populacional. Como não é permitido expandir horizontalmente, os campos têm crescido verticalmente. Novas construções estão sob a responsabilidade dos próprios moradores, muito em função da duração inesperada do refúgio e das iniciativas dos próprios residentes. Outros acampamentos urbanos, como *Yarmouk*, em Damasco, também se misturaram aos bairros adjacentes (FELDMAN, 2017).

Um conceito importante nos estudos palestinos é de “Nakba contínua”, que caracteriza a Nakba de 1948 como um evento contínuo, que afeta todos os palestinos e permanece, desde aquela época, como uma “crise insolúvel” (SAYIGH, 2015, p. 70).

Esses palestinos nascem, crescem e morrem como refugiados, sem acesso a direitos plenos nos países de acolhida, vivenciando inúmeras restrições que o acesso à cidadania permite (trabalho, voto, propriedade, circulação), o que os coloca em uma permanente situação de vulnerabilidade. As próprias instâncias de representação palestina, como a Autoridade Nacional Palestina (ANP), operam com restrições, tanto na Palestina, como na Síria e no Líbano, o que limita sua força política em representar o povo todo, tanto localmente, quando no plano do sistema internacional. Sayigh elenca entre as muitas facetas da “Nakba contínua”⁴⁶, a total ausência de proteção quando um desastre se abate sobre um “país de acolhida” como o Iraque, que destruiu a comunidade palestina após a invasão americana em 2003 e queda de Saddam Hussein, e mais recentemente, na guerra da Síria.

A Guerra da Síria e o deslocamento de palestinos

⁴⁶ Contínua violação de direitos dos palestinos nos Territórios Ocupados, Gaza, Jerusalém Oriental e Israel, apagamento sistemático de memória, prisões ilegais, assassinatos, violência, territórios (aldeias palestinas), cultura e negação do Direito de Retorno.

A Guerra Civil da Síria começa em 2011, com protestos contra o presidente Bashar al-Asad - cuja família está há 40 anos no poder -, no contexto dos levantes populares na região que ficaram conhecidos como Primavera Árabe. O mortífero conflito já matou quase um milhão de pessoas e deslocou 6,7 milhões de refugiados para fora da Síria (sendo Turquia e Líbano os principais destinos) e 6,5 milhões dentro do país (ACNUR, 2019), um número somente comparável aos deslocamentos da Segunda Guerra Mundial. Antes da guerra, a economia síria estava baseada na indústria têxtil e agrícola, destruídas fisicamente por bombardeios, como em Aleppo. Hoje em dia vive uma economia de guerra, e a venda de armas e drogas transformaram o país em um narco Estado.

Desde a eclosão da violência na Síria em 2011, houve um esforço para não envolver os refugiados palestinos, mas foi em vão. Em 2015, houve um cerco a Yarmouk, - maior campo palestino na Síria - e outros campos nos arredores de Damasco foram bombardeados. Segundo informações da UNRWA (2019), o conflito deslocou mais da metade dos 530 mil palestinos que viviam no país (80 mil para fora do país e 200 mil internamente), sobretudo para países vizinhos, onde a insegurança impera, devido ao seu status legal precário, com pouquíssima capacidade de circulação e limitado acesso à assistência. Na Síria, dezenas de milhares de refugiados ficaram cercados em áreas de conflito ativo, com dificuldades de acesso à saúde e alimentação apropriada e vulneráveis à violência. Muitos refugiados irão tentar destinos mais distantes como alternativa aos países árabes, que nem sempre aceitavam refugiados ou ofereciam condições de estada decentes. No Líbano, por exemplo, os vistos dos palestinos eram limitados a um período de dois anos, o que os forçava a buscarem novos destinos.

No Líbano, os refugiados palestinos se dirigem os postos locais da UNRWA para acessar serviços básicos e obter outros itens de necessidade. Também contam com outras redes solidárias, de mesquitas e organização não-governamentais para se manterem. Omar e Samir, dois irmãos palestinos de Sbeinah, passaram dois anos no Líbano como refugiados. Sua família chegou na Síria nos períodos de 1948 (Nakba) e se estabeleceu primeiro nas Colinas do Golã, antes de serem anexadas por Israel (1967). Depois disso, a família se mudou para um campo de refugiados chamado Sbeinah, nas adjacências de Damasco, no cinturão industrial da cidade⁴⁷. Os irmãos permaneceram por um tempo no

⁴⁷ Omar me contou que muitas famílias que foram para a Síria em 1948 não necessariamente ficaram no país. Alguns foram para o Líbano, outros, para o Iraque. Dentro da própria Síria: após a anexação em 1967,

país acompanhando o desenvolvimento da guerra, o começo da escassez de alimentos e outros produtos e a escalada da violência. Ambos prestaram serviço militar, mas no exército palestino (que compõe o exército sírio) que não é o primeiro a ser chamado para a batalha. Quando ficou muito perigoso permanecer na Síria, fizeram um plano para sair do país.

Quando chegaram ao Líbano, em momentos diferentes, passaram uma temporada na casa da família de sua mãe – de origem libanesa -, e depois mudaram para outra parte do Líbano. Viveram por um tempo em uma casa dividindo aluguel com várias famílias – ou partes de famílias – crianças, adolescentes, mães, avós, tias, tios, primos, conhecidos e desconhecidos. Todos atuavam para prover a casa de alimento e guarida, alguns chegavam e iam embora, ficando apenas por um ou alguns dias, outros, esperavam mais tempo. Omar conta que o período foi particularmente tenso pois havia muitas crianças para alimentar, e ele passava a maior parte do dia coletando provisões em postos de apoio para tentar garantir o alimento diário para a casa. A situação perdurou por meses, até que ele e o irmão começaram a procurar embaixadas de países europeus e da Turquia em busca de vistos para saírem do país.

Em princípio, o Brasil não era uma opção que eles consideraram como um destino bom para um refugiado. A política de acolhimento no Brasil não é tão robusta quanto as da Europa ocidental, Estados Unidos ou Canadá, que oferecem uma rede de acolhida e segurança material para refugiados. Milhares se arriscam em travessias perigosas pelo Mediterrâneo para chegarem à Europa para acessar esses direitos. Naquele momento, no entanto, as embaixadas não estavam concedendo vistos e Omar e Samir precisavam sair do Líbano pois seu visto já estava próximo do fim. Os irmãos ficaram sabendo, então, que o Brasil havia ampliado sua política de concessão de vistos para as pessoas atingidas pelo conflito sírio, flexibilizando o visto de turismo para um caráter humanitário.

De fato, o Brasil aumentou em até quatro vezes a concessão de vistos desde o início da guerra em 2011⁴⁸. Essa ampliação colocou o Brasil na rota dos pedidos de asilo na América Latina, saindo na frente de outros países do continente e trazendo centenas de refugiados ao Brasil. A ampliação neste momento foi justificada pela diplomacia

poucos membros de sua família permaneceram na região, os demais, foram para Sbeinah, Yarmouk e outros campos.

⁴⁸ De 2011 até finais de 2015, foram concedidos mais de dois mil vistos para pessoas atingidas pelo conflito sírio. In: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150910_vizinhos_refugiados_lk (consultado em 20/03/2019)

brasileira como uma resposta à escalada da “crise humanitária” síria e a fuga de milhares de pessoas para fora do país em direção aos países europeus, Líbano e Turquia. Essa posição acelerou a concessão de vistos e análise das solicitações de refúgio, que estimulou a vinda de centenas de refugiados no ano seguinte para viver em grandes cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Curitiba, Belo Horizonte e Florianópolis, onde há antigas comunidades árabes.

O Brasil recebeu até agora aproximadamente 4 mil refugiados do conflito sírio na última década, segundo dados do Ministério da Justiça e Segurança Pública. Entre 2013 e 2014 houve um fluxo considerável de refugiados vindo para o Brasil, fluxo que irá rarear nos anos seguintes, devido à distância geográfica e condições sociais e econômicas dos refugiados no país. A partir de 2020, o Brasil irá viver de maneira especialmente dramática a pandemia do Covid-19 que irá impactar o setor de serviços e alimentação, uma das principais rendas da população refugiada, e, por isso, impulsionar novos fluxos de saída do país para destinos menos incertos.

Dentre esses refugiados que vieram para o país, figuram algumas centenas de palestinos, sobretudo a partir de 2012, vindos dos campos de refugiados de Sbeinah, Danoun e Yarmouk. Muitos palestinos irão passar por outros países até chegar ao Brasil, como o Egito e o Líbano, devido a diversos fatores, como uma limitada concessão de visto (2 anos) no caso deste último.

Antigos migrantes, novos refugiados árabes

A história da imigração árabe no Brasil relaciona-se aos acontecimentos descritos na primeira sessão deste capítulo. Com a derrota do império otomano após a Primeira Guerra Mundial, estabeleceram-se os protetorados britânico e francês no que era a Grande Síria (Síria e Líbano), por um tempo, até alcançarem a independência em 1943 e 1946. As primeiras levas migratórias chegaram entre 1895 e 1930, exceto nos anos da guerra mundial, motivados pela melhoria de sua situação financeira. Em seus passaportes, ainda constava a nacionalidade dada pelo império otomano, o que lhes valeu o apelido de “turcos” pelos brasileiros locais. Somente após a guerra, serão reconhecidas as suas nacionalidades em seus passaportes como “sírios” e “libaneses” (TRUZZI, 1997, 2019).

Historicamente, São Paulo foi uma das cidades que mais recebeu migrantes árabes que se estabeleceram aqui como comerciantes⁴⁹ e residentes na região central (25 de março, Sé, Santa Ifigênia, Vila Mariana, Bela Vista, Mooca), representando a quarta maior etnia da cidade (Hajjar, 1985; Pinto, 2010; Truzzi, 1997, entre outros). As primeiras levadas migratórias foram de famílias cristãs maronitas em sua maioria (LESSER, 2001), de 130 mil sírios e libaneses que entraram no país entre 1884 e 1933, 65% eram de cristãos (católicos maronitas e melquitas), 20% eram ortodoxos orientais e 15% eram muçulmanos⁵⁰ (xiitas, sunitas e drusos). Pelo menos vinte mil pessoas de origem árabe se estabeleceram em São Paulo segundo o Censo de 1920 (TRUZZI 1997, p. 41).

O fluxo de migração de muçulmanos para o Brasil irá aumentar em razão da Guerra Civil Libanesa (1975-1990), as guerras árabes-israelenses, a ocupação sionista dos territórios palestinos e do Sul do Líbano e da Síria, e, mais recentemente a Guerra da Síria (2011-). Nesse interim, haverá um aumento expressivo da diversidade confessional dos migrantes e refugiados árabes, com drusos, xiitas, sunitas e alauítas⁵¹ (PINTO, 2010). O número total de migrantes árabes no Brasil é objeto de controvérsia entre os autores e também nas comunidades árabes, devido, sobretudo, a imprecisões nas classificações dos passaportes. Recentemente, em 2020, uma parceria foi realizada entre o Ibope Inteligência e a H2R Pesquisas Avançadas para investigar o número de imigrantes árabes no Brasil. Os estudos mostram que, em 2002, viviam no Brasil 11,6 milhões de árabes e seus descendentes⁵²

A chegada de refugiados do conflito sírio levou mesquitas, igrejas e organizações árabes a uma mobilização para ajudar a recebê-los. Para a finalidade deste estudo, as principais localidades mobilizadas estão em Guarulhos, Brás e Cambucci, particularmente na Mesquita de Guarulhos, a Mesquita do Pari, e a Mesquita Brasil.

⁴⁹ Estabeleceram-se como mascates quando chegam ao Brasil. Truzzi investiga a razão desses pequenos agricultores libaneses e sírios terem se envolvido nessa atividade comercial. Em primeiro lugar, no Brasil só haviam grandes lavouras, diferente da realidade das pequenas propriedades agrícolas a que estavam acostumados. Em segundo, vieram sem os recursos necessários para se tornarem grandes proprietários de terras. Os que se aventuraram a trabalhar em fazendas logo desistiram diante do regime de e da falta de perspectiva de melhoria de vida (TRUZZI, 1997, p. 43)

⁵⁰ Os muçulmanos dividem-se em sunitas e xiitas. São sunitas os que seguem a Sunna, ou compilação dos ditos e feitos do Profeta Muhammad, ou, então, Hadiths. Os sunitas derivam de Abu Bakr, sucessor do profeta após sua morte. Os xiitas fazem parte de outra linhagem de sucessão do profeta, na qual seu primo e genro Ali assumem o seu posto.

⁵¹ Os alauítas consideram-se muçulmanos xiitas, apesar de serem considerados uma seita por muitos muçulmanos. Os drusos, de origem ismaelita, são considerados uma dissidência do Islã, igualmente.

⁵² Para mais informações: <https://anba.com.br/comunidade-arabe-e-6-da-populacao-brasileira-diz-pesquisa/#:~:text=A%20Pesquisa%20Nacional%20Exclusiva%20sobre,68%20anos%20da%20C%3%A2mara%20C3%81rabe.>

Alguns refugiados já conheciam esses destinos através de pessoas estabelecidas no Brasil, outros, perguntavam aos taxistas pelos “árabes e mesquitas da cidade”. Os taxistas, por sua vez, já habituados, levam-nos direto para a Mesquita do Pari, sunita, localizada no bairro do Brás, junto com a Liga da Juventude Islâmica, ou, então, para a Mesquita de Guarulhos.

A Mesquita de Guarulhos era um desses destinos, por estar perto do aeroporto internacional. Os refugiados chegavam e já tomavam um táxi para a mesquita de Guarulhos, localidade que acabou se tornando um centro de acolhimento de recém-chegados. No início, passavam uma pequena temporada no bairro, morando de aluguel em casas arranjadas por empresários árabes e a mesquita, onde chegavam a obter, ocasionalmente, oportunidades de trabalho. Essas casas costumavam ser compartilhadas com outras famílias muçulmanas, algo considerado incômodo para as mulheres, que não estavam acostumadas a dividir o espaço doméstico com homens desconhecidos. Guarulhos era uma cidade de chegada e guarida provisória para muitos, ou até permanente para alguns. Omar permaneceu em Guarulhos com seu primo Marwan por um período, antes de se mudar para o bairro da Luz, próximo ao metrô Armênia, uma região de intenso comércio.

O Brás ou a Mesquita do Pari também era um destino “direto do aeroporto” para muitos refugiados do conflito sírio. Sendo um bairro de antiga ocupação árabe e muçulmana, tanto comercial quanto residencial, era um destino desejável, sobretudo, para as pessoas que vinham em família, e que necessitavam de uma estrutura de acolhimento mais robusta. Outro destino referência era uma pensão na Luz, no Centro de São Paulo, onde muitos jovens solteiros buscavam hospedagem, mas que não era muito apropriada para as famílias.

A maior parte dos refugiados do conflito sírio são muçulmanos sunitas, além de cristãos ortodoxos, e alauítas em menor número. Nesse sentido, o Brás tornou-se uma referência para *morar e trabalhar*, como explicou Omar, um lugar onde recebem ajuda e orientação, sobretudo em relação à hospedagem nas pensões vizinhas e trabalho:

Não era barato, mas na época o dólar estava baixo e com cem dólares a gente pagava o aluguel. E tinha doações, cesta básica, porque quem acabou de chegar não tinha trabalho, de cada cinco, um trabalhava, o resto ainda estava *abrindo caminho*.

Havia doações de cestas básicas para famílias nas mesquitas e outras organizações humanitárias. No trabalho, parte da mão-de-obra foi absorvida pelo comércio lojista, parte pelos restaurantes árabes da região, onde contratar refugiados recém-chegados tornou-se atrativo por conhecerem a comida e estarem dispostos a trabalhar pelo salário que fosse oferecido. O restante estava *abrindo caminho*, começando a vida no Brasil em busca da regularização migratória, trabalho e moradia, ao passo que faziam conexões institucionais, religiosas, e culturais no país.

Nas mesquitas do Pari, Guarulhos e outras partes da cidade, funcionários ou até mesmo *sheikhs* acompanhavam grupos de refugiados à Polícia Federal, para dar entrada ao pedido de refúgio ou à Caritas, para registrá-los e conseguir apoio jurídico e outros serviços. Essas informações circulavam entre refugiados no Brasil, na Síria e no Líbano por meio de páginas como *Sírios no Brasil*, e grupos de WhatsApp. “Um refugiado sempre *puxa* outros com ele”, explicou-me Omar, se articulando e movimentando nas direções das organizações de apoio a refugiados, criando aglomerações de pessoas. “Quem está ligado à *comunidade* e fala árabe, sabe que tem gente nova”, referindo-se à articulação das famílias muçulmanas sunitas libanesas, sírias, e outras nacionalidades, porque os *refugiados fazem barulho*. “Tem uma praça do lado da mesquita do Pari, todo dia tem vinte refugiados sentados juntos ali. Você vai lá, e encontra pessoas conhecidas. O *salat jummah* (oração de sexta-feira) ficou totalmente diferente, muito mais gente, isso mudou a cara da mesquita.”

Essa novidade não escapou ao olhar atento de Abbas. A sua relação com os *palestinos do Brás*, tradicionais donos de comércios têxteis no bairro, é de longa data, construída através das conexões comerciais, religiosas e políticas de sua família, no Sul do país, destino migratório de muitos palestinos, mas também em São Paulo, onde chegaram a ter lojas na 25 de março. Mesmo sendo visto como uma figura exótica e um pouco controversa entre os comerciantes abastados da região por ser militante de esquerda, sempre manteve contato, recorrendo a eles quando precisava de apoio para ações políticas em prol da causa palestina. Valia-se dessas relações para estampar camisetas ou imprimir flyers, conseguir transporte coletivo, entre outras coisas. Contactava-os por meio de telefone ou grupos de WhatsApp como os amigos *de política*, uma mistura, de “Fatah⁵³ com gente de direita, FEPAL, com tudo”, pela descrição de

⁵³ Fatah é o partido político atualmente no poder na Cisjordânia, possuindo grupos na Síria e Líbano.

Samir. Esse grupo era formado por filhos de políticos palestinos de famílias ricas que chegaram ao Brasil nos anos 1950, sem muitos interesses em comum, mas que *depois de Oslo* teriam ficado sem perspectiva de fazer algo politicamente relevante *como os pais dele fizeram*.

Redes palestinas

A literatura sobre a presença de palestinos na América do Sul – Chile, Panamá, Honduras, Brasil – mostra um fluxo de idas e vindas de pessoas que se estabelecem no país de acolhida para construir um negócio, ainda que mantenha conexões com a Palestina (JARDIM, 2006). As razões de sua saída da Palestina relacionam-se, como é o caso dos refugiados, a vários motivos, como a criação do Estado de Israel e a *Nakba* (1948), a Guerra dos Seis Dias (1967), a Intifada (1987) e os massacres de Sabra e Chatila (1982), no Líbano. A geração de imigrantes que Jardim entrevistou no sul do Brasil (Chuí) veio para o Brasil em razão da criação do Estado de Israel. Para esses palestinos, com recursos financeiros, pesaram em sua escolha de destino a apatridia e o estatuto do refúgio oferecida na dura vida nos campos de refugiados, e as limitações para circular (e, portanto, trabalhar) que lhes seriam impostas em outros países árabes devido ao fato de que portavam documentos israelenses ou jordanianos⁵⁴. Essas restrições os faziam buscar outras alternativas. A migração para países onde possuíam vínculos familiares ou patrícios de outros países lhes permitia emitir cartas-chamada que lhes oferecia uma oportunidade de inserção nas redes comerciais árabes. Vir para o Brasil foi, pois, o resultado de um esforço de ativação de uma rede “particular” de relações, não uma política de Estado ou de instituições humanitárias internacionais.

A diferença entre imigrantes e refugiados palestinos no Brasil é debatida pela literatura antropológica que opera com o conceito de “diáspora”. Denise Jardim mostra como dentro de comunidades árabes imigrantes compostas por múltiplas nacionalidades os diversos grupos embora se diferenciem entre si (libaneses e sírios em relação a palestinos), compartilham de um mesmo imaginário relacionado ao imigrante que venceu por si mesmo⁵⁵ e trouxe prosperidade para a nação. Já no caso das relações entre

⁵⁴ Aqueles palestinos da “geração de 67”, isto é, que tiveram suas terras ocupadas na Guerra dos Seis Dias, têm permissão para entrar e até morar (muitas famílias ainda tem terras e casas) na Palestina. Esse direito, conseguido através dos Acordos de Oslo, não se estende aos palestinos da “geração de 48”, cujas casas foram destruídas e territórios ocupados.

⁵⁵ A autora chama de pedagogia da ascensão social o discurso dos imigrantes árabes que se fizeram a partir do nada, sem ajuda humanitária (HAMID, 2010)

imigrantes árabes de múltiplas nacionalidades datadas dos anos 1950 e refugiados, após os anos 2000, essas diferenças parecem se tornar mais substanciais, como mostra o trabalho de Sônia Hamid sobre o processo de reassentamento dos refugiados palestinos do Iraque (HAMID, 2010).

Entre os trabalhos de Jardim (2000), Espínola (2005), Peters (2006), Hamid (2007), há uma preocupação em analisar os aspectos identitários, a memória, os rituais e o nacionalismos (Baeza, 2010) dos palestinos. Hamid compara esses trabalhos com os resultados de sua própria etnografia para mostrar que os refugiados palestinos do Iraque são um ponto de inflexão tanto no plano das comunidades árabes quanto no plano da classificação nacional migratória. Os imigrantes palestinos que vieram a partir em razão da colonização israelense não foram classificados como refugiados (algo que só passará a valer para não-europeus a partir de 1989) e, após algum tempo, conseguiram o status de imigrantes “permanentes”. Ainda assim, reivindicam para si a experiência coletiva de desterro⁵⁶ (HAMID, 2010; SCHIOCCHET, 2015).

Por outro lado, em comunidades grandes e prósperas como no Chile, houve certa polêmica em torno do reassentamento e o Direito de Retorno, como foi mencionado no capítulo 1, e também um esforço para se diferenciarem como “exilados” ao invés de “refugiados”, categoria que remeteria à “pobreza” (Caramuru & Manfrinato, 2020). No Brasil, conflitos entre refugiados e organizações humanitárias e agências do Estado, como Cáritas e Conare, provocaram reações por parte da comunidade árabe já estabelecida, chamando-os “incivilizados”, o contrário de si mesmos, imigrantes bem-ajustados (HAMID, 2010, 2015).

Minha etnografia mostra que a chegada de refugiados palestinos da Síria (mas também outros refugiados do conflito sírio) mobilizou a comunidade, suas redes solidárias, de trabalho e religiosas. Para as comunidades palestinas estabelecidas, uma possibilidade política se abriu. Os pais desses comerciantes do Brás foram uma geração mais combativa politicamente, em uma época que a resistência palestina organizada logrou sucessos políticos, centralizados na figura do líder Yasser Arafat. As gerações que vieram depois dos Acordos de Oslo colocaram uma pá de cal nas agendas palestinas, negando, de uma vez por todas, o retorno dos refugiados palestinos ao seu território.

⁵⁶ Perda de terras, casas, familiares, amigos, a impossibilidade de voltar à Palestina para visitar, entre outras experiências que compõem a perda de um país e o refúgio.

Segundo me contaram Samir e seu irmão, Omar, com a chegada de refugiados do conflito sírio, e, com eles, de muitos palestinos, um horizonte de mobilização possível se abriu. Desde aumentar o peso de votos dentro da Federação Palestina (FEPAL) até a perspectiva de organizar um centro cultural palestino, e mesmo fazer circular doações e ajuda financeira, prática comum às famílias abastadas, uma vez que é considerado um modo de angariar prestígio e poder.

Essa efervescência de pessoas novas começando a vida no Brasil, precisando de trabalho e moradia, e também aprender a nova língua, foi direcionada por essas mesquitas, e dali para as redes de empresários, comerciantes e pessoas politicamente interessadas, como Abbas. Em um segundo momento de efervescência em que refugiados palestinos estão chegando ao Brasil, o Mop@t se prepara mais uma vez para centrar seus esforços e agendas no refúgio. Nesse momento, pós-junho de 2013, o movimento está em evidência na esquerda paulistana pois a participação no Comitê Popular da Copa (CPC-SP) abriu muitas possibilidades de articulação, inclusive com a *comunidade*. Em um protesto realizado em 2014 contra uma violenta operação militar em Gaza, essa rede de movimentos, coletivos e indivíduos não-organizados – alguns deles muçulmanos, compareceu em peso.

Após o protesto, o Mop@t realizou um curso de história da Palestina na sede da Cia Kiwi de teatro, coletivo artístico que Abbas e Leandra (também do Mop@t) conheceram no CPC-SP, que contou com grande engajamento, não apenas da esquerda, mas também de jovens da *comunidade* interessados em articular suas próprias agendas políticas à causa palestina. Valendo-se dessa influência e aproximação das ocupações do Terra Livre e da *comunidade* árabe, Abbas começou a idealizar uma ocupação urbana com refugiados palestinos, junto com alguns militantes desse movimento.

Das pensões às ocupações: a questão de moradia e o refúgio

O primeiro passo de Abbas foi fazer um reconhecimento da situação de moradia das famílias refugiadas. Para isso convidou Lygia, do Terra Livre, para visitar algumas pensões no Brás, como o Hotel LM, conhecida por seu preço baixo e proximidade da mesquita do Pari. Essas famílias se encontravam em um hotel conhecido por receber refugiados e ser próximo a comércios árabes e mesquitas. Como foi dito anteriormente, o Brás oferecia, a um só tempo, apoio na forma de orientações e doações na mesquita,

oportunidades de trabalho, além de um espaço de sociabilidade para os refugiados recém-chegados.

Ao chegarem lá, conheceram a família de Abu Nabil, um homem na casa dos sessenta anos vindo de Yarmouk com sua esposa e seis filhos, quatro meninas e dois rapazes, o mais velho com 17 anos. Abu Nabil não tinha chegado há muito tempo no Brasil e precisava de um lugar mais espaçoso com urgência, além de ofício para os filhos homens, já que sua saúde o impedia de trabalhar. Também conhecerem Abu Khalil, de 40, igualmente de Yarmouk, e seus filhos, Khalil, com 17, e Soraya, de 21, que estava grávida de poucas semanas e preferiu viajar com o pai até o marido conseguir vir ao Brasil. A esposa de Abu Khalil e seus outros filhos pequenos ficaram no Líbano, com parte da família que já vivia no país, aguardando que o marido se estabelecesse no país para irem ao seu encontro. Por fim, Um Aziz, síria, uma viúva também na casa dos 40 que veio com seus filhos de 14, 10 e 5, completa o grupo das primeiras famílias a serem consideradas a integrar a ocupação.

A presença de refugiados e imigrantes em pensões de baixo custo em São Paulo é comum. O acesso à moradia é uma das principais dificuldades que enfrentam ao chegarem. A estrutura de albergamento pública não dá conta de absorver toda a demanda, que também inclui brasileiros desabrigados (PERIN, 2013). Espaços de acolhida e passagem municipais separam os moradores por alas de homens e mulheres, colocando limites à coabitação doméstico-familiar, além de não permitir a estada por mais de alguns meses. Afora essas opções, pode-se tentar o aluguel comum (mais difícil de arcar, tanto burocrática quanto financeiramente), e, sobretudo, pensões populares, como é o caso das famílias descritas acima ainda que esta seja uma alternativa que rapidamente se torna financeiramente inviável.

A problemática do acesso à moradia para refugiados e migrantes internacionais⁵⁷ foi objeto de trabalhos acadêmicos recentes em diversas áreas⁵⁸, sobretudo na cidade de São Paulo, que apresenta um déficit habitacional de quase 300 mil moradias. Os trabalhos enfocam a ausência de uma política pública de moradia robusta para refugiados e migrantes e a busca por alternativas viáveis às dificuldades de acesso ao aluguel, como

⁵⁷ A migração de brasileiros pelo território nacional não será discutida neste trabalho, mas sua relação com ocupações urbanas é conhecida e discutida por Filadelfo (2010). O tema do deslocamento entre Nordeste e São Paulo é discutido pelo autor como uma experiência plural quando analisa a trajetória de famílias brasileiras em busca da casa própria em São Paulo.

⁵⁸ Como Ciências Sociais, Direito, Geografia e Serviço Social

centros de acolhida, referência e casas de passagem (Perin, 2013), aluguéis sem a mediação de documentos, e ocupações urbanas (Charbel, 2019; Drotbohm, 2016; Manfrinato, 2016, Martins, 2018; Zelaya, 2016).

A literatura descreve uma variedade de trajetórias habitacionais, que variam de acordo com gênero, nacionalidade, condições socioeconômicas e situação documental, sobretudo para solicitantes de refúgio, cujos documentos não passam pelo rigoroso processo burocrático das imobiliárias. Relatórios das organizações de acolhimento como o Centro de Referência de Apoio ao Refugiado⁵⁹ (CRAI) mostram que muitos refugiados e migrantes passaram ou ainda vivem em casas de passagem e em ocupações na região da subprefeitura da Sé, onde se concentram a maior parte dos equipamentos municipais e organizações assistenciais para migrantes e refugiados.

Entre refugiados do conflito sírio, as moradias provisórias se encontram nas áreas onde há comunidades árabes estabelecidas, onde contam com o suporte de mesquitas e comércios imigrantes. No Brás, nas pensões que já receberam mais refugiados sírios, hoje abrigam bengalis, bolivianos, paquistaneses e afegãos, que passaram – por sua vez – a lotar a mesquita do Pari às sextas-feiras. Para um projeto mais duradouro de moradia, era necessária a combinação entre renda fixa e facilitação da burocracia imobiliária, o que em alguns bairros de São Paulo é simplesmente inviável.

A presença de refugiados sírios em ocupações urbanas era, até esse momento, quase inexistente. O Hotel Cambridge e o Cine Marrocos, ambas ocupações no Centro de São Paulo, deram abrigo para haitianos, congolezes, senegaleses, bolivianos, peruanos, e também para refugiados palestinos do Iraque, sobre quem falaremos mais adiante. O Hotel Cambridge irá produzir o GRIST, um coletivo de refugiados que militará especificamente na dificuldade do acesso à moradia pela população refugiada, conectando a sua agenda de luta à luta dos brasileiros sem moradia.

⁵⁹Em 2014, em uma ação conjunta das Secretarias Municipais de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC) e de Assistência e Desenvolvimento Social (SMADS), apoiados pelo Ministério da Justiça, foi criado o Centro de Acolhida para Migrantes e Refugiados (CRAI), primeiro em São Paulo. A organização foi criada em função da demanda da população haitiana que havia chegado ao Brasil e é gerenciada pelas duas secretarias citadas e por meio de um convênio com o Serviço Franciscano de Solidariedade (SEFRAS), sendo responsáveis pelo atendimento e orientação de imigrantes em toda a rede de serviços públicos do município.

Nesse momento, em meados de 2015, dois militantes – Abbas e Lygia – irão reconhecer a situação das famílias na pensão LM, do Brás, e convidá-los para morar em uma das ocupações do Terra Livre.

Uma nova ideia para a ocupação

Como vimos no capítulo 1, a reaproximação de Abbas com os movimentos de moradia se deu pelas articulações políticas e relações criadas pelo Comitê Popular da Copa, e, mais diretamente, por um convite de Josiel para conhecer o *grupo de apoio* do Terra Livre, composto de alguns advogados e membros do Movimento Passe Livre (MPL). Ele passou a se envolver nas atividades e reuniões do Terra Livre, frequentando a ocupação Maria Carolina de Jesus. A ideia de trazer refugiados palestinos para uma das ocupações do Terra Livre surgiu nesse contexto, a partir de algumas atividades desenvolvidas pelo Mop@t com os moradores nessa ocupação.

Lygia conta que a ideia de que palestinos viessem morar nas ocupações nasceu em um almoço coletivo realizado por Abbas em memória da Nakba na ocupação Maria Carolina de Jesus. Na ocasião ele cozinhou *maqlouba*, um prato de origem palestina que leva arroz e legumes fritos e trouxe dois palestinos refugiados do conflito sírio como convidados. Lygia e Antônio relataram que foi um encontro caloroso entre eles, e que logo se verificou que os dois palestinos estavam hospedados em um hotel e precisando de uma solução de moradia mais barata e permanente. Lygia se lembra que a ideia de os convidar para morar em uma das ocupações que surgiu ali seria o germe para a ocupação Leila Khaled⁶⁰. Abbas os trouxera ao evento depois de conhecê-los por meio da sua rede de contatos dos *palestinos do Brás*, quando soube que famílias palestinas estavam vivendo em situações semelhantes aos dois rapazes ou ainda mais precárias.

O envolvimento de Abbas com o movimento só se estreitou, ele estava participando ativamente da *construção* do Terra Livre no Centro, planejando o próximo movimento de expansão do Terra Livre na região. Ao lado de Anita, Marcel, Antônio, Marquinhos, alguns militantes de outros núcleos e um advogado, Abbas participou da primeira tentativa de ocupar um novo prédio no bairro da Liberdade. Nessa ocasião, o

⁶⁰ No trabalho de Charbel (2019), em que ele percorre várias ocupações urbanas que abrigam migrantes (termo que usa para abarcar refugiados e migrantes), inclusive a ocupação Leila Khaled, traz um relato complementar para a ideia de origem da ocupação Leila Khaled: segundo uma das militantes do Terra, Abbas, próximo do Terra Livre pela experiência no Comitê Popular havia tido contato com outras ocupações do movimento com a presença de haitianos e bolivianos, de onde teria tido a ideia de trazer refugiados palestinos para a ocupação.

advogado do grupo acabou sendo agredido por um homem que vivia em um espaço logo abaixo do prédio, e que tinha intenções de se apropriar dele para uso pessoal, o que frustrou a tentativa de ocupação. A situação só foi resolvida em uma segunda tentativa, alguns meses depois, em junho de 2015, configurando-se, finalmente, como a segunda ocupação do Terra Livre no Centro de São Paulo. A coordenação nacional do Terra Livre definiu que era o momento do núcleo do Centro se expandir.

A partir de agora, entraremos nos meandros da organização de uma ocupação nascente e como seu lançamento irá publicizar a ocupação e o refúgio enquanto uma causa a ser seguida e conseguir angariar apoio e solidariedade.

Ocupação Leila Khaled: emergência

A gente ocupou em junho, os árabes começaram a chegar no final de agosto. Eu me recordo que a gente estava tocando a ocupação a todo vapor e começou a sofrer uma pequena pressão para colocar pessoas para morar lá, porque os espaços estavam vazios. E aí entra o Abbas. Teve uma reunião com ele entre junho e agosto, não consigo lembrar quando exatamente, mas teve uma reunião em que ele estava lá, só ele.

A decisão de abrigar famílias árabes foi aprovada pelos militantes em posição executiva nos dois movimentos. Antônio, do Terra Livre, conta que a proposta de Abbas veio de encontro com a necessidade de colocar mais famílias no prédio recém-ocupado. Uma ocupação pode começar com um pequeno núcleo de famílias e aos poucos o espaço vai sendo preenchido a partir da ativação das suas redes de contatos. É fundamental que o prédio seja ocupado por famílias para garantir a existência – e a proteção contra a reintegração de posse – da ocupação. Ao mesmo tempo, o Mop@t provia uma solução de moradia para famílias palestinas e visibilizava os refugiados palestinos, como fica evidente nas palavras de Martina, à época, membra do coletivo

Ele [Abbas] já tinha achado um lugar onde ele poderia acolher famílias de refugiados por um tempo né, mas era...e era também pra visibilizar a questão palestina, porque dentro da questão dos refugiados como eles eram definidos, nesse momento, pela mídia eram refugiados sírios....não apareciam que...dentro desses refugiados, entre essas famílias também tinham famílias palestinas, tinha bastante na verdade, mas eram completamente invisibilizados.

O Mop@t e o Terra Livre reuniram-se para definir um plano de ação para acomodar os novos moradores. Definiram-se as atribuições e jurisdições de cada movimento. O Mop@t, sobretudo Abbas, ficaria encarregado de recepcionar os potenciais moradores refugiados, mediar a relação com o movimento de moradia e moradores brasileiros, e servir como intérprete de árabe e português. As decisões executivas sobre o prédio e o projeto de moradia, em outras palavras, a *linha política*, mantinham-se nas mãos do Terra Livre, mas o movimento estava aberto à mediação do Mop@t em todas as questões concernentes aos refugiados.

Antônio: Os rumos da moradia da base, do prédio e do espaço ali são as assembleias, mas quem dá os rumos políticos, como vai se envolver politicamente com a cidade, com o movimento político do país é a coordenação do movimento. As relações com a prefeitura também.

Anita: Tipo, se a gente quiser fazer a moradia definitiva do prédio, se tiver reintegração, se quiser cadastrar no “minha casa

minha vida”, fazer um ato, é decisão do Terra Livre. Tudo o que tinha a ver com moradia era com o Terra Livre e o que tinha relação com refugiados, árabes e questão palestina, era do Mop@t.

Por relações com a prefeitura, entende-se o cadastramento da população da ocupação em políticas públicas como o “minha casa, minha vida”, a transformação da ocupação em moradia popular – um processo que pode levar anos e anos - manifestações políticas, como atos e protestos. Ao Mop@t caberia cuidar das questões diárias, transmitir as diretrizes do movimento de moradia e garantir que fossem cumpridas, servir como intérprete e produzir formações e projetos políticos relacionados à questão palestina. No entanto, quando Abbas passou a *dar a linha* isso eventualmente afetou a dinâmica tradicional do Terra Livre. Ele sugeriu que os refugiados ficassem juntos no prédio (em andares contínuos) e não se dispersassem para outras ocupações. A ideia de que permanecessem juntos levava em consideração que não estavam em seu país, ou que o próprio processo de refúgio os enfraquecia ou vulnerabilizava. Mas o coletivo os fortalecia, lhes fornecia segurança e confiança.

Nesse momento, os demais membros do Mop@t ainda estavam se situando na novidade da presença do coletivo em uma ocupação, conduzida principalmente por Abbas. Quando o líder do coletivo propôs a parceria pela primeira vez, a maior parte dos membros do Mop@t se opôs à ideia de participar devido à falta de experiência em ocupações urbanas. Quando as demandas de organização se acumularam, no entanto, os demais acabaram se envolvendo na organização como puderam, mesmo com as dificuldades de comunicação com os árabes. Abbas se tornou o mais envolvido e atuante na ocupação entre os membros do MOP@T, chegando a mudar-se para um dos espaços árabes, ocupado apenas por homens.

Dalila, como jornalista contratada pela Secretaria Nacional do MST, ficou incumbida de pedir ajuda à Frente de Massas do movimento, por ser o setor responsável pela inserção de pessoas novas no movimento ou *trabalho de base*. O trabalho de *base* do MST era desenvolvido em seus acampamentos, manifestações e outras práticas que constituem o seu modo de *luta*. A experiência do movimento serviria para ajudar a organizar os moradores e mediar sua vivência política e a relação com o movimento de moradia. Cristiano, por sua vez, se envolveu na organização do primeiro evento de lançamento da ocupação. Dante e Leandra⁶¹ ficaram responsáveis por contatar mídias e

⁶¹ Leandra, nome fictício como os outros, também era um membro ativa na época.

jornais para cobrir o evento, principalmente aqueles alinhados no espectro político da esquerda. Martina e Suelen, uma professora de relações internacionais chileno-francesa que trabalhava com a comunidade palestina do Chile, e uma bióloga que começou a militar na questão palestina na FFIPP começaram a organizar o curso de português para os refugiados.

A atuação junto aos refugiados ficou sob a responsabilidade praticamente exclusiva de Abbas, o único falante de árabe do grupo e que possuía os meios de torná-los inteligíveis aos brasileiros, linguística e culturalmente. Aos poucos, sua posição como *gatekeeper* se consolidou completamente na ocupação: ele mediava e era responsável por todas as traduções, que nesse momento significava as relações entre refugiados de um lado, Terra Livre, e moradores brasileiros de outro. Todos passavam por ele.

Abbas tem essa habilidade - devo dizer - de juntar todos: a questão dos refugiados, a questão da moradia tudo e com a rede de contatos que ele tinha.

Martina e outros membros do MOP@T avaliaram que essa capacidade de articular várias redes e transitar por elas, cultural, linguística e politicamente, colocou Abbas em uma posição estratégica na nova ocupação. Veremos que sua centralização irá transcender os palestinos e irá transbordar (tal como no passado do Jardim Pantanal), para a organização da vida cultural da ocupação. Mas no começo, a parceria entre o Terra Livre e o MOP@T, centralizada em Abbas, funcionou muito bem, e ele literalmente vestiu a camisa do movimento para poder falar com setores do poder público ligados à migração e refúgio, como a Secretaria de Direitos Humanos e o CRAI, onde participou de um fórum sobre moradia e refúgio. Ele conseguiu organizar visitas de representantes do CRAI à ocupação, onde tiraram as dúvidas de vários refugiados a respeito do visto humanitário concedido pelo governo brasileiro e os procedimentos referentes à reunião familiar.

A figura centralizadora do Terra Livre era Marquinhos por ser alguém que atuava na esfera estadual do movimento; era ele quem dava as orientações para os outros militantes. Enquanto Sandra, Marquinhos, Lygia, Anita e Antônio, militantes do Terra Livre, atuavam na ocupação Leila Khaled, Marcel atuava nas ocupações Maria Carolina de Jesus e no Pantanal. Como se pode ver, era um grande volume de trabalho para a quantidade de militantes. Marcel conta que Abbas acompanhou os refugiados praticamente em tempo integral durante a sua chegada e acomodação. A “cultura” dos palestinos e a própria guerra da Síria careciam de muito mais esclarecimentos, mas Abbas

mal conseguia informar os militantes do Terra Livre tal a velocidade com que as famílias iam chegando.

Os primeiros contatos entre militantes e refugiados começam a se dar no contexto de acomodação dos mesmos.

Primeiros contatos

Martina tinha algumas dúvidas sobre abrigar refugiados na ocupação. Ela era o único membro do MOP@T que falava um pouco de árabe (não o suficiente para servir como intérprete) e conhecia da realidade dos refugiados palestinos na Síria, país onde tinha experiência de pesquisa

(...)quando vi como funcionava a...a ocupação da Faria Lima, eu pensei "nossa, vai ser extremamente difícil de combinar isso com a experiência dos refugiados palestinos da Síria, porque mesmo que o imaginário é que eles venham de um campo de refugiados, quando na verdade eu sabia muito bem que...em Damasco era um bairro, não era... era um campo né, não era acampamento realmente, era um bairro popular de Damasco, mas era bastante integrado. Ia ser complicado combinar isso com...até culturalmente, especialmente porque o Abbas desde o começo pensava que ia ter famílias palestinas, mas não unicamente. Que ia, isso também ia se misturar eventualmente com outras famílias brasileiras, com outros brasileiros que precisavam e eu pensei nisso, vai ser complicado.

Martina menciona um certo imaginário que se tem sobre o campo de refugiados como um acampamento de barracas. Yarmouk, por exemplo, é um bairro popular de Damasco; Sbeinah, foi um campo no passado, que foi se verticalizando ao longo do tempo. Estamos falando de realidades urbanas populares e até pobres, mas não correspondem exatamente ao imaginário de um precário campo de refugiados. As diferenças culturais também poderiam ser um obstáculo para a ideia de construir uma ocupação em comum. Como Abbas iria garantir essa mediação cultural entre os grupos?

Apesar disso, o contato entre militantes do Terra Livre e refugiados sem a mediação de Abbas era inevitável. Lygia, a advogada ativista, relatou que

Lembro quando vi pela primeira vez a família de Um Aziz. Uma mulher de véu, toda vestida de preto, com os filhos e malas debaixo dos braços. Aquilo me impressionou muito

Esse primeiro encontro mostra a ausência de experiência e contato prévio com palestinos ou sírios muçulmanos, elementos que chamaram sua atenção nesse primeiro contato, marcados tanto pela visualidade/expressividade dessas pessoas, como por sua língua, até então, incompreensível. Como poucos conseguiam se comunicar em inglês – por vezes em ambos os lados, militantes e palestinos -, a comunicação verbal era complicada. Era uma experiência nova não só para os moradores brasileiros que já viviam lá, mas também para os militantes do Terra Livre, que até então, conheciam o Oriente Médio através das notícias internacionais, agendas internacionalistas, formações políticas da esquerda, e, claro, Abbas.

O nome dado à ocupação, por exemplo, foi uma homenagem à Leila Khaled, guerrilheira palestina da FPLP que ficou famosa nos anos 70 por conta de algumas operações durante o Setembro Negro. O nome foi sugerido por Lygia no primeiro mês da chegada dos palestinos, durante a assembleia geral de fundação, justificando a escolha pela luta histórica da guerrilheira. Como é comum nas ocupações do movimento, escolhem-se nomes de mulheres notáveis nas lutas contra opressões e desigualdades em suas sociedades, a exemplo da ocupação Maria Carolina de Jesus, em Pinheiros. Opta-se pela homenagem a mulheres por serem historicamente tratadas como “menores” em relação ao reconhecimento de outras figuras masculinas revolucionárias.

Anita: Na primeira noite, todo mundo fica junto nos mesmos espaços. É a liderança que divide os espaços, depois de estudar o espaço. Primeiro a gente faz a assembleia, e escolhe o nome na assembleia. Não foi assim lá.

Antônio: o Josiel queria um nome indígena na Aqualtune e não rolou. A gente abriu mão do nome indígena na Leila Khaled. A Lygia fez um discurso lindo que convenceu os brasileiros.

O processo de nomeação da ocupação Leila Khaled foi atípico, primeiro, porque não aconteceu no dia da ocupação, mas semanas depois, e, em segundo, porque estava previsto um nome indígena para a próxima ocupação do Terra Livre. No entanto, a fala de Lygia impressionou os moradores brasileiros, que desconheciam a trajetória da guerrilheira e isso, segundo, Anita, foi um fato inusitado. Os árabes presentes na assembleia, em menor número que os brasileiros, receberam a sugestão sem muito entusiasmo e até mesmo com reservas, pelo que ouvi dizer, ao passo que a escolha criou uma controvérsia no próprio MOP@T, questão que trataremos adiante. Mas já me adiantando, a guerrilheira não dispunha da mesma popularidade política entre os brasileiros. No entanto, o fato notável foi que a busca por um nome palestino para a

ocupação partiu dos brasileiros, e, mais notável ainda foi a aceitação unânime por parte dos brasileiros presentes. Nascia um imaginário semeado na ocupação pelo repertório da esquerda brasileira.

Segundo Marcel, é através desse nome que a ocupação e os movimentos ganharão visibilidade, tornando-se conhecida como a *ocupação dos refugiados*, algo que produzirá um *apelo* considerável entre os moradores, as redes da esquerda e o público externo. O mesmo conceito se espalhará nas redes de refugiados palestinos, mas como um *prédio para refugiados*, como um “lugar para refugiados morarem sem pagar aluguel”. O contato de Abbas circulou de mão e mão, tornando-o a pessoa que triava e decidia quais as famílias iriam morar lá. Em poucas semanas, tanto em família, ou como homens sozinhos⁶², o grupo dos palestinos ou *árabes* ocupou quatro andares do prédio, totalizando mais de cem pessoas em finais de 2015.

As primeiras semanas ficaram por conta da transformação dos espaços e primeiras articulações entre os coletivos do prédio. Aos poucos, a presença das famílias palestinas começou a tomar forma e a se fazer notar: os adesivos com os escritos *I Love Allah* dos kits fornecidos pelo serviço de acolhimento da Mesquita Brasil, próxima à ocupação, apareciam nas portas dos seus apartamentos, bem como pichações em árabe nas paredes dos espaços comuns e elevadores, e o cheiro dos temperos árabes tomando os andares nas horas das refeições.

A divisão dos espaços entre moradores árabes e brasileiros será trabalhada em outro capítulo, voltado à organização interna da ocupação. Por hora, vamos abordar um acontecimento importante que determinou relações da ocupação com as redes de solidariedade de esquerda e organizações não-governamentais, bem como o poder público municipal. Um evento foi planejado para apresentar publicamente a ocupação, os refugiados e os movimentos sociais responsáveis. O nome da ocupação projetou um “rosto”, uma identidade e uma narrativa para o lugar, o entrelaçamento das agendas de ambos os movimentos. Uma nova imagem, no entanto, representando a tragédia humanitária síria, irá impactar significativamente o modo como a ocupação será percebida pelos brasileiros. Trataremos das narrativas sobre o prédio, que começaram com os militantes e seus moradores, e analisaremos como essa narrativa externa compôs

⁶² Jovens rapazes, solteiros ou casados. Referem-se a si mesmos como *shabab*. Abbas passou a chamá-los de “meninos” para se referir a eles com os brasileiros, sendo repetido pelos palestinos. Essa é uma definição importante, sobretudo em relação à família, assunto de que tratarei em outro capítulo.

e ajudou a catapultar a ocupação em um processo de co-emergência, mobilizando emoções e um senso de justiça.

As Jornadas de Yarmouk: solidariedade internacional e humanitarismo

Então teve reuniões em que eu não estava, que tava o coletivo, teve reunião que eu estava e o coletivo, uma parte do coletivo não tava, então de uma maneira mais fragmentada, porque tava sendo tudo muito rápido, é...e a gente tinha, começou a receber os familiares árabes ali, como muito trabalho do Abbas, né, acompanhando as famílias, porque falava a língua, porque é...articulava e tudo mais e a gente foi é... deixando que o Abbas fosse articulando tudo isso e a gente não tinha condição, por exemplo, de comunicação com os árabes diretamente, não...não sabia muito, inclusive sobre a própria cultura né, como que tava se dando a questão das guerras e o Abbas sempre atualizava a gente e né, de uma maneira muito rápida foi se consolidando a ocupação, foi se consolidando e numa relação do Abbas muito mais forte com a Sandra do que diretamente comigo né, e com o Marquinhos né. E aí você tem, muito rapidamente, a ocupação se configurando tal como tava, é...como foi se sobrepondo por conta do apelo né, social, da comoção desses acontecimentos, da morte da criança lá...

As coisas foram se desenrolando na ocupação em um ritmo extremamente acelerado, impossibilitando encontros com todos os militantes, o que acabou por iniciar um processo de dispersão e fragmentação de ações. Quem operava diretamente no local eram Sandra, Marquinhos e Abbas, e concentravam a maioria das decisões executivas do dia-a-dia. Esse quadro irá se intensificar em breve, com o lançamento das Jornadas e a cobertura da guerra da Síria, como veremos adiante. Um evento focando o refúgio da Síria, especificamente, dos refugiados palestinos, começou a ser organizado, com membros dos movimentos, alguns moradores e coletivos e movimentos parceiros, criando comissões de estrutura, política e comunicação. O eixo de moradia e trabalho seria o foco do evento, cruzando as agendas do movimento.

Além dos parceiros jornalistas das mídias de esquerda, compareceram outros palestinos como Jadallah Safa, um membro da FPLP no Brasil, bem como Marcelo Buzetto, o coordenador da pasta palestina no MST para ajudar a organizar o evento. Um dos objetivos da comissão política seria mobilizar o apoio do poder público, os comitês de solidariedade ao povo palestino, sindicatos, partidos políticos, lideranças e movimentos sociais, bem como consulados, embaixadas, pesquisadores, intelectuais, universidade e institutos de interesse em comum.

Uma estratégia de comunicação foi montada para angariar apoio político, doações para as famílias e divulgar suas habilidades de trabalho na página do Facebook da ocupação Leila Khaled, de início composta por alguns palestinos, militantes do Terra Livre e do Mop@t. Além disso, Omar, Samir e seu primo Marwan foram adicionados. Nem todos os palestinos foram adicionados à página e apenas alguns militantes do Terra Livre e Mop@t podiam administrar a página. Por este canal oficial, todas as divulgações seriam feitas, como campanhas de doações, divulgação de perfis profissionais dos refugiados e eventos culturais, educacionais e políticos na ocupação.

Os movimentos criaram um evento no Facebook para o dia 12 de setembro de 2015, com uma programação de atividades culturais e políticas. Na foto de capa do evento figuravam algumas mulheres muçulmanas e crianças andando em uma linha reta sobre uma faixa de pedestres carregando malas e mochilas. Os dizeres: “Encontro com refugiados sírios e palestinos” escrito acima do nome do evento “*Jornadas de Yarmouk*” foram coloridos com as cores da bandeira palestina. A linguagem contida na imagem contém um componente emocional que visa comover, com apenas mulheres e crianças como as figuras mais vulneráveis em uma situação de conflito. Ao mesmo tempo, a escolha das cores das bandeiras e do nome do evento evidenciam a identidade dos palestinos não apenas como refugiados da Síria, mas refugiados da ocupação israelense (capítulo 2). O nome do evento é uma referência direta ao campo de refugiados na Síria de onde parte das famílias tinha vindo e também a um documentário (*The Shebab of Yarmouk*) que seria transmitido no dia sobre a vida de jovens palestinos na Síria.

No anúncio do evento, pedia-se como entrada a doação de um quilo de alimentos não-perecível ou uma contribuição em dinheiro no valor de R\$5. Para arrecadar dinheiro para as famílias, foi organizada a venda de comidas, bebidas e artesanato feito por moradores brasileiros. Alguns dos rapazes palestinos ficaram responsáveis pela comida, e conseguiram emprestar um *saj*, um forno convexo de conhecidos do *Brás*, para fazer esfihas de *saj* de vários sabores. Tinha um stand para a venda de comidas, outro de bebidas (brasileiros) e bolos (brasileiros). Um dos moradores palestinos estava vendendo café e suco de tamarindo, movendo-se entre os convidados nos intervalos das atividades.

Para abrir a mesa de debates, falas oficiais dos dois movimentos foram feitas para dar início às atividades, seguidas de um relato de Abu Saleh, refugiado e jornalista palestino da Síria. Ele morou por um tempo na ocupação, mas acabou saindo, cedendo seu espaço para os palestinos que estavam cozinhando no dia. Ele relatou um pouco das

dificuldades de travessia para o Brasil enfrentadas por ele e por sua família, enfrentando perigos e separações dolorosas.

Um dos apoiadores do evento, a editora Autonomia Literária, que publica autores de esquerda, realizou o lançamento do livro “A Origem do Estado Islâmico”, do jornalista John Cockburn, como parte da proposta de explicar as razões da fuga da população da Síria. A ideia era que o filme e o livro trouxessem um contexto mais globalizado ao evento, analisando a guerra da Síria e a ascensão do ISIS como um fruto da “Guerra ao Terror” dos EUA. O lançamento contou com comentários dos professores de Relações Internacionais e Comunicação Social, respectivamente, Reginaldo Nasser e José Arbex Jr, ambos da PUC-SP. Por fim, Gabriel Chaim, um fotojornalista que cobriu o conflito sírio, transmitiu algumas de suas experiências e percepções do campo.

O eixo do debate, definido por uma abordagem internacionalista/jornalística, se explica pelo envolvimento de profissionais e acadêmicos de áreas geopolíticas importantes, como o Oriente Médio. Parte do público que assistia e cobria o evento refletia isso: mídias de esquerda independentes, intelectuais e pesquisadores da temática. O foco da organização em *mobilizar* a partir da *linha política* era necessário. Ao mesmo tempo que os debates convidavam a pensar os elementos políticos e históricos do refúgio e da Guerra da Síria, as narrativas traziam um tom dramático. Um dos intelectuais convidados fez uma fala vívida sobre a fome, *sentir o cheiro da fome* para apresentar de modo vívido as injustiças sociais em questão.

Os coordenadores do movimento de moradia e do MOP@T marcaram a sua participação ressaltando a importância da solidariedade entre os povos, o direito à moradia digna e da luta social para a consolidação desse direito. Seguindo essa *linha política*, o evento buscou cobrir a questão palestina, a Guerra da Síria e fatores geopolíticos, as trajetórias de sofrimento dos refugiados de guerra a partir dos relatos pessoais, como o de Abu Saleh, mas também a partir dos próprios militantes

“(…) Temos aqui muitos jovens refugiados palestinos. Eles nasceram na Síria, mas não possuem os direitos plenos de um cidadão sírio. Eles são refugiados palestinos dentro da Síria, são apátridas e querem voltar, querem que seja efetivado o direito de retorno para Palestina histórica, que é consagrado na resolução 194 da ONU, então, o direito internacional prevê isso, mas a questão é totalmente política. Eles não podem voltar. Pra isso, Israel precisa se tornar uma democracia de verdade, acolher quaisquer cidadãos, independente da origem étnica, optar por uma nova forma de se viver, de compartilhar o território, sem

discriminação étnica ou religiosa. É isso que o MOP@T propõe, ele quer visibilizar e solidarizar essa questão”.

Essa fala foi feita por Cristiano, do MOP@T, a um jornalista de mídia independente. Traz à tona a longa experiência de apatridia dos palestinos situada muito além da experiência recente causada pelo conflito sírio. Nesse contexto, o segundo refúgio foi “causado” pelo primeiro: não seriam refugiados na Síria se não tivessem sido removidos de suas terras pela ocupação. Se aos palestinos é vedado o retorno para suas terras ancestrais, também não se consolidam como cidadãos no primeiro país de acolhida, sendo o refúgio uma condição permanente, existencial e juridicamente.

O segundo ponto, a resolução de 194, é citada como o dispositivo que deveria ter dissolvido a condição do refúgio palestino, quando então, deveriam voltar as suas terras e propriedades, o que nunca aconteceu, como mencionamos no capítulo 2. A declaração de Cristiano, nesse sentido, é uma denúncia da não-efetivação desse direito pelo bloqueio político da potência ocupante, cujo efeito é a própria continuidade dos palestinos como refugiados. A reivindicação do Direito de Retorno e a visibilização dos palestinos como refugiados permanentes na Síria, deslocados mais uma vez em razão de uma guerra civil, é como se apresenta a pauta do Mop@t e os refugiados palestinos.

As agendas políticas palestinas já são conhecidas, trabalhamos com ela no segundo capítulo. Mas associada à chamada de divulgação (imagem + texto) pretendiam veicular a pauta política do refúgio da ocupação em sua dimensão de injustiça e sofrimento coletivo. A relação entre emoções e política é estreita, particularmente, em sua dimensão moral (LUTZ, 1988), quando causa revolta, engaja e mobiliza pessoas em torno de causas sociais. A solidariedade almejada é aquela que ajuda e se revolta contra algo. Por exemplo, na mesma entrevista, Cristiano explica o princípio que mobiliza os movimentos, o da solidariedade internacional como algo além do “mero acolhimento” dos refugiados, mais o engajamento ativo e conscientização política sobre a questão palestina. O mero acolhimento aparece na esfera das necessidades básicas de sobrevivência, que, superadas, devem dar lugar a um projeto político de maior alcance.

Além de *articular* a questão palestina ao refúgio da Síria, era importante construir o nexos entre moradia e refúgio. Cristiano afirma na entrevista que o internacionalismo pretendia “construir pontes entre a questão palestina, a solidariedade e direito à cidade”. Por princípio, afirma-se o direito ao território de um povo, e a redistribuição social de moradia digna para aqueles economicamente excluídos da cidade. As razões para trazer

as famílias para a ocupação relacionam-se a solidariedade de classe – garantir moradia para quem não pode pagar -, e garantia de acesso à cidade, já que a maior parte das ONGs e oportunidades de emprego estão no centro de São Paulo.

Com essas agendas, os movimentos intencionavam ganhar a simpatia e engajamento dos convidados na ocupação.

Coincidentemente, o evento aconteceu na semana em que uma série de notícias sobre a guerra da Síria tomaram as redes sociais e noticiários. A poucos dias do evento, a fotografia de uma criança síria, Aylan Kurdi, afogada numa praia da Turquia foi publicada e compartilhada nas redes sociais e meios de comunicação da imprensa de todo o mundo, gerando enorme comoção. A ocupação se tornou conhecida em meio a um clamor mundial pelas vítimas do conflito sírio. A divulgação do evento foi feita na rede dos próprios movimentos sociais, intelectuais e jornalistas de esquerda, bem como algumas organizações de apoio a refugiados. Não se esperavam, no entanto, as centenas de pessoas que apareceram no dia, não só ligadas direta ou indiretamente a essas redes, mas também indivíduos não organizados.

Na recepção (onde eu passei a maior parte do tempo) chegavam pessoas para assinar seus nomes na lista de presentes e fazem sua doação. Na descrição da coluna para o perfil institucional dos presentes, achavam-se professores universitários, produtores, jornalistas, membros de ONGs, empresários. Alguns deles faziam perguntas sobre a ocupação ou a guerra da Síria, mostrando algum, ou quase nenhum conhecimento prévio sobre o assunto. Uma parte considerável do público revelou ser de uma classe média intelectualizada e politizada e auto identificada como de esquerda. Outros, no entanto, não pareciam ter esse perfil, como vizinhos da ocupação, moradores de outras ocupações e militantes *orgânicos*.

Os presentes pareciam muito impressionados com o que viram nas mídias sobre a guerra da Síria, especialmente a morte de Aylan Kurdi, visivelmente comovidos com a tragédia de sua morte. A clara empatia pelas vítimas extrapolava de seus comentários sobre o assunto, a começar pela sua presença no evento e suas doações. Muitos expressaram seu pesar e sua vontade de *ajudar* no que fosse necessário, em particular, com doações de mantimentos, utensílios domésticos e até móveis. Mas nem todas as doações eram materiais. Uma senhora, por exemplo, vizinha do prédio, disse que soube pela televisão o que tinha acontecido na Síria. Era professora infantil e se dispunha a

auxiliar com a matrícula das crianças, ou mesmo ensinar português aos refugiados; deu seu telefone e prometeu que passava depois para trazer algumas doações. Voluntários da ADUS se ofereceram para estruturar o curso de português na ocupação, fornecendo materiais didáticos, planos de aula e voluntários.

Ao final do dia, as doações foram separadas e contadas: algumas centenas de quilos de arroz e feijão, muitas roupas, dezenas de caixas de leite e pacotes de fraldas, além das doações em dinheiro. As doações ficaram sob a responsabilidade do Terra Livre e foram armazenadas no segundo andar, onde ficava o espaço comum da ocupação, para serem distribuídas depois para as famílias.

Um espírito solidário se lançou sobre a ocupação e mobilizou setores públicos, voluntários, simpatizantes e militantes. Com um pouco de esforço de articulação conduzido por Abbas, até oportunidades de trabalho surgiram. Omar, Samir e seu primo Marwan foram convidados pelo proprietário da *Fatiado Discos* para realizar uma vez na semana, o *Jantar dos Refugiados* no seu espaço, onde poderiam vender seus produtos no espaço externo.

Pelo lado do Mop@t, articulações com a sociedade civil, movimentos e partidos de esquerda na difusão de informações, celebração de datas históricas importantes e apoios públicos podem ser observados em diversos contextos de militância internacional, palestina e não-palestina. O tipo de proposta na ocupação Leila Khaled, no entanto, ia um pouco além de posicionamentos públicos, trocas de ideias, manifestações, que comumente marcam uma militância de visibilização da questão palestina. A presença de refugiados palestinos trazia um peso maior para todas as suas pautas, moralizando-as ainda mais.

As *Jornadas*, pensadas para apresentarem a ocupação à rede de militantes e organizações sociais foi atravessada por essa comoção pública, trazendo uma inesperada força de mobilização solidária à ocupação. Após esse dia, e nas semanas subsequentes mais voluntários, doações e jornalistas chegaram à ocupação. Alguns jornais e veículos de comunicação de maior escala fizeram matérias sobre os refugiados, contribuindo na divulgação do prédio e ampliação da rede de doações. Para além da capacidade de Abbas de “ter dominado a situação e multiplicado em dez vezes o número de interessados”, nas palavras de Marcel, um apelo mais amplo havia sido lançado.

Antes de voltarmos nossa análise para as formas de solidariedade que emergiram na ocupação, ampliaremos, a seguir, nosso recorte para compreendermos o contexto dessa mobilização em torno do refúgio sírio no Brasil – com foco na cidade de São Paulo. Analisaremos as formas de solidariedade em relação à temática da visibilidade e “enquadramentos de guerra”, fundamental para a temática do refúgio, e em particular, para o refúgio sírio.

Visibilizando o refúgio sírio no Brasil: Aylan Kurdi

A gente nunca vai se recuperar daquilo (Martha, médica que se voluntariou para ajudar refugiados no período de publicação da foto de Aylan)

Mas aí é o que eu tô dizendo, eu acho que tem um movimento maior que qualquer um de nós, existe um contexto para isso acontecer para as pessoas sentirem o que elas sentiram. As 600 pessoas que foram para a Jornada de *Yarmouk*, elas foram por diferentes motivos, mas existia um contexto coletivo que levou a isso. E observando a minha própria trajetória em relação a isso, é que eu fui para Icarabe mas outras pessoas foram para outros lugares mas existia um novo universo que a gente se importava com essas questões (Dante)

O ano de 2015 foi um ano de exposição midiática massiva dos refugiados do conflito sírio e manifestações significativas de solidariedade e clamores públicos pelas tragédias humanitárias. Foi nesse ano, que a Europa viveu o “verão do refúgio”, com milhares de pedidos de asilo, criação de ONGs e manifestações públicas de apoio, em que vicejou a retórica da “crise dos refugiados” no debate público europeu (SCHIOCCHET, 2017).

O Brasil foi afetado por essa conjuntura no final de 2015 e, pela primeira vez, os brasileiros, influenciados pelas notícias internacionais, descobriam a guerra da Síria. Mas ao invés da retórica de “crise”, as notícias sobre o conflito sírio passaram a retratar os refugiados como vítimas e replicarem a imagem de Aylan Kurdi em suas buscas online e redes sociais⁶³. A análise da circulação da imagem no período mostra sua origem na dinâmica de compartilhamento e curtidas nas redes sociais que se amplificou de tal modo

⁶³ Algumas pesquisas foram realizadas para medir a dinâmica de compartilhamento nas redes sociais e sites de busca. Rublescki e Haupenthal (2017) fizeram uma busca no item de notícias do Google, via Google Analytics, que mostrou 80.900 resultados de busca pelas notícias de Aylan, ainda em 9 de outubro de 2016, mais de um ano após a tragédia. Mostram ainda um estudo conduzido pela Sheffield University feito com a Pulsar Audience Intelligence e a Visual Social Media Lab em 2015, mostrando resultados significativos na rede social Twitter.

que redirecionou a cobertura da situação síria para um viés humanitário (HJARVARD, 2008). O “fenômeno Aylan” impeliu os veículos de imprensa a mudarem o modo como estavam cobrindo a situação síria, de um ponto de vista mais estatístico dos números de guerra – mortes, ataques, recuos – para uma perspectiva humanitária, com ênfase no percurso de fuga da zona de conflito para um novo país. Ao invés de dados ilustrados por imagens de destruição, as pautas jornalísticas passaram a buscar narrativas dos refugiados em fuga, seus dramas, sofrimentos, perdas e dificuldades para sobreviver e se adaptar (Rublescki & Haupenthal, 2017).

Podemos dizer que a “moralização” da guerra da Síria se deu através de uma “fotografia de guerra” que estabeleceu os parâmetros de “legibilidade dos fatos de guerra”, como escreve Sontag. A autora descreve, através de uma miríade de fotografias históricas, como a sensibilidade para o sofrimento do outro foi moldada por esses registros. Certas fotografias seriam tão impactantes que poderiam ser vistas como ícones seculares (BRINKS, 2011), com um apelo moral inquestionável e imediatamente reconhecíveis e que proporcionaria o tipo “de contemplação destinado a aprofundar o sentido de realidade de uma pessoa” (SONTAG, 2003, p. 319).

Paralelamente, após pressão da sociedade civil, o governo Dilma flexibilizou o visto de turista para pessoas da República Árabe Síria com amparo na Resolução Normativa nº 17/2013 do CONARE, que resultou em um fluxo de milhares de pessoas para o país. A divulgação da fotografia, em setembro de 2015, coincide e energiza essa conjuntura fazendo florescer uma conscientização e sensibilização em relação aos refugiados do conflito sírio.

Após a publicação da foto, organizações para migrantes e refugiados passaram a receber muitas ligações de pessoas querendo *ajudar* os refugiados sírios, como conta Rafael, por anos funcionário do CRAI:

(...) na época que saiu a foto do Aylan, a gente recebia ligações diárias das pessoas perguntando “como que [a gente] vai *ajudar* árabe”, “como que vai *ajudar* sírio”. Não sei, os serviços atendem sem distinção de nacionalidade, você quer ajudar?" "Quero *ajudar*." Aí sumia, tipo. E era ligação diária, durante umas três semanas, porque aí, “vi a foto do menino e eu queria *ajudar* os sírios”, “É só sírio que a senhora quer ajudar?" "É" "Olha, então busque outro lugar, porque não funciona assim."

Atender a população migrante e refugiada segundo o princípio da não discricionariedade era o fundamento da organização, assim como em outras. O princípio da isonomia, no entanto, não fazia sentido para os solidários, que se mostraram sensíveis

para uns, e indiferentes a outros. Em Sontag, as características de uma fotografia de guerra são fundamentais para estabelecer uma reação compassiva. Ainda que tenham esse apelo universal, ou pretendam alcançar uma representação universal sobre o sofrimento humano, as fotografias de guerra estabelecem diferenças e hierarquias entre os corpos que sofrem.

A superexposição dos corpos feridos e mutilados dos inimigos, não raro, estrangeiros dos países colonizados pelas potências europeias, contrasta com a discrição e sensibilidade com que exibem seus próprios mortos. Por sua vez, essa diferença da exposição dos corpos modula o sentido de perda e compaixão experimentado pelo observador. No cerne dessa diferenciação, profundamente enraizada na consciência europeia, está a sua percepção do “outro” como uma vida grotesca, tosca ou exótica, como ilustram as famosas imagens da Vênus Negra, de indígenas das Américas, e representações orientalistas (SONTAG, 2003).

O componente racial na conceituação da outreidade nos ajuda a analisar essa reação. Troque-se “consciência europeia” tematizada por Sontag por “branquitude” e começaremos a calibrar a análise das reações dos solidários ao refúgio. Abbas disse a um jornalista que “as pessoas se sensibilizaram porque Aylan era um menino branco com roupas boas”. Ele indica, em sua fala, que a compaixão das pessoas se relaciona diretamente com sua cor e classe social e que se o caso fosse outro – um menino negro e pobre -, a comoção não seria a mesma. Maurício, um pesquisador e ativista que realizou atividades culturais com os palestinos da ocupação, afirmou que ficou mexido com a imagem: “poxa, eu tenho um filho pequeno. Aquela criança ali, naquela posição, parecia que estava dormindo...quem tem filho nessa idade fica mais abalado”.

As duas falas parecem indicar que a percepção da imagem pode envolver um julgamento moral baseado em raça e classe, mas também uma infância e integridade do corpo físico, produzindo uma empatia por semelhança. Como foi dito, a exposição de corpos mutilados é um tratamento conferido aos inimigos, não aos compatriotas e familiares queridos. Desse modo, a compaixão e o sentimento parecem ser experimentados como uma perda íntima, e não de alguém distante, física e culturalmente.

Leticia, neste momento, fazia parte da equipe da Missão Paz, ONG de apoio a refugiados e migrantes sendo responsável pelo setor de comunicação descreveu essa conjuntura da seguinte maneira:

a Missão sempre foi um grande polo aí né de atração da imprensa, mas nessa época [2015] era uma coisa surreal assim e aí o Padre Paolo falou "e a única necessidade que a gente tem (...) é como uma assistente de comunicação", porque ele como porta-voz tava bastante sobrecarregado. A Missão é um lugar muito grande então assim, (...) e isso acabava gerando pautas muito ruins e matérias muito ruins que a mídia sempre teve essa inter-relação muito forte com a opinião pública né, sobre migração então ainda era um momento em que se tratava dos termos da "invasão de haitianos" ou imigrante ilegal", tudo isso que depois a gente via que isso saia no...na imprensa...relacionada ao nome da Missão Paz e isso era um verdadeiro desespero pra gente. E então a gente começa...eu entro nesse momento assim de tentar organizar um pouco e ajudar o Padre Paolo a fazer agenda né, pra atender jornalistas e tal.

Ela entra nesse período para estruturar a comunicação com a imprensa que noticiava negativamente a presença de haitianos como "invasores", ou "ilegais"⁶⁴, uma forma de representação oposta à dos refugiados sírios.

(...) a migração haitiana em peso começa a ter muita reverberação na mídia ou da migração síria né, sobretudo depois da foto do Aylan...essa...teve essa catalisação pra questão síria...muitas pessoas ligavam pra fazer doação na Missão, isso sempre aconteceu, todos os fluxos migratórios que tão em alta, assim, também aconteceu com os venezuelanos. As pessoas ligam e falam: "Ah eu quero fazer doação, mas eu quero que a doação seja só para os sírios... E a gente nunca permitiu que isso acontecesse ali dentro, sabe...então assim...isso é uma regra geral, se...se a gente recebe esse tipo de contato, a gente vai dizer: "Não, isso não é possível fazer aqui, assim, a gente atende a todo mundo por igual, a gente não...não diferencia as nacionalidades". E aí teve gente que deixou de doar assim né.

A Missão Paz era de origem religiosa atuando desde 1930, operando pelo princípio de caridade com os mais pobres. Também operam pelo princípio da não-discriminabilidade, ou, nas palavras de Leticia, da "isonomia no tratamento das diversas nacionalidades" e no acolhimento de imigrantes. O princípio da isonomia nessas organizações interrompe o fluxo de doações discriminadas por nacionalidade, sugerindo uma redistribuição igualitária ou cortando na raiz esse tipo de doação seletiva.

⁶⁴ Claro que nem todos os meios pautavam a migração dessa maneira. Leticia fala que ao longo do tempo e parcerias, a Missão Paz conseguiu sensibilizar alguns jornalistas: "E aí o que a gente passa a observar também é que os próprios jornais, é que...como começaram a pautar o tema de migração de uma forma recorrente, acabou que alguns jornalistas, alguns repórteres acabaram ficando meio que especializados no tema e aí, por...então sempre, é meio que sempre os mesmos que acabam cobrindo pauta migratória, aí a gente consegue uma sensibilização maior né, então por exemplo, na Folha de São Paulo, a maioria das reportagens que saem sobre migração é da Flávia Mantovani".

Os “fluxos em alta” podem ser traduzidos como os que estão em evidência no momento, na mídia e nas agendas públicas, que atraem a atenção, a um só tempo, para o tema do refúgio – tornando-o uma “questão pública” (BOLTANSKI, 2000) e eclipsando todas as demais.

Dando continuidade ao trabalho de Sontag, Judith Butler (2015) cria o conceito de “enquadramento” inspirado na gramática da fotografia como um modo de seleção, classificação e valoração da vida humana em um estado de sofrimento extremo. Segundo a autora, “a dor do outro” é percebida diferencialmente por quem observa, a partir de hierarquizações sociais, políticas e culturais. Butler afirma existir um olhar, anteriormente construído, sobre o grau de importância da vida que está sendo representada que define quais delas serão pranteadas, quais serão reconhecidas como vidas que sofrem e são dignas de compaixão. Ao mesmo tempo, define o elemento de precariedade pelo qual as vidas que sofrem são julgadas. Em nosso caso, o critério central é a “vulnerabilidade”.

Tanto Leticia quanto Rafael chamam a atenção para a diferença entre migrante e refugiado, distinção que ajuda a fortalecer a diferenciação pelo público, colocando a população refugiada como mais *vulnerável* do que a imigrante. Essa diferenciação conceitual entre “migrante” e “refugiado” que é acadêmica, política, humanitária e jurídica acaba afetando a forma como essas populações são percebidas e, portanto, sua capacidade de participar e/ou “integrar”, como diz o jargão migratório, a sociedade de acolhida.

A diferença entre migração e refúgio é a diferença entre quem irá aparecer primeiro na mídia e a forma como irá aparecer. A pauta do refúgio é quase sempre retratada positivamente, incitando os leitores a agir de modo compassivo. A pauta migratória, nem tanto. Rodrigo Bonfim, fundador do blog MigraMundo, um dos poucos jornalistas especialistas em temas migratórios no Brasil falou sobre esse momento de efervescência.

acho que a [cobertura da] Síria é muito mais forte por causa da guerra na Síria sabe, mas de número, não vejo tão grande assim, até porque, veja quantos sírios vieram para o Brasil e quantos haitianos vieram, é um número bem menor. E o que acontece, é uma teoria que eu tenho, muita gente chega na temática migratória a partir do refúgio, então parece que o refúgio até algo maior que a migração em si sabe, então o que vem relacionado a refúgio, o que traz o debate para refúgio, acaba pegando muito mais forte, então, assim, associava muito a Síria a refúgio, mesmo porque é o país onde tem mais refugiados hoje é a Síria

(...) eu lembro que logo depois da foto do Aylan, eu lembro que o texto que MigraMundo fez sobre a morte do Aylan foi o texto mais lido de 2015. O texto mais lido de 2015 (...) deu quase dois mil acessos, tipo na época que o MigraMundo era blog assim, então não tinha, foi algo muito forte, muito representativo pro Migra, assim sabe, e muita gente procurava o Migra assim: “Ai, você conhece algum refugiado e tal? Olha, eu conheço. “Mas tem que ser sírio”. Porque raios tem que ser sírios? “Ah, por que tem que ser como o Aylan Kurdi e tal (...)

(...) as feições do Aylan pareciam muito um menininho de classe média, sabe, classe alta paulistana, com as roupinhas e tudo, a pele mais clara, então, acho que muita gente se viu representada ali, se viu impactada e passou a querer ajudar e tal, você não viu por exemplo a mesma comoção com o pai e a filha que morreram de El Salvador, que morreram tentando atravessar para o México. Você não viu a mesma comoção e a foto era tão forte quanto, sabe.

A fala dele mostra que não só a imagem foi multiplicada por outros jornalistas e o tema do refúgio para a guerra da Síria, mas trouxe uma visibilidade inédita para o tema do refúgio no Brasil. A percepção é que havia uma identificação entre o público branco e de classe média, que gerou a “empatia por semelhança”, mas foi além da comoção, gerando ações solidárias significativas e um interesse contínuo da imprensa.

A proporção entre o número de refugiados e a visibilidade do tema também chamou atenção de Alex André, pesquisador e ativista de migração africana desde os anos 1990. Através de seu trabalho na Conectas, realizou um intenso trabalho de *advocacy* para a aprovação da Nova Lei da Migração.

A palavra refúgio, ela é muito mais forte. Pro público externo a palavra refúgio é o que está na mídia. A gente vê o que aparece na Globo, toda hora aparece, como é mesmo? “O meu país é a terra”, tem aquele coral que eles colocam nos intervalos. Então a pauta refúgio, a dimensão é outra. Embora o número do ponto de vista quantitativo é inferior ao número de migrantes, é um número que chama a atenção.

Ainda assim, entre as populações que são reconhecidas como refugiadas há hierarquias em termos de visibilidade, como explica Leticia

no tema de refugiados, sobretudo os refugiados sírios sempre veio com esse apelo muito forte né, pela...pela compaixão né, e pelo..né, por serem refugiados de uma guerra civil né, então isso sempre veio muito forte. Ao passo que com o tema dos haitianos né, que eles eram né, esses migrantes voluntários até certo ponto né, porque vinha também de um contexto de terremoto né, então de desestabilização do país né, mas é...a imprensa sempre trabalhou durante muito tempo com esse termo "invasão" né, tanto que teve um veículo de comunicação muito grande é...que

Padre Paolo se recusou assim a ...por anos a dar entrevista, ele nunca mais deu entrevista, agora recentemente ele voltou, mas assim.

Ainda que a diferença entre uma guerra e um terremoto possa ser substancial, Leticia acredita que a guerra da Síria se tornou uma “pauta mundial” e, portanto, ganhou mais circulação na imprensa. Em razão dessa observação, a Missão Paz juntou-se à Conectas para pensar a relação entre xenofobia e racismo. A partir da análise de uma amostra de 50 reportagens entre 2017-2019 de mídias nacionais, demonstraram que populações imigrantes negras são – na maioria das vezes – retratadas como “ilegais”, “clandestinas” e “invasoras”. A Missão Paz, sobretudo na figura do Padre Paolo, desenvolveu mecanismos para lidar com perguntas, envios e edições negativas nas entrevistas que concede. Ao mesmo tempo, funcionários e migrantes na Missão Paz são sempre acompanhados da assessoria de imprensa em entrevistas conduzidas na organização.

Ainda que fossem retratadas como “vulneráveis”, o que parecia ser melhor do que serem retratadas como “ilegais” ou “invasoras”, esse conceito trazia uma carga negativa, na percepção de Alex:

E as outras associações, né, violência, vulnerabilidade, enfim. Não que eu goste do termo vulnerabilidade, né? São pessoas que são colocadas nessa situação, não que são vulneráveis. Eu não gosto dessa palavra ‘vulneráveis’, odeio. Mas acho que a palavra refúgio traz uma outra dimensão do fenômeno da migração, da migração forçada. E é estratégico pra campanha midiática, pra organização, pra debate, colocar a palavra refúgio, né?

Vemos que o refúgio traz a dimensão da migração forçada, assim como da vulnerabilidade. Mais à frente, veremos no que consiste essa concepção de vulnerabilidade tomando alguns casos da ocupação. Alex parece querer definir a condição do refúgio como algo que não é inerente ou faz parte da identidade do refugiado, mas uma condição provisória. Leticia reforça esse argumento ao colocar o refugiado como sujeito de direitos focando em sua *autonomia* ao invés de vê-lo como um *coitado*:

Porque ou coloca a pessoa migrante no lugar de "coitado", e não de detentor de direitos, de um ser que tá passando por esse processo, mas que ele não é um pobre coitado, ele tem ali a sua autonomia, ele pode estar...no momento que ele chega ele pode estar numa situação vulnerável, ele pode estar numa situação vulnerável, sem documento, um pouco perdido, não sabe falar idioma, são alguns fatores que acabam deixando ele um pouco mais vulnerável ao chegar num país que ele não conhece, mas não quer dizer que.. ele não tenha suas plenas capacidades então

de...de tomar decisão...de buscar sua autonomia, então o trabalho da Missão sempre foi nesse sentido. Tanto que é um trabalho imenso que a gente tem que fazer, inclusive com nossos voluntários, que muitos deles acabam chegando lá achando que vão salvar o mundo, o [complexo] do branco salvador que a gente fala... Porque, porque é isso sabe, a gente tem que falar "não, meu filho, você não faz... não precisa pegar o migrante no colo", sabe, "a gente tá aqui, porque a gente participa desse processo da busca pela autonomia pros migrantes, mas assim, a gente não precisa né...o ideal é que a gente realmente estimule é... a autonomia dessas pessoas e eles tão aqui pra isso, muitos deles, tanto que há um incômodo muito forte na fala de vários migrantes é...quando eles se veem sendo tratados como pobres coitados, sabe, tipo, isso é péssimo né.

A *autonomia* ou focar o trabalho da Missão Paz em “empoderar” o refugiado como sujeito de direitos é outro princípio institucional tão fundamental quanto a *isonomia* e que subverte o que parece ser um aspecto importante do solidário, a figura que ela chama de “salvador branco”, imagem que incomoda muito o migrante. O “salvador branco” pode ser descrito como alguém que se coloca em uma posição superior aos “outros” pobres, não-brancos, subdesenvolvidos, precários para ajudá-lo. Essa relação supõe uma assimetria constitutiva.

Carla Mustafa foi voluntária na organização ADUS a partir de 2014, primeiro como professora de português. Ela me contou que havia um serviço de atendimento para doações e que ele passou a ser muito solicitado em 2015, após a publicação da foto de Aylan, o que ela entendeu como uma mudança paradigmática na percepção do público

Então há uma superexposição da pessoa que é solicitante de refúgio, refugiada, as vezes uma imagem um pouco mais vitimizadora, mais estigmatizada, mais impactante. Todo mundo lembra muito bem do caso em 2015 daquele menininho sírio que se afogou (...) a gente percebeu nitidamente de como a questão do refúgio foi de certa forma instrumentalizada porque antes as pessoas quando a gente falava da questão de refúgio ‘Ah, ok, se der pra ajudar eu ajudo’, mas aí quando teve o caso.... Esse caso foi muito emblemático porque assim ganhou uma repercussão enorme. Diversas pessoas que jamais tiveram contato com a questão do refúgio começaram a se interessar e a querer ajudar, mas ao mesmo tempo uma ajuda muito é... como posso dizer... direcionada. Então por exemplo era comum falar ‘olha, nessa instituição nós trabalhamos com refugiados de mais de 70 nacionalidades’ ‘ah, ok, mas eu só quero ajudar sírio.’

Vemos novamente emergir aqui a ambiguidade em relação a essa visibilidade. Ao passo que trouxe a atenção para a temática do refúgio, sua solidariedade seletiva confrontava o princípio de *isonomia* das organizações assistenciais. Ao conversar com

funcionários e voluntários da Cáritas de São Paulo e Rio de Janeiro, pude constatar a notável sensibilização que a imagem provocou nos brasileiros dando impulso ao trabalho das instituições, que, além de receber doações, passaram a promover eventos públicos para a população sobre a questão migratória e de refúgio.

A figura do refugiado é a de uma vítima sem sombra de dúvida, o que torna um potencial objeto de ajuda solidária e humanitária perfeito. Carla me contou que os solidários diziam sentir “mais empatia” pelo povo sírio do que os demais, por “terem uma civilização admirável” ou por que se sentiram muito tocados pela morte de Aylan. Alguns poucos foram ainda mais seletivos e queriam apenas ajudar a porção cristã dos sírios, porque associavam a população muçulmana com o Estado Islâmico, muito em voga na mídia do período, e entendiam que “os terroristas que estão lá estão vindo pra cá”. Mesmo que a ADUS argumentasse com os solidários invocando o princípio de *isonomia*, havia uma resistência em ajudar outros povos. Mesmo com essas manifestações de intolerância religiosa, Carla acredita que o componente racial foi o mais significativo: populações negras e também indígenas recebiam menos *ajuda*, ao passo que os sírios – lidos como brancos – eram os que mais mobilizavam os solidários.

Nesse ponto, gostaria de enfatizar a inflexão religiosa no tom de alguns solidários para falar de como a percepção da guerra da Síria e dos refugiados impactou também, antigas comunidades migrantes árabes, em particular, muçulmanas. Apesar dessas objeções de consciência em ajudar muçulmanos, essa visibilidade ajudou a impulsionar o trabalho solidário das mesquitas e organizações muçulmanas, mas também a disseminar uma imagem mais “compassiva” dos muçulmanos, necessitados de ajuda para sobreviver em um país novo.

A Federação das Entidades Muçulmanas do Brasil (FAMBRAS), uma das maiores exportadoras de carne *halal* no mundo, preocupada que a vitória de Donald Trump como presidente dos EUA trouxesse um “novo onze de setembro” - modo de se referir às perseguições que sobrevieram às comunidades muçulmanas -, resolveu ajudar a ampliar essa visibilidade. Em 2016, promoveu o evento “E eu, onde fico?” O evento foi focado em narrativas de refugiados, bem como em falas de embaixadores, representantes da Acnur e apoio da Rede Globo. Pequenos vídeos promocionais foram feitos com atores e atrizes globais estimulando a ampla aceitação do refugiado e a necessidade de solidariedade brasileira.

Em minha dissertação de mestrado, mostro como o onze de setembro foi um processo cascata⁶⁵ que alimentou o medo do terror islâmico na imaginação dos brasileiros e fez com que passassem a desconfiar e repudiar os muçulmanos de seus próprios bairros e cidades. Nessa época, como em 2016, organizações islâmicas dirigidas por migrantes árabes (libaneses e sírios) criaram uma organização para enfrentar o problema por meio de *lobbys*, assessoria de comunicação e promoção de atividades filantrópicas e educacionais. Através da promoção da mensagem de que o Islã é uma religião pacífica e de valorização da vida humana, procuraram romper com a vinculação totalizante dos processos-cascata.

Quase duas décadas depois dos atentados, o enquadramento estabelecido pelo onze de setembro continua a operar como um esquema de interpretação dos significados gerais para eventos locais e contingentes. As reações aos atentados de 2003 em Londres e 2015 na França foram semelhantes: agressões a muçulmanos e à religião, sobretudo às mulheres muçulmanas. Após o onze de setembro, a mesma estrutura discursiva⁶⁶ que associa o Islã ao terror e vê os muçulmanos como um risco potencial à sociedade continuam operando, de onde se deduz que o evento se tornou um “enredo de longa data” que se atualiza conforme os acontecimentos e mudanças de conjuntura. Apesar disso, os processos-cascata conseguem por si só produzir diferenciações nas trajetórias de comoção. Se o onze de setembro, por exemplo, produziu uma mudança na percepção do Islã no mundo, associando-o ao “terror” e “opressão” (Manfrinato, 2016; Ferreira, 2009, 2015; Hilu, 2005, 2010, 2011), ao mesmo tempo, produziu interesse, fascinação e muitas conversões de brasileiros⁶⁷.

Para focar no presente objeto de pesquisa, vimos que esse imaginário sobre o Islã e populações árabes baseado em eventos cascata vale para a causa palestina. Boa parte da militância pro-palestina no Brasil (com dinâmicas semelhantes em outros países sul-americanos) atua em torno de grandes eventos midiáticos, como os ataques à Gaza, em 2014, que trouxe mais parceiros políticos, mais adesão aos atos públicos e circulação de notícias na mídia. De fato, boa parte da capacidade de ampliação de articulação do

⁶⁵ Fenômeno de emergência criado por processos cascata (APPADURAI, 1999), isto é, como eventos externos (e globais) afetam contextos locais, criando reverberações em várias direções e intensidades.

⁶⁶ Um dos campos mais susceptíveis à influência desses macro eventos é a imprensa nacional, em parte porque os bancos de notícias e imagens de onde os veículos brasileiros adquirem seu material são poucos: BBC, Reuters, CNN.

⁶⁷ Certamente a novela O Clone também participou ativamente para, neste momento, produzir uma imagem positiva – ainda que estereotipada – do Islã e de sociedades muçulmanas. Ver Ferreira, 2015.

Mop@t e outras organizações pro-palestinas dependia disso, apesar de criticar as manifestações de solidariedade ocasionais. Aqui nesse caso, a morte de civis – mulheres, velhos e crianças – pelas forças da ocupação israelense, bem como a destruição de bens públicos, como hospitais e escolas foi um dos catalizadores das reações solidárias.

Estamos tratando de um antigo imaginário orientalista⁶⁸ que se atualiza nos processos cascata e produz narrativas de justificação (BOLTANSKI, 1999) por parte da comunidade, particularmente em torno da desassociação do Islã a estereótipos negativos. Ao mesmo tempo, observamos efeitos inusitados, como a conversão de brasileiras ao Islã. Do mesmo modo que a cobertura da tragédia humanitária síria de certa forma colocou-se como um vetor “positivo” no direcionamento da percepção dos brasileiros, porque apresenta essas populações como vítimas e não como terroristas.

A construção do refugiado como vítima gera múltiplos efeitos, como vimos até agora. Pode humanizar a imagem negativa que a mídia normalmente perpetua sobre o Islã e os países árabes, acolher uma população refugiada, hierarquizá-la em relação a populações migrantes (menos candidatas à compaixão que os refugiados), e pautar o refúgio (e, conseqüentemente, a migração) para o grande público. Também mostrou uma marca racial distintiva de nossa compaixão pela população refugiada, expressa em nosso menor interesse na população haitiana, ou indígena latino-americana, para não falar de um dos países que mais produziu refugiados na América do Sul, a Colômbia (FACUNDO, 2014).

Na próxima sessão observaremos a incidência dessas organizações e do “fenômeno Aylan” nos primeiros meses da ocupação Leila Khaled, que foi diretamente afetada por essa onda solidária e acabou por definir as relações entre movimentos e moradores e a vida externa da ocupação.

⁶⁸Edward Said realizou um extenso trabalho de análise crítica do *orientalismo*, sistema de pensamento que simplifica geográfica, cultural e socialmente o conjunto de regiões e países como o *Oriente*, que iria do Marrocos até o Japão. O *Oriente* constitui-se por oposição ao “Ocidente”, sendo-lhe inferior em todos os aspectos, lócus da barbárie, da turba indistinta, da ignorância e fanatismo religioso. O autor tem um trabalho que trata especificamente do orientalismo na mídia (SAID, 1997), onde ele analisa como foi construída a discursividade da Revolução Iraniana de 1979 nas mídias internacionais ocidentais e uma série de artigos sobre a questão Israel-Palestina.

A solidariedade na ocupação Leila Khaled

(...) temos momentos históricos, Jornadas de Yarmouk e a Intifada Cultural foram momentos históricos da Leila, porque ela deu visibilidade, é...né, juntou grupos políticos, personalidades políticas importantes naquele espaço (...) lembro de uma campanha muito grande que reverberou positivamente, tanto pra os árabes, quanto pra o movimento, a gente teve doações de dinheiro, de coisas, doação pros familiares, venda de comida que os árabes conseguiram organizar né, conseguimos é...através, inclusive, do Abbas fazer articulação com o Direitos Humanos, com a alocação desses trabalhadores em espaços de trabalho né, com as barraquinhas de alimentação...

Esse foi o balanço de Marcel em relação às *Jornadas de Yarmouk* e um segundo evento chamado Intifada Cultural que aconteceu alguns meses depois, com teatro, venda de comidas e outras atividades. As *Jornadas* foram o grande evento inicial e catalisador que promoveu importantes conexões mais ou menos organizadas e duráveis. Entre as menos duráveis, por exemplo, estavam as doações em dinheiro feitas no dia convertidas em taxas de manutenção para o prédio e as doações em cestas básicas, leite e fraldas, estocadas e distribuídas para as famílias. Entre as mais duráveis, estavam uma parceria com o ADUS que, através de algumas representantes articulou com o Mop@t o fornecimento de insumos para o curso de português, como cartilhas e professores voluntários para as aulas. Também se estabeleceu uma conexão com a Secretaria de Direitos Humanos que inscreveu alguns rapazes em um programa de Jovem Aprendiz de Cozinha e abriu espaço em feiras de vendas de comida. O engajamento na página de *Facebook* acabou se tornando durável como uma forma de contato para doações e divulgação de eventos, e, com muita frequência, pedidos de entrevista.

Já vimos no capítulo 1 como redes políticas se formam a partir de mobilizações que aglutinam pessoas em torno de agendas e como são frequentemente energizadas e estimuladas por eventos externos de grande visibilidade (processos cascata). Em particular, conexões são formadas ou reatualizadas por esses eventos externos, gerando um “efeito rede”: coletivos, militantes (*orgânicos* ou *parceiros*) e outros agentes são acionados para se organizarem em torno de uma causa ou necessidade. Esse efeito pode ter várias durações - curta, média e longa -, pode ser estrutural e permanente, ou contingente e intermitente. O que essas redes parecem mostrar é que todos esses aspectos são fundamentais para o seu funcionamento, mas também para renovações e novas conexões.

Rafael foi apresentado a Abbas por um colega de militância pró-palestina quando já trabalhava no Centro de Referência e Atendimento para Imigrantes (CRAI) e passou a atuar na ocupação Leila Khaled. Sua formação política como educador popular sempre manteve sua atuação como agente público interconectada com os movimentos sociais, e, por isso, suas redes iam além da prefeitura e das ONGs. Sua atuação na ocupação se dava da seguinte maneira:

a gente não recebia doação [no CRAI], a gente não fazia esse tipo de trabalho, a gente recomendava, é isso, se vinha alguma coisa eu perguntava lá pro Abbas se precisava, se não precisava eu falava olha, busca a Missão Paz, a Caritas, o pessoal faz doação, a gente não faz tal. Porque enfim, também é outro tipo de operação né, tava fora do escopo de trabalho. Enfim, chegava, era essa a fala de abertura né: "Vi no jornal a foto do menino, quero, fiquei sabendo que tem sírios aqui em São Paulo, quero ajudar os sírios né". É meio dessa forma assim.

Uma vez que essa conexão com a ocupação foi formada, ele passou a participar dos seus eventos e prestar diversas consultorias. Essa conexão garantiu à ocupação um espaço de referência para doações – pois concentrava muitas famílias refugiadas e era coordenada por movimentos sociais conhecidos – e para outros trabalhos da política pública municipal. O “efeito rede” direcionava toda uma sorte de doações, informações, bens materiais para alguém que foi conectada a essa rede como pessoas/entidades a serem ajudadas. Esse foi um exemplo de conexão durável que começou contingente e acabou gerando novas estruturas na política pública e, ao mesmo tempo, novos protocolos nas dinâmicas entre o poder público e as ocupações.

É comum movimentos de moradia manterem conexões com o poder público para acessar serviços e auxílios para as famílias. No entanto, a conexão formada com políticas públicas migratórias e organizações assistenciais para migrantes e refugiados era algo relativamente inusitado. A temática da moradia, mediada pela relação entre Abbas e Rafael, promoveu encontros entre movimentos sociais, a Secretaria de Direitos Humanos, a Secretaria do Trabalho e a Secretaria de Habitação. Também conectou o CRAI a outras redes migratórias, como refugiados que viviam em Mogi das Cruzes e outras cidades da área metropolitana, ou bengalis e paquistaneses que viviam no Pari, nacionalidades que fazem parte das redes islâmicas em São Paulo. Essa parceria frutificou, e, em 2019 criou o setor CRAI OCUPA, para facilitar a relação com os movimentos de moradia que acolhem migrantes e refugiados.

A conjuntura criada pelo fenômeno Aylan produziu um caudaloso movimento em direção à ocupação através de conexões duráveis – a exemplo do CRAI, dos movimentos sociais parceiros, e das organizações islâmicas – e vinculações contingentes, como as estabelecidas com os voluntários ocasionais e indivíduos não-organizados.

Nas ONGs e políticas públicas operava um princípio de *isonomia* na distribuição de doações, ainda que a intenção de muitos solidários fosse seletiva e até exclusivista. Se o efeito rede criava conexões e impulsionava organizações, atores e migrantes, todos os bens e serviços oferecidos precisavam ser distribuídos de modo equânime. Este princípio gerava um efeito sistêmico redistributivo ao longo da extensão das redes.

Se a *isonomia* deveria garantir igualdade de oportunidades para toda a população migrante, o princípio de *autonomia* das organizações visava a bem-sucedida “integração” na sociedade de acolhida. O estímulo à *autonomia* foca em informar o migrante sobre os serviços disponíveis e se empenha para que ele seja capaz de acessá-los, bem como em apoiar-lo para conseguir trabalho, moradia e construir relações com o país.

O que acontece quando esses bens materiais e simbólicos desconsideram famílias brasileiras pobres, ou quando se estabelece uma relação assimétrica entre solidários e refugiados? Para entender a solidariedade humanitária e suas dinâmicas na ocupação e nas organizações e movimentos que compunham essas redes, vamos nos valer do conceito de “economia moral do refúgio”.

O conceito “economia moral do refúgio” é definido por Didier Fassin no livro organizado com Samuel Lézé chamado “A questão moral: uma antologia crítica”. Sua linhagem teórica começa e se divide com o historiador marxista Edward Thompson ao descrever a formação da classe trabalhadora inglesa, passando por James Scott, com a economia ético-moral de subsistência de camponeses, e Daston, que descreve uma economia moral como uma rede de valores sustentados por afetos sobre a ciência, colocando a moral não mais como um apanágio dos dominados, mas como uma disposição afetiva (FASSIN & LÉZÉ, 2009, pp. 231-233).

Tirando proveito das duas abordagens, Fassin define economia moral como a repartição, circulação e uso dos afetos e dos valores no espaço social. Não há oposição entre moral e racional, mas uma dinâmica de produção em momentos determinados, circulação entre grupos e atualização pelos atores que se modifica com o tempo. Por

exemplo, a emergência – nos últimos anos - dos direitos humanos e da razão humanitária como modo de representação e legitimação política na contemporaneidade.

Esse conceito pode ser aplicado para pensar as solidariedades (política, humanitária) emergentes em relação aos refugiados da Síria. Primeiramente, vemos como essa economia moral opera com certas emoções e afetos como *sofrimento*, *empatia* e valores, como *ajudar* pessoas menos favorecidas e *justiça social*, ambas eivadas de sentimentos morais.

A economia moral do refúgio depende da circulação. Começamos com o aumento da visibilidade da ocupação, que garantiu a ampliação das redes solidárias. Essa visibilidade não ocorreu apenas a partir de um fato isolado – a coincidência entre a publicação da imagem e as articulações para as *Jornadas* -, mas pela multiplicação de narrativas por jornalistas que afluíram para a ocupação nas semanas seguintes.

Essas matérias promoveram o enquadramento do refugiado como uma vítima, que se contrapunha ou complementava (no caso de angariar mais aliados) a imagem dos palestinos como um povo que *resiste* disseminada entre os movimentos sociais e por mídias de esquerda. Por outro lado (muito como vimos nas organizações assistenciais anteriormente), essa visibilidade irá deixar de fora as famílias brasileiras, o que promoverá tensões internas entre os dois grupos. Também veremos que parte do foco dessas matérias – de um documentário feito na ocupação por exemplo – será as “diferenças” entre brasileiros e refugiados do conflito sírio.

Corpos que sofrem, corpos que importam: a ocupa em foco

Nas primeiras semanas após as *Jornadas*, a presença de jornalistas na ocupação era quase diária. Entravam em contato através da página do Facebook ou de Abbas – que fazia as traduções - e marcaram as visitas. Omar relatou o expediente das entrevistas:

É a mesma pergunta sempre. Por que a gente saiu da Síria, como a gente chegou no Brasil, se a gente perdeu nossa família, amigos e nossa casa.

O interesse dos jornalistas em saber como os refugiados haviam chegado ao Brasil era motivo de piada entre eles: “a gente não chegou de barco, chegou de avião”, brincou Marwan. Esperava-se que os palestinos reproduzissem as perigosas rotas para a Europa, tanto por mar quanto por terra, ainda que essa não fosse a realidade das rotas para a América, necessariamente feitas de avião. As outras perguntas eram de ordem mais

íntima, e intentavam adentrar nas perdas materiais, afetivas e morais de guerra: as mortes, destruição, os sentimentos de medo e insegurança. Alguns respondiam brevemente *sim* e não entravam em detalhes, outros descreviam os perigos que enfrentaram para sair da Síria.

Esse enquadramento mostra o refugiado como uma vida precária, no sentido que Judith Butler dá ao termo, ainda que digna de luto. O padrão colocado pela fotografia de Aylan, o “rosto” de que fala Levinas que, em sua mortalidade, “convoca, demanda, ordena” (BUTLER, 2014, p. 157) precisou ser recriado no contexto das entrevistas, visando gerar comoção tanto no entrevistado quanto no futuro leitor. Butler chama esse tipo de narrativa de “moralmente vinculante”, e é o elemento condicional para mobilizar e comover. O “rosto” que os jornalistas queriam evocar na entrevista “inumano” ainda que “humanizasse”, possuía uma “voz”, isto é, uma identidade e um sentido de pertencimento, mas estava “desfigurado”, nas palavras de Butler, pela própria violência da guerra. O incômodo com as perguntas dos jornalistas logo se disseminou entre as famílias. O incômodo com essa caracterização logo passou a incomodar os palestinos.

Em outra ocasião, no final de 2015, Abbas acompanhava uma entrevista na casa de um palestino, no apartamento em frente ao seu. Ele contou que o jornalista perguntou ao músico e pintor Yusef o que ele *sentia* ao ter que viver a vida fazendo doces, ao invés de praticar seu ofício original. Yusef respondeu virando a forma de doces recém-saídos do forno industrial instalado em um dos andares da ocupação e disse:

Essa é a minha tela, essas são minhas tintas [morde o doce] e esse sabor é a minha arte.

A ágil e irônica resposta de Yusef rompeu o propósito do jornalista em capturar a emoção que intencionava provocar e a repetição da identidade precária do refugiado que queria fixar. A ironia e o uso do humor parecem querer romper com a fixação dessa posição assimétrica entre os refugiados (outros) e os demais (nós), a “vida precária” e a “vida digna”, caracterizando-se pela distribuição desigual de poder entre ambos. Ele não esperava ser retratado como uma vida nua, e sim, mostrar que sua identidade como artista fora readaptada, sem descontinuidade. Recusou-se a ser esse *outro* do discurso.

Eles também sempre perguntavam o que achava do Brasil e dos brasileiros, se a gente gostava ou não gostava, se era muito diferente da nossa cultura.

Entre as reiteradas perguntas presentes nesse do tipo de abordagem, estavam aqueles referentes às razões da escolha do Brasil como país de acolhida, e, na sequência,

se o país tinha sido receptivo. Não temos todos os elementos para afirmar que essas perguntas poderiam indicar a preocupação dos jornalistas em enquadrar o Brasil como um país de acolhida de todos os povos. Uma das perguntas derivadas dessa postura – se achavam nossa cultura muito diferente – parece confirmar intenção. Uma análise mais ampla das matérias jornalísticas indica que, no caso dos refugiados do conflito sírio, a tendência a esse padrão reiterativo de perguntas mostrou-se generalizada.

Em 2020, o IPEA produziu alguns estudos sobre refugiados e políticas públicas, entre eles, a relação entre refúgio e mídia no Brasil. A pesquisa analisou 517 matérias sobre haitianos, sírios e venezuelanos entre os anos de 2010 e 2018 em grandes jornais nacionais. A análise das matérias sobre os sírios mostra não só narrativas relacionadas à guerra e perseguições, mas também seu reconhecimento como refugiados e solicitantes de refugiados, ao contrário dos haitianos e venezuelanos, muitas vezes descritos como “ilegais”. Aqui fica evidente a diferença entre “vida precária”, porém digna e uma retratação da vida “abjeta”. Os principais temas que apareceram estão relacionados aos acordos de governo, adaptação e integração, política de refúgio e solidariedade. O tema da “integração”, por sua vez, aborda as dimensões econômica, social e cultural, com uma clara preocupação na adaptação com os costumes brasileiros. A solidariedade – elemento crucial para a integração - está associada a eventos culturais, especialmente gastronômicos, (Lima, Garcia, Fachine, 2020, p. 37-70). Curioso notar um elemento tão presente e importante nas socialidades árabes e em meio próprio campo, sobretudo em sua função de criar relação e proximidade entre estranhos, se replicar em uma escala mais ampla entre outras populações migrantes/refugiadas.

O tema da “convivência entre os diferentes” interessou não apenas jornalistas, mas também cineastas. Em 2016, um cineasta e uma produtora entraram em contato com Abbas para realizar um documentário na ocupação que seria transmitido em uma série de vários episódios pela HBO. Eles começaram as filmagens alguns meses depois, após o canal ter autorizado o orçamento da série, estabelecendo quase nenhuma relação direta com as famílias, exceto pela mediação de Abbas, de seus encontros arranjados com as famílias, e tradução das conversas.

O tom acertado entre os diretores seria a (boa) convivência entre brasileiros e palestinos na ocupação. Entre as cenas escritas pelos roteiristas estavam uma ceia de natal compartilhada por brasileiros e palestinos muçulmanos, mostrando a aceitação cultural da tradição cristã brasileira. Em outra, uma mulher palestina, *Um Sawsan*, costurava um

vestido de noiva para uma mulher transsexual. A ideia do roteiro era mostrar que ela faria o vestido, desde que, de acordo com a sua cultura e religião, não tocasse na noiva para tirar-lhe as medidas, uma vez que ela “entendia” o corpo dela como “masculino”.

A intenção parecia ser explicitar a diferença religiosa islâmica (vista, obviamente, pelo prisma dos diretores/roteiristas), sobretudo nos aspectos de gênero e sexualidade, criando situações fictícias para retratar o suposto cotidiano da ocupação. A narrativa criada foi percebida como problemática pelos palestinos, por retratarem a si e a cultura em termos que se limitavam a reforçar os estereótipos sobre o Islã. O próprio processo de filmagem foi entendido como invasivo, pois era costume de os diretores aparecerem inesperadamente com câmeras e começarem a filmá-los. Houve outras situações que relataram ser abusivas, como a de contratar Jalil, um dos rapazes palestinos, para fazer a comida da cena do Natal, e não o pagar pelo serviço⁶⁹.

Por algum tempo, eles entravam e saíam do prédio com Abbas, acompanhando os palestinos em atividades diversas, como o “Dia de Solidariedade ao Refugiado Palestino”, promovido pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. Sem comunicar de antemão sua presença aos palestinos, simplesmente armaram uma câmera na frente do prédio para filmá-los conforme saíram dos prédios. Quando todos se acomodaram no ônibus para seguirem para ENFF (Escola Nacional Florestan Fernandes), o documentarista arriscou ligar sua câmera e filmar os rostos dos palestinos sentados, que reagiram, zangados: “Você quer filmar dentro da minha boca?”, Samir disse ao diretor quando viu a câmera perto de seu rosto, quando se acomodava para um cochilo; *Um Sawsan*, *Um Rashid* e Reem chacoalharam as mãos negativamente, dizendo *não* para ele parar de filmá-las.

Numa tentativa de mediação com as famílias em favor dos documentaristas, Leandra, que se envolveu com a produção do documentário, insistiu que isso iria *ajudar* as famílias, com uma boa visibilidade, por mostrar todas as trocas culturais, que apesar das diferenças, a união e convivência prevalecem sobre o “choque cultural”. Pareciam querer fabricar, tanto no argumento de convencimento, quanto na narrativa do documentário, que as relações entre árabes e brasileiros poderia ser bem-sucedida, a exemplo da ocupação. As filmagens transcorreram com muitas tensões e conflitos até o final da produção.

⁶⁹ Até hoje, mesmo após o programa ter ido ao ar no canal pago, a equipe nunca procurou seus interlocutores palestinos ou forneceu a eles uma cópia do resultado final do projeto, confirmando, por fim, o caráter predatório do mesmo.

Mas nem todas as experiências midiáticas foram negativas ou forçaram uma representação que os desagradava. Alguns jornalistas e mídias de esquerda promoveram pequenos documentários e entrevistas que foram bem-recebidas, como relata Omar

Quando o jornalista era mais *político*, a pergunta mudava. Uma vez, demos uma entrevista de 2h, 3h horas, com um jornalista amigo do Abbas. Falamos sobre política na Síria. Eu sempre falava dos campos de refugiados, de quantos palestinos tinham na Síria, do governo. Falei muita coisa que a gente não pode falar lá, então, foi muito bom.

Poder falar sobre si e sua experiência nos seus termos, sobretudo no que diz respeito a experiência como refugiados palestinos na Síria e não apenas como refugiados do conflito sírio foi bem-recebido. Alguns deles realmente queriam falar sobre os campos de refugiados, sobre como se entendiam como refugiados, e através dos quais queriam ser entendidos: não como “vidas precárias” (ainda que dignas do luto), mas como “vidas dignas” resistentes, fortes e resilientes. A experiência do sofrimento os tinha modelado como pessoas resistentes e fortes e não os tinha quebrado como as imagens midiáticas retratavam. Ao mesmo tempo, como ficou claro nas *Jornadas*, queriam mostrar que sua experiência como refugiados não havia começado com a guerra da Síria, mas com a ocupação de seus territórios em 1948.

Ao mesmo tempo, um ambiente de discussão política sem censura (e enviesamento por parte dos jornalistas brasileiros) se tornou bastante estimulante nesse momento de efervescência, quando podiam falar para um interlocutor externo que iria publicizar as suas denúncias. Nem todos pensavam assim, no entanto. Algumas mídias de esquerda viam o governo sírio como um enclave no Oriente Médio na luta contra o imperialismo norte-americano. Mas era de aceitação geral entre mídias e movimentos de esquerda, que os palestinos haviam sofrido – e sofrem – uma injustiça histórica com a ocupação sionista.

Essas abordagens externas dos palestinos criaram fissuras internas na ocupação, para além do problema da representação dos palestinos. Ao passo que todos queriam entrevistar ou documentar a presença dos refugiados, ninguém – ou quase ninguém -, queria entrevistar as famílias brasileiras, exceto em situações de interações com os palestinos. Na economia moral do refúgio, o discurso moralmente vinculante que suscitava os afetos e valores dos outros envolvia apenas um dos grupos, os refugiados do conflito sírio, não os brasileiros, ou seja, estes não se tornaram visíveis para a imprensa ou para os solidários. Os brasileiros sequer entram no enquadramento como “corpos

abjetos”, “vidas dignas” ou “vidas precárias”, com algumas notáveis exceções, e ainda sim sempre “em relação” aos palestinos.

Ajuda: categoria humanitária

Além da diferença no interesse midiático, o sentido de urgência humanitária não se aplicava aos brasileiros, ou melhor, para eles não havia urgência alguma⁷⁰. Depois das *Jornadas*, houve grande mobilização de doações e atividades de saúde e cultura para os refugiados, mas as famílias brasileiras foram ignoradas. De fato, os solidários descreviam a *ajuda* como uma *obrigação* com quem *precisa muito*, com quem *perdeu tudo*, narrativas e palavras que carregam fortes sentimentos morais diante da dor do “outro”. Este “outro”, culturalmente distante, mas próximo em “humanidade”, que necessita ser assistido por quem possui mais do que ele, ao passo que é visto como um “igual” na fraternidade humana (FASSIN, 2012, p.19).

Essa característica ambivalência da ideia humanitária de *ajuda* produzirá assimetrias entre doador e refugiado, mas também entre aqueles que são ajudados e aqueles que não são. As famílias brasileiras da ocupação, dizendo-se *necessitadas*, ressentiram-se de serem excluídas do sentimento solidário direcionado aos refugiados. Ao mesmo tempo, as distintas percepções dos movimentos, mídia, voluntários e moradores brasileiros sobre o refúgio e os palestinos colidiam com a sua autopercepção, sobretudo, mas não só, em relação à pecha de vítimas indefesas e impotentes.

A partir de agora, vamos descrever como a categoria de *ajuda* se manifesta em formas específicas e como isso impactou as relações dentro da ocupação, bem como os grupos individualmente. Veremos também que essas redes de apoio extrapolam a ocupação, subvertendo a ideia de dentro e fora da ocupação e conectando seus moradores a outros domínios sociais, o que caracteriza nossa economia moral do refúgio.

⁷⁰ Em 2018, uma ocupação pegou fogo e desabou no Largo do Paissandú, no Centro de São Paulo. As famílias que ali moravam, brasileiras, de origem africana e latino-americana ficaram desabrigadas; um acampamento foi montado ao lado da igreja, onde as ONGs começaram a reunir doações para as vítimas. Nesse caso, houve grande comoção e solidariedade em relação às famílias brasileiras também. O acampamento passou a atrair outras pessoas em situação de rua, que passaram a pedir doações, muitos se dizendo vítimas do desabamento.

Mutirões de saúde e ambulatórios itinerantes

Esse movimento de solidariedade ainda estava em um momento bastante inicial e era incipiente do ponto de vista institucional: muitos dos voluntários eram pessoas que queriam *ajudar* naquele momento, mas nem todas tinham disponibilidade para se dedicar integralmente ou se organizarem coletivamente. Assim como outros solidários, a doutora Martha também veio a conhecer a tragédia humanitária síria e se comover com ela em um momento em que ela queria realizar trabalho filantrópico. Ela passou a atender refugiados e a mobilizar colegas para fazer o mesmo: “nós queremos fazer algo, estamos com vontade, mas não somos organizados, ou temos uma estrutura centralizada. É aí que entram os parceiros da sociedade civil, que nos direcionam para o trabalho”.

Um pouco antes dessa época eu estava procurando um lugar para fazer trabalho voluntário, como médica geriatra, eu comecei a ver instituições de longa permanência, entidades religiosas, alguma instituição que atendesse idosos. Não consegui, achei tudo muito burocrático. Entrei naquele Portal do Bem, dos Jesuítas, eles têm uma lista de instituições parcerias, as pessoas queriam muito contribuições em dinheiro e eu queria estar atuante, estar na interface de atendimento mesmo, então eu estava procurando. Na época, no Facebook, não só no Facebook, mas em toda a mídia, a questão dos refugiados sírios...até fico emocionada em lembrar, porque aquela criança era da idade do meu mais novo na época, e no Facebook eu vi divulgando, não lembro se era da Adus, se era da ocupa. Eu acho que foi no Facebook da Adus, e eu entrei em contato e disse que tinha disponibilidade para atender, e aí me colocaram em contato com a Tereza

Apesar da experiência prévia, era sua primeira vez trabalhando com refugiados, assim como muitos outros voluntários. Poucos deles sabiam sobre vítimas e refugiados de guerra, as especificidades culturais da população com quem estavam trabalhando. Aqui, as redes sociais é que conectam a médica à população em questão. Ela começa a fazer o trabalho no Adus ao lado de outra voluntária

A barreira da língua foi zero, sempre tinha alguém querendo e podendo auxiliar, sempre veio uma pessoa acompanhar, na sede da Adus, as vezes o inglês e francês ajudava um pouquinho.

Lá elas atendiam sírios, diversas nacionalidades africanas (com diversos status migratórios) e haitianos, mas ainda assim com baixa adesão dos árabes. Tereza, acupunturista, sempre quis fazer trabalho humanitário:

Bom, tudo começou, eu sempre gostei da ideia do trabalho dos Médicos sem Fronteiras. Então, eu sempre pensei que eu gostaria

muito de trabalhar em zonas de conflito, ou em locais com muita necessidade de atendimento médico, sem nenhum recurso. É... então essa ideia sempre teve presente na minha, na minha cabeça.

E uma vez, eu procurando sobre, exatamente acupunturistas que fizessem trabalhos humanitários, eu tombei num nome chamado Élise Boghossian, que é uma francesa e que fazia um trabalho no Iraque, numa região do Iraque. Ela montou sozinha, ela tinha um ônibus e ela circulava por algumas regiões do Iraque fazendo atendimento humanitário com a medicina chinesa. E eu fiquei muito encantada com a história dela, comecei a acompanhar um pouco. Eu não me lembro bem cronologicamente quando é, se muito tempo depois ou pouco tempo depois, começaram a chegar os haitianos em São Paulo. E quando eles começaram a chegar, eu comecei ver na TV muitos dessas, dessas questões né, Missão Paz, que eles estavam recebendo os refugiados, etc, etc. Quer dizer, nem era refugiados o termo né, mas as vítimas do, do terremoto. Eu achei, eu senti vontade de ajudar. Eu nem, nem na verdade pensei muito na acupuntura no primeiro momento, mas eu pensei “Bom Haiti, falam francês”. Na minha cabeça era francês né, depois que eu fui ver até que o francês deles é o crioulo, eles não falam bem, mas enfim, na época eu pensei "Eu posso ajudar".

O engajamento com populações migrantes não começou com o conflito sírio, mas com a chegada dos haitianos no Brasil, um fluxo significativamente maior, e a partir de um exemplo humanitário na sua área de atuação. Tereza falava francês, espanhol e um pouco de inglês e seu tempo de formação na China a acostumara a ter contato com pessoas de outras países, e problemáticas mais globais, por assim dizer

(...) eu comecei a me mobilizar, a procurar e aí eu vi que no Facebook apareceu na minha, no meu feed lá, que haveria, porque assim, simultaneamente também começaram a chegar os sírios, então começou aquele movimento de refugiados chegando aqui, aquela ideia toda de gente que precisava de ajuda e eu queria muito ajudar. E aí eu vi que ia ter um mutirão, na mesquita de Santo Amaro, que atenderia refugiados sírios. E aí eu cheguei, eu fui direto nesse dia, eu cheguei lá, me apresentei. Era um mutirão de saúde, com umas equipes da Prefeitura. E eu cheguei lá, me apresentei, e falei "Olha, eu vim aqui, eu queria ajudar, eu faço o que vocês precisarem, eu só quero ajudar". Então eles me colocaram ali na triagem, foram super receptivos, e eu e meu filho, a gente ficou na triagem. Só que, é... as pessoas começaram a chegar e aquilo estava muito desorganizado, pra ser sincera. E eu me lembro bem que o que me deu o start, de dizer "não, eu posso ajudar com o que eu faço" foi que: cheguei um momento que eu fui ajudar a fazer fila na barraca lá onde eles faziam pressão arterial e tinham umas técnicas de enfermagem e uma médica. E eu fiquei lá com elas. Então chegou uma família, e, que... aliás, a esposa eu conheço até hoje. E eles chegaram ali e o marido, ele estava muito nervoso e ele veio falar comigo que ele, o pai dele, estava com muita dor de cabeça, muita dor de

cabeça! E eu, eu fui com ele até onde estava, era um senhor idoso, que estava com dor de cabeça e a esposa do lado, tinha quebrado os óculos dela, uma senhorinha, uma velhinha. E ela estava chorando, porque ela dizia "Sem meus óculos, eu não consigo fazer nada!", quer dizer 'ela me disse', ele traduziu né, ele falava um pouco de inglês.

E o senhorzinho, ele estava com muita dor de cabeça e eu fui pedir ajuda nesse posto de saúde, nessas. e eles disseram "A gente não pode, a gente não tem medicamento aqui, a gente vai encaminhar ele, pra um AMA, um posto", não sei das quantas... Eu falei, "Mas ele está com dor de cabeça agora!" "É, mas a gente não tem aqui medicação". Aí ela fez um encaminhamento e aí eu lembro que era assim, era um endereço na Vila Mandioquinha, sabe? Era um negócio ONG, eles não sabiam aonde era, ele dizia pra mim, o filho né, no fim, na verdade o cara que veio falar comigo era o filho desse casal idoso, ele dizia pra mim "Eu não tenho dinheiro, nós estamos com fome". E aquela situação, eu devo todo meu engajamento eu acho, a essa família, porque aquilo me chocou tanto! Eles não precisavam verificar pressão, eles precisavam de atendimento.

E eu pensei naquele dia "Puxa vida, eu nem trouxe as minhas agulhas porque, eu não sabia se..." eu não levei! Aí eu pensei 'Não, isso não pode ser assim, essas pessoas precisam de um trabalho decente"

Sua atenção foi interceptada pelas notícias no *Facebook*, não apenas Aylan, mas através das postagens das organizações, onde viu *toda aquela gente que precisava de ajuda*, que a impeliu a ir até lá. Ainda que sem experiência prévia, o que viu naquela ação coordenada pela mesquita e a prefeitura não lhe pareceu apropriado para atender refugiados. O contato com essa família, que além de problemas de saúde, mostrou outras carências, a *chocou*, e a colocou definitivamente no caminho da assistência humanitária. Mais do que razões ideológicas, aquela experiência provocou fortes reações emocionais e morais. Tereza passou por uma série de organizações oferecendo seus serviços com voluntária até finalmente encontrar uma organização mais *aberta* e receptiva no ADUS, onde nasceu o projeto *Acupuntura Humanitária*. Como ela ainda tinha uma “ideia teórica da população refugiada”, pensou em organizar uma triagem a partir de um mutirão de um dia inteiro, para entender quais os casos mais graves, os maiores problemas, etc.

E eu lancei no Facebook um convite aos meus colegas e expliquei que era um atendimento é, humanitário, a refugiados e por uma questão prática, eu escolhi uma ferramenta que é a auriculoterapia - que são as sementinhas na orelha -, porque é uma técnica muito simples, que demanda pouco material é... e as pessoas podem estar sentadas, com roupa e como eu não sabia bem como que era o público, a aurícula, ela funciona bem nessas situações. E aí eu tive uma resposta bem interessante, eu tive

quase 20 colegas que se dispuseram a vir e aí nós combinamos e fizemos lá um dia.

(...) a mensagem mobilizou o médico interior que tem em cada um, a ideia de você levar atendimento pra pessoas que estavam sofrendo, a ideia da ajuda, da ajuda humanitária, usando aquilo que eles sabem fazer, eu também acho que o fato de ser só um dia, é uma coisa que facilita, né. Você convidar a pessoa pra fazer algo mais regular é mais complicado, mas um sábado à tarde, um domingo à tarde... então eu acho assim, que a ideia em si foi atrativa, de levar ajuda humanitária, a população atendida também tinha um apelo né, porque naquele momento, a história da guerra da Síria estava muito forte, as pessoas estavam sensibilizadas. E eu acho que, uma coisa do terapeuta né, todo terapeuta tem, ou a maioria dos terapeutas tem uma coisa de não gostar de ver o outro sofrer e... e querer ajudar. Então eu acho que essa somatória de coisas fez com que eu tivesse uma procura grande assim, então.

A escolha das sementinhas assegurava um tratamento barato, pouco invasivo e que não iria deixar ninguém constrangido, caso houvesse alguma sensibilidade em relação a exposição do corpo. A enorme mobilização de colegas para o mutirão solidário se deveu, na opinião de Tereza, a conjunção de uma aspiração ideológica – não se omitir diante da dor do outro - e uma dimensão pragmática que facilitou o engajamento, e ao *apelo* da população atendida pelas “histórias de guerra”.

(...) nem teve assim tanta gente porque teve uma festa no mesmo dia que a gente não estava sabendo. Bom, e aí a gente, a gente fez uma triagem, eu escolhi ali acho que 20 pessoas, convidei pra vim fazer um trabalho regular na ONG e nós montamos lá um ambulatório, uma vez por semana. Então nesse dia, no Adus, tinha uma sala, que era uma sala multiuso, tinha palestras, tinha cursos, tinha reuniões e uma manhã por semana eu montava meu ambulatório, então eu levei pra lá maca, eu levei material, eu levei tudo que precisava. E aí eu consegui, eu e mais dois colegas, duas colegas, que toparam fazer comigo regularmente, uma vez por semana. Então nós ficamos lá. E aí a ONG divulgava e aí um também ia falando pro outro e a gente trabalhou um bom tempo lá.

O atendimento no ambulatório funcionou por um tempo, quando Tereza começou a perceber uma queda no engajamento, conforme os pacientes iam sendo contratados para trabalhar ou não tinha o dinheiro do transporte, impossibilitando o deslocamento até o Adus. A ONG passou a fornecer o bilhete para o deslocamento, e sempre fazia um pequeno lanche porque eles sabiam que “muitos vinham sem nada na barriga”.

(...) a gente teve uma grande participação de africanos. Os sírios eu tive pouco. Por duas razões eu imagino: uma porque as mulheres sozinhas não se deslocavam muito e porque eu acho

que eles são mais fechados, mesmo, por natureza. Por isso, é que num dado momento eu senti necessidade de me aproximar mais dos sírios. Eu conheci a OASIS que atendia a população síria, eles se reuniam na mesquita do Pari através do Talal, que é um sírio que era atendido no Adus e a esposa dele também.

O baixo engajamento dos sírios foi percebido por Tereza como “diferença cultural”, mas isso não a desencorajou. Ela procurou uma organização – a OÁSIS - que atendia essa população diretamente. Em princípio, ela explica que foi bem-recebida e começaram a pensar em organizar um mutirão e depois um ambulatório na mesquita do Pari:

A data já estava acertada, eu já estava divulgando no Facebook e eu fui fazer essa segunda reunião pra acertar alguns detalhes. E aí nessa reunião, num dado momento, eu percebi que eles queriam que esse mutirão fosse restrito aos sírios. E eu disse pra ele que não. Que eu gostaria que fosse aberto, porque os africanos também eram refugiados, também eram meu público-alvo e aquela região do Brás havia muitos. Ninguém falou nada, mas eu percebi uma mudança de clima. E, saí de lá com tudo organizado, tudo pronto, assim, tudo fechado, o... isso foi uma sexta-feira, o mutirão seria no outro domingo, ou no outro sábado, não me lembro bem. Na segunda-feira eles me ligaram cancelando. Eu fiquei muito triste com isso. Mas por outro lado, foi graças a isso que eu cheguei na ocupação [Leila Khaled].

Apesar de ter sido levada a se engajar diante de uma situação humanitária específica, a experiência concreta com as populações refugiadas expandiu seu “público alvo”, e não faria sentido, sobretudo levando em conta a distribuição demográfica no Brás, restringir o atendimento aos sírios. Em uma tentativa de salvar o mutirão já organizado, uma das voluntárias do Adus sugeriu que ela entrasse em contato com o “Abbas da ocupação Leila Khaled”. Após um breve contato pelo *Whatsapp*, eles marcaram se se encontrar na ocupação.

E quando cheguei lá eu conheci o Abbas, o Omar e o Samir. E eu sempre brinco que foi uma situação muito, muito bonita assim, porque eu me senti no deserto do Saara, numa tenda...E era só uma cadeira, uma mesa velha, com umas três cadeiras, um lugar supersimples. Mas eu me lembro muito bem, que eu sentei e comecei a explicar pro Abbas quem eu era, o que que eu queria fazer porque tal, tal, tal. E o Omar sentou do meu lado, quieto, não falava nada. Ele trouxe *saj*, ele trouxe tomates, ele trouxe chá. E nós ficávamos conversando e comendo essas coisas. E eles foram super receptivos. Aí o Abbas falou "Olha, inclusive no sábado vai ter um médico aqui, fazendo mutirão de saúde. A gente encaixa vocês também". Aí ele salvou o meu mutirão. Aí eu avisei as pessoas que havia trocado o lugar, tal. E deu tudo

certo, foi uma zona! Mas foi uma delícia, porque estava tudo junto e misturado, era dentista junto com acupunturista, com médico, gente sentada, gente arrancando o dente (...).

O primeiro contato com um sucesso. A diferença cultural antes percebida com distanciamento, diminuiu e aproximou Tereza deles. A comida compartilhada foi um marco na relação afetiva de Tereza com os rapazes palestinos e Abbas que firmou uma relação que iria durar. Enquanto isso, o trabalho no ADUS foi interrompido por questões burocráticas. Tereza e Martha seguiram seu trabalho nos mutirões da ocupação e – após um contato de Tereza – na Mesquita Brasil.

quando a gente começou a atender lá na mesquita era mais fácil ainda porque tinha a esposa do *sheikh* que ficava o tempo todo lá comigo e ajudava [na tradução] e eu acho que a ideia era que eles [os refugiados] se integrassem e se inserissem no sistema único de saúde (SUS), então, eu acho que eu fiz mais um trabalho de interprete mesmo, fazendo encaminhamentos bem detalhados, colocando histórico, a queixa, o que tinha feito, como eu achava que deveria ser acompanhado, pra que eles não tivesse a barreira da língua, caso fossem em uma unidade básica de saúde dar continuidade ao tratamento de doenças crônicas sem nenhum começo, porque o primeiro atendimento é feito no geral com técnicos de enfermagem que, às vezes sem acompanhamento, a língua acaba sendo uma barreira muito grande.

O ambulatório na mesquita e os mutirões na ocupação promoviam um atendimento terapêutico com a acupuntura, mas também de encaminhamento de pacientes para o SUS. De modo geral, sírios e palestinos enfrentavam dificuldades no atendimento do serviço público de saúde devido a barreira do idioma. Com a ajuda de uma tradutora, conseguiam explicar a situação para o SUS, ou, ao contrário, traduzir laudos e exames trazidos pelos pacientes. No entanto, por estar um local com um fluxo mais restrito de refugiados, tanto em termos de nacionalidade, quanto pelo fato de que não era um lugar de grande circulação, como as organizações assistenciais, elas passaram a atender um volume menor de pessoas. Ao mesmo tempo, as mulheres se sentiam mais à vontade de serem examinadas na mesquita, com a mediação de uma tradutora mulher, o que deu acesso a um público mais difícil de engajar. A baixa demanda também se relacionava ao fato de que conforme os refugiados adentravam ao mercado de trabalho, menor era a sua disponibilidade para estar lá.

Quando não podiam contar como tradutores, Tereza desenvolvia outra forma de se comunicar com o paciente:

(...) um aspecto desse atendimento aos árabes também era um certo desafio pra nós, enquanto acupunturistas. Porque uma forma do diagnóstico de medicina chinesa não envolve a fala, envolve observação, que é o pulso, a língua e a face. Então isso também serviu pra aprimorar esse aspecto, que fica um pouco negligenciado quando você fala a mesma língua do paciente, porque a gente foca no interrogatório. E justamente um dos aspectos, que não era o mais importante, mas era um dos aspectos que me fascinava no trabalho com os árabes era que muitas vezes você seria obrigado a desenvolver mais o aspecto diagnóstico de observação.

Tereza conta que sua avaliação desse processo mostrou que talvez fosse mais eficiente estar em um lugar com grande circulação de pessoas em que pudessem ser atendidas imediatamente após a sua chegada. É necessário *acolher*, de imediato, as pessoas que passaram pela guerra. Chegaram sem saber a língua, em um país estranho, tendo passado por situações violentas”, disse-me Tereza, “Você sabe, eles vão ter, de imediato, dificuldades para se integrar, trabalhar, acessar os serviços de saúde...então fornecer esse atendimento imediato – em quatro ou cinco sessões -, já ajuda muito”. “O mais importante”, ela me disse, é que esse tratamento não passa pela verbalização do que eles estão sentindo, pois os sintomas físicos mostram a aflição mental, e podemos trabalhar nisso”.

No entanto, a baixa adesão ou desistência era avaliada muitas vezes como *falta de gratidão, indiferença* com o trabalho dos voluntários. Além da questão da comunicação, dos horários de trabalho, da dificuldade de se locomover até o local de atendimento, essas populações ainda estão passando por processos psíquicos de sofrimento. Apesar do principal motivo de mobilização dos solidários ser a comoção diante do sofrimento do outro, faltava um pleno entendimento do que esse sofrimento significava. Nas palavras de Tereza,

(...) uma das características da depressão, é que ela paralisa a pessoa, a pessoa não tem vontade de fazer nada. Mas tem outros aspectos do refúgio que é também, um estado de desesperança, ou seja, pra que serve tudo isso? Pra quê? Então, eu nunca pude fazer uma estatística dessas coisas, mas certamente você tem a apatia e desesperança como fatores intrínsecos do comportamento dessas pessoas. E é por isso que eu sempre achei importante que elas fossem atendidas. Porque eu cheguei a escutar de uma voluntária da área de psicologia, uma coisa que me chocou muito, pela falta de sensibilidade, que era o seguinte: ela estava contando que muitos refugiados queriam tudo de mão beijada e que ela não concordava em absoluto, então

quando ele chegava lá, por exemplo, ela dava o endereço, sei lá, de uma entrevista de emprego, de um centro de saúde, de algum serviço, que ele precisava e que ele tinha que se virar e procurar e não era ela que tinha que dar a mãozinha pra levar. E aquilo me chocou, por que? Porque ela estava falando de um refugiado de guerra, como se ela tivesse falando de uma pessoa local, que vive outras condições.

Dar uma mãozinha parece não ser compatível com a visão de *autonomia* ventilada pelas organizações assistenciais. Na visão de Tereza, essa era uma compreensão limitada que projetava uma certa expectativa nos refugiados, uma noção de um sujeito que precisa se engajar com vontade, aceitando o que lhe era oferecido. Ela conta que a psicóloga em questão não aceitava que os refugiados poderiam sofrer de stress pós-traumático porque isso seria tratá-los como “diferentes, não como pessoas normais, não doentes”. Incorre aí uma concepção do refugiado como um ser *autônomo* dentro de uma linha de “normalidade” que o ajudaria a se “integrar” na sociedade de acolhida. Tereza acreditava que sem entender a questão humanitária como uma questão de saúde pública, a questão da integração não se concretizaria. Ao mesmo tempo, observa-se muito voluntarismo por parte de alguns voluntários, isto é, o engajamento em situações de efervescência midiática e depois o abandono do trabalho, prejudicando a continuidade dos projetos. Outros voluntários, por sua vez, permaneciam e faziam coisas além do escopo inicial, haja vista que as demandas abundavam.

Se, em um ponta, vemos o distúrbio nessas relações pelo uso de conceitos inadequados para *acolher* essa população corretamente, na outra, vemos que o tratamento oferecido pela medicina chinesa foi muito bem recebido:

Eu descobri por exemplo que a medicina árabe, a medicina Unani tem muito a ver com a medicina chinesa. A medicina feita na África tem muitos elementos da medicina chinesa, como a ventosa, as plantas. Então esse foi um primeiro aspecto: nem tudo era desconhecido pra eles. Talvez a agulha mais, mas as ventosas, a massagem, a moxa. Embora eles não conhecessem assim, mas a coisa de tratar com calor. Corporalmente eles sempre foram receptivos. Também pelo fato de eles se sentirem cuidados, porque a medicina chinesa intrinsecamente é uma medicina acolhedora, né? Então quando você pega na mão do seu paciente, você olha pra ele enquanto você está perguntando como ele passou a semana, como ele está se sentindo... Isso tem um laço terapêutico e quando você põe a mão nele... Porque, veja, quando a pessoa está traumatizada, muitas vezes o toque pode ser aflitivo, mas ele pode ser consolador também, ele pode ser terapêutico em si. E na medicina chinesa você toca o paciente porque você precisa tocar para fazer o diagnóstico. Agulhar por si só já é confortante.

Se o encontro entre a comoção através da percepção da vida nua do refúgio e o despreparo em atender populações vítimas de violências extremas causava afastamentos, inusitadas conexões se formavam pelas vias de tratamento não-convencionais, isto é, não-ocidentais.

Os mutirões na ocupação foram perdendo cada vez mais participantes sérios, talvez, Tereza conta, porque havia muitos brasileiros e eles ficavam com vergonha de serem atendidos. Ou então porque se veiculava uma visão de que os refugiados são iguais “populações carentes” – uma visão que não está só nas organizações, mas também nos movimentos sociais, e não consideram a barreira da língua, cultural, o desconhecimento do nosso sistema de saúde e as instabilidades financeiras próprias de quem está começando a vida do zero sem suporte do Estado. Aos poucos, os mutirões foram ficando mais raros, mas Tereza passou a atender algumas famílias em seus apartamentos, sobretudo, as pessoas que tinham problemas de saúde crônicos. Martha também fez alguns encaminhamentos com colegas de profissão, conseguindo consultas gratuitas, exames a preços mais em conta, entre outros.

Além de Martha e Tereza, havia dois médicos árabes que se envolveram diretamente na ocupação. Um deles, um médico libanês conhecido de uma das militantes do Terra Livre, Anita. Esse médico passou a agendar consultas, exames e realizar visitas na ocupação. O arranjo com esse médico, por exemplo, se deu porque Anita já sabia, depois de algumas semanas de convivência, que as mulheres, por serem muçulmanas, precisavam de um atendimento diferenciado dos médicos em relação ao toque e ao pudor.

O segundo médico esteve presente no final de 2015 até meados de 2016. De origem palestina, morava no interior de São Paulo e se mostrou muito solidário às famílias, ajudando em múltiplas frentes. Além de doações em dinheiro às famílias mais necessitadas, ele trouxe médicos para atendimento em casa, pensando na privacidade das mulheres; também providenciou doações de remédios, roupas e até trabalho para alguns deles. Em dias de mutirão, ajudava na tradução dos sintomas dos pacientes árabes e até deixou um dos palestinos responsáveis pela distribuição de remédios, com as devidas orientações sobre cada um.

As doações materiais e sua distribuição

O maior fluxo de doações se concentrou após as *Jornadas* e nos três meses subsequentes. Uma quantidade enorme de roupas de crianças, caixas de leite e fraldas sempre era doada, mesmo que os movimentos não tenham especificado a necessidade desses itens na página. Penso que parte da razão da doação desses itens se relacione com o tipo de comoção sentida por doadores, e até que ponto a tragédia humanitária da Síria foi sentida por meio da imagem da morte de uma criança tentando fugir da guerra. Certamente, seria preciso verificar os expedientes de doações em outros lugares, mas a presença de tantos itens para crianças é uma das muitas “trajetórias de comoção” (Butler, 2015) provocadas pelo enquadramento de Aylan e da guerra da Síria.

As doações chegavam na ocupação Leila Khaled tinham diversos destinos:

Todo dia tem muita coisa chegando. Ou colocamos lá no *dois* ou no *oito* ou no *onze*, outras ficam aqui em casa... aí eu faço uns kits individuais com os materiais de higiene, separo os mantimentos em cestas básicas. A gente distribuiu primeiro para as famílias que precisam, as famílias com crianças.

Essa é Camila, moradora de um apartamento no terceiro andar. Ela entrou no Terra Livre algumas semanas depois de se mudar para o prédio, e tornou-se uma militante *orgânica* em formação. Ainda que diletante nas práticas do movimento, ela tomava a frente de muitas situações do coletivo que se impunham no dia-a-dia agitado da ocupação. Sua casa aos poucos foi se tornando um dos centros de recebimento e distribuição de doações, e também o lugar onde as primeiras relações entre brasileiros e árabes começaram a ganhar consistência. Esse era um feito considerável haja vista que dividia essa função com o *dois*, no segundo andar, espaço comum que ficava fechado exceto para eventos, assim como o *onze*, escritório do Terra Livre e o *oito*, por fim, era o apartamento de Abbas, o *gatekeeper* que lidava diretamente com as famílias refugiadas e fazia a ponte entre movimentos, moradores e o público externo.

Camila disse que gostava dos árabes e que queria ajudá-los a se integrarem mais com os brasileiros, e que passou a “entender mais a cultura deles” depois de um tempo. Chegou a se envolver na distribuição de doações da Mesquita Brasil indo até lá com frequência e se reunindo com seus representantes. Ela parecia ter uma habilidade especial para lidar com os *árabes*, como passaram a ser chamados, mesmo não compreendendo sua língua. Aos poucos foi ganhando algum conhecimento “agora, se alguém fala um

palavrão, eu entendo e ralho com eles”. A casa de Camila tornou-se um lugar de passagem e parada, um espaço de confiança para os palestinos.

Quando as doações iam para a casa dela, ou algum membro do Terra Livre, elas eram distribuídas na ordem de prioridade mencionada, primeiro as “famílias com filho pequeno”, tanto árabes quanto brasileiras. Essa foi a prerrogativa colocada pelo Terra Livre para as doações que chegavam na ocupação e foi aceita pelos árabes. No entanto, o fluxo de doações nos primeiros meses era bastante intenso, e muitas vezes chegavam sem aviso. Sem portaria no prédio, o recebimento ficava condicionado a quem abrisse a porta para os doadores. Alguns deles conheciam algumas das famílias palestinas, e entravam em contato diretamente com elas, sem recorrer a intermediários. Parte das doações e voluntários entrava em contato pela página da ocupação, ou com o Abbas. Essa dinâmica virá a impactar a relação entre brasileiros e árabes, tópico que trataremos no capítulo 4.

Socialidades do refúgio

Os solidários eram diversos. Havia os que doavam sua expertise médica, os que doavam seu tempo nas organizações para refugiados ou os que se dispunham a acompanhar os refugiados ao banco, à Polícia Federal, à escola ou ao hospital. Havia aqueles que doavam bens materiais – usados ou novos – como móveis, roupas, eletrodomésticos e até dinheiro, com pequenas quantias individuais ou até mensalmente. Eram diversos em seu “grau de institucionalidade” também: poderia ser a Prefeitura, a Secretaria de Direitos Humanos ou o CRAI, organizações religiosas (islâmicas, cristãs) e membros da comunidade árabe, ou então, indivíduos não-organizados, vizinhos ou pessoas de até mais longe que já mantinham práticas filantrópicas anteriores. Pode-se considerar essa uma rede humanitária em que circulam doações materiais e imateriais, distribuídas entre famílias refugiadas com a mediação do movimento de moradia e do MOP@T.

Retomando o argumento de Fassin sobre a economia moral do refúgio como a “repartição, circulação e uso dos afetos e dos valores no espaço social” e da doação de bens como uma forma de ajudar esse “outro” em sofrimento que é um “igual” em humanidade, mas desigual em condições de existência – instituindo aí, uma ambivalência estrutural -, passaremos agora às socialidades (desiguais) que emergem daí. Dessa maneira,

O enquadramento da vulnerabilidade do refúgio não se limita à cobertura midiática, mas se estende também à *ajuda* oferecida aos refugiados. Ela é posta, de modo mais ou menos explícito, em termos assimétricos, entre aqueles que têm uma vida digna e aqueles que não a têm, e de quem se espera retribuição em forma de *gratidão*; uma gratidão que evoca a condição assimétrica em que a relação é estabelecida (MANFRINATO, 2016).

Essa assimetria fundante não se restringirá apenas aos refugiados, mas aos brasileiros, vidas abjetas que não chegam a se tornar visíveis, e impactará os movimentos sociais. O aspecto de gratidão será analisado a partir de uma perspectiva maussiana do dom, isto é, dar, receber e retribuir (MAUSS, 2003) e como as lógicas humanitárias tensionam a perspectiva do dom (SCHIOCCHET, 2017a; ROZAKOU, 2016) e da expressão obrigatória dos sentimentos (MAUSS, 1979).

Terra Livre: política distributiva versus assistencialismo seletivo

Ainda que seja um assistencialismo seletivo há muitos ganhos coletivos (Lygia, finais de 2015)

A gente não faz diferença entre as famílias, e as ocupações. A gente tenta distribuir as doações e atividades pra todas as famílias, igual. A obrigação dos movimentos é levar as doações pra todo mundo, não só para as famílias árabes (Beto, militante do Terra Livre)

O movimento de moradia tentou equacionar a desigualdade intervindo no fluxo solidário, redistribuindo seus produtos, bem como a atenção, atuando como um difusor de um fluxo que só ia em uma direção. Apesar da decisão executiva, essa mudança passou pelo escrutínio dos primeiros beneficiados, os refugiados, que aceitaram redistribuir a partir da necessidade familiar. À semelhança das ONGs mencionadas, o movimento também operava com o princípio de isonomia aliada à descentralização dos processos decisórios do Terra Livre. Pensando em mitigar os efeitos morais negativos da solidariedade seletiva, também organizou uma festa para os brasileiros, com a venda de comidas e música, para que se sentissem acolhidos e visibilizados, pois um sentimento de rejeição havia crescido entre as famílias brasileiras, inclusive de outras ocupações do movimento

“Esses dias mesmo, no Maria Carolina⁷¹, as crianças estavam desenhando e uma delas me mostrou o desenho das ocupas. Eu perguntei ‘onde estava a (ocupação) Leila Khaled’ e ela disse que

⁷¹ Antiga ocupação do movimento no bairro de Pinheiros.

não gostava de lá, porque ele recebia tudo, diferente do prédio dela”.

Essa foi uma conversa com Beto, que só começou a atuar meses depois no prédio, em 2016. Ele e Sandra, que também morava no prédio e atuava no movimento desde o Jardim Pantanal, contaram que não era comum as ocupações receberem tantas doações, ou jornalistas, ou mesmo representantes do poder público. Costumam passar ao largo do interesse geral, quando não eram criminalizados, taxados de ilegais, e não como sujeitos de direitos, como gostariam os movimentos de moradia. Nesse sentido, o interesse pela ocupação Leila Khaled era entendido como positivo, mas a seletividade entre as famílias, não.

Alguns militantes do Terra Livre se questionaram sobre o desvio na sua proposta política, já que demandavam tempo e energia de ambos os movimentos em direção a um grupo da ocupação, além de outras pautas e questões. Era melhor contribuir organicamente naquelas pautas relacionadas ao movimento de moradia antes que fossem englobados por outras pautas, como a do refúgio e o “assistencialismo” que o segue. Além disso, a seletividade os colocava em uma posição que confrontava a hierarquia de poder na ocupação, como será ilustrado a seguir.

Ainda no ano de 2015, uma *apoiadora*, que esteve presente em um evento cultural na ocupação, propôs à Abbas a organização de um curso de português para os refugiados e reunir doações diversas para eles. Com o carro cheio de doações do grupo de professores de que fazia parte, foi até a ocupação para começar a conversar com as famílias sobre as aulas, e encontrou uma moradora. Ao saber da razão da visita, Sandra disse a ela que não podia ter planejado um curso ou trazer doações sem falar com o Terra Livre antes. A apoiadora deu meia volta e imediatamente entrou em contato com Abbas, comunicando-lhe seu choque e frustração, dizendo estar preocupada com a “autonomia” dada aos palestinos no prédio, que só queria *ajudar*.

Abbas reportou o caso ao movimento pedindo um posicionamento sobre o que ele considerou um destrato com a apoiadora. A situação gerou vários desdobramentos e discussões sobre a dinâmica de doações. Uns assumiam que o Mop@t deveria ter mais espaço nas decisões e tarefas da ocupação, ainda que não pudessem ficar à mercê das demandas solidárias em detrimento do *projeto político*. Outros acharam a reação da moradora excessiva, mas que as intenções da apoiadora pendiam para um assistencialismo desinteressado pelos brasileiros e pela questão de moradia. Outros

contra-argumentavam dizendo que havia toda essa atenção porque o Mop@t estava fazendo um bom trabalho de divulgação e que, no limite, a arrecadação estava sendo partilhada, não apenas doações, mas outros benefícios municipais, como uma bolsa de um projeto de economia solidária, assistência médica e odontológica. E mais do que isso, a presença de refugiados protegia o prédio contra reintegrações de posse. Ainda que o interesse não fosse exclusivamente vinculado aos princípios políticos de igualdade social, certos parâmetros de vulnerabilidade e necessidade precisavam estar bem consolidados no sentido de trazer proteção social e política para a ocupação.

Até esse momento teve essa tensão, tivemos uma tensão inicial também que foi pra assegurar a energia elétrica que teve a tentativa de corte pelo, uma tentativa judicial né, que foi negada pelo juiz, dada essa comoção que teve na cidade né, da ocupação, dos refugiados, que acho que não teve um juiz que teve coragem de bancar né, o corte de energia, tampouco a reintegração de posse, até o momento que eu estive lá né, é...então ele criou uma força, a ocupação, nessa segunda vez, por conta dos refugiados, que, de certa maneira, foi o que diferenciou as outras ocupações que a gente tava organizando né, criou desafios diferentes, mas criou uma força diferente também, é...então a gente teve que fazer enfrentamento, pelo menos duas vezes, no momento que eu estava lá, pra...é...não deixar os cara cortar água, primeira vez a gente fez enfrentamento direto, o Abbas inclusive tava lá nessa vez, eu tava fazendo atividade com as crianças, e nós tivemos que descer correndo, aí a segunda vez ele veio com a polícia, veio com a polícia e a gente: “ó cara, é...como assim né, a gente tá aqui, com um monte de família aqui, não vai de jeito nenhum deixar as pessoas sem água, imagina, as pessoas usam a água pra comer, não tem dinheiro pra sair e comer num restaurante, vai ter que ter água”, e aí a polícia veio, enfim, e o cara veio com os policiais, e os policiais não tinha o que fazer né, eles iam fazer o que? Pois é, então é muito triste assim, a situação de alguns palestinos, de alguns refugiados né, e a gente não sabia muito lidar com isso, o movimento não sabia lidar com isso, então a gente tava lidando com a situação de emergência de crise, conflito emergencial, é...porque era isso que a gente sabia fazer, mas politicamente a gente via que, por exemplo, tinha é, formas de articular intensa, colou aí os meninos da Caritas, colou os meninos do..do..que trabalha com os imigrantes (...)

A situação descrita por Marcel sintetiza um pouco do paradoxo que a atenção seletiva trouxe para a ocupação: ao passo que potencializou o apelo moral da presença de famílias em situação de vulnerabilidade, ganhando a compaixão de juízes, policiais, ONGs e outros agentes públicos, trouxe também um potencial de conflitos que os movimentos precisavam resolver. O elemento moral da compaixão diante de vidas abjetas colocava assimetrias e gerava fricções entre os poderes constituídos pelo movimento de

moradia, mas fortalecia o “efeito-rede” das redes solidárias, criando conexões que engendraram relações produtivas que antes não seriam possíveis.

Os refugiados palestinos: aib e o sentimento de gratidão

Ouvindo muitos voluntários que atuavam na ocupação e em outros espaços, pude perceber irritação pela *falta de gratidão* de alguns refugiados aos quais era oferecida ajuda ou, então, uma sensação de *satisfação* pela gratidão expressa, pois entendiam estar *fazendo o bem a quem precisava*.

Com os árabes, embora não se tratassem de iniciativas organizadas, auxílios iam sendo distribuídos conforme a necessidades das pessoas que apareciam, o que tornava essa “dádiva” uma ação bem pessoalizada, estabelecendo o contato entre famílias e doadores. Eventualmente, algumas dessas relações acabaram se desgastando. Por exemplo, a relação de algumas famílias com Dr. Ali, o médico palestino, acabou por se tornar abusiva, segundo Omar, o que acabaram por sobrecarregá-lo: “pedem *sem respeito*, como se tivessem fazendo um *favor* pra ele”, quando, de fato, ele é que fazia o *favor*. Aqui, a noção de *favor* aparece como se a relação fosse inversa - uma obrigação a ser cumprida -, e não como uma doação que era menos livre de obrigatoriedade do que uma ação generosa por parte do médico palestino.

Omar manifestou suas reservas em relação à dinâmica de doações que havia se estabelecido desde a ocupação

“Eu nunca fui atrás de doação. Eu não fiz isso na Síria e no Líbano, vou fazer isso aqui? Eu cresci sem pai na Síria e nunca fui pedir ajuda pra UNRWA. E a gente do dez [andar] não era família...digo, família com filho, esposa, mãe. Então primeiro vêm as *famílias* que precisam de *ajuda*. Uma vez aceitei uma doação, quando o Dr. Ali me deu um forno *saj* para trabalhar porque sabia que a gente precisava.”

Ele se refere ao sistema humanitário da UNRWA estabelecido na Síria e no Líbano, que intensificou seu trabalho, junto com outras organizações, para acolher os refugiados do conflito sírio. No entanto, em Sbeinah, é mais comum as mulheres, em particular, as mães da casa irem atrás das cestas básicas e outras doações do que os homens. Na ocupação, usar os recursos e contatos em proveito próprio, insistir com os doadores pedindo ajuda para si de modo “desrespeitoso” é considerado *aib*, que traduziram para mim como *falta de vergonha*. A visão do humanitarismo parece não reconhecer os palestinos como tendo orgulho e *aib*, mas entre eles há uma grande

cobrança moral sobre isso. No entanto, aceitar a ajuda, mas pensar em outras famílias e na distribuição de recursos é considerada uma atitude digna.

Omar expressou seu incômodo com o modo como era visto no Brasil inúmeras vezes, sobretudo depois que ele, seu irmão e seu primo se mudaram para a ocupação: “todos nos tratam como se precisássemos de ajuda o tempo todo, como coitadinhos”. Relações solidárias, em seu entender, precisavam ser recíprocas no sentido lateral e anti hierárquico (Rozakou, 2016), o que era impossibilitada pela contínua repetição da lógica da ajuda humanitária nas relações com os solidários brasileiros. Não no sentido maussiano em que a dádiva gera uma dívida a ser saldada, mas fundado na obrigação de presentear uma vida abjeta de quem se espera a expressão de gratidão. Como aponta Schiocchet (2017a) acerca das análises que veem a lógica maussiana do dom (MAUSS, 2003) na obrigação de retribuir a ajuda, não se observa a troca simétrica entre o presenteado e o presenteador, possibilitando que ambos aumentem seu prestígio e posição social na dinâmica de circulação de bens.

A relação com a ajuda humanitária não é novidade para nenhum palestino refugiado, sobretudo aqueles que se estabeleceram em países como Jordânia, Líbano, Síria, e, dentro dos territórios ocupados, Gaza e outros campos de refugiados. A pesquisadora Ilana Feldman (2015) desenvolveu um trabalho sobre a relação entre humanitarismo e a emergência da população palestina como população refugiada. Historicamente, a autora diz, os refugiados palestinos foram visibilizados, se tornaram conhecidos, através do regime humanitário, e, posteriormente, se valeram dessa visibilidade para demandar reconhecimento político. As razões para o uso dessa plataforma parecem se relacionar à própria lógica do reconhecimento: qualquer projeto político deve passar pela sua visibilização, e, no caso dos palestinos, pela visibilidade e reconhecimento internacional.

Da mesma maneira, na ocupação, os palestinos questionam a lógica humanitária e o próprio refúgio sírio (ver a sessão acima, “corpos que sofrem, corpos que importam”) em sua redução à “vida precária”, recolocando-se como vida digna a partir de elementos de sua própria perspectiva histórica enquanto povo. Nesse sentido, ainda que o humanitarismo seja uma solução técnica, ela diz, despolitizante e de-historicizante, como colocam autores como Agamben (1998) e Malkki (1996) quando discutem a categoria

refugiado em seus trabalhos, os palestinos se valem dela para exigir a responsabilidade dos que os transformaram em refugiados, utilizando-a como uma plataforma política⁷².

Podemos dizer que a lógica humanitária exclui a “política” de seu horizonte ideológico, para se ater ao que considera prioritário, necessariamente supra-político: suprir as necessidades básicas de saúde, alimentação, moradia e educação de seres humanos em situação de vulnerabilidade. Curiosamente, essa “zona livre” da política é o que atrai muitos doadores, voluntários e simpatizantes a se solidarizarem com o sofrimento dos outros. As “bandeiras” e “reivindicações” parecem contaminar com interesses particularistas a importância da dignidade e preservação da vida humana. Não há controvérsia política em ajudar alguém com fome, frio e sede, em se solidarizar com a luta pela sobrevivência de uma família que foge da guerra.

O apelo humanitário é entendido como livre da mundanidade da política, ele apela ao socorro da vida nua, à sobrevivência, e por isso atinge a consciência moral das pessoas. Essa suposta super dignificação do humano, contudo, não explicita a lógica de produção de “vidas abjetas” e “vidas precárias” diferencialmente sentidas como importantes, a depender do modo como são construídas como alteridades sofredoras, e a partir de critérios como gênero, raça, idade, classe, religião e nacionalidade.

Uma vez, ao conversar com a presidente da ONG Refúgio Brasil sobre as demandas específicas dos palestinos da ocupação para uma parceria, fui de pronto interrompida com a assertiva “a gente coloca todos como sírios, refugiados sírios porque as pessoas no Brasil entendem melhor assim”. Repliquei dizendo que não era possível apresentá-los como sírios, pois os palestinos jamais aceitariam:

Não é nossa função politizar, colocar política na história. A gente quer ajudar pessoas, dar comida, uma casa pra quem tem necessidade.

Salvo essa questão, ela e a ONG eram sensíveis a questão religiosa. Por exemplo, o projeto de trabalho para as mulheres deveria envolver alguns critérios que respeitassem as regras de convivência intergênero islâmicas, circulação das mulheres, e autonomia nas decisões e organização interna. Contudo, apresentar o projeto a partir da identidade palestina poderia gerar ruídos não desejáveis a potenciais patrocinadores e doadores. A presidente da ONG era ela mesma uma palestina muçulmana que vivia há 30 anos no

⁷² A bibliografia sobre migração forçada e lógicas humanitárias, bem como as discussões sobre reciprocidade foram potencializadas pela disciplina ministrada por Leonardo Schiocchet, no PPGAS/UFF.

Brasil, de uma família rica e tradicional de Mogi das Cruzes. Perguntei a ela sobre os refugiados palestinos do Iraque, reassentados na cidade no ano de 2007, e sua posição era bastante similar aos outros palestinos desta geração: “estes vieram com muita estrutura, tinham apoio do governo, da Acnur, de ONG. Agora temos que batalhar por tudo”⁷³.

A ONG contava com uma rede de empresários na cidade para realizar doações, assim como amigos médicos e advogados para prestarem apoio individualizado às famílias: “precisamos de financiamento do Estado, de empresários, para desenvolver nossos projetos”. Esses projetos envolviam a consolidação de um espaço afastado da cidade para a construção de casas para as famílias, onde pudessem produzir produtos agrícolas para vender, aumentar e fortalecer a rede de doadores de móveis, cestas básicas e roupas para as famílias, entre outros. A perspectiva adotada pela ONG era diferente de organizações como o Adus e coletivos migrantes, que tinham como diretrizes a apropriação dos serviços públicos pelo refugiado/migrante, demandar direitos, participar dos conselhos municipais, exigir reconhecimento coletivo e político e específico a cada nacionalidade.

Se tomarmos como exemplo a experiência dos 117 palestinos do Iraque reassentados no Brasil no ano de 2007, podemos perceber uma série de contrastes e similaridades com a experiência atual dos palestinos da Síria. Como enfatizam autores como Hamid (2012, 2015) e Schiocchet (2017b), a lógica humanitária prevaleceu na avaliação, tratamento e no modelo de integração dessa população. Esses refugiados teriam sido “rejeitados por todos”, sendo o Brasil o único a lhe abrir os braços multiculturais, salvando-os da horrível condição do campo na fronteira com a Jordânia. Do outro lado, temos a FEPAL, organização palestina, recusando-se a participar ativamente do processo de reassentamento, argumentando que tirá-los do campo em que estavam diminuía drasticamente suas chances de retornar à Palestina e pressionar Israel a resolver o problema dos refugiados, contribuindo, assim, para o enfraquecimento do Direito de Retorno. Ao mesmo tempo, as antigas famílias palestinas ou libanesas travaram relações tensas com os refugiados, dizendo que eram “grosseiros” e “tinham tudo de mão beijada”, sendo que eles mesmos não tiveram a mesma assistência, tendo que construir sua vida com esforço próprio. O modo como os palestinos reagiam à condução da Cáritas e do Conare era amplamente recriminado pela comunidade árabe, como um

⁷³ O trabalho de Hamid (2012.2015) bem como Schiocchet (2017b) provam um contraponto a essa afirmação, trazendo relatos e análises sobre os problemas do programa de reassentamento.

comportamento que corroborava os estereótipos sobre o “árabe”, como “terrorista” e “violento” (Hamid, 2012).

Estes exemplos mostram que vigora a expectativa do refugiado desejável, como um corpo dócil, grato, adaptável. Não se consideraram as diferenças culturais, traumas de guerra, nem uma temporada de cinco anos vivendo em um campo no meio do deserto, ou a necessidade de mediar esse processo de “adaptação” a partir dessas especificidades.

Só em 2017, em um evento organizado no restaurante *Al Janiah*, do qual falaremos no próximo capítulo, em que os palestinos e o Mop@t organizaram o Dia da Terra, data importante no calendário rememorativo palestino internacional. Uma das ideias era chamar os *palestinos de Mogi* – noção que expressa aqueles palestinos que vieram dos campos de refugiados iraquiano -, para participarem de mesa e do evento. Foi pedido à Hakim, um senhor palestino que fora um dos reassentados no passado, para que fizesse a mediação e convidasse as famílias para o evento. Até o último minuto, Hakim disse que marcaria uma visita para que todos se conhecessem antes, encontro que nunca aconteceu. Foi pela mediação de Abbas que um casal compareceu, pois estes eram amigos de longa data. Logo depois, contaram que já tinham se cansado de eventos políticos, de jornalistas, dos palestinos das antigas famílias: já tinham sofrido o bastante e não queriam ser manobrados politicamente, nem falar sobre si mesmos para brasileiros interessados em seu sofrimento. Parte das famílias ainda necessitava de ajuda para sobreviver, alguns deles sem nunca conseguir ter alcançado estabilidade no Brasil.

Na dinâmica política que se estabeleceu na ocupação -, podemos observar duas lógicas em operação: a humanitária, com o fluxo de doações, *ajudas* de diversos tipos. a formação de uma rede de organizações trabalhando em parceria, e a coletivo-política, com o estabelecimento de reivindicações e demandas, publicização de agendas pró-palestina e articulações entre refugiados palestinos da Síria, ativistas brasileiros e palestinos que já viviam no Brasil. Essas lógicas, com suas moralidades e dimensões éticas específicas se influenciaram mutuamente. De um lado, com o envolvimento de funcionários e voluntários de ONGs nos processos e agendas políticas dos refugiados, participação e envolvimento na realização de eventos, palestras e como formadores de opinião. De outro, vemos o uso das redes de doadores, com a presença de famílias árabes. De modo unânime, os atores fizeram uso da “boa imagem” pública do refúgio, para manter a segurança e intocabilidade dos lugares e pessoas envolvidas.

Pode-se dizer que essas dinâmicas estão repletas de emoções e sensibilidades, ainda que uma linguagem secular de direitos e justiça seja acionada como narrativa oficial. No trato com a diferença, enquadramentos pré-estabelecidos operam como mediadores nas relações entre brasileiros e famílias palestinas refugiadas. Ainda que o refugiado árabe guarde uma relação de “proximidade” com os doadores compassivos em sua percebida branquitude em comum – como o movimento de moradia coloca, ele ainda não é considerado um semelhante.

É uma vida precária, empobrecida pelo refúgio, de quem se espera gratidão e humildade pela *ajuda* prestada. Essa perspectiva não estava circunscrita de modo algum à experiência da ocupação. Tereza me contou sobre um refugiado que negou o trabalho oferecido por uma voluntária no Adus, que foi considerado “abaixo de seus padrões profissionais”

Só que é isso, racionalmente a gente fala “trabalho é trabalho”, mas você pensa: uma pessoa que tinha uma vida lá atrás, que era professor de música da academia... sei lá e vem pra cá e ele não é mais ninguém. Então o problema é potencializado, ele já está traumatizado, aí ele chega aqui e ele é maltratado, ele é incompreendido, não compreende o que está acontecendo.

A noção de precariedade do refúgio parece, por vezes, se estender a outras dimensões da vida do refugiado. Uma vez assistia a uma palestra sobre o curso de português para estrangeiros que foi coordenado por uma professora da Universidade de São Paulo, junto de alguns alunos do curso de Letras. A descrição da experiência pelos alunos era carregada de comoção: pelas histórias de tragédia pessoal dos refugiados, pelo vínculo que se formou entre eles, e pela incrível manifestação de gratidão dos refugiados. Diziam-se surpresos pela inteligência e competência em várias línguas de alguns refugiados, muitos com formação superior. O tom da fala parecia querer agregar valor aos refugiados, dentro de uma lógica adversativa: são refugiados, mas são hábeis, têm qualidades.

Incontáveis foram as vezes que ouvi voluntários impressionados com o domínio de várias línguas e expertise profissional dos refugiados, ou sua esperteza e destreza no trabalho, e no aprendizado do português. De outros, ouvi reclamações sobre a *falta de gratidão* de alguns refugiados, quando não demonstravam estarem gratos o suficiente, ou pela ausência em consultas médicas e entrevistas de trabalho. Ao contrário, espera-se que a relação de dependência seja mantida, e a gratidão seja ofertada ao benfeitor dentro de uma posição humilde e assimétrica.

Qualquer refugiado palestino conhece a lógica assimétrica e dependentista por trás do regime humanitário: “nós sempre ouvimos dos velhos que o campo tem “dedo de Israel”, faz parte de um grande plano para gente não sair daquela situação. A gente costumava fazer risada disso, mas agora que saí de lá e que vejo tudo que passamos, isso faz sentido”, disse Samir. Como Feldman observou entre os refugiados de Gaza, o regime humanitário é usado como plataforma política para demandar reconhecimento. Mas certamente, há uma lógica perversa na escolha dos lugares em que os campos são estabelecidos e opera a sua dinâmica social, econômica e laboral, como atestam os palestinos do Iraque, Líbano, Síria e Gaza.

Na economia moral do refúgio, a lógica do dom deve aparecer entre os agentes humanitários e alguns dos militantes atuantes, mas dificilmente entre doador e refugiado. Talvez o Mauss da expressão obrigatória dos sentimentos (1979) possa ser produtivamente acionado aqui: a obrigação moral em demonstrar solidariedade, apoio e tristeza pelo opróbrio do outro, e este, expressar gratidão de modo humilde pela acolhida calorosa no novo país, ou, então, demonstrar confiança e esperança política na esquerda paulistana.

Até aqui, tratamos das relações entre os movimentos que resultaram na ocupação Leila Khaled e como as forças externas ao prédio criaram uma economia moral e socialidade do refúgio, a partir de sentimentos, sensibilidades, ideologias e suas implicações na extensão das relações dos refugiados, famílias brasileiras e movimentos sociais. Foram introduzidos os elementos de tensão que se colocaram a partir da solidariedade seletiva na ocupação. A partir de agora, descreveremos mais detidamente as suas relações internas a partir das formas de organização política do movimento social e como os palestinos introduziram modificações em seu sistema de organização social.

PARTE II: Política, conflito e família

A gestão interna da ocupação

O movimento de moradia procurou equacionar essas tensões surgidas da solidariedade seletiva procurando redistribuir, por ordem de prioridade, as doações, benefícios e mutirões de saúde. No entanto, o intenso fluxo de *ajuda* e interesse político sobrecarregaram sua estrutura de triagem, extrapolando-a, o que acabou recolocando essa desigualdade entre os moradores na ordem do dia. Esse atravessamento sobrecarregou os militantes que se encontravam naquele momento diretamente envolvidos na rotina da ocupação que ainda não havia terminado de se estruturar.

Como foi dito, Abbas assumiu o lugar como o principal mediador das famílias refugiadas, doadores e jornalistas, função esta que lhe rendeu uma posição estratégica dentro da ocupação. As famílias árabes dependiam dele, mas também passavam pelo seu crivo os interessados em ajudar, documentar e escrever matérias sobre a ocupação. Eventualmente, a posição como principal articulador do Mop@t junto ao Terra Livre e às famílias árabes trouxe uma justaposição de demandas que atravancou o processo de mediação política e cultural no prédio.

Somam-se isso a dificuldade de comunicação na língua nativa dos palestinos, às diferenças culturais e às fricções com brasileiros e a gestão do prédio se tornou desafiadora. No capítulo 4, entraremos no âmbito da gestão interna da ocupação, nas suas instâncias de deliberação e decisão, e nos critérios utilizados no processo que o movimento chama de *fazer política*. Veremos como a tentativa de ativação dos espaços coletivos de deliberação, decisão e formação tornou-se rapidamente desafiadora devido às tensões entre palestinos e brasileiros, e, ao mesmo tempo, um fluxo de conexões e articulações paralelas passou a ocorrer fora do modo oficial da *política*. Veremos também, como a noção de *família* conseguiu, como nenhuma outra ferramenta, viabilizar conversas, entendimentos, decisões e caminhos possíveis, sem tropeçar em todas as “diferenças”, culturais, de classe, políticas, revelando-se um instrumento potente naquela socialidade emergente.

Os movimentos, com seus instrumentos políticos de articulação coletiva, como reuniões, atos e assembleias servem para mediar as relações entre os moradores, e modelá-las no plano de seu sistema organizacional padrão. Entre esses instrumentos, a *assembleia*, em especial, foi constituída como o espaço de deliberação e decisão dos

moradores por excelência, sobrepondo-se sobre os demais. Seu objetivo é promover a construção de um coletivo político *orgânico*, horizontal e democrático com participação e engajamento de todas as partes. O espaço estabelece que os conflitos entre moradores, infraestrutura do prédio, atividades abertas, questões de direitos e responsabilidades devem ser resolvidas pela coletividade. A “organicidade” viria das articulações entre os moradores modeladas por esse espaço de decisão coletivo, servindo, assim, para criar uma organização política ampla – e igualitária -, dos moradores.

O mesmo princípio se aplica na coordenação do movimento de moradia: decide-se sobre os recursos destinados aos moradores, divisão de tarefas e taxas prediais a partir de um princípio de direitos e responsabilidades iguais entre os moradores, mas proporcionais às suas capacidades e necessidades.

Nesse âmbito, a noção de *família* serve de referência para a planificação a distribuição de recursos, atividades de formação política, divisão dos espaços físicos do prédio. A definição de família do Terra Livre está inextricavelmente ligada a certas categorias sociológicas que determinam o grau de *necessidade* e *capacidade de autonomia* de cada uma: quantos membros, provedores (com renda fixa) e dependentes, quantas crianças, se há idosos, ou pessoas portadoras de necessidades especiais. Ao mesmo tempo, a família é a sua *base social*, que define o potencial político da ocupação, sua duração no tempo, e seu caráter moral torna a própria ocupação um espaço moral.

Na ocupação Leila Khaled, a categoria revelou-se significativa e importante tanto para os moradores, árabes ou brasileiros, quanto para os movimentos. Entre os palestinos, a família opera como um elemento aglutinador e de formação de socialidade extremamente importante, associando-se, no campo de refugiados, à vicinalidade, replicada, guardada as devidas proporções, na ocupação. Ainda que de modos distintos, a noção foi capaz de produzir conexões potentes entre os grupos. Mostrarei como, em sua polissemia e operatividade política e organizacional, vai se constituir como a unidade social elementar na ocupação.

A *família* está entre as formas de coletivização e agrupamento mais importantes da ocupação. Mas existem outras – como vimos no último capítulo -, que se concretizam por meio de laços, conexões e coalizões motivadas por solidariedades, ideologias igualitárias e de justiça social, éticas religiosas e sensibilidades morais. Por outro lado, também não se concretizam por meio de conflitos, contendas, conflagrações, medos,

desconfianças, desentendimentos e intraduzibilidade linguística e cultural. Espaços comuns, físico-simbólicos, são criados, para deliberar e decidir sobre o coletivo, arranjos realizados de modo intermitente ou constante, espontâneo ou planejado. Nestes espaços, criam-se, ainda, peças estético-políticas, aulas e oficinas pedagógicas, dança, teatro e música para os moradores.

Neste plano vemos, de um lado, a valorização do modo “oficial” de *fazer política* que visa a formação de uma totalidade política pelo movimento de moradia, com participação paritária dos moradores em reuniões, assembleias, atos e debates. Crescendo a contrapelo, articulações e decisões aconteciam fora dos centros deliberativos oficiais, onde se forjavam alianças improváveis e hibridismos criativos entre palestinos e brasileiros. Observei também a criação de conexões por meio da comida e chá, trocas de serviço e *ajuda* entre palestinos e brasileiros (com uma forma muito mais simétrica, certamente), e o fortalecimento dos palestinos em suas relações de vicinalidade e convivência cotidiana. Operando em todos esses níveis, a noção de família é capaz de produzir decisões políticas, mobilização interna, e redes de apoio e proteção para os movimentos e moradores, e fomentar relações entre brasileiros e árabes. Meu objetivo é discutir a multiplicidade de significados de família e as várias formas de coletivização política que concatenam as relações na ocupação, consolidando um entendimento mais alargado do que é *fazer política*.

Os dados aqui apresentados foram coletados entre finais de 2015 e todo o ano de 2016, além de entrevistas realizadas em 2019, 2020 e 2021. Entre 2015 e 2016, os dois movimentos trabalharam lado a lado, em uma parceria que passou a enfrentar desgastes já no final de 2015, e que culminaram com a saída de Abbas, responsável pelas famílias palestinas, em meados de 2016, para abrir um restaurante-bar com Omar, Samir e Marwan. Algumas semanas depois, o Mop@t foi retirado oficialmente da coordenação da ocupação e de todos os processos deliberativos e decisórios pelo Terra Livre. A partir daí, alguns militantes do Mop@t que continuaram envolvidos só serão acionados pelo movimento de moradia em caráter consultivo, ou para auxiliarem em atividades e demandas do movimento. Em meados de 2019, já fora do movimento e distante daquele contexto, realizei algumas conversas com meus colegas e amigos interlocutores sobre o período, uma reflexão retrospectiva, e, portanto, distanciada das impressões que tivemos no tempo do vivido. A avaliação retrospectiva deslocou um pouco o plano geral de

análise, que, nos idos de 2015 e 2016 estava mais afinada a própria emergência dos processos e às expectativas que militantes e moradores nutriam em relação à ocupação.

Poucos militantes de ambos os movimentos estavam disponíveis para se dedicar à escala de demandas da Leila Khaled, aos problemas de convivência entre árabes e brasileiros, e à dificuldade de impor um sistema de organização interna do prédio eficiente. Apesar disso (e, como vimos, em razão disso), esse também foi o período mais efervescente em termos políticos, culturais e humanitários da ocupação: o curso de português para refugiados foi estruturado por voluntários estudantes de árabe (mas não só), mutirões de saúde ocorriam com regularidade no segundo andar com equipes de médicos, dentistas e acupunturistas, e até uma peça de teatro foi criada por um grupo ativista, a partir de uma vivência com as famílias palestinas. Além disso, havia um fluxo contínuo de doações e visitas de voluntários, jornalistas, ativistas, representantes da prefeitura, de ONGs assistenciais e religiosas, *sheiks* da mesquita Brasil, estudantes e professores universitários.

Família como medida, linguagem e elemento aglutinador

A literatura sobre o tema na antropologia é vasta e não temos a pretensão de cobri-la extensamente. Na já citada tese de Carlos Filadelfo (2010), o autor se vale do conceito de família como unidade de reivindicação social para políticas habitacionais, exercendo um forte peso moral. Filadelfo tensiona uma consolidada bibliografia estrutural-marxista dos movimentos sociais quando olha para o cotidiano, particularmente nos sentidos de família presentes nas ocupações. Seguindo a trilha de John Commerford (2003), ele analisa a política a partir das relações de família, amizade, avaliações e julgamentos morais. Para os propósitos dessa tese, abordaremos o tema a partir dessa perspectiva do cotidiano e na polissemia do conceito de família na organização das relações inter e intraespecíficas da ocupação Leila Khaled.

O enfoque será a *família* como a unidade social elementar da ocupação, usada para medir os espaços, dividir os recursos, definir prioridades, e objetivos políticos de longo alcance. *Família* também constrói vizinhança na ocupação, e convivência entre os moradores, mas também comunica uma imagem para os olhares externos à ocupação. Pretendo discutir essa multiplicidade de sentidos no plano do *fazer política*, conceito que tomaremos emprestado do movimento social, com vistas a ampliar seu entendimento para incluir as adaptações e criações adotadas na modelagem do espaço, gestão do prédio e

convivência. Para tanto, descreverei os elementos diretivos sobre a *família* mobilizados pelos movimentos, mas também como *família* é acionada pelas articulações cotidianas do espaço, os recursos e a vida na ocupação. Veremos como o *fazer política* nesta ocupação em particular também deve incluir uma perspectiva sobre a diferença, visando equalizar desigualdades e mitigar conflitos.

A *família* é para o movimento de moradia o ator fundamental da ocupação. Ela aparece a todo momento nas falas dos militantes, mesclada a outras categorias, como *trabalhador*, no singular, e *base*, no plural. Tem, a um só tempo, aplicação política, utilitária e caráter moral. Ocupa-se para dar abrigo àqueles que não conseguem suportar as condições imobiliárias da cidade, por meio da *ação direta*, buscando viabilizar aos mais pobres o acesso às regiões centrais da cidade, onde se concentram os equipamentos urbanos (lazer, saúde, educação) e oportunidades de trabalho:

“O Terra Livre está de mãos dadas com esse povo, demonstrando que ele pode se unir e ter poder e que são os trabalhadores a força motriz da história, lutando pelos seus direitos básicos de sobrevivência, por reforma agrária e moradia, através da ação direta pelo combate às políticas de exclusão.” (manifesto do Congresso do Terra Livre, de 2011).

O movimento social cria a ocupação como forma de intervenção no plano das relações sociais desiguais na cidade, oportunizando moradia, assistência e acesso à estrutura urbana. As *famílias* contempladas são aquelas compostas de *trabalhadores*, isto é, aqueles que vendem sua força de trabalho para o dono dos meios de produção, sendo assim, por definição, explorados. A coletividade dos trabalhadores pode ser expressa por meio do conceito de *base*. O termo é usado para descrever as pessoas que tiveram suas trajetórias marcadas pela experiência da pobreza, da exploração do trabalho, racismo e exclusão social, e que seriam, por essas razões, o princípio e a finalidade da luta política.

A família é prioridade na hora de acolher novos moradores. Lygia, a advogada do Terra Livre e Marcel explicam, respectivamente,

Há uma prioridade sim nesse sentido, pois a lógica é que é muito mais fácil uma pessoa solteira se ajeitar em outro canto, como em pensões (que muitas vezes não permitem crianças, por exemplo), do que uma família com crianças – e em se tratando do público que busca as ocupações, geralmente mães solteiras com filhos. Há também uma ideia de que os albergues são ambientes para homens, mas não mulheres e crianças (eu pessoalmente não conheço muito desse universo). No mesmo sentido, a questão de estar em situação de rua: uma mãe com crianças está muito mais

vulnerável a todos os tipos de violência nas ruas do que um homem.

A rotatividade de quem era solteiro era maior, e além de ser...ter menor adesão na participação de alguns espaços, tinha um ou outro que participava, tinha um lá que era o Junior, que era um cara solteiro, que era um cara muito comprometido, gente boa pra caramba...

Vê-se que a ideia de *família* inclui outras vulnerabilidades que interseccionam a questão de classe. Esta é a razão pela qual as famílias têm precedência - ainda que não exclusivamente -, sobre pessoas que chegam sozinhas nas ocupações. O perfil de vulnerabilidade generificado salta aos olhos, sugerindo a concepção do movimento social sobre a composição da família: não se trata de uma família nuclear tradicional heteroparental, mas de uma *mãe solteira com crianças* que necessita de um ambiente protegido para viverem, sendo as outras opções inadequadas ou violentas, *apenas para homens*. Protege-se da pobreza, mas também da violência de gênero e ambientes de moradia precários, provisórios e potencialmente perigosos para mulheres e crianças. Em razão da mobilidade maior dos homens solteiros, sua passagem pelas ocupações era mais rápida, e, portanto, deixava o grupo mais instável, e, por isso, a ocupação mais instável.

E a nossa intencionalidade era fazer a disputa política na cidade pelo direito das pessoas né, mas pelo direito das pessoas coletivas.

Observamos no primeiro texto e na segunda fala, tons distintos: o primeiro, um manifesto, engloba toda a *classe trabalhadora* - que é o *povo* no sentido amplo e popular -, contra o *capitalismo* e suas políticas de exclusão. Está-se falando de todo o coletivo de pessoas em situação de pobreza e exploração, narradas pelos autores travando uma luta épica contra as forças de opressão do capitalismo. De outro, observamos um procedimento prático-político de singularização por meio da ideia de *família*, que compõem a massa indistinta do *povo*, e quando avaliada microscopicamente, têm trajetórias específicas. A *família* é para o movimento de moradia o ator fundamental da ocupação. Ela aparece a todo momento nas falas dos militantes, mesclada a outras categorias, como *trabalhador*, no singular, e *base*, no plural. Tem, a um só tempo, aplicação política, utilitária e caráter moral. Tratam-se de coletivos dentro de coletivos maiores (COMERFORD, 1999, p.10), com aspectos comuns que conectam trajetórias, e são esses os aspectos considerados em sua admissão na ocupação.

Na ocupação Leila Khaled, os critérios que compõem o perfil prioritário se alargaram com a chegada dos refugiados, ampliando o conceito de família, e, com isso, modificando o modo de gestão do espaço. No capítulo anterior, vimos que foi a visão que Lygia e Abbas tiveram das famílias palestinas vivendo de maneira precária em pensões no Brás que mobilizou o movimento de moradia a acolhê-las em um de seus prédios. A simpatia pela causa palestina e a solidariedade do movimento em relação a situação de refúgio foram as motivações complementares estabelecidas pelos militantes antes das pessoas começarem a chegar.

Quando a forma-internacionalismo se encontrou com o acolhimento de refugiados palestinos na ocupação, uma série de situações imprevisíveis se apresentou ao Terra Livre

Apesar dessa reflexão⁷⁴ existir e estar super colocada atualmente na Aqualtune⁷⁵, por exemplo, confesso que não lembro da gente fazer esse tipo de debate na época do Leila. Especialmente em relação aos árabes, muitos chegaram sozinhos em um primeiro momento né, sem família.

Lembro da ala dos solteiros inclusive, no sexto andar se não me engano, onde o Abbas “morava”. Uma peculiaridade foi que os árabes ao menos naquela época preferiram um espaço só e grande para todos os solteiros, enquanto os brasileiros ficaram em espaços menores, mas individualizados por madeirite.

A fala de Lygia mostra que chegar *com família* indica os sujeitos que chegam com crianças e parentes da família nuclear. Mesmo no caso dos que chegaram *sem família*, houve admissão com prioridade por se encontraram na condição de refugiados. Essa *peculiaridade* na divisão dos espaços será apenas uma das diferenciações entre brasileiros e árabes, bem como a admissão em bloco dos refugiados palestinos.

A intensidade dos processos na ocupação Leila Khaled foi apontada como um dos motivos da dificuldade de debater cada uma dessas questões, o outro, relacionado com a própria singularidade do arranjo social da ocupação. Para a maioria, era uma experiência completamente nova e desafiadora, o que produziu uma disposição no movimento de moradia de acatar as orientações e sugestões do Mop@t, mais especificamente, de Abbas

A ocupação é assim. A gente entra, depois faz a vistoria pra ver como está o prédio, se está seguro e todo mundo fica junto em um espaço comum. Depois fazemos a assembleia

⁷⁴ Sobre a família ser a prioridade dos movimentos de moradia.

⁷⁵ Ocupação localizada em Pinheiros. Originalmente coordenada pelo Terra Livre declarou sua independência em 2018, sendo gerida agora por duas coordenadoras que passaram pelos cursos de formação do movimento.

e nomeamos, mas isso não aconteceu no Leila de cara. É a liderança que divide os espaços com madeirite, depois de estudar o espaço. Com os árabes, a gente falou, do sexto andar pra cima é de vocês.

A fala acima foi feita por Anita, uma das militantes do Terra Livre designada para a ocupação Leila Khaled. Segundo ela, a orientação sobre a divisão do espaço dos palestinos partiu de Abbas. A coordenação do Terra Livre deliberou, a partir das suas orientações, pois ele dizia entender a *questão cultural*, e por isso, seria melhor que os refugiados se organizassem a partir de seus próprios referenciais de habitação.

O antigo prédio comercial da TELESP tem onze andares no total e dois grandes espaços de antigos escritórios comerciais por andar. A existência de ocupações urbanas sem estrutura de habitação doméstica não é incomum. Como me foi explicado por Lygia, os principais critérios para escolher um terreno ou prédio de interesse do movimento social era a situação de abandono físico e jurídico do prédio/terreno.

A vistoria que Anita mencionou acima implica a avaliação da infraestrutura física do prédio, elétrica, hidráulica, alicerces, se há pragas, etc. A condição física dos prédios nem sempre é a mesma, mas em geral há algum tipo de avaria pelo tempo de abandono, o que exige certo esforço de adaptação dos moradores. O prédio da Leila Khaled, por exemplo, contava com dois elevadores que necessitavam de manutenção constante e eram motivo de reclamação nas assembleias. Sandra, única militante do Terra Livre que efetivamente morava no prédio costumava ironizar essas reclamações, dizendo “gente, isso é uma *ocupação* e vocês querem que tenha elevador, internet?” Era preciso situar os moradores no significado de uma *ocupação* e o que era razoável exigir do movimento de moradia.

Uma vez constatada a segurança do prédio, um mutirão de limpeza é realizado e o prédio é nomeado. A última etapa só foi realizada na Leila Khaled após a chegada das famílias palestinas. Por se tratar de um prédio comercial, era necessário adaptar os espaços para criar pequenos *apartamentos*. Anita me explicou o processo de divisão do espaço fazendo um gesto de repartição no ar: “aqui cabe uma família de 3, aqui de 4, aqui de 5, que a gente corta com madeirite”. Em todos os andares brasileiros, esse foi o procedimento adotado, de acordo com o número de pessoas por família: famílias com até três pessoas e crianças ficam em um espaço dividido por três, solteiros, até quatro, cinco espaços. A divisão da sala é feita longitudinalmente, deixando um corredor de uso comum com banheiro, fogão e às vezes, uma geladeira.

A divisão dos espaços entre árabes e brasileiros

Os andares ocupados pelos brasileiros divididos pelo Terra Livre foram o terceiro, quarto, quinto e sexto. No primeiro andar moravam o responsável por uma loja de tapetes embaixo da ocupação⁷⁶ e uma família brasileira envolvida com projetos de cultura e hip hop para jovens no Centro que ajudou no processo de estruturação da ocupação. O segundo andar tornou-se o espaço de atividades e eventos comuns. No terceiro moravam, cada qual em uma face do andar, Sandra e Camila, uma militante antiga e a outra, nova, ambas responsáveis pela coordenação do dia-a-dia. Os outros andares eram ocupados por famílias com crianças, adolescentes e jovens solteiros, com os quais tive um contato mais limitado. O sétimo, oitavo, novo e décimo ficaram para as famílias *árabes*, nomeadas dessa maneira pelos brasileiros. O décimo primeiro andar tornou-se o escritório do Terra Livre na ocupação, para a realização de reuniões, pernoite para os militantes e local de triagem das doações.

Os andares habitados pelos palestinos foram divididos e depois adaptados por eles mesmos. No período que vai de outubro de 2015 e todo 2016 havia espaço, mas, ao longo do tempo, mais pessoas chegaram - parentes e famílias novas -, e os espaços foram sendo rearranjados. Neste momento, no entanto, os palestinos dispunham de espaço, e colocaram as famílias com mulheres e crianças nos primeiros andares, em apartamentos grandes. Uma das famílias, a mais numerosa, com quatro meninas (nas idades de 13, 14, 15 e 16 anos), dois meninos (18 e 17 anos), o pai e a mãe ficaram com uma das faces do sétimo andar. Além da instalação de fogão e geladeira, foi feito um cômodo com PVC em uma das extremidades, que servia de quarto para as meninas, e no meio foi instalada uma sala com dois sofás e mesa de centro. No apartamento da frente, o espaço foi dividido em dois apartamentos menores: um com um casal recém-casado e ainda sem filhos, e o outro com um casal e uma menina de cinco anos. Essa família saiu em 2016, dando lugar a outra, com uma mãe e seus dois filhos rapazes, uma filha e sua neta, quase um bebê. A configuração desses dois apartamentos, um pouco menores, contava com o espaço do quarto um pouco menor, sem divisória de PVC, separados da cozinha por uma sala feita por um sofá e mesa de centro, e, por fim, a cozinha.

No oitavo andar, moravam duas famílias e alguns rapazes. No espaço dos fundos, um pai, 42, com o filho, 17, e seus dois sobrinhos, ambos com 18, ficaram com todo o espaço para poderem instalar um forno de esfihas e uma cozinha ampla para a preparação

⁷⁶ Essa pessoa estava no prédio antes de se tornar ocupação e foi negociada a permanência com o mesmo no prédio.

de comidas. Da porta, via-se uma divisória formando um pequeno hall de entrada que protegia o interior do apartamento. Atrás dessa divisória, havia um forno industrial para assar esfihas ladeado de uma bancada com provisões - onde a massa era aberta e recheada -, e por uma geladeira doada. No outro canto, dois quartos sem divisória, com camas, cômodas, uma pequena poltrona e um pufe servindo de mesa de centro. O espaço do cozinheiro, o pai e tio dos meninos, era o mais decorado, com telas, vasinhos de flor, tapetes, e seu alaúde, instrumento de cordas que trouxe da Síria. Os meninos mais jovens dividiam o resto do espaço, e tinham entre 17 e 20 anos.

No apartamento da frente, viviam um pai e filho e filha e neta, de 40 e 16 e 22, respectivamente, Abbas, que viveu por seis meses na ocupação, entre 2015 e 2016, e um homem sozinho, nos seus 40 anos, o único de nacionalidade síria. Esse era o único apartamento com máquina de lavar, o que trazia muitos dos seus vizinhos à porta, e estava equipado com forno, geladeira, sofás e camas espalhadas, sem divisórias, o que tornava o espaço muito amplo. Muitas das reuniões do Mop@t e Terra Livre foram realizadas ali, e se tornou um dos pontos mais intensos de articulação política, centrado na figura de Abbas.

No nono andar, moravam três famílias, duas palestinas e uma família brasileira, a única exceção desse conjunto de andares. Essa configuração era atípica segundo a divisão inicial, mas depois se soube que a família brasileira foi colocada ali para *ficar de olho nos árabes*, pelo que me disseram os palestinos. Eles não eram filiados ao Terra Livre, mas ajudavam a coletar as taxas do prédio e cuidar dos problemas de infraestrutura que surgiam. As duas famílias palestinas que viviam em um dos espaços eram uma mãe com seu filho e dois irmãos (que chegaram a morar em outros espaços do prédio, mas viviam entrando e saindo). A casa foi dividida em dois espaços, com uma cama de casal e guarda-roupa de madeira escura de um lado, e, do outro, uma máquina de costura, com a qual a mãe trabalhava. Do outro lado, uma pia foi instalada e um sofá na parede oposta. As refeições eram feitas no sofá ou em uma toalha grossa que era estendida no chão onde todos sentavam em volta da comida. No apartamento da frente, vivia um casal recém-casado e até aquele momento sem filhos. Eu conheci a casa depois de passar por uma reforma realizada por uma força tarefa de moradores palestinos e ser transformada em um aconchegante apartamento com dois quartos pequenos nos fundos, ampla sala, copa e cozinha.

O décimo andar era habitado apenas por homens. No andar dos fundos, havia dois irmãos e um amigo, de origem palestina, mais especificamente, Gaza, mas que nasceram

e cresceram no Egito. Eles se mostraram muito resistentes em deixar outras pessoas irem morar no espaço, disposição que o movimento tolerou por um tempo, desfrutando uma distinção que outros moradores não possuíam. Eles não executaram nenhuma mudança no espaço: mantinham apenas três camas, um fogão e seus pertences pessoais guardados em malas.

O apartamento da frente foi ocupado primeiramente por uma família que não ficou muito tempo no prédio, e acabou cedendo seu lugar pra cinco rapazes que chegaram um mês depois. Ali, dois irmãos, dois primos, à época solteiros, e um homem na faixa dos 40 anos, casado e com filhos fora do Brasil, se instalaram, que ficaram conhecidos como os *meninos do dez* e depois os *meninos da cozinha*, nomeados dessa maneira por Abbas. O espaço amplo foi dividido com PVC para formar dois grandes cômodos nas extremidades, mantendo um vão entre eles, no qual foi feito uma sala de frente a janela, mobiliado com dois sofás e uma TV pequena encimando uma cômoda alta. Na parede defronte à sala ficava o banheiro e, ao lado, a porta de entrada, onde os sapatos eram retirados e colocados em um suporte. No outro extremo do apartamento, foi instalada uma pia com bancada, fogão, um forno elétrico e geladeira, também usados para preparar os alimentos que três deles vendiam juntos na 25 de março, região de intenso comércio atacadista em São Paulo.

Interrompo a descrição dos apartamentos para reiterar que serão os *meninos do dez*, como ficarão conhecidos na ocupação, ou os *meninos da cozinha*, no futuro restaurante *Al Janiah*, com quem mais conversarei nos meses vindouros. Disse acima que *meninos* era o modo como Abbas se referia a eles, não por sua idade (que variava entre 17 a 40 anos), mas como um modo afetivo de se referir a eles coletivamente. Percebi que os palestinos estavam usando a mesma palavra para se referir a eles, e traduzir *shabab*, jovem rapaz. Como se vê, não é uma tradução literal da palavra. Os conceitos, palavras, traduções que aparecem na tese ocorreram nas integrações entre os *meninos do dez*, Abbas, membros do Mop@t (onde me incluo), funcionários do *Al Janiah*, militantes do Terra Livre e de outros movimentos, professoras de português e outros solidários com quem cruzei nos meses que passei na ocupação e depois no restaurante. O posicionamento de todos nós nessa rede política, afetiva e intercultural definirá nossa comunicação, seus principais conceitos e nexos, que tentei trazer para o texto da tese.

Os apartamentos descritos passaram por muitas transformações, no espaço e nos seus moradores, mas é notável como, já neste momento, foram rapidamente adaptados por seus moradores, que a transformaram em apartamentos funcionais. Alguns deles

trabalhavam com construção civil na Síria e ajudaram a melhorar os demais apartamentos, com instalações nos banheiros, cozinha e quartos. Os móveis e eletrodomésticos eram doações de primeira e segunda mão, e alguns itens foram comprados por eles mesmos. Muitas vezes expressavam o espanto com o descarte de móveis em perfeito estado por brasileiros. Brincavam que sua busca por móveis descartados de *ir ao shopping*. Entre os seus objetos, observava-se também a presença de chapas convexas (*saj*) para o preparo do pão caseiro árabe, e fornos para assar esfihas e doces que faziam para vender na rua, restaurantes ou sob encomenda. Encontrei alguns bules de chá e café, xícaras e até temperos trazidos para da Síria para o Brasil.

Com a exceção de Camila, que montou sua casa com dois quartos, sala e cozinha usando PVC, móveis doados ou descartados, habilmente reformados por suas mãos de artesã, os espaços brasileiros não acompanharam esse ritmo de desenvolvimento, permanecendo como uma estrutura pequena de quartos individuais com beliches ou camas, divididos por madeirite, e fogão e banheiro compartilhados. Ao contrário dos brasileiros, os espaços árabes permitiam a circulação e convivência de muitas pessoas e passavam a impressão de um espaço de moradia muito mais amplo e coletivo, com circulação de pessoas, comidas e objetos entre as famílias.

Família, vizinhança e convivência entre os palestinos

No campo, vivemos juntos, com a nossa família e vizinhos. Eu mesmo passei a minha infância e adolescência na casa da minha tia, quase não parava em casa. Quando a gente casa no campo, constrói em cima da casa dos nossos pais, e dividimos a cozinha e a sala. A gente gosta muito de ter isso na ocupação, os palestinos juntos (...) é a experiência de campo. Você já viu como são as casas lá? As casas são coladas, tem duas gerações uma vivendo em cima da outra.

Pela fala de Omar, que vivia no espaço de frente do décimo andar, podemos observar que morar perto ou mesmo com as famílias depois do casamento é uma prática comum no *campo*, como eles chamam Sbeinah, campo de refugiados palestino na Síria. *Não é campo com barraca, já foi barraca um dia. Aí virou um quarto, e o quarto virou casa, e a casa virou cidade*, contou ele. *Onde a casa está agora é onde nosso avô montou a barraca quando chegou*. A trajetória das famílias palestinas da Síria remete as guerras de ocupação na Palestina perpetradas por Israel e à formação dos campos de refugiados palestinos no Oriente Médio (capítulo 2). As gerações de palestinos nascidos na Síria

relacionam-se com o campo enquanto um território não-sírio, e, sobretudo, de *refugiados palestinos*.

Essa estreita convivência, nutrida por gerações nos campos palestinos, é algo que Omar considerava importante e precioso de manter na ocupação. “É importante que as *famílias* fiquem juntas, eu gosto da ocupação por isso. Eu vim pra cá porque o dinheiro do aluguel acabou, mas a ocupação ficou um lugar onde os palestinos podem ficar juntos”.

Em nossas conversas e interações, algumas categorias de autodescrição coletiva em português eram mais recorrentes como *palestinos* e/ou *famílias*, e mais especificamente para descrever a vida na ocupação, *família*, *meninos*, *velhos(as)*, *crianças* e *mulheres*. Essas categorias parecem especificar o conceito de *família*, se mostrando úteis, por exemplo, para dividir os recursos da ocupação de acordo com critérios de prioridade.

Ainda que as famílias estivessem provisória ou permanentemente fragmentadas, não deixavam de serem tratadas como *família* em seu cotidiano presente. Mantinham contato constante com os parentes que continuavam na Síria, e faziam planos de trazê-los para o Brasil. Os homens viviam a expectativa de reunirem a família, organizando a vida no Brasil, trabalhando e juntando recursos para trazê-los. Construíram sua vida doméstica em grupo, dividindo tarefas, trabalho, preocupando-se com as famílias uns dos outros, as que já estavam no Brasil e na Síria. Conforme o restante das famílias foram chegando, alguns espaços se tornaram mais privados, para acomodar esposa e crianças, e os espaços dos “solteiros” foram ficando mais raros, mas ainda presentes, reconfigurando-se. A especificação do espaço da *família* não alterou a convivência entre as casas, conforme mais mulheres e crianças chegavam, ela chegava a se intensificar. Em um ano, observamos a ampliação das famílias, com muitas as recém-chegadas esperando bebês.

Muitos ali já estavam em “família”, no sentido de terem vindo com algum parente para o Brasil, um primo, o pai, um irmão ou a mãe, e outros, já viviam como vizinhos em Sbeinah ou Yarmouk, este último um campo vizinho. Mas o que parecia constituir plenamente uma *casa* com *família* nos espaços árabes era a presença de *crianças*, da *esposa* e da *mãe* na casa. Nas casas onde não se viam filhos pequenos e mulheres, definiam-se como espaço dos *meninos*, tradução de *shabab*. Esses espaços eram majoritariamente masculinos e a faixa etária variava de 16 até 40 anos, com algumas poucas exceções de jovens mulheres que estavam sozinhas no Brasil. Essas foram alocadas juntas e próximas a outras famílias, e ficavam sob o cuidado e convivência com os demais moradores palestinos.

A prioridade das doações eram as *famílias*, com *crianças e mulheres*, mas também *velhos*, este último conceito não relacionado apenas à idade, mas com o vigor e a saúde da pessoa, que a faria uma candidata justificável à *ajuda*. Como já foi dito (capítulo 3) a maioria dos palestinos concordava com essa prerrogativa, que famílias com esposas, crianças e velhos deveriam ter prioridade no recebimento de doações, sendo árabe ou não. Para preencher os critérios de alguém que necessita de *ajuda*, a pessoa, sobretudo o homem, deve ter tido a sua capacidade de trabalhar comprometida:

A gente não quer nenhuma ajuda, pois a gente trabalha na nossa mão, não vai esperar alguém ajudar a gente” (Abu Tahrir, 2018)

Abu Tahrir dividiu o apartamento no décimo andar com Omar, Samir e seu primo Marwan durante o ano de 2016, depois com seu filho mais velho, Yusef, mudando-se para o nono andar quando seus outros dois filhos (a irmã do meio e caçula) e esposa chegaram ao Brasil. Sua posição é de quem rejeita *ajuda*, pois é capaz de trabalhar para prover para si e para sua família. A família deve receber ajuda na medida em que o pai ou irmão mais velho não são capazes de prover a casa completamente. O trabalho, ao contrário, traz independência e autonomia para ele e dispensam a *ajuda* ou solidariedade assimétrica operantes no contexto do refúgio. Falaremos mais sobre esse e outros temas referentes à família para os palestinos no capítulo 5.

As doações, divisões e taxas prediais

No capítulo 3 falamos sobre a força moral que a presença de famílias refugiadas trouxe para a ocupação. Particularmente, o aspecto moral de família foi associado à infância, influenciada pela foto de Aylan Kurdi, observado nas doações de fraldas e leites, e discursos dos solidários. Por sua vez, o movimento mobilizou a carga moral da categoria família para redistribuir as doações seletivas para toda a ocupação: “quem tinha *família*, ganhava primeiro”, como disse Anita, com o que os palestinos estavam de acordo. Assim, para os solidários, movimentos e refugiados, a categoria família possuía um valor moral absoluto e inegável, que todos compartilhavam a partir de seus próprios referenciais. Os referenciais próprios (seus filhos pequenos) ou do *outro* (a dor do outro), no caso dos solidários, o próprio enquanto palestinos e muçulmanos, e, pelo lado dos movimentos, os referenciais de vulnerabilidade social e gênero no Brasil.

Expandindo as doações e mutirões para todos os moradores, o movimento de moradia procurava nivelar todos os moradores em importância e prioridade. Ao passo que

os palestinos estiveram de acordo com os brasileiros receberem as doações que eram direcionadas para eles, os brasileiros também foram consultados a respeito das taxas prediais. Uma ocupação tem custos em relação ao abastecimento de água, luz e a própria infraestrutura do prédio que devem ser pagos por espaço/família nuclear. O movimento apresentou em assembleia o argumento de que os refugiados ainda estavam se estabelecendo, e muitos ainda vivam em busca de emprego, tinham família fora e não falavam a língua. A situação de instabilidade financeira do refúgio foi reconhecida pelos brasileiros, que aceitaram o pagamento flexibilizado. Ao mesmo tempo, propôs-se que pagassem por andar:

A gente acabou fazendo a divisão por andar. Os brasileiros pagavam por família, enquanto os árabes pagavam por andar. Como um deles ficou responsável pela coleta, decidiram cobrar um valor por andar. Eles juntavam dinheiro e nos pagavam dessa maneira, mas no final, eles acabavam pagando um pouco menos, por causa dessa divisão. A gente foi orientado pelo pessoal do Mop@t a fazer isso porque o modo de moradia deles era mais coletivo, viviam no mesmo espaço. Os moradores brasileiros aceitaram isso e também porque eles eram refugiados e ainda estavam lutando pra se estabelecer.

Essa é fala de Antônio, companheiro de Anita, que também foi designado para a Leila Khaled. O que ficou estabelecido foi um valor fixo por andar, que, segundo Antônio era *um valor maior do que a taxa individual da família, só que pelo total de famílias, dava um pouco menos do que se a gente somasse o total das famílias brasileiras*. A cobrança da taxa foi relativizada para se moldar aos padrões de coabitação em família dos palestinos. O efeito, na prática, foi que, para o mesmo número de pessoas, o montante ficou ligeiramente menor para os palestinos que os brasileiros, permaneciam dentro do padrão individual. Entre os palestinos, uma pessoa por andar deveria realizar a coleta entre seus coabitantes e vizinhos e pagar para o responsável pela cobrança das taxas, uma vez por mês. Por vezes, uns compensavam a taxa daqueles que não podiam pagar no mês. Ao contrário dos brasileiros, que carregavam a responsabilidade de suas famílias individualmente, os palestinos faziam circular seus rendimentos entre mais famílias, suprimindo as lacunas uns dos outros, reciprocamente.

O conceito de família, como vimos, foi um importante e eficiente elemento aglutinador dessas relações, cujo evidente caráter moral cumpria a sua função na organização das relações internas e agia como uma proteção em relação às forças externas. No entanto, o sistema diferenciado instaurado pela observação das

especificidades culturais e condições socioeconômicas de cada grupo começou a criar algumas fricções internas.

As reclamações começaram em relação às doações seletivas – como vimos -, que acabaram por minar a tolerância em relação às dificuldades e especificidades financeiras dos refugiados por parte dos brasileiros. Quando a tensão se acirrava, os brasileiros os chamavam de *gringos*, definindo-os como pessoas que “vieram pro Brasil cheios de dinheiro e que agora estavam recebendo tudo de ‘mão beijada’, enquanto os brasileiros necessitados não recebiam nada”.

“Às vezes bastava uma trombada no corredor, pra que o pessoal soltasse alguma coisa xenofóbica e esquecesse a realidade ali dos caras”. Mas virou um problema sério de autoestima, e eles se sentiam ignorados enquanto os ‘estrangeiros’ tinham ‘tudo’. Eles, como muitos brasileiros, ignoram o que está acontecendo do outro lado do mundo, e a gente tinha dificuldade pra fazer essa formação, mostrar quem eram os palestinos. Foi um fracasso dos dois movimentos”.

Neste contexto, a categoria *gringo* substitui a de *refugiado* ou até mesmo de *família*, como alguém que não era necessitado, mas “privilegiado”, e, portanto, foco de desconfiança por parte dos brasileiros.

O fazer política na ocupação Leila Khaled

Neste inciso, trataremos mais especificamente das instâncias decisórias do movimento na ocupação, particularmente os processos deliberativos e decisórios – por meio de reuniões e assembleias. Também daremos continuidade ao tema das hierarquias e do poder no plano das relações políticas da ocupação, assunto que já foi iniciado no capítulo 3, assim como elementos da *linha política* adotada em parceria pelo Mop@t e Terra Livre. A *linha política* era necessária no direcionamento dos processos de desenvolvimento das suas agendas e se expressa também através da ideia de *fazer política*.

No capítulo 1, tratamos dos aspectos ideológicos dos movimentos, afinidades, e como eventos externos criaram conjunturas favoráveis à sua parceria e formação da ocupação. Os elementos aglutinadores – classe e solidariedade internacional -, que foram selecionados previamente pelos movimentos e pareciam funcionar com os parceiros da esquerda e ONGs, irão gerar, em um primeiro momento, solidariedade entre os moradores. Aqui, vamos adentrar nas formas políticas utilizadas para alcançar a organização política e seus principais desafios na formação de um coletivo na ocupação:

são elas principiológicas, como o conceito de *autonomia* (capítulo 3) e organizacionais, como as reuniões e assembleias.

O processo organizacional: descentralização e abertura

Em uma reunião ocorrida em finais de 2015, quando tudo era muito recente, um dos dirigentes do Terra Livre, Luís, apareceu para explicar em linhas gerais os objetivos das ocupações do Centro e o que pretendiam com esta parceria.

A gente quer fazer uma formação primeiro entre os militantes. Vocês nos ensinam sobre a questão palestina e a gente ensina vocês sobre o movimento de moradia, e daí fazemos o mesmo com os moradores. Com eles é uma coisa que precisa vir do zero mesmo, mostrar onde fica a Palestina, o histórico do conflito, por que vieram da Síria. Isso vai ajudar a sensibilizar eles.

Dessa forma, o Mop@t se comprometeu a estruturar essa formação como um modo de aprenderem sobre o funcionamento do movimento de moradia, que conheciam apenas de fora. De ponto de vista teórico-político, essa formação foi lida como necessária para aproximar as realidades de cada grupo. A ideia era montar aulas sobre o assunto, em módulos históricos sobre o desenvolvimento da ocupação israelense, o deslocamento de refugiados para os países vizinhos e a situação atual dos territórios palestinos. E, ao mesmo tempo, receber orientações sobre as diretrizes do Terra Livre, seu *modus operandi* e experiência em São Paulo e no Brasil.

Esse esforço faria parte da construção de um *horizonte*, e um *projeto político*, disse Luís, para a ocupação Leila Khaled. Em fevereiro de 2016, foram organizados uma série de seminários pelo Terra Livre com a participação do Mop@t e outros movimentos sociais para debater moradia, mobilidade urbana e deslocamentos humanos, com destaque para palestinos, curdos e sírios. Os seminários foram realizados em ocupações e espaços culturais de esquerda, incluindo a ocupação Leila Khaled, com participação do quadro militante em número superior aos moradores brasileiros, público-foco dos seminários.

Se esse início seguiu o roteiro preconizado pelo movimento, as muitas demandas colocadas por atores externos e fricções internas, assim como as demandas em outras ocupações ameaçaram o processo de construção da ocupação, como conta Marcel

(...) a gente tinha uma nova ocupação pra administrar e a gente ficou um pouco é... desarranjado né, a gente precisava parar pra organizar isso, e a gente foi se organizando meio que tudo atropelado né, as ações que tinha que fazer estando

nas duas ocupações, em Osasco e no Pantanal e enfim, e foi tudo atropelado mesmo.

De modo geral, as relações com doadores, parceiros e prefeitura passa pelo movimento de moradia, que centraliza a função de mediação com as famílias que tem como objetivo final *ganhar* o prédio. O objetivo é transformar, através da prática militante, ou da *luta*, uma ocupação em moradia popular e permanente junto ao poder público. Para isso, é necessário fazer o trabalho de *base*, engajar os moradores no movimento através da incorporação de uma série de práticas disciplinares, formações e experiência na vida militante. Tudo isso demandaria trabalho coletivo e dedicação, planejamento e tempo, necessidades que pareciam estar sendo confrontadas pelo modo atropelado como estavam ocorrendo as coisas. No entanto, Marcel afirma que é comum às ocupações terem uma vida dinâmica e contingente

(...) é muito dinâmico, as transformações, então, a gente tinha dificuldade de ter uma apreensão mais, tinha circulação, uma rotatividade, um fluxo de entrada de família muito grande nas ocupações (...)

Como veremos, um dos critérios para a escolha de pessoas para viverem nas ocupações é desacelerar essa dinamicidade, trazendo pessoas que permaneceriam na ocupação e contribuiriam para a luta, mesmo no caso extremo de uma reintegração de posse. A ameaça constante de perderem o prédio, na opinião de Marcel, coloca sobre o movimento uma responsabilidade de co-construir o espaço junto às famílias. Ao mesmo tempo, ainda que muitos não fossem militantes no sentido estrito, seu conhecimento prévio ajudaria o movimento de moradia a passar pelos duros desafios que ocupar implica:

Então, a gente tava aprendendo com as pessoas, então quem é que tinha que decidir? Eu é quem tinha que decidir a vida delas? Se tivesse uma reintegração eu não ia bancar sozinho, nós ia ter que bancar junto, se tivesse resistência na ocupação, a gente ia ter que bancar junto, então essa era a política que a gente tinha, o que era um problema pra nós, se todo mundo tem problema, vamos enfrentar juntos né, então essa já era uma perspectiva que mudava a nossa postura frente, inclusive, a alguns coletivos orgânicos dos Estados do Terra Livre, a gente tinha uma, é...alguns coletivos que é mais hegemônico, participantes do partido, e aí é diferente, porque você tem a necessidade de ter uma vanguarda né, da necessidade de ter uma vanguarda organizando, fazendo, aparecendo, fazendo acontecer, a gente não tinha nenhuma vaidade, pra poder ficar aparecendo, tanto que todas as entrevistas que tem da Leila Khaled, nós botava o Abbas lá, nós não apareceu em nenhuma, "não Marcel"... "não dá vai lá falar", botava o Marquinhos quando tinha vontade, nós não

ia...ele ia porque a perspectiva era outra entendeu, era isso porque na nossa opinião na época, a gente pode tá, até ter se equivocado em vários momentos, mas na nossa perspectiva, isso podia ofuscar a nossa perspectiva de luta, com os né, os princípios de organizar a metodologia e tudo mais, então a gente não se expunha a essa dinâmica né, de vanguarda e tudo mais, evidente que em vários momentos a gente, é...viu que isso era confortável, mas de maneira geral a gente tinha um trabalho dobrado pra fazer isso, pra decidir junto...

(...) como princípio a gente não fazia isso, a gente tinha uma ideia de fazer ações juntas, então, por exemplo, a gente decidiu fazer ações na Leila Khaled, com todos, da ocupação, decidiu por que? Porque se lá não tivesse uma maioria aprovando isso nós não íamos fazer, não ia, porque eu e minha companheira viemos de uma região da periferia, que é de São Mateus, eu cresci numa ocupação, então eu nunca me vi...eu nunca me vi como uma vanguarda decidindo super e fazer por, pelas pessoas, essa era a ideia nossa. Então, ou a gente decidi juntos e faz juntos ou não tinha condição de fazer, porque a nossa base não pode ser a que recebe a nossa informação e cumpre as nossas decisões, deveria ser aquelas que decidissem com a gente, então nós fazíamos um esforço enorme, pra poder criar instâncias pra decidir coisas, um esforço enorme, esforço enorme.

Marcel diferencia a forma de operar do núcleo do Centro do Terra Livre em relação a outros coletivos do movimento caracterizados como de *vanguarda*, isto é, com uma perspectiva de organização mais vertical que horizontal nas decisões políticas. A posição de *vanguarda* exigiria uma conduta unilateral da ocupação no sentido de fazer a *linha política* do movimento e trazê-lo para o debate público. Enquanto sua militância, focada em uma perspectiva *basista*, os assuntos da ocupação precisavam ser tratados conjuntamente aos moradores, mesmo que isso levasse “o dobro do tempo”. A diferença entre um coletivo e outro cabiam no mesmo movimento, como Marcel explicou

Bom, a gente tem, é...uma tradição de ocupação de terra, a ideia do trabalho né, do...o grosso do movimento quem faz são as pessoas que ocupam né, é...a razão do movimento na verdade é se fazer, você tem duas coisas né, você tem o direito imediato, a garantia do direito das pessoas de terem uma condição de vida melhor né, digna, terra pra plantar, terra pra viver, teto pra viver e trabalhar, como um direito básico, elementar, de sobrevivência e, nós temos uma coisa que puxa, né, puxa a gente pra cima, de fato que é nosso ideal de reforma urbana, né, transformação da sociedade, então essas duas coisas sempre teve muito ligadas, porque nós somos um movimento composto por pessoas processualista, comunista, é...anarquista né, que tem umas crises de pensamentos ideológicos e filosóficas diferentes né, heterogênea (...)

Essa “heterogeneidade” instaura um processo de diferenciação dentro do movimento, que permitiria configurações e modelagens diversas de ocupação para

ocupação, dependendo de sua orientação particular. Ao mesmo tempo, é o ideal universalista de reforma urbana que *puxa*, isto é, impulsiona todos os núcleos a multiplicar mais ações diretas com novos coletivos urbanos. Essa abertura permitiu a criação da ocupação Leila Khaled e de sua modelagem única, considerando as diferenças culturais e históricas presentes.

Então, você tem, a gente tem essa característica, então a ideia, os ideais né, o projeto de sociedade que a gente sempre pensa, sempre em frente da nossa prática, pela luta concreta e na luta concreta, não existe sem as pessoas, o povo, então a gente sempre tem uma ideia genérica do povo né, mas as pessoas que ocupam, são pessoas muito específicas né, são pessoas que ocupam teto, pessoas mais fodida da sociedade, que são trabalhadores né, e trabalhadores submetidos a toda ordem de, de desigualdade e sofrimento possível, então a gente...essa caracterização a gente tá o tempo inteiro fazendo no movimento, o tempo inteiro pra gente entender que a gente não tá sendo...militando no movimento de moradia pra brincar com a vida das pessoas, são coisas seríssimas, são a vida das pessoas, são a luta por uma base elementar pra sobrevivência né, então esse debate a gente sempre teve, só que a gente tem o fluxo de entrada e saída de militantes no coletivo orgânico que isso faz com que a gente tenha a necessidade de falar o tempo inteiro, porque o ideal, muitas vezes, era de enxergar as pessoas genericamente, não na sua totalidade, na sua complexidade das relações né.

Marcel enfatiza a seriedade do trabalho desenvolvido pela *luta* por moradia que precisa considerar as *pessoas concretas* não o *povo* como uma abstração. Na vida real da ocupação, o *povo* são pessoas reais com histórias complexas e sofridas, que precisam ser consideradas na construção coletiva, para além dos princípios ideológicos do movimento. Nesse sentido, aqueles militantes provenientes da *base*, sobretudo os que moravam na ocupação, tinham certa precedência moral e política sobre os demais. Os coordenadores, Antônio e Anita não viviam no prédio, como o resto das famílias, e isso aparentemente, era uma desvantagem na mediação dos conflitos do dia-a-dia

É diferente quem é do movimento e vive lá pra militar, e de quem realmente precisa. Aí quem é do movimento e também é da base acaba tendo um papel mais preponderante.

Isso acabava dando a Sandra, concluiu Antônio, precedência sobre ele em um conflito, por exemplo. Sandra já era militante há anos, advinda de uma ocupação do Terra Livre no Jardim Pantanal. De acordo com Anita e Antônio, situações que entendiam como confrontos em que a “falta de tato” de Sandra acaba por gerar mais problemas.

Com apenas a exceção de Sandra e de Abbas, que viveu por alguns meses com os palestinos, a coordenação do Terra Livre realizava visitas periódicas (ficando às vezes por vários dias) para fazer o trabalho de organização, conduzindo reuniões deliberativas internas e com os moradores no prédio. Como foi dito, o núcleo do Centro de São Paulo contava com pouco pessoal, e tinha que tocar duas ocupações grandes, e as demandas da Leila Khaled era um empecilho a mais. Laura, moradora do Maria Carolina de Jesus em Pinheiros, confrontou-me uma vez durante uma manifestação de rua em meados de 2016:

Cadê o Mop@t na ocupação de Pinheiros, vocês já se deram ao trabalho de ir lá conhecer? Vocês sabem que a gente precisa de atenção também, de trabalho? Por que a Leila Khaled tem tudo e a gente tá pensando lá?

Fica claro pela fala de Laura que a diferença da ocupação Leila Khaled em relação às demais eram os moradores palestinos e o movimento que os acompanhava. Essa alta demanda estava causando um desequilíbrio na alocação de recursos pelo Terra Livre que operava mais de uma ocupação por vez, e, deveria, como Laura deixa entender, trata-las com equanimidade. Ao mesmo tempo, seu entendimento do ecossistema do movimento de moradia era mais amplo e não podia considerar apenas a ocupação, mas todas as ocupações do centro do Terra Livre.

O processo “atropelado” a que Marcel se referiu significava que, na maior parte do tempo os militantes se encontravam resolvendo questões de convivência e problemas de funcionamento do prédio, ou então, recebendo doações, visitantes e jornalistas. A coordenação passou a se questionar se era possível construir a formação política desejada com tantas demandas complexas, o que prejudicava o objetivo maior de *ocupar* com demandas incessantes. Apesar de um perfil que não era de *vanguarda*, Marcel contou que Abbas muitas vezes cumpria esse papel de falar com a mídia e outros atores importantes. Sua iniciativa em tomar a frente de entrevistas, reuniões com o poder público e outros coletivos, bem como a organização de eventos culturais na ocupação, o colocou em uma posição de tomada de decisão que nem sempre passava pelo movimento.

A situação gerou um debate interno entre militantes do Terra Livre, onde foi determinado que o Mop@t deveria participar mais, que suas ações deveriam passar pela avaliação do movimento de moradia, reforçando, assim o pacto estabelecido entre os coletivos no início de sua parceria. Ao mesmo tempo, havia uma reclamação constante entre os militantes que enquanto estavam resolvendo os problemas do dia-a-dia, negligenciavam a *construção política*, isto é, a prática militante entre os moradores,

Abbas acabava ocupando esse espaço de porta-voz e principal articulador do movimento com organizações, poder público e outros atores relevantes.

Isso deve-se não só a sua capacidade pessoal de fazer essas conexões, e seu papel em mediar as relações com as famílias refugiadas, mas também pela própria oportunidade dada pelas *Jornadas de Yarmouk*. Essa conjuntura particular favoreceu a subversão da lógica política convencional do Terra Livre, pois permitiu à Abbas criar um segundo eixo de poder e articulação política na ocupação. As consequências abalaram ainda mais o controle do cotidiano da ocupação: grande parte dos doadores e *apoiadores* que aparecia todos os dias no prédio não conhecia o funcionamento de uma ocupação, seus procedimentos de segurança e protocolos para parcerias com apoiadores externos; as doações seletivas criaram, desde o começo, um conflito entre os dois grupos de moradores que se tornou estrutural, malgrado os esforços do Terra Livre para equalizar a distribuição. Por fim, a importância de Abbas como tradutor e único falante de árabe e português conferiu-lhe uma posição insubstituível e nevrálgica para o Terra Livre.

O Terra Livre, em sua própria configuração heterogênea, *basista* e autonomista, abriu-se para muitas das sugestões feitas pelo militante em relação as demandas específicas das famílias palestinas, como veremos na próxima sessão. Sua obrigação era fazer as famílias entenderem as regras do movimento, os princípios de uma ocupação e ser tradutor durante as assembleias. Essa tarefa se mostrou um tanto difícil. Após conversar com meus interlocutores palestinos, pude aferir que, por algum tempo, todas essas questões não estavam claras para eles.

Por um tempo, uns achavam que o prédio era um benefício do Estado, que bastava permanecer no lugar para que um dia se tornassem proprietários, outros, que os coordenadores do Terra Livre eram os donos do prédio. Havia ainda aqueles que achavam que o prédio tinha um dono desconhecido que estava concedendo o espaço para morarem, experiências que guardavam um relativo grau de familiaridade com sua própria realidade de governança do campo de refugiados. Mas, o mais importante, a ocupação significava alívio financeiro, convivência e vicinalidade com outros palestinos da Síria. Nas palavras de Omar:

A ocupação – ninguém sabia o que era, só que era um lugar pra morar sem pagar. Em árabe, a palavra ocupação traz um

sentimento ruim pra gente que é palestino⁷⁷. Mas quando eu cheguei lá, não percebi isso na hora, só com o tempo. O que *puxa* os refugiados é o lugar pra morar, porque era difícil alugar e pagar, e as pessoas *gostam de morar junto*, pelo menos naquela época, a gente não tinha *a força da língua, a força do conhecimento e do lugar*, então a gente precisa de pessoas ao nosso lado.

Ressaltei algumas das palavras usadas por ele para definir o que a ocupação significava. Notemos a palavra *puxa*, dita com ênfase e um gesto de mãos, para definir algo que atrai com uma força gravitacional os refugiados, não apenas por uma questão utilitária básica de moradia. As pessoas *gostam de morar junto*, referindo-se a sua intensa vida social e familiar, ao passo que se fortaleciam como refugiados em um novo país. Até adquirirem a *força da língua*, isto é, a capacidade de comunicação e compreensão cultural, a vida no coletivo os mantinham fortes. Tratarei mais desse tema no capítulo 5.

Por outro lado, havia a dificuldade de traduzir a realidade histórica e cultural dos refugiados palestinos, seu modo de vida, e a própria condição do refúgio com questões materiais tão pungentes na ordem do dia-a-dia. O pioneirismo da ocupação Leila Khaled parecia ser um desafio para todos os atores envolvidos

Foi uma experiência nova, todo mundo aprendeu. A gente nem imaginava que ia ter esses problemas de convivência. E a gente está falando da casa das pessoas, não é qualquer tipo de convivência, né? Você precisa mostrar que é responsável pela casa delas, e que o risco de reintegração de posse é real, que a gente precisa se proteger.

Antônio contou que essa confusão sobre o sentido de uma ocupação costumava acontecer entre brasileiros no começo do movimento social, e, por vezes até recentemente, entre moradores recém-chegados. Afirmou que os *árabes* acabaram por replicar isso em outra escala, o que tornava complicado não só estabelecer regras de moradia mais práticas, mas também engajá-los politicamente.

Regras de convivência e participação

Um dos objetivos do movimento era estabelecer regras e procedimentos, formas específicas para se arbitrar situações de conflito, em um espaço designado para isso, a assembleia – instância decisória absoluta, ou reuniões. Essas formas políticas, ao lado das manifestações de rua, cartas abertas, eventos político-culturais e cursos de formação, têm

⁷⁷ Omar refere-se à ocupação israelense de suas terras e casas em diversas guerras que os fizeram refugiados, em primeiro lugar. A nomenclatura não passou despercebida entre os refugiados.

como objetivo engajar os moradores em um coletivo político, e, posteriormente, em quadros do movimento. A rotinização dessas práticas ajuda a formar politicamente a partir da ampliação da *consciência de classe* dos moradores, isto é, mostrar que cada um compõem a totalidade da mão-de-obra explorada que sustenta a produção material da economia capitalista. No que tange ao funcionamento cotidiano da ocupação, essas práticas definem a divisão de tarefas de manutenção do prédio e o senso de responsabilidade de cada um pelo coletivo. A um só tempo, o movimento almeja estruturar o cotidiano de funcionamento da ocupação e estabelecer práticas pedagógicas que engajem os moradores na militância.

No âmbito das regras de convivência, algumas são condições inegociáveis para permanecer no prédio: não consumir drogas e álcool na ocupação e não cometer nenhum tipo de violência ou manter um comportamento agressivo contra os outros, sob pena de expulsão. Além disso, todos os moradores devem pagar as taxas de funcionamento do prédio referentes à água, luz e à manutenção do elevador. A participação nas reuniões e, sobretudo, assembleias é obrigatória, mas não condiciona a permanência do morador no prédio, regra que difere de outros movimentos de moradia, como explica Anita:

Então, nas ocupações a gente sempre teve o cuidado, por exemplo, de não...de não determinar, por exemplo, a obrigatoriedade das pessoas, no sentido de que "ó, você só vai ficar aqui se participar de tais ações do movimento", nunca fizemos isso, nunca fizemos isso...a gente sempre foi criticado por conta disso né, você quer ver um exemplo, vou dar um exemplo: nós fomos, fizemos encontros importantes com o MTST, e o MTST eles fazem ações e de quem participa ou não, nós nunca fizemos isso, nós nunca fizemos isso por uma questão de que a gente acreditar de que era uma base difícil da gente obrigar a fazer isso, na realidade do centro, tá?

Como mencionamos acima, essa característica própria do coletivo do Centro fazia a atividade política mais complexa, demorada e horizontal. Se, por um lado, isso aumentava a demanda sobre o movimento, por outro, logrou trazer militantes *orgânicos* para os seus quadros. Ao mesmo tempo, Marcel diz que essas estratégias se relacionavam ao escopo do movimento e seu tamanho e alcance limitado:

Por um lado, a gente tinha prejuízo, a gente não tinha grandes ações de massa como MTST, prejuízo enorme, porque as pessoas não eram obrigadas, por outro, a gente teve ganhos qualitativos, teve gente participando efetivamente das decisões do movimento, que é o caso da Amanda, Sabrina e Carla [da ocupação Aqualtune] e tantas outras pessoas, participando, se apropriando da autoridade de que o movimento tinha, como

pessoa, como morador, como participante, como né, que poderia decidir. Teve prejuízo também, porque isso levou, por exemplo, a Camila se tornar uma pessoa que nós não teve controle né, então você tem seus ônus e bônus, é...agora do ponto de vista da luta de massas, se a gente tivesse, numa ascensão de massas, evidentemente que nossas estratégias seria outras, mas não tinha, nós era muito pequeno né.

Nas assembleias é onde se delibera, pondera e decide sobre questões comuns, desde elementos relacionados à infraestrutura do prédio e fornecimento de água e energia, até a transmissão de diretivas político-legais e mediação de conflito entre moradores. É importante que se crie algo como um *consenso*, um ponto médio de concordância entre os moradores sobre qualquer questão que afete todo o coletivo, antes de levá-la à votação. A assembleia, que deve contar com grande parte dos moradores, ou um *quórum* de árabes e brasileiros que torne legítimas as decisões tomadas, é absoluta, o que é votado nela, vale para todos da ocupação.

O movimento de moradia se vale desse *modus operandi* com os moradores das suas ocupações, mas também em suas reuniões internas, e na composição de frentes e alianças com outros grupos políticos. A forma-reunião e forma-assembleia, fundamentais nas organizações partidárias e movimentos sociais, não é, a priori, familiar aos moradores não-militantes. O objetivo é habituar as famílias às linguagens políticas e formatos de participação e deliberação do movimento, e, com isso, incorporar a disciplina militante do movimento. As ocupações são compostas por famílias de baixa renda que não estão diretamente engajadas no movimento; mas torná-las parte do movimento é um objetivo a longo prazo, considerando a transformação do prédio em habitação popular.

É hora da assembleia!

A data da assembleia é comunicada pelo movimento através da afixação de um cartaz na parte do salão dos fundos do 2. A participação não era compulsória, como afirmarmos anteriormente, o que demandava um esforço extra do movimento para reunir os moradores. Um militante ia de porta em porta chamando cada morador para a assembleia, ressaltando o fato de que o que fosse discutido, deliberado e votado teria um efeito sobre todos no prédio, e era melhor estarem presentes para defenderem suas posições.

Usualmente, a *assembleia* se organizava em torno de uma *pauta* com os pontos relevantes a serem discutidos de modo encadeado, ao fim dos quais uma decisão era tomada através de *votação*. Era função do Terra Livre *chamar*, organizar a *pauta* e

coordenar a assembleia. A *pauta* poderia ser trazida pelo próprio movimento ou por alguma demanda coletiva do próprio prédio, ou colocada por demandas frequentes dos moradores.

Os *árabes* precisavam participar também, nas palavras de Marcel. A tradução do português para o árabe e vice-versa das primeiras assembleias foi assumida por Abbas, que, depois de um tempo, teve dificuldades para acompanhar. Em outras ocasiões, um rapaz sírio chamado Mohamad, que passava algumas temporadas na ocupação, ajudava por ter um domínio maior do português. Depois de alguns meses, boa parte delas, no entanto, ficava sem tradução, mas, mesmo nesses casos, eles eram chamados para participar. Tentou-se alguns formatos diferenciados no início – como assembleias separadas – para equacionar o problema da língua. Mas essas iniciativas não foram bem-sucedidas e voltou-se, ao modelo convencional:

Como era com os árabes, uma confusão se a gente fazia duas ou uma só. Sempre foi uma confusão danada, de como que faz primeiro com os brasileiros e depois com os árabes, e via que demorava demais. E depois a gente tentou fazer simultaneamente, com o Abbas traduzindo ao mesmo tempo, e a gente desconfiava se ele traduzia tudo, mas ainda assim, a gente via que demorava demais. Mas com o passar do tempo, com os árabes tendo mais relação com os brasileiros, a gente começou a fazer tudo junto.

Entre os dois tradutores, somente Abbas tinha condições de transmitir os conceitos e ideias políticas nos discursos e falas dos militantes brasileiros. Os sentidos políticos de uma ocupação, as necessidades, cuidados e riscos envolvidos, bem como as noções de *justiça social, igualdade e democratização da cidade*, conceitos abstratos e assentados em uma lógica própria. Omar contou-me, por exemplo, que não há na Síria algo parecido como um movimento de moradia, ou movimentos de esquerda de oposição:

A gente não pode falar de política, é uma coisa proibida e todo mundo tem medo. Não tem segurança pra falar disso. Eu comecei a entender mais de política, de história, e falar mais quando saí de lá e fui pro Líbano. A gente estuda a história palestina na escola e depois no exército, mas é uma coisa feita pelo governo.

A *luta palestina* em seu formato secular político e militar foi afetada por correntes teóricas e políticas não muito diferentes das que estruturaram a esquerda no Brasil, sobretudo os movimentos de libertação dos anos 1970. Alguns dos palestinos lutaram com a OLP⁷⁸ no Líbano nos anos 1980, ou são filhos de homens que lutaram. Essa época,

⁷⁸ Organização para a Libertação da Palestina.

idealizada principalmente pelos *mais velhos*, é marcada, no imaginário palestino, por um militarismo de guerrilha. Esse repertório político não trouxe muitos elementos para o aprofundamento na compreensão do que é uma ocupação urbana, mas colocava-os dentro de um universo político semântico conhecido.

Considerando essa diferença, transmitir em tempo real uma ideia em sua língua nativa que precisava ser absorvida e usada para se decidir algo era uma tarefa desafiadora. Com a intermitente presença de um tradutor, ficava pior. Em uma das assembleias em que estive presente, vi Amin, um jovem de 16 anos que morava no oitavo andar, chegar de cara emburrada, olhar pra mim batendo uma mão na outra em desagrado e dizer “tudo português, não entendo nada”, permanecendo sentado até a primeira hora. As assembleias costumavam ser extremamente longas, com duração de quatro, cinco horas, com pouca ou nenhuma tradução. Exigia-se a presença de todos, sob o pretexto de que dispensar os *árabes* das reuniões conferiria a eles um status especial, que seria *injusto* com os demais. Os problemas de tradução linguística, cultural e histórica desembocavam em situações de comunicação ruidosa, que não raro terminavam em conflito e confusão.

Em uma das assembleias, por exemplo, discutia-se sobre uma liminar de reintegração de posse que tinha sido feito por uma empresa que possuía, no passado, um “contrato de gaveta” com a TELESP, a antiga dona do prédio. Por não ter nenhum documento de posse do imóvel, Lygia, a *advogada ativista*⁷⁹ presente, estava confiante de que não iria para frente, e de fato, a liminar foi indeferida pela juíza responsável. Os moradores foram reunidos ali para discutir os próximos passos: agora, a empresa iria começar a reunir provas e enviar pessoas para averiguar a situação da ocupação e precisavam definir uma estratégia de segurança. A orientação dada era manter o silêncio diante da visita de advogados ou oficiais de justiça, caso fossem perguntados se moravam no local. Pela importância do tema, um tradutor havia sido chamado para que os árabes ficassem a par, no caso, o Mohamad. Yusef, palestino na casa dos 40, o músico que trabalhava com doces árabes do oitavo andar, interrompeu para esclarecer essa declaração. Disse que já havia dado inúmeras entrevistas na ocupação dizendo que morava lá, e não faria sentido dizer o contrário. Anita, que conduzia a reunião, respondeu à questão de modo exaltado, falando que não tinham tempo para explicar a diferença entre as situações, e que a segurança da ocupação estava em sério risco.

⁷⁹ São chamados assim os advogados de profissão que oferecem seus serviços *pro bono* para causas políticas e movimentos sociais.

A colocação pedia mais sutileza na resposta a Yusef, que ficou sem entender o que deveria fazer em qualquer uma das duas situações. A alteração de tom de voz acontecia bastante durante as assembleias. Com o objetivo de se fazer compreender com clareza em uma língua totalmente estranha, os moradores - mas às vezes militantes -, elevavam a voz com os palestinos. Aos poucos, a participação árabe foi ficando mais rarefeita.

Um dos problemas considerados “culturais” era a participação paritária por gênero. As formas de convivência intergênero são diferentes: as mulheres palestinas jovens e solteiras dificilmente apareciam e participavam, porque não costumam frequentar ambientes mistos, com a presença de homens não árabes. As casadas iam mais, mas dominavam ainda menos o português do que os homens por circularem menos entre brasileiros, e não se colocavam em público do mesmo modo que eles. Os homens que eram mais assíduos, sobretudo os que estavam na casa dos 30 e 40 anos, faziam uma colocação ou outra, mas na maior parte do tempo só ouviam.

A barreira da língua ou a *falta de língua*, como diriam meus interlocutores, também diferenciava os mais velhos e meninas jovens do grupo de homens jovens, que, segundo sua própria definição, sabiam mais português porque trabalhavam *na rua*, vendendo comida, e, por isso, tinham que aprender para falar com os clientes. Com os mais velhos, e meninas mais jovens, era necessário lançar mão do inglês – que nem todos os militantes dominavam -, ou da ajuda de um tradutor. Os mais velhos apresentavam muito mais dificuldade para aprender a língua do que os jovens, ainda que trabalhassem *na rua* também. As crianças e adolescentes se adaptaram rapidamente ao português tão logo começaram a ir à escola. As meninas com mais de 18 anos circulavam apenas entre as famílias árabes, estando menos expostas à língua, e seu ritmo de aprendizado nas aulas de português era mais lento que os que aprendiam num contexto que exigia o entendimento dinâmico da língua.

Omar contou-me um pouco da dinâmica das assembleias:

Tem uma frase em árabe que diz ‘a gente chama o burro pra um casamento pra ele carregar água e pegar madeira’. A gente se sentia assim, ficar num lugar sem entender nada o que estavam dizendo da gente, e ter que ‘pagar dinheiro no final’. No começo todo mundo ia, mas sempre tinha gente falando alto e olhando pra gente, reclamando, com cara feia. Não gostavam que só a gente recebia coisas, eles tinham problemas na vida, e ficavam com raiva da gente por isso. Mas ninguém sabe o que a gente

passou de verdade ali, quem são essas pessoas na frente deles. Mesmo quando tinha tradução...eu ficava com raiva. Quem são eles pra falar de resistência, de liberdade, com a gente? Se juntar todo mundo ali, não vale um chinelo de um palestino, do que um palestino passou na vida.

Os palestinos também faziam reuniões separadas, uma solução aventada pelo Terra Livre e Mop@t para acelerar os processos políticos de *decisão coletivas*. Uma vez, participei de uma delas: a reunião foi toda em árabe e consegui captar um pouco pelos pontos levantados por Abbas em seu caderno. Não estive em muitas para comparar, certamente a dinâmica muda conforme os temas e os presentes, mas essa foi particularmente silenciosa, rápida e ordenada, com participação de fala de Omar (décimo andar), Abu Tahrir (décimo andar), Um Sawsan (nono andar), Ahmed e sua esposa Maryam (sétimo andar). Os pontos foram acertados e encaminhados, pagamento de taxa, distribuição de recursos, e os *problemas com os brasileiros*, no qual expressaram desagrado pela forma de tratamento hostil que estavam recebendo.

Numa *assembleia* convencional, todos têm direito à *fala*, e todos devem falar, de modo que as deliberações e decisões tenham o máximo de representatividade, isto é, todos estejam de acordo ou contemplados pelos rumos tomados pelo coletivo. Na prática, dificilmente todos os presentes participam na mesma proporção, não apenas em contextos em que a experiência política é diversificada como em uma ocupação, mas em contextos militantes também. Em princípio, no entanto, o espaço de fala está lá para ser acionado, tanto quanto o direito ao *voto*. Esse espaço de fala era considerado pelo Terra Livre como muito importante, pois era o momento de ouvir os moradores, ativar o espaço de fala da *base* e com isso, fortalecer o coletivo de moradores.

A participação pela fala e ponderação coletiva para alcançar um consenso, no entanto, parecia esbarrar nas dificuldades de compreensão dos palestinos, da agressividade na fala dos brasileiros, e os problemas atribuídos aos *árabes*.

Esses problemas tornaram-se rapidamente sistêmicos, vindo à tona em todas as reuniões: o pagamento menor das taxas da ocupação pela totalidade das famílias (detalhado no próximo inciso), a falta de participação em algumas obrigações coletivas, como cobrança e portaria, e as doações seletivas. Os moradores brasileiros diziam que não podiam fazer diferença com eles, que não era justo, e que eles não tinham os *privilégios dos árabes*, termo acionada pelos brasileiros quando faziam suas

reivindicações. Sentiam-se preteridos, e acabavam descontando nas assembleias, o que produzia brigas e ofensas, resultando no abandono da reunião por parte dos palestinos.

A ideia de que a *participação* nas *assembleias* traria uma arbitragem justa baseada nos diversos grupos que ali estavam mostrou-se pouco eficiente e foi mais objeto de desgaste do que de resolução. Certamente importante para a *coordenação* do movimento na construção do processo democrático (COMMERFORD, 1999), com suas *discussões* e formação de *consenso*, não significava a mesma coisa para os moradores palestinos. A relação de *mediação* que Abbas assumiu também não estava dando conta de aplacar os ânimos ou mesmo de alcançar a necessidade rotineira de tradução cultural e linguística entre as partes.

Outras arbitragens e linguagens: a formação de coletividades alternativas na ocupação

Fora dos espaços oficiais de decisão e deliberação, as articulações e alianças atomizavam-se. Abbas e outros membros do Mop@t auxiliavam as famílias palestinas com as burocracias brasileiras, e mediavam entrevistas, atividades para os palestinos e doações, formando uma rede política e assistencial paralela no prédio. Algumas atividades eram feitas para todos, como a *Intifada Cultural*, nome inspirado nos levantes populares palestinos em 1987 e 1983 na Palestina, com apresentação de grupos de teatro e música para todas as famílias.

Além dos movimentos, um terceiro eixo de poder relativamente autônomo emergiu na ocupação: duas moradoras, uma delas militante do Terra, e outra, que ingressou brevemente no movimento. Camila e Sandra foram vizinhas durante os anos de 2015 e 2016, no terceiro andar, o primeiro apartamento ocupado do prédio. Praticamente todos os moradores passavam por ali com suas demandas diárias, além de muitos recebimentos de doações e a função de portaria se concentraram nessas duas casas. Camila foi uma das primeiras brasileiras a criar vínculos com os palestinos, como já foi mencionado no capítulo 3. Os meninos mais jovens passavam por lá sempre, pra tomar café e ver TV, e pedir ajuda para resolver problemas diários. No começo, não conseguiam se comunicar em suas línguas nativas. As palavras afetuosas eram ditas e compreendidas como afetuosas pelo trato, ainda que o seu sentido linguístico não fosse alcançado. Os lanches da tarde, os jantares e trocas de pequenos favores mediavam as relações entre Camila e os adolescentes palestinos. Depois de um tempo, Camila foi pegando algumas palavras e expressões em árabe repetidas em suas conversas, o que potencializava o seu

engajamento nessas relações, tornando-as mais significativas. De um lado, os adolescentes achavam graça de Camila falando árabe ou entendendo o que eles diziam, por outro, sentiam-se *compreendidos* em sua própria língua, o que aumentava a confiança entre eles.

Assim como Camila, Junior, um morador brasileiro que vendia salada de frutas e fornecia serviço de carroto, também foi um dos primeiros a se aproximar das famílias. Fornecia serviço de transporte para três dos palestinos que trabalhavam com comida e precisavam levar seus materiais até o local de trabalho semanalmente. Chegou a ajudar em algumas conversas com jornalistas e brasileiros. Uma vez, em uma entrevista, a jornalista lhe perguntou se entendia árabe e ele respondeu que se entendiam, sim, com o *arabiano*, uma mistura de árabe com baiano. Acompanhou os palestinos em várias atividades fora da ocupação, como dois jogos de futebol na Escola Florestan Fernandes, do MST. Saía com eles, ouvia *dabke* no seu carro e frequentava seus apartamentos, chamando-os de *habibi*⁸⁰. Levou um ano até os palestinos saberem o suficiente de português para conversarem direito.

Camila e Junior aprenderam a se relacionar com eles antes de conseguirem se entenderem em suas línguas maternas. Se na *assembleia*, as feições bravas e tom exaltado afastavam brasileiros e palestinos, o trato afetuoso dos dois brasileiros, as trocas de serviços, compartilhamento de refeições e passeios, os aproximaram. Na ocupação era necessário falar e participar de certa maneira nas *assembleias*, mas no cotidiano, as preferências nos modos de se relacionar tinham primazia.

Ao conversar com Anita sobre esse aspecto da comunicação na ocupação, ela afirmou que

Eu acredito no afeto, eu acho que a gente tem que conquistar as pessoas, ou na simpatia do dia-a-dia, mostrar consideração. Se não mostrar consideração, no medo não rola.

A *consideração* ao invés do *medo* mostra que ela entende que engajar as pessoas deve passar, por um lado, por se importar com elas ao invés de determinar a compulsoriedade da *participação*, e, por outro, utilizar de um dispositivo afetivo poderia facilitar na ausência da comunicação verbal. Apesar da limitação comunicacional, a

⁸⁰ Querido, em árabe.

convivência pela *consideração* possibilita a constituição de uma relação e, dessa maneira, o aprofundamento da experiência entre os grupos.

A vida na ocupação introduziu as formas políticas da esquerda paulistana na vida das famílias palestinas, com suas linguagens de participação e justiça social, ao passo que suas socialidades, moralidades e formas de fazer política constantemente tensionavam as prerrogativas universalizantes do movimento. O mundo da vida pública e política da ocupação, cheia de misturas, disputas e afetividade colocou em relação forma diferenciais de ser família e viver coletivamente na ocupação Leila Khaled.

As aulas de português: uma experiência de co-criação

As primeiras aulas de português na ocupação, como já foi mencionado no capítulo 3, foram dadas por Martina e Suelen, tinham um caráter muito informal, e reuniram um pequeno grupo que se encontrou algumas vezes. A falta de estrutura e materiais para montar um curso mais robusto acabou desfazendo as expectativas iniciais, mas ajudou a formar um laço com algumas das famílias. A comunicação era uma “mistura de tudo”, inglês, português, árabe, gestos e *Google Translate*, mas ajudava a fazer a conversa entre elas “render”. Martina e Suelen marcaram alguns passeios culturais pela cidade, porque acharam que as adolescentes poderiam ver “algo além do prédio” em São Paulo e desanuviar para além das “relações problemáticas” com as famílias brasileiras.

Mais tarde, com o envolvimento do Adus e seus voluntários, um curso propriamente dito se formou. O movimento conseguiu uma doação de cadeiras, tinta para pintar uma lousa, giz, cadernos e canetas para as aulas que se dariam em um dos espaços de atividades coletivas, no segundo andar. Dois *parceiros* dos movimentos, um deles, estudante de pós-graduação de árabe, assumiram as primeiras aulas por um tempo até a chegada de Estela. Estudante de Letras na USP, com foco em árabe, ela – assim como muitos voluntários do período – havia resolvido se engajar com os refugiados do conflito sírio. Foi após a ida a uma feira de comida árabe no Adus que ela se voluntariou, e depois indicada como por uma das coordenadoras da organização que havia ficado responsável por montar um curso na ocupação Leila Khaled.

Entre setembro e dezembro (2015) foi o semestre de ouro da ocupação. Muitos eventos acontecendo. O Galochas envolvido, havia uma efervescência. Eu queria dar aula na ocupação, eu estava no meu primeiro ano da habilitação no árabe, então seria bom pra mim também.

O grupo Galochas mencionado em sua fala será descrito em breve. Esse período foi bastante intenso em termos de atividades culturais na ocupação, e muita gente estava envolvida e motivada em torno das famílias refugiadas. Estela entrou nesse período. Ela conta que, no começo, achou complicada a comunicação com os refugiados pois seu nível no árabe era iniciante e sua pronúncia bastante incipiente, assim como dos falantes de árabe com algum domínio de português:

(...) quando eu cheguei na ocupação, era realmente um entrave, era...era muito complicado assim, as pessoas não se entendiam e as pessoas ficavam na dependência de um, ou outro, que sabia falar bem as duas línguas, árabe e português. E aí, também tinha uns casos assim da pessoa que achava que já tava se virando bem no português, mas na verdade não tava entendendo tudo, entendia outra coisa e tinha também o caso da pessoa que, que ia lá pra fazer uma tradução do árabe, é mas...pro árabe e que também não era uma tradução muito satisfatória né, quando....quando eu cheguei eu lembro que tinha esse problema de comunicação muito grande.

Estela e a Laura, uma colega de curso e voluntária, começaram a dar aulas. Esse foi um período de intensa formação sobre o refúgio para ambas, mas também sobre ministrar aula de português para estrangeiros. A primeira turma se reunia aos sábados a tarde, por 3h, com um intervalo na metade do dia, e depois, dois dias por semana, 1h30 cada. No final de 2015, Estela viajou para a Palestina, pela FFIPP (capítulo 1) e quando voltou, sua turma havia aumentado, com a presença de adolescentes, jovens e adultos, mulheres e homens. Seus alunos mais assíduos eram Sawsan, *Um Sawsan*, Ahmed e Maryam, Rima e Saher, e as quatro filhas de Abu Nabil, Aisha, Fátima, Hana, Yasmin e sua mãe, *Um Nabil*.

Em 2016 começo a entender algumas coisas. Levou 8 meses para me aproximar. As meninas se aproximaram, me acolheram demais. Fizeram eu me sentir em casa, lembro de tomar chá com elas, de ser muito bem recebida na casa delas. No Ramadan, os outros professores participaram da quebra de jejum com eles. Foi um acontecimento pra gente. O que me levou a me envolver mais com eles foi a Palestina e a minha indignação com a ocupação, mas também a empatia com a situação.

O “período de aproximação”, como se vê, foi demorado e marcado por intervalos. A dificuldade de comunicação desacelerou as relações entre professores e alunos, que criaram outras formas de se comunicarem. As *meninas* a que ela se refere são as quatro filhas de Abu Nabil, membros de uma família com mais dois rapazes, Nabil e Ali, e *Um Nabil*, que ocupavam um dos espaços do *sete*. Os professores eram convidados a irem a casa delas, onde compartilhavam chá e comida com a família. O compartilhamento de

comida e bebida estreitou laços entre eles, intensificando sua relação. A comida estabelece e consolida comensalidade, de modo a criar uma relação com a diferença e dirimir potenciais conflitos.

Além disso, os alunos e alunas traziam suas próprias demandas, derivadas da *falta de língua* em sua vida no Brasil, como o acesso a benefícios do Estado e burocracias de banco e da Polícia Federal. Isso deu uma ideia para a metodologia de ensino para Estela:

(...) eles traziam muitas questões do dia-a-dia e a gente, aos poucos, a gente foi entendendo as necessidades deles, quando a gente chegou lá, pra dar aula de português pros árabes...a gente não, vou falar de mim, da minha experiência própria como professora dos árabes, eu cheguei lá e falei "nossa, vai ser super legal, tô estudando árabe na USP, é...eu vou usar o que eu...o que eu tô aprendendo na USP, vai dar super certo", aí eu comecei a colocar alguns questões nas aulas do árabe e eu via que eles ficavam olhando pra mim com cara de paisagem...

(...) Quando cheguei na parte de formação, eu descobri que muitos deles tinham o equivalente a Fundamental Completo, ou Fundamental Incompleto e eu entendi o que tava acontecendo, o árabe que a gente aprende na USP, ele é muito focado em questões linguísticas, aí eu tava lá esbanjando linguística na lousa e eles não tavam entendendo o que eu tava querendo dizer, eram umas questões bem complexas do árabe, então eu não tava me comunicando tão bem, porque o que eles queriam saber eram coisas mais do dia-a-dia, e eu tava lá explicando linguística do árabe pra eles, pra tentar explicar a linguística do português, e não funcionou. (...) porque nesse primeiro momento, eles não precisavam saber o que é um pretérito-mais-que-perfeito, eles precisavam saber ler o bilhete da creche, que eles não entenderam, eles precisavam saber como que eles iam conversar na consulta médica, e aí foi isso. E quando outros alunos do árabe começaram a se juntar a mim, eu mesma fui orientando nesse sentido, porque eu tinha cometido esses erros assim, de dar uma aula muito complexa e linguística, é...então, quando foram chegando outros alunos eu já fui orientando "olha, é uma aula...é importante que tenha bastante vocabulário, vocabulário mais simples, vocabulário que eles vão usar nesse primeiro momento, quando eles começarem a se sentir mais à vontade pra falar em português com as pessoas", e isso eu acho que ajudou bastante, eu acho que muitos deles aprenderam a se virar assim, no português e se comunicar, eu acho que isso ajudou muito, é...mas no começo, realmente teve esse entrave.

Para fazer com que as aulas fizessem sentido para a realidade dos alunos, era necessário ir além do aprendizado acadêmico-formal da língua. As necessidades imediatas, urgentes, de comunicação, eram precisos ser supridas, como conta Josué, outro professor voluntário:

(...) saber um linguajar de trabalho, ah muitos ou todos tavam trabalhando com comida, então saber perguntar o que que você quer comer, qual é o seu pedido, o que que você gosta...tudo relacionado a esse universo, certo? Então isso foi um eixo. O outro eixo, dinheiro, que é a coisa mais importante, tudo relacionado a isso, como abrir conta em banco, como perguntar quanto custa, como que são os números, o que que é troco, como paga, cartão, etc, etc, etc...tudo relacionado a isso, que se liga ao trabalho também. E aí o outro eixo, transporte e cidade né, como que eu me locomovo, o que que é o metrô, o que que quer dizer isso, o que que quer dizer aquilo, então a gente é...foi dividindo por eixos. Aí tinha o eixo comida também, óbvio né, como chama isso né, como chama esse tempero, o que que é pimenta, o que que é etc, tudo, tudo, tudo. Então que eu me lembre, a gente separou em grandes eixos que eram as coisas mais fundamentais pra eles, pras eles assim, e é isso. Então aí meu, vamos levar é...exercícios que falem disso, vamos sistematizar uma espécie de apostila sobre dinheiro, vamos fazer um material sobre transporte, vamos trazer músicas sobre, é...comida, e é isso, cara. Eu acho que foi esse o método que a gente meio que desenvolveu assim...

Essa metodologia de ensino focada em “eixos” da vida prática deu muito certo. A ideia era reunir uma constelação de vocabulário relacionada a cada um deles, e encorajar a fala em português, especialmente das meninas mais jovens, que falavam menos durante as aulas. A metodologia focada em questões práticas rendeu mais exemplos concretos dos palestinos, e, por fim, pedidos de *ajuda* para os professores. Desde matrícula nas escolas locais, pedidos de bolsa família, abertura de contas em banco, entre outros. Estela aproveitou essa oportunidade como um momento de aprendizado, tanto para os alunos, quanto para ela. As *saídas* para resolver questões burocráticas também agilizavam a comunicação entre eles, até esse momento, feita somente em português. Ela não se sentia confiança em falar árabe, o que a levou a realizar um esforço grande de tradução do que diziam:

Começamos a nos envolver mais e ajudar com outras coisas, como a escola, bolsa família, etc. (...) Ele (Abu Nabil) ia pedir bolsa-família pra eles e aí ele falou "bom, então eu vou pedir pra Aisha faltar na escola, pra ela ir junto pra traduzir", que isso acontece muito, eles usarem os filhos de intérprete, porque os filhos aprendem o português mais rápido, eu falei "não, de jeito nenhum, não vai faltar na escola não, foi tão difícil conseguir vaga na escola, não vai ficar faltando, vamos juntos, a gente dá um jeito, a gente vai conseguir, *insha'Allah*, vai dar certo". E a gente conseguiu se comunicar, aí eu percebi "nossa, eu...não consigo falar, é...com fluidez assim", mas eu consegui me

comunicar com ele, o que eu não sabia eu dava a maior volta pra explicar e deu certo, aí que eu comecei a me soltar um pouco mais pra conversar em árabe com eles. E...mas eu acho que eu só fui conversar mesmo em árabe com eles, só em árabe, depois que eu voltei do Egito⁸¹, eu me sentia mais à vontade, pra falar em árabe, mas no geral, assim, sempre foi uma questão a língua e lá dentro também, eu sentia que alguns brasileiros não tinham muita paciência, é...falavam assim "ah, eles não entendem nada, não entendem nada", ou falavam assim, "ah, eles entendem muito bem, mas fazem de conta que não entendem", então tinham esses desentendimentos pela língua.

Nessa fala, Estela traz vários elementos sobre a velocidade com que a relação das *famílias árabes* com o Brasil evoluía, sobretudo com seus filhos aprendendo português e os ajudando nas tarefas de comunicação. Ao mesmo tempo, mostra que a desconfiança estabelecida entre brasileiros e refugiados na ocupação também passava pela *falta de língua* em mais de uma forma, em que não se irritavam por não entenderem ou se fazerem entender, mas por acharem que eles *fingiam* não entender. Ao contrário, Estela diz que quando se tornou mais competente na língua árabe, um outro mundo se abriu para as suas relações:

A *Um Sawsan*, eu gosto muito de conversar com ela, porque cada vez que eu converso com ela assim, se eu vou andando daqui até a esquina com ela, é...é muito rico, se eu converso 5 minutos com ela, é sempre muito rico, ela sempre me traz alguma coisa que eu não sabia, sempre traz alguma coisa nova, ela é uma pessoa assim que me enriquece, toda vez eu converso com ela eu aprendo com ela, e ela é uma pessoa incrível assim, gosto muito dela, e eu sentia que eu tava perdendo isso antes de eu viajar, porque eu não entendia tudo o que ela tava falando e depois que eu voltei, eu fui visitar a Sawsan um dia e a gente voltou andando juntas e a gente teve uma super conversa assim, muito longa, e eu falei "nossa, olha tudo isso que eu tava perdendo, a oportunidade de conversar com essa pessoa", então essa conversa assim no convívio diário, ela demora muito mais do que uma interpretação técnica.

Estela foi da interpretação técnica para a compreensão que só o convívio proporciona, abrindo-se para a complexidade das pessoas envolvidas no ato de comunicação. Ela também percebeu que há um *poder* investido na tradução pois envolve a comunicação entre duas pessoas que não se entendem, o que poderia abrir margem pra arbitrariedade e erros no processo. Na ocupação, conforme as crianças e adolescentes

⁸¹ Em 2016, ela realizou uma viagem ao Egito para aprofundar seus estudos em árabe.

foram aprendendo o português na escola e nas aulas do curso de português, assim como as jovens moças e mulheres maduras, a comunicação melhorou consideravelmente:

(...) as pessoas mais jovens, geralmente as crianças aprendiam muito, muito rápido, é...por exemplo, a Jamile, filha da *Um Aziz*, ela aprendeu muito rápido português, sabe? A filha dela pegou muito rápido, e ela foi crescendo, foi desenvolvendo ali, as crianças aprenderam muito rápido e algumas mulheres também aprendendo muito rápido, porque elas tinham esse cuidado de estudar em casa, é...então algumas também aprenderam muito bem (...) mas no começo eu acho que era uma incompreensão total, depois algumas pessoas foram aprendendo português e algumas pessoas também foram ficando na ocupação, por muitos anos, então quando chegava alguém, ia direto falar com os árabes que tavam lá mais tempo, que explicavam meio que como funcionava a coisa, aí já era diferente, já tinha outro árabe ali pra falar em árabe com você e esse árabe já tava há anos, no lugar, alguns ficaram por muito tempo...é, então isso facilitava um pouco também, mas no começo eu sentia que eles tavam ali meio perdidos e ninguém se entendia. Você falou também de tradução cultural, isso é uma coisa interessante também que a gente trazer nas aulas, de traduzir um pouco da cultura brasileira é, não só traduzir palavras, traduzir conceitos gramaticais, mas traduzir um pouco do que é a cultura brasileira, a gente tentava organizar uns passeios sempre, museus, no Centro Histórico de São Paulo, parque, nos momentos de integração assim, pra gente fazer um pouco essa troca né, e isso assim, da minha fase inicial que tava tentando ensinar a linguística do português pra eles, que foi um fracasso, é...depois quando eu comecei a entender as necessidades deles e quando o Josué se juntou a mim também, a gente conseguiu pensar em como fazer isso (...)

Vemos aqui a passagem do tempo no aprendizado da língua na ocupação. Ao passo que ela e Josué adaptaram o conteúdo das aulas à dimensão coloquial e prática da língua, isso se mostrou mais útil para tanto para os *árabes*, quanto para os moradores da ocupação. Após alguns anos, quando a ocupação recebeu mais famílias, os antigos moradores operavam como tradutores para os novos moradores, explicando o funcionamento do prédio e ajudando com as questões burocráticas da vida brasileira. Ao mesmo tempo, faziam o “meio de campo”, nas palavras de Josué, entre os professores e os alunos que não falavam nada de português nas aulas.

Estela e Josué entenderam que o projeto das aulas de português era mais do que educacional, era um projeto social na medida em que *ajudava* os refugiados nas

dimensões mais básicas da vida no Brasil. Era no *final da aula*, quando chegavam para pedir ajuda na leitura de bilhetes de escola, receitas médicas, que chegavam até a acontecer confidências entre eles. As *saídas* do prédio ultrapassaram a dimensão prática das necessidades básicas e tornaram-se um objetivo de lazer:

(...) passeios assim né, de rolar piquenique no Parque Aclimação, rolar passeio no Centro Cultural Vergueiro, e que eles gostavam disso assim né, é...isso ajudava no aprendizado...porque é disso que se trata né, não é só a língua é você entender onde você tá né, se situar onde você tá e você... Então, é...isso é legal também. No começo das aulas, assim primeiro que quase sempre tinha um ritual né, depois das aulas tinha que tomar um chá e um café: na casa de algum deles, se não, não ia ser...era meio desfeita.

As relações que começaram com uma irrefutável distância cultural e linguística passaram pela co-criação de um curso de português adequado tanto às demandas dos alunos quanto da experiência e domínio do árabe dos professores, a pequenas necessidades diárias de tradução, e, por fim, à convivência social entre amigos, seja nos espaços domésticos, seja em atividades de lazer na cidade. Josué conta da sua impressão desses momentos de convívio além da aula

(...) eu tava no meu lugar, na minha terra, eles não, mas ali naquele espaço da ocupação, eu também era um estrangeiro muitas vezes, quando eu ia entrar na casa deles, entendeu?

Eu fiquei na minha total, assim, então, por exemplo, em vários momentos nesses chás pós aula, tipo, às vezes eu e a Estela só, e aí eu esperava, fora, pra ver se não tinha nenhuma menina descoberta, né, a Estela já tipo, entrava e não sei o que, da casa, e eu ficava ali e tal, não sei o que, "não, entra, entra, entra", aí eu entrava, entendeu? Então, tinha essa precaução, é...e eles nunca né, sempre verificavam se todas estavam ali com o *hijab* antes de eu entrar... Eu só ia dar o passo, quando estenderem o tapete, vamos dizer assim...

Josué sentia-se um estrangeiro nesses ambientes palestinos, cuidando para comportar-se de acordo com a etiqueta local, aos poucos, no compartilhamento de chá, comida e passeios, passaram a ser amigos. Como fotógrafo amador, ele passou a levar a sua máquina nos passeios:

eu levava a câmera né, eu tava com o equipamento e a galera "nossa, que não sei o que, que legal, vamos fazer isso, vamos fazer foto". As minhas primeiras imagens deles nasceu dessa, já que não conseguimos nos comunicar verbalmente, vamos nos comunicar por imagens, e aí as meninas pegavam e queriam tirar foto minha, queriam fazer selfie, e não sei o que, e aí foi nascendo essa...cumplicidade (...) É a melhor possível assim, é...foi maravilhoso, foi um negócio que tipo, eu acho que essa fase

acabou, mas assim é...senti que eu consegui ajudar eles, e assim, aí várias outras coisas, a gente ia, a gente foi matricular as meninas na escola, é...a gente foi, eu tirei, coisa que tá no meu trabalho também, eu virei meio que fotógrafo oficial deles, eu tirei foto deles pra vários documentos, "meu preciso foto pra não sei o que", levei luz, sabe? Fiz retrato mesmo, aquela coisa formalzinha e tal, é, fomos abrir conta em banco, fomos fazer sei lá o que, sabe?

A interação por meio das fotografias é um curioso acontecimento, considerando como se formaram as relações entre solidários e refugiados na ocupação, que aqui, ao contrário do contexto abstrato e generalista da imagem de Aylan, acontecia entre pessoas próximas que ainda não conseguiam se comunicar verbalmente com fluidez. As imagens também são uma forma de comunicação em um sentido mais interativo, já que envolve a confiança do outro fotografado em posar, sorrir, olhar e, do fotógrafo, em capturar o ser da pessoa do outro lado. Essas interações, além das aulas de português, aprofundaram o sentido de *ajuda*, e, por fim, da relação entre eles.

Em um dado momento, muitas crianças brasileiras aproveitavam que o espaço estava aberto no 2 e apareciam lá para brincar. O barulho alto e interrupções das aulas tornaram-se um problema, no que Estela e Laura pensaram em uma solução. Era evidente que não podiam tirar as crianças dali, já que sentiam falta de um espaço maior para brincar do que seus pequenos apartamentos:

eu falei com o pessoal que dava aula comigo eu falei "não, não dá pra gente proibir essas crianças de ficarem aqui", então a gente começou a perceber que algumas crianças se interessavam pelas aulas, começaram a sentar nas carteiras assim. Um outro presente na minha vida foi a Natalia, aluna de árabe, que deu aula lá...ela conseguiu uma doação de carteiras para a ocupação, ela deu a ideia de fazer aulas para as crianças brasileiras.

Essa iniciativa foi tão inspirada que chegou a amainar um pouco a relação conturbada entre brasileiros e refugiados, pois as atividades passaram a beneficiar seus filhos também. Outra situação inédita foi um pedido que chegou até as professoras por parte de algumas brasileiras que haviam estabelecido relações com rapazes palestinos:

E a Natália começou a dar aula de árabe pras moças que tinham bebês com os árabes, a filha da Camila por exemplo, elas queriam aprender, aí a Natália começou a dar aula pra elas, aí apareceram as crianças, aí ela começou a dar aula para as crianças também em outro horário, assim, ela se desdobrou pra fazer mil coisas, e a Laura também que foi essencial na ocupação. Então, as coisas foram se desenvolvendo assim, a gente foi aprendendo a dar aula pra eles também, a gente foi aprendendo, a gente foi entendendo

o que que a gente tava fazendo ali era mais do que um projeto educacional.

O que começou como um projeto educacional tomou outra proporção, seu aspecto solidário passou a alimentar outros projetos, *saídas* do prédio, visitas domésticas, compartilhamento de alimentos e passeios. Certamente, os professores voluntários aprenderam muito no processo, colocando-se em um espaço de co-criação com os palestinos, o que manteve seu engajamento relativamente estável por pelo menos 3 anos. A chegada de familiares dos antigos moradores e novos moradores alimentaram muitas turmas novas.

O curso de português durou entre 2015 e 2018, com idas e vindas, sempre com uma pressão no começo do ano letivo. Estela e Josué contaram que de vez em quando tinham problemas em deixar a sala reservada para as aulas ou preservar os materiais pedagógicos. Quando isso acontecia, eles revezam-se nas casas das famílias, a depender da disponibilidade e nos alunos estarem em bons termos uns com os outros, mas, via de regra, conseguiam usar o espaço do 2. O espaço das *aulas de português* foi o mais frequentado por mulheres nas atividades coletivas da ocupação Leila Khaled, que virou um espaço de sociabilidade prolífico entre palestinos e brasileiros.

De tempos em tempos, faziam reuniões com alguém do movimento para deixá-los a par do andamento e de suas necessidades, mas, fora isso, agiam com bastante autonomia para montar as aulas, circular no prédio e trazer novos voluntários para as aulas. Chegaram a montar aulas com o grupo de teatro Galochas com uma metodologia chamada *jogos teatrais* para ajudar no ensino de português, uma forma de pedagogia que o grupo já havia usado em outras ocupações. A partir de agora, falaremos um pouco do trabalho realizado pelo Galochas, outro exemplo bem-sucedido da ocupação.

Galochas: uma proposta estético-política

o Coletivo de Galochas sempre teve essa caminhada, um propósito de...é...se articular com movimentos sociais, em especial movimento de ocupação. A gente já teve experiência de apresentar em diversos contextos de ocupação de moradia de muitas circunstâncias, movimentos, bandeiras, quebradas. A gente sempre foi bem aberto a isso...é...povo organizado em luta, a gente soma né. É... E aí isso foi bom porque a gente foi construído uma rede de lutadoras, lutadores, gente articulado com o grupo que, a gente fez essa escolha né, é...enquanto grupo, de achar que a tarefa da cultura, além de lutar por um sonho de revolução, sonho de um mundo novo é também construir esses circuitos alternativos de circulação e produção da arte né.

Essa fala, feita por Presto, conta a trajetória de seu coletivo. Como um coletivo de teatro, o Galochas sempre esteve presente nas ocupações, utilizando seus espaços para ensaio, montagem de peças, participando de eventos culturais e realizando atividades culturais para os moradores. Sua prática tem um objetivo duplo *lutar por um sonho de revolução* e fazer circular a arte em espaços alternativos aos convencionais, consolidando-se como um coletivo de teatro político. Por meio dessa *rede de lutadores e lutadoras*, isso é, militantes e moradores, com quem construíram uma *parceria orgânica*, o grupo chegou à ocupação Leila Khaled, atraídos pela sua configuração singular:

um prédio, ocupado no centro, que metade são moradores sírios palestinos que tão vindo da guerra, isso é uma, uma potência poético-política evidente né, a gente tem que tá nesse lugar

Presto afirma, no entanto, que essa potência *poético-política* dessa acolhida e solidariedade entre classes e povos, não devia perder de vista as dificuldades e *contradições da luta*, os problemas, as rixas, as complexidades próprias de pessoas que passaram por muitas injustiças, e os limites do próprio movimento organizado:

As coisas são sempre contraditórias, isso eu posso dar com certeza, milhares de ocupações, a gente viveu muitas experiências e é sempre, é, imersa em muitas contradições né, é...disputas ideológicas, disputas materiais, e a vida das pessoas, são vidas normalmente muito fragilizadas em grana né, em renda que consegue mobilizar.

Apesar das contradições, o coletivo *articulava com o que precisava articular para fazer o teatro*, isto é, a partir da viabilidade do espaço, das condições colocadas pelo movimento de moradia e da boa relação entre os moradores, construía um núcleo cultural na ocupação. E, acima de tudo, tem que ter *utilidade* para quem está lá, precisavam ativar o espaço, usá-lo, e torná-lo relevante. É importante que o núcleo faça parte da ocupação, literalmente como uma “parte funcional”, *orgânica*, ao contrário de outras atividades de caráter *assistencialista*. Uma exige envolvimento com a organização e a *política* da ocupação, a outra, se mantém *alienígena*, até mesmo *vampírica*:

os cara bonitão do grupo de teatro vai lá pra ocupação Leila Khaled, extrai o capital político e vende processo que a peça do, de refugiado que a gente fez nossa linda experiência né. (...) vampiriza o...o capital político do lugar pro benefício de teatristas que trabalham com isso e precisam vender essa mercadoria teatral no mercado das artes de alguma pagar conta né.

Vampirizar o capital político da ocupação é uma crítica que ele faz da exploração política de pessoas em vulnerabilidade social em prol da promoção de um grupo, uma prática considerada vil pelo coletivo. Além de explorar e expor pessoas, tal prática eliminaria o componente de reciprocidade para a relação de *parceria orgânica* funcionar. Ao menos tempo, como atores que tem *contas para pagar*, ao contrário do *pequeno burguês assistencialista* que não precisaria, eles articulam o seu engajamento na ocupação em *projetos* para buscar financiamento para a sua realização.

É...mas também isso pode virar uma coisa perversa muito fácil né, vamo combinar aqui pra virar um positivo perverso de captura de capital político desses agentes culturais é muito fácil né. Então, como não fazer isso, é tendo uma utilidade real pro teatro e pra cultura que você faz no espaço, com a galera que tá lá, entendeu, esse é o caminho, entende?

Combinando noções de *utilidade* do projeto para a ocupação, engajamento *orgânico* na *política* do movimento e relação com os moradores a um projeto cultural tem-se uma forma de solidariedade cuja base é a reciprocidade. Um *projeto* desse tipo, envolve outras dimensões produtivas baseadas na reciprocidade, baseadas em uma *político-poética*, assunto que adentraremos agora. O *projeto* “Cantos de Refúgio”⁸² nasce em 2016 como uma peça de teatro infantil sobre os refugiados palestinos, pensando no vasto público de crianças que costumava frequentar entusiasticamente suas apresentações nas ocupações.

O trabalho começou com uma *formação* sobre história da Palestina, o que levou os atores ao autor Edward Said, que lhes ajudou a ter uma compreensão das narrativas exotizantes e deturpadas sobre os palestinos e o Oriente Médio em geral. Além dos complicados enredos políticos dessa vasta região, o desafio era entender sua *realidade sensível* para além dos livros, e traduzi-los para o público infantil:

Entender a Palestina requer sensibilidade. Requer ouvir uma história, ler um poema. Imaginar a dor. Estudar a realidade nua e crua dos livros de História não foi o suficiente, então recorremos à arte palestina. Conhecemos os romances de Ghassan Kanafani, os filmes de Elia Suleiman, o hip hop de Shadia Mansour, as charges de Naji Al-Ali. (QUEIROZ, 2017)⁸³

⁸² O projeto foi submetido a um edital de fomento cultural sob o nome “Refugiados de Galochas” e aprovado um mês depois. O projeto envolveu a produção da peça “Cantos de Refúgio”, a formação de um núcleo cultural na ocupação, um ciclo de formação para o público e a organização de seu repertório dramático.

⁸³ Coletivo de Galochas: Dramaturgia Completa. São Paulo: Conecta Brasil, 2017.

Nessa apresentação feita por uma das membras do coletivo, passamos pelo período de preparação intelectual e sensibilização através da arte do coletivo, para só depois, partirem para o “trabalho de campo” na ocupação, através do recolhimento de “histórias orais” dos palestinos. A premissa da peça sobre o refúgio palestino era mostrar uma família duplamente refugiada: da Palestina para a Síria e da Síria para o Brasil. Era importante explicar essa duplicidade na realidade do refugiado palestino da Síria, e as dificuldades implicadas nessa condição, sem, contudo, reduzi-lo ao sofrimento.

Conhecemos muitos palestinos ao longo desse processo. Muitos deles vivem na ocupação Leila Khaled, mas nem todos. Muitos deles viviam em situação de refúgio na Síria, mas nem todos. Muitos deles são muçulmanos, mas nem todos (...) Conhecemos a Palestina, muitas vezes, pela boca de palestinos que nunca estiveram lá; parece estranho, mas não é. Três gerações que sentem saudade de uma terra que nunca viram. Querem voltar para o lugar de onde nunca saíram. “O direito de retorno”. Aprendemos logo que esse é um dos valores mais caros para um palestino (idem, ibidem)

Admitindo uma multiplicidade para além da ideia abstrata de povo palestino, caracterizam sua especificidade a partir da experiência comum do refúgio e da sua relação com a terra ancestral que reivindica o direito de retorno.

O Galochas nas aulas de português: intercâmbio cultural

(...) mas de eventos que a gente organizou que me marcaram muito, me marcou muito, eu me lembro muito bem das aulas de português.

E aí tinha que arriscar o português ali num...nesse “teatro de situação” pra eles aplicarem o que estavam vendo né, e era muito frequentado sobretudo pelas mulheres da ocupação, as...as palestinas, as sírias palestinas né, elas iam em peso.

As abordagens iniciais às famílias começaram por uma proposta de *intercâmbio* do coletivo nas *aulas de português*, implicam o sentido de reciprocidade, ou troca *orgânica*, que é prerrogativa do coletivo. As *aulas de português* foram escolhidas por ser um espaço de *confiança* frequentando por um grupo de moradores palestinos, sobretudo, as mulheres. Como a assiduidade das mulheres era menor em outras atividades coletivas da ocupação, as *aulas de português* eram um espaço altamente desejável para estabelecer relações com as famílias palestinas. Ao mesmo tempo, as *aulas de português* eram o lugar para se comunicar por excelência, elemento considerado fundamental pelo coletivo, já que nenhum de seus membros falava árabe. Lá, eles explicariam o projeto para os

moradores e perguntaram se gostariam de participar, e teriam ajuda para se comunicar dos professores. Em contrapartida, eles ensinariam músicas e contribuiriam no conteúdo das aulas com algumas dramatizações, ou jogos teatrais.

Os alunos e alunas aceitaram a presença do coletivo e o compartilhamento das suas histórias para a construção da peça. Além disso, ensinaram eles alguns passos de *dabke*, uma dança árabe típica da região levantina, caracteristicamente vigorosa e performada em um semicírculo que se move lateralmente com passos ritmados. As mulheres ensinaram as atrizes a vestirem o *hijab* corretamente, já que faria parte da composição dos figurinos da peça. Por fim, trouxeram poesias palestinas e falaram um pouco de suas trajetórias até chegarem ao Brasil. A comunicação, como explica Wendy⁸⁴, não era fácil:

A gente foi se comunicando de diversas formas assim, desde o português às vezes precário, algumas pessoas se comunicavam mais (...) A Aisha tinha aprendido bem mais o português que nos ajudou muito nesse processo de nos auxiliarem ali e ela era muito animada, uma gracinha assim, queria sempre participar de tudo, carinhosa. Então a gente foi conversando do jeito que dava, parte em inglês, parte em árabe que ainda não tinha, parte com o auxílio da Aisha que sabia um pouquinho mais, parte em mímica, foi meio que do jeito possível mas claro que facilitava estar dentro de uma aula de português, isso foi pensando e ficamos muitos gratos por todo esse processo, pela Estela topar esse intercâmbio, porque no final foi um intercâmbio, porque fizemos atividades com eles e tal, e trazia outras perspectivas para a aula também, né?

Já vimos que a viabilidade da comunicação e do ensino nas aulas de português dependia dos alunos e alunas que falavam e entendiam melhor o português e traduziam para os demais, mediação que foi estendida aos encontros com grupo de teatro, especialmente de uma das alunas adolescentes, a Aisha. Seu entusiasmo e disposição em traduzir, e domínio linguístico de quem estava fazendo aulas na ocupação e aulas em uma escola brasileira tornaram-na uma pessoa valiosa tanto para as *aulas de português* quando para o *intercâmbio* com o coletivo Galochas. Se lembramos da posição ocupada por Abbas como *gatekeeper* veremos que suas qualidades, *mutatis mutandis*, podem ser

⁸⁴ Wendy era a única atriz do coletivo que tinha uma trajetória no tema migratório, tendo trabalhado no CAMI, no Espaço sem Fronteiras e feito sua pesquisa de mestrado na temática.

replicadas por pessoas com domínio de português e árabe e um aspecto mais difícil de ser abordado, mas crucial, relacionado ao carisma pessoal.

Após um tempo, combinaram de ter aulas (remuneradas) de árabe com Ahmed, um dos alunos que também tinha um domínio maior do português, além de ser comunicativo e articulado, qualidades que observamos nos *gatekeepers*. As aulas duraram por um curto período e cobriram o ensino do alfabeto, expressões comuns em árabe, e, mais do que isso, o ensino da “cultura” e “religião” das famílias palestinas para o coletivo:

Claro, árabe básico, imagina que a gente ia conseguir num curto espaço de tempo avançar mas isso foi super interessante porque trouxe algumas dessas palavras para o espetáculo, a gente pode entender como falar algumas coisas, fazendo escolhas em relação aos nomes dos personagens, então a gente vai falar do nome que é original se a gente vai abrazeirar.

Como afirma Wendy, não seria possível ao grupo aprender a língua de fato, mas era imprescindível que estivesse presente na peça, enquanto elementos autênticos da cultura palestina que eles buscavam incorporar à peça. Essas incorporações realizadas nesse processo relacional de sensibilização deu uma densidade para a construção dos personagens para além da mera imitação de elementos culturais colhidas nas *histórias* contadas pelos palestinos:

No espetáculo eu faço a mãe, o meu personagem é a Mona que é mãe dos gêmeos Leila e Jamal, bem abrazeirada, mas a mãe dos gêmeos que tem sua trajetória de luta de migrar para o Brasil. Na questão das roupas nós fomos procurar roupas palestinas mesmo, fizemos toda uma pesquisa em São Paulo onde tinha e encontramos um lugarzinho no Brás, tinha algumas roupas árabes em geral e no meio tinha a roupa da Mona, que é o figurino que eu uso, que é um vestido tradicional palestino lindo preto e ele tinha que ser grandinho também porque a Mona começa o espetáculo grávida, tem que caber uma barriga de gêmeos. A primeira vez que o Ahmed, nosso professor de português, me viu vestida assim, já com o lenço e tudo e eu lembro como ele ficou chocado e muito emocionado mesmo, ele disse que tava lembrando muito da mãe dele. E aí pra mim isso foi tão importante porque eu estava construindo uma mãe e ele de repente se emocionou e disse que lembrou da mãe dele, acho que passa por aí, essa questão das lembranças. É claro que não somos palestinos, somos atores mas contamos um pouco essa história a partir das histórias deles.

Essa cena carregada de emoção em que Ahmed, o professor de português e “cultura palestina”, vê Wendy vestida como a personagem da mãe ativa, a partir do sensorio, possui elementos da memória de pessoas que não estão lá. Muitos refugiados e

refugiadas mudam-se para longe de suas mães ao migrarem, situação que, ao passar do tempo, torna-se mais e mais angustiante. Ao ver sua interlocutora Wendy transformar-se, performativamente, na mãe dos gêmeos da peça, sua figura ativa essa lembrança dolorosa, encarnada em uma imagem da mãe.

A mimese ou imitação aqui, nas palavras de Deleuze & Gattari (1995), só é verdade no nível dos estratos, pois produz algo completamente diferente: é captura de código, verdadeiro devir. Assim, Wendy capturou nas histórias que ouviu, nas instruções do vestir, na observação das gestualidades, sotaques, caminhadas, o código da mãe, tornando-se, naquele momento devir-mãe e, ativando a memória de seu interlocutor.

Lembrando da primeira vez que Lygia viu *Um Aziz* chegar com seus filhos, vestida de preto e com suas malas na mão e ela se sentiu *impactada* por aquela imagem materna, e, de repente, a percepção do acolhimento de refugiados na ocupação ganhou uma densidade, um corpo, ainda que *outro*. Para isso, ela tomou de empréstimo outra imagem, Leila Khaled, por meio da qual iconizou, - a partir de seu próprio repertório político, a presença de refugiados palestinos no prédio:

Aí numa via de mão dupla, eu acho que o teatro realmente traz outras possibilidades que nenhuma linguagem acadêmica ou qualquer outro tipo de linguagem vai trazer. O teatro, a música, a poesia, a dança, muito pela expressão pelo corpo, muita coisa a gente só aprende pelo corpo mesmo. A questão do sentimento, tudo bem, nosso primeiro contato foi na aula de português, mas o que a gente pode trazer e aprender. Então, a gente questões de dança, nós dançamos juntos, nós cantamos juntos. Nós aprendemos com eles poesia, depois nós aprendemos com eles *dabke* e eu acho que essa troca nenhum livro poderia trazer, nenhum livro. A única forma é estando lá, a única forma da gente aprender e ter feito o Cantos de Refúgios do jeito que a gente queria fazer foi estando lá na ocupação.

O compartilhamento através do *corpo* é a linguagem falada pelo teatro por excelência e utilizada – sem necessidade de tradução –, para comunicarem-se, compartilharem momentos juntos. Essas linguagens, no entendimento do coletivo, foram essenciais para construir o espetáculo da forma que construíram para além da formação intelectual, a experiência através do corpo, dança e canto adensou sua compreensão de seus interlocutores:

Então a gente aprendeu tanto com os moradores na ocupação, uma das aulas nós tivemos dentro da ocupação Leila Khaled, uma das aulas o professor de *dabke* trouxe os alunos deles para apresentar e aí foi a vez dos moradores da ocupação fazerem a

apresentação de *dabke* pra gente, incrível, outra perspectiva, energia incrível e integraram todo mundo, todo mundo saiu dançando, de repente, a gente estava na roda também, foi um momento super mágico.

Esse encontro coincidiu com o *Eid al-Fitr*, que marca as celebrações do final do Ramadan, o mês do jejum islâmico, uma experiência – nas palavras de Wendy – integrativa e aprendizado através da dança, a comparação de estilos através do corpo. Ela usa expressões como *energia* e *mágico* para descrever uma experiência coletiva intangível de trocas entre moradores, atores e o grupo de dança brasileiro.

Hospitalidade, café e cigarro

Nossa, isso foi muito marcante. Cigarro e café, muito café, um café de borra no fundo, e uma hospitalidade, uma familiaridade assim, uma é...receber em casa, a casa aberta mesmo assim, uma coisa muito, isso num...é...

Eu me lembro especialmente das conversas nas casas, de me surpreender com a quantidade de cigarro... a gente tava envolvido com as famílias, ia lá tomar cafezinho com as famílias, e fumar cigarro e tomar café com borra no fundo, né, essas coisas e ouvir as histórias...

Aos poucos, as relações foram se desenvolvendo, e acabaram por se estender em convites para visitar a casa dos alunos. A impressão mais marcante desses encontros é a hospitalidade oferecida na casa dos alunos, como a de *Abu* e *Um Nabil*, *Rima* e *Saher*, *Um Sawsan* e *Sawsan*, quando se reuniam com os professores para beber café, chá e fumar cigarros. Ali, Presto afirma que a *hospitalidade da casa aberta* construiu *familiaridade* entre eles, no sentido de tornaram-se mais íntimos e à vontade uns com os outros para *ouvir histórias*.

Acho que não tinha definido de que forma a gente ia fazer esse contato, essa aproximação, tinha claro que a gente queria fazer um processo muito conectado com os moradores da ocupação para que o espetáculo trouxesse de algum modo a história deles, claro não precisa ser mas que eles fossem impactados com a trajetória deles, ainda mais por ser um espetáculo infantil, tem toda a questão da linguagem (Wendy, cadernos de campo, 2019).

As *histórias* contadas deveriam inspirar o espetáculo, trazer elementos de suas trajetórias até a chegada na ocupação, sem, contudo, ser literal. O processo tradutório para a linguagem teatral deveria passar pela *familiarização* com as famílias, para marcar uma construção conjunta, uma *parceria orgânica*.

Só que a partir daí isso se estendeu e aí já não era só as aulas de português, mas, de repente, algumas pessoas estavam convidando para ir na casa delas. E aí, de repente, a gente estava na casa delas tomando chá, aquele chá super doce, eu gosto, tomando aquele chá super doce e contando histórias, isso dentro da ocupação, escutando música, aí estavam no *Youtube* colocando música. E aí a gente foi conhecendo muita coisa, nos mostraram poesia, então o processo que começou nas aulas de português se ampliou. E aí a gente trouxe essa possibilidade de ir para alguns espaços da cidade também com os moradores da ocupação. Então, algumas das propostas que trouxemos foi de fazer um piquenique com os moradores, basicamente, os que participavam da aula de português. E aí nós fizemos, fomos para o Parque da Luz e cada um levou, as pessoas queriam levar seus pratos, foi bem bonito, a gente garantiu o básico porque a gente sabe da questão de grana, mas eles fizeram questão, a comida tem um lugar importante, de escolher seus pratos, de compartilhar. Então a gente passou uma tarde muito agradável, ou manhã, agora eu não lembro mais.

O processo de *familiarização* passa pelos encontros e compartilhamento de comida, aqui, mostra, mais uma vez, o potencial da substância para fazer relação, combinando os elementos do coletivo brasileiro – para *garantir o básico* -, considerando a *questão da grana* e o elemento das famílias palestinas, de trazerem seus *pratos* e *compartilhar*. A reciprocidade estabelecida entre os grupos não é a mesma no sentido estrito, mas possibilita o compartilhamento bem-sucedido entre os grupos, que irá aparecer novamente, durante o período de exibição do espetáculo da ocupação Aqualtune, em que um dos moradores foi convidado para vender sanduíches de *falafel* durante o intervalo. Essa iniciativa, nas palavras da Wendy, vinha da vontade do coletivo de manter o *vínculo* dos moradores da ocupação Leila Khaled com a peça.

Os espaços nos ensaios: criando conexões

O que eu lembrei das aulas de português que depois se expandiram, a gente estava na casa deles, o encontro que a gente tinha nas escadas, muitas vezes a gente tinha de subir as escadas porque os elevadores não funcionavam e a gente geralmente ensaiava no último andar, então imagina. Então a gente teve muitos encontros ali, houve um momento muito rico que nós tínhamos que eram os momentos de ensaio/criação do espetáculo. A gente começou a se reunir nessa última sala depois a gente começou a se reunir numa sala maior, não lembro o nome, mas um espaço comum, geralmente onde acontecia as reuniões, não sei se você lembra, era um espaço maior.

Os ensaios da peça começaram na ocupação Leila Khaled, no último andar do prédio, reservado ao Terra Livre. O espaço a que Wendy se refere é uma grande área de serviço sem janelas e coberta de azulejos azuis. Lá, eles ensaiavam após subiram 11

andares de lances de escadas. As escadas são um ponto de encontro importante na ocupação. Ao contrário das ocupações realizadas em terrenos, onde todos constroem suas barracas no mesmo espaço e nível, um prédio é o seu exato oposto. Os apartamentos e cubículos são fechados e privativos, o que diminui consideravelmente a convivência e a circulação entre os moradores, impactando – segundo o Terra Livre -, de modo negativo o senso de *coletivo* -, exceto pelos vizinhos e encontros nos espaços comuns, o mais cotidiano deles, nas *escadas*.

a gente fazia ensaios e experimentações, a gente estava começando a experimentar cenas, “ah, se a gente construir o espetáculo por aqui desse modo”, fizemos aulas treinando *dabke*, fazendo improvisações, muitas coisas. E aí nesse momento nós tivemos uma troca muito interessante que foi com a crianças da ocupação nos ensaios. Eram basicamente brasileiras, acontecia também de aparecerem crianças árabes, mas eram basicamente brasileiras. Então crianças pequenas de repente estavam fazendo ensaios com a gente, estavam com a gente, muito carinhosas e tal. Então nosso processo também foi marcado por isso também, né? Por essa troca que a gente tinha nos ensaios, essa questão de estar aberto, se alguém quiser chegar e assistir ou participar tinha essa opção. Claro, se tinha uma cena específica, a gente falava “olha, agora tem que esperar um pouquinho”. Isso foi muito rico também e acho que é relevante dizer porque isso também impactou nosso trabalho, esses momentos de ensaio que eram sempre abertos, isso era uma questão muito importante para a gente.

Mais uma vez, as crianças extrapolam os espaços domésticos e restritos a pessoas de fora para participarem, observarem e interagirem nos espaços comuns. Sem medo, elas ultrapassam as barreiras das portas fechadas, formam um bando e se aproximam desses *outros* – do Galochas, dos palestinos, das aulas de português -, se engajando em interações espontâneas, não mediadas pela *língua*, mas pela brincadeira e a curiosidade. As crianças foram as presenças mais assíduas durante os ciclos de apresentação, cantando as músicas de cor.

Tinha um pouco isso, quando a gente estava com dificuldade, tentando construir a relação com os adultos, as crianças tinham essa necessidade de brincar e ocupar os espaços, isso pra gente sempre foi muito caro mesmo, então portas abertas sempre (...)

Da mesma maneira, as adolescentes das aulas de português lograram executar importantes esforços tradutórios entre os palestinos e brasileiros, não apenas trazendo sentido às palavras, mas trazendo – de modo entusiasmado -, a vontade de fazerem coisas juntos.

Cantos de Refúgio e a poética da delicadeza

A peça acompanha a trajetória de dois irmãos, Leila e Jamal, enviados pela família ao Brasil para fugirem da guerra da Síria. Lá, eles encontram acolhida em uma ocupação urbana. Eles usam brincadeiras, *dakbe*, figuras fantásticas, elementos da literatura palestina e ícones materiais de sua cultura, como a chave da casa, o ramo de oliveira e a *kuffya*. A peça mescla elementos mágicos, dança, música e canto aos acontecimentos destruidores da guerra, com recursos do teatro de sombras, projeções e teatro de animação. Essa composição foi feita para alcançar o que o coletivo chama de *poética da delicadeza*, traduzindo uma situação complexa e dramática de modo sutil para o público. Ao mesmo tempo, retratar essas histórias na ocupação trazia a ideia de um *acolhimento radical*, segundo o coletivo, onde os brasileiros construísam moradia junto com os refugiados.

A peça rodou por algumas escolas municipais, especialmente aquelas com alunos migrantes, aberta ao público migrante adulto também. Eles relataram que muitos imigrantes e refugiados de outras nacionalidades se emocionaram durante a peça, se identificando com os personagens. Para muitos brasileiros, era a primeira vez que estavam vendo uma mulher de *hijab*, ouvindo falar da Palestina, ou tendo contato com os contos e personagens mágicos das histórias árabes. Uma das escolas relatou que após o espetáculo, os alunos mostraram-se muito mais sensíveis em relação a uma aluna síria que havia se matriculado lá.

O Galochas montou um ciclo de apresentações na ocupação Aqualtune, em março de 2017. Nesse momento, já não estavam na ocupação Leila Khaled por força de conflitos internos que culminaram na saída dos movimentos do prédio. Decidiram, então, completar o projeto em outra ocupação, construindo um núcleo cultural com oficinas para crianças, aulas de canto, percussão e teatro, que seriam abertas às crianças da ocupação Leila Khaled também. Nesse ciclo de apresentações, foi organizado um curso de formação com temas referentes ao refúgio palestino, à ocupação israelense, literatura palestina, e à temática migratória na contemporaneidade:

A recepção positiva da peça também foi medida pelo fato de que ver a peça significou o primeiro contato para muitas pessoas que nunca haviam entrado em uma ocupação ou com a questão migratória.

Então apresentar numa ocupação traz esse contexto de pessoas que nunca entraram numa ocupação de moradia e aí tinha um

público de diversas faixas de renda, classe média, as vezes não, sei lá, mas que estavam pela primeira vez colocando os pés numa ocupação de moradia, lidando com tudo. Tinha uma fortaleza de a gente estar lidando com esse espaço, fortaleza mesmo porque a gente aprendeu muito com esse espaço e tinha as crianças e tudo trazia uma magia. Tinha as dificuldades também, sem hipocrisia, então tinha o banheiro que não funcionava, tinha a luz que faltava, tinha a visão prejudicada pelo espaço, tinha problemas.

A exibição da peça no espaço da ocupação era o ponto culminante do seu processo que passou pelo engajamento *orgânico* do coletivo nas ocupações urbanas, na construção conjunta baseada na reciprocidade e diversas trocas entre os moradores palestinos e o coletivo, e o retorno e ampliação para o público mais amplo. A maior parte desses acontecimentos desenvolveu-se no território da ocupação, o que, por um lado, trazia visibilidade para a luta e *fortalecia* a ocupação, e, por outro, definia-a como espaço de circulação de arte alternativa. Até então, os palestinos e palestinos que participaram do processo não tinham visto toda a peça pronta, exceto por trechos durante a montagem. Pensando nisso, membros do Mop@t, dois palestinos e o coletivo construíram uma apresentação especial para eles.

Dia da Terra



Flyer para o Dia da Terra, 2017

A apresentação para o público palestino da ocupação foi organizada no dia 30 de março de 2016 no restaurante *Al Janiah*. Tanto o restaurante como o evento foram citados no capítulo 3 brevemente, mas aqui já estava no seu segundo ano de existência. Formado por Abbas, Omar, Samir e seu primo em 2016, o restaurante foi, no primeiro ano, uma extensão da ocupação Leila Khaled, tanto por seu corpo de funcionários e sócios, quanto pela sua rede de parceiros e solidários que passaram a frequentar o espaço.

O dia 30 de março é uma data rememorativa palestina importante, quando em 1976, durante uma greve geral em várias cidades árabes palestinas, palestinos se manifestaram contra o anúncio do governo israelense de expropriação de uma enorme área na Galileia para a construção de assentamentos coloniais judaicos e decretada a construção de uma zona militar em uma área ainda maior de Al-Mil. O exército israelense reprimiu as manifestações, resultando na morte de seis palestinos na área de Al Jahil.

No dia, seria exibido o documentário *A chave da Casa* (capítulo 1), com debate de palestinos do Iraque, da Síria e da Cisjordânia. A peça seria exibida logo depois do debate do lado externo do restaurante. Por fim, Oula, uma refugiada palestina da Síria que passou a cantar profissionalmente no Brasil em circuitos de arte de refugiados em São Paulo, terminando a noite com *dabke* em uma grande roda com palestinos e brasileiros. Khaled, um palestino de Ramallah com dupla cidadania (filho de palestina e de uma brasileira), realizou a tradução da peça, que foi projetada em uma faixa branca pendurada na estrutura do cenário. Foram feitos pequenos cliques com falas dos moradores/trabalhadores do Al Janiah filmadas, editadas e produzidas por Salim Mhna, palestino da Síria e marido de Oula.

Na primeira fila, palestinos e palestinas, nem todos moradores da ocupação, acompanharam a peça de suas crianças.

Pra gente o dia da Terra foi muito especial. Não só ver eles no final muito emocionados, mas abraçando, lotados naquele espaço. Mesmo antes, chegamos horas antes, vemos as famílias chegando, as mulheres super produzidas com as maquiagens lindas e a gente olhando porque no espetáculo tem que fazer a maquiagem, é claro que a nossa é sempre estilizada, não é idêntica, mas eu olhava ``meu Deus, tenho muito que treinar`` e todo mundo orgulhoso.

A peça foi o ponto culminante de um processo de co-criação com as famílias palestinas, e sobretudo, de encontros afetivos com compartilhamento de comida, dança, chá e café, além de poesia e aulas de português. Através de um intenso e elaborado processo tradutório que exigia a comunicação entre brasileiros e palestinos reciprocamente, foi possível transmitir e compreender sentidos sutis do modo de vida e história dos mesmos. Tanto as *aulas de português*, quanto a experiência de *intercâmbio cultural* do Galochas, as *saídas*, as conversas no *final da aula*, bem como os convites para o chá e o café na casa dos palestinos resultaram em uma transmissão significativa de palavras, poesias e do seu modo de vida, construindo relação e espaços coletivos de convivência entre eles.

Rupturas

No começo de 2016, Omar, Samir e seu primo Marwan trabalhavam no restaurante *Fatiado Discos* às terças no que ficou conhecido como *Jantar dos Refugiados*, um espaço cedido pelo dono do restaurante que foi nas *Jornadas de Yarmouk*. A maior parte dos palestinos estava trabalhando com venda de *comida árabe*, como era chamada pelos brasileiros, transformando-a em um produto comercial. Era uma forma rápida e eficiente de adentrar o mercado de trabalho brasileiro. Abbas e outros membros do Mop@t acompanharam os rapazes no começo, já que não falavam português até o momento. O sucesso da empreitada fez com que uma parceria fosse firmada entre Abbas e os palestinos para construir o restaurante *Al Janiah*. Seu primeiro endereço, próximo ao metrô Anhangabaú, era um espaço com cozinha, salão, bar, e um pequeno palco. O lugar seria rapidamente reconhecido como *restaurante dos refugiados*, mas também um espaço político e cultural de esquerda.

A solidariedade humanitária promoveu uma grande mobilização na ocupação, e depois, no *Al Janiah*. A solidariedade que uma vez destinada à ocupação, foi direcionada para o novo restaurante, tornando-se uma extensão das pautas migratórias e da questão palestina. Conforme Abbas foi se envolvendo mais com o *Al Janiah*, sua disponibilidade para a ocupação diminuiu drasticamente. Sendo ele o *gatekeeper* por excelência das questões relacionadas às famílias refugiadas, sua ausência tornou-se uma lacuna problemática para o movimento de moradia.

Ao mesmo tempo, Sandra e Camila tornaram-se um problema para o movimento, agindo por conta própria de modo *pessoalizado*, o que atravancava a atuação do Terra Livre a partir de suas diretrizes.

Nas assembleias, tiveram deliberações importantes no sentido de manutenção dos espaços comuns né, só que o desgaste no coletivo orgânico foi, foram desgastes que foi sendo refletido na, dentro da ocupação, é...já tinha aí, a gente tinha um apoio muito forte do, do grupo de Osasco, do Terra Livre, e já tinha é, e já tinha uma perspectiva assim de repensar mesmo né, a nossa ação lá.

A avaliação de Marcel aponta para o desgaste *do coletivo orgânico* que estava empurrando o Terra Livre para um ponto de ruptura. A atuação local era realizada por pessoas que tinham uma experiência recente nas ocupações como Antônio e Anita⁸⁵ em relação aos moradores, como Sandra, uma militante mais experiente, mas que imprimia sua própria marca de atuação, muitas vezes confrontativa e voluntarista. Por fim, Renato, um militante novo que passou a morar no prédio com a intenção de retomar o trabalho de integração dos moradores e organizar o cotidiano não deu conta do volume e intensidade das demandas:

A gente tinha um coletivo bom, mas sem muita unidade, política, principalmente, uma unidade no sentido de que nós íamos caminhar, é...compreendendo pelo menos o que tinha de comum nessa aliança né, do Mop@t, com Terra Livre e entre os próprios militantes que estavam naquela luta ali na Leila Khaled e no movimento.

(...) a gente tinha uma demanda muito maior nas ocupações do Centro e isso fazia com que a gente se submetesse muito à respostas imediatas dessas demandas e acabava que prejudicava as estratégias que a gente criava né, a nível de movimento, então as respostas eram muito, sempre muito mais individualizadas do que coletivas né, isso prejudicava a política no movimento, isso foi se tornando cada vez mais regra e menos exceção.

Marcel conta que essa foi a avaliação feita no pequeno retiro que os dois movimentos fizeram para debater seus objetivos em comum e um balanço dos problemas do prédio. Abbas foi como representante do Mop@t. A unidade ou a força do coletivo em estabelecer as diretrizes do movimento na ocupação estava prejudicada pelas demandas do *centro*, no qual a ocupação Leila Khaled figurava como uma das mais trabalhosas e dispendiosas. Essa tendência acabou por desencadear uma resposta individualizada ou *pessoalizada* de militantes moradores às questões do dia-a-dia. O *caminhar* poderia ser

⁸⁵ Ambos militantes do Terra Livre, entraram no fluxo do Comitê Popular da Copa.

convergente entre os dois movimentos, mas a gestão do dia-a-dia deixava a desejar, sobretudo após Abbas começar a se ausentar da ocupação, primeiro, ao se mudar do prédio, e depois, quando passou a estar envolvido com o *Al Janiah*. Ele passou a ser chamado quando havia algum conflito entre os *árabes*, quando ele ia até eles, “resolvia”, mas não reportava os detalhes do conflito para o Terra Livre.

Marcel para de participar organicamente ainda no ano de 2016 devido a questões pessoais, mas acompanha o esfacelamento da parceria entre Terra Livre e Mop@t e o problemas da ocupação Leila Khaled com pesar. Ele acredita que foram as altas demandas e ações *peçoalizadas* de alguns militantes chave, tanto do Terra Livre quanto do Mop@t que minaram a unidade política da coordenação do prédio. O Terra Livre, na figura de Beto, Josiel, Sandra e outros militantes fizeram uma tentativa de pressionar o Mop@t, particularmente Abbas, no sentido de assumir as demandas dos *árabes* e voltar para a ocupação. Com a sua ausência, as assembleias estavam sempre em falta para arrumar um tradutor do árabe para o português, o que inviabilizava a participação árabe e também a comunicação com as famílias.

Após Marcel se afastar, Lygia vai em seguida, muito em razão do desgaste que se acumulava e da falta de tato de Josiel durante as reuniões do grupo para debater os problemas da ocupação. Antônio e Anita permaneceram por todo o ano de 2016 e um pouco de 2017 até finalmente saírem por discordarem da atuação voluntarista de Sandra. Nesse momento, Abbas já estava completamente ausente, e somente Renato e Sandra representavam o Terra Livre na ocupação. Os outros membros do Mop@t fizeram algumas tentativas de organizar um último mutirão de saúde, mas acabaram por reduzir sua atuação a pequenas tarefas com as famílias palestinas e articulações com Estela, das *aulas de português* e do Coletivo Galochas, que ainda funcionavam como espaços coletivos.

A pressão do Terra Livre sobre a ausência de Abbas colocou tensão na relação com outros membros do Mop@t que ainda frequentavam a ocupação. O Terra Livre passou a conduzir todas as reuniões, assembleias e decisões sobre o prédio de modo centralizado, numa tentativa de dissolver o eixo de poder que Abbas formara. Em resposta a essa investida, por sua vez, Abbas tomou a página de *Facebook* da ocupação, e excluiu os membros do Terra Livre. Nesse período, ele passou a se dedicar a uma nova ideia: criar uma ocupação independente apenas para famílias palestinas e chamá-la de Embaixada Internacional do Direito de Retorno Palestino na América Latina. A ocupação Leila

Khaled havia produzido uma enorme capacidade de articulação política para ele, e o potencial para reunir os palestinos sob o mesmo teto era auspicioso. Seu projeto, no entanto, foi continuamente frustrado pela demanda crescente de seu novo negócio.

Mesmo com a ausência de Abbas e suas mediações, o contato prolongado com certos doadores, como a Mesquita Brasil e uma organização assistencial turca proporcionou uma autonomia nas relações entre o Terra Livre e a rede *árabe*. Essa parceria rendeu doações para a ocupação Leila Khaled e também o acolhimento de outras famílias refugiadas do conflito sírio, acolhidas em outras ocupações do movimento. Esse contato manteve o fluxo solidário para os refugiados circulando entre outras ocupações do Centro e *ajudando* outras famílias necessitadas. Ao mesmo tempo, a presença de refugiados ampliava a rede assistencial aos moradores e a proteção às ocupações contra reintegrações de posse violentas. O movimento de moradia ficou conhecido por abrigar refugiados, e os solidários não-organizados continuaram a oferecer *ajuda* e a perguntar se havia refugiados sírios em outras ocupações. Marcel aponta que, ironicamente, outras ocupações do Terra Livre sempre acolheram migrantes latino-americanos e africanos, incluindo aqueles com estatuto de refugiados, mas nunca tiveram a mesma visibilidade.

Em meados de 2017, no entanto, a força de coordenação do Terra Livre não mais se sustenta na ocupação e eles resolvem sair de uma vez para dar espaço a um grupo de moradores que atuava no Centro de São Paulo através de coletivos de hip hop, educação popular e cultura. Enquanto as *aulas de portugueses* permaneceram no espaço, o Galochas decidiu por mover o núcleo cultural para uma outra ocupação do Terra Livre, a Aqualtune, para manter a parceria com o movimento, ainda que mantivessem abertas as oficinas para todos os moradores da Leila Khaled.

Esse novo grupo coordena até hoje a ocupação, com um sistema organizacional novo. As redes solidárias permaneceram na ocupação, apesar da troca da coordenação, e também da rotatividade das famílias, tanto brasileiras quanto palestinas: novas famílias chegando, antigas famílias saindo para alugar apartamentos ou tomarem outros rumos além de São Paulo. Meu campo – e atuação –, na ocupação acaba oficialmente com a saída dos movimentos, em 2017, e passa a transcorrer no *Al Janiah* por um tempo. Eu trabalhei durante todo o ano de 2016 no espaço, período importante para a minha conexão com meus parceiros de militância e meus amigos e interlocutores palestinos.

Mop@t e a agenda palestina

A presença de refugiados palestinos da Síria e sua acolhida na ocupação impactou o Mop@t significativamente, trazendo uma nova relevância para o coletivo na cena da esquerda paulistana, mas também nas *redes árabes*. Como vimos no capítulo 1, o Mop@t nasceu em função da presença de refugiados palestinos do Iraque no Brasil no programa de reassentamento, e, mais uma vez, recuperava sua *raison d'être* em um contexto político efervescente em São Paulo. Em 2008, o coletivo nasceu para marcar uma posição em relação à FEPAL com os refugiados palestinos do Iraque e sua forma de atuação, e aos poucos, foi sendo modelado pelas conexões na esquerda paulistana e suas referências políticas. Isso não é totalmente estranho para as organizações palestinas de onde ele veio, Pelotas e no Sul do país em geral em que há conexões *orgânicas* entre partidos de esquerda e as Sanaúds, organizações ligadas à Frente Popular para formar jovens lideranças no país.

Em 2015, o Mop@t que atuava conectado aos movimentos e partidos de esquerda brasileiros e com os movimentos de resistência na Palestina, volta a trabalhar com refugiados palestinos, agora da guerra da Síria. Isso significou não apenas novas e produtivas formas de articulação com redes de migrantes, refugiados e suas organizações, mas também uma incidência política maior na FEPAL, devido ao potencial de aumento de votantes palestinos para as pautas da organização. Este último aspecto era particularmente positivo para Abbas como palestino, algo que poderia projetá-lo como uma importante liderança palestina na América Latina, particularmente associado ao Direito de Retorno.

A ocupação também realizou produtivas conexões com a esquerda palestina: militantes de partidos e movimentos sociais de campo e cidade, sindicalistas, coletivos anarquistas, grupos de teatro engajados e mídias independentes, todos passaram pela ocupação. Outros ativistas internacionais destas redes também, como embaixadores do PKK curdo, ativistas de direitos humanos da Índia, Europa e da América Latina visitaram o prédio. A originalidade do arranjo político, aliada a uma conjuntura muito favorável de visibilidade do refúgio do conflito sírio, reacendeu articulações e propósitos para o Mop@t e a questão palestina e trouxe uma nova notoriedade para a questão de moradia.

No entanto, apesar de produtivas para o Mop@t, as demandas e articulações dessa esquerda se mostraram em descompasso com as expectativas e experiências políticas dos próprios palestinos. Viam-se frequentemente expostos a situações constrangedoras, como a defesa de Bashar como um líder “anti-imperialista apoiador dos palestinos”, ou, então, diante de um representante do PKK na porta de sua casa⁸⁶. Sua percepção do PKK era negativa, devido ao fato de lideranças curdas terem se aproximado de Israel, e também ter negociado a venda de petróleo para o país durante a Guerra da Síria. Se, por um lado, a *ocupação dos refugiados* trouxe uma série de circulações e conexões importantes para o Mop@t, os palestinos nem sempre estavam alinhados com esses ideais.

A escolha do nome, mencionada em outro momento, por exemplo, foi objeto de controvérsia entre os militantes do Mop@t. Martina pediu aos outros militantes que reconsiderassem o nome, que pelo menos, se abrisse o debate sobre o nome. Ela explicou que Leila Khaled, hoje da Frente Popular, fez uma declaração pública que colocou em risco a segurança dos campos na Síria, e que era função do movimento informar os militantes disso, ao invés de exaltar seu passado revolucionário. Abbas e outros membros negaram o pedido, argumentando que o nome da guerrilheira tinha sido escolhido pelo Terra Livre e que, portanto, deveria ser considerado como uma escolha feita num repertório político da esquerda, não conectado a acontecimentos recentes na Síria. Martina contra-argumentou que era problemático manter como nome da ocupação, a pessoa que havia colocado em risco Yarmouk.

Ao conversar mais tarde com dois meninos palestinos, eles me disseram que a escolha não significava muito pra eles, que, de fato, o deslumbre com Leila Khaled era uma coisa “daqui”, e não de lá. Pra eles, ela era uma pessoa que havia tentado “fazer alguma coisa anos atrás”, mas que hoje não tinha mais relevância política. Mais especialmente, gerou potencialidades que Abbas poderia capitalizar.

Eu acho que o nome significa muito. A relação, a linha política do Mop@t, ela saiu com esse nome em relação a Frente Popular, em relação ao Abbas.

Nesse comentário, Omar sintetiza que a escolha tem menos relação com eles como palestinos do que com o Mop@t, sobretudo Abbas. Em seus planos de construir uma ocupação apenas com refugiados palestinos, seu lançamento deveria coincidir com uma

⁸⁶ Eu acompanhava nesse dia o embaixador do PKK, a pedido de uma colega do MST, e percebi os olhares de desconfiança dos palestinos que nos receberam.

visita de Leila Khaled ao Brasil. Membro notório da Frente Popular, sua presença no lançamento colocaria o Mop@t, sobretudo, Abbas, no mapa político do partido palestino. Ao mesmo tempo, teria um peso na rede de movimentos e coletivos de esquerda, onde Leila Khaled tornou-se um exemplo no imaginário político: uma mulher não-ocidental, de *kuffya* segurando uma arma na luta pela libertação de seu país. De fato, esse imaginário parece produzir e exaltar uma ideia sobre o nacionalismo palestino substancializado na figura do guerrilheiro palestino dos anos 1970.

Movimentos políticos de esquerda

O MST tem uma longa tradição de atuação internacionalista, enviando brigadas solidárias para muitos países do mundo, apoiando e aprendendo com as lutas de outros movimentos no campo. Os intercâmbios também servem ao propósito de formação dos quadros dos movimentos, dentro de um esquema rotativo de militantes, que seguem um itinerário pré-definido em suas incursões internacionais. As brigadas vão à Palestina com frequência, onde participam da colheita de azeitonas e outros cultivos, vivenciando os expedientes das ONGS e movimentos políticos locais, participando de seus atos e eventos oficiais.

A conexão com a ocupação veio pelos mesmos canais das redes militantes que descrevi no capítulo 1. Em finais de 2015, foi organizado um cronograma de atividades em comemoração ao Dia Internacional de Solidariedade ao Povo Palestino na Escola Florestan Fernandes. Foi programado um jogo de futebol com militantes do MST, seguido de almoço, uma visita pela escola e a exibição do documentário CheckPoint Rock. A sala de exibição tinha sido decorada com bandeiras da FPLP, Fatah, entre outros movimentos palestinos de orientação política secular e socialista. Intrigado, Omar perguntou ao coordenador do MST porque ele havia colocado as bandeiras lá. Disse a ele que esses movimentos “não tinham feito nada pelos refugiados palestinos”, referindo-se à realidade pós-Acordos de Oslo que cortou completamente os refugiados palestinos do horizonte político. O militante respondeu que o MST apoiava todos os movimentos e partidos de esquerda ao redor do mundo que incluíam um projeto revolucionário socialista.

Eles têm uma noção diferente não sei porque eles viajam, mas eles têm uma agenda política. Aí eu contei a história daquele meu jeito, eu gosto de falar mal de todo mundo e tal. Aí foi legal, todo mundo adorou e no final ela fez uma observação que não me ofendeu de jeito nenhum, não me contradisse em nada mas ela simplesmente esclareceu, eu falei da Frente Popular, do Hamas, do Fatah e tal, ela disse: ‘Nós do MST estamos ligados à Frente

popular`. Por isso, eles são diferentes, eles viajam, mas eles têm uma clareza da agenda deles. O MST tem clareza de como vão utilizar a questão palestina.

Essa fala de Dante comenta a recepção de uma oficina que ele deu na ENFF e como a questão campesina articula seu apoio às agendas internacionais, sobretudo dentro de uma perspectiva marxista, no que se alinha com a Frente Popular, ainda que haja uma multiplicidade de atores políticos e críticas ao partido dentro da sociedade palestina. Dante chama isso de “pragmatismo político” dentro dos movimentos sociais, que é diferente, mas não exatamente oposta, às suas dimensões ideológicas.

Nesse sentido, a ocupação Leila Khaled e sua proposta política – articulação entre bandeiras, refugiados palestinos e movimentos sociais -, foi prolífica para as articulações das redes de ativismo de São Paulo. O lugar tornou-se uma referência para a militância, pelo menos até 2016, que viam no lugar um modelo exemplar de conquista política para a esquerda, como explica Dante

Eu acho que no Leila tinha, claro, depois a gente vai ver que não era bem assim, existia uma percepção de uma potência que era quase um encontro natural das coisas que era uma militância nossa sobre a questão palestina, como a militância de outras pessoas em relação a moradia.

Pude observar que por meio do uso de noções como a *questão palestina*, *solidariedade internacional* e *luta de classes*, esses movimentos se engajaram em ações políticas dentro e fora da ocupação, focando, principalmente nos palestinos e palestinianas. Essas ações engajadas, próprias aos seus modos de pensamento e práticas são produzidas em diálogo com outras conceituações, como o feminismo, o pós-colonialismo, o socialismo e o anti-racismo, que se traduzem em coalizões solidárias de pleitos de justiça. Quando operam em conjunto, parecem produzir a ideia de que os refugiados palestinos são aliados naturais de outros grupos e povos, por sua vez, também construídos por essas conceituações e colocados ou melhor – reificados -, sob o guarda-chuva das agendas de esquerda.

Por meio do escrutínio dos processos que vitimam populações no mundo, estabelecem narrativas denunciadoras e críticas da violência perpetrada por certas lógicas de poder operadas por governos, corporações, entre outras, através das quais se constroem as agendas políticas específicas. No entanto, por vezes, relacionam-se a partir de seus próprios critérios e soluções políticas, ignorando a experiência, expectativas e visões próprias aos sujeitos dessas lutas. Colocam-se em uma relação assimétrica com eles, ora

ajudando, ora instrumentalizando e estetizando sua existência conforme suas próprias noções, reforçando estereótipos, noções de alteridade orientalistas e idealização dos movimentos palestinos socialistas dos anos 1970. Podemos chamar todas essas práticas de objetificantes (ASAD, 1973), no sentido de modelagem de grupos e determinação de sua funcionalidade dentro da perspectiva universalista de *luta*.

Al Janiah: o restaurante dos refugiados

Como vimos, a parceria entre Abbas, Omar, Samir e seu primo havia rendido frutos no *restaurante dos refugiados*, onde novas articulações políticas estavam sendo construídas, além de renda para Abbas e trabalho outros palestinos da ocupação Leila Khaled. Além disso, outros membros do Mop@t se juntaram na construção do espaço, no começo, apenas ajudando no atendimento, montando a carta de drinks e fazendo as cobranças no caixa. Com o aumento do trabalho, ingressaram em uma escala fixa de trabalho. Eu era uma dessas pessoas, e Dante era o outro, com a ocasional participação de Cristiano e Dalila. Esse foi um período particularmente fértil na relação com os palestinos, pois tivemos a chance de conviver produtivamente, mesmo *sem língua* – exceto por algumas palavras e expressões em árabe ou português -, e construir uma cotidianidade no trabalho. Do ponto de vista do ativismo na frente migratória, tivemos algumas articulações importantes, como ficará evidente a seguir.

A visibilidade da ocupação foi redirecionada, por meio das hábeis articulações de Abbas, trazendo os solidários para o espaço, bem como as organizações de migrantes e refugiados, e, claro, a *esquerda*, enquanto um conjunto de partidos, movimentos sociais e coletivos auto identificados dessa maneira. Em um novo regime de frequência, no entanto, através da participação dos eventos políticos, mas também das festas e do consumo de comidas e bebidas, um lugar para debater e socializar com pessoas com as mesmas afinidades e interesses.

Ao passo que a benfeitoria humanitária e os ideais políticos atraíam público para o restaurante, uma imagem passou a ser transmitida – mas também alimentada por clientes -, de que o restaurante era um lugar de tolerância e convivência da diversidade. Os refugiados muçulmanos se mostravam “tolerantes” ao consumo do álcool, sexualidades dissidentes, interações políticas anti heteronormativas, “quebrando” a ideia que muçulmanos são intolerantes, patriarcais, machistas e puritanos. Um lugar onde as pessoas iam para festejar e interagir com as diferenças, onde a comensalidade estava

imbuída de princípios éticos e solidariedade com uma população vitimada pela guerra. Uma cliente fez uma postagem no seu perfil do *Facebook* em meados de 2016 com a foto da sinalização do banheiro feminino do restaurante: um punho em riste dentro do símbolo feminino, dizendo que ela estava errada em achar que todos os árabes são machistas e patriarcais, e a prova estava ali. Esperava-se que o corpo de funcionários do *Al Janiah* mostrasse tolerância e abertura para uma cultura “libertária”, contra os próprios “preconceitos”, celebrando junto com os brasileiros, a convivência com a diferença.

Ao mesmo tempo, a cozinha virou um lugar de passagem de jornalistas, militantes, parceiros, pessoas importantes, que Abbas levava para conhecer os *meninos da cozinha*, como ficaram conhecidos Omar, Samir, Marwan e Abu Tahrir. Omar comentou que se sentia mais exposto lá do que na ocupação, e um olhar de pena quando eram apresentados como *refugiados*.

Ao mesmo tempo, esse passou a ser um espaço para outras articulações, conexões com pessoas novas e o estabelecimento do trabalho e da vida material para esses palestinos. Eles administravam a cozinha do início ao fim, desde a compra de insumos para a comida, gás, contratação de funcionários, precificação, além de prover alimentação para toda a equipe do restaurante e participar do pagamento das contas fixas do espaço. No entanto, tiveram pouca incidência nas decisões sobre o espaço. Os demais funcionários do bar – também moradores da ocupação – respondiam a Abbas, bem como a equipe de atendimento e caixa.

Frente Independente de Refugiados e Imigrantes

Em meados de 2016, eu entrei em contato com Pitchou Luambo, coordenador do GRIST, Grupo de Refugiado Sem Teto, sediado no Hotel Cambridge, ocupação coordenada pela FLM, uma frente de movimentos de moradia com um sistema de organização interno inteiramente diferente da ocupação Leila Khaled. Com uma organização verticalizada e hierarquizada, a ocupação contava com diversos projetos culturais e educacionais, contatos com universidades, agentes de saúde, portaria 24h, e a maioria de seus moradores migrantes estavam bem articulados politicamente. Quando entrei em contato com Pitchou, ele prontamente respondeu dizendo que precisávamos conversar sobre as realidades dos imigrantes e refugiados em ocupações. Marcamos de nos encontrar ele, Darwish e Karla, médica ativista e Abbas e eu no *Al Janiah*, localizado na época, a um quarteirão do Hotel Cambridge.

Nesse período, o público do *Al Janiah* estava começando a ganhar corpo, com jornalistas batendo na porta, Abbas concedendo entrevistas com os *meninos da cozinha*. O espaço estava se desenhando como um *restaurante de refugiados*, mas também um espaço político e cultural de esquerda. A articulação realizada nesse dia pelo GRIST e Mop@t, definiria o futuro do *Al Janiah* como um espaço cultural migrante também.

Nessa reunião ficaram definidas algumas pautas importantes: a questão da “integração” dos refugiados e migrantes deveria passar pela “cultura”, com música, moda e comida, as questões políticas e histórias de cada povo em situação de refúgio, as diferentes xenofobias brasileiras, sobretudo na questão racial. Pitchou e Darwish ressaltaram que o movimento de moradia acabava subsumindo a questão migratória à questão de moradia, bem como os movimentos políticos não davam conta das especificidades das pautas migratórias. Nesse sentido, propuseram a criação de uma frente unida de refugiados e migrantes, que iria reivindicar suas pautas, e ocupar os espaços públicos destinados a eles. Seu nome foi decidido como Frente Independente de Refugiados e Imigrantes.

Ao mesmo tempo, Pitchou passou a articular com Abbas um “núcleo cultural” no espaço, com grupos africanos e haitianos, sírios, e outras nacionalidades, com um show todas às sextas-feiras e venda de comida. A Frente Independente de Refugiados e Imigrantes não deveria ser vinculada a nenhum partido e organização política e pautar a questão migratória para além do assistencialismo. Também deveria promover ciclos de formação sobre cada país representado pela FIRI, e as razões que trouxeram essas pessoas ao Brasil, bem como uma sensibilização das ONGs para migrantes de suas necessidades, sobretudo de auto representação.

A sua primeira ação seria uma atividade de lançamento no Dia Internacional do Refugiado. Nessa altura já participavam, além do GRIST e Mop@t, o Visto Permanente, as Equipe de Base Warmis Convergência de Culturas, Microcine Migrante, e Palanque Migrante. O evento teria um palco de apresentações de músicos, com apresentação do B-Negão, venda de comidas e roupas. O evento foi um sucesso e centenas de pessoas passaram por lá. No palco, apresentações de grupos musicais, um performer e, por fim, alguns rapazes palestinos subiram ao palco com uma bandeira palestina e cantaram junto com o público.

Jobana Moya, das Warmis, comenta a articulação realizada entre os movimentos migrantes no espaço do *Al Janiah*:

E que foi bem interessante porque ajudou a visibilizar el tema de los inmigrantes refugiados por más que, culturalmente tivéramos afastados né, porque las culturas são bem diferentes, podíamos nos articularmos e hacer cosas juntos. Então, eu acho que em realidade, a final de 2015, 2016 foi quando verdadeiramente los coletivos de forma autônoma se começam a articular. Porque antes você via essa aglomeração, digamos, promovida por ONGs.

A partir de conexões entre grupos migrantes diferentes era possível não apenas criar agendas elaboradas pelos próprios migrantes em articulações estratégicas, mas, ao fazê-lo, romper com o que Jobana chama de tutela das ONGs. Tanto no plano da sociedade civil como do poder público, as ONGs para migrantes e refugiados acabavam por monopolizar os espaços de fala e representação. Ao mesmo tempo, essa frente unida criou articulações entre grupos dispersos, o que proporcionou o levantamento de problemas concernentes a essas populações, reunindo sob um mesmo coletivo de modo autônomo. A FIRI logrou algumas participações em fóruns de debate coletivo migratório como o Fórum Social das Migrações, evento internacional que ocorreu em 2016 em São Paul e levar conteúdos políticos relevantes para o poder público. Essa forma de organização, no entendimento de Jobana, possibilitou não só condições de pautar a necessidade de construir paridade para os imigrantes no Brasil, como politizou o tema migratório, de outro modo, voltado para o assistencialismo.

É...como una solidariedade de paridade, não una solidariedade de "coitado", que dificulta essa construcción de laços de paridade. Nós quando buscamos parcerias, e sem paridade, não tem parceria.

A seu ver, a visibilidade era desejada, desde que não estivesse dentro do enquadramento de *coitado*, que produzia uma forma de relação sem *paridade*. Isso só poderia ser combatido com uma forma de agência focada na fala dos migrantes e a ocupação dos espaços políticos de participação, tanto no âmbito da sociedade civil, dos movimentos sociais e poder público.

Articulações políticas migrantes em São Paulo

Além de toda a efervescência das articulações migrantes, ocupações e políticas públicas, uma lei federal e outra municipal em São Paulo foram aprovadas através do enorme trabalho de *advocacy* levado a cabo pela Missão Paz, Conectas e organizações

migrantes latino-americanas. Esse processo remonta a 2012, mas atingiu seu ápice entre 2014 e 2016, como comenta Rafael (CRAI):

eu acho que a gente conseguiu um gás muito forte pra tudo que é movimento migrante, desde sociedade civil organizada até pros coletivos, a partir do momento que a gente estabeleceu uma política pro município, porque aí começou a se formar uma rede maior e mais ampla e muito mais plural. E hoje a gente vê né, participando por exemplo do Conselho Municipal, eu consigo ter uma percepção de uma rede muito, muito plural, de gente que ta em contato, que não é só assim Associação de Residentes Bolivianos, Associação de não sei quê, Associação de não sei que e Ongs né. Isso foi um, enfim, uma construção dos últimos anos né. E aí a gente tava muito com a cabeça nessa, nesse horizonte, eu acho, lá pra 2015.

A ampliação da participação migrante nos conselhos consultivos e mobilização para a formação de políticas públicas para essa população hoje é fruto do trabalho desenvolvido nesse período. A chegada de sírios (desde 2014), congoleses (2014 e mais 2016) e haitianos (2013) causou uma efervescência política e mobilização, particularmente os refugiados do Congo, que rapidamente formaram uma comunidade ativa e mobilizada. A Missão Paz, a Cáritas e o CRAI eram os principais centros de acolhimento dessa população. A prefeitura de Fernando Haddad era muito aberta às temáticas de Direitos Humanos e teve um papel central no fomento dessas articulações, com a participação ativa de migrantes e outras ONGs. Essa transversalidade garantiu que muitos refugiados acessassem formas de auxílio, como o Bolsa Família.

Nem todas as organizações atendiam as populações imigrantes e refugiadas, a Caritas, por exemplo, é uma organização voltada exclusivamente para refugiados e solicitantes de refúgio e recebe financiamento da ACNUR. Por isso, acabavam encaminhando todos os que não se enquadravam nessa categoria para a Missão Paz, que virou um espaço de acolhimento, convivência e articulação de diversas comunidades migrantes.

Ao mesmo tempo, o laboratório da ocupação Leila Khaled produziu um precedente no trato com as ocupações urbanas, sobretudo, em situações de reintegração de posse:

No Carolina II⁸⁷, a gente chegou a ir porque a Defensoria Pública do Estado, ela entrou em contato com a gente, porque alguém passou contato e falou olha, vai ter reintegração de posse e o que que eu quero, eu quero um relatório social de como ta a situação

⁸⁷ Ocupação do Terra Livre em Pinheiros.

de vulnerabilidade das famílias, pra poder apresentar isso pro juiz pra dizer, olha, não dá só pra tirar as famílias e jogar na rua e tal. Então ela pediu pra gente fazer atendimento de cada família que tava lá e não tinha só os meninos sírios lá, tinha, eu não lembro assim, mas tinha outras nacionalidades, tinha umas 5 nacionalidades diferentes. E a gente foi lá ver quem tava com Bolsa Família, se a criança tava em escola tal, fizemos um relatório pra subsidiar a, enfim, o trabalho dessa defensora.

A descrição de Rafael mostra que algo que começou como produto do “efeito rede” entre o CRAI e a ocupação Leila Khaled produziu procedimentos e técnicas no interior da política pública municipal que se espalhou por outros âmbitos da máquina pública. Categorizados como *vulneráveis*, os migrantes e refugiados acionavam redes de direitos humanos que protegiam os moradores brasileiros, bem como a ocupação. É evidente que o que foi descrito apenas desnuda a ausência de políticas públicas robustas para sanar o problema de moradia dessas populações. Rafael observa que em 2016 acompanhou a situação de muitas famílias vivendo em ocupações urbanas:

Eu via, por exemplo, uma coisa que eu acompanhei, foi muitas pessoas que eu atendia no Centro de Acolhida, porque no Centro de Acolhida é isso, você fica lá 6 meses, morando um pessoa e a gente morando lá também, porque todo mundo faz plantão, faz não sei o que. Então você acaba ficando muito próximo de algumas pessoas e você vai cruzando elas na rua e tal e nesse período eu fui percebendo que muita gente tava começando a ir, saindo do Centro de Acolhida pra ir pra ocupação... tinha um que outra vez veio lá até com a carteirinha do movimento, que eu acho que era MSTC, não sei era algum desses movimentos do centro. Ele veio com a carteirinha, me explicou como funcionava e tal. E aí é isso, do meio de 2016 começou a ter gente pra todo lado.

Os movimentos de moradia vêm suprindo essa lacuna ao dar acolhida para refugiados e migrantes em uma cidade em que os próprios nacionais têm dificuldades para garantir moradia. Nesse sentido, é notável o trabalho realizado por ocupações que abrigaram essas famílias, as mais notáveis no Centro - a ocupação Leila Khaled, o Cine Marrocos e o Hotel Cambridge -, para não dizer inúmeras outras ocupações espalhadas pela cidade.

PARTE III - O sangue, a raiz e o fruto

A força está no sangue: a recusa da abjeção e das “práticas objetificantes”

No capítulo 3, descrevemos as “socialidades do refúgio” e os enquadramentos e contextos que contribuíram para a formação que chamamos de “economia moral do refúgio”. Sabemos que as *socialidades do refúgio* são fundamentalmente assimétricas e definidas pela não-reciprocidade e pela expressão obrigatória de sentimentos de gratidão e compaixão. Já observamos que essas características sempre foram problemáticas para os palestinos, que continuamente tentavam estabelecer reciprocidade, e, ao mesmo tempo negar as reificações (mídia, esquerda, solidárias) projetadas sobre eles.

Neste processo de constante recusa a essas “práticas objetificantes” (ASAD, 1973) percebi que um de seus nexos era a ideia de *força*⁸⁸ em oposição à *fraqueza* veiculadas pelas mesmas, que sempre aparecia em suas explicações sobre si mesmos em sua experiência como refugiados palestinos. A *força*⁸⁹ era descrita como uma qualidade do *sangue palestino*, mas que, ao mesmo tempo, era acionada e modelada pela dureza da vida nos *campos* e da vida no *refúgio*.

Na teorização sobre os enquadramentos de guerra de Judith Butler (2015) que articula esta pesquisa, a autora se apropria de uma discussão construída por Deleuze sobre a noção de corpo em Espinosa, para pensá-lo em suas capacidades de afetação, tanto para sofrer (afecção passiva), quanto para agir (afecção ativa). Do mesmo modo que o corpo é ligado e *feito* pelas potências produtivas do desejo, pode ser *desfeito* a partir de dependências e proximidades não desejadas. A partir de vários exemplos, Butler desloca essa reflexão ao mostrar que a dor também pode ser produtiva, e conferir capacidade para a ação. Essa ideia parece ser fecunda para pensar a *força do sangue palestino* que confere uma capacidade de ação diante do sofrimento produzido pela vida no refúgio.

É importante destacar que a questão não parece se limitar a noção de agência inspirada em Foucault (2005) como uma estrutura de poder que subjuga e ao mesmo tempo confere capacidade para ação. Em tais elaborações sobre a *força do sangue*, essa

⁸⁸ As reflexões sobre sangue e memória desse capítulo foram inspiradas pela disciplina ministrada pela professora Ana Cláudia Marques, chamada “Memória, Tempo e História”, no âmbito do PPGAS/USP.

⁸⁹ Seguindo a metodologia adotada nesta tese, mantive as elaborações e palavras usadas por meus interlocutores palestinos no idioma utilizado por eles em nossas conversas.

capacidade de afecção positiva é anterior às causas exteriores, ainda que seja continuamente atualizada nas condições reais de existência dos refugiados palestinos no exílio. A *força do sangue* que parece ser – a um só tempo -, anterior ao sofrimento e uma reação ativa a ele, que pode se expressar de diversas maneiras.

No *sangue* estaria contida a força dos palestinos, manifesta desde a tenra idade até a velhice, que os preparam para as durezas da vida nos campos, através de um longo processo de preparação e aprendizado que tem na memória da Palestina uma de suas principais bases. Essa relação pode se expressar – ainda que não se reduza a elas - através de metáforas de nutrição, morte e nascimento, mas também da formação da *família* e *criação* dos filhos, que se desdobram no tempo e na distância, marcando o lugar de onde vieram e para onde devem convergir. A memória de seus antepassados é continuamente repassada às próximas gerações contra o risco do esquecimento provocados pela distância e a vida no refúgio. Nessas elaborações, o *sangue palestino* aparece como um conjunto de metáforas e ideias relacionadas à *memória* enquanto uma fonte de aprendizados sobre a Palestina.

Estudos palestinos: temáticas afins

No âmbito dos estudos palestinos, em particular, dos refugiados palestinos, os temas da memória coletiva e da “resistência política” estão presentes. A memória pode ser descrita como as narrativas dos mais velhos sobre as cidades e vilas, bem como os eventos públicos, manifestações públicas em datas comemorativas dos marcos históricos palestinos. Também está presente nos registros e materialidades do passado, como fotografias, escrituras dos imóveis e das terras que possuíam na Palestina, chaves das suas antigas casas, entre outras. O tema da “resistência”, por sua vez, é particularmente importante nos campos de refugiados, não raro descrito como *Al-sumud* (firmeza ou bravura diante da adversidade), uma noção que descreve os palestinos que ficaram em suas terras durante a ocupação e resistiram às forças sionistas, e os refugiados que vivem no exílio e reivindicam o Direito de Retorno (ALLAN, 2014).

Leonardo Schiocchet (2011) trata do tema ao analisar relatos de palestinos da Síria, Líbano, Iraque, Síria e Jordânia, apresentando *sumud* enquanto um atributo islâmico secularizado, que articula noções de tempo e pertencimento social. O conceito está articulado à identidade, organização social e ao nacionalismo, temas que aparecem vinculados e ritualizados no cotidiano dos campos de refugiados. Este autor chama de

“palestinidade” o “espaço subjuntivo” formativo dos sujeitos coletivos palestinos e como cada um se relaciona com esse espaço.

Por outro lado, trabalhos como Khalili (2007) compreendem os heróis vigorosos da época da Resistência Armada Palestina no Líbano como em tudo opostos aos “mártires” de hoje e ao extensivo tema do sofrimento memorializado e vivido. Allan (2014) e Barbosa (2013) mostram, por outro lado, que nem só de memória vivem as novas gerações palestinas em Chatila, no Líbano.

Diana Allan realizou seu campo em Chatila, campo de refugiados no Líbano, e afirmou que, para além da *doxa* nacionalista palestina, as duras condições de vida no campo de refugiados criaram outras formas de resistência que ela chama de “pragmáticas”. A autora questiona as ideias “perseverança e resistência” da ortodoxia nacionalista, preferindo pensar em termos de “resistência tática”, onde as dimensões existenciais e econômicas de sua “luta” viriam em primeiro lugar (ALLAN, 2014). A autora opõe as dimensões ideológicas às dimensões materiais em face das desilusões políticas pós-Acordos de Oslo e do completo dismantelamento da estrutura da OLP no país, seguida das duras privações das últimas décadas. Não se exclui daí a importância da memória como uma primeira forma de resistência, onde os campos seriam apresentados como “comunidades mnemônicas” mantidas juntas pela memória das vilas e cidades de onde foram expulsas por Israel. Mas outros aspectos prementes, como as condições materiais da vida nos campos que impuseram transformações na identidade/pertencimento palestinos desenvolvidas em 70 anos de exílio também são importantes e devem ser analisados.

Barbosa, por sua vez, apresenta outros aspectos importantes da vida das novas gerações de Chatila, sobretudo, dos *shabab*, jovens rapazes, em relação aos antigos guerrilheiros da geração de 1980. Ele argumenta que, apesar dos jovens não possuírem poder econômico ou político-militar do passado revolucionário, não são “emasculados” como sugere uma conceitualização de gênero estabelecida que enfatiza relações de poder e subordinação. Ao invés disso, o autor problematiza o próprio conceito de gênero e a busca pelo poder que implica a análise realizada a partir de ambientes anti-Estado, como é o caso desse campo nos dias atuais.

Já o trabalho de Ilana Feldman demonstra a partir de sua etnografia na Faixa de Gaza que é possível além das narrativas nacionalistas palestinas (Schulz 2003; Khalidi, 1997; Swedenbug 1995; Peteet, 1991) ao descrever os usos políticos dos aparatos

humanitaristas como plataforma de viabilização de suas narrativas. Ao mesmo tempo, sua etnografia põe em questão a bem estabelecida afirmação de que os regimes humanitários recusam a política (Malkki, 1996), limitando-se a solidariedade assistencial.

Ainda que não seja meu objetivo aqui fazer um balanço exaustivo dessa literatura, podemos observar a recorrência dos temas da “memória”, do “sofrimento”, da “luta” e “resistência” que tangenciam as etnografias sobre os campos de refugiados palestinos. A minha intenção é trazer os aspectos da memória palestina e *sangue* conectada às condições existenciais do campo que formam a complexa experiência do refúgio palestino. Assim, a noção de força não aparece associada aos atos heroicos ou à *doxa* nacionalista que permeia a política palestina, mas à própria reprodução da vida nos *campos* através da *família* como uma qualidade do *sangue* que confere capacidade de ação (afecção ativa).

Esse capítulo também não irá tratar de um estudo sobre o parentesco ou sobre o sangue entre famílias palestinas, o que exigiria muito mais trabalho de campo e uma ampla compreensão do parentesco nas sociedades árabes e muçulmanas. Talvez isso fique para um momento posterior. Minha intenção aqui é conectar os temas trabalhados na tese com as dimensões que importam mais para os meus interlocutores quando se veem percebidos como *refugiados* a partir de certos enquadramentos. Ao mesmo tempo, veremos que as noções de sangue conectadas à memória palestina, família e criação conferem inteligibilidade às formas de organização que se observaram na ocupação, baseada em vicinalidade, comensalidade, circulação entre casas e convivência entre as famílias palestinas.

Uma cobra não dá o bote duas vezes: o aprendizado do refúgio palestino

Nas entrevistas que testemunhei na época da ocupação Leila Khaled, a resposta para a pergunta “de onde você veio?” era tida como “complicada” para os ouvidos brasileiros:

Tem esse peso de ser árabe, muçulmano, palestino. Você tem que explicar pra quem pergunta, mesmo se a pessoa demorar pra entender. Ninguém entende quando eu digo que sou palestino, mas vim para o Brasil por causa da guerra da Síria, tem que explicar 70 anos, tem que explicar os campos.

Omar refere-se aos campos de refugiados palestinos na Síria e em outros países do Oriente Médio (capítulo 2), mas também aos *campos*, com a sua vida diária, suas formas e sentidos cotidianos. Ele reclama de como é complicado explicar quando um brasileiro pergunta de onde ele veio, mas que precisa fazer isso, mesmo que alongue a

conversa. Há um *peso* em cada dimensão de sua existência, um *peso* colocado também pelo olhar dos outros (capítulo 3), como árabe e muçulmano. Ao mesmo tempo, sua fala marca sua pertença a coletividades mais amplas. De origem beduína, Omar ainda pertence a uma enorme *kabila*⁹⁰, composta por milhares de pessoas, e está assentada em antigas regras de sangue fundadas em patriarcas que remontam séculos:

As *kabilas* beduínas trabalham com a criação de animais, elas se movem pra outros lugares, onde tem água. Depois de 1948, no entanto, tudo mudou. A relação com a Palestina ficou mais forte. As relações entre as famílias também são muito fortes, vem de regras antigas. Não entra muita gente de fora. Minha mãe, que é libanesa, sempre foi vista como estrangeira pela minha família.

O refúgio no Brasil apresentou novos repertórios e um novo contexto para os refugiados palestinos da Síria; mas a experiência do desterro era antiga, e *uma cobra não dá o bote duas vezes*, como diziam os *velhos* do campo. Os sonhos, imagens, expectativas e preocupações dos/das palestinas pareciam ter raízes antigas.

Abu Tahrir: O refugiado tem que viver como refugiado, tem documento de refugiado. Um cara que nasceu num campo, sofreu, vai lutar, vive o sofrimento do refugiado. Eu não posso voltar, entrar na Palestina, por isso sou igual aos refugiados do Líbano, de Gaza...

Omar: No Golã, nas montanhas, eu consegui ver os limites da Palestina, quando eu fazia o serviço militar. E ali todo o sofrimento da minha vida e da minha família apareceram pra mim. Eu nasci no *campo*, não conheci a Palestina. O campo é pedra, cimento, asfalto e pessoas. Pedras e pessoas.

Esse é o começo do aprendizado, do *caminho* que um refugiado palestino trilha: entender sua posição no mundo a partir da expulsão violenta de suas terras. E como fica claro nas falas de Abu Tahrir e Omar a vida vivida nos *campos*, a luta armada, a luta pela sobrevivência (*luta* com dois sentidos diferentes) e o sofrimento compõem os aspectos da experiência do refúgio palestino.

A experiência envolve, a um só tempo, sofrimento oriundo da injustiça e das limitações econômicas, políticas e sociais do refúgio, mas também, a luta a que ele se refere é a luta armada no Líbano, mais conhecido como *Al-Thawra* ou “tempo da revolução” (Allan, 2014). A geração de Abu Tahrir viveu o final desse período político, e ele mesmo serviu no exército da OLP, ao contrário do pai de Omar, Samir, e seus dois

⁹⁰*Kabila* é o conjunto de famílias pertencentes a um território, com relativa autonomia política e regulada por códigos de honra e conduta. O número de pessoas pertencentes a uma *kabila* varia de 3 a 4 mil pessoas até 4 milhões de pessoas. Há muitas *kabilas* na Síria, de sírios e palestinos muçulmanos, cuja extensão vai muito além do território nacional.

primos, Marwan e Jalil, cujos pais de fato lutaram em conflitos armados. O sofrimento e a luta, nesse contexto, aparecem juntos. Assim como os *shabab*, Abu Tahrir nasceu e cresceu em Sbeinah. O pai dele foi camponês por 40 anos até ele e sua família serem expulsos de suas terras no norte da Palestina, no interior de Safad. Ele conta que construíram as casas com *as próprias mãos* nos campos de refugiados da UNRWA que começaram como barracas e foram se urbanizando ao longo dos anos:

A gente está acostumado a ficar forte. Você cai e tem que levantar, não levantar a mão pra cima.

Resistir ao sofrimento ao invés de se entregar a ele é como Abu Tahrir se define e aos demais palestinos. Dessa maneira, o sofrimento é algo que provoca uma reação em forma de ação ativa, a partir de uma força que é desenvolvida e, ao mesmo tempo, anterior.

É a *nafs* (alma) palestina. Desde o começo os palestinos são assim. Uma coisa natural da família, a honra e orgulho, a gente não pede ajuda. O importante é ficar no mesmo caminho da gente. O caminho é onde o filho fica forte e não precisa de ninguém.

O termo *nafs* do árabe significa “eu”, “ego”, “alma”. No Islã, o sujeito deve resistir aos seus desejos terrenos do ego e do “eu inferior”, purificando-o de modo consciente. Já foi dito acima que *sumud* no contexto de resistência e resiliência é um atributo islâmico “secularizado” (SCHIOCCHET, 2011), o que reitera o entrelaçamento entre o Islã e os aspectos que compõem as formas de resistências palestinas. Eu pergunto a ele sobre o *caminho* e Omar, que me ajudava a traduzir a conversa com Abu Tahrir complementa: “71 anos de campos, guerras, sofrimento”. O *caminho* é marcado por sofrimentos e lutas durante o período do refúgio palestino e o trabalho sobre si que o sujeito precisa realizar para manter-se *forte*, que, nesse caso, é coletivo e passado às próximas gerações (aos filhos), como reforça Abu Tahrir:

Minha família colocou em mim uma responsabilidade grande pela família, pelos palestinos. Eu tenho essa honra, nunca pedi nem comida. Não é arrogância, é como eles colocaram isso em mim. Quem trabalha, não precisa de ajuda.

Aqui vemos que a família tem um papel ativo nessa construção. A *honra* é dada pela família, é *colocada*, isto é, construída via processo de criação e estruturaria um senso de responsabilidade em relação aos outros. A *honra* os impulsionaria a construir a sua própria vida através de seu trabalho e não de *ajuda* humanitária, tornando-os *fortes*. Essa *força*, por sua vez, relaciona-se ao sangue, *daam*, que liga todos os palestinos entre si por

laços familiares e à terra, que é ativada, nesse contexto, pela violência da ocupação, como descreve Omar:

Uma semente cresce: a gente ensina a criança de onde ela veio e porque ela vive no *campo*. A nossa força está no nosso sangue e em não esquecer: meu pai não esqueceu, não vou esquecer, e meu filho não pode esquecer. Essa terra que eu vivo não é a minha terra, esse lugar que a ONU deu para os palestinos viverem depois da ocupação. Não esquecer da terra, essa é a coisa mais importante para ensinar para um filho.

Aqui, a força do sangue também é acionada pela memória, além da luta. A memória é acionada contra o esquecimento da Palestina, de onde vieram e de como viviam antes da ocupação e do exílio:

A memória é uma parte da gente, ajuda a fazer mais relação com a Palestina, dá mais força pra você com a terra mãe. Eu conheço a Palestina pelas histórias do meu pai. E também da luta. O meu pai tinha 24 anos quando saiu da Palestina. Antes, ele vendia tapetes no Egito, mas ele veio de uma família de pescadores.

A memória é uma parte das famílias, uma presença que as conectam com seus ancestrais e à vida vivida na Palestina, formando um laço de sangue com a terra. A ativação da memória também é motivada por um forte senso de justiça, e, nesse sentido, a memória é, ela mesma, *forte*. Quando pergunto à Abu Tahrir mais sobre a relação com a terra e ele detecta um certo lirismo no meu tom, ele me explica melhor:

Não é história de amor, não é romance, não vou chorar. Os velhos falam sobre isso com força, não chorando. Não tenho palavras pra falar do significado da terra, mas é uma palavra forte. Pra você sentir, pra você saber, só se também perder a sua terra. Aí você acha o sentido. O tamanho da injustiça, você vai entender.

A *terra*, em si mesma, é *forte*, como o *sangue* é *forte*, ambos, inextricavelmente ligados. A relação de Abu Tahrir com a terra e os *fellahin* ou camponeses é genealógica, mas não se reduz a ela, ele me adverte. A terra vai além de seu sentido literal, é território. Ele também me adverte a pensar o sentido da *terra* em relação à sua ausência e roubo, algo que vinha ouvindo com frequência de meus interlocutores. É preciso entender o sentido da *terra* para os palestinos em relação à *injustiça* para dimensionar a importância da conexão dos refugiados palestinos à Palestina, o que, por sua vez, iluminaria o sentido da memória para eles. Ele continua:

Abu Tahrir: É a minha casa, minha terra, se alguém tirar de você, como você chama isso? Você consegue traduzir? Você faz o que se tirarem isso de você?

Helena: Você luta.

Abu Tahrir: Então é isso, esse é o sentido da terra pra gente. A luta tem várias formas: estudo, o trabalho e a luta armada. Os brasileiros não entendem essa relação com a terra. Não é só a minha casa, é a terra toda, é Jerusalém.

A *terra* é a casa, é todo o território, e é Jerusalém, uma das cidades mais sagradas para os muçulmanos, onde fica a mesquita de *Al Aqsa*. A minha resposta à sua pergunta era a única possível no contexto daquela conversa e óbvia para Abu Tahrir. A *luta*, como se vê, não se traduz apenas como a luta armada, mas outras formas de resistência, mas na fala de Abu Tahrir há uma evidente crítica às formas políticas que observou na esquerda brasileira.

Lá [Síria, Líbano e Palestina] há um motivo pra lutar, uma fé sobre o que eles estão lutando, uma coisa palestina, feita por palestinos. Estamos dentro da luta palestina. A esquerda no Brasil só ouviu a história, não lutaram ou viveram. Política e luta devem casar. Não podem falar de política sem luta. Para lutar tem que saber o que é política, não conhecem a questão política. E a luta deles não combina com a Palestina. Não são realistas, eles fazem fora da verdade. Do que está acontecendo agora lá.

Abu Tahrir concebe inúmeras formas de *luta* que não seriam tradicionalmente vistas como tais e recusa as formas de luta convencionais que observou no Brasil. Sobretudo, após Oslo, a fé na comunidade internacional, partidos e os discursos políticos havia sido corroída. Barbosa (2015) afirma que o que observou em Chatila o fez rever a exatidão e validade das estatísticas, divisões geopolíticas, e as teorias de soberania, que não seriam totalmente adequadas para compreender os refugiados palestinos, seu modo de vida e de fazer político diário, que não passa necessariamente pela imaginação do Estado. A partir da fala de Abu Tahrir e outros palestinos, podemos acrescentar que também não passam pela imaginação da esquerda ou das agências humanitárias.

Darwish, o palestino que fez parte do programa de reassentamento do Iraque para o Brasil e já foi apresentado em outro momento (capítulo 4) é muito amigo das famílias da ocupação, sobretudo dos *shabab*. Ele é um crítico ferrenho não só da esquerda brasileira, mas da esquerda internacional, ainda que se identifique ideologicamente com o socialismo. Geneticista de formação, trabalhou décadas com pesquisa com gado bovino e filiou-se à OLP nos anos 1980, de quem se afastou depois, e viveu no Iraque até a invasão americana em 2003. Agora, aos 60, ele faz um balanço da questão palestina e remonta a sua narrativa à ocupação antes da OLP, de Arafat emergir como líder dos palestinos para o mundo quando os “palestinos estavam fracos” no plano das relações

internacionais. Com os Acordos de Oslo, a situação dos refugiados palestinos voltou a ficar tênue. Se no plano das relações políticas, havia “fraqueza” por falta de aliados e direitos para os palestinos, entre os palestinos, não:

Você imagina um refugiado palestino fica toda a vida dele num acampamento, é claro que vai morrer pela luta, com arma é melhor do que viver toda a vida dele refugiado. Ele luta pelo seu sangue, para não ficar uma planta sem raiz, sem as fronteiras da honra do povo. Mas ele não tem documento nem no Iraque, nem na Síria, nem no Brasil. O direito de retorno é o nosso direito histórico e político, e ele precisa ser reconhecido, não importa onde nós estamos.

Nessa fala, Darwish afirma que mesmo considerando as inúmeras desvantagens que foram impostas aos palestinos, que ele precisa combater, lutar e até se sacrificar. O refúgio “desenraiza” da terra (Palestina), onde está a honra do povo, e seu *sangue*, onde sua família nasceu e viveu.

A raiz, o sangue e o fruto: terra, família e memória

Os dados do campo haviam me mostrado uma correlação entre memória, tempo e sangue, expressa num conjunto de ideias e metáforas que envolviam família, criação, honra e ligação com a terra. A força contida no sangue, a despeito de ser uma qualidade intrínseca e central, precisava ser cultivada através da criação da pessoa pelas mães, pais, tios, tias, avós, e, por fim, pela vida no campo, junto de outras famílias palestinas. Ao mesmo tempo, tanto o “dado” (natureza) quanto o “construído” (social) só se justificam e explicam pelo vínculo com a Palestina, *pelo modo como lá se faziam as coisas*, pela relação vital e visceral com esta terra, *de onde todo palestino nasceu*, de onde vem a *força* do seu sangue.

Nesse sentido, esse processo pode ser descrito pelo modo que Carsten (2004) define a construção do parentesco, como uma relacionalidade (relatedness), que são os modos como as pessoas criam similaridade ou diferença entre si próprios e os outros. Aqui, importam as relações construídas no âmbito da família, mas também entre palestinos e não-palestinos, e entre palestinos e Israel. O parentesco também é produzido pela criação que, por sua vez, envolve a convivência com *família* do pai, a circulação entre casas e certos aprendizados que tornam os filhos *fortes*.

As metáforas botânicas para falar de *sangue* estão muito presentes nessas elaborações: semente (como filhos, ou semente do conhecimento sobre a Palestina), raiz

(desenraizamento que descreve o refúgio) e terra (lugar de nascimento, fonte de vitalidade). A *raiz* pode ser usada como uma ideia para conexão – forte ou fraca – com a terra, mas também entre palestinos, o que demonstra, como já mencionamos, a importância de viverem juntos na ocupação:

Omar: É preciso ficar forte, ficar grudado na raiz, precisamos ficar próximos, fazer coisas juntos, fazer as coisas do nosso jeito. Nas nossas casas é assim: o espaço para visita é enorme, assim como para o preparo da comida. A família mesmo fica com espaço pequeno da casa.

Abu Tahrir: As famílias precisam ter relação. Gente para falar da causa. E quando eu não puder mais, meu filho vai. Precisa de família, de filhos.

Omar: O campo fazia fronteira com a Palestina, era cheio de palestinos. Aqui [no Brasil] o mais importante é ter relação forte com outros palestinos.

Fazer *família* implica ter filhos, criá-los de acordo e, sobretudo, ficar junto de outros palestinos. É assim que o *sangue* se mantém forte, pela manutenção da ligação entre as famílias palestinas.

Uma vez, em uma conversa com alguns meninos ou *shabab*, falava-se sobre a diferença entre palestinos e sírios, se era possível diferenciá-los para quem não conhecesse as peculiaridades de sotaque, classe ou fenotípicas na Síria. Marwan disse que era difícil: *são parecidos, exceto pelo sangue. O sangue palestino é mais forte*. Esse atributo do sangue é o que confere a força e a reputação dos homens palestinos fora dos campos: é comum parentes libaneses e sírios invocarem o parentesco com palestinos para *ganhar a conversa*, inspirando admiração e respeito nos seus interlocutores.

A qualidade da *força* é transmitida pelo lado paterno, pelo sangue do pai, ainda que seja a mãe que *crie* as crianças como palestinos, no âmbito da casa, e depois *nas ruas*, onde devem aprender plenamente a *ser homens*. Esse aprendizado dentro e fora de casa ativa a força do sangue, modelando as crianças para se tornarem adultos que sejam capazes de lidar com a dureza da vida e cuidar da *família*, da sua própria, da futura e das famílias compreendidas por sua *kabila*. Mais do que isso, são criados para terem consciência de quem são, do que aconteceu com eles e com o seu país, e da força que precisam ter para se sustentarem no espaço sem apoio e sem seu país.

Se o sangue possui em si a qualidade *original* da terra com que todo palestino nasce, sua transmissão e multiplicação através da produção das famílias garante sua permanência no tempo. Em seu trabalho sobre família no sertão de Pernambuco, Ana Claudia Marques afirma que o sangue tem múltiplas temporalidades (MARQUES, 2014),

e serve para direcioná-los ao passado e futuro, o que quer dizer, em nosso contexto, que é a transmissão e fixação da memória que garante que eles cheguem onde querem do modo que desejam. Fazer *família*, nesse sentido, é fundamental:

“eu vou morrer, mas deixo uma bala no meu revólver, e este revólver vai ser empunhado pelo meu filho”⁹¹.

Esse trecho foi retirado de um documentário árabe sobre a vida dos palestinos do Iraque no Brasil a partir da fala de um ex-guerrilheiro e de simbologia que remete ao “tempo da revolução”. Aqui, sangue e criação se misturam em uma elaboração sobre permanência da relação com a Palestina na passagem do tempo.

Omar: o que eu sinto em relação à Palestina, o “fogo” que eu senti quando eu estava no Golã, olhando as fronteiras da Palestina e vi toda a minha vida e da minha família. Tem uma diferença entre aprender e viver.

O aprendizado da Palestina contem a vivência das durezas da vida. Os aprendizados das memórias precisam ser atualizados pela incorporação da vivência cotidiana do *campo*.

Para tratar da memória e do tempo, nos baseamos nas elaborações de Henri Bergson (1896, 1889) sobre a ontologia da memória/duração e seu modo de funcionamento no processo de lembrar, e como o passado se atualiza no presente. As noções de rotação e translação são úteis para descrever a presença do passado das famílias no presente, e também sua percepção do tempo. Se a primeira indica um movimento contemplativo e generalizante sobre o passado, a segunda indica que o passado é incorporado na forma de memória-hábito (Deleuze), envolvendo todos os processos de aprendizado e experiência constantemente atualizados no cotidiano. Ambos são movimentos que descrevem o processo de conservação e acumulação do passado no presente, objetivados de modo fragmentário através de atualizações da memória/duração virtual que coexiste ao presente. Ao ganhar uma existência psicológica atual, no entanto, se ganha algo do presente, adequando-se ao momento em que a lembrança é ativada, como mostra a fala de Darwish:

Você sabe que os novos palestinos que vão estudar irão ver que nós, de Haifa, ou Yafa (antes da colonização), Jenin, Nablus, nós de 48, cantamos esta melodia, esta música palestina velha que nós criamos com ela, antes de Jenin e Nablus que foram ocupados em 67. É muito bom que nosso povo, gerações novas não tenham esse sofrimento, de ter visto nossas casas destruídas, mas a verdade resiste, é obrigatório saber e entrar pra essa vida assim.

⁹¹ <https://www.youtube.com/watch?v=ObjcqJCLBh8&feature=youtu.be>

Novas experiências acrescentam algo do presente a essa acumulação e transmissão da memória da Palestina. Ao segurar seu bebê de um mês de idade no colo, Jamilla me disse que agora tinha uma filha brasileira

ela pode entrar na Palestina. Eu nunca fui à Palestina, não posso entrar, Israel não me deixa entrar. Mas ela pode, porque o documento dela permite.

A expectativa de conseguir um documento brasileiro não se relacionava apenas ao acesso à cidadania nacional, mas a um documento que os permitisse entrar na Palestina. Essa é a *força* que impele os palestinos para a terra mesmo dentro de transformações e rupturas radicais, como a Guerra da Síria.

Omar contou-me um episódio ocorrido nas Colinas do Golã, durante uma manifestação organizada em comemoração à Nakba: muitas famílias foram até a fronteira que separa a Síria da Palestina, controlada militarmente por Israel. Sabia-se que neste trecho de território havia centenas de minas terrestres plantadas durante a guerra dos Seis Dias, em 1967.

Eu vi um menino brigar com a mãe porque queria caminhar até a Palestina. Brigou com ela como adulto, mesmo sabendo do perigo. Como uma criança de nove anos pode fazer uma coisa dessas? Um velho também queria atravessar. Pisar em um terreno que nem os militares sírios tem coragem de pisar. Isso é uma coisa de sangue, está no sangue deles.

A força, a ausência de medo, e a impetuosidade da disposição da criança viriam dessa qualidade do sangue, mas também da criação recebida da família. Certa vez, quando era criança, Darwish conta que

(...) meu avô naquele tempo, quando eu tinha 8, 9 anos, me mandou chamar seu amigo em outra cidade, uma cidade que tinha palestinos também, e, entre a nossa cidade e essa outra cidade têm um cemitério, um cemitério islâmico. E lá não é como aqui, o cemitério não tinha luz nenhum e era meio abandonado, podem ter bandidos perto. Eu estava com muito medo e vergonha, mas eu não podia falar não para o meu avô, e eu pensei, bom, o amigo dele vai voltar comigo pelo menos. Eu saí sete da noite, encontrei o amigo dele, que me convidou pra sentar e comer com eles. Mais tarde eu perguntei que horas a gente ia voltar, e ele falou 'eu não vou com você' e já era dez da noite. E eu falei, como vou voltar sozinho. Eu fui morrendo de medo, achei que ia morrer e quando cheguei em casa, meu avô me viu, viu que eu estava mal. Depois de dois dias, ele me falou, você vai de novo.

Omar: Ele é guerrilheiro antigo da revolução.

Darwish: Você vai sozinho de novo. Eu falei pra ele, eu não encontrei com ninguém no caminho vez passada, mas não sei, talvez apareça bandido. Aí meu avô me deu uma arma e disse vai lá e leva isso com você. Vai que apareça um bandido, ou um morto sai da cova, você atira nele com essa arma, não mostra que você está com medo. E então lá fui eu e meu sentimento de medo se tornou curiosidade de atirar, de achar a coisa que eu estava com medo de aparecer. Olha o papel de arma, como mudou a psicologia, como te deixa ficar outra pessoa, querendo ou não.

Omar: Como ensina a criança a não ter medo, a enfrentar o medo.

Ele explica que anos depois, ele entendeu que havia uma razão por trás da ordem de seu avô:

meu avô sabia que a vida de um palestino não pode ser vivida com esse medo. Senti e entendi que esse trajeto era a Palestina.

Os palestinos mais velhos, aqueles que vieram da Palestina em 48, são os receptáculos das histórias antigas sobre a Palestina, e os grandes semeadores da memória coletiva. Parte do aprendizado dos mais jovens é conduzido por eles, não só sobre o passado, mas sobre o que é ser um palestino e como se deve compreender o refúgio corretamente. O que o avô de Darwish fez com ele quando criança faz parte do aprendizado para a vida futura, quando as condições ideais - políticas e de maturidade - chegassem, e ele compreendesse qual a *causa maior* de sua vida. É importante, por exemplo, que as crianças possuam recursos mnemônicos que não os deixem *esquecer*, como a expressão *uma cobra não dá o bote duas vezes*. Isso quer dizer que, a despeito dos muitos deslocamentos dos palestinos, o que importa é o refúgio original, em 1948, quando milícias sionistas expulsaram mais de meio milhão de palestinos de suas terras e casas. É uma lembrança de que o país que os abrigou não é - nem nunca será -, o seu país, e que o responsável por sua condição será sempre Israel e os países que apoiaram e possibilitaram a sua criação, e a perpetuação da ocupação colonial.

O sangue é a substância que conecta os palestinos à terra que deu a eles a vida. Dizem que um palestino não tem pai ou mãe, nasceu da terra, *a terra os pariu*, marcando uma relação cosmopolítica com a terra. Quando um homem ou uma mulher morre lutando pela Palestina - o que pode significar ser assassinado a caminho da escola ou participar de um movimento organizado - diz-se, não raro, que seu sangue alimentou a terra, chamam-no/a *mártir*. O sangue do mártir que *retorna à terra*, alimentando-o, transformando o sofrimento em capacidade de ação. É *força*, porque alimenta a conexão com a terra e entre os palestinos.

Dar o *sangue* para a terra é uma condição vital, *não existe palestino sem isso*, na medida em que não pode existir um palestino sem honra. Quando uma mulher palestina é violada, disseram-me, é preciso que haja justiça, porque não há nada mais sagrado do que a honra de uma mulher. *Terra e honra. Os palestinos morrem por isso*, disse Abu Tahrir. Analogamente, Israel havia feito isso com sua terra, e, quando isso acontece, *o sangue precisa correr* para que a honra seja restituída. Quando um palestino morre pelas mãos de um israelense, eles chamam esse morto de *shahid*, indicando um sentido particular do conceito islâmico⁹², isto é, uma morte em *luta*, que o coloca direto no paraíso. Por outro lado, esse *shahid* ocupa um lugar especial para os palestinos: o sangue derramado na terra um dia florescerá, o que quer dizer, quando a ocupação tiver fim. Não apenas um fim no futuro indeterminado, mas um fim dentro dos palestinos, para que a ocupação não os modele e lhes quebre o espírito.

Nascer desta terra significa nascer com uma coisa boa e uma ruim: nasce-se com o peso da ocupação, da vida no refúgio, da dependência das agências internacionais, das restrições de deslocamento e exercício laboral, e com a consciência de que a vida lhes foi roubada. Por outro lado, nasce-se com qualidades *originais e naturais, puras* que só a terra pode lhes dar, que dá *confiança* à criança dentro da família e sua *kabila* de sua *casa*, uma coisa *antiga, feita na Palestina*. O nome dessa qualidade é *asl*, nasce com a família, que confere honra, responsabilidade com os outros. Essa qualidade, no entanto, pode ser mal utilizada ao longo da vida, mas quando ela está viva, é facilmente reconhecível, *uma energia que chama as pessoas*. E chama outros palestinos: “tem uma frase em árabe”, disse-me Omar, “que diz que palestino sente o outro palestino pelo *cheiro*. Conseguimos nos encontrar assim, mesmo antes de encontrar outros árabes”.

Essa é uma capacidade dada pela qualidade que nasce com a família ancestral, se substancializa no sangue e é transmitida através das gerações de palestinos. Ela *chama pessoas*, reúne as famílias e é a convivência, o compartilhamento de comida e os cuidados que dispensam uns aos outros que são capazes de adensar esse *sangue*, torná-lo mais forte. Para os palestinos em especial, essa é uma qualidade que precisa ser cultivada por todos, na medida em que sua união é vital para a sua sobrevivência e fortalecimento coletivo. Nos campos, as famílias se cuidam e procuram resolver – na medida do possível – os

⁹²Shahada/shahid: o conceito islâmico (também usado por palestinos cristãos) indica a pessoa que morreu em situações específicas: se está indo trabalhar para alguém e morre no caminho, se morre num naufrágio, num incêndio, de doença fatal que implica um longo sofrimento, pela sua terra, família ou honra. Quer dizer que foi uma morte em *luta, jihad*, e isso o coloca direto no paraíso.

conflitos de modo pacífico, contrariamente à lógica de *pagar com o sangue* das *kabilas* na Síria. As vinganças por honra são revistas e ponderadas no *campo*, porque é melhor manter-se unido do que em guerra. Ora o sangue mostra-se mais denso do que a água, ora não: quando é mais importante mantê-los unidos, eles não vingam seus parentes, porque há uma *causa maior e mais importante* em jogo.

Para a força do sangue ser acionada, é preciso a convivência, a proximidade, uma educação apropriada, fundada nas memórias da família sobre a Palestina. Um jovem sírio amigo dos meninos os surpreendeu dizendo que sua mãe tinha nascido em Beit Sahour, na Palestina, em uma família cristã. A relação com palestinos e com a Palestina nunca foi significativa para além deste fato biográfico de sua mãe, que se casou com um sírio e formou família com ele. Ele tinha sangue palestino, mas nunca foi acionado como tal: o pai é quem transmite aos filhos o sangue palestino, a família é quem transmite as memórias e o seu modo de vida. A explicação para o menino sírio é que *às vezes a mãe dele não lembra mais, talvez seus avós ficaram lá. Se a mãe não lembra, porque ele lembraria?* O passado, contudo, a sua ancestralidade sempre esteve lá, virtualmente, inativa e latente. Ele dizia aos meninos que se sentia bem perto deles. “Vocês são diferentes dos sírios. Vocês gostam de ficar juntos, dar apoio uns para os outros”. Sentia-se mais à vontade perto deles, disse, *deve ser porque também tenho sangue palestino*. Do mesmo modo que o vínculo pode ser desativado, ele pode refeito: através da convivência, compartilhamento das casas, comida, o sangue pode ser reativado.

O sangue é o que garante um futuro de retorno à Palestina, através da produção da família, a quem serão transmitidas as memórias ancestrais e a consciência de que o país em que estão não é o seu verdadeiro país.

O Retorno tem uma dupla conceituação que opera simultaneamente: a primeira é definida pela resolução 194 da ONU, que prescreve o direito de retorno dos palestinos aos seus lares e propriedades; a segunda *al-‘Awda* envolve um campo político e moral mais amplo, dado pela força de uma memória coletiva que se acumulou ao longo dos setenta anos desde a expulsão e ocupação. A consubstanciação desses dois direitos criou uma das maiores frentes de luta dos palestinos dentro e fora da Palestina, que movimenta uma economia política da memória mobilizada por ativistas e não-ativistas na construção coletiva da resistência.

São os filhos, contudo, que garantirão o Retorno, e o futuro dos palestinos, é são eles os motivo pelo quais os pais continuam lutando e a quem serão transmitidos o seu modo de vida: são os *frutos*, a garantia de que o sangue retorne à terra.

Para mim, ser palestina é ser uma mãe, em primeiro lugar. Meu objetivo é criar crianças palestinas, que saibam de onde vieram, que tenham os valores da família.

Essa frase, foi dita por *Um Sawsan* em um evento no *Al Janiah*. Ela participou de articulações de mulheres em Sbeinah antes da guerra, do mesmo modo que Nahed e Fatima, a primeira, uma jovem solteira de Ramallah e a outra, uma palestina de Damasco mãe de dois bebês que compreendem sua relação com a terra, como palestinas, a partir da maternidade: são elas que geram o futuro e criam novos palestinos⁹³.

As datas rememorativas: retorno permanente

A projeção para o futuro aparece na rememoração dos marcos históricos, que formam um calendário seguido por palestinos de todo o mundo, uma das maneiras de elaborar sua memória coletiva. No Dia da Terra, em 30 de março de 2017, alguns palestinos gravaram depoimentos sobre o significado da data para cada um. Para Darwish, *o dia da terra é a expressão da alma palestina retornando e continuando a luta até o grande dia da independência real*. A luta não está desvinculada da expectativa do retorno, que se desdobra em dois movimentos: em uma ação que está em curso no presente e se prolonga no tempo e, a outra, projetada para o futuro *real* da independência da Palestina. A luta no presente não pode se configurar sem o horizonte do retorno futuro, um movimento que deve ser executado no presente. É um dia para *honrar meu pai, meu avô, minha família*, como disse um *shabab* do Vale do Jordão, entrelaçando sua família ao destino e memória da terra. É um dia para lembrar, como mostra um *shabab* de Safad: *o Dia da Terra é o dia em que nos lembramos de que temos uma terra ocupada. Não nos esquecemos e não nos esqueceremos. Nós temos uma terra e desejamos retornar a ela. Nunca visitamos a Palestina, mas desejamos visitá-la porque ela é a nossa terra. É preciso lembrar para querer voltar, e manter viva essa memória: esquecer a ocupação torna o desejo de retorno mais fraco, mais distante, de modo é preciso alimentar os jovens um sentimento ativo de rebelião contra os ocupantes e pertença à terra*.

A segunda e terceira geração de palestinos da Síria nunca viram um israelense de perto, exceto em raras ocasiões de aproximação das fronteiras fortemente protegidas por soldados no Golã. Tampouco viram as barracas em que seus pais e avós moraram, quando os campos ainda eram um acampamento de chão batido. Contudo, aprendem desde cedo

⁹³ Isso, obviamente, não excluí outras formas de participação e organização política. Meu campo com mulheres palestinas foi mais limitado pela minha ignorância do árabe e, por isso, infelizmente, estão menos presentes em minha etnografia.

que a responsabilidade pela sua sorte e condição está além das fronteiras sírias: o cerco dos campos, os inúmeros sacrifícios que devem fazer para sobreviver, a pobreza que atinge a maior parte da população palestina foi produzida pelos ocupantes de seu país. Esse é o ensinamento dos mais velhos e eles sabem que não podem fugir desse destino. Omar, ao descrever o significado do Dia da Terra citou o poeta palestino Mourid Barghouti, *quando este descrevia a Palestina e sua capital, Jerusalém: todos quanto pisaram o planeta estão nela, será que só para nós (a terra) ficou estreita?* A impossibilidade de voltar e a precariedade institucional, jurídica e de cidadania dos palestinos que vivem em países árabes exige que sejam mais fortes do que a maioria das pessoas, uma força que lhes trouxe enorme reputação.

A memória aparece de duas formas diferentes, mas coexistentes. A primeira é elaborada dentro de uma perspectiva cronológica, a partir de marcos históricos palestinos - 1948 (Nakba), 1967 (Naksa), 1973 (Guerra de Outubro, na Síria), 1982 (massacre de Sabra e Shatila), 1993 (Oslo) 2000 (Intifada), entre outras – lembradas anualmente. Essas datas produzem formas de auto identificação coletiva como os “palestinos de 48”, de “antes de 48”, “palestinos de 67”, que são os anos da dispersão desde as guerras e expulsões da Palestina; são datas lembradas publicamente ao redor do mundo, um calendário internacional da “luta palestina”, compartilhado por apoiadores e simpatizantes da “causa palestina”, um termo criado por organizações de apoio ocidentais. A segunda refere-se ao sangue e ao passado das famílias ligadas às suas localidades de origem e à terra, que desvela relacionamentos.

O direito de retorno é acionado nesses dois registros da memória, a partir de um movimento circular, que almeja um futuro que não chega, vivendo permanentemente a realidade do refúgio e da ocupação. Os palestinos, teóricos e ativistas utilizam a expressão *Nakba contínua*, para se referir ao permanente processo de desposseção colonial. Atualmente, as famílias que se encontram no Brasil vivem uma nova experiência do refúgio, repleta de incertezas e inseguranças, preocupadas e ansiosas por seu passado recente nos campos, saudosas de suas antigas casas e vizinhanças. *É isso que Israel faz, esse esforço por nos manter longe da Palestina, de nossa terra e nossa memória. A Síria não é nosso país. Mas os campos são mais próximos da Palestina do que o Brasil*, disse-me Omar. *Agora olhamos as fotos e vídeos dos campos, sabemos como nossas casas estão agora. Uma figueira nasceu na frente de nossa casa, todo mundo comentou esse fato com alegria. Como falar do Retorno agora?* Eu perguntei a ele sobre essas imagens das memórias da Síria, da vida nos campos, como isso se sobrepunha de modo

avassalador sobre a ausência ou escassez de imagens das suas terras na Palestina. *É, não temos essas imagens. Não temos mais nossas terras. Mas não importa, temos algo mais poderoso, que é impossível de roubar e ser esquecido. Nós temos o sangue.*

Considerações Finais

Porque eu acho que a gente deve fazer um esforço, de cantar a utopia, o curto verão da utopia que se ergueu naquele lugar, entendeu? O curto momento de potência, porque a, porque é...são frágeis, são construções frágeis (Rafael Presto, sobre a ocupação Leila Khaled)

A etnografia que empreendi tem diversas temporalidades - como se supõe qualquer campo realizado em um longo período de tempo -, que caracterizamos na introdução como “macro períodos”.

Em um fenômeno de “emergência” que descreve o momento que vai de 2015 até 2017, ou, se quisermos ainda, em 2013-14, com as *Jornadas de Junho* e ao Comitê Popular da Copa, as relações descritas nesta tese inevitavelmente sofreram uma enorme influência dessa dinamicidade inerente. Mesmo sem todos esses fatores excepcionais da ocupação Leila Khaled, é comum que as ocupações urbanas estejam em constante transformação. O potencial de conflito da ocupação Leila Khaled apenas intensificou esses processos, afetando as *parcerias*, os grupos, as famílias, promovendo rupturas, mas também, novas conexões. Sendo assim, uma abordagem processualista fez-se necessária para dar descrever essas lógicas internas.

Tanto os dados como a análise sofreram influência da passagem do tempo e, sobretudo, do amadurecimento e desenvolvimento dessas relações. Quando eu disse que como pesquisadora eu estava posicionada nesse campo, ao invés de pairando sobre essas relações e socialidades como uma entidade privada de sentidos (Haraway generaliza esse argumento para toda a ciência), esse desenvolvimento também afetou a minha perspectiva analítica. Após o período de conflitos e grandes rupturas, dando-se o tempo para a poeira assentar, pudemos olhar para esses acontecimentos e ponderá-los com calma (mas nem sempre). Muitas das minhas entrevistas posteriores têm esse tom de “balanço”, como na epígrafe desta conclusão. Ainda que por um período curto, esse *período de ouro*, gerou relações, redes e estruturas que perduram até hoje. Outras, nem tanto.

Demonstramos que essa dinâmica inerente pode ativar e desativar relações no tempo, produzindo variações dos arranjos das relações a cada atualização, assim como novas conjunturas promoveram novas conexões. O “laboratório da Leila Khaled”, dessa maneira, promoveu uma conjuntura favorável (visibilidade) à implementação de procedimentos mais cuidadosos com moradores de ocupações com refugiados, mesmo

em situações extremas como reintegração de posse, assim como o setor CRAI OCUPA, que mencionamos no final do capítulo 4. Esse laboratório também replicou a experiência de acolhida a famílias refugiadas do conflito sírio em outras ocupações. Eu me lembro de descer as escadas na nova ocupação em Pinheiros, chateada pela saída dos movimentos e todos os desgastes e perdas vividos, quando vi uma jovem mãe síria subindo a escada com seu filhinho pequeno pela mão. Acho que fiquei espantada na hora e a cumprimentei com um sorriso. Agora, essa lembrança me faz pensar na primeira vez que Rosa viu *Um Aziz* chegar com seus filhos na ocupação, na composição da personagem Mona que tanto emocionou Mohamad, e que este menino subindo as escadas da ocupação em Pinheiros não era muito maior que Aylan Kurdi. Através das imagens lembramos, pensamos e nos relacionamos com o mundo.

Vimos, ao longo dos capítulos que os “enquadramentos” são operações de codificação nas relações construídas com os refugiados palestinos. Observamos como se objetivaram em um agregado de múltiplas relações: “refugiados palestinos”, “refugiados do conflito sírio”, “religiosos” (muçulmanos), “étnicos” (*árabe*, palestino), “povo que resiste”, e também, “morador de ocupação”. Esse agregado fez emergir um híbrido consumível (STRATHERN, 2014, p. 295) que se move facilmente numa rede de movimentos sociais, voluntários, ONGs de apoio a migrantes e refugiados, organizações religiosas (islâmicas ou cristãs) e comunidades árabes estabelecidas.

Esse híbrido consumível permitiu que se estabelecessem conexões e desconexões entre famílias palestinas, movimentos sociais, coletivos migrantes, setores do poder público, não apenas em nível nacional, mas internacional. Tornou possível a materialização da causa palestina e um movimento pró-palestino como uma causa da esquerda - através da parceria com um movimento de moradia -, como nunca antes. O que teve início em 2008 com a chegada dos refugiados palestinos do Iraque atingiu seu pleno potencial em 2015, com a acolhida de refugiados palestinos da Síria. Ao mesmo tempo, mostrou que na política é preciso construir causas e agendas a partir da representação, ou melhor dizendo, apresentação a partir de uma lógica que as tornem inteligíveis, e, portanto, passíveis de engajamento.

Ao mesmo tempo, a imagem do híbrido consumível é bastante apropriada para caracterizar as misturas nas “socialidades do refúgio”, que se replicam nas redes de *ajuda*. Vimos também as definições da solidariedade humanitária, nesse contexto, em nada se

separam das outras dimensões de solidariedade políticas, por vezes mesclando-se e/ou complementando-se, tornando virtualmente impossível reduzi-las a dimensões separadas.

No plano das relações políticas, as “práticas objetificantes” não se reduzem aos enquadramentos, mas também dizem respeito aos perfis militantes. Temos os militantes com um perfil de *vanguarda* - como Abbas -, que se colocavam como porta-vozes, líderes das massas, e outros, que privilegiavam os processos de co-construção com os moradores, ainda que a partir de diretrizes do movimento. Se considerarmos que os brasileiros não falavam árabe e os palestinos não falavam português, sem contar as outras “línguas” nacionais (de Estado) necessárias para aprender a viver no país, Abbas tornou-se um canal de transmissão por excelência, o *gatekeeper*, e o líder de *vanguarda*. Essa tendência à liderança criou uma confiscação da representação dos palestinos – ainda que todo o projeto quisesse dar visibilidade para os palestinos da Síria -, que foi consolidada pela falta de capacidade dos outros militantes de interagir diretamente com os palestinos⁹⁴.

Por outro lado, a perspectiva de co-criação que era uma lógica própria ao Terra Livre permitiu, em primeiro lugar, a parceria com o Mop@t e a acolhida de tantas famílias refugiadas, mas também dos *parceiros* das *aulas de português* e do Coletivo de Galochas. O *fazer política* em uma ocupação como a Leila Khaled demandava necessariamente a incorporação da “diferença”, isto é, uma abertura para ela, que se refletiu na organização dos andares, das casas, das taxas prediais e das atividades com as famílias. E certamente envolveu uma sensibilização sobre as vulnerabilidades/sensibilidades dos moradores, que gerou inusitadas extensões das *aulas de português* para aulas especiais com as crianças brasileiras.

Essa tendência à abertura e descentralização, foi, evidentemente, interpelada pelos moradores palestinos e brasileiros, que – através da recusa e da crítica -, produziram linhas de fuga aos processos de captura dos enquadramentos. Nesse sentido, as formulações sobre *força* e *sangue* que refutam o híbrido consumível a partir de ferramentas desenvolvidas (ainda que anteriores) nos 70 anos de refúgio palestino e da vida vivida nos *campos*. Ao mesmo tempo, ousou dizer, produziu habilidades de autoconstrução em condições adversas, o que fica patente pelo nível de sofisticação de

⁹⁴ Conversei com Martina sobre esse assunto, e sua perspectiva como pesquisadora é que há diferenças fundamentais entre comunidades latino-americanas e europeias, na medida em que a primeira tende à uma reificação da Palestina e engajamento, enquanto que nas comunidades europeias, os fluxos mais intensos de palestinos tensionaram *doxas* estabelecidas pelas antigas comunidades.

seus apartamentos na ocupação, da criação de um novo nicho gastronômico árabe em São Paulo (e em outros Estados, como mostram pesquisas recentes⁹⁵).

No panorama geral dessas relações, observamos uma série de operações de codificação (e recusas e elas) rupturas, centralização e descentralização, conexões em rede que geram à amplificação de mensagens para produzirem, por sua vez, novas conexões e a ampliação dessa rede. Esse movimento em rede não pode ser contido pela definição de dentro e fora da ocupação e nem limitado pelos atores envolvidos nela. Tampouco pode conter esse grande sistema de comunicação, ainda que se caracterize por confusões, desentendimentos e representações infiéis, bem exemplificada pelas ofertas de *ajuda* e doações para Dona Leila que encontramos na página do *Facebook*.

Nas relações internas da ocupação, observamos movimentos contrários, que podem ser ilustrados através da composição física do prédio: vemos pontos de conexão e agrupamento de brasileiros e palestinos, tanto públicos (espaço do 2) quanto privado (a casa de Abbas, no 8, o 10, o 3, sobretudo na casa de Camila), as *escadas*, local de encontro entre moradores e militantes, doadores e moradores, e brasileiros e palestinos (amistosa ou hostil), entre as *casas palestinas* (abertas e de intensa circulação e convivialidade), as *casas brasileiras* (fechadas e autocontidas).

Entre vulnerabilidades, escassez, dificuldade de comunicação, perigos, conflitos e desgastes, a ocupação Leila Khaled, tal como a cornucópia – o chifre que alimentou um deus em um momento de grande sofrimento – frutificou, ao que vale, parafraseando o Rafael, cantar o curto verão da utopia.

⁹⁵ A professora Gisele Chagas, da UFF, atualmente coordena uma pesquisa no Rio de Janeiro sobre alimentação e refúgio.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Ana Rita Vieira. *Função Social da Posse*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2002.

ALLAN, Diana. *Refugees of the Revolution: experiences of Palestinian exile*. California: Stanford University Press, 2014.

AL-HARDAN, Anaheed. “O movimento pelo direito de retorno na Síria: construindo a cultura de Retorno, Mobilizando memórias para o Retorno.” SCHIOCCHET, Leonardo (org.) *Entre o Velho e o Novo Mundo: a diáspora palestino desde o Oriente Médio à América Latina*. Lisboa: Chiado Editora, 2015.

APPADURAI, ARJUN. *Dimensões culturais da Globalização*. Lisboa: Teorema, 1996.

ASAD, Talal. (1993), *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

_____. (2003), *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

_____. (2011), *Thinking about the secular body, pain, and liberal politics*. *Cultural anthropology*. 26(4): 657-675.

_____. *Introduction. Anthropology and the colonial encounter* New York: Humanities Press, 1973.

BAEZA, Cecilia. *Les Palestiniens d’Amerique Latina et la Cause Palestinienne (Chili, Brésil, Honduras. 1920-2010)*. Thèse de Doctorat, Institut d’Études Politique, Paris, 2010.

BUZETTO, Marcelo. *Os marxistas e a Questão Palestina: os desafios da esquerda*. *Lutas Sociais*, São Paulo, n.28, p.130-146, 1o sem. 2012.

CARAMURU, Barbara TELES; MANFRINATO, Helena de Moraes. “Orientalismo e resistência decolonial no contexto das comunidades libanesa e palestina no Brasil e no Chile”. Paulo Henrique Borges Rocha; José Luiz Quadros de Magalhães, Patrícia Miranda Pereira de Oliveira (orgs.) *Decolonialidade a partir do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020.

CHARBEL, Pedro Ferraracio. *Mobilidades transnacionais e dinâmicas urbanas - alianças na precariedade*. 2019. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/D.8.2019.tde-04092019-114825.

COMERFORD, John. *Fazendo a luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas/–* Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política, 1999.

_____. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

BARBOSA, Gustavo. Populações Imaginadas – Estatística e Não-Estado em Chatila, Líbano. In: SCHIOCCHET, Leonardo. Entre o Velho e o Novo Mundo: a diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina. Lisboa: Chiado Editora, 2015.

_____. Non-Cockfights: On Doing/Undoing Gender in Shatila, Lebanon. 2014. (Phd). Anthropology, London School of Economics and Political Science.

BERGSON, H. 1934 [1896]. *Matière et Mémoire*. Paris: Librairie Félix Alcan. 155-208 (trad. Bras. Matéria e Memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Pp. 155-208.

_____. [1889]. Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência. 2008 [1910]. Lisboa: Ed. 70. Da multiplicidade dos estados de consciência: a ideia de duração. Pp. 57-98.

BRINKS, Cornelia. Secular Icons: looking at photographs from nazi concentration camps. *History & Memory*, vol. 12, no 1(primavera/verão de 2000).

Boltanski, Luc. 2000. *La Denuncia Publica. El amor y la Justicia como competencias: teres ensayos de la sociologia de la acción*. Buenos Aires : Amorroutu, 2000.

BOLTANSKI, Luc; THEVENOT, Laurent. The sociology of critical capacity. *European Journal of Social Theory*, v. 2, n. 3, p. 359-377, 1999.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2015.

_____. *Vida precária. Contemporânea (Dossiê Diferenças e (Des)Igualdades)*. ISSN: 2236-532X. n. 1 p. 13-33. Jan.–Jun. 2011.

_____. *Vida Precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CARSTEN, J. 2004. *After Kinship*. Cambridge University Press: Cambridge.

_____. 2007. “Connections and disconnections of memory and kinship in narratives of adoption reunions in Scotland”. In. J. Carsten (ed.). *Ghosts of Memory: Essays on Rememberance and Relatedness*”. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing. Pp. 83-103.

_____. A matéria do parentesco. In: *R@U*, 6 (2), jul./dez. 2014: 103-118.

CASANOVA, José. (2006), *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*. *Hedgehog Review* 8(1/2): 7-22.

CHAGAS, Gisele Fonseca. Ensinar e aprender: a construção de identidades religiosas na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro. *Estudos Afro-Asiáticos (UCAM. Impresso)*, v. 32, p. 185-205, 2010a.

_____. A pedagogia do Islã: aprendendo a ser muçulmano no Rio de Janeiro. In: FERREIRA, Francirosy Campos B. (Org.). *Olhares Femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens*. São Paulo: Hucitec, 2010b.

CHATTY, Dawn. *Syria: The Making and Unmaking of a Refugee State*. New York: Oxford University Press, 2017.

COLSON, Elizabeth. 2003. *Forced Migration and the Anthropological Response*. *Journal of Refugee Studies*, Vol. 16, No. 1 2003, pp 1-18

CONNOLLY, William E. (1999), *Why I am not a secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

DELEUZE, G. [1966]. *Le Bergsonisme*. Paris: PUF. (Trad. Bras. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34. 2012. 2ª Ed.(Pp. 9-78)

DELEUZE, Gilles, GATTARI, Félix Guattari *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1 / Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DROTBOHM, Heike. (2016) “Paredes porosas: Proteção fragmentada em face do deslocamento de migrantes no Brasil” In: <https://www.law.ox.ac.uk/research-subject-groups/centre-criminology/centreborder-criminologies/blog/2016/05/porous-wall>

ESPINOLA, C. *O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

FASSIN, Didier. *Compaixão e Repressão: A Economia Moral das Políticas de Imigração na França*. *Ponto Urbe* [Online], 15 | 2014, posto online no dia 30 Dezembro 2014, consultado o 15 Janeiro 2015. URL : <http://pontourbe.revues.org/2467> ; DOI : 10.4000/pontourbe.2467

_____. *Humanitarian Reason: a moral history of the present*. California: University of California Press, 2012.

FASSIN, Didier; LEZÉ, Samuel (orgs.). *A questão moral: uma antologia crítica*. Campinas: Editora Unicamp, 2018.

FACUNDO, Ângela. “Êxodos e refúgios: colombianos refugiados no Sul e Sudeste do Brasil”. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FELDMAN, Ilana. *Invisibilidade: Documentação e Memorialização em Demandas de Refugiados Palestinos*". in Schiocchet, Leonardo (Org.). 2015. *Entre O Velho e o Novo Mundo: A Diáspora Palestina desde o Oriente Médio à América Latina*. Lisboa: Chiado Editora.

FELDMAN, Ilana. *Life Lived in Relief* . University of California Press. Edição do Kindle.

GOLDMAN, Márcio. Segmentaridades e movimentos negros nas eleições de Ilhéus. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 57-94, 2001.

_____. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. 368 p.

HAMID, Sônia Cristina. *(Des)integrando refugiados: os processos do reassentamento de palestinos no Brasil*. 2012. 326 f., il. Tese (Doutorado)—Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

LOUREIRO, I. JUDENSNAIDER, Elena; LIMA, Luciana; ORTELLADO, Pablo; POMAR, Marcelo. *Vinte centavos: a luta contra o aumento*. São Paulo: Editora Veneta, 2013.

BRITO, Juliana Gomes Machado. *Copa pra quem? Estado de exceção e resistências em torno da Copa do Mundo FIFA 2014*. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/D.8.2015.tde-31072015-164458.

MANFRINATO, Helena de Moraes. *Islã, mídia e direitos humanos: políticas de representação e visibilidade a partir do agenciamento de uma rede de instituições islâmicas no pós-onze de setembro*. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/D.8.2016.tde-27092016-121213.

_____ (2017). *Dos quadros de guerra à participação: notas sobre a jornada do refúgio palestino em São Paulo*. *Cadernos De Campo* (São Paulo - 1991), 25(25), 421-436. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v25i25p421-436>

PAPPÉ, Ilan. *A limpeza Étnica da Palestina*. Editora Sundermann: São Paulo, 2016.

FERREIRA, F. C. B. *Telenovela e Islã: dos estereótipos à visibilidade*. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 38, p.771-802, abr./jun 2015 – ISSN 2175-5841.

_____ *Diálogos sobre o uso do véu (hijab): empoderamento, identidade e religiosidade*. *Perspectivas: Revista de Ciências Sociais* (UNESP. Araraquara. Impresso), v. 43, p. 183-198, 2013.

_____ *Redes islâmicas em São Paulo: nascidos muçulmanos x revertidos*. *Revista Litteris*, v. 3, p. 1-27, 2009.

Fiddian-Qasmiyeh, Elena; Loescher, Gil; Long, Katy; Sigona, Nando. 2014. *Introduction: Refugee and forced Migration Studies in Transition*. In Fiddian-Qasmiyeh, Elena; Loescher, Gil; Long, Katy; Sigona, Nando (eds.) *The Oxford Handbook of Refugee & Forced Migration Studies*. Oxford: Oxford University Press, pp 01-22.

FILADELFO, Carlos. *A coletivização como processo de construção de um movimento de moradia: uma etnografia do Movimento Sem-Teto do Centro (MSTC)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, 2009.

_____. *A Luta está no sangue: família, política e movimentos de moradia em São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, 2015.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. São Paulo: Editora Graal (16ª Edição), 2005.

GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial.

GOLDMAN, Márcio. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.

HAJJAR, Claude Fahd. *Imigração árabe –100 anos de reflexão*. São Paulo: Ícone, 1985.

HAMID, Sonia. (Des)Integrando Refugiados: Os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil. Tese defendida no PPGAS da Universidade Brasília, 2012.

_____. Entre a Guerra e o Gênero: Memória e Identidade de Mulheres Palestinas de Brasília. Dissertação de Mestrado, PPGAS, UnB, 2007.

HARREL-BOND, Barbara. 1986. *Imposing Aid: Emergency assistance to Refugees*. Oxford: Oxford University Press.

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. in *Antropologia do Ciborgue*. As vertigens do pós-humano. (org, Tomaz Tadeu). Belo Horizonte: Autêntica editora, 2000.

HIRSCHKIND, Charles. (2006), *The ethical soundscape cassette sermons and Islamic counterpublics*. New York: Columbia

_____. (2017) Existe um corpo secular?. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 1, p. 175-189, Jan. 2017. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872017000100175&lng=en&nrm=iso>.access on 30 Sept. <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n1cap10>.

HJARVARD Stig *The Mediatization of Society. A Theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change*, *Nordicom Review* 29 (2008) 2, pp. 105-134

KHALILI, Laleh. *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration*. Cambridge University Press, New York, 2007.

LESSER, Jeffrey. *A Negociação da Identidade Nacional: Imigrantes e Minorias e a Luta pela Etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001.

LIMA, João Brígido Bezerra; GARCIA, Ana Luiza Jardim de Carvalho; FECHINE, Valéria Maria Rodrigues. “Fluxos Migratórios no Brasil: haitianos, sírios e venezuelanos”. In: *A Mídiação do refúgio no Brasil (2010-2018)* / André Rego Viana (org.) Rio de Janeiro: Ipea, 2020.

LUTZ, Catherine A. *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. *Islã: religião e civilização: uma abordagem antropológica*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010a (Cultura e Religião).

_____. *Árabes No Rio de Janeiro: Uma Identidade Plural*. Rio de Janeiro: Cidade Viva Editora, 2010b.

JARDIM, Denise F. Invisibilidade e hipervisibilidade dos muçulmanos no extremo sul do Brasil: os contornos da vida comunitária e os preceitos islâmicos em ato entre imigrantes de origem palestina. In: *ILHA* v. 14, n. 2, p. 119-138, jul./dez. 2012

_____. Palestinos do Extremo Sul do Brasil: Identidade Étnica e os Mecanismos Sociais de Produção da Etnicidade. Chuí/RS. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2000.

MALKKI, Liisa. 1995. Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among the Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: University of Chicago Press.

MANFRINATO, HELENA. “Islã, mídia e direitos humanos: políticas de representação e visibilidade a partir do agenciamento de uma rede de instituições islâmicas no pós-onze de setembro”, dissertação defendida em 2015, no PPGAS-USP.

MARQUES, Ana Claudia. 2015. “Fundadores, Ancestrais e Inimigos” In. *Percurso e Destino. Parentesco e família no sertão de Pernambuco e Médio-Norte do Mato Grosso*. Tese de Livre-Docência, Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. 2015. Pp. 180-203.

_____. Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga. In: R@u - Revista de Antropologia da UFSCar, 6 (2), jul./dez. 2014.

MARQUES, VERA LÚCIA MAIA. Convertidos ao Islã: brasileiros e portugueses (Converted to Islam: Brazilians and Portuguese) - DOI: 10.5752/P.2175-5841.2010v8n17p125. Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião (Online), v. 8, p. 125-145, 2010.

_____. Os muçulmanos no Brasil, *Etnográfica* [Online], vol. 15 (1) | 2011. URL : <http://etnografica.revues.org/777> ; DOI : 10.4000/etnografica.777.

MARTINS, Flávia Elaine da Silva. Cruzando olhares: imigrantes e refugiados nos movimentos de ocupação em São Paulo. In: *TRAVESSIA - Revista do Migrante* - Nº 82 - Janeiro - Abril / 2018.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

_____. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: [org.] Roberto Cardoso de Oliveira. Marcel Mauss (coleção grandes cientistas sociais). São Paulo: Ática, 1979.

MODOOD, Tariq. *Muslims, religious equality and secularism*. In: *Secularism, religion and multicultural citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

MAHMOOD, Saba. (2009), Religious reason and secular affect: An incommensurable divide? *Critical Inquiry* 35(4): 836-862.

MONTERO, Paula (Org.). (2015), *Religiões e Controvérsias Públicas: experiências, práticas sociais e discursos*. São Paulo: Editora da Unicamp/Terceiro Nome.

_____ and DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. *Novos estud. – CEBRAP* [online]. 2014, n.100, PP. 57-79.

MONTENEGRO, Silvia M.. Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o Islã no Brasil. *Mana* [online]. 2002, vol.8, n.1 [cited 2017-12-13], pp.63-91. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100003&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-9313. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132002000100003>.

NOLASCO, Carlos; LECHNER, Elsa. (org.) *O Drama dos/as Refugiados/as na Europa*. Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Nº18 Setembro, 2017.

PERIN, Vanessa. “Um campo de refugiados sem cercas”: etnografia de um aparato de governo de populações refugiadas. *Horizontes Antropológicos*: Porto Alegre, ano 20, n. 41, p. 303-330, jan./jun. 2014.

PETERS, R. Imigrantes palestinos. Famílias árabes. Um estudo antropológico sobre a recriação das tradições através das festas e rituais de casamento. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Islã: religião e civilização: uma abordagem antropológica. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010a (Cultura e Religião).

_____. *Árabes No Rio de Janeiro: Uma Identidade Plural*. Rio de Janeiro: Cidade Viva Editora, 2010b.

_____. Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil. *REVISTA USP*, São Paulo, n.67, p. 228-250, setembro/novembro 2005

_____. Islã em números – Os muçulmanos no Censo Demográfico. 267-282. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (org.) *Religiões em Movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

REINHARDT, Bruno. Afetos seculares. *Relig. soc.* [online]. 2017, vol.37, n.1 [cited 2017-12-12], pp.167-174. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872017000100167&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0100-8587. <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n1cap09>.

ROZAKOU, Katerina. Socialities of solidarity: revisiting the gift taboo in times of crises. In: *Social Anthropology* (2016) 24, 2 185–199. DOI:10.1111/1469-8676.12305

RUBLECKI, Anelise, HAUPENTHAL, Mariana. Midiatização na crise migratória: a cobertura dos meninos Aylan Kurdi e Omran Daqneesh. *Rizoma*, Santa Cruz do Sul, v. 5, n. 1, p. 9, agosto, 2017

SAID, Edward W. *Cultura e Resistência – Edward Said. Entrevistas do intelectual palestino a David Barsamian*. Trad. de Barbara Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAYIGH, Rosemary. *Fazendo palestinos desaparecer: um projeto colonialista*. Schiocchet, Leonardo (org.) *Entre o Velho e o Novo Mundo: a diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina*. Lisboa: Chiado Editora, 2015.

SCHIOCCHET, Leonardo. On the Brink of a State of Exception? Austria, Europe, and the Refugee Crisis. *Critique and Humanism*. Vol. 46, no. 2 (2016): 211-248, 2016.

_____. Integration and Encounter in Humanitarian Tutelage. In *From Destination to Integration – Afghan, Syrian And Iraqi Refugees in*

Vienna, pp.9-35, Kohlbacher, Josef and Schiocchet, Leonardo (Eds.). Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2017a.

_____. (org.) Entre o Velho e o Novo Mundo: a diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina. Lisboa: Chiado Editora, 2015.

_____. Outcasts among undesirebales: 117 palestinian refugees in Brazil in-between humanitarianism and nationalism. In: Latin American Perspectives (no prelo, aceito para publicação 07/2017b)

SILVA, G. J; CAVALCANTI, L; OLIVEIRA, T; MACEDO, M. Refúgio em Números, 5ª Ed. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Comitê Nacional para os Refugiados. Brasília, DF: OBMigra, 2020.

SONTAG, Susan. Sobre a Fotografia. São Paulo: Companhia das Letras, 1983.

_____. Diante da Dor dos Outros. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

STRATHERN, 2014. “O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto?” O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

_____. “Partes e todos: refigurando relações” O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

_____. “Cortando a rede” O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SILVA, Amanda Sousa da. Jardim Pantanal: atores, interesses, desalento e esperança. São Paulo, 2016, Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política, USP, 113f.

TRUZZI, Osvaldo. Patrícios: Sírios e Libaneses em São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1997.

VIANA, André Rego (org.) A Miatização do refúgio no Brasil (2010-2018). Rio de Janeiro: Ipea, 2020.

WACQUANT, Loïc. 2002. Corpo e Alma - Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 294 pp.

ZELAYA, S. (2017). A mobilização de refugiados e suas linguagens. Notas etnográficas sobre um campo de interlocução em transformação. *Cadernos De Campo (São Paulo - 1991)*, 25(25), 400-420. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v25i25p400-420>

