

Estado de suspensão: refugiados palestinos no Brasil e política humanitária

Elizabeth Suzana C. Garcia
Maria Cristina G. Vicentin

Este pássaro é melhor que nós, é capaz de voar, se mexer, ir para onde quiser. Nós somos seres humanos, queremos viver nossa vida como os outros, mesmo se vivermos na pobreza, a pão e cebola, se pudermos pelo menos sair dessa cerca, ou remover essa cerca. Se você pode nos ajudar tire essa cerca e nos deixe viver uma vida de liberdade e conforto, e nossa moral vai melhorar. O que é a vida nesse acampamento? Por quê? Quando o morto morre, é enterrado, e nós estamos mortos, mas vivendo neste planeta. Quando as pessoas acabam no deserto, para onde mais se pode ir?¹

Atualmente, existem cerca de 42 milhões de pessoas deslocadas à força em todo o mundo. Dessas, aproximadamente 15,2 milhões são legalmente tidas como *refugiados*². Somente no Brasil, encontram-se nessa condição cerca de 3.800 pessoas provenientes de 72 países³.

A recepção de refugiados latino-americanos e de outras partes do planeta para reassentamento⁴ em território nacional tornou-se possível devido ao acordo firmado entre o Governo brasileiro e o ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados), em 2004, quando foi proposto o Programa de Reassentamento Solidário. Essa política permitiu que, em 2007, um grupo de 117 refugiados palestinos⁵, entre idosos, adultos, jovens e crianças

1 Trecho transcrito do documentário “Sem lugar para onde fugir”, filmado em outubro de 2006, no campo de refugiados Al-Ruwayshid e Al-Tanf, na Jordânia. *Nowhere To Flee* (Ningun lugar donde ir). Dir. Adam Shapiro e Perla Issa.

2 “refugiado” é todo aquele que temendo ser perseguido, por motivo de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, encontra-se fora do país de sua nacionalidade e não pode ou, em virtude desse temor, não quer se valer da proteção desse país; ou, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele. Convenção de 1951, relativa ao Estatuto dos Refugiados. Disponível em: <<http://www.acnur.org>>

3 Esses números são contestáveis: modificam-se permanentemente e não incluem, muitas vezes, um número vasto de refugiados “clandestinos”. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/statistics>>

4 O projeto de reassentamento consiste na transferência de refugiados de um primeiro país de asilo para um terceiro país, pela necessidade de proteção legal ou física, ou pelo fato do refugiado não ter encontrado, no país em que recebeu refúgio, nenhuma possibilidade de integração, como solução duradoura Disponível em: <<http://www.acnur.org>>

5 Pessoas que residiam na Palestina entre junho de 1946 e maio de 1948 e que perderam suas casas

— provenientes do campo de refugiados Al-Ruweished, situado no deserto da Jordânia a 70 quilômetros da fronteira com o Iraque, — fosse trazido para reassentamento no Brasil; mais especificamente para a cidade de Mogi das Cruzes (SP), sendo aí distribuídos em 27 núcleos familiares⁶.

O grupo é parte das famílias oriundas dos 34.000 palestinos que passaram a viver na Jordânia, desde 1948, os quais — diante do agravamento do conflito e da violência gerados com a partilha da Palestina em dois Estados independentes (Resolução 181, ONU), um judaico e outro palestino, em 1947 — tiveram que fugir de suas casas e de seu território para acampamentos temporários montados no Líbano, Jordânia, Síria e Cisjordânia, países árabes vizinhos.

Dessa imensa população apátrida, que já se encontra na quarta geração, a primeira nunca pôde retornar para o lugar onde nasceu e as demais já nasceram nos campos e/ou assentamentos. Em números, isso significa, hoje — segundo dados da UNRWA (Organismo das Nações Unidas das Obras Públicas e Socorro aos Refugiados da Palestina no Próximo Oriente⁷) —, oito milhões de pessoas.

Nos países de acolhimento em que não lhes foi fornecida a cidadania, tornaram-se portadores de uma dupla marca: a de refugiado e a de nacionalidade indeterminada. Ambas potencializadas por sua condição de palestino, inclusive frente à ajuda humanitária.

Marcas construídas historicamente por meio do discurso de que a Palestina estava vazia; pelo confisco de terras e negação de identidade e nacionalidade; pelo não reconhecimento de títulos legítimos de posse de terra dos habitantes locais, entre outros procedimentos sustentados pela força e pelo poder daquela narrativa. E, simultaneamente, o discurso de que havia, no território, uma raça primitiva, incapaz, inculta, suja, violenta e sectária porque muçulmana, e, portanto, portadora de uma violência natural inerente àquela cultura. Um modo de subjetivação de um povo cuja liquidação cultural e biológica seria o menor preço a pagar para o avanço humano no sentido da democracia.

Essa associação perniciosa (entre violência, muçulmano e palestino) — que fundamenta e legitima a segregação de uma parcela significativa da humanidade frente à vida, ao mesmo tempo em que desqualifica sua resistência e luta — fica evidenciada em diversos documentos, publicações e dados difundidos inclusive pela própria ONU e outras organizações⁸ que atuam na questão do refúgio e dos direitos humanos⁹.

e os meios de subsistência, como resultado do conflito Árabe-israelense de 1948. Essa definição abrange também os descendentes de sexo masculino que se tornaram refugiados em 1948. ACNUR/UNRWA. Disponível em: <<http://www.acnur.org>>

6 Relatório “Visita aos refugiados palestinos – Mogi das Cruzes” realizado pela FEPAL – Federação Árabe Palestina do Brasil, entre 30/03 e 02/04/2008.

7 Agência internacional criada em dezembro de 1949, pela ONU. Foi instituída originalmente como uma organização temporária e com a função específica de atender, alimentar, abrigar, vestir, educar e cuidar do refugiado palestino, tanto em tempos de calma relativa no Oriente Médio quanto em tempos de hostilidades. Entretanto, diante da manutenção e agravamento do conflito na região, tem tido seu mandato renovado periodicamente

8 Cadernos Cidadão. *50 anos da declaração dos direitos humanos*. São Paulo: SESC-SP, 1998.

9 Exemplo emblemático dessa condição pode ser observado em pelo menos três materiais distintos:

1. No documento do “A Situação dos Refugiados no Mundo”, do ACNUR (2000); 2. Em matéria

Neste texto, focalizaremos alguns aspectos das políticas humanitárias dirigidas aos refugiados palestinos reassentados no Brasil e colocadas em movimento pelas agências governamentais e não governamentais, nacionais e internacionais que prestam atendimento jurídico e humanitário aos refugiados em território nacional, dentre elas o CONARE (Comitê Nacional para os Refugiados), a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), a Cáritas Arquidiocesana de São Paulo¹⁰ e Rio de Janeiro e a Cáritas Brasileira Regional São Paulo, em sua relação com o ACNUR. Serão abordados, especialmente, os aspectos evidenciados pelo impasse entre as políticas implementadas por esses órgãos – nas suas faces pública e pastoral – e a resistência a essas políticas experimentada por um grupo de refugiados palestinos reassentados, em sua grande maioria, na cidade de Mogi das Cruzes (SP) e que permaneceram acampados por cerca de dezoito meses em Brasília (DF), pedindo para deixar o país¹¹.

Refugiados acampam em Brasília

Obrigado ao povo brasileiro solidário e compreensivo. Agradecemos de coração o acolhimento e a solidariedade do povo brasileiro e a ajuda de pessoas e grupos que aqui continuam nos dando voz, apoio e suporte. (...) Quem pouco pôde fazer, fez muito. Quem muito podia fazer se omitiu. Algumas das ações ajuizadas no judiciário ainda tramitam, e esperamos que suas decisões nos sejam favoráveis. Já outras, foram arquivadas. Nossos problemas ainda continuam. Queremos apenas viajar à outro país. Não estamos em queda de braço com as autoridades internacionais ou governamentais brasileiras. Não queremos nenhum privilégio. Não queremos ser um peso para o Brasil, muito menos ingratos. Estamos apenas reivindicando o que nos é de direito. E, o maior deles é expressar nossas insatisfações, dentre as quais a mais amarga é a de que não estar sendo consideradas nossas experiências passadas. Não consideram que, antes da vinda ao Brasil, já tivemos outras experiências de cidadania. E que estas nos marcam profundamente. Mudá-las da noite para o dia, ou mudá-las à força, nos é muito doloroso. E é essa a dor que não queremos mais sentir. Nossa experiência de cidadania é diferenciada. O protesto é nossa expressão comum. Ser passionais ao limite é como estamos no mundo. Protegermos nossas identidades é nosso dever. Sermos ouvidos diretamente pelas autoridades e discutirmos sobre

especial difundida pela Folha de São Paulo, em 03/12/1998, comemorativa dos cinquenta anos da Declaração dos Direitos Humanos; 3. No documento do CONARE "CASO ESPECIAL: Refugiados palestinos reassentados no Brasil". (out. 2008).

10 A Cáritas Brasileira, criada em 1956, faz parte da Rede Caritas Internationalis e é organismo da CNBB.

11 Nossa pesquisa acompanhou detalhadamente os documentos e as experiências vivenciados pelos refugiados em sua relação com o governo brasileiro (CONARE), com a assistência humanitária (ACNUR/Cáritas) e com as organizações representativas dos palestinos (FEPAL, MOPAT e outras) desde sua chegada ao Brasil, em setembro de 2007.

nossos destinos nos é cotidiano. Assim, pensamos que, o melhor para nós, é resgatarmos nosso modo de ser cidadão árabe, palestino e muçulmano. Amamos o Brasil e o povo brasileiro. Obrigado por nos compreenderem. Nossa reivindicação continua.¹²

Poucos meses após a chegada do grupo de refugiados palestinos ao Brasil, em setembro de 2007, três deles, provenientes do grupo reassentado na cidade de Mogi das Cruzes (SP), acamparam em Brasília, em frente à sede do ACNUR, para exigir sua transferência para outro país. Alojados em barracas de plástico improvisadas, permaneceram nessa condição por meses, até que o grupo se ampliou com a chegada de mais dezessete refugiados palestinos vindos de Mogi (SP), Santa Maria (RS) e Venâncio Aires (RS). Constituído por idosos, crianças (incluindo um bebê de um mês de vida), mulheres e homens adultos, o grupo só deixou o local após ajuda de outros movimentos e quase dois anos depois, sem que suas reivindicações tivessem sido atendidas.

No caso específico dos refugiados de Mogi (SP) um aspecto agravava a situação: a crise que se estabelecera entre a Cáritas Brasileira e os refugiados reassentados na cidade. Tal crise evidenciou tensionamentos e processos de resistência, de ambos os lados, contrários ao conceito proposto pelo programa de reassentamento solidário. Ela expressa, para além da aparente incompatibilidade de expectativas, a recusa dos refugiados palestinos em ocupar o lugar passivo destinado a eles por estas políticas que sob nenhum aspecto se aproximava dos modos de vida do refugiado palestino. Ao recusar a submissão a um saber-poder¹³ centralizado, intransigente e tutelar, que se converteu numa muralha diante de suas reivindicações, tal posição tornara-se um analisador das várias políticas em nível nacional e internacional.

Teria o refugiado palestino que se tornar outro para se integrar ao Estado brasileiro?

A *política pública* no tocante ao reassentamento de refugiados no Brasil, operada pelo CONARE – Comitê Nacional para o Refugiado (agência que implementa e delibera, coletivamente, a política de Estado no campo do Direito Internacional relativa à questão do refúgio), diz-se uma política de abertura, nascida em conjunto com a “abertura democrática brasileira”. Por incorporar os princípios humanitário–democráticos mais abrangentes denomina-se como um saber inovador, original e singular que lança o Brasil como potência em escala universal acerca do acolhimento de refugiados. Os direitos humanos “integrais, universais e indivisíveis” tornar-se-iam, nessa política de abertura que visa à proteção “da vida humana”, a base para admissão humanitária no país.

¹² Carta aberta dos refugiados acampados em Brasília tramitada na Web. Disponível em: <<http://acampadosnoacnur.blogspot.com>>

¹³ Foucault, M. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

Ocorre que, no caso dos palestinos reassentados em território nacional em 2007, essa política-modelo operou: 1) transferindo a responsabilidade pelo “problema” dos refugiados palestinos às organizações supranacionais internacionais (ACNUR, OLP); 2) veiculando a ideia de que os palestinos, por suas características, seus problemas de saúde, por sua ganância e, finalmente, por sua cultura e resistência, seriam incapazes de se adaptar — uma exceção dentro de uma política-modelo que funciona; 3) resguardando a imagem humanista e solidária da política brasileira, a fim de não comprometê-la frente à disputa por um lugar estratégico nas relações de saber-poder internacional.

A *política pastoral*, por sua vez, inseriu-se no contexto do acolhimento dos refugiados palestinos, especialmente pela CNBB, por meio da Cáritas Brasileira Regional São Paulo (ONG Local) e da Cáritas Arquidiocesanais do RJ e SP, além de contar com a assessoria do IMDH – Instituto Migração e Direitos Humanos no que diz respeito à produção e articulação desse saber pastoral. Esse saber-poder se exerce, tanto no Brasil quanto na comunidade internacional, como um poder político não neutro. Além de representar com exclusividade a sociedade civil no CONARE e no Comitê Estadual para o Refugiado de São Paulo, advoga em nome dos refugiados na defesa de seus direitos junto a essas organizações e detém a hegemonia da política de atendimento aos refugiados no país.

Muitos são os argumentos em defesa dessa política-prática-filosofia em relação a política do refúgio no Brasil: 1) possui o direito legítimo de representação do pensamento universal Cristão e de sua prática diante do fenômeno da mobilidade humana junto à comunidade brasileira; 2) adquiriu legitimidade e liderança garantidas por sua trajetória; 3) busca implementar uma política e uma prática baseadas no princípio da tutela e Direitos Humanos, conforme a Lei de Migrações; 4) atua junto aos refugiados na defesa de sua vida e de seus direitos invioláveis, independente do Estado ou Nação a que pertencem; 5) sua prática é assumida como vocação e prática cristã, no sentido da evangelização, do chamado universal.

Chama especial atenção, porém, o lugar que os refugiados palestinos ocuparam nos discursos destas instituições: exceção, diferente, problema, apátrida, indesejável, objeto, muçulmano/islamita, indefeso, cidadão universal, inexistente e invisível, tutelado, fardo, resistente, intransigente, obstáculo, traumatizado, perseguido, carente, equivocado, ingênuo, deslumbrado, manipulador, ingrato, desconfiado, violento, selvagem, ganancioso, crítico, incontrolável, encenqueiro, anormal, doente, vulnerável, ameaça, vítima, incapaz, estranho, militante, excluído, desprovido, indisciplinado, indefeso, antidemocrático e criminoso. Apenas excepcionalmente aparecem como valorosos ou capazes.

Nossa reflexão sugere que o apelo dos refugiados à sociedade brasileira e às suas instituições coloca em análise outras questões. Em primeiro lugar, para entender o silêncio do Brasil em relação ao impasse, é importante lembrar de que o refugiado fica tutelado ao país de acolhimento, e só pode ser reas-

sentado em outro país se as condições de assentamento não estiverem sendo cumpridas em conformidade com o programa de reassentamento, previsto em nível internacional. Em segundo lugar, sugere que nossa política pública e nossa prática, por estarem predominantemente sob a hegemonia da igreja e dos Direitos Humanos, de um lado, e de uma justiça de doutrina iluminista, do outro, ao se depararem com refugiados que experimentam outros modos de subjetivação – outros modos de se expressar, de se organizar e manifestar, de exigir, recusar ou aceitar, são impactadas por uma espécie de neutralização de sua “vontade de sujeição”.

Essa vontade de potência ativa¹⁴ presente na recusa dos refugiados palestinos se choca com outra potência, a de sujeitar/subjetivar por meio da tecnologia pastoral, agora “reaclimatada” e tornada instrumental doutrinário de muitas instituições como a própria CNBB e, conseqüentemente, seus organismos e parceiros:

[...] o grande desafio da vida cristã – especialmente para aqueles que forem distinguidos com a vocação e missão de serem “modelo do rebanho” – não está na área cognitiva ou doutrinal (o conhecer), como também na área ativo-prática de normas operativas (o agir ou fazer), mas, sim, na área da subjetivação, da internalização, da interiorização, da apropriação, da assimilação, da encarnação, das realidades objetivas do cristianismo, de modo a que elas se tornem “pessoa” conosco, a partir da adesão pessoal a Cristo até à plena identificação com ele: ‘eu vivo, sim; mas já não sou mais eu quem vive, pois é já Cristo que vive em mim’ (Cf. Gl 2, 20), formando, nós com ele, ‘uma como única pessoa mística’ (Paulo VI). [...] O processo de internalização é intrinsecamente desafiador, pois ele atinge diretamente o ser da pessoa, mexendo frontalmente com sua identidade. A verdadeira transformação pessoal, como a que acontece na conversão religiosa, protótipo de verdadeira transformação humana, só acontece quando há internalização profunda e vital de valores. O mero conhecimento (a cabeça) e a simples ação (as mãos) podem deixar pessoas com sua identidade intocada¹⁵

Outro aspecto que merece destaque é a “compaixão”, ou “compensação”, que mobilizaria a ação humanitária no atendimento ao refugiado. A ação de protegê-los [porque são vulneráveis], de alimentá-los [porque estão famintos], de conduzi-los e representá-los [porque são originariamente incapazes],

14 Deleuze sistematizou a distinção entre potência ativa e reativa em *Nietzsche e a filosofia*: “em um corpo, as forças superiores ou dominantes são ditas ativas, as forças inferiores ou dominadas são ditas reativas. Ativo e reativo são precisamente as qualidades originais que exprimem a relação da força com a força.” cf. Deleuze, G. *Nietzsche*. Tradução de Alberto Campos. Portugal: Edições 70, 1976/2007, p. 33.

15 Dom Frei Ângelo Domingos Salvador, 47^a Assembleia Geral da CNBB, 2009.

de aliviá-los da dor [porque existe uma culpa e uma razão transcendental para senti-la] que opera nos campos de refugiados, deixa a nu o sentido e função da ajuda humanitária nesses espaços: o de ser o veículo para a salvação, cura, proteção ou recuperação daquele humano geral e abstrato, idealizado pelos direitos humanos e aparentemente destituído de existência política¹⁶.

Ora, a predominância dessa política nas agências e organismos brasileiros está intimamente relacionada ao “humano” dos direitos humanos, que fez parte das práticas realizadas nas últimas décadas pelas organizações populares, sindicais, políticas e dos direitos humanos em prol de diferentes segmentos.

Segundo Vieira¹⁷, esses elementos – humanismo cristão, marxismo e filosofia popular – deram a tônica da experiência vivida naqueles tempos, e, talvez possamos acrescentar, abriram as portas para o modo de luta que se dá nos dias de hoje. É nesse contexto que o Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH) emerge: colado a um conjunto de encíclicas, “verdadeiras cartas de rota para a luta militante pelos direitos humanos”¹⁸, ao lado de vozes dissonantes — como as práticas teológico-políticas das Comunidades Eclesiais de Base, que funcionavam como “núcleos de articulação e motivação de militantes cristãos, que atuam nos movimentos populares e nas organizações operárias de base”¹⁹. De forma geral, esse discurso de teor iluminista, de um lado, e humanista Cristão, de outro, marca a luta dos direitos humanos contra a violência institucionalizada²⁰ posta em prática por um Estado arbitrário, e alimenta a luta pela democracia – agora compreendida como valor universal.

De que maneira esse discurso humanista cristão, e sua ética/moral²¹ pôde transitar por diferentes instituições, tanto as que compunham quanto as que antagonizavam com o poder estatal, até acabar por se acomodar nas organizações de direitos humanos, a ponto de torná-las o “braço esquerdo do Império”, como disse Agier²², no tocante à edificação de sua biopolítica? Que tecnologia de poder teria possibilitado esse trânsito?

16 Agamben, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

17 Vieira, J. C. *Democracia e direitos humanos no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2005.

18 *Ibidem*, p. 8.

19 Betto, F. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

20 Por violência institucionalizada entendemos a violência do Estado em sua forma mais concreta: a violência da polícia e dos diversos sistemas de encarceramento e tutela de que se tornam alvo alguns segmentos da população. cf. Rauter, C. Notas sobre o tratamento de pessoas atingidas pela violência institucionalizada. In: Barros, R. B; Passos, E. e Rauter, C. (orgs). *Clínica e Política – subjetividade e violação dos direitos humanos*. Rio de Janeiro: IFB/Te Corá, 2002.

21 Nietzsche aponta que “em toda parte onde encontramos uma moral, encontramos uma validação e uma classificação hierárquica dos instintos e dos atos humanos. Essas classificações e essas avaliações são sempre a expressão das necessidades de uma comunidade, de um rebanho: aquilo que lhe é útil em primeiro lugar – e em segundo e em terceiro –, que serve também de medida máxima quanto ao valor de qualquer indivíduo. Com a moral o indivíduo é levado a ser função do rebanho, e a só se atribuir valor em função deste rebanho. Variando muito as condições de conservação de uma comunidade para outra, daí resultam morais muito diferentes, e se considerarmos todas as transformações essenciais dos rebanhos e das comunidades, pode-se profetizar que haverá ainda morais muito divergentes. A moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo.” cf. Nietzsche, F. *A gaia ciência*. Tradução de Eloisa da Graça Buraci. São Paulo: Riddel, 2005, p. 107.

22 Agier, M. Refugiados diante da nova ordem mundial, *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 18, n. 2, 2006 [online].

Foucault alerta que esses “mecanismos de sujeição não podem ser estudados fora de sua relação com os mecanismos de exploração e dominação”²³, porém, não se constituiriam apenas “o ‘terminal’ de mecanismos mais fundamentais.”²⁴. Para o autor, o Estado moderno ocidental conseguiu promover uma “combinação astuciosa” e singular das técnicas de individualização e dos procedimentos de totalização, e dessa forma integrar “numa nova política, uma antiga tecnologia de poder, originada nas instituições cristãs”²⁵: a tecnologia do poder pastoral.

Para ser operativa, essa tecnologia de poder exige um tipo de ética própria gerada pelo cristianismo e bastante diferente daquela praticadas pelo mundo antigo. Uma forma de poder que tem como meta a “salvação” individual do indivíduo em outro mundo. Para além do comando, ela exige o preparo para o sacrifício “pela vida e salvação do rebanho”; e o cuidado da comunidade e de cada indivíduo, pela vida toda; e, finalmente, implica em conhecer a mente das pessoas para que possa ser exercida, ou, em outros termos: “Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la”²⁶.

É verdade que, para Foucault, “a pastoral; se não desapareceu, pelo menos perdeu a parte principal de sua eficácia.”²⁷. O autor distingue o organismo, que teria quase “desaparecido”, de sua função, que teria se ampliado e multiplicado fora da organização eclesiástica. Teria ocorrido, a partir do século XVIII, “uma nova distribuição, uma nova organização deste tipo de poder individualizante” que considera “[...] o Estado como a matriz moderna da individualização ou uma nova forma do poder pastoral”²⁸. Isso significa dizer, segundo Foucault, que esse poder do tipo pastoral, que esteve durante séculos associado à organização religiosa

ampliou-se subitamente por todo o corpo social; encontrou apoio numa multiplicidade de instituições. E, em vez de um poder pastoral e de um poder político, mais ou menos ligados um ao outro, mais ou menos rivais, havia uma ‘tática’ individualizante que caracterizava uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregadores.²⁹

Essa metamorfose seria resultante de dois acontecimentos, dois embates que extirparam o câncer (a ideia de Deus), mas mantiveram suas metástases (moral cristã): a Reforma, que tomou de assalto a igreja decadente e a

23 Dreyfus, H. e Rabinow, P. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

24 Dreyfus, H. e Rabinow, P., op. cit., p. 236.

25 *Ibidem*, p. 236.

26 *Ibidem*, p. 237.

27 Dreyfus, H. e Rabinow, P., op. cit., p. 237.

28 *Ibidem*, p. 237.

29 Dreyfus, H. e Rabinow, P., op. cit., p. 238.

pôs noutro movimento, com outra finalidade – agora renovada, revitalizada e integrada ao cotidiano, às tarefas, ao trabalho, ao mundano, ao capital; e as “Luzes”, que ao deslocarem o divino para o humano, tornaram-no uma abstração. Nesse processo de equalização do humano teriam aprisionado a humanidade. Como esclarece Foucault:

Todos aqueles movimentos dos séculos XV e XVI, e que tiveram a Reforma como expressão e resultado máximos, poderiam ser analisados como uma grande crise da experiência ocidental da subjetividade, e como uma revolta contra o tipo de poder religioso e moral que deu forma, na Idade Média, a esta subjetividade. A necessidade de ter uma participação direta na vida espiritual, no trabalho de salvação, na verdade que repousa nas escrituras – tudo isso foi uma luta por uma nova subjetividade.³⁰

Nesse “livre” trânsito não teriam o homem [abstrato e essencial], a moral [do bem e do mal], e o ideal de mundo [pacífico, na terra; e eterno, no além], apesar de novas roupagens e de operaram por meio de novas tecnologias, permanecidos vivos em nossa sociedade a ponto de permitir, inclusive, a existência de pontos de afinidade ou pontos “negociáveis”?

Longe de buscar investigar profundamente o poder pastoral em nossa sociedade, ou mesmo de tentar traçar a gênese dos direitos humanos no que diz respeito às suas fundamentações, lutas ou organizações; o que se buscou nessa breve reflexão foi “agitar” nossa percepção para uma associação relevante, mas, muitas vezes desqualificada e subestimada, entre religião, política e sociedade.

Evidentemente, nessa análise, não existe o entendimento de que há em qualquer uma dessas organizações uma hegemonia desta política. Tanto na igreja quanto nos direitos humanos e no campo do jurídico, muitos foram aqueles que se debateram – e ainda hoje se debatem – pela implementação de novas práticas e, principalmente, de diferentes entendimentos do que são esses direitos nos diferentes momentos da história.

Nesse curto percurso em que focamos alguns elementos da relação entre prática pastoral, Direitos Humanos e pensamento cristão na política brasileira dirigida aos refugiados, quisemos chamar a atenção para o quanto a ideia de um homem abstrato, idealizado pelo cristianismo e pelos direitos humanos, está impregnada e operante nas políticas públicas.

Vimos como os refugiados encontram-se numa espécie de “estado de suspensão” no qual se concentra o espaço de captura, mas também, paradoxalmente, sua potência analisadora.

Seria no encontro com essa moral cristã-humanista, que perpassa a sociedade brasileira, materializada e tornada poder pastoral nas políticas públicas e na sociedade, que se daria o impasse com os refugiados palestinos

³⁰ Idem, p. 236.

reassentados na cidade de Mogi das Cruzes, em São Paulo? Que impacto esses modos de subjetivação promoveram em refugiados que resistiram por cerca de cinco anos num campo de refugiados? Que experiências de cidadania trouxeram desses espaços/tempo/ordenamento circunscritos e suspensos, vácuo político e existencial, espécie de “estado de exceção”³¹, nos termos apontados por Agamben³²? Será que poderíamos pensar numa cidadania descolada do modelo de civilização humanista–cristão? Não seriam as ações de resistência, que irrompem nos campos de refugiados e/ou nos países de acolhida, quando os refugiados se recusam a ocupar o lugar de “vítima” ou de “não cidadão” que lhes é atribuído pelas ONGs e/ou pelas políticas públicas, indícios de novos modos de existência coletivas?

O refugiado palestino apátrida parece problematizar não somente a condição do refúgio, mas, como num espelho, a vida do homem que vive aparentemente livre e protegido no interior dos Estados. Seu acolhimento mostra a incompletude e fragilidade das estruturas jurídicas que sustentam o Estado ao promover o encontro, senão o choque, entre o fundamento legal³³, que embasa as políticas e práticas voltadas para a recolocação/integração destes sujeitos em outras sociedades – sustentando–se conceitualmente a partir do vínculo entre direitos humanos e proteção –, e a impossibilidade do Estado–nação exercer aquilo que o caracteriza enquanto um Estado democrático de direito³⁴.

* Elizabeth Suzana C. Garcia é artista plástica com habilitação em Educação Artística, especialização em Sociologia e Política e mestrado em Psicologia Social pela PUC–SP. Atualmente é assistente técnica e coordena a programação socio-cultural da Unidade Santana, no SESC de São Paulo.

* Maria Cristina G. Vicentin é professora do Programa de Estudos Pós–Graduados em Psicologia Social da PUC–SP, onde coordena o Núcleo de Estudos e Pesquisas *Lógicas Institucionais e Coletivas*. Atua nos campos da Reforma Psiquiátrica, na interface Saúde Mental e Justiça e na defesa e garantia dos direitos de crianças e adolescentes. É autora de *A vida em rebelião*.

31 O estado de exceção é um conceito de tradição jurídica alemã que se refere à suspensão temporária do império da lei, semelhante ao estado de sítio e aos poderes de emergência nas tradições francesa e inglesa. Segundo Agamben (2004), o campo enquanto paradigma político da modernidade realiza a exceção de uma maneira permanente, produzindo–se uma zona de indistinção entre exceção e regra, lícito e ilícito, inclusão e exclusão os conceitos de direito subjetivo e de proteção jurídica ganham outra dimensão.

32 Agamben, G. *Estado de Exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004/2007.

33 Conforme o ACNUR (cf. ACNUR. *A Situação dos refugiados no mundo: 1950 a 2000 – Cinquenta anos de ação humanitária*. Tradução Inês Galvão. Portugal: A Triunfadora, 2000 [online], p. 156), o fundamento legal para a ligação entre direitos humanos e proteção de refugiados encontra–se, entre outros, no artigo 14º da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 que afirma: “toda a pessoa sujeita a perseguição tem o direito de procurar e de se beneficiar de asilo em outros países.”

34 Arendt, H. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 1989/2006.