Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

Políticas do testemunho: uma análise etnográfica do Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

Michelle Julianne Souza Ratto

Natal
Setembro de 2020

Políticas do testemunho: uma análise etnográfica do Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

Michelle Julianne Souza Ratto

Dissertação de mestrado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Orientadora: Angela Facundo Navia.

Natal
Setembro de 2020

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Ratto, Michelle Julianne Souza.
Políticas do testemunho: uma análise etnográfica do Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI) / Michelle Julianne Souza Ratto. - Natal, 2020.
212f.: il. color.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2020.
Orientadora: Profa. Dra. Angela Facundo Navia.

1. Palestina/Israel - Dissertação. 2. Governo humanitário - Dissertação. 3. Políticas do testemunho - Dissertação. I. Navia, Angela Facundo. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA CDU 39(569.4)

Políticas do testemunho: uma análise etnográfica do Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

Michelle Julianne Souza Ratto

Dissertação de mestrado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Banca examinadora:

_____

Prof.ª Dr.ª Angela Facundo Navia (Presidente)
PPGAS/UFRN

_____

Prof.ª Dr.ª Rita Neves (Examinadora Interna)
PPGAS/UFRN

_____

Prof. ª Dr. ª Sônia Cristina Hamid (Examinadora Externa)
PPGAS/IFB

Resumo

Políticas do testemunho: uma análise etnográfica do Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

Esta dissertação é uma análise etnográfica do *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)*, programa de direitos humanos criado em 2002 pela organização cristã europeia *World Council of Churches* (WCC). Ela aborda a maneira como, a partir do que teria sido o "chamado de Jerusalém" para que os cristãos fossem à "Terra Santa" acompanhar o cotidiano dos palestinos sob Ocupação militar israelense, a WCC/EAPPI passa a fazer parte de um complexo de organizações humanitárias e de solidariedade, estabelecidas na Cisjordânia ocupada no período da segunda Intifada. Para tanto, opera sob o envio ininterrupto de voluntários internacionais sob a alcunha oficial de "Acompanhantes Ecumênicos" (EAs) para atuarem como "observadores" de direitos humanos, prestando o que seria uma "presença internacional protetiva", "acompanhamento" e "monitoramento" de casos de violações de direitos humanos. Assim, a dissertação analisa, a partir de ex-participantes brasileiros, os dispositivos discursivos mobilizados pela WCC/EAPPI na produção de uma *política do testemunho* sobre o chamado "conflito Israel-palestina".

Palavras-chave: Palestina/Israel; Governo humanitário; Dispositivo solidário; Cartografias da Ocupação; Políticas do testemunho.

Abstract

Witness policies: an ethnographic analysis of the Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

This dissertation is an ethnographic analysis of the *Ecumenical Accompaniment Program in Palestine and Israel* (EAPPI), a human rights program created in 2002 by the European Christian organization *World Council of Churches* (WCC). It addresses the way in which, from what would have been the "Jerusalem call" for Christians to go to the "Holy Land" to see the daily lives of Palestinians under Israeli military occupation, the WCC/EAPPI becomes part of a complex of humanitarian and solidarity organizations established in the occupied West Bank in the period of the second Intifada. To this end, it operates under the continuous sending of international volunteers under the official name of "Ecumenical Accompaniers" (EAs) to act as "observers" of human rights, providing what would be a "protective international presence", "accompaniment" and "monitoring" of cases of human rights violations. Thus, the dissertation analyzes, from former Brazilian participants, the discursive dispositif mobilized by the WCC/EAPPI in the production of a testimony policy on the "Israeli-Palestinian conflict".

Keywords: Palestine/Israel; Humanitarian government; Solidary dispositif; Cartography of the Occupation; Witness policies.

Resumen

Políticas de testimonio: un análisis etnográfico del Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI)

Esta tesis es un análisis etnográfico del *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel* (EAPPI), un programa de derechos humanos creado en 2002 por la organización cristiana europea *Consejo Mundial de Iglesias* (CMI). Aborda la forma en que, a partir de lo que habría sido el "llamado de Jerusalén" para que los cristianos vayan a la "Tierra Santa" para seguir la vida cotidiana de los palestinos bajo la ocupación militar israelí, el WCC/EAPPI se convierte en parte de un complejo de organizaciones humanitarias y de solidaridad establecidas en la Cisjordania ocupada en el período de la segunda Intifada. Para ello, opera bajo el constante envío de voluntarios internacionales bajo el nombre oficial de "Ecumenical Accompaniers" (EAs) para actuar como "observadores" de los derechos humanos, brindando lo que sería una "presencia internacional protectora", "acompanãmiento" y "monitoreo" de casos de violaciones de derechos humanos. Así, la disertación analiza, de los ex participantes brasileños, los dispositivos discursivos movilizados por el WCC/EAPPI en la producción de una política testimonial sobre el "conflicto israelo-palestino".

Palabras-clave: Palestina/Israel; Gobierno humanitario; Dispositivo solidario; Cartografía de la Ocupación. Políticas de testimonio.

À vida, à memória, à resistência e à liberdade do povo palestino. “From the river to the sea, Palestinians will be free”.

Em memória de Hadeel.

Agradecimentos/Shukran

Após alguns anos de escrita até a concretização desta pesquisa, é chegada a feliz hora de fazer um agradecimento especial às pessoas que fizeram parte desta caminhada junto comigo.

Primeiramente, agradeço a todo o povo palestino por "existir e resistir". Que mesmo após décadas de ocupação de suas terras, de suas vidas, de sua história e de sua memória, ainda consegue demonstrar força e dignidade. Aos meus *habibis* e *habibtis* da Palestina, eu agradeço pela fidelidade da amizade mesmo depois de minha partida. Um Shukran especial a Amir, Ghassan, Nadmiral, Mohammed, Firas, Atalah, Jahalin, Sami, Omar, Fatima e Tarek.

Agradeço a todos os meus interlocutores que me confiaram suas memórias e seus testemunhos de viagem à Palestina/Israel. Pelas inúmeras vezes que me proporcionaram grandes reflexões críticas e por terem me apoiado do início ao fim para a materialização desta pesquisa, que também é sua.

Aos meus queridos amigos do EAPPI-Brasil, primeiramente por terem acreditado em mim quando me selecionaram para ir a Palestina/Israel, e pelos momentos únicos que compartilhamos na luta por uma Palestina livre. Um agradecimento especial aos meus companheiros Gois, Mathias, Pupo e Minossi: guardo vocês no coração.

A todos os militantes do Brasil e do mundo, em especial ao movimento BDS pela incansável luta pela justiça, direito e liberdade do povo palestino.

Ao CCHLA que, apesar do pouco material sobre a questão palestina, em vários momentos me acolheu e proporcionou um ambiente agradável para estudar, sem falar nos funcionários e servidores que disponibilizaram computadores e internet em diversas ocasiões que tive meu computador no conserto.

Agradeço a todos os professores do departamento do PPGAS, com os quais tive oportunidade de ter minha primeira imersão na Antropologia Social.

Aos meus colegas do mestrado que fizeram parte da minha jornada acadêmica com tanta reflexão política. Obrigada pelos compartilhamentos de experiências, textos, pesquisa e estudo. Agradeço pelos momentos únicos que construímos com as aulas, eventos, palestras e até mesmo com os momentos de aflição e angústia de ser mestrandos. Foi especialmente gratificante aprender junto a Thágila, Adara, Jéssika e Lênora.

Obrigada às duas últimas pelas contribuições jurídicas durante as aulas e pelas militantes de direitos humanos que são.

Agradeço às professoras que compuseram minha banca de qualificação e de defesa – Rita Neves e Sônia Hamid – pelas pesquisadoras que são e pelo interesse em fazer parte desta trajetória.

Agradeço às minhas amigas e parceiras de vida Diana, Dora, Isabelle e Jéssica pelo apoio de sempre e por serem as amigas que são. Obrigada pela compreensão aos meus inúmeros "sumiços" e as vezes em que precisei dizer "não" para me dedicar a esse trabalho. Agradeço à minha querida mãe, avó, irmã-irmão que sempre estiveram ao meu lado na medida do possível.

À minha tão querida professora e orientadora, Angela Facundo, por ter acreditado em mim desde o primeiro dia que expus meu desejo de pesquisar o tema da Palestina. Pelas longas horas, dias e meses que se dedicou a me (re)orientar nessa trajetória espinhosa, ler e reler meus textos com tanto cuidado e generosidade. Pelas conversas encorajadoras que sempre renovavam minha vontade de continuar. Agradeço por essa parceria acadêmica, sem os quais não teria sido possível sem você.

Agradeço à Bianca pelos dias de agradáveis conversa, pelo lar compartilhado que me proporcionou durante minha breve, porém, impactante estadia em São Paulo. Sou muito grata por você ter atravessado meu caminho, pela professora dedicada que é e pela antropóloga que se tornou.

Agradeço ao meu eterno namorado, Leonardo, que se tornou, ao longo desse mestrado, mais que um companheiro e esposo fiel, uma coluna vertebral para a minha própria sustentação. Sem seu suporte emocional, cuidado, dedicação e encorajamento, esse trabalho definitivamente não teria acontecido. Serei eternamente grata ao seu olhar atento às minhas transformações, pelas longas horas de escuta e de leitura. Graças a você, as suas ideias, sugestões e opiniões fizeram os dias de escrita mais leves e menos solitários. Agradeço pelas inúmeras crases corrigidas: prometo que a partir de agora, na dúvida, deixarei sem. Te amo!

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

BDS: Boicote, Desinvestimento e Sanções

B'TSELEM: The Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories

CLAI: Conselho Latino Americano de Igrejas

CPT: Christian Peacemaker Teams

EAPPI: Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel

FATAH: Movimento de Libertação Nacional da Palestina

ISG: International Solidarity Group **(GSI:** Grupos de Solidariedade Internacional)

HAMAS: Harakat al-Mugawama al-Islamiyya (Movimento de Resistência Islâmico)

IDF: Israeli Defense Force (Força de Defesa Israelense)

JIC: The Jerusalem Inter-Church Centre

MSF: Médecins Sans Frontières *(*Médicos sem Fronteiras)

MEC: Ministério da Educação e Cultura

ONG: Organização não-governamental

ONU: Organização das Nações Unidas

OHCHR: Escritório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos

OLP: Organização para Libertação da Palestina

OPT: Occupied Palestinian Territories (**TPO**: Território Palestino ocupado)

OMS: Organização Mundial da Saúde

PAEPI: Programa de Acompanhamento Ecumênico na Palestina e Israel

PNA: Palestinian National Authority (**ANP**: Autoridade Nacional Palestina)

KOINONIA: Presença Ecumênica e Serviços

UFRN: Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UNRWA: United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees

UNOCHA: Escritório das Nações Unidas para a Coordenação de Assuntos Humanitários

UNICEF: United Nation Children's Found

UNHCR: United Nation High Commissioner for Refugee

WCC: World Council of Churches (**CMI**: Conselho Mundial de Igrejas)

Sumário

Introdução 1

Capítulo I – WCC/EAPPI: um dispositivo humanitário

1.1 A emergência de um discurso 21

1.1.1 Os Acordos de Oslo e o discurso de paz 27

1.2 A invenção das origens 32

1.3 Intervenção humanitária e solidária "não-violenta" 42

1.4 A invenção do Acompanhante "Ecumênico" 50

1.5 EAPPI Brasil ou "PAEPI" 57

1.6 A viagem à Palestina: uma oportunidade que "caiu do céu" 62

Capítulo II – Cartografias da Ocupação

2.1 Palestina: breve arqueologia do olhar orientalista 73

2.2 Cartografias iniciais 81

2.3 A geografia da solução: "dois Estados para dois povos" 86

2.4 A geografia dos *Placements* 97

2.5 O olho internacional "protetivo" 105

2.6 Cartografia e documentação 120

Capítulo III – Políticas do Testemunho

Parte I – A confecção da testemunha e do testemunho 131

3.1 Noções e dimensões do testemunho 132

3.2 Testemunhos do outro, testemunhos de si 137

3.3 A testemunha em disputa: experiência do Mid-term 142

Parte II: Os limites do testemunho 158

3.4 A política do "fogo baixo" 158

3.5 A testemunha sem testemunho: o caso Hadeel Salah al-Hashlamoun 163

3.6 A interdições do testemunho 179

3.7 O testemunho (im)possível 184

Considerações Finais 186

Referências Bibliográficas 190

– Introdução –

Esta dissertação nasceu de uma experiência política vivenciada por mim durante uma viagem realizada a Palestina/Israel através de uma organização cristã chamada *World Council of Churches (WCC)*[1], ou "Conselho Mundial de Igrejas", em português. Da inquietação pessoal sobrevinda àquela experiência, veio-me a proposta de realizar uma análise etnográfica sobre o programa de direitos humanos desta organização, analisando a maneira como ela tem lidado com o tema da questão Palestina/Israel[2] através de uma política humanitária/solidária e de uma política de testemunho. Análise essa feita a partir de alguns sujeitos brasileiros que também participaram do programa em diferentes espaços de tempo.

A escolha em pesquisar tais temas foi, em certa medida, uma maneira de responder criticamente às experiências políticas enquanto "humanitária", "solidária" e "testemunha" que fui – ou pelo menos que pretendi ser – durante toda minha viagem/estadia na Cisjordânia ocupada. Trazer essa questão é também uma forma de reconhecer e reiterar que essa pesquisa acadêmica é atravessada por um problema político que é simultaneamente pessoal e coletivo.

Para uma melhor compreensão sobre o surgimento e o percurso do tema deste trabalho, alguns eventos da minha trajetória pessoal serão abordados brevemente, visto que meu campo de pesquisa sobre a questão palestina, acredito, não se inicia a partir de minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na UFRN, no outono de 2018, mas alguns anos antes de eu embarcar à Palestina e antes mesmo de eu sequer cogitar um mestrado.

[1] Durante o trabalho, todos as palavras em itálico se referem a termos, nome próprio, noções e conceitos, seja originalmente de língua portuguesa, seja de um idioma estrangeiro, ou mesmo como destaques meus.

[2] Uso o termo "Palestina/Israel" no lugar do conhecido "Israel-Palestina" devido ao foco deste trabalho estar na região da Cisjordânia ocupada por Israel. Uso também a barra no lugar do hífen buscando desconstruir dois discursos: primeiro, de que o "problema" em questão é constituído de "dois lados", ou seja, por "palestinos" e "israelenses" lutando, sob a mesma força e proporção, um contra o outro; e, segundo, buscando desfazer o entendimento de que há um território israelense e um território palestino separados entre muros e por uma suposta "Linha Verde". Durante toda a escrita utilizarei essa categoria "Israel-Palestina" aspeada para ressaltar minha divergência e meu distanciamento em torno desta crença.

Trajetória pessoal em torno do tema Israel/Palestina

Se a primeira vez que o nome Israel adquiriu um sentido político para mim foi enquanto símbolo de uma terra santa, prometida e como um lugar de uma "ancestralidade judaica," o mesmo não ocorreu com a Palestina. Em minha geografia imaginativa, o território israelense englobava todo o território da Cisjordânia, e a Palestina, uma pequena "ilha" denominada Faixa de Gaza, lugar onde se concentravam os "terroristas islâmicos". Essa imagem surge num período em que eu congregava uma igreja neopentecostal, criada por um surfista paulista, chamada "Bola de Neve Church". Conhecida na atualidade como uma das principais igrejas da chamada terceira onda, por abandonarem o pentecostalismo histórico e promoverem a "teologia da prosperidade" (Magno de Souza, 2018, p.257), o movimento religioso fez parte do meu processo de batismo para a crença evangélica durante aproximadamente cinco anos.

Os anos de 2007-2011 foram meu tempo de "surf" pela igreja, período também quando ouvia, com certa frequência, adorações à "sagrada Israel". Mas não apenas ao "povo de Israel", figura da narrativa medieval bíblica que conhecera em meu tempo de juventude católica e espírita que já fui; mas ao próprio Estado israelense da contemporaneidade. Considerada uma igreja com forte discurso sionista[3] (termo esse que até então desconhecia na época), os membros da congregação comumente compartilhavam com os fiéis sobre a importância de uma defesa política e ideológica ao Estado de Israel e ao judaísmo[4]. Nesses discursos, nada se ouvia sobre a existência de um território ou povo palestino que não fosse "os árabes muçulmanos da Faixa de Gaza", tampouco sobre uma Ocupação ou, como se prefere dizer comumente, um "conflito",

[3] Sionismo é um movimento político e nacionalista fundado pelo austríaco Theodor Herzl (1860-1904), que se desenvolveu no final do século XIX, sobretudo entre os judeus e cristãos da Europa. Seu objetivo passa pela defesa da fundação de um "Estado judeu" na Palestina dentro dos moldes nacionalista europeu. O movimento kibutziano de colonização da Palestina inicia em 1920, se "materializa" com a fundação do Estado de Israel em 1948 e tem prosseguimento até os dias de hoje com a contínua colonização das terras palestinas.

[4] São inúmeras as notícias sobre o incentivo do governo de Netanyahu ao turismo religioso de cristãos pró-Israel, a exemplo dos evangélicos pentecostais do Brasil. A fala do Primeiro Ministro israelense, Benjamin Netanyahu, de que Israel não tem "melhores amigos do que os cristãos que apoiam Israel pelo mundo" é uma demonstração do apoio político e ideológico, entre outros, dos cristãos brasileiros ao Estado de Israel. Sobre esse tema ver KRESCH, Daniela. "Cristãos sionistas substituem judeus de esquerda no apoio a Israel". 25 jan de 2020. Folha de São Paulo. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/01/cristaos-sionistas-substituem-judeus-de-esquerda-no-apoio-a-israel.shtml. Acesso em: 14 abr. de 2020.

"tensão" e "crise" que também poderiam ser questionadas dentro de uma reflexão teológica.

Foi nesse mesmo período que presenciei uma forte mobilização e promoção de um turismo religioso a Israel, evento este denominado pela igreja como "Barca Israel"[5] que acontece anualmente desde 2005. Infindáveis eram as propagandas (por meio de testemunhos, vídeos e imagens da chamada Terra Santa) e incentivo para que os membros realizassem a viagem: "venda algum bem" ou "parcele a viagem em 12 vezes no cartão"[6]. Na época, impossibilitada de realizar a viagem apenas por questões financeiras, "orava" para que a "bênção" da viagem um dia me alcançasse e eu pudesse finalmente conhecer "a terra de Jesus". De todas as desventuras enquanto membra da igreja, nunca me chamara atenção, à época, o discurso preconceituoso, racista e islamofóbico em torno dos árabes, chamados também de "filisteus" e "inimigos de Israel", durante os encontros da igreja, principalmente durante os relatos de viagem.

Foi apenas no espaço universitário que fui convidada a ouvir sobre uma "questão palestina". Em dezembro de 2013, quando acabara de concluir minha graduação em Relações Internacionais, assisti a uma palestra promovida pelo departamento de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), cujo tema versava sobre o "conflito Israel-Palestina"[7]. No auditório, concentrava-se um público acadêmico específico e seleto, grande parte dele, professores, pesquisadores e estudantes de Direito e Relações Internacionais. Um grande mapa impresso da Cisjordânia (West Bank)[8] produzido pela UNOCHA (Escritório das Nações Unidas para a Coordenação de

[5] USINA07. "Barca Israel". Disponível em: https://www.usina07.com.br/eventos/barca-israel/. Acesso em: 30 de jul. de 2020.

[6] O apoio e a promoção da imagem do Estado de Israel se somavam à produção de seminários, congressos e encontros que versavam sobre a importância da igreja na defesa de Israel. A exemplo de um seminário muito conhecido chamado "Conhecendo Israel e a cultura judaica: ensinando a igreja a compreender, amar e orar por Israel". Dentre os vários eventos sobre essa temática, também existe um ministério denominado "Aliados a Israel", onde encontros acontecem corriqueiramente para discutir estratégias políticas-religiosas para "conscientizar" os membros sobre essa defesa. Disponível em: http://boladeneveniteroi.blogspot.com/2011/01/2011-comeca-com-seminario-sobre-israel.html. Acesso em: 30 de julho de 2020.

[7] A expressão "conflito Israel-Palestina" é internacionalmente utilizada para se referir a suposto conflito geopolítico e ideológico entre "israelenses" e "palestinos".

[8] Trata-se de um dos territórios que compreendem a Palestina Histórica, incluindo Al Quds - Jerusalém Oriental, ocupado ilegalmente pelo Estado de Israel desde 1967, com a Guerra dos Seis Dias. Desde sua Ocupação, Israel transferiu cidadãos israelenses – os "colonos" – para os territórios ocupados, em desacordo com o Direito Internacional, o que gera até hoje graves consequências para o povo palestino. Atualmente, vivem na Cisjordânia em média de 2,881,687 palestinos, sendo 622,670 colonos judeus (B'Tselem, 2019). Em Jerusalém Oriental, residem cerca de 320,000 palestinos, sendo 212,000 colonos judeus (UN/OCHA-OPt, 2019).

Assuntos Humanitários), folders, slides com textos, fotografias e vídeos compunham o cenário do evento.

Recém formado em Direito pela mesma universidade, Guilherme[9] era o principal palestrante. Tinha 22 anos à época e estava vestido com um colete cinza que continha na parte esquerda do peito a imagem de uma pomba da paz e, nas costas, a inscrição: *"EAPPI – Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel"* – um Programa de direitos humanos criado em 2002, pela organização *World Council of Churches (WCC)*[10].

Seu relato de viagem iniciou apresentando à plateia – com auxílio do mapa da ONU – as regiões onde teria trabalhado por três meses como "monitor internacional de direitos humanos". Regiões estas que, segundo ele, se tratavam dos territórios palestinos da Cisjordânia, que passaram a ser ocupados ilegalmente pelo Estado de Israel a partir da guerra de 1967. Guilherme aponta que desde então estaria ocorrendo uma "crise humanitária" ocasionada pela Ocupação/conflito, tendo deixado a cargo das agências das Nações Unidas a "negociação da paz" entre os dois povos, palestinos e israelenses. Guilherme buscava, assim, argumentar a importância de suas Resoluções recomendativas[11], além da importância de organizações internacionais, a exemplo do Conselho Mundial de Igrejas (a qual representava naquele momento), na tarefa de "monitorar" violações, "observar" ilegalidades e "denunciar" casos "pontuais" de violações de direitos humanos.

A palestra seguiu com uma sequência de vídeos e imagens fotográficas variadas que foram apresentadas como um exemplo das violações de direitos humanos promovidas pela ocupação militar israelense. Havia imagens de muros de concreto gigantes, de soldados ostentando armas pesadas, de comunidades vivendo em extrema pobreza e de escombros do que antes teriam sido casas palestinas. No meio das fotografias, havia também imagens de ativistas estrangeiros visitando comunidades locais e ajudando na coleta de olivas. Uma imagem especial foi reservada para o final: fotografias de crianças palestinas de mãos dadas com alguns dos voluntários da organização ecumênica, também

[9] Nome fictício.

[10] O World Council of Churches – em português, Conselho Mundial de Igrejas – é a principal organização cristã de ordem ecumênica em nível internacional. Fundada em 1948, em Amsterdam, hoje tem sede em Genebra-Suíça e congrega em torno de 349 igrejas e denominações espalhadas em 110 países.

[11] Há uma lista de resoluções da Assembleia Geral da ONU para a Questão Palestina que pode ser lida de forma detalhada, disponível em: https://www.un.org/unispal/data-collection/general-assembly/. Acesso em: 01/julho/2019.

chamados por Guilherme de “Ecumenical Accompaniers” (EA’s), ou “Acompanhantes Ecumênicos”.

Segundo ele, os “EA’s” oferecem “acompanhamento” e o que ele chamou de “presença internacional protetiva” para que adultos e crianças residentes em “comunidades vulneráveis” não sofram agressão física e assédio moral por parte de militares israelenses e colonos judeus[12] ali instalados. A função dos EA’s, acrescentava ele: “é ser testemunha da vida sob Ocupação e fazer advocacy[13] quando retornam aos seus respectivos países” [14]. Para finalizar o seminário, uma propaganda com a frase “seja um EA” estava escrita em um folder impresso, contendo informações sobre como participar do Programa cristão.

Dali em diante, fiquei comovida não apenas com a narrativa humanitária sobre a região, mas com as imagens de sofrimento apresentadas sobre o cotidiano daquele povo. Enquanto escrevo esta introdução, percebo quanto o tema do *testemunho* surgiu na fala de Guilherme e como esta teve sua função em me contar uma história sobre aquilo que teria sido a “realidade” vivida pelos palestinos observada pelo voluntário. Capturando-me primeiro pelo olhar, a imagética do seu testemunho produziu um sentido – ainda que imbuído de retóricas, como apontado por Susan Sontag (2003) – tanto para a imagem do que seria a Ocupação, quanto para o papel da organização em “aliviar” o sofrimento e “solucionar” o conflito. Naquele momento, sentia um sentimento esquizofrênico de agonia e contentamento. Estava angustiada pelo relato, mas contente pela possibilidade de uma futura participação minha naquela “missão humanitária”.

Ao sair da palestra, fiz algumas buscas na internet na vã tentativa de entender o “problema” de região. Nessa busca, encontrei um vídeo de um historiador cristão brasileiro, chamado Dave Hunt, explicando sobre o que teria sido a origem do conflito. O historiador, que é famoso por postar diversos vídeos falando do “perigo do islã”, iniciou

---

[12] Embora os colonos judeus tenham migrado para os territórios palestinos desde 1948, internacionalmente o termo é utilizado para designar apenas a população israelense transferida ilegalmente para os territórios palestinos a partir de 1967. Grande parte dos colonos é de população civil armada, defensora de um sionismo extremado e patrocinada pelo Estado de Israel para a Ocupação/colonização de lugares estratégicos na Cisjordânia.

[13] Em português, “advogar” tem origem da palavra em latim, *advocare*, que significa defender, interceder (CUNHA, Antônio Geraldo da, 2012, p. 15) ou simplesmente “ajudar alguém com necessidade”. Na atualidade, o termo é utilizado como sinônimo de “defesa” e “argumentação” em favor de uma *causa*. Uma prática política levada a cabo por indivíduos e organizações com a finalidade de influenciar na formulação/implementação de políticas e reivindicação de direitos.

[14] Relato oral de um es Acompanhante Ecumênico brasileiro em uma palestra ministrada na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, chamada “O conflito israelo-palestino e os direitos humanos”, em 16 de dezembro de 2013. Na época da palestra, fiz várias anotações destes relatos em um caderno pessoal.

uma aula pedagógica narrando sobre como os muçulmanos teriam, em sua opinião, "apoiado" o holocausto judeu, além de fazer uso político de imagens e vídeos das torturas nazistas para justificar o movimento sionista na região como um evento profético. Do início ao fim, o historiador transforma os nativos palestinos em "terroristas" e "antissemitas" que estariam até os dias de hoje perseguindo o povo judeu. Imediatamente, vieram-me à memória os discursos que eu ouvia em meu tempo fanático de igreja.

A partir daí, tomei a decisão de buscar outras fontes fora da "bolha". No entanto, ainda sem grandes referências, passei a ler autores da minha área de estudo, como alguns autores juristas e cientistas políticos que discutiam a questão Palestina/Israel, como Henri Cattan, John Quigley e Normal Finkelstein. Foi quando me dei conta do meu total desconhecimento em relação ao tema. A decisão de me *politizar* e ao mesmo tempo de me *qualificar* para tentar a vaga também me motivou a fazer uma especialização em Direito Internacional, cujo trabalho final versou sobre o direito da Palestina em se estabelecer como um Estado independente, assim como o direito de aderir-se à ONU como membro pleno. Àquela altura, eu já me considerava uma voluntária[15] e uma "mediadora de conflitos" em potencial, porque tomada pelo sentimento de compaixão, mas também porque jovem, recém-formada em ciência política, inglês intermediário e, antes de tudo, "cristã caridosa".

***

Ir em busca do outro (e de nós mesmos), viajar e "estar lá" – "ver com os próprios olhos" – é uma prática não tão distante do nosso tempo. Era algo essencial na antropologia moderna, que seguia uma razão pela qual o sujeito é completamente separado de seu objeto. Igualmente ao antropólogo, responder eticamente ao sofrimento do outro implica ir a campo e observar o outro "diferente". O trabalho de campo através de uma *observação participante* (Holý Ladislav, 1984), foi por muito tempo compreendido pelos antropólogos como uma experiência única e condição *sine qua non* para o que se denomina "rito de passagem", pelo qual o pesquisador em formação apenas se tornaria um antropólogo profissional ou, "de verdade", após longos anos de estudos e descrições densas em comunidades "distantes".

[15] Apesar do termo "trabalho voluntário" o Conselho Mundial de Igrejas financia o envio dos internacionais que vão trabalhar nos territórios ocupados. Tanto as passagens como os custos diários (estadia, alimentação etc.), seguro de vida e ajuda de custo chamada por eles de "allowance" são pagos pelas igrejas europeias membro da organização WCC e pela Agência UNICEF-UN.

Embora eu não tenha viajado a Palestina/Israel sob o "olhar antropológico", minha viagem pelo Programa já carregava essas características e esse "ritual de passagem" também exigido pela disciplina de Relações Internacionais. Por se tratar de uma profissão internacionalista atrelada a uma busca por negociações e constante deslocamento, assim como a observação participante na antropologia, o "olho internacional" serviria de fórmula para esse contínuo ir e vir de estrangeiros *on the ground*[16]: de um lado, observar o campo e anotar informações; de outro, voltar para casa, analisar os dados coletados e fazer transcrição – ou como um interlocutor apontou: "a gente vive a ocupação lá mas a gente só digere o conflito em casa". Assim, "estar lá" e fazer uma "descrição densa" do que foi observado concede uma determinada *autoridade* e *legitimidade* (CLIFFORD, 2002) ao viajante. Autoridade discursiva essa que atravessa os fazeres e os dizeres da organização, para a qual apenas após esse "rito de passagem" vivenciado na Cisjordânia é então possível ser "testemunha da vida sob Ocupação".

O campo antes do campo

Um ano depois de minha especialização, entre os meses de junho e setembro de 2015, eu embarcava à Cisjordânia através do Conselho Mundial de Igrejas para trabalhar como "observadora internacional de direitos humanos". Morei por três meses na cidade de Jerusalém Oriental, lado árabe da cidade, porém, ocupada pelo Estado de Israel desde sua anexação ilegal, em 1967[17] (Ver mapa abaixo). Minha base de trabalho – conhecida como *placement* – estava localizada em um dos bairros mais antigos da cidade, chamado Wadi al-Joz, construído no século 19 por algumas famílias árabes. Era uma casa bela e com uma vista panorâmica especial. Considerada o "placement" mais espaçoso e confortável, estava sempre recebendo internacionais majoritariamente de origem cristã,

[16] Trago a ideia de on-the-ground no sentido proposto pelo antropólogo James Clifford em "Spatial practices: fieldwork, travel, and the disciplining of Anthropology" que trabalha com o termo "ground" e a define como uma espécie de "campo-chão", de um espaço exterior de descoberta em que a metodologia de pesquisa "observação participante" possibilitaria ao antropólogo o movimento de "trazer para o chão" (on-the-ground) as teorias do "plano das ideias". CLIFFORD, James (1997, p. 196).

[17] O processo de anexação *de facto* pelo Estado de Israel das terras palestinas, apesar de ter iniciado em 1967, ainda está em curso em toda a Cisjordânia e foi formalizado em 1980, quando o Knesset (parlamento israelense) ratificou através das Leis Básicas (espécie de constituição) a "reunificação" de Jerusalém, declarando-a como capital de Israel, algo não reconhecido internacionalmente e considerado ilegal pelo Direito Internacional. Além de Jerusalém Oriental, o Estado de Israel também anexou Vale do Jordão e as Colinas do Golã. A desocupação de colonatos israelenses na Faixa de Gaza aconteceu em 2005, no governo Ariel Sharon.

estando estrategicamente localizada no lugar considerado símbolo das três religiões monoteístas (judaísmo, islamismo e cristianismo).

Figura 1 Mapa de Jerusalém Oriental. Crédito: PASSIA, 2002.

Fazia parte das minhas atividades fazer longas caminhadas na cidade velha, principalmente no entorno dos lugares sagrados. Quatro vezes por semana, nos horários de maior movimentação, fazia levantamento de estatística através da contagem manual de pessoas palestinas que tentavam atravessar da cidade de Qalandiya para Jerusalém, através do posto militar de controle. Outra atividade comum era fazer visitas periódicas

nas comunidades tradicionais beduínas[18] localizadas a cinco quilômetros da região sudeste de Jerusalém. Esse era o momento de maior contato com a população palestina. Um momento que se dividia entre presenciar as violações de direitos humanos (demolições de casas/escolas, assédios, roubos de painéis solares entre outras violações) que ali ocorriam, e "experienciar" um pouco da cultura local. Outras atividades, como visitar campos de refugiados, bairros palestinos, comunidades cristãs, escritórios da ONU e participar de cultos em igrejas, em "protestos pacíficos" ocorriam com menor intensidade, mas suficientes para marcar o lugar religioso e humanitário da organização.

Se essas atividades me pareciam muito distantes da ideia de "denunciar" internacionalmente violações de direitos humanos, elas me possibilitavam um "testemunho" das políticas coloniais que eu mesma presenciei: prisão infantil; controle militar da mobilidade dos palestinos dentro de sua própria terra; demolições de propriedades, confiscos de bens; assédio de soldados e colonos israelenses; humilhações constantes nos postos militares de controles. Em suma, todo a política de maximização da precariedade do povo palestino.

Esse processo de construção de testemunho durante meu trabalho de campo na Palestina/Israel foi atravessado por questões delicadas em que grande parte daquilo que eu havia aprendido a defender dogmaticamente durante minha especialização em direito internacional e posteriormente nos treinamentos da organização se confrontava e se contradizia com a realidade que eu presenciava. Depois de semanas visitando a Cisjordânia ocupada, vendo de perto a fragmentação territorial, o avanço e a legalização da colonização por assentamento, em outras palavras, presenciando aquilo que o historiador israelense Ilan Pappé (2016) chamou de processo de "limpeza étnica" da Palestina, como eu poderia seguir idealizando e crendo na possibilidade de um futuro Estado palestino? Como eu poderia falar em "conflito" diante de uma neocolonização? Retornei da Palestina/Israel trazendo na bagagem vários questionamentos, dentre estes, qual o papel solidário – e também nocivo – das organizações de direitos humanos na questão palestina, e meu próprio lugar neste papel enquanto "acompanhante ecumênica".

[18] Seus moradores pertencem originalmente à família *al-Jahalin*, povo tradicional beduíno expulso do Deserto de Negev pelo recém-formado Estado de Israel, durante primeira Guerra árabe-israelense (1948). Desde então, todas as comunidades beduínas se estabeleceram próximas a Jerusalém Oriental, sendo alvos constantes de transferência forçada, confinamento e restrição de movimento.

Encontro com a antropologia

Meu desejo pela antropologia surgiu a partir de leituras bibliográficas, mas também destes momentos de angústia. O desejo de transformar minhas inquietações políticas em objeto de pesquisa me fez passar pela dificuldade de escolher um recorte específico, e pela dificuldade em conseguir um orientador que se interessasse pelo tema. Nesse processo de busca, percebi uma certa resistência da academia brasileira em lidar com o tema da questão palestina. Isso ficou claro em algumas aulas de uma disciplina da qual fiz parte como aluna especial no ano de 2016.

Ao saber da proposta de tema da minha pesquisa, um professor e alguns alunos passaram a me tratar de maneira visivelmente hostil. O tema central da aula versava sobre o *estado de exceção* e a produção da *vida nua*[19] na política contemporânea. Naquele dia, o professor utilizava o livro *O que resta de Auschwitz,* do filósofo Giorgio Agamben, para exemplificar o processo de interdição política e negação de direitos que ocorreram nos campos de concentração, na Segunda Guerra Mundial.

Uma roda de conversa foi formada em que os alunos poderiam contribuir com o pensamento do autor trazendo exemplos atuais de políticas discriminatórias. Nesse momento, considerei importante falar sobre algumas ações promovidas pelo Estado de Israel nos territórios ocupados. Imediatamente, o professor – que também se colocava como pastor de igreja evangélica – respondeu às minhas colocações afirmando que, segundo ele, pelo fato de o "conflito" entre palestinos e israelenses ser "milenar", qualquer discussão escaparia ao nosso entendimento. Em seguida, um dos alunos na sala, que se colocou como judeu, fez um gesto com os dedos, apontando-os para seus olhos e depois para mim, como forma de ameaça. No intervalo da aula, o mesmo aluno me

[19] Giorgio Agamben dedica à questão uma série de estudos que reúne sob o título de *Homo Sacer*. É, em especial, no segundo volume desta obra, intitulado **Estado de Exceção,** que o filósofo desenvolve uma arqueologia do termo *Estado de exceção,* buscando pensar, através das diferentes nomenclaturas adotadas pelos mais variados países, a constituição de um espaço permanente de interdição política dos direitos, um núcleo de exclusão sempre pronto a abrigar determinados grupos. Para essa figura política vazia de direitos, Agamben encontrou um equivalente antigo na figura de *homo sacer* no direito romano antigo, uma *vida nua* exposta ao poder de morte, abandonada e excluída do direito humano e, ao mesmo tempo, incluída, capturada – através de uma exclusão-inclusiva – a uma sujeição soberana. *Homo sacer*, significa, nesse modo, uma vida desprovida de valor e absolutamente matável sem que sua morte seja considerada um crime. Para o autor, a figura do homo sacer na sociedade moderna é o refugiado, como colocou em seu livro *Meios sem fim*: "a figura – o refugiado – que deveria ter encarnado por excelência os direitos do homem assinala, pelo contrário, a crise radical desse conceito" (AGAMBEN, Giorgio, 2015, p. 27).

abordou pedindo para que eu tomasse “cuidado” para que o tema não se transformasse em “antissemitismo”. Poucos dias depois, me sugeriu trocar de tema, que segundo sua avaliação, existia “coisa melhor” para se pesquisar.

Trazer esse episódio para essa introdução é importante para demonstrar que qualquer tema que envolva a questão palestina, além de ainda ser pouco refletido dentro da academia, é também pensado como “espinhoso” demais para ser pesquisado, porque tendenciosamente político, intimidante e não equiparável a outros processos de opressão. Alertar para que eu tivesse “cuidado” com o tema da pesquisa me transmitiu a leitura de que eu estava entrando em um terreno perigoso, e ao entrar nesse perigo pela via universitária também estaria colocando outros pesquisadores em perigo, porque falar de violência contra palestinos seria um exagero, uma interpretação errônea e me transformaria em uma antissemita ou mesmo em uma antiisrael.

Edward Said alertou em seu livro *Orientalismo* que na geografia imaginativa do Ocidente, desde o século XIX, o tema da Palestina já surgia como algo periculoso (SAID, 1978-1990). Esse tipo de reação, tanto dentro como fora do ambiente acadêmico, revelava como o tema da Palestina permanecia – e ainda permanece – um tabu no Brasil. A imagem de um lugar “estranho” e “longínquo”, cujo “outro” é “atrasado, distanciado também no tempo, desligado da contemporaneidade (FABIAN, 1983-2013, p.88), exilado em um tempo mítico, de matiz religioso. Apesar de a antropologia ter sido por muito tempo propensa a fazer uso político do tempo verbal e de categorias analíticas como “primitivo”, “selvagem”, colocando os antropólogos em um tempo privilegiado frente ao seu “objeto” (Idem, p. 101), reproduzindo, assim, uma visão hierárquica do Ocidente sobre o não-Ocidente, a antropologia é pensada hoje, por autores como Fabian, como um gesto político destinado a produzir a aproximação, não a distância, o diálogo com, e não o silenciamento do Outro.

Como veremos no decorrer deste texto, tanto Edward Said como Johannes Fabian são influenciados pelo pensamento do filósofo Michel Foucault no sentido de questionar a existências de discursos de poder na construção do conhecimento. A antropologia seria, para eles, uma disciplina especialmente propensa a reproduzir esse regime discursivo hierárquico na medida em que dispõe de lugares para quem observa – o pesquisador – e quem é observado – uma diversidade de grupos humanos. Utilizo esses mesmos autores para também pensar a relação da organização e dos acompanhantes ecumênicos frente a seus sujeitos observados.

As reflexões de Fabian também me ajudaram a encontrar na disciplina da antropologia ferramentas para pensar a construção permanente do povo palestino como esse Outro distante, passivo e sem lugar de fala, ao mesmo tempo que me fez repensar os efeitos em minha viagem daquilo levei na bagagem: minha visão política, ignorância sobre o tema, crença, arrogância, discurso e preconceito. Ao mesmo tempo, questionar a visão da própria WCC/EAPPI que, mesmo bem-intencionada, em boa medida reproduz uma perspectiva colonial, contribuindo para a concepção hegemônica orientalista que a maioria das pessoas tem da Palestina e do povo palestino. Essa visão pode ser apontada por um dos meus interlocutores (ex- acompanhante ecumênico), que relembra esse aspecto em seu próprio campo:

> **Edgar[20]:** Existe uma postura dos gestores europeus de uma forma colonial lidando com os palestinos. Então acho que é isso, o dinheiro e poder andam meio juntos, né?

Construção do campo

Durante toda a pesquisa tive dificuldades em definir onde exatamente estava localizado o meu campo e se de fato existiu um lugar fixo. O fato de a sede da organização WCC/EAPPI estar localizada em Genebra e Jerusalém Oriental, além da inexistência de uma sede oficial do EAPPI no Brasil me fez pensar em uma etnografia para além destes espaços físicos administrativos, e focar apenas nos atores brasileiros que fizeram parte da organização. Até o momento em que escrevo, existem perto de 43 brasileiros que participaram da WCC/EAPPI, sendo que a metade reside em diferentes regiões do Brasil e a outra metade fora do país. Devido a essa dispersão, elegi a cidade de São Paulo como meu principal "lugar físico" de realização do campo. Dentre as razões desta escolha, estava o fato de ela ter o maior número de ex-participantes disponíveis naquele momento de pesquisa. São Paulo foi também onde aconteceram as primeiras articulações para a estruturação do EAPPI no Brasil, em meados de 2009, além de ser a cidade onde ocorrem todos os treinamentos, seminários e seleção de novos voluntários.

Em maio de 2019, dou início ao meu campo em SP, havia um momento tenso da política brasileira, onde estava ocorrendo várias manifestações, protestos e paralizações

[20] Nome fictício.

contra o governo recém-eleito de Jair Bolsonaro e contra os cortes no orçamento do ensino público superior, promovidos pelo então Ministro da Educação. Tais manifestações coincidiram com os eventos de rememoração dos 71 anos da *al-Nakbah* palestina ("catástrofe" de 1948)[21].

Durante uma entrevista realizada em uma cafeteria na Avenida Paulista, vimos ao longe bandeiras da Palestina sendo levantadas por grupos de solidariedade pela Palestina. Só depois percebemos que se tratava de alguns ex-Acompanhantes Ecumênicos que poucas horas depois, ali mesmo, já estavam concedendo entrevistas. Era uma tarde do dia 15 de maio e milhares de pessoas surgiram nas ruas com vários cartazes e bandeiras representando movimentos sociais, e a única bandeira presente que representava uma nação era da Palestina. Além da rememoração da *Nakba*, o grupo de solidariedade protestava contra o voto do governo Bolsonaro frente a uma Resolução das Nações Unidas que condenava o Estado de Israel pela repressão sistemática contra o povo palestino[22]. Uma semana após esse protesto, vimos Bolsonaro votar, mais uma vez, contra as Resoluções da *Organização Mundial da Saúde (OMS)* que defende medidas para garantir a saúde do povo da Cisjordânia e da Faixa de Gaza[23].

A onda de manifestações que aconteceram durante todo o mês de maio alterou de alguma maneira as interações do campo. Embora o cenário político tenha dificultado a realização das entrevistas com meus interlocutores, muitos dos quais cancelaram comigo devido ao calor das manifestações, pude frequentar outros eventos e espaços tangencialmente envolvidos com meu tema – muitos dos quais fui aconselhada e acompanhada por meus interlocutores – e que me possibilitaram ter atividades e aprendizados ainda ausentes em minha cidade. Estes eventos tiveram como tema a *Nakba* palestina, a Ocupação/conflito na Cisjordânia e Faixa de Gaza e aconteceram durante

[21] A criação do Estado de Israel pela Organização das Nações Unidas, em 14 de maio de 1948, marca, como sugerido pelo escritor israelense Ilan Pappé (2016, p. 15), a transformação da "política sionista" em uma missão militar de "limpeza étnica" da Palestina: *Nakba*, ou, "catástrofe", que deixou mais de 750 mil palestinos desalojados de seus lares e vilarejos (PAPPÉ, 2016, P. 15). A importância de trazer à memória pública a questão da *Nakba* e o êxodo palestino reside no fato de que suas graves consequências têm efeitos para o povo palestino até os dias de hoje, prolongados na expansão colonial israelense, resultando em um fluxo contínuo de pessoas deslocadas, na sistemática negação de direitos e, inclusive, a negação da catástrofe de 48 nas narrativas históricas do mundo.

[22] CHAVES, Thaís. "Bolsonaro vota contra palestinos na ONU e fere tradição diplomática". Carta Capital, 22 de março de 2019. https://www.cartacapital.com.br/mundo/bolsonaro-vota-contra-palestinos-na-onu-e-fere-tradicao-diplomatica/page/152/. Último acesso em 03 de julho de 2019.

[23] CHADE, Jamil. "Brasil vota contra resolução da OMS para garantir saúde a palestinos". IBRAPAL (Instituto Brasil–Palestina), 23 de maio de 2019**.** https://ibraspal.org/pt/post/brasil-vota-contra-resolucao-da-oms-para-garantir-saude-a-palestinos. Último acesso em 03 julho de 2019.

algumas semanas na Universidade de São Paulo (Usp), na Universidade Estadual Paulista (Unesp) e no Centro Cultural Árabe *al-Janiah*.

Devido à impossibilidade material de permanecer em São Paulo por um período maior que trinta dias, entrevistei cinco interlocutores presencialmente e outros quatro interlocutores via Skype. Nesse processo de trabalho de campo, alguns ex-voluntários do Programa, com os quais entrei em contato, se recusaram a conceder-me entrevistas, outros nunca encontraram disposição para fazê-las virtualmente, outros nunca responderam ao meu pedido. Também estiveram aqueles mais íntimos a mim que, por questões éticas, optei por não os entrevistar. De maneira geral, todos os interlocutores que aceitaram realizar as entrevistas foram motivados pelo tema e pelo fato de já me conhecerem através de eventos anteriores realizados pela WCC/EAPPI no Brasil.

Essa relação de aproximação e até mesmo de afetividade com os voluntários e com a rede de contatos do EAPPI-Brasil me colocou, de uma certa maneira, em uma posição privilegiada enquanto pesquisadora. Se minha experiência na organização enquanto acompanhante ecumênica facilitou em muitos aspectos a realização desta pesquisa, ter conhecido grande parte dos meus interlocutores antes mesmo de embarcar a Palestina/Israel foi fundamental no processo de construção do campo.

Apesar de, em primeira mão, esse dado ser visto como um problema metodológico, a proximidade com o "sujeito" de pesquisa facilitou estabelecer o que Pierre Bourdieu (1993) chamou de "comunicação não-violenta". Embora seja necessário um certo distanciamento entre pesquisador-pesquisado, o fato de eu conhecer a gramática do campo dos interlocutores me possibilitou um diálogo mais fluido e mais interativo no momento de compartilhamento das experiências e das memórias. Além disso, possibilitou-me estabelecer certos limites nas perguntas semiestruturadas e também uma certa confiança junto aos interlocutores, principalmente quando alguns entrevistados sentiam vontade de expor opiniões mais rígidas e íntimas em torno de suas experiências junto à organização. O fato de ser um campo que me é íntimo também me alertou para um cuidado maior na elaboração das perguntas, evitando ao máximo o direcionamento de respostas.

Se retornar ao campo presencialmente junto aos interlocutores não me foi possível, os raros – porém existentes – *arquivos* e *documentos* públicos (impressos e virtuais) da WCC/EAPPI disponibilizados no site me permitiram uma melhor compreensão da organização. A leitura de alguns documentos disponibilizados no blog do EAPPI, artigos, relatórios e jornais, assim como meu próprio caderno de campo escrito

durante minha estadia na Palestina/Israel (2015), foram extremamente importantes para a composição e materialização desta pesquisa.

***

Desde o início do meu campo fiz entrevistas sem ter muito definido o recorte do tema. No entanto, o teor testemunhal parecia cada vez mais transitar as falas dos interlocutores, além de ser uma das operações discursivas da própria organização. A partir das interações durante as entrevistas, surge como proposta investigar o processo discursivo de produção do que entendo como *linhas de testemunho*, isto é, um conjunto de dizeres sobre o que seria – na visão dos meus interlocutores e da organização – o "conflito Israel-Palestina" e a "solução para o fim da Ocupação". Que conceitos, dogmas, crenças, princípios, categorias, imagens; mas também que afetos, paixões, emoções, motivaram os interlocutores enquanto "acompanhantes ecumênicos" durante seu trabalho humanitário/solidário na Palestina/Israel?

Ainda, que vocabulário, posicionamento político, normas jurídicas, orientação religiosa e até mesmo ideia do que seria um testemunho fiel (suas implicações éticas, morais e políticas), guiaram os "EA's" na fabricação de uma possível narrativa sobre a Ocupação/conflito? Quais abordagens e sentimentos foram agenciados, quais memórias evocadas ou silenciadas, enfim, que arsenal imaginativo era posto em funcionamento sempre que era pedido aos interlocutores narrarem o que haviam "visto" através do Programa? Estas foram algumas das perguntas que me guiaram ao longo de minha pesquisa.

Por se tratar de um trabalho de memória, a saber, uma etnografia que se constrói a partir de lembranças, relatos e testemunhos, mas também de silêncios e interditos dos interlocutores, o leitor perceberá que este trabalho de campo antropológico é constantemente atravessado não apenas pelas memórias dos interlocutores enquanto "acompanhantes ecumênicos", mas também pela minha própria lembrança e experiência enquanto "EA". Nesse modo, tenho em mente que este trabalho não está totalmente isento do meu próprio ponto de vista, ditos e não-ditos. Assim, o "distanciamento" entre pesquisador-pesquisado, uma escrita pretensamente neutra, distanciada de toda pessoalidade não foi possível. Se, como afirma Clifford (2002), fazer uma etnografia é contar uma história sobre o seu sujeito, montar uma *narrativa*, então fazer uma etnografia a partir de memórias entrelaçadas entre pesquisador-pesquisado pode ser pensada como uma dinâmica entre o discurso acadêmico da antropóloga e os discursos dos sujeitos.

Para James Clifford em *Writing culture: the poetics and the politics of ethnography* (1986), não existe escrita etnográfica sem figuração, ou seja, sem um grau de invenção, de estratégias retóricas, artifícios e de construção imagética de seu objeto. Neste sentido é que, para o autor, a escrita etnográfica é um trabalho artesanal, produzindo sempre um saber lacunar, que não abrange uma totalidade, mas o que seriam "verdades parciais". Além disso, minha própria escrita se encontra inserida em uma rede institucional de poder, na qual Clifford também percebe uma tendência geral para uma "especificação do discurso", o que implica eu estar atenta para meu lugar enquanto antropóloga que (d)escreve. Portanto, tomo emprestado as indagações de Clifford sobre esta escrita: quem foi a autora no momento de produção deste trabalho acadêmico? Quais perguntas pretendi responder? O que eu pude trazer de novo, isto é, a *diferença* fundamental que meu trabalho pode introduz no campo de pesquisa?

Este trabalho não pretende esgotar tais questões nem pretende uma verdade – mesmo que parcial – sobre ela, mas buscar um canal dialógico e polifônico sobre o tema através da pluralidade de vozes apresentadas por meus interlocutores.

Informações de interlocutore/as

Serena: nascida em São Paulo, 30 anos, mestra em Antropologia Social, historiadora e educadora. Tinha 24 anos quando viajou à Palestina/Israel pelo Programa e era professora de História de ensino fundamental na época da viagem. Embarcou pela WCC/EAPPI entre os anos de 2012-2013, se estabelecendo em uma pequena vila na "Área C" da Cisjordânia ocupada, chamada Yanoun – mais conhecida como Vila de Yanoun. Já conhecia Israel na ocasião de uma viagem realizada no ensino médio. Se coloca como pessoa branca, "classe média alta", sem religião e: *"judia por ancestralidade, nem por cultura, nem por fé, nem por ambiente social".*

Edgar: 26 anos, nascido em São Paulo, é mestrando em Sociologia e assistente de projetos no terceiro setor. Tinha 19 anos e estudante de direito quando viajou à Palestina/Israel, em 2012, se estabelecendo na vila de Yanoun. Informou ter viajado pelo Programa sob um acordo de "retornar para ajudar" na formação do Programa no Brasil. Desde então, disse ter viajado algumas vezes à Palestina/Israel sob financiamento da WCC para participar de reuniões de coordenadores nacionais entre outros encontros. Se coloca como branco, "classe alta", cristão protestante e militante LGBTQ+.

Irina: 32 anos, nascida em São Paulo. É também jornalista e mestre em "Resoluções de conflitos em sociedades divididas". Tinha 29 anos quando embarcou à Palestina/Israel pelo Programa, no outono de 2016, morando três meses na cidade de Tulkarm, "Área C" da Cisjordânia. Se coloca como parda, "classe média baixa" e sem religião.

Nícolas: nascido em São Paulo, tem 34 anos. É atualmente professor de Yoga no interior de SP. Tinha 30 anos quando viajou pela WCC/EAPPI, no verão de 2015, era professor de geografia. Trabalhou na cidade de Hebron, Área C da Cisjordânia ocupada e já tinha visitado a Palestina um ano antes, quando perguntado sobre sua raça e religião, a resposta foi: "amor e homo sapiens", respectivamente, "classe alta".

Luma: 28 anos, nascida em Porto Alegre, mestranda em "Peace and Conflict Studies". Embarcou com 25 anos e era formada em Relações Internacionais, em 2016. Se estabeleceu na vila de Yanoun. Não especificou raça e se coloca como parte da classe média brasileira.

Oliver: 34 anos, nascido em Santa Catarina, vivendo em São Paulo. É doutorando em História e professor. Viajou a primeira vez com a WCC/EAPPI aos 26 anos, em 2010, se estabelecendo em Hebron. Nesse tempo, era mestre em Estudos Judaicos e Árabes. Embarcou com a WCC/EAPPI pela segunda vez no inverno de 2015, desta vez, se estabelecendo na cidade de Jericó. Dentre as várias viagens que realizou para a região, no total trabalhou na Palestina/Israel três vezes. Se coloca como homem branco, "de origem classe alta, sem religião, as vezes ecumênico".

Ayla: 53 anos, nascida na Paraíba, reside atualmente em Brasília. É pós-doutora em Sociologia e professora universitária. Embarcou pela WCC/EAPPI aos 51, em 2016. Se estabeleceu em Jerusalém Oriental, "Área C" da Cisjordânia. Um ano antes, já tinha visitado a Palestina, passando alguns dias na cidade de Ramallah. Se coloca como parda, "classe média alta e ateia".

Joaquim: 29 anos, mora em São Paulo, é mestre em Ciência da religião e professor. Tinha 24 anos quando embarcou pela WCC/EAPPI, no verão de 2015. Era bacharel em teologia e morou na vila de Yanoun, embora seu grande desejo, segundo o interlocutor, era ter morado nas "cidades santas", em Jerusalém ou Belém. Se coloca como pessoa branca, "classe média/baixa e cristão protestante".

Arthur: 34 anos, nascido no rio de janeiro, mas reside atualmente em Porto Alegre. É mestre em história e funcionário público. Foi à Palestina/Israel aos 26 anos, no ano de 2012, se estabelecendo na cidade de Tulkarm. Era bacharel em direito quando

embarcou e fazia mestrado em história. Se coloca como pessoa branca, "classe média alta e cristão protestante".

Nesse quadro do perfil dos interlocutores, escolhi escrever apenas algumas características que sirvam de base para um resumo sociológico dos ex-acompanhantes ecumênicos, optando por deixar seus nomes verdadeiros em condição de anonimato. Como visto nos perfis acima, os entrevistados são em sua maioria pessoas jovens, entre 26 e 53 anos[24], autodeclarados como brancos e pardos, e pertencentes à classe média/alta. Em geral, são profissionais liberais e há uma pequena parcela de funcionários públicos. Ainda que não todos, a maioria dos interlocutores são também estudantes de pós-graduação e envolvidos como movimentos sociais de esquerda, tanto de militância palestina como brasileira. Todos possuem mais de um diploma, seja porque fizeram duas graduações, ou porque fizeram curso de mestrado e doutorado em diversas áreas como Direito, Teologia, Relações Internacionais, Antropologia, História e Sociologia.

Devido a esse perfil acadêmico, todos eles conhecem bem a literatura com a qual trabalhei nesta pesquisa e não raro dialogavam durante as entrevistas trazendo-me categorias analíticas, conceitos e teorias. Muitos deles realizam ou já realizaram algum nível de pesquisa, escrita e engajamento com a questão Palestina/Israel. Um dado que é importante mencionar é o fato de que, embora grande parte dos interlocutores se colocarem como parte da classe média/alta, todos disseram – ou sugeriram – ter visto a organização como uma via de se conseguir idealizar uma viagem à Palestina/Israel sem que houvesse custos além do tempo e dedicação com o trabalho de campo. Para estes interlocutores, as motivações[25] e a decisão política de participar da organização ecumênica teve propósitos variados, desde o desejo de inserir-se na política humanitária ao desejo de dar prosseguimento a outros projetos de esquerda.

[24] Entre 2010 e 2013, não havia exigência de uma idade mínima para participar do programa da WCC. Nos primeiros anos do Programa no Brasil, quase todos os EA's brasileiros embarcaram à Palestina/Israel com idade entre 19-22 anos. Apenas a partir dos embarques de 2014 passou a ser exigida a idade mínima de 25 anos, ou menor de 25, segundo alguns interlocutores, apresentando um "atestado de maturidade" emitido por um médico psiquiatra ou psicólogo.

[25] Este tema será abordado no último tópico do primeiro capítulo.

Divisão dos capítulos

O leitor verá no decorrer dos capítulos que as categorias "Ocupação" e "conflito" utilizadas pela organização e por muitos dos meus interlocutores serão utilizadas por mim como "Ocupação colonial". Estudiosos do tema da Ocupação/colonização que utilizarei ao longo da dissertação como Edward Said, Ilan Pappé, Judith Butler e Achille Mbembe, qualificaram a Ocupação militar israelense como uma "colonização sionista". Particularmente, Pappé chamou atenção para um processo de "limpeza étnica" (Pappé, 2016, p. 32); Butler, por sua vez, para o que chamou de "colonialismo de povoamento" (BUTLER, 2017, p. 123). Enquanto isso, Mbembe dedicou parte de sua pesquisa no que denominou processos de "Ocupação colonial contemporânea" (MBEMBE, 2018, p. 41), além disso, caracterizando o Estado de Israel como um Estado de apartheid[26]. Segundo esses autores, mas particularmente Said chama atenção para o domínio e subjugação colonial da Palestina desde pelo menos 1919, pela Grã-Bretanha e pelo movimento sionista. Em respeito à história e aos palestinos e palestinas que tive a sorte de encontrar, e que em vários momentos apontaram a condição colonialista sob a qual (sobre)vivem, utilizarei sempre a noção "Ocupação colonial" quando eu me referir ao processo de Ocupação ilegal israelense nos territórios palestinos.

Dividi esta dissertação em três capítulos, sendo o último, por sua vez, dividido em duas partes. No primeiro capítulo, tratei sobre a organização *World Council of Churches* (WCC) e a implantação do *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel* (EAPPI) como parte de um *governo humanitário* e de uma *razão humanitária*, conceitos propostos respectivamente por Michel Agier (2008) e Didier Fassin (2012), processo que se intensificou na Cisjordânia ocupada no período que

[26] Além de ser uma categoria utilizada por meus interlocutores, encontrei embasamento teórico para tal escolha no livro intitulado *Necropolítica*, de Achille Mbembe (2018). O autor realiza um ensaio antropológico sobre as formas modernas de controle da vida através da morte, utilizando como objeto principal de análise a situação pós-colonial dos povos da África para desenvolver uma crítica ao modelo imperialista do que ele chama "Ocupação colonial contemporânea" e "Ocupação colonial moderna". Esta última, considerado por ele como uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. Mbembe define o *necropoder* como um direito de morte, cujo objetivo é a destruição em massa de "populações matáveis". Trata-se de um poder difuso, não necessariamente institucional, gerando uma "economia da morte" em suas relações de controle. Sua aplicação ao caso da Palestina é sugerida pelo próprio filósofo que, em seu trabalho, chega a utilizar a situação dos povos da Faixa de Gaza e Cisjordânia como exemplo de reunião das características principais relacionadas com o funcionamento da formação específica do terror denominada 'necropoder'. Segundo o autor, a Ocupação contemporânea na Palestina é vista por ele como "um encadeamento de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico. *A combinação dos três possibilita ao poder colonial* a dominação absoluta sobre os habitantes do território ocupado" (MBEMBE, 2018, p. 48).

compreende a segunda Intifada (2000-2005). Para tanto, faço uma análise dos discursos que levaram a WCC/EAPPI a inserir-se na chave do direito internacional e a compor o quadro das chamadas organizações transnacionais "não violentas", surgidas com a finalidade de se solidarizar e "solucionar" a Ocupação/conflito por meio de um processo de "diálogo" entre palestinos e israelenses, "acompanhamento internacional protetivo" e "testemunho".

No segundo capítulo, faço uma análise da produção de uma cartografia – que chamei de *cartografias da Ocupação* – a partir dos testemunhos pensados pelos interlocutores para sua experiência na Palestina, pretendo demonstrar como o recorte espacial e geográfico de sua atuação vai moldar o olhar do EA para o que seriam os lugares mais ou menos ocupados, e, portanto, quais lugares precisariam de proteção. Dentro desta escala de lugares mais ou menos "protetivos", algumas micro-operações de poder são acionadas, como "fiscalizar", "monitorar" e "observar". Na produção desta cartografia, meus interlocutores trazem à memória ações de proteção que levam em conta a geografia local (social e física) em sua (d)eficiência protetiva. Identificando as principais questões locais, é dada uma dimensão regional ou pontual aos gestos de violência pela potência ocupante. A partir desta elaboração cartográfica, surge a ideia de um testemunho marcado pelas relações de espaço.

Dividi o terceiro capítulo em duas partes. Na primeira parte abordei como, no processo de elaboração de um testemunho "sobre a Ocupação", as diferentes experiências em campo, visões políticas e crenças religiosas irão produzir múltiplas maneiras de pensar e dizer o testemunho. Na segunda parte me propus analisar as regras, as políticas, os limites e as táticas de *invisibilidade* impostas pela WCC/EAPPI na composição do que ela mesma chama de "testemunhos da vida Ocupação" da Palestina.

– Capítulo I –

WCC/EAPPI: um dispositivo humanitário

1.1 A emergência de um discurso

> O gesto atrelado à emoção – o do benfeitor que faz uma doação ou o do voluntário que decide partir para um campo distante – está diretamente ligado à imagem do sofrimento, que é uma imagem "revelada" de forma absoluta: sem passado, sem futuro, sem contexto. Medo, compaixão, sofrimento, exposição absoluta: os sentimentos, que levam muitas pessoas a partirem em direção a esse "mundo além", obscuro e exterior, constituem a alavanca mais poderosa do governo humanitário, ainda que eles sejam apenas implícitos
>
> – Michel Agier em: "Uma exceção redobrada" (2012, p. 18).

Em um congresso internacional realizado no dia 8 de março de 2002, na França, a organização humanitária *Médecins Sans Frontières* (Médicos Sem Fronteiras) convocou ao centro de conferência parisiense, *Maison de la Mutualité,* centenas de ativistas, intelectuais e profissionais da área de saúde mental para um evento nomeado "Trauma: care and culture". Na ocasião, foram ministrados palestras e debates sobre saúde mental em "estado de emergência" por agentes humanitários que teriam acompanhando pessoas em situação de vulnerabilidade em "zonas de conflito". O médico e antropólogo Didier Fassin, que relata este encontro com mais vagar em um artigo publicado para a *Associação Americana de Antropologia (AAA)*, intitulado *The Humanitarian politics of testimony: subjetification through Trauma in the Israeli-Palestinian conflict (2008)* e mais tarde em seu livro *Humanitarian Reason* (2012), narra como o seminário internacional girava em torno do chamado "conflito Israel-Palestina", especificamente sobre os temas da violência militar, trauma e do uso político de "testemunhos humanitários" durante a segunda Intifada (2000-2005).

Segundo o antropólogo, o debate promovido pela MSF e outras organizações humanitárias em relação à saúde mental em tempos de guerra teria resultado em um entendimento comum de que a Palestina (território que compreende as regiões da Faixa de Gaza e Cisjordânia) 'necessitava' de uma presença internacional mais intensificada e capacitada, representada não apenas por médicos e paramédicos, mas por especialistas em saúde mental, como psicólogos, psiquiatras e assistentes sociais capazes de operar em

situações de “emergência psíquica”. Para os humanitaristas, o cuidado apenas com o corpo físico já não era suficiente frente aos males psicológicos enfrentados pela população palestina, principalmente crianças. Junto a isso, ressaltava-se a importância de que jornalistas, observadores internacionais de direitos humanos, grupos de solidariedade e ativistas fossem capazes de testemunhar globalmente a situação em Gaza e Cisjordânia:

> [...] o tom emocional da extensa cobertura midiática do conflito [Israel/Palestina] sugeriu que a presença de especialistas em saúde mental era essencial para expor as consequências do que foi retratado como uma crise humanitária. Em outras palavras, *eles tinham que "estar lá"* [em Gaza e Cisjordânia], como eles costumam dizer, mas talvez menos para o propósito de praticar a medicina do que o de *manifestar uma presença e, desta forma, ser capaz de testemunhar* (FASSIN, 2012, p. 208. Grifos meus).

A Médicos Sem Fronteiras atua na Cisjordânia desde 1994, mas foi durante o segundo Levante que, segundo Fassin, a organização passou a incluir em sua agenda política intervenções com fins psicoterapêuticos (FASSIN, 2008, p. 532). Nesse período, houve uma grande “leva” de especialistas afim de prestar apoio emocional – em língua inglesa – junto às ‘vítimas’ da Ocupação militar israelense e para acompanhar e coletar “histórias de traumas”. A coletânea de relatos e testemunhos por meio do “acompanhamento” foi posteriormente transformado em uma série de “crônicas palestinas”, chamada *Palestinian Chronicles*[27]. Esse cânone de texto humanitarista foi publicado em 2001 e posteriormente apresentado no congresso internacional em Paris como exemplo de “testemunho humanitário”.

Segundo Fassin, a agenda da MSF na Palestina e suas crônicas/testemunhos são exemplos de uma mudança radical na maneira de denunciar e documentar a violência. Seu objetivo já não parece ser aquele de denunciar o imperialismo e as estruturas opressivas, mas de denunciar e testemunhar o que está diante da *presença* e do *olhar*. Para o autor, embora as crônicas propusessem expressar a violência fazendo uso de vocabulário médico e de novas nosologias para descrever as consequências da Ocupação na Palestina, eles também produziam, por meio de seus testemunhos pessoais e

[27] Palestinian Chronicle: Occupation, Violance and Daily Humiliation - Testimonies - **Médicin Sans Frontières**, 2001. Disponível em: Https://Www.Msf.Fr/Sites/Default/Files/2001-01-01-Msf.Pdf. Último acesso em 7 fev. 2019.

subjetivos, novos enquadramentos para interpretar e narrar os conflitos internacionais (FASSIN, ibid.)[28].

O congresso foi considerado um evento internacional histórico para o tema do testemunho humanitário. Com participação quase unânime das principais organizações humanitárias globais, de grupos de solidariedade, de vários embaixadores europeus, chefes de delegações da União Europeia nas Nações Unidas, membros do Parlamento Europeu e vários intelectuais internacionalmente conhecidos. O foco no teor testemunhal não apenas marca sua reintrodução na política contemporânea humanitária (Idem, 2012, p. 16), mas também sua dispersão pelas pequenas redes do ativismo solidário.

No mesmo período, entre os anos de 2001-2002, a organização europeia *World Council of Churches (WCC)* criava um programa de acompanhamento internacional e testemunho nomeado *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel (EAPPI),* uma iniciativa de solidariedade cristã destinada a "observar" e "monitorar" "casos pontuais" de violações de direitos humanos e do direito internacional humanitário na Cisjordânia[29], pensado para "acompanhar" e "proteger" o cotidiano de pessoas "vítimas"[30] do chamado "conflito Israel-Palestina". Em poucas linhas, o *modus operandi* da organização pode ser descrito pelo envio ininterrupto de voluntários internacionais, majoritariamente europeus cristãos, sob a alcunha oficial de "Acompanhantes Ecumênicos" – do inglês, *Ecumenical Accompanier (EA)* – para:

1) Atuar por um período de três meses na Cisjordânia ocupada como uma espécie de "observadores internacionais" e fazer "presença protetiva" com

[28] Autores e autoras como Luc Boltanski (2004) Didier Fassin (2012), Richard Rechmann (2007), Lissa Malkki (1995) e Ângela Facundo (2017) alertam para o crescimento do discurso de sofrimento no âmbito humanitário, e que tem operado sob justificativa de "intervenção terapêutica". Para estes autores, a lógica do trauma além de reconhecer os sobreviventes de guerra como portadoras de uma anormalidade inscrita no corpo e na mente – e que por isso seriam passíveis de intervenção – acaba por tornar-se um lugar de ação política que apenas mascara a violência praticada por perpetradores, ao invés de combate-la. Didier Fassin (2012) chamou essa política de "império do trauma" afirmando que esse dispositivo opera como reforço de uma exclusão já existente, porém, sob o discurso de compaixão e solidariedade.

[29] A organização WCC/EAPPI está presente apenas na região da Cisjordânia e na Jerusalém ocupada, não havendo qualquer representação do Programa na Faixa de Gaza.

[30] Essa categoria "vítima" é trazida pela própria organização, a exemplo do que podemos ver em um de seus textos públicos: "Nossa abordagem baseia-se em nossa crença de que a ocupação é prejudicial não apenas aos palestinos, mas também aos israelenses, nossa preocupação é com o sofrimento que é experimentado por pessoas vítimas, palestinos e israelenses. Reconhecemos a humanidade de todos os envolvidos neste conflito, sejam vítimas ou perpetradores de violações e abusos de direitos humanos. Porém, o Programa demonstra solidariedade as pessoas de ambos os lados do conflito que se esforçam não violentamente para acabar com a ocupação e alcançar a paz" (EAPPI.org).

o intuito de tentar persuadir os perpetradores a agirem de forma não violenta;

2) Monitorar os abusos de direitos humanos e denunciá-los às Nações Unidas e a organizações de direitos humanos;
3) Atuar sob o "princípio da imparcialidade", o que significa não tomar lados, não ser "pró-palestinos" ou "pró-israelenses", mas apenas "pró-direitos humanos";
4) Apoiar "grupos pacifistas" locais palestinos e israelenses que se esforçam pela paz e pela promoção de direitos humanos;
5) Atuar sob o princípio da "não-violência", o que significa apoiar grupos "não violentos" e também atuar de forma não violenta;
6) Desenvolver trabalhos de testemunho por meio de incidência pública e advocacy[31] pelo "fim da Ocupação" ao retornar para seus respectivos países (EAPPI.org).

Em um primeiro momento, portanto, a WCC/EAPPI[32] faz parte dos gestos de "solidariedade" partidos do Ocidente em direção ao Oriente. Ela surge em meio à voga de novos especialistas deste setor político. Trata-se também de uma organização de direitos humanos e de natureza religiosa e humanitária que expande dispositivos deste domínio já presentes anteriormente no mundo ocidental. Para compreender sua inserção, é preciso se atentar para o contexto em que muitas organizações de direitos humanos passam a operar dentro daquilo que (GUPTA; FERGUSON, 2002 apud FELDMAN; TICKTIN, 2010, p. 5) chamaram de *governamentalidade transnacional*.

No livro do antropólogo Michel Agier intitulado *Gérer les indésirables: des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, publicado em 2008, e ainda não traduzido para o português, fala que o movimento humanitário, de história secular,

[31] Segundo o site do EAPPI, esse trabalho de advocacy seria: "Advocacy é a ferramenta para aumentar a ação internacional para uma mudança. Compartilhamos testemunhos oculares com líderes religiosos, tomadores de decisão, mídia, sociedade civil e funcionários de empresas, para que eles mudem as políticas públicas para o bem comum. O aumento da conscientização internacional aumenta a pressão sobre os autores de violações dos direitos humanos e ajuda a proteger os civis contra esses abusos" (EAPPI.org, tradução minha). "Make a change". **EAPPI - Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel**. Disponível em: https://eappi.org/en/advocacy. Último acesso em: 4 fev. 2019.

[32] O leitor perceberá que durante toda a dissertação referenciarei o Programa EAPPI e a organização ecumênica World Council of Churches (WCC) como "WCC/EAPPI" já que o Programa é indissociável de sua organização criadora. Em alguns momentos da pesquisa, meus interlocutores vão referenciar a WCC traduzida para o português: "Conselho Mundial de Igrejas" (CMI).

ressurge no período de crises da década de 70, após a Guerra Fria. Nessa obra, faz um diagnóstico da atuação dos Estados-nação do chamado primeiro mundo, sobre aqueles que estão em seu exterior, isto é, povos sem nação, ou de "nações frágeis". Na genealogia que faz da história recente desta intervenção, Agier guarda um lugar especial para o "11 de setembro de 2001". Para o autor, esta data marcaria o início de uma nova etapa no funcionamento do que ele denominou "governo humanitário", um instrumento de gestão de pessoas ditas "vítimas", operando como um dispositivo técnico de governo destas populações. O contexto de sua atuação se torna o da "guerra ao terrorismo" e é na esteira de uma tentativa de controle militar em escala mundial e imperial que essa ação política ganha projeção internacional, assumindo uma feição globalizada.

Agier percebe que o governo humanitário surge comumente sob um caráter provisório, mas que logo se torna uma presença permanente nos territórios o qual assiste. Ele é sujeito a mudanças e dispersos em alto grau nos países do Oriente Médio, a exemplo da Palestina. Envolve peritos de áreas variadas do conhecimento e grandes ONGs de escala internacional, como organizações governamentais e não-governamentais como as agências das Nações Unidas e a WCC/EAPPI. Indivíduos – público e privado – agentes humanitários, exército do "capacete azul", militantes, ativistas de direitos humanos, observadores internacionais, "missionários da paz" (conhecidos como "unarmed civilian protection") entre outros (AGIER, 2012, p. 17). O trabalho das ONGs particularmente ganha um viés profissionalizante, em uma palavra – surge um *mercado do humanitarismo*. É neste momento, ainda, que muitos Estados passam a intervir em outros países, principalmente através da ONU, como foi o caso do exército brasileiro (Minustah) no Haiti.

Didier Fassin (2012) também compreende o "governo humanitário" como um *dispositivo*, pensando a partir da noção foucaultiana e expandida com a leitura que dela faz Giorgio Agamben (2009), quando a define da seguinte maneira:

> a. É [o dispositivo] um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos.
> b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder.
> c. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber (AGAMBEN, 2009, p. 29).

Operações de ajuda e outros dispositivos voltados para pessoas em situação de vulnerabilidade são também identificadas por Fassin (2012, p. XI) como fruto de "sentimentos morais" legitimadores de intervenção. A inclinação para o sofrimento do outro, que ele chamou de *razão humanitária*, e que pode ser melhor percebida a partir das últimas décadas do século XX, contribuiu para uma imagem distorcida daqueles que seriam os povos fontes dessa ameaça e mais "propícios" à violência e às calamidades. Em certa medida, a atuação de muitas organizações humanitárias e de solidariedade são respostas a uma dada maneira de ver o outro, qual seja, como "desfavorecido", "precário", "excluído", "indigente", "indesejável", "restolho" de uma humanidade falhada[33]. Fassin vê essa "força potente no mundo contemporâneo" propícia a emergir com mais veemência em momentos de tragédias de todo tipo, como conflitos étnicos, pobreza extrema, desastres naturais, guerras e eventos que geram grande comoção internacional.

As operações de trabalho por meio do "acompanhamento" e "testemunho" desenvolvidas pela organização, como veremos melhor mais adiante, passam a compor uma parte substantiva do que aqui, a exemplo de Fassin e Agier, entendo como elementos discursivos do governo humanitário. Esses elementos presentes na atuação da organização não são totalmente estranhos aos meus interlocutores, ex participantes do Programa, e ficam claros em muito de seus relatos, a exemplo da fala de um interlocutor, aqui chamado Edgar[34], quando questionado sobre essas operações:

> **Eu**: Você acha que o Programa faz parte de um governo humanitário?
>
> **Edgar:** Acho que faz. [...]. O foco tem que ser esse, é a articulação de outros atores da comunidade internacional para o aumento da sensibilidade sobre o conflito, porque o que a gente faz lá alivia o sofrimento... dos palestinos..., mas não resolve a situação. E aí eu acho que pode se enquadrar como um governo humanitário, gestão de crises, gestão de área de conflito, sem de fato entregar uma solução.

[33] Segundo Giorgio Agamben (2004), a humanidade tem uma longa história como princípio fundamental da política e da ética. Já houve debates racistas sobre se certas 'categorias' de pessoas, como os povos indígenas, pessoas escravizadas, árabes e judeus, por exemplo, deveriam ser considerados humanos e, portanto, detentores de direitos humanos e proteção. Para criticar esse pensamento, Hannah Arendt (1958) teceu várias análises de como humanidade tentou marcar uma linha divisória entre aqueles a quem a política e a ética pertenciam e a quem não pertenciam. Atualmente essa questão não está totalmente resolvida e ainda ressurge quando se fala em como lidar com "bandidos", "terroristas", "selvagens" da contemporaneidade. As pessoas pretas, ciganas, LGBTQI+ e outras populações diferenciadas e minoritária ainda são alvos constantes destes debates.

[34] Nome fictício.

Para pensarmos essa inserção, é também preciso voltar-se ao contexto histórico e político da Palestina/Israel no surgimento do Programa na cidade de Jerusalém Oriental. Ao fazer isso é possível identificar algumas das crenças e normas que legitimaram a intervenção política e o momento em que o "senso de responsabilidade moral e ética" e a vontade de resolver o "sofrimento humano" passa a ser manifestado pelo Programa como uma *causa*: a defesa das "vítimas" do "conflito" e o apelo às emoções (FASSIN, 2012, p. 221).

1.1.1 Os Acordos de Oslo e o discurso de paz

A organização WCC/EAPPI é – e em função do mesmo evento – coetâneo de um recrudescimento do discurso islamofóbico[35] no mundo ocidental. Movido pela queda das torres gêmeas, em 2001, mas também pela recém-iniciada guerra do Iraque, o ódio ao mundo muçulmano, representado principalmente pelas nações árabes, disseminava-se com o impulso da internet e ganhava espaço na imprensa mundial. Outros dois marcos importantes que antecederam a criação do EAPPI foi o "fracasso" dos Acordos de Oslo e o conjunto de eventos da segunda Intifada. Para entender o cenário, é preciso uma breve contextualização.

Os Acordos de Oslo se referem a uma série de reuniões secretas que ocorreram em Oslo, na Noruega e posteriormente firmados em Washington, D.C., em 13 de setembro de 1993, pelo Primeiro Ministro israelense, Yitzhak Rabin[36] e o Líder da

[35] É preciso notar que a expressão "islamophobie" teria surgido na França na década de 1920, estando ligada naquele primeiro momento a disputas e diferenças dentro do próprio Islã. Sendo um conceito ainda em estado de formação, a islamofobia, desde a passagem dos séculos XX-XXI e até os anos recente, ganhou intensidade nas discussões em torno da convivência entre os povos e nos estudos étnicos e de política internacional. Considerada a sua acepção contemporânea, a islamofobia pode ser pensada como uma herdeira da empresa de domesticação do Outro que foi (e ainda é) o *orientalismo* (SAID 1978), cuja formação discursiva engloba tanto uma dinâmica de aproximação do Outro, quanto integra um projeto de hegemonia e superioridade ocidentais. Dentro do quadro desejante desenhado pelo pensamento orientalista, a islamofobia nasceria do realce de uma de suas linhas: a do medo.

[36] Segundo Ilan Pappé, Yitzhak Rabin foi um dos principais comandantes da "Operação Dani" que bombardeou as cidades palestinas de Lydd e Rmala, entre 12 e 14 de julho de 1948 (PAPPÉ, 2017, p 202 e segs.). Ironicamente, Rabin também foi considerado um dos maiores líderes na "construção da paz" em Israel. O mesmo oficial que – nas palavras de Pappé – "participou ativamente na limpeza étnica da Palestina" (Idem, p. 275).

Organização para a Libertação da Palestina (OLP)[37], Yasser Arafat[38], mediados na época pelo presidente americano, Bill Clinton. Na ocasião, foi assinada a *Declaration of Principles on Interim of Self-Government*, documento oficial[39] baseado nos acordos estabelecidos entre as partes e nos diferentes protocolos a eles anexados. No seio desses Acordos foi promovido um discurso de que para alcançar uma "solução justa" e duradoura do "conflito" entre israelenses e palestinos era necessário um processo de construção de paz em que a 'Palestina' abriria mão do 'terror' como forma de resistência em troca de "terras por paz". Por essa razão os Acordos de Oslo são também internacionalmente conhecidos como "Acordos 'de paz' de Oslo".

Inicialmente os Acordos propuseram o reconhecimento mútuo entre o Estado de Israel e a Autoridade Nacional Palestina (ANP)[40] e a construção de relações políticas e econômicas entre ambos. Prometiam estabelecer um governo palestino soberano para a população da Faixa de Gaza e Cisjordânia, dentro de no máximo cinco anos após a assinatura dos Acordos, respeitando as Resoluções 242 (1967) e 388 (1973) do Conselho de Segurança da ONU sobre a retirada militar dos territórios ocupados (ver artigo I da declaração, p. 4). Isso significa que no período de "transição" de poder e negociação de acordos, o Estado de Israel se retiraria dos territórios ocupados da Cisjordânia, da Faixa de Gaza e das colinas do Golã, concedendo gradualmente à Palestina sua autonomia e

[37] A Organização para a Libertação da Palestina é um movimento político fundado em maio de 1964 e agrupava outras organizações políticas revolucionárias e anti-imperialistas como Al-Fatah (Frente Popular de Libertação da Palestina) e FPLP (Frente Popular Democrática pela Libertação da Palestina. Inicialmente a organização proclamava o direito de retorno dos refugiados e um Estado democráticos secular na Palestina. Entretanto, após a Primeira Intifada, em 1988, a OLP passou a apoiar a solução de "dois Estados para dois povos", reconhecendo o Estado israelense oficialmente durante os Acordos de Oslo, em 1993, enquanto Israel reconheceu a OLP apenas como "representante legítimo do povo palestino".

[38] Yasser Arafat foi eleito presidente da Autoridade Palestina em 1988 e militava pelo reconhecimento jurídico do Estado palestino e pelo direito de retorno dos refugiados de 1948 através da Resolução 194 da ONU. No entanto, a pressão americana o levou aos Acordos de Oslo como 'membro' do então "mensageiros da paz", junto aos sionistas Yitzhak Rabin e Shimon Peres.

[39] Para ter acesso aos artigos da declaração ver: General Assembly Security Council. "Declaration of Principles on Interim Self-Government Arrangements (Oslo Accords)". 11 de outubro de 1993. Disponível em:https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20PS_930913_DeclarationPrinciplesnterimSelf-Government%28Oslo%20Accords%29.pdf. Último acesso em: 11 de maio de 2019.

[40] A Autoridade Nacional Palestina é um órgão interino estabelecido em 1994, nos termos dos Acordos de Oslo. Sua "autoridade" e "governo" compreendem as "áreas" A e B da Cisjordânia. Segundo Edward Said, desde que os palestinos passaram a viver sob o suposto controle do órgão, tiveram suas vidas e liberdades sob autonomia extremamente limitada e viram seus direitos políticos e humanos serem perdidos (SAID, 2000, 3). Durante Oslo, foi acusada pelos palestinos da Cisjordânia de má gestão e de cooperar com a agenda neoliberal do Estado de Israel sobre os territórios palestinos, bem como de ser responsável pelo surgimento dos conflitos internos entre o partido tradicional Fatah (1959) - que controla a ANP - e o Hamas (1987), Movimento de Resistência Islâmica, que controla a Faixa de Gaza. O conflito entre elas teria também resultado em um processo de fragmentação política na Palestina.

soberania. As regiões da Cisjordânia e da Faixa de Gaza voltariam a ser unidade territorial (ver artigo III e IV, p. 5). O período de transição começaria, segundo os Acordos, com a retirada militar e de colônias israelenses da Faixa de Gaza e da cidade de Jericó[41].

Edward Said (2000) aponta que os Acordos construíram um espaço onde estruturas dominantes se instalaram na Palestina, principalmente através de organizações e forças privativas que passaram a pregar o discurso de "desenvolvimento econômico" como única medida capaz de alcançar "a paz" no Oriente Médio (SAID, 2000, p. 28). No interim de transição dos Acordos, as práticas neoliberais – que Said chamou de "liberalismo sionista" – prometia o crescimento econômico e a geração de emprego na 'Palestina' através dos parâmetros de Oslo I e do *Protocolo Econômico de Paris (1994)*[42], que estabeleciam as diretrizes que norteavam as relações econômicas entre a Autoridade Nacional Palestina e Israel (SAID, 2000, Introdução, XV). No entanto, o protocolo garante ao Estado de Israel o recolhimento de todos os impostos e seu repasse aos territórios ocupados de Gaza e Cisjordânia, bem como o controle direto sobre os recursos naturais gerados pela economia palestina. Isso significa que todas as terras palestinas confiscadas por Israel tinham seus recursos naturais desproporcionalmente e injustamente disponíveis para os colonos ilegais residentes nas duas regiões (Ilana Feldman, 2008, p. 5).

Os impasses em relação a outros assuntos de extrema urgência para o povo palestino tais como assentamentos ilegais, "fronteiras", direito de retorno dos refugiados de 1948, status de Jerusalém e a constituição de um Estado palestino independente foram ficando cada vez mais escanteados. Nisso, a dissolução do 'governo militar' israelense, até então prevista no artigo VII da Declaração, não ocorreu. Ao contrário, houve um considerável aumento da ocupação colonial e militarização dos territórios palestinos – até então legalizados por Oslo II (1995). Junto a isso, houve um processo de fragmentação da Cisjordânia em áreas estratégias, dividindo-a em "Áreas" "A", "B" e "C". Essas Áreas correspondiam – e ainda correspondem – ao interesse colonial sionista do Estado de Israel

[41] A cidade de Jericó, localizada na "Área C" da Cisjordânia, continua atualmente ocupada e militarizada por Israel e apenas em 2005, depois de Oslo já ter colapsado, o Estado de Israel retirou as colônias judaicas da Faixa de Gaza. No entanto, o bloqueio militar por mar, terra e ar foi intensificado, o que tem acarretado longas décadas de cerco econômico enfrentado pela população local.

[42] Israel Ministry of Foreign Affairs. "Gaza-Jericho Agreement Annex IV- Economic Protocol". 29 de abril de 1994. Disponível em: https://mfa.gov.il/MFA/ForeignPolicy/Peace/Guide/Pages/Gaza-Jericho%20Agreement%20Annex%20IV%20-%20Economic%20Protoco.aspx. Último acesso em 2 de maio de 2019.

sobre as terras palestinas, mas principalmente sobre as reservas naturais. (Ver mapa destas áreas na imagem abaixo).

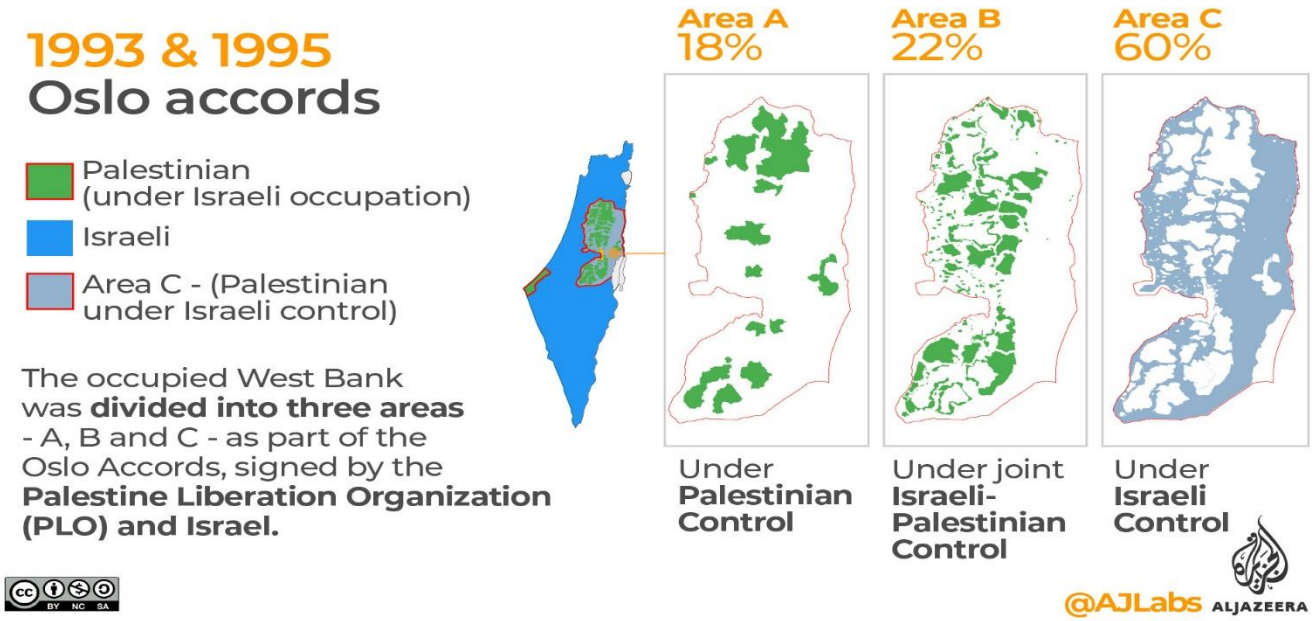


Figura 2 Mapa dos Acordos de Oslo. AJlabs-Aljazeera

Outrossim, o contexto político, social e econômico na Palestina após os Acordos de Oslo II entrou em colapso. Palestinos e palestinas se viam cada vez mais dependentes da economia israelense e de doações internacionais para sobreviver. A fabricação dessa dependência e do que os palestinos chamaram de "massacre administrativo" dos territórios (FELDMAN, 2008, p. 230) foi estratégica, isso porque logo após a assinatura dos Acordos de Oslo em 1993, os Estados Unidos investiram aproximadamente 2,4 bilhões de dólares para a aplicação e "desenvolvimento" dos Acordos na cidade de Gaza e Cisjordânia. Em uma pesquisa realizada pela Universidade de Birzeit (2005), por exemplo, aponta que parte substancial das doações americanas foram usadas para criar e reestruturar as chamadas "Organizações da Sociedade Civil" e os setores privados que incorporaram, além dos preceitos de "de paz liberal", mecanismos que marginalizaram e deterioraram a autossuficiência econômica palestina (BIRZEIT, 2005, p. 113).

Segundo a antropóloga Monique Beerli (2013), para reproduzir o discurso neoliberal sionista apontado por Said, também foi estratégico o envolvimento de iniciativas ditas "não-violentas", compromissadas com a "paz",[43] e que objetivavam criar

[43] O uso do termo "não-violência" foi utilizado com muita frequência durante os Acordos de Oslo, em grande medida pelos Estados ocidentais – principalmente os Estados Unidos e comunidade europeia – afim de promover os discursos neoliberais e as "instituições democráticas" como produtos "da paz" de Oslo. No

"espaços de diálogos" e construção de "confianças" entre civis palestinos e israelenses. Além de Beerli, inúmeros outros pesquisadores, a exemplo dos sociólogos Sari Hanafi (2004) e Linda Tabari (2004) apontam como a elite e algumas organizações palestinas também foram diretamente controladas e coagidas pelas instituições financiadoras para se distanciarem do trabalho de base, do apoio popular e do projeto nacionalista palestino[44].

Esses e outros "esforços de paz" perderam força com o considerável aumento do controle militar colonial-administrativo de Israel sobre os territórios palestinos, além do fortalecimento de suas políticas discriminatórias, aumento da pobreza e do desemprego[45]. A eclosão da segunda Intifada surge como resposta a esse avanço da Ocupação colonial e ao descontentamento do povo palestino pelo descumprimento dos Acordos de Oslo e do fracasso das negociações da cúpula de Camp David (2000)[46]. A insurreição deixa mais de 6.300 palestinos mortos e 1.178 israelenses entre os anos de 2000-2005 e é marcada, por um lado, pela ascensão dos movimentos beligerantes (com recorrentes casos de ataques suicidas), e, por outro, pela fragmentação e enfraquecimento dos movimentos de resistência popular palestina não beligerantes.

período pós-Oslo, vários projetos internacionais utilizavam a linguagem da 'não-violência' ao mesmo tempo que reprimiam as resistências não-armadas e de base popular palestina (LEONE, 2010).

[44] Para os sociólogos Sari Hanafi (2004) e Linda Tabari (2004), a ausência de uma abordagem politizada em relação à estrutura da Ocupação militar por parte das iniciativas estrangeiras e até mesmo palestinas teria resultado na constante recusa em discutir a causa nacional palestina e a questão dos refugiados. Justificavam o silêncio sob a defesa de não se comprometerem com "questões internas" do 'conflito'. Essa recusa em um envolvimento político maior também teria sido reflexo, segundo os pesquisadores, das constantes ameaças americanas na interrupção de ajuda financeira caso as iniciativas "militassem demais" ou caso fizessem declarações políticas 'contra' Israel. Ver HANAFI, Sari; TABARI, Linda. **The New Palestinian Globalized Elite**. Institute of Palestinian Studies: Jerusalém Quarterly, 2004.

[45] Uma análise de opinião pública realizada entre outubro de 2000 e fevereiro de 2001 pelo SDC - Swiss Agency for Developement and Cooperation, relata que em 2001 cerca de 1 milhão de palestinos dos territórios ocupados viviam na pobreza. Em comparação a 654 mil antes de 2000. Já a taxa de desemprego teria subido em outubro de 2000 de 11% para 30%. Em janeiro de 2001, 38% da população palestina de Gaza e Cisjordânia estavam desempregados. International and Local Aid During the Second Intifada. *"An Analysis of Palestinian Public Opinion of the Westbank and the Gaza Strip (October 2000 – February 2001)".* Geneva, março de 2001. https://core.ac.uk/download/pdf/79426365.pdf. Último acesso em 7 de março de 2019.

[46] Trata-se de um encontro que aconteceu no verão de 2000, nos Estados Unidos, entre o presidente americano, Bill Clinton, o Primeiro-ministro de Israel, Ehud Barak e o líder palestino, Yasser Arafat, para uma reunião de cúpula que objetivava negociar um "acordo final" para o fim do conflito. A fase "final" prevista nos Acordos de Oslo para as negociações de paz, a saber, o direito de retorno dos refugiados, o status de Jerusalém e o fim dos assentamentos ilegais israelenses não estavam dispostos na mesa de Camp David como pontos negociáveis. O Estado de Israel sugeria apenas uma simbólica retirada de assentamentos da Faixa de Gaza e da Cisjordânia, excluindo Jerusalém e a questão dos refugiados das 'negociações'.

Com a incessante perseguição e execução militar-israelense contra ativistas e grupos de resistência palestinas, a violência de Estado também abriu caminho para o "boom" de novas organizações de direitos humanos autodenominadas "não-violentas", emergidas sob o mesmo discurso de "paz" – quando não, de "crise humanitária internacional" – para justificar o longo processo de intervenção humanitária[47] e solidária internacional presentes na Cisjordânia ocupada, como será melhor abordado nos tópicos adiante.

1.2 A invenção das origens

> Já que o homem não acredita mais que um Deus está guiando o destino do mundo como um todo, ou que, apesar de todas as aparentes reviravoltas, o caminho da humanidade está levando a algum lugar glorioso, os homens devem estabelecer metas ecumênicas, abraçando a terra
>
> – Friedrich Nietzsche, Human, All too human.

Segundo nos conta o discurso oficial da WCC/EAPPI, uma carta teria sido escrita, em 2001, pelos líderes palestinos das igrejas cristãs de Jerusalém, também chamados *Head of Churches* (Cabeças das Igrejas de Jerusalém), na qual faziam um chamado às igrejas do mundo para que fossem à Palestina conhecer as "pedras vivas". Essa seria uma imagem criada para representar os cristãos palestinos da Cisjordânia que estavam sendo afetadas pela ocupação militar israelense – principalmente no estopim da segunda Intifada. Nesse período, um grande movimento de ativistas e grupos de solidariedade estrangeira "deixava" seus países em direção à Cisjordânia e Faixa de Gaza.

[47] A primeira "onda" de organizações humanitárias na Palestina se deu após a Guerra árabe-israelense de 1948, quando a situação humanitária colapsou após os massacres dos povos autóctones, resultando no êxodo palestino. Desde então, a Organização das Nações Unidas manteve um papel central na região e no fornecimento de apoio e "ajuda" humanitária. Logo no primeiro ano da guerra, foi criada a Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina (UNRWA), responsável não apenas com o "alívio" das opressões, mas também com obras de reabilitação. Segundo a antropóloga Ilana Feldman (2008), o fato de grande parte dos habitantes palestinos serem formados por refugiados, teria 'dado' a UNRWA um papel de governança. De acordo a autora, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza foram um dos primeiros locais no mundo para o "experimento" da ONU com projetos de manutenção internacional 'de paz'. Ainda em 1948, na esteira da ocupação/colonização britânica e israelense na Palestina, a ONU estabeleceu sua primeira força de manutenção de paz, chamada *The UN Emergency Force (UNEF*). Tratava-se de uma operação humanitária *ad hoc* destinada a "facilitar" a retirada das forças de defesa israelense e evitar novas guerras. Ela foi implementada como uma força de paz temporária, mas que se tornou a regular nos anos seguintes à guerra de 1948 e de 1967. Segundo a antropóloga, a partir dessa "força de paz" da ONU, o ideal de "humanidade universal" foi substituído por "comunidade internacional" para reiterar a responsabilidade dos países na defesa e proteção dos direitos humanos palestinos.

Na carta de apelo incluía um "pedido especial" da comunidade cristã local, para que a comunidade internacional, a ONU, políticos e grupos de solidariedade tomassem medidas concretas para pôr fim à Ocupação. Nisso, e após uma delegação ecumênica do Conselho Mundial de Igrejas ter visitado os territórios ocupados em junho de 2001, os chefes religiosos teriam solicitado a construção de uma presença internacional cristã na chamada "Terra Santa", estabelecendo, entre 2001-2002, o Programa de acompanhamento ecumênico[48].

Este, que pode ser chamado o *mito fundador* da organização, atravessa as falas de praticamente todos os interlocutores desta pesquisa. Com ligeiras variações, cada um irá compor sua versão deste discurso oficial das origens, exemplo daquilo que Michel Foucault (2003) chama as "solenidades de origens", a tática discursiva de fabricação do início, seja de um saber, seja de um fazer, seja de uma instituição. Na elaboração de um momento formal, quase sempre cerimonioso, para o começo de uma organização qualquer, toda uma rede de relações de poder se esconde. Por isso é preciso uma razão medular que justifique sua existência e suas ações. Meu interlocutor, aqui chamado de Edgar[49], e que se apresenta como cristão e bastante próximo ao Conselho Mundial de Igrejas, narra-me alguns detalhes deste início:

> O Programa surge no contexto da segunda Intifada, no começo do ano 2000. Os chefes das igrejas de Jerusalém desde sempre tiveram uma posição e título especial dentro da hierarquia religiosa. [...]. Eles formaram um encontro em 2001 e soltam um public statement, declarações públicas sobre a situação do conflito. E em 2001 eles lançam uma carta que é um chamado às Igrejas do mundo a entender a situação do conflito Israel-Palestina. [...]. Então nesse ambiente todo o que eles [Head of Churches] querem? Eles disseram:
>
> 'Os peregrinos vêm aqui na Terra Santa, do mundo inteiro, e conhecem os lugares sagrados, as pedras sagradas, mas venham conhecer as pedras VIVAS! Que é uma comunidade cristã, que sempre esteve aqui, que aguenta desde 2000 mil anos e desde a época de Jesus aguentou TODO tipo de ocupação possível, e que é a Palestina. Oh, vocês não vão ficar vindo aqui na Terra Santa sem encontrar a comunidade local. Venham e vejam!'.
>
> É um versículo bíblico esse 'venham e vejam', é uma ideia de que você vê a situação e daí você se sente responsável por ela. Então o World Council of Churches manda um primeiro grupo de pessoas ligadas a diversas igrejas

[48] Um dos coordenadores da WCC, o jornalista e presbítero cubano, Manuel Quintero, disse em entrevista à Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU) que, inicialmente, o Programa teria funcionado por meio de uma experiência-piloto, em que alguns observadores internacionais dinamarqueses visitaram Jerusalém ocupada, em agosto de 2002, e posteriormente um segundo grupo de internacionais de vários países, em janeiro de 2003, para "verem as demandas". PÉREZ, Manuel Quintero. "Terrorismo versus segurança". In: **Palestina e Israel. A luta pela Paz Justa**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, n. 408, p. 21, 12 nov. 2012.

[49] Nome fictício.

> membros da WCC para visitarem a comunidade cristã [palestina] e verem as demandas. E daí o Programa vai se estruturando a partir disso (Edgar).

Apesar de no início de sua fala o interlocutor trazer o contexto da segunda Intifada como razão para a construção do EAPPI na Cisjordânia, Edgar aponta como motivo principal para sua fundação a necessidade de voltar os olhos para a comunidade cristã, que segundo ele, está presente na Palestina "desde dois mil anos". Edgar também apresenta o flerte da WCC com a visão milenarista sobre as origens do conflito. Ao fazer menção a possíveis "ocupações" sofridas pela Palestina desde a época de Cristo, a WCC partiria de um marco bíblico para alicerçar suas preocupações sobre a Ocupação contemporânea. Outra preocupação dos chefes das igrejas e da comunidade cristã local à época da criação do Programa, segundo Edgar, se tratava da constante peregrinação cristã e do turismo religioso em direção à "Terra Santa" sem que a ocupação militar e a violência fossem percebidas ou discutidas.

Os cristãos palestinos são parte integrante dos povos que habitam as regiões há séculos, vindo de diferentes etnias e culturas, mas principalmente de árabes e judeus. Atualmente a comunidade cristã palestina soma-se 2% total da população local, aproximadamente 50 mil cristãos palestinos vivendo na Cisjordânia (GOIS, Wallace, 2017, p. 241), e 3 mil na Faixa de Gaza – sendo 75% dos cristãos palestinos vivendo na diáspora. A comunidade localizada na Cisjordânia faz parte de diferentes denominações cristãs, como a ortodoxa bizantina e oriental, o catolicismo, anglicanismo e luteranismo.

Em uma entrevista realizada pelo *Instituto Humanitas Unisinos (IHU)*[50] com um dos idealizadores do EAPPI, o cristão palestino Yusef Daher, argumenta que muitos seguidores cristãos têm feito uso da religião como fonte legitimadora das ocupações das terras palestinas, mesmo que os confiscos de terras tenham significado a implantação de um "sistema de apartheid" experimentado pelas minorias religiosas e seculares (DAHER, 2012, p. 17 segs). Durante a entrevista, Yusef lança uma crítica aos cristãos do mundo que ignoram a ocupação militar israelense e fala de uma inquietação maior da comunidade cristã palestina em relação ao poio incondicional de alguns cristãos sionistas – majoritariamente americanos e europeus – ao Estado de Israel. Uma preocupação política em torno dessa questão também surge na fala de um interlocutor, aqui nomeado de

[50] DAHER, Yusef. "O problema do uso de padrões duplos em relação a Israel". In: **Palestina e Israel. A luta pela Paz Justa**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, n. 408, p. 21, 12 nov. 2012.

Joaquim[51], e destaca a importância de sua experiência na Cisjordânia enquanto cristão para atentar-se mais profundamente em como "os cristãos palestinos estão lidando com a situação":

> Uma coisa que é bastante interessante é que na vivência religiosa que eu tive [no Brasil] nós estudávamos diariamente as passagens das escrituras e mencionávamos os lugares que depois eu fui conhecer pessoalmente [na Palestina/Israel], né? Tive outra relação. Ao mesmo tempo que é uma relação de conhecer um lugar que é o palco de uma experiência religiosa, de um registro religioso e cronológico, era também uma contradição. Tipo: eu tô no meio desse conflito, eu sei o custo, o quanto custa de vidas palestinas pra que esse lugar "sagrado" seja mantido, né? Porque por exemplo, há um campo de refugiados [palestinos] perto do Muro das lamentações chamada por Israel de "Cidade de David". Eles estão explorando e expropriando um monte de palestino com a justificativa de que estão buscando os registros mais profundos dessa Cidade de David. E ali no estacionamento do Muro das lamentações já foi um lugar de morada dos palestinos. Ou seja, qual preço que esses palestinos estão pagando pra que eu, como turista, vá lá pra que eu fale: 'fui pra um lugar que Jesus andou'. Tipo, uma coisa meio contraditória, né? (Risos). Eu vou visitar as pedras e não visito as PEDRAS VIVAS!? E não me aproximo do sofrimento humano? Então essa foi uma das situações que me motivou de conhecer essa realidade e de me aproximar dessas pessoas, de conhecer os lugares e a relação que a religião estava tendo com.…(Joaquim, aspas e ênfases dele).

Em setembro de 2005, a partir de um evento denominado "Reflexão Teológica acerca do Acompanhamento", realizada pela WCC em Genebra[52], foi produzido um documento que pode ser considerado um primeiro relatório das atividades do Programa. Nele, os gestores da organização apontam que o EAPPI surge como uma possibilidade concreta para que cristãos do mundo pudessem conscientizar seus seguidores para solidarizar-se junto às minorias cristãs e muçulmanas palestinas no combate a opressão e "ocupação sionista" (WCC, 2005, p. 156). O Programa tinha que ser ecumênico, mas que poderia incluir uma presença internacional não necessariamente cristã. Devendo seguir obrigatoriamente as diretrizes da ONU, dialogar com os movimentos de solidariedade "não violento" (esse assunto será visto mais adiante), estabelecer vínculos com as igrejas, comunidades palestinas e se espelhar nas experiências de outras organizações de direitos humanos, a exemplo da conhecida ONG cristã, chamada *Christian Peacemaker Teams* (CPT). Segundo o site oficial do EAPPI, sua missão na Cisjordânia passa a ser:

---

[51] Nome fictício.

[52] Ver *"Theological Consultation on the Ecumenical Accompaniment Programme"* de 28 de setembro de 2005. World Council of Churches (WCC).

> Encorajar as pessoas para uma solução pacífica do conflito israelense/palestino em conformidade as Resoluções das Nações Unidas. [...]. Nossa visão é alcançar um futuro onde a Ocupação da Palestina acabou e tantos palestinos como israelenses desfrutem de uma paz justa com liberdade e segurança com base do direito internacional. [...]. Acreditamos que o fim da Ocupação e a promoção da paz na Palestina e em Israel exigem um compromisso com um conjunto básico de valores. Esses valores estão integralmente relacionados aos direitos humanos universalmente aceitos e aos valores bíblicos de amor, verdade, justiça e paz (EAPPI, tradução minha)[53].

O interlocutor Joaquim, que demonstra um conhecimento mais íntimo em relação à história do Conselho Mundial de Igrejas e do EAPPI, explica o compromisso histórico da WCC com as Resoluções da ONU, considerando-a uma "ONU das Igrejas protestantes", expressão que reverbera o discurso da própria WCC quando esta se assume, em 1948, como uma espécie de "Liga das Nações", além disso, para o interlocutor:

> No meu entendimento, o WCC se coloca como uma espécie de 'ONU das igrejas protestantes' porque a base que a WCC usa é a base do Direito Internacional. [...]. O WCC é criado mais ou menos na mesma época que a ONU e ele congrega igrejas cristãs de diversas nacionalidades [...] são igrejas geralmente nacionais ou com alcance muito grande de membros entre essas nações [...]. Então ela tá nesse contexto de ser uma resposta religiosa pro esfacelamento que o mundo sofreu no pós-guerra, principalmente na região da Europa, tanto que a sede é na Europa [Genebra]. É uma proposta muito parecida, né? (Joaquim, aspas dele).

O Conselho Mundial de Igrejas é atualmente constituído por 349 igrejas cristãs e diz representar 550 milhões de fiéis cristãos em todo o mundo. Foi fundada no final da Segunda Guerra Mundial, em agosto de 1948, na Holanda. Sua aspiração foi, a partir de um movimento ecumênico que teve início no final do século XIX, estabelecer uma "unidade cristã" dentro das igrejas do globo, mas principalmente na região da Europa. Segundo consta em seus arquivos públicos, a WCC tem uma câmara muito influente na ONU, chamada *Comissão das Igrejas sobre Assuntos Internacionais (CCIA)* que auxilia no desenvolvimento de programas de "missão e testemunho público", a exemplo do programa EAPPI[54]. Segundo Joaquim me sugeriu pensar, o fato de a WCC ter sido criada como "resposta religiosa" para o esfacelamento que a Europa viveu no pós-guerra, o

[53] Trecho retirado de um documento impresso, datado do período que fui acompanhante ecumênica, em 2015.

[54] O programa "pioneiro" da WCC é o *Programa de Combate ao Racismo* que, segundo ela, lutava contra o apartheid na África do Sul. Posteriormente, teria realizado "apoio aos esforços para pôr fim ao conflito civil no Sudão", à reunificação da Coréia do Norte e do Sul e "à defesa dos direitos humanos na América Latina durante as décadas brutais das ditaduras militares" (WCC, S/data, tradução minha).

estabelecimento de um Programa de cunho religioso na "Terra Santa" já poderia ser algo planejado pelas lideranças religiosas mesmo antes da segunda Intifada.

Em um dos seus documentos intitulado *The WCC and the Palestinian - Israeli conflict: a historical overview*[55], a WCC aponta que seu envolvimento nos esforços "pela paz" na Terra Santa teria iniciado em 1948, ao reconhecer oficialmente o direito de autodeterminação de ambos povos, palestinos e israelenses, a partir de seu apoio na Partilha da Palestina em dois estados[56]. Segundo a WCC, a partir deste reconhecimento em 1948, a organização teria mantido relações estreitas com igrejas membros e comunidades cristãs localizadas em Jerusalém e outras cidades "santas" da Cisjordânia. Essa relação íntima com as igrejas locais teria sido oficializada institucionalmente através do apoio do *The Jerusalem Inter-Church Centre (JIC)* – "Centro religioso de Jerusalém". Trata-se de uma instituição religiosa e uma espécie de órgão motor que coordena todo o trabalho diaconal de todas as igrejas cristãs situadas em Jerusalém,[57] isso inclui as variadas denominações e vertentes cristãs, como a evangélica, católica e luterana.

O JIC também faz uma associação conjunta com a WCC e com o Conselho de Igrejas do Oriente Médio (The Middle East Council of Churches). Possui um escritório composto pelos "Head of Churches"[58], os conhecidos chefes das igrejas cristãs de

---

[55] The WCC and the Palestinian - Israeli conflict: a historical overview. **World Council of Churches.** Disponível em: https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/churches-in-the-middle-east/history. Último acesso em: 26 jun. 2019.

[56] A Resolução 181 de 28 de novembro de 1947 da ONU objetivava 'dividir' a Palestina Histórica em dois Estados, um palestino e outro judeu, com uma união econômica entre eles. Sem a aprovação dos palestinos, no dia 29 de novembro de 1947, a Resolução foi aprovada por 33 Estados da Assembleia Geral da ONU, tendo ainda 13 contra, com 10 abstenções. O Estado de Israel foi proclamado em 16 de setembro de 1948, e no dia 11 de maio de 1949 o Conselho de Segurança admitiu Israel como membro permanente – com o voto do diplomata brasileiro, Oswaldo Aranha, sendo fator decisivo. Embora os árabes nativos tenham rejeitado a proposta, a Resolução fez a entrega de quase 57% das terras palestinas aos sionistas, com Jerusalém sob administração internacional, e sem conferir reconhecimento *de jure* à fragmentada Palestina. Cabe lembrar que naquela época, a Resolução 181 partia do princípio de que a "causa sionista" tinha uma importância significativa do ponto de vista moral, principalmente em razão da perseguição sofrida pelos judeus na II Guerra Mundial. Para uma visão crítica do ponto de vista jurídico sobre esse processo ver: QUIGLEY, J. **The Statehood of Palestine:** international law in the Middle East conflict. New York: Cambridge, 2010. CATTAN, H. **A palestina e o direito internacional**: aspectos jurídicos do conflito árabe-israelense. São Paulo: Grafipar, n/d.

[57] Dentre as várias atividades, o JIC promove tours políticos na cidade de Jerusalém e delegações de grupos de igrejas para visitarem a Cisjordânia, Jerusalém Oriental e algumas comunidades cristãs localizadas em Nazaré, Israel.

[58] Segundo o site do JIC, o escritório fornece informações regulares sobre a 'Palestina', fazendo análise de relatórios, estabelecendo contatos, informando e deliberando questões com a comunidade ecumênica inter-religiosa. Jerusalem Inter-church Center (JIC). Disponível em: https://pief.oikoumene.org/en/jic/about. Último acesso em: 20 jun. 2019.

Jerusalém – aqueles mesmos atores que teria solicitado solidariedade internacional aos cristãos do mundo. Segundo Edgar me informa, a "figura essencial" para compreender o processo de construção e implementação do EAPPI pela WCC, é o cristão palestino, Yusef Daher, que é também secretário executivo do JIC. Dedicado à questão palestina, ele teria sido um dos principais criadores do EAPPI. Por isso também é importante ressaltar que a WCC/EAPPI também representa parte considerável da comunidade de cristãos palestinos, que embora sejam minorias (em termos numéricos) na Cisjordânia, também são *agentes* da questão e da luta palestina, além de serem eles próprios agentes das práticas religiosas-cristãs presente na Cisjordânia.

A partir disso, o EAPPI passa a ser o projeto mais importante da WCC sobre a questão Palestina/Israel. Pergunto ao Edgar (que também é um dos interlocutores mais próximos dos gestores do Programa em Jerusalém) quais foram as outras figuras e mecanismos acionados inicialmente para a implementação do Programa, ou mesmo se houve alguma negociação formal com o Estado de Israel. Como dito anteriormente, a parte oriental de Jerusalém – local onde está situado o escritório do EAPPI e um de suas bases – está ocupada por Israel desde 1967 e, portanto, sob a administração total das autoridades israelenses. Sobre esse questionamento, Edgar me explica que o fato de o Programa não ter personalidade jurídica, e por ser, segundo ele, "ilegal em algum grau", toda a negociação teria sido feita apenas com a comunidade cristã local e via Head of Churches, funcionando através do JIC, órgão com representação jurídica no Estado de Israel e figura legal sobre a qual o EAPPI está colocado. Ao conversar com outros interlocutores sobre as negociações a nível institucional, o interlocutor Joaquim acrescenta que,

> [...] são os cristãos do Oriente Médio [trata-se do Conselho de Igrejas do Oriente Médio] que acolhem o Conselho Mundial de Igrejas dentro de Jerusalém. O Programa EAPPI não é um Programa registrado como uma organização humanitária em Israel, então ele não tem um registro, não tem lá um 'CNPJ de EAPPI', digamos assim. É um braço do WCC, mas é um braço não-oficial. O que é oficial em Israel é o Conselho Mundial de Igrejas (Joaquim, aspas dele).

Apesar de, no conhecimento de alguns de meus interlocutores, o EAPPI não ser um Programa formalmente registrado em Jerusalém, de acordo com as fontes arquivísticas da organização, as celebrações que antecederam a formação do Programa tiveram ampla participação de atores internacionais influentes, e que estavam interessados politicamente nas questões que concernem a Terra Santa. A exemplo temos

o caso da presença de membros da comunidade europeia, de líderes religiosos influentes, do Vaticano e da própria ONU nas negociações, como é descrito por um dos fundadores do Programa, em um documento público da WCC:

> O então Secretário Geral do WCC, respondendo ao chamado dos 13 chefes de Igrejas cristãs de Jerusalém [...] enviou uma delegação [à Cisjordânia] em junho de 2001, liderada pela CCIA [Comissão das Igrejas sobre Assuntos Internacionais] para consultar os Chefes das igrejas e propor uma resposta [...]. O relatório da delegação, de *natureza confidencial*, foi discutido pelas igrejas e parceiros membros da WCC *em uma consulta de alto nível* organizada em agosto de 2001 [...] *além dos membros da WCC, o Vaticano enviou seu delegado apostólico à ONU. A ONU era representada por seu escritório de Direitos Humanos e dois membros da Comissão Independente de Inquérito*. A consulta recebeu o relatório da delegação do Secretário-geral e refletiu sobre a base teológica, as necessidades humanas e as implicações da situação na Palestina e em Israel (WEIDERUD, Peter, 2005 – tradução e grifos meus) [59].

Em outra pesquisa nos arquivos públicos-digitais da WCC, assim como em entrevistas com meus interlocutores, não consegui encontrar documentos, mas apenas pistas que me permitissem uma maior compreensão da participação da ONU e do Vaticano na implementação do Programa. Sabe-se apenas que as discussões que giram em torno da região, especialmente Jerusalém e Belém (cidades palestinas consideradas santas para o cristianismo) tem mobilizado figuras políticas com interesses para além da questão dos direitos humanos, como a questão econômica do turismo religioso e peregrinação e dos lotes de terras palestinas sob controle total das igrejas católicas[60].

---

[59] Do original: "The WCC General Secretary, responding to the request of the 13 Heads of Churches in Jerusalem, sent a delegation in June 2001, headed by the CCIA to consult the Heads of Churches and propose the WCC's response. The report of the delegation which was confidential in nature was discussed by WCC member churches and partner at high level consultation CCIA organized in August 2001. Apart from WCC member's churches, the Vatican sent its Apostolic Delegate to the UN. The UN was represented by its office on Human Rights and there were two members of the Independent Inquiry Commission. The Consultation received the report of the General Secretary's delegation and reflected on the theological basis, human needs and political implication of the situation in Palestine and Israel. It is imperative now to implement principles of international legitimacy by enforcing the binding UN resolutions. Such fortitude is a wise sign of foresight and an indispensable pre-requisite for long-standing peace.". WEIDERUD, Peter. **Theological Consultation on the Ecumenical Accompaniment Programme**, Geneva 2005. Disponível em: https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/international-affairs/regional-concerns/middle-east/theological-consultation-on-the-ecumenical-accompaniment-programme. Último acesso em: 4 de abr. 2019.

[60] A exemplo da comunidade beduína chamada Jabal al-Baba, localizada em Jerusalém Oriental. Parte da colina que se encontra a comunidade foi dada pelo Rei da Jordânia, em 1964, como um presente ao Papa Paulo VI. Daí seu nome: Jabal al-Baba, em português, "Colina do Papa". As árvores e parte da colina são áreas delimitadas e protegidas pelo Vaticano, menos as construções habitacionais palestinas e os próprios moradores, que vivem sob ordens de demolição e expulsão forçado desde 1967. A comunidade é formada por aproximadamente 60 famílias, cerca de 300 pessoas, metade das quais são crianças. O EAPPI faz presença na comunidade desde o início do Programa.

No entanto, é sugestivo pensar que a presença de um membro importante do Vaticano nas negociações pode ter proporcionado um poder facilitador na montagem do Programa, já que o EAPPI pretendia "resguardar" – embora não apenas – os poucos 2% dos cristãos que ainda residiam/residem nos territórios ocupados. Além disso, não podemos deixar de mencionar o interesse do Vaticano sobre a Cisjordânia, sobretudo em relação ao *status quo* de Jerusalém enquanto lugar sagrado para o cristianismo.

***

Daí que seja pertinente salientar, durante toda esta pesquisa, para a lógica "teopolítica" Lefort (1986)[61] que atravessa as operações do Programa. Apesar da separação comumente feita entre o exercício religioso e o exercício político, sendo o primeiro o único que "deveria" guiar todas as ações do Programa, podemos, ao contrário, ver uma clara junção entre as duas dimensões. Elas serão refletidas em todas as suas ações e abordagens, mas também nos perfis dos EA's[62], dos gestores, dos chefes e dos membros da WCC/EAPPI. A exemplo do pastor norueguês, Peter Weiderud, presidente da WCC em Genebra à época da criação do Programa. Weiderud, que estava à frente das negociações junto aos cristãos palestinos para a construção do EAPPI, além de exercer sua autoridade religiosa dentro do Conselho, era também assessor do Ministério das Relações Exteriores, na Noruega. Esse dado me chamou atenção para outros casos em que membros da WCC– majoritariamente composto por homens brancos e europeus – ao mesmo tempo em que possuíam cargos religiosos dentro do Conselho, também possuíam cargos políticos em seus respectivos países.

Esse também é o caso do pastor luterano Kjell Magne Bondevik, que foi Primeiro Ministro da Noruega duas vezes (1997-2000 e 2001-2005) e moderador do

[61] Segundo Claude Lefort (1986): "Em vez de procurar na democracia um novo episódio na transferência do religioso para o político, não deveríamos considerar que o teológico e o político se separaram um do outro? Que uma nova experiência da instituição do social emergiu; que o renascimento da religião ocorre em seus pontos de fraqueza; que sua eficácia não é mais simbólica, mas imaginária; e, finalmente, que ela não passa de testemunhar a dificuldade da democracia, sem dúvida inevitável, sem dúvida ontológica, em torna-se legível para si mesma – e igualmente a dificuldade que o pensamento político e filosófico tem em enfrentar a tragédia da condição moderna sem deturpar?" Claude Lefort (1986) apud Didier Fassin (2012).

[62] Segundo Peter Weiderud (2005), um dos idealizadores do Programa, diz que inicialmente os perfis dos acompanhantes eram majoritariamente "ecumênicos" da religião cristã, pertencentes a comunidades religiosas, com cargos diaconais (padres, pastores, presbítero) em seus respectivos países e, portanto, com interesses pastorais. Europeus, acima de 40 anos e de pessoas brancas. Grande parte das mulheres eram missionárias ou donas de casa. A partir de 2005 esse perfil passa por algumas mudanças, em que pessoas com outras profissões e engajamentos – principalmente médicos e outros profissionais da saúde, na casa dos 30 anos – passam a compor o quadro de acompanhantes ecumênicos.

Commission of the Churches on International Affairs (CCIA) durante sua atuação política na WCC/EAPPI. Essa coesão é muito presente na política dos países nórdicos, como me explica um interlocutor:

> A influência das igrejas suecas na WCC é muito forte e ela é mais forte a partir do final da década de 90, quando outras igrejas grandes no mundo declinam sua membresia e sua capacidade de contribuição. E as igrejas que continuam estatais passam a representar MAIS dentro do Conselho, entendeu? Porque antes as igrejas na década de 50 e 60 tinham MUITO dinheiro, e a WCC tinha MUITO dinheiro, era uma coisa assim... enorme. Com as igrejas do mundo inteiro diminuindo sua membresia, as igrejas estatais acabam segurando um pouco mais esse declínio porque elas têm dinheiro de imposto estatal, então elas passam a ter um poder relativamente maior dentro da WCC (Edgar, ênfases dele).

Como colocado pelo interlocutor, há uma nítida superposição entre as esferas religiosa e política na atuação da WCC/EAPPI. Esse aspecto é também problematizado por Didier Fassin (2012) quando percebe essa imbricação nas práticas humanitárias às quais também chamou de "teologia política" (Idem, 2012, p. 251). De todo modo, essa dupla esfera atuando conjuntamente explica como tem sido possível sustentar um Programa de direitos humanos de alto custo. Além dos recursos com o envio de acompanhantes ecumênicos à Palestina/Israel a cada três meses (isso inclui passagens, treinamentos custeados, hospedagens, seguro e vida, ajuda de custo mensal – allowance – entre outros), há também os custos com contratação de funcionários, com a manutenção das bases locais, entre outros gastos administrativos. Segundo Edgar, todos os investimentos com o EAPPI são financiados pelo Conselho Mundial de Igrejas, que por sua vez, recebe doações destas igrejas membros, grande parte delas, as nórdicas:

> **Edgar:** As igrejas nórdicas (Noruega, Suécia, Dinamarca e Finlândia) são igrejas que são totalmente ou parcialmente estatais. São igrejas de origem luteranas, ao mesmo tempo são igrejas MUITO ricas que recebem imposto estatal. Elas e a Alemanha são as principais fontes de recursos do Conselho Mundial de Igrejas. Elas dão muito dinheiro para o Conselho. E ao mesmo tempo são liberais e progressistas. Existe uma relação muito forte do EAPPI com esses países Nórdicos, para o bem e para o mal.
>
> **Eu:** E como seria essa relação para o mal?
>
> **Edgar:** A qualidade de vida desses países Nórdicos é MUITO diferente. E as experiências de vida dos nórdicos são MUITO diferente do povo palestino. Então eu acho que eles têm uma *dificuldade muito maior pra se aproximar de uma forma decolonial do conflito* do que nós da América Latina quando vamos pra lá. [...]. *Existe uma postura dos gestores europeus de uma forma colonial lidando com os palestinos.* Então acho que é isso, o dinheiro e poder andam meio juntos, né? Quem financiar mais, dita um pouco mais as regras do Programa e acho que os noruegueses e os suecos são os dois principais (Edgar, ênfases dele, grifos meus).

Em conversa com Joaquim e Edgar sobre essa característica "teopolítica" e sobre os financiamentos das igrejas, eles argumentam que não são todos os membros do Conselho Mundial de Igrejas – isto é, Estados europeus – que injetam verbas no EAPPI. Particularmente Joaquim aponta que, devido ao viés cristão sionista de algumas igrejas-membro do conselho, nem todos os países membros teriam aceitado ou financiado a criação do Programa. Além disso, poder-se-ia pensar que o fato de o EAPPI ter sido cada vez mais dependente de verbas das igrejas nórdicas estatais, também passa a ser gerido sob regras estabelecidas por estas igrejas e, consequentemente, ganhando uma abordagem própria do conflito, e como apontado por Edgar, lidando de uma forma colonial frente a questão palestina.

1.3 Intervenção humanitária e solidária "não-violenta"

O interlocutor Oliver[63], que trabalhou na Palestina/Israel como "observador de direitos humanos" com a WCC/EAPPI e também com a organização cristã Christian Peacemaker Team, apresenta-nos o Programa numa linguagem própria do direito internacional e da conhecida "resistência não-violenta", e diz que embora o EAPPI seja uma iniciativa religiosa, teria se enquadrado como "um Programa de observadores de direitos humanos" *adhoc* e chama atenção para a inserção deste dentro de um movimento solidário e de uma rede de atores internacionais não-cristãos:

> O EAPPI vem de uma mistura dessa vertente menor de *intervenção não-violenta* em conflitos internacionais, de situações de violência que envolve atores mais amplos. [...]. Eles [a WCC/EAPPI e a CPT] têm uma dinâmica que não tem muitas organizações fazendo, mas que alguns chamam em outros lugares de "unarmed civilians protections" ou "non-violance peace force", tem outras organizações que usam essa terminologia. Então o que foi requerido ao WCC, pelo que eu entendi, era uma missão internacional solidária pra observar, proteger e pra contar (Oliver, grifos meus).

"Unarmed civilian protection" ou "non-violance peace forces" são umas das nomenclaturas internacionalmente reconhecidas que designa o trabalho de "proteção" física e direta aos civis sob ameaças. Na Cisjordânia, é um trabalho comumente desenvolvido pelos International Solidarity Groups (ISG) – "Grupos de Solidariedade

[63] Nome fictício.

Internacional". Trata-se das organizações globais de direitos humanos que nasceram como parte de um *movimento*, no auge da segunda Intifada e se intensificaram no período que compreende o pós-segunda intifada. Se auto identificam como protetores de direitos humanos e atuam por meio de um ativismo solidário chamado não-violento.

Os primeiros grupos de solidariedade internacional na Cisjordânia também emergem entre os anos 2001-2002, no auge das discursões humanitárias em torno da Palestina, realizadas na conferência da MSF, na França. A WCC/EAPPI surge, nesse sentido, como uma das primeiras organizações de ordem religiosa-cristã[64] dentro desse movimento. Uma das principais razões desse fluxo em direção à Cisjordânia era a compreensão generalizada de que a ONU sozinha e suas agências humanitárias teriam se tornado insuficientes[65] para a solução do conflito, como disse um dos gestores do Programa EAPPI no auge do seu funcionamento:

> Em um conflito onde órgãos intergovernamentais falharam até agora em fornecer uma força oficial de proteção dos direitos humanos e os perpetradores de violações de direitos humanos e suas vítimas foram abandonados à própria sorte, a igreja, através dos Acompanhantes Ecumênicos, presentes fisicamente, lança luz sobre abusos dos direitos humanos que de outra forma estariam acontecendo na escuridão. [...] e o envolvimento nisso *é uma responsabilidade cristã. [...] A reparação da dor e do sofrimento das vítimas e a prestação de cuidados e preocupações pastorais tem sido uma parte importante da agenda ecumênica sobre os direitos humanos* (Peter Weiderud, World Council of Churches, 2005, grifos e tradução minha).

Já o interlocutor Edgar acrescenta que, dentro desse trânsito em ser um Programa religioso e de solidariedade internacional *adhoc*, entre os anos de 2009-2012, ao ter oficialmente "se especializado" na área do direito internacional, a WCC/EAPPI teria "perdido" seu caráter religioso, passando a se envolver com atividades na "chave dos

---

[64] A organização "pioneira" de ordem religiosa deste movimento de Solidariedade Internacional, segundo as mesmas autoras, é a organização cristã "Christian Peacemaker Teams" (CPT), uma organização americana que desenvolve projetos estacionários de proteção internacional e solidariedade, desde pelo menos 1995. "About CPT". Christian Peacemaker Team. S/data. Disponível em:https://peacesciencedigest.org/christian-peacemaker-teams-protection-and-solidarity-work-in-israel-palestine/. Último acesso em 20 de jul. 2019.

[65] Segundo Ilana Feldman (2010), antes mesmo da segunda Intifada, e principalmente no período da anexação ilegal por Israel em 1967, os palestinos já se demonstravam insatisfeitos com a fracassada mobilização feita pela comunidade internacional. Segundo a antropóloga, nenhuma das comissões da ONU enviada à Palestina, por exemplo, conseguiram entregar o que prometiam em termos de proteção e garantia de direitos. A posição do povo palestino em relação a essa incapacidade de transformação sempre ficou muito claro, principalmente no segundo levante, que apenas teria reforçado esse lugar de fracasso da comunidade internacional. Também é preciso acrescentar que, mesmo diante de suas desilusões em torno da ONU e das organizações internacionais, os palestinos continuam a utilizar o direito internacional como mecanismo de pressão e luta por seus direitos (QUIGLEY, 2005).

direitos humanos" e ficando "cada vez mais com cara de Ong internacional em algum grau". Edgar prossegue:

> A ONU começa a ver o Programa com muito bons olhos, a UNOCHA ver com bons olhos o EAPPI também, e a gente passa a ser uma das principais fontes de dados dos relatórios da ONU. Tanto é que atualmente a gente consegue acessar fundos para a sustentação do Programa mais nessa área de proteção, direito humanitário internacional, que não era o desenho inicial do Programa, que era muito mais financiado pelas igrejas, né? Inclusive essa mudança de financiamento vai mostrando uma institucionalização do Programa mais nesse sentido, se entendendo enquanto um ator internacional de sistema de proteção na Palestina (Edgar).

Pode-se dizer que este é o momento crucial em que a WCC/EAPPI passa a fazer parte do complexo de organizações humanitárias citado por Michel Agier. A ONG se vê inserida por aquele dispositivo humanitário mais amplo e passa a compor o quadro das chamadas organizações transnacionais. Inserir-se no quadro de organização humanitárias incluiu ela própria ter que se "especializar" na chave do direito internacional humanitário, no momento em que a ONU, especificamente a agência UNICEF (United Nation Children's Found), vendo com "bons olhos" a atuação do Programa nos territórios ocupados, passa a fazer parceria com a WCC/EAPPI nas questões de "Proteção Internacionais de Direitos Humanos".

Essa parceria viria a fortalecer uma das principais operações elaboradas hoje pela WCC/EAPPI em campo, chamada *protective presence*, ou, "presença protetiva". Um projeto internacionalmente conhecido e elaborado pela organização a partir de um sistema de "Cluster Protection" em que a UNICEF ficaria responsável no envio de fundos para a WCC/EAPPI e outras organizações de direitos humanos para a colaboração e desenvolvimento de atividades de apoio à proteção e ação humanitária (ver figura abaixo). No documento intitulado "Protected and safe access to schools as an emergency response for vulnerable communities in the oPt"[66] e na página oficial da OCHA – Humanitarian Response[67] é possível verificar todos os projetos de Proteção Internacional da UNICEF-Palestina, a finalidade, as organizações parceiras e como são desenvolvidos os trabalhos

[66]UNICEF. "Unicef Co Situation Report 2013". Disponível em: https://www.unicef.org/appeals/files/UNICEF_oPt_SitRep_July_2013.pdf Acesso em: 27 jun. 2019.

[67] OCHA – Humanitarian Response. "Protection Cluster: Occupied Palestinian Territory". S/data. Disponível em: https://www.humanitarianresponse.info/en/operations/occupied-palestinian-territory/protection. Último acesso em: 20 jun. 2019.

entre as organizações e a Agência da ONU. No quadro abaixo também é possível localizar a WCC/EAPPI na estrutura organizacional da OCHA:

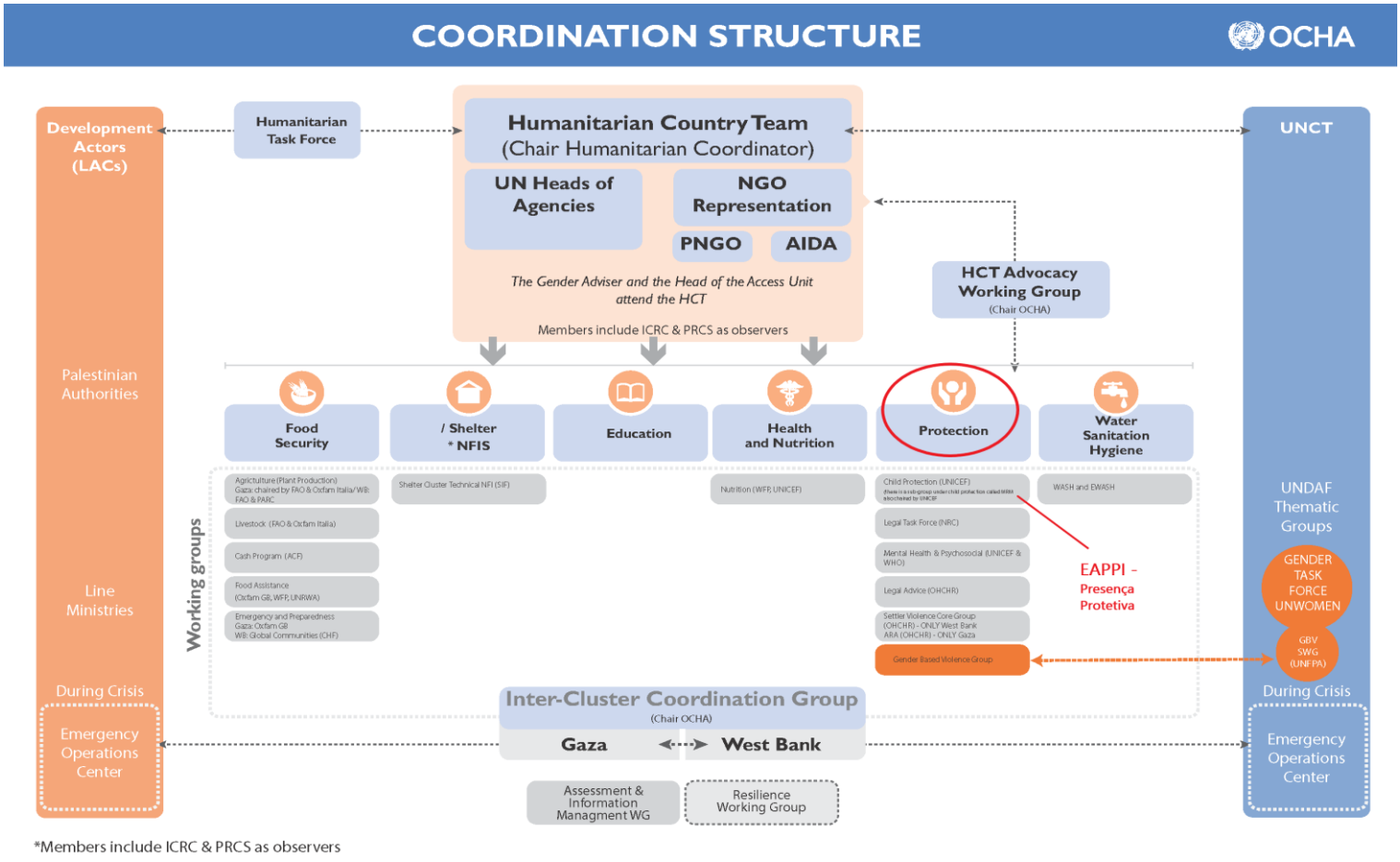


Figura 3 Disponível em: https://www.ochaopt.org/content/coordination-structure

Segundo informa a WCC/EAPPI, parte desse fundo é utilizado para financiar o envio de voluntários do "sul global" (incluindo os EA'S brasileiros)[68] para realizarem "presença protetiva" na Cisjordânia ocupada[69]. Um dos resultados dessa parceria pode ser lido em um relatório produzido no mesmo ano pela WCC/EAPPI, intitulado "Education Under Occupation"[70] e em um relatório produzido pela própria UNICEF:

[68] Até o momento em que escrevo, não se sabe se ainda existe parceria do Programa com as agências da ONU, já que desde dezembro de 2019 alguns interlocutores me informaram que a UNICEF teria parado de financiar o Programa, até então por motivos desconhecidos.

[69] Todos os Acompanhantes Ecumênicos oriundos da Europa são majoritariamente financiados pelas igrejas da WCC ou até mesmo por alguns Estados europeus.

[70] Education Under Occupation. **Commission of the Churches on International Affairs**, 2013. Disponível em: https://www.unicef.org/oPt/UNICEF_Under_Occupation_final-SMALL.pdf. Último acesso em: 27 jun. 2019.

> Para fornecer acesso seguro às escolas, a UNICEF, em parceria com EAPPI começou a oferecer presença protetiva desde maio de 2013 em 16 locais diferentes (incluindo postos militares de controle). Um total de 3.317 crianças (1.037 meninas e 2.280 meninos e 249 professores têm acesso mais seguro às escolas. [...]. EAPPI fornece registros mensais de monitoramento de postos de controle para a comunidade internacional, fornecendo relatórios de incidentes com relação à restrição de movimento em Hebron [...] (UNICEF, 2013. Tradução minha)[71].

Além desse projeto com a UNICEF, a WCC/EAPPI passa a ser "parceira contribuinte" – também através de sistemas de *cluster* – com o trabalho de monitoramento de outras agências da ONU. Essa parceria se chama "Working Group on grave violations against Children", cujo objetivo é, segundo um documento da ONU, "empreender esforços" para "monitorar" e "relatar" casos "pontuais" de violência contra crianças nos territórios ocupados da Cisjordânia. A WCC/EAPPI também se tornou parceira contribuinte da UNRWA (Agência das Nações Unidas de Assistência aos refugiados da Palestina), do OCHA-oPt (Escritório das Nações Unidas para a Coordenação de Assuntos Humanitários) e do OHCHR (Escritório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos). Assim, dentro desse sistema de parceria, a WCC/EAPPI se encontra periodicamente com essas agências da ONU para a "entrega" de materiais colhidos do trabalho de campo, bem como o fornecimento de atualizações sobre a Ocupação.

A WCC/EAPPI também faz parceria com outras organizações estrangeiras, como Save the Children, Norwegian Refugee Council e Cruz vermelha. De modo geral, esse circuito de "ajuda": injeção de verbas da ONU no Programa e essas parcerias entre organizações de direitos humanos e humanitárias são mais um indicativo da inserção do Programa no complexo maior do governo humanitário. Juntas, elas funcionam produzindo burocracia, governança e uma rede de *autoridade discursiva* (SAID, 1990) através de "trocas" de informações sobre as comunidades "atendidas", o que envolve o

[71]United Nations Children's Found (UNICEF). Disponível em: https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/E30268E6B1C1AA6885257D580055F46E. Último acesso em: 27 jun. 2019. Do original: "To provide safe access to schools, UNICEF in partnership with EAPPI, started providing protective presence since May 2013 at 16 different locations (including checkpoints and gates) A total of 3,317 children (1,037 girls / 2,280 boys) and 249 teachers have safer and timelier access to schools. [...] EAPPI provides monthly Check Point Monitoring Logs to the International Community and has provided one Incident Report regarding access restriction in Hebron [...]"

compartilhamento de dados, relatórios, informações reiterativas, produção de mapas, séries estatísticas, documentos audiovisuais, entre outras relações de poder que serão melhor analisadas no segundo e no terceiro capítulos.

O pensamento de Michel Foucault aqui é importante na conceituação que faz de *arquivo*, e do processo de produção arquivístico desta rede humanitária. Em *A arqueologia do saber*, Foucault pensa o arquivo em termos de *dispersão*, como um conjunto disforme de dizeres, imagens, ou, como ele os denomina, *enunciados*. Estes seriam elaborados no seio de um campo discursivo – uma área de estudo, uma prática política, uma rede de eventos históricos, etc. E não haveria uma lei única de produção dos dizeres de um arquivo, mas uma série de cruzamentos temáticos, questões polêmicas, trocas de conceitos, todos funcionando para produzir um dado *dizer*, um dado *saber*. Esse conjunto de enunciados estarão no cerne de uma disputa pela "memória oficial" em torno das questões humanitárias na Palestina.

***

Embora a WCC/EAPPI faça parte desse dispositivo de solidariedade e humanitário, aspirando práticas e abordagens semelhantes em termos de "proteção" e "promoção" de direitos humanos, a organização tem criado sua própria "causa" política e espaços de lutas. A WCC/EAPPI não atua nas mesmas regiões, nas mesmas comunidades palestinas ou compartilha do mesmo método de resistência não-violenta. A noção "não-violência", por si só, guarda diferentes significados para diferentes indivíduos e grupos, muitas vezes colocando "paz" e "resistência" como coisas distintas. Tradicionalmente, a não-violência enquanto instrumento de transformação política é moldada a partir de um ponto de vista particularmente religioso, espiritual e filosófico, aquilo que, segundo Judith Butler (2020), Albert Einstein teria chamado de "pacifismo militante", onde a questão da moralidade, da virtude individual, do discurso de paz e diálogo se tornam as principais características que regem as operações não-violentas[72].

[72] Dentre os métodos mais tradicionais da "resistência não-violenta", inclui desobediência civil, ações como manifestações em massa, protestos pacíficos, marchas e vigílias. Uma prática comum na Cisjordânia e em Gaza são as declarações públicas formais: como petições, carta aberta, baixo assinados. Há também o uso de objetos simbólicos: como a exibição de bandeiras palestinas, uso de keffiyeh e outros símbolos de resistência palestino. Os atos comunicativos e artísticos também foram desenvolvidos de maneira muito particular na Palestina, como pendurar faixas, cartazes, imagens de mártir, poemas e testemunhos nos Muros ilegais. No entanto, o método de resistência não-violenta utilizado pelos Grupos de Solidariedade Internacional varia entre ações de boicotes, reportagens sobre direitos humanos, denúncias por meio de documentários, filmes, testemunhos, acompanhamento de civis, trabalho de mídia e advocacy. Segundo Norman (2011), esses métodos também são usados estrategicamente por diferentes grupos locais e tem funcionado, em grande medida, como ferramentas de mobilização e conscientização internacional.

Embora o tema das múltiplas formas de resistência não-violência não seja objetivo de análise deste trabalho, a retórica da não-violência se torna intrínseca às ações da organização e será constantemente retomada nos próximos capítulos. Nas literaturas que versam sobre essa estratégia, elas apontam para a complexidade e controvérsia dos praticantes da não-violência na Cisjordânia ocupada. No livro *Nonviolence Resistance in the Second Intifada: activism and advocacy (2011), a* pesquisadora Julie Norman (2011) fez um esforço em examinar as práticas ditas não-violentas por organizações estrangeiras e como esse fenômeno tem – na teoria e na prática – moldado positivamente e negativamente as dinâmicas da luta popular palestina na região.

Para a autora, o instrumento tem abarcado regras, costumes e concepções ocidentais de moralidade que se encontram em constante disputa e cuja noção tem assumido dinâmicas de poder entre palestinos e estrangeiros, principalmente no debate sobre o que constitui a resistência não-violenta como legítima e não legítima (Idem, 2011, p. 2). Primeiro porque esse discurso pacifista tem refletido, segundo a autora, o poder da comunidade internacional em definir e determinar as prioridades do povo palestino (como foi o caso dos projetos de desenvolvimento no período de Oslo), segundo porque também tem refletido as disparidades de poder entre a elite política e urbana palestina frente aos povos tradicionais que vivem em zonas rurais ou cidades mais periféricas (principalmente os habitantes da área C). Essa complexidade é apresentada pelo interlocutor Oliver, em uma conversa sobre o tema da não-violência no âmbito do Programa:

> Essa visão de não-violência e pacificação não deixa de ser uma relação de forças e que acaba reproduzindo relações paternalistas de poder centro-periferia do mundo, né? Essa dinâmica que parte da indústria do humanitarismo, né? E que também não deixa de ter uma indústria de paz e de suposta ajuda internacional, e que não deixa de alguma maneira de trazer algo desse paternalismo (Oliver).

Métodos de resistência não-violenta também são práticas antigas para o povo palestino (cristãos, judeus e muçulmanos) – que embora não utilize exatamente a mesma nomenclatura[73] – foram métodos acionados nos levantes populares como forma de

[73] Uma internacionalista americana, Sarah Scruggs (2011) aponta no livro *Nonviolence Resistance in the Second Intifada* que a terminologia árabe para descrever a resistência não violenta entre palestinos não é a mesma utilizada pelos ativistas ocidentais. Termos como "resistência popular" e "resistência de base civil" são comuns aos palestinos, em vez de "não-violência" utilizado pelas organizações estrangeiras. Scruggs argumenta que tais terminologias de resistência palestina são utilizadas para enfatizar uma *agência* palestina – e não passividade – e para enfatizar a constante luta dos ativistas palestinos pela liberdade e por seus direitos políticos, em oposição à noção de não-violência utilizado anteriormente pelos doadores de

responder às disparidades de poder entre palestinos e israelenses. Segundo Yusef Daher, no início da primeira Intifada, em 1987, os cristãos palestinos teriam optado pela desobediência civil pacífica. Já durante a segunda Intifada, no auge do EAPPI, a maioria dos cristãos palestinos teriam se distanciado dessa resistência tradicional e se aproximado dos discursos de paz (DAHER, 2019, p. 192), em grande medida influenciados pelos Acordos de Oslo:

> A não-violência é um princípio fundamental do nosso Programa [...]. Nosso compromisso com os princípios da não-violência tem bases filosóficas religiosas e seculares. Vemos esses princípios como as 'armas do espírito' empregadas contra as injustiças cometidas neste conflito. Esses princípios são implementados local e internacionalmente em todas as estratégias do Programa, metodologias, atividades e relacionamentos (EAPPI.org, tradução minha).

Como veremos melhor mais adiante, as estratégias não-violentas implementadas pela WCC/EAPPI serão operacionalizadas através de um conjunto de ações e narrativas consideradas por um lado, como reivindicação política secular e, por outro, como "armas do espírito": encontros promovidos pelo Programa entre palestinos e israelenses dispostos – dentro da "possibilidade" de suas crenças – a "negociar" e por fim no conflito, visitas técnicas a organizações de direitos humanos, participar/promover protestos "silenciosos" – fazendo apenas uso de cartazes sob o nome "stop Occupation" –, acompanhar algumas comunidades (muçulmanas e cristãs) em situação de vulnerabilidade; visitar igrejas e lugares sagrados; escrever artigos de blogs sobre o que se vê e o que se pensa da Ocupação israelense. Tudo passa a ser realizado dentro de uma perspectiva cristã, dentro de uma razão humanitária e ao mesmo tempo dentro de uma linguagem do direito internacional.

O especialista palestino em resolução de conflitos, Abu-Nimer (2011), tece nessa mesma obra uma análise crítica do uso da noção de resistência "não-violência" pelas organizações religiosas-cristã da Cisjordânia. De acordo com suas pesquisas, embora líderes e organizações religiosas, como é o caso da WCC/EAPPI, tenham desempenhado um papel crucial no que concerne à conscientização política em torno do conflito, Abu-Nimer percebe que muitos dos esforços religiosos pelo fim da Ocupação ainda estão sendo praticados sob a retórica de paz e diálogo. O autor defende que, embora a Cisjordânia seja palco das três religiões monoteístas, as organizações cristãs não deveriam

Oslo e que apenas legitimaram as políticas de ocupação colonial israelense durante a segunda Intifada (SCRUGGS, 2011, p. 170).

limitar a luta pelos direitos humanos palestinos através do diálogo inter-religioso, ou pelas medidas de construção de paz que ignoram o direito dos refugiados.

Abu-Nimer também sugere que as lutas contra a Ocupação seriam mais eficazes se praticadas pela lente do direito, já que a abordagem do conflito baseada nos direitos humanos e no direito internacional – para a maioria dos ativistas palestinos – deve ser inseparável dos métodos não-violentos. E como exemplo dessa luta não-violenta que dialoga com o direito e com a justiça, o autor cita o movimento BDS (boicote, desinvestimento e sanções) como um grupo de resistência palestino que tem contribuído para um crescente movimento de solidariedade transnacional e alcançado resultados significativos em termos de justiça para as minorias palestinas. No entanto, o movimento BDS é um dos movimentos de resistência que, embora não-violento e um dos mais influentes e importante para o povo palestino e seus descendentes, a WCC/EAPPI é uma das poucas organizações de direitos humanos que não endossou oficialmente o movimento BDS como um instrumento de luta palestina[74]. Dentre as várias razões possíveis levantadas por meus interlocutores estaria o fato de a WCC/EAPPI ser pressionada pelo lobby judeu no diálogo inter-religioso judeu-cristão.

1.4 A invenção do acompanhante "ecumênico"

Tendo investigado o discurso oficial da WCC para a montagem do Programa, segundo o qual seu objetivo seria "observar para contar", seguindo os preceitos do direito internacional; ou a premissa religiosa: "venham e vejam", fundamentado em uma passagem bíblica, é interessante perceber como a figura emblemática do "acompanhante internacional" [75] é criado pelo par conceitual *"acompanhante ecumênico – observador*

[74] Embora oficialmente a WCC/EAPPI não tenha endossado o movimento, algumas representações do EAPPI em outros países, como é o caso do EAPPI no Brasil, Irlanda e Grã-Bretanha dialogam e até mesmo apoiam o movimento. É também interessante notar que o grande idealizador do EAPPI, Yusef Daher, é abertamente um grande apoiador do BDS, tendo diversas vezes participado de coletivas e se posicionado a favor em eventos públicos. Até o momento presente, a WCC/EAPPI apenas apoia o boicote econômico, como disse em nota: "O WCC não promove boicotes com base na nacionalidade neste ou em qualquer outro contexto. Nem o WCC promove medidas econômicas contra Israel. No entanto, tem uma posição política de longa data a favor do boicote de bens e serviços de assentamentos (considerados internacionalmente como ilegais) nos territórios palestinos ocupados" (EAPPI.Org).

[75] O método do "acompanhamento" não é algo exclusivo da WCC/EAPPI. Ele foi utilizado pela primeira vez por organizações de direitos humanos na América Latina e inspirado a partir de concepções seculares. A exemplo temos a sigla "Unarmed International Accompaniment" (Acompanhamento Internacional Desarmado), "International Protective Accompaniment" (Acompanhamento Internacional Protetivo) entre outras. Essas siglas foram utilizadas pela primeira vez pela organização não-governamental Peace Brigades

internacional" para marcar seu duplo lugar – pastoral e humanitário – que vai estar presente constantemente na fala dos interlocutores e será utilizado segundo a percepção que cada um guarda sobre a dimensão política de seu trabalho com o Programa, como aponta uma de minhas interlocutoras, que disse ter participado do Programa dentro de uma perspectiva jurídica:

> 'Acompanhante Ecumênico'. Parece uma coisa religiosa, esse nome. Eu nem consigo colocar no meu currículo isso. Eu coloco 'monitora de direitos humanos' (risos). Parece alguém que vai converter os palestinos, sabe? (Risos). Mas a parte religiosa [do Programa] era a menor parte, até mesmo porque só fui uma vez na igreja. Quer dizer, teve aquela cerimônia [do Handover][76] né, então duas vezes. Pera, também teve a cerimônia de encerramento [silêncio]. Não, minto, fui outras vezes em igrejas. Bem, é um nome muito bonito, mas ele não diz muita coisa. É bem abstrato né, 'acompanhante ecumênico'. Eu prefiro falar que você estava lá pra monitorar... direitos humanos, algo mais jurídico. Você estava lá só para assistir (Irina[77], aspas dela).

A fala de Irina mostra que, embora os voluntários sejam identificados pela organização como "acompanhantes ecumênicos", a percepção teológica não é comum a todos os seus participantes. Em grande medida, os interlocutores que disseram durante a entrevista estar vinculados a uma religião ou que se colocam como "ecumênicos" se demonstraram mais íntimos à visão teológica do acompanhamento. Já os interlocutores que não estão vinculados a uma região se colocaram como "observadores internacionais", muito embora, curiosamente, todos se utilizaram da frase: "quando eu fui EA".

Embora os termos apresentem significados diferentes – e que a princípio parecem opostas – as duas lógicas humanitaristas e religiosas estão interligadas e simbolizando um mesmo lugar de poder. Durante sua operação, uma dá sentido à outra. Duas identidades possíveis surgem na trama conceitual do acompanhamento pela WCC/EAPPI, passando a habitar o imaginário de muitos interlocutores. Na verdade, este contraponto de imagens das operações do Programa e sobre si revela o caráter ambíguo do EAPPI, portador de um discurso capaz de servir aos vieses humanitário e religioso, operando simultaneamente, como apontou certa vez um interlocutor, como um "olho

International (PIB), na década de 80, quando teria feito sua primeira "missão" de acompanhamento na Colúmbia, durante a ditadura militar.

[76] Trata-se de uma celebração cristã realizada pelo EAPPI para aa boas vindas dos novos acompanhantes ecumênicos. Essa celebração será melhor detalhada no próximo capítulo.

[77] Nome fictício

ocidental" que tudo vê[78]. Uma visão sobre esse par conceitual é também narrada por um interlocutor que participou duas vezes da WCC/EAPPI em diferentes períodos:

> O acompanhamento tem essa ambiguidade que ele pode juntar as duas coisas ao mesmo tempo. Então ele é um termo que cabe as duas interpretações. Acompanhante, *alguém que acompanha alguma situação, ou seja, um monitor, um observador internacional presente*. [...]. Embora o acompanhante ecumênico pelo EAPPI também venha de uma vertente de intervenção, de monitores internacionais, os acompanhantes ecumênicos *são aqueles com uma visão teológica de acompanhamento, de visão de base cristã e meio pastoril.* De maneira mais geral é alguém que tá lá e que tem uma missão específica pra *contar história* (Oliver, grifos meus).

A reflexão do interlocutor em relação à figura do acompanhante ecumênico como um possível "contador de história" é interessante se associarmos a "história" contada pelo EA como produto de um testemunho. Hannah Arendt diz que a origem da palavra *istoría* deriva de *weid-* ou *id-*, raiz que vem do verbo *videre* – "ver" no sentido de "investigar" – e *ístor* significa originalmente *testemunha ocular*, "e posteriormente aquele que examina testemunhas e obtém a verdade através da indagação. Portanto, *istoría* possui um duplo significado: testemunhar e indagar" (ARENDT, 2016, p. 69). Assim, para Hannah Arendt, o imbricamento de "ver", "investigar" e "narrar" através de um testemunho é importante para a designação da nova palavra História. Para o interlocutor, o acompanhante ecumênico enquanto testemunha ocular carregaria essa responsabilidade da história "observada" em campo, para então transformar-se em uma "narrativa histórica" da vida palestina sob Ocupação.

No entanto, além da natureza "investigativa" do acompanhante ecumênico enquanto testemunha ocular, a crença numa "teologia do acompanhamento" foi bastante refletida por alguns interlocutores, o que me ajudou a pensar de que forma o aspecto religioso do acompanhamento atravessa a construção das narrativas sobre a questão Palestina/Israel. A visão teológica do acompanhamento tem origem na própria palavra, que deriva do latim: "companio", que significa "estar com" e "panis", que significa "com pão":

[78] Faço uma alusão ao modelo de sistema de vigilância utilizado por Michel Foucault (1975) como metáfora do poder foi o *Panopticon* de Jeremy Bentham, que significa "lugar de onde tudo se vê", uma arquitetura prisional que foi projetada no século XVIII, composta de uma torre central de onde seria possível visualizar os presos em todas as celas sem que, contudo, os presos pudessem ver quem os vigiava. Foucault parte da estrutura física do panóptico para elaborar o que ele chama de *panoptismo*, uma tecnologia de controle sobre os indivíduos detectável nas várias dimensões do social.

> No sentido literal, significa compartilhar pão com alguém. No Evangelho de Lucas, encontramos um exemplo dessa companhia. *Jesus encontrava dois viajantes sem esperança no caminho de Emaús* [...]. *Esses seguidores derrotados, agora viajantes perturbados, estavam prontos para desistir e se afastar do cenário desses eventos dolorosos*. Jesus os acompanhou no caminho de Emaús, mostrou-lhes que a esperança estava viva e aceitou o convite para ficar por um tempo [...] (EAPPI.org, grifos e tradução minha).

No *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2001)*, o verbo *acompanhar* significa "conviver ou compartilhar as mesmas situações com (alguém); deslocar-se junto com alguém, ou seguir a mesma direção" (HOUAISS, 2001, p.62). Por sua vez, a palavra *ecumenismo*, que segundo o mesmo dicionário, tem sua origem em 1948 – ano em que o Estado de Israel e o Conselho Mundial de Igrejas são criados quase que simultaneamente – significa 1) "apelo à unidade de todos os povos contido na mensagem do Evangelho" e; 2) "movimento favorável à união de todas as igrejas cristãs" (Idem, p. 1098). Essas duas noções teológicas, a princípio, teriam inspirado a criação da figura do "Acompanhante Ecumênico". Meu interlocutor Joaquim, que reitera seu lugar de cristão, diz ter viajado sob a mesma ótica da organização, e me fala o significado de ecumenismo para explicar o entendimento que carrega de acompanhante "ecumênico":

> **Joaquim:** O acompanhante ecumênico tem essa perspectiva ecumênica, que é juntar esforços, caminhar junto, tentar vencer as barreiras internas que o próprio cristianismo construiu e conseguir olhar o outro como ser humano, como alguém que traz uma contribuição e pode *ajudar nessa tarefa de manter a casa habitável*.
>
> **Eu:** E qual relação tem o ecumenismo cristão com a Ocupação?
>
> **Joaquim:** Por exemplo, na Teologia da libertação a gente ver como Deus encara toda a situação. Ou seja, como que Deus fica, na fé cristã, Deus já nasce em um contexto de ocupação e limitação. Então como é que a gente pode pensar saídas por meio da teologia pra resolver essa questão do conflito (grifos meus).

Aqui, o desafio do ecumenismo se torna a reconstrução do cristianismo no que ele tem de rachado e dividido, passando a olhar o Outro diferente como nosso semelhante. "Manter a casa habitável" no contexto religioso do Programa diria, então, sobre as possibilidades de se conseguir manter, por um lado, o cristianismo habitável e, por outro, a casa cristã palestina sob Ocupação israelense minimamente habitável.

O significado teológico de acompanhamento passa a ser inspirado na ideia de "caminhar junto" desenvolvida pelo teólogo peruano, Gustavo Gutiérrez, e também pai

da denominada *teologia da libertação*[79]. O teólogo descreve "acompanhamento" como alguém (não necessariamente cristão) que caminha junto ao pobre, ao diferente, que parte o pão e que está presente em uma jornada do começo ao fim. Segundo Gutiérrez, caminhar junto com alguém passa a ser visto como uma jornada cuja trajetória espiritual não deve acontecer após a conversão a religião cristã, pelo contrário, a jornada é uma parte intrínseca dela. Assim, a conversão a fé e aos princípios cristãos é entendida menos como uma epifania do que um processo de acompanhamento e cuidado com o outro, mesmo que ambos "acompanhantes" e "acompanhados" não sejam cristãos ou venham a tornar-se cristãos[80]. Nessa jornada mútua, ambos estariam, ao final, compartilhando "o pão" e os princípios da união.

Ainda tentando definir o que significaria ser um "acompanhante ecumênico", meu interlocutor Joaquim, apresenta-me, mais uma vez, uma narrativa baseada no Velho Testamento. Apesar de profundo, a citação de sua análise é reveladora de uma reprodução discursiva já existente em relação às imagens pastorais que a WCC/EAPPI carrega para essa figura do acompanhante ecumênico:

> Tem uma passagem na escritura que dá o cunho teológico para essa perspectiva do [acompanhamento do] Programa, que é a passagem que Jesus tá no caminho de Emaús com dois discípulos [...]. De repente um desconhecido começa a caminhar junto com um homem e uma mulher, e pergunta: 'para onde vocês estão indo? Quem são vocês?' E eles respondem: 'você não soube o que aconteceu? Jesus morreu!' [...]. Por fim, eles [o casal] já estão quase chegando em casa e aquele homem [jesus] disse que continuaria caminhando sozinho e o casal insistiu para que ele dormisse na casa deles porque já estava tarde. Quando os três se sentam à mesa, aquele homem desconhecido parte o pão, e na hora do partir do pão, eles reconhecem que era Jesus. Ou seja, um caminho em que você acompanha as pessoas no sentido de trazer e devolver a elas a esperança, de dar a elas uma sensação de segurança. *[O] acompanhamento dá essa ideia de caminhar junto, de oferecer abrigo, de partir o pão, de sentar na mesa, de ouvir as inquietações, as dores do outro*, e acho que foi um pouco do que a gente fez lá, né?

[79] Foi um movimento criado por integrantes da igreja católica que desenvolvia trabalhos de educação junto às camadas populares. Baseada em um conjunto de textos de Gutiérrez, Hugo Assman, Enrique Dussel, Leonardo Boff e outros, a Teologia da Libertação latino-americana fez uma leitura teológico-cristã do marxismo. Inspirando milhões de cristãos através de suas "comunidades de base" ou suas "pastorais populares", a Teologia esteve ligada indiretamente desde a revolução sandinista na Nicarágua (1979), até a eclosão das lutas indígenas em Chiapas, além de contribuir para a formação do movimento operário e camponês brasileiro, do Partido dos Trabalhadores (PT) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST). Ver LÖWY, Michael. Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2015, p. 49.

[80] Paul Farmer, Gustavo Gutiérrez. "Walking together". Harvard. S/data. Disponível em: https://src.hds.harvard.edu/blog/walking-together-paul-farmer-gustavo-guti%C3%A9rrez-and-limits-modern-juxtaposition-religion#_edn15. Último acesso em: 22 maio 2019.

> A gente ficava na casa, na vila desses habitantes, a gente conversava com eles, a gente visitava de casa em casa, comia a comida deles e eles eram sempre muito receptivos. De alguma forma... ainda que MUITO pequena a gente conseguia trazer um pouquinho de esperança pra eles, de verem que tem gente de fora vindo aqui visitá-los e ajudar, 'ouvir nossas reclamações e ouvir a nossa dor'. *'Vem caminhar junto com a gente!'*. Na perspectiva cristã, isso era bem mais forte, né? *Porque eu FUI*, né, *e me imaginava fazendo algo de como Jesus faria*. [...]. Essa é a perspectiva do acompanhante que eu carreguei no momento em que eu participei do programa (Joaquim, ênfases dele, grifos meus).

É interessante mencionar essa passagem bíblica do Evangelho de Lucas (24:13-43)[81] – que é apropriada pelo interlocutor – porque a passagem reitera a premissa cristã da salvação de si ao cuidar do outro, aspecto esse presente na ideia de acompanhamento apresentado por Gutiérrez. Ainda, muito do aspecto religioso em torno do acompanhamento carrega a preocupação cristã com o cuidado pastoral e com o testemunho. Nesta passagem, Jesus faz um testemunho/revelação para os viajantes sobre sua ressureição através do polissêmico ato de acompanhar: "estar com" e "partir o pão". É a partir deste gesto que os viajantes reconhecem Jesus e se tornam seus discípulos. Assim, o acompanhante ecumênico para o Programa tornar-se-ia, a partir desta teologia, um modelo bíblico e uma metáfora para aquelas personagens dos discípulos que acompanharam a jornada de Jesus naquelas terras imaginadas.

Em uma outra direção desse acompanhar, o EA também deveria, segundo essa percepção teológica, se espelhar nos passos do próprio Jesus em Emaús, quando este acompanhava os viajantes derrotados, perturbados e prestes a abandonar os locais de que sofria violência. Como sinalizado pelo próprio interlocutor Joaquim, ao se imaginar "fazendo o que Jesus faria", os palestinos seriam como aqueles viajantes que convidaram Cristo a entrar em sua morada: "vem caminhar junto com a gente!". Assim, as imagens afetivas desse acompanhamento pela WCC/EAPPI também ganha aqui outro nível: ser

[81] No documento "Consulta Teológica sobre o Acompanhamento", o pastor Peter Weiderud (2005), escrevendo em nome da WCC/EAPPI, também diz que a essência do acompanhamento pelo Programa remete aquela imagem dos Hebreus deixando o Egito para o Sinai, Deus os acompanhando durante dia e noite. Weiderud acrescenta: "É esse acompanhamento como solidariedade com o outro que a bíblia nos ensina. O acompanhamento enraizou-se na encarnação de Deus, quando este se tornou um de nós. [...]. Ele acompanhou os gemidos da humanidade a fim de recuperar a imagem de Deus através da salvação da cruz. Então esse acompanhamento que Deus nos chama a fazer é um acompanhamento perante uma humanidade gemendo em busca de perdão e justiça de Deus, para que sejamos instrumentos de paz, ministros de reconciliação e defensores de direitos humanos. [...]. Os acompanhantes aprendem juntos durante a jornada para a paz, justiça e esperança que Deus deseja à humanidade. *O acompanhamento une os acompanhantes [EA's] mais intimamente a seu Senhor e uns aos outros enquanto buscam viver essa missão"* (WCC, WEIDERUD, Peter, 2005 – tradução minha).

acompanhante ecumênico seria, à sua maneira, refazer os passos de Jesus. Assim, uma das motivações dos EA's cristãos que vão à Palestina/Israel se revela ser a reafirmação de sua própria crença, no caso, do modelo cristão. A visão sobre "caminhar junto" surge mais uma vez por uma interlocutora, ao questioná-la sobre a importância desse acompanhamento:

> Por que que é importante caminhar? Porque o Programa acredita nessa coisa de estar junto. Então estar junto vai ser a única forma de você sentir e mudar sua opinião sobre a coisa [sobre a Ocupação]. Porque pra você acompanhar você tem que tentar olhar nos olhos e viver da mesma forma que os palestinos, sabe? Eu tinha esse entendimento de acompanhante. É de tentar não ser um palestino, mas assim, se dispor. É bem antropológico esse trabalho, tipo, tentar... se despir mesmo, assim, andar de pés descalço onde eles andam e acompanhar mesmo. Muito legal essa palavra acompanhar (Serena).

Aqui, Serena nos apresenta o acompanhamento/caminhar junto como uma jornada igualmente interpessoal. Embora Gutiérrez defenda essa jornada espiritual como um ato destituído de qualquer interesse político, para Serena, no entanto, o ato de acompanhar as comunidades palestinas é vista como um percurso em que estar junto aos palestinos resultaria em uma experiência também política, visto que possibilitaria uma mudança de opinião sobre a questão Palestina/Israel[82]. Dessa forma, surge uma forte relação entre o fazer antropológico e o modo como o conhecimento sobre o Outro é construído, a saber, a partir de um gesto político destinado a produzir a aproximação, não a distância, o diálogo com os palestinos, e não o seu silenciamento. No entanto, esse gesto de acompanhar também ganharia uma dimensão ritual de ir ao encontro com esse Outro – "olhar nos olhos" e "andar de pés descalço" – experiência também carregada de uma *autoridade* e *legitimidade* num sentido etnográfico (CLIFFORD, 2002).

No livro *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de Boxe (2002)* o antropólogo Loïc Wacquant apresenta uma leitura que faz do seu trabalho de campo, cuja fórmula "observação participante" permite fazer um paralelo com a fórmula "observador internacional/acompanhante ecumênico". Nesse trabalho, o antropólogo apresenta a

[82] Ao contrário das viagens do século VXIII e XIX descritas por Edward Said em Orientalismo, de que a viagem era apenas um mecanismo para reforçar as opiniões sobre os locais e seus habitantes já formados antes de embarcar, o relato da interlocutora sugere que a viagem e o "caminhar junto" aos palestinos possibilitariam, ao contrário, construir uma imagem distinta daquela já carregada consigo antes de viajar. É o entendimento de que a viagem é indício de uma mudança por vir e o relato/testemunho fruto dessa mudança. No entanto, veremos a partir dos relatos dos interlocutores que essa mudança não ocorrerá sempre na direção a uma quebra de paradigma.

fórmula etnográfica "observação participante" de maneira invertida. Assim, o campo do pesquisar/observador se insere ao mesmo tempo como *objeto* e *sujeito* da própria observação. Nesse sentido, o trabalho etnográfico é simultaneamente realizado por um antropólogo em campo e por um aprendiz de boxeador, eliminando a clivagem entre o "estar lá" como propõe a observação participante e o "estar aqui" da narrativa etnográfica.

Assim, ao pretensamente "experienciar" a realidade do outro "de corpo e alma", Wacquant inverte a fórmula "observação participante para uma suposta "participação observante" em que o observador participa ativamente ou mesmo estria vivendo a experiência do outro – "viver da mesma forma que os palestinos" – tornando-se ele mesmo uma espécie de nativo. Esse campo simultaneamente objeto e sujeito permitiria, como apontado por Serena, mudar de opinião a partir de apreensões sensoriais e sensitivas do observador. Essa seria a principal diferença, segundo outros interlocutores, entre o pretenso "olhos distantes" e neutro do observador internacional e o "olhar próximo" e afetivo do acompanhante ecumênico. Esse acompanhamento de "corpo e alma", no entanto, não é num todo aceito por todos os participantes da organização, como apontado pela interlocutora Ayla. Segundo sua opinião, o acompanhamento seria: "O palestino no leito da morte, alguém está acompanhando de mãos dada e você diz 'faz travessia aí, irmão'. Legal, conforto da alma".

1.5 EAPPI Brasil ou "PAEPI"

O Programa EAPPI, que no Brasil ganhou o nome de *Programa de Acompanhamento Ecumênico na Palestina e Israel "PAEPI"*, chegou ao país pela primeira vez em 2009, através de um jornalista e presbítero cubano, Manuel Quintero. Na época, coordenador internacional do Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra. Meu interlocutor Oliver, que foi um dos primeiros Acompanhantes Ecumênicos partindo do Brasil, explica que o cubano teria sido: "o grande pioneiro da iniciativa na América Latina, trazendo a WCC/EAPPI para o Brasil através das redes ecumênicas". O Programa teria chegado primeiramente com o apoio de uma figura religiosa, chamada Lúcio[83], coordenador da iniciativa religiosa CLAI (Conselho Latino-Americano de Igrejas) no Brasil. Lúcio teria apresentado o EAPPI/PEAPI às igrejas-membro do Conselho Mundial

[83] Nome fictício.

de Igrejas do Brasil, à rede metodista (Igreja Metodista do Brasil) e à rede luterana (Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil – IECLB).

Naquele período, o Programa também foi apresentado a instituições acadêmicas, como a Universidade Metodista de São Bernardo do Campo e a Universidade de São Paulo – USP.[84] Segundo Oliver, o primeiro contato com a USP teria acontecido em 2010, através de um grupo de estudo acadêmico sobre *orientalismo*, do qual o interlocutor fazia parte. O curso era ministrado pela especialista em assuntos árabes, Arlene Clemesha, que teria recebido contato de uma professora da universidade metodista, segundo o interlocutor, "para perguntar se tinha estudantes que se interessavam de ir lá [na Palestina/Israel] porque era ecumênico e era aberto a todo mundo". A partir destes contatos iniciais é que vão surgindo os primeiros candidatos a acompanhantes ecumênicos no Brasil, majoritariamente de estudantes universitários, formados na área de ciências humanas e que viriam atender ao "novo perfil" de voluntários do Programa em Jerusalém.

Alguns dos meus interlocutores relatam que os primeiros candidatos brasileiros a acompanhantes ecumênicos viajaram a Quito, no Equador, para fazer um treinamento antes de partir para a Cisjordânia. Uma viagem que, ao que relatam, foi financiada pela WCC em Genebra e se tratava do primeiro treinamento latino-americano, realizado em novembro de 2010, sob os auspícios do então coordenador da WCC, Manuel Quintero, e tinha por objetivo a formação de novos acompanhantes ecumênicos do "Sul global". Lúcio, presbítero e coordenador do Conselho Latino-Americano de Igrejas, e que posteriormente se torna coordenador da WCC/EAPPI no Brasil, começa a estruturar o Programa juntamente com a primeira leva de acompanhantes ecumênicos brasileiros:

> Quando a gente retornou do treinamento em Quito, o Lúcio, que fazia parte do CLAI estava aos poucos trabalhando como coordenador do Programa no Brasil e nós [EA's brasileiros] é que estávamos inteirando ele sobre o Programa [...]. Juntos nós estávamos formando o e-mail do Programa, e como o Lúcio não sabia inglês, a gente tinha que ler os e-mails, principalmente quando a gente recebia novas propostas de embarques [...]. Aos poucos fomos organizando e fazendo reuniões para formar o Programa, criando materiais e também fui indicando algumas pessoas para ir treinando para as próximas vagas (Oliver).

Outro interlocutor acrescenta:

[84] Ver entrevista com o ex-coordenador: PÉREZ, Manuel Quintero. Terrorismo versus segurança. **Palestina e Israel. A luta pela Paz Justa**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, n. 408, p. 21, 12 nov. 2012.

> Depois que alguns EA's voltaram de lá [Cisjordânia] a gente conseguiu se reunir para acertar os ponteiros e tentar montar o EAPPI no Brasil. Criar um point brasileiro, como tem na Alemanha, no Reino Unido, na Irlanda. Fazer algo estruturado para manter nossa independência em relação aos europeus e conseguir ter contato direto com Genebra. Nessas conversas iniciais foi que tomei conhecimento do Lúcio e começamos a montar os primeiros treinamentos. Em 2012 o Programa no Brasil ainda estava se estruturando [...]. Então a gente começou a aplicar bastante o método do treinamento que teve no Equador aqui no Brasil (Solano).

Todas as igrejas e Estados nacionais parceiras da WCC que levaram o Programa para seus respectivos países, a exemplo das nações citadas por Solano, estabeleceram o EAPPI através de um espaço administrativo, como sedes, escritórios, coordenadores e outros funcionários contratados que ocupam posições diferenciadas. É característico destas representações do EAPPI, a exemplo dos localizados em países nórdicos, terem participação ativa junto às agências da ONU e até mesmo apoio financeiro e político governamental, se inserindo dentro da chamada "sociedade civil organizada" por um modelo "tripartite" (FACUNDO, 2017) de interação entre agentes deste universo institucional do humanitarismo: Estado – ONU – WCC/EAPPI.

No caso do Brasil, o Programa foi implementado em parceria com a entidade CLAI, sem representantes do governo brasileiro ou de agências da ONU. Até o momento em que escrevo, o funcionamento do Programa no Brasil ainda acontece – ao que me relatam – dentro de uma certa informalidade. Por não existir um corpo oficial do Programa no país, como escritório físico e funcionários contratados pela WCC/EAPPI, a seleção, treinamento, recrutamento e envio de brasileiros[85] acontece com o apoio de uma organização parceira e pelos ex-acompanhantes ecumênicos brasileiros que, de tempos em tempos, integram-se à "equipe de coordenação nacional" para auxiliar no processo de embarque e retorno (EAPPIBRASIL.org)[86]. Alguns interlocutores me descrevem as "negociações" e interações iniciais para a construção do Programa no Brasil:

[85] Em entrevista com alguns dos ex acompanhantes ecumênicos que já trabalharam alguma vez, ou que ainda trabalham voluntariamente na equipe de coordenadores, foi-me relatado que os integrantes da coordenação nacional dividem o processo seletivo de novos voluntários em dois momentos. Primeiro é lançado uma espécie de edital, depois a equipe realiza as entrevistas, como descreve um interlocutor ("No processo seletivo, a entrevista era feira por Skype. Pedíamos para que as pessoas preenchessem um formulário. Daí entre a gente [os ex EA's] decidíamos quem poderia participar ou não [do treinamento antes de embarcar]. Depois do treinamento a gente se reunia para escolher os EA's" – interlocutor Arthur).

[86] EAPPI BRASIL - PAEPI. Sobre. Disponível em: https://eappibrasil.wordpress.com/sobre/. Acesso em: 25 set. 2019.

> Quando eu voltei [da Cisjordânia] eu comecei a ajudar o Lúcio [coordenador] nisso. Meio que virei um estagiário do CLAI que era como funcionava o EAPPI na época. Eu não tinha nenhuma ajuda de custo e aí a gente organizou dois seminários de capacitação [treinamento] nesse período e dois processos seletivos. Treinamos e enviamos gente [...]. A gente já tinha um grupo de coordenação com a gente, o Lúcio já era só uma figura institucional mesmo, só para receber fundos e assinar relatórios. Mas quem eram os coordenadores [da WCC/EAPPI no Brasil] eram todos os ex EAs que organizavam o Programa (Edgar).

Diferentemente do que ocorre nos países europeus, em que a WCC/EAPPI opera como organização oficializada e registrada como organismo internacional, no Brasil, ao contrário, o EAPPI Brasil funciona por meio de uma representação religiosa brasileira, já estabelecida e registrada com CNPJ, e que não necessariamente precisa ter vínculos administrativos com a WCC/EAPPI em Genebra. Esse é o caso do EAPPI Brasil atualmente. No momento, a instituição brasileira que faz parceria com a WCC/EAPPI é a organização *Koinonia: presença ecumênica e serviços*. Segundo coloca um dos meus interlocutores:

> A Koinonia oficialmente assina [documentos] pelo EAPPI no Brasil. Porque na nova estrutura existe o que eles chamam de 'sending organization' [organizações parceiras]. Os Coordenadores Nacionais [coordenadores do Programa em outros países] são da sending organization e eu sou o coordenador pela Koinonia aqui no Brasil (Edgar, aspas dele).

Alguns interlocutores sugeriram que a estratégia do Conselho Mundial de Igrejas na manutenção de seu Programa em outros países por meio de uma representação, e não por uma organização própria, seria uma maneira de economizar tempo, burocracia e recursos. Nesse sentido, a Koinonia enquanto "sending organization" atualmente funciona como uma espécie de instituição "terceirizada" no recebimento e repasse de verbas, bem como em todo processo seletivo de novos acompanhantes ecumênicos.

O tema da Palestina no Brasil na chegada do EAPPI

O contexto histórico e político da abertura do Programa no país coincide com um período em que o Brasil estava se inserindo no "universo humanitário", recebendo refugiados e capacitando brasileiros para prestar "ajuda humanitária" alhures. O ano de 2010, período em que o EAPPI-Brasil levou pela primeira vez brasileiros à Palestina/Israel, também coincide com o ano em que o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva atendeu ao pedido da Palestina pelo reconhecimento internacional. O pedido foi

feito pelo líder da Autoridade Nacional Palestina, Mahmoud Abbas e marca as relações diplomáticos entre os países. O reconhecimento da Palestina apoiou-se na defesa internacionalmente aceita de "dois Estados para dois povos". Esse posicionamento político remonta ao voto do Brasil, em 1948, por Osvaldo Aranha, à Resolução 181 da Assembleia Geral das Nações Unidas, sobre a Partilha da Palestina histórica em dois Estados, um judeu e outro árabe (AMORIM, Celso, 2015, p. 105).

No mesmo ano, houve a implementação de uma representação palestina em Brasília e uma representação brasileira na cidade de Ramalla. As relações entre a Palestina e o Brasil seguiria com uma série de visitas à Cisjordânia, debates e conferências internacionais com a participação ativa do Presidente Lula e Celso Amorim. Apesar do notável envolvimento com a palestina a partir de 2010, as discussões sobre a questão palestina ainda se encontravam (e ainda se encontram) apoiadas nos Acordos de Oslo, nos discursos de paz e de uma possível "desocupação colonial e militar" dos territórios.

No período pós-Oslo, o tema da questão palestina surge com mais intensidade no meio acadêmico nas principais universidades do sul e sudeste do país, especificamente nas disciplinas de história, direito, sociologia, antropologia e relações internacionais. De acordo com minhas pesquisas, o debate quase sempre girava em torno de um suposto "conflito religioso", e se debruçava sobre os temas de "terrorismo islâmico" versus "segurança internacional", "judaísmo versus islamismo". O enunciado internacionalmente utilizado, e que no português de Portugal ficou denominado "conflito *israelo-palestiniano*" foi apropriado por vários pesquisadores brasileiros em seus trabalhos de conclusão de curso e de pós-graduação. Aos poucos, esse enunciado foi trocado para "conflito árabe-israelense" ou "conflito Israel-Palestina", como utilizado pelos EA's brasileiros.

É importante notar que em 2010, ano que ocorrem os primeiros acordos diplomáticos entre o Brasil e a Palestina, o tema do conflito não apenas passava a ocupar um lugar importante nas Relações Internacionais do país – aspecto esse que é trazido pelo diplomata Celso Amorim (que na época era Ministro das Relações Exteriores 2003-2010 e chanceler) mas também na disciplina acadêmica de Relações Internacionais, e nas subáreas do Direito internacional e Política Internacional. Essa realidade nos faz compreender melhor a ascensão do tema da questão palestina e do mundo árabe nas principais universidades do país nesse período.

1.6 A viagem à Palestina: uma oportunidade que "caiu do céu"[87].

> Comecei meu testemunho falando sobre minha vida como um 'EA viajante'. [...]. O Senhor abriu meus olhos. Minha própria jornada espiritual progrediu. Em outubro de 2002, viajei para a Palestina e Israel com um grupo de 'Cristãos Conscientes'. [...]. Eu fui inspirado pelo compromisso de muitos brancos que poderia facilmente ter permanecido neutro nos Direitos Civis Negros, Movimentos dos anos 1960. O EAPPI me deu a oportunidade de contribuir e participar da mesma forma. Como um viajante independente, também fui encorajado pelo desejo de aventura
>
> – Relato de um EA da Inglaterra, via WCC, 2005.

> Foi então que me dei conta, talvez, pela primeira vez, sobre o quão profundamente o conceito de viagem tornou-se corrompido pelo conceito de poder.
>
> – Lévi-Strauss

No documento *Theological Consultation on the Ecumenical Accompaniment Programme* (WCC, 2005) os gestores do Programa reservam algumas sessões no documento para falar de a importância dos acompanhantes ecumênicos viajarem para a "Palestina" e "Israel". Nas sessões, os EA's narram suas principais motivações de viajarem pelo Programa, e nessas trocas de testemunhos, algumas passagens bíblias são acionadas como um recurso pedagógico à literatura de viagem cristã. No Velho e no Novo Testamento, o signo da viagem e a figura do viajante aparece diversas vezes sob o nome de "Bom Samaritano"[88]. A parábola do viajante Samaritano é citada diversas vezes para reiterar o papel do cristão e da igreja no trabalho de fé e peregrinação. A parábola na bíblia é narrada por Lucas (10:30-37), em que três homens viajavam de Jerusalém à Jericó, um deles foi assaltado, espancado e deixado quase morto. Nesse mesmo percurso, descia um sacerdote e um levita que veem o homem ferido, mas o ignoram, seguindo seu percurso. Um terceiro homem, o Bom Samaritano, é "comovido" pela situação e exerce "caridade". Vestindo-lhe e tratando suas feridas, dando-lhe óleo e vinho, leva-o a cavalo

[87] Faço uma paráfrase de uma fala de um interlocutor quando diz que a viagem pelo Programa teria "caído do céu".

[88] Luc Bolstansky (2004), em *Distant Suffering*, reflete a relação dessa parábola do Bom samaritano com o ativismo contemporâneo e chama atenção para os efeitos nefastos do ativismo solidário que tem sido operado, segundo ele, sob o "espetáculo do sofrimento". Segundo o antropólogo, embora a história do Bom Samaritano seja uma parábola secular no sentido de que não designa a metáfora do Reino por vir, mas ao contrário, sobre ações que devem ser tomadas neste mundo para que a justiça aconteça (Idem, 2004, pp. 8-9), esse pensamento tem dado forma às principais características da intervenção humanitária/solidária e inaugura o paradigma de uma política que tem cada vez mais intensificado esse movimento do Ocidente em direção ao Oriente.

para uma pousada e, no dia seguinte, fornece dinheiro para o hospedeiro para que cuide dele.

Em um texto mais atual publicado no site do Global Ministries, o secretário geral do Conselho Mundial de Igrejas, Fykse Tveit (2010), recorre a essa mesma metáfora para comparar a figura do Bom Samaritano com a do "viajante ecumênico". Para ele, assim como naquele evento bíblico vivido pelo Samaritano, o viajante ecumênico surge – mesmo que simbolicamente – como alguém que caminha entre as vítimas de violência. Aquele lugar bíblico onde o passante se encontra espancado, morto e abandonado, diz Tveit, estaria hoje materializado nos postos miliares de controle israelense onde os viajantes ecumênicos deveriam de alguma forma se solidarizar com os palestinos (TVEIT, Fykse, 2010)[89]. Embora meus interlocutores cristãos não acionem essa parábola para explicar suas motivações de viajar à Palestina/Israel, é importante demonstrar que o significado da viagem para o Programa não é apenas atravessado pela dimensão secular. Ela estabelece uma relação metafórica entre viagem exterior e viagem interior, ou seja, uma viagem que combina uma dimensão espiritual e filosófica, de encontro com Deus – ou consigo mesmo – mas também material, de ir ao encontro do outro fisicamente em um sentido mais político da viagem humanitária.

***

Em um esforço para compreender o interesse de meus interlocutores de viajar à Palestina/Israel pela organização, tentei explorar aspectos de suas biografias que tenham possibilitado o engajamento político na questão e a participação direta nesse tipo de ação coletiva "no outro lado do mundo" e com "realidades tão distantes e de tantos contrastes", como me apontou certa vez um interlocutor. Dito isso, levei em consideração tanto os antecedentes biográficos dos interlocutores para compreender sua inclinação para tornar-se um agente de mudança, como o próprio contexto político da construção do Programa no Brasil.

Como dito brevemente na introdução, grande parte de meus interlocutores são pessoas jovens, entre 26 e 53 anos. A maioria se autodeclararam como pessoas brancas, e uma minoria como pardas, pertencentes entre às classes média/alta. Em geral, são profissionais liberais e há uma pequena parcela de funcionários públicos. Ainda que não

[89] Global Ministries. **Loving your neighbour in the Middle East**. 30 ago. 2010. Disponível em:< https://www.globalministries.org/loving_your_neighbour_in_the_10_10_2014_1242>. Último acesso em 15 jun 2020.

todos, a maioria são também estudantes de pós-graduação, possuem mais de um diploma, seja porque fizeram duas graduações, ou porque fizeram curso de mestrado, doutorado e pós-doutorado em diversas áreas de humanas. Unanimemente se colocaram dentro do espectro político de esquerda, sendo a maioria envolvidos com movimentos sociais também de esquerda, tanto de militância palestina como de minorias étnico-raciais do Brasil.

O interlocutor Joaquim, um jovem teólogo, protestante e estudante de filosofia diz que sua motivação para o voluntariado junto ao Programa estava fortemente relacionada com seu envolvimento com "valores humanísticos":

> Eu tinha esse interesse de conhecer a situação de Israel e da Palestina e de tentar de alguma forma contribuir para o fim desse conflito, né? Eu sei que sou uma formiguinha no meio do nada, mas eu me sentia nessa necessidade de como cristão, identificado com as questões humanitárias, com as questões dos direitos humanos, com o sofrimento humano de qualquer pessoa no mundo. [...]. Mas foi interessante também porque *a resposta positiva de que eu participaria do programa foi no mesmo dia que eu defendi a minha dissertação do mestrado em ciências da religião.* [...] é interessante que o curso de ciência da religião também abordava essa questão da política relacionada com a religião, da geografia com a religião, da questão do turismo religioso, como é o comportamento das pessoas em relação a lugares sagrados, ou seja, é uma tentativa de estudar a religião com certo distanciamento (Joaquim, grifos meus).

Segundo Joaquim, ao se sentir eticamente interpelado por aqueles que carregam em suas crenças os mesmos elementos compartilhados por ele, a viagem se direciona a um movimento de aproximação e identificação: a viagem como espécie de extensão para aquilo que tinha acabado de pesquisar no curso de mestrado em ciências da religião, além do fato de ser um Programa ecumênico e cristão. No entanto, embora tenha tido uma longa vivência religiosa com as escrituras enquanto protestante, também entendia a viagem como uma oportunidade de poder "se distanciar" da visão religiosa sobre o conflito e sobre os lugares sagrados. Esse movimento de aproximação e distanciamento será a todo tempo acionada nas próximas falas:

> Eu nunca tive um apego muito grande especial pelos lugares sagrados por causa da minha profissão de fé. Na minha religião a gente não tem essa coisa de aproximação com os lugares sagrados, tipo: "ah tem que ir pra tal lugar", embora muitas pessoas da comunidade religiosa que eu pertencia me perguntavam como que era isso. Uma vez, uma pessoa me perguntou assim: "quando você chegou lá, o que que você SENTIU?". Porque eles esperavam que eu desse uma resposta do tipo: "ah eu senti uma energiiiiiiia. Mas, pô, eu senti MEDO (risos). Aquele clima daquele aeroporto, a situação de conflito, e eu sabia que ia presenciar muita situação... então na

> realidade eu senti medo e queria distância daquilo... (Joaquim, ênfases dele).

Outro interlocutor, embora com um perfil semelhante de Joaquim, compartilha de algumas particularidades em relação ao seu interesse pela viagem à Palestina/Israel. O jovem Edgar, que se apresenta como protestante da Igreja Metodista, militante de movimentos sociais cristã e LGBTQ+, e também pós-graduando em sociologia, fala que quando conheceu o EAPPI fazia o primeiro ano de direito na PUC e era bastante envolvido com o movimento ecumênico em São Paulo. Ficou sabendo do Programa em 2011, durante um evento chamado "Semana da Paz na Palestina e Israel". Um ano seguinte ficou interessado em participar da WCC/EAPPI, entrando em contato com o secretário da CLAI no Brasil (coordenador do EAPPI BRASIL à época).

Edgar diz que sua viagem à Palestina aconteceu a partir de um acordo com o secretário e com o coordenador do Programa em Genebra, o Manoel Quintero, em que ele embarcaria para a Palestina e voltaria para ajudar a estruturar o Programa no Brasil, segundo ele, "por ter costas quentes". Ao perguntar sobre o interesse na viagem e no tema, o interlocutor me conta que, além de ter ido por seu histórico no movimento ecumênico, sentia uma aproximação muito forte com o ativismo, com as questões de violações de direitos humanos e com opressão militar que ocorreram/ocorrem na América Latina e na Palestina. Durante a conversa, Edgar me conta brevemente sobre um evento pessoal para exemplificar como sua militância e sua vontade de responder ao sofrimento humano sempre caminhou no sentido de conectar as lutas "daqui" e "de lá":

> [...]. Eu fui encontrar com o Padro Charbel[90] para tomar um café e ele me contar de Yanoun [Vila Palestina] porque a essa altura eu já sabia que ia para Yanoun e ele já tinha sido EA lá. E no fim a gente marcou um jantar na minha casa que foi o Pedro, a Rebeca[91], o Flávio[92] e o Anivaldo Padilha (ex preso político torturado)[93]. E aí, uma anedota, o pai da Rebeca foi militante na época da ditadura também, e ele conheceu o Anivaldo Padilha na prisão. Então a gente descobriu isso na conversa durante o jantar e foi tocante. É mais para mostrar como esse mundo é de pessoas que de alguma forma têm trajetória, e trajetórias similares, assim (Edgar).

[90] Gabriel foi ex-acompanhante ecumênico pelo EAPPI e também trabalhou por alguns anos como coordenador latino-americano do Comitê Nacional Palestino pelo movimento de Boicote Desinvestimento e Sanções.

[91] Trata-se de uma ex-acompanhante ecumênica. Nome fictício.

[92] Trata-se de um ex-acompanhante ecumênico. Nome fictício.

[93]Sobre Anivaldo Padilha, ver matéria disponível em: http://memorialdaresistenciasp.org.br/memorial/default.aspx?c=entrevistados&idEntrevista=45&idEntrevistado=104&mn=56. Último acesso em: 30 de novembro de 2019.

Segundo o antropólogo Johannes Fabian (1983-2013), a viagem sempre significou fonte de poder e conhecimento científico para o homem. Se as viagens sagradas do VXII aconteceram para os centros da religião, para a salvação e redenção cristã, como também analisado pelo historiador Shlomo Sand (2012), a viagem secular do século XVIII aconteceu com outro fim, a saber, "dos centros do conhecimento e poder para lugares onde o homem nada encontraria além de si mesmo" (FABIAN, 2013, p. 45). A "viagem como ciência" se tornaria o veículo para a autorrealização do homem, cujo discurso seria construído através de literaturas e relatos de viagem. No entanto, o significado da viagem passou por grandes mudanças ao longo dos séculos. Embora a viagem contemporânea continue, de alguma maneira, conectada com interesse ao mais "distante", ao "diferente" e ao "desconhecido" (ou mesmo relacionada à necessidade de legitimar e comprovar um conhecimento previamente construído sobre um lugar, povo e crença) aqui a viagem também se apresenta como um deslocamento de total desencontro.

Uma situação em particular representa bem esse deslocamento de uma viajante que escolheu "ir" e "ver" dentro de uma zona nebulosa, e cuja viagem a impossibilitou de retornar para suas antigas crenças. Serena, uma jovem judia, historiadora e antropóloga, que na época de sua viagem pelo Programa era professora de "história geral" em uma escola judaica de São Paulo, me conta como o interesse pela WCC/EAPPI surge em meio a um processo de "quebra de paradigma" sobre a questão Israel/Palestina:

> Eu estava namorando um cara-chave nesse processo de quebra. Ele era de um partido de extrema esquerda e queria que eu entrasse em contato [com o tema da Palestina/Israel] de uma forma crítica. Ele conheceu o Programa pela USP, em 2011, e nesse período estávamos namorando há dois anos. Então nossa relação sempre passou por essa coisa de minha identidade judaica, e da identidade dele como Marxista pró-Palestina. Ele me apresentou o EAPPI, mas eu tinha um pouco de medo desse mergulho que ele estava propondo. Eu saí do Bialik, uma escola judaica pequena, e fui fazer história na USP. Foi uma quebra muito grande de visão. Então enquanto no Bialik eu tenha uma versão da história de Israel, entrando no curso de História, eu ouvia meus professores falando de uma Israel fascista, Israel nazista, Israel genocida… [silêncio]. Eu estava em conflito entre duas reações. Daí ou eu ficava com muito medo desses professores que estavam dentro da sala de aula falando essas coisas, ou eu me questionava: "nossa, acho que tá faltando alguma informação pra mim!". Houve essa quebra na entrada da universidade, essa quebra de paradigma e ampliação da visão. E o Programa veio nessa conjunção, assim, astrológica. [...]. E daí o EAPPI foi entrando na minha vida, fiz um treinamento no Pio XI, com Manoel Quintero (um dos coordenadores da WCC/EAPPI). Eu fazia umas anotações do que me chamou mais atenção nessas apresentações do treinamento. Eu fazia o mapa de Israel do tamanho muito grande, e a Palestina eu fazia beeeem pequenininha... eu não tinha muita noção de

> escala, assim. Mas eu estava nesse processo... [silêncio]. Nessa viagem eu me propus a me abrir e a me questionar (Serena).

A primeira viagem de Serena à Israel teria sido em seu tempo de adolescência, quando realizou uma viagem de formatura por 15 dias, patrocinada pela Agência Judaica[94]. Uma viagem que permitiu, segundo a interlocutora, o encontro consigo mesma – "uma viagem de adesão às doxas", uma viagem de identificação, aproximação e comprovação que possibilitou dar materialidade ao que me relatou ter sido seu "orgulho sionista", e o conforto de retornar para casa e para sua comunidade com mais "esperança" no compartilhamento e cultivo de sua crença. Entretanto, sua segunda viagem à Palestina/Israel – dessa vez pelo Programa – foi marcada por um deslocamento cujo retorno – agora inventado, recriado e reinterpretado – desafiou sua crença em um Estado exclusivamente judeu na Palestina e possibilitou uma nova maneira de "pensar outros nacionalismos que não o judaico, "outros genocídios" que não o experenciado "apenas pelos judeus":

> Uma coisa é você ler um livro, outra coisa é você estar lá. Por exemplo, o meu namorado [na época da viagem] já sabia da verdade dele quando embarcou. Que a Palestina é oprimida, que Israel não sei que, não sei que, que é uma merda, genocida, sei lá... Então ele não se desmoronou lá, ele só afirmou a visão dele. Ele só *ganhou o selo:* "eu fui e então agora posso falar". Uma parte de mim não tem volta, assim, é como ser um tecido do meu corpo tivesse morrido, assim… uma parte [silêncio]. Ele não vive mais, eu não consigo reanimar isso que… [silêncio]. Não sei, alguma coisa morreu em mim depois da viagem (Serena, ênfase dela, grifo meu).

Veremos também que, como em grande parte dos casos, a motivação para a viagem surge de uma conjuntura de foro íntimo: o desejo nunca realizado de viver um período fora do país. A viagem pelo Programa é vista, portanto, como uma contrapartida pessoal para uma oportunidade internacional. O fato de esta vivência vir acontecer em um espaço em conflito apenas a enriquece enquanto experiência. Todo um vocabulário curricular atravessa, portanto, a leitura que alguns interlocutores fazem de sua viagem aos territórios ocupados. Como veremos, esta concepção funcional da "oportunidade" é uma constante em suas falas:

> Eu nunca tinha tido uma oportunidade internacional, não fui de uma família que dava pra bancar intercâmbio pra fora, nem nada disso, então tinha um

[94] Segundo a interlocutora, o Estado de Israel garante a todo judeu uma vista ao país através de viagens programadas para a formação judaica, como "direito de nascença" (birthright).

> "q" também de tipo, ter essa experiência de morar fora e, num conflito, e num contexto como esse (Edgar).

Outra interlocutora, Irina, diz que conheceu o EAPPI Brasil a partir de uma postagem que alguns concurseiros da Rio Branco compartilharam no Facebook. Segundo Irina, que também é jornalista, diz que o fato de ter feito um mestrado em "Resolução de Conflitos em sociedades divididas", ter estudado um módulo que versava sobre o "conflito árabe-israelense" e por gostar de escrever, percebeu a viagem pelo Programa como uma boa oportunidade de conhecer pessoalmente "o contexto" que apenas conhecia pelos livros:

> [...] eu nunca tive oportunidade de ir ao Oriente Médio e meu mestrado foi 70% focado no Oriente Médio, mas eu não tinha ido ainda. Então pensei que seria uma boa oportunidade de conhecer o contexto e ver como que eu poderia trabalhar com isso... no futuro, assim. Foi essa a minha motivação na época (Irina).

Assim, para o que Agier (2012) chamou de "mercado do humanitarismo", o contexto político na Palestina/Israel se torna objeto de crescimento acadêmico e profissional dos próprios viajantes. Podemos também perceber aqui o motivo em que todos os interlocutores apresentarem um perfil universitário para esse tipo de ação social. O tema do chamado "conflito Israel-Palestina", ainda bem pouco discutido nos veículos da grande mídia brasileira, tem ganhado algum espaço nos estudos internacionais, principalmente na área do Direito e das Relações Internacionais. Lembro que foi através de uma pesquisa desenvolvida no âmbito de uma especialização em Direito Internacional que eu própria me vi envolvida com o assunto.

É o caso da interlocutora Luma, que diz ter conhecido o Programa através de uma colega do seu curso em Relações Internacionais: "Vi que ela estava em Belém, na Palestina, e achei muito legal, então me inscrevi no processo", embarcando um ano depois pela WCC/EAPPI:

> **Luma:** Minha maior motivação era porque o Programa era e ainda é uma das poucas oportunidades em trabalhar nessa área, de fazer algum trabalho prático nessa área de Relações Internacionais e paz e conflito, resoluções de conflitos e tal, porque é uma área bem limitada aqui no Brasil
>
> **Eu:** A parte financeira influenciou sua viagem?
>
> **Luma:** Com certeza, não só do ponto de vista financeiro, mas de estar vinculada a uma organização, ne? Mesmo que se eu tivesse dinheiro pra ir, não faria muito sentido simplesmente ir sem vínculo. Se eu tivesse o vínculo e não tivesse o apoio, provavelmente isso não seria possível. Então, sim, foi o que me viabilizou.

A viagem através da organização também se torna uma oportunidade de ir ao Oriente Médio, o que para muitos não seria possível sem o suporte financeiro do Conselho Mundial de Igrejas. Sabe-se que é uma região muito cara e que exige recursos financeiros que beira a impossibilidade de sustentar se não por meio de "patrocínios".

Oliver, que diz ter sido o primeiro EA brasileiro partindo do Brasil, embarcou para a Palestina/Israel pelo Programa com 26 anos e fazia mestrado em "Língua, Literatura e Cultura Árabe", na USP. Segundo o interlocutor (hoje doutorando em história e professor), já tinha ido à Palestina através de uma iniciativa chamada *Caminho de Abraão*[95], ocasião em que fez "caminhadas", "peregrinação", tours voltados para as comunidades locais, conduzido entrevistas com palestinos e escrito relatos sobre o que via na região. O interlocutor aponta que a oportunidade de viagem pela WCC/EAPPI surge em um período em que já tinha certa "intimidade" com a "realidade", e que a motivação para sua viagem o ajudou em seu percurso profissional em direção ao Oriente Médio. Além disso:

> Eu tinha interesse de trabalhar fora, mas trabalhar tipo numa ONU [...] quando eu conheci o EAPPI e vi esse negócio, me identifiquei muito, vi que era algo que eu gostaria de fazer. Tinha interesse acadêmico, mas também tinha esse lado. Meio que caiu do céu, sabe, nesse sentido, ainda mais sendo financiado e tal..." (Oliver).

Por essa razão, o Programa torna-se múltiplas vias de possibilidades: morar fora a custo zero e a realização de trabalho que, embora não fosse a ONU, foi um trabalho dentro de espaço humanitário internacional almejado, e que por isso, teria "caído do céu". No entanto, para alguns dos meus interlocutores, esse processo de formação pessoal e especialização sobre o tema através da viagem precisou ser, inclusive, realizado mais de uma vez. Como foi para o interlocutor Oliver e para a interlocutora Ayla, pós-doutora em sociologia, e que me diz, em poucas palavras, que: "Eu tinha ido à primeira vez [Ramallah), então eu queria dar continuidade a um processo de formação, uma vontade de saber mais. O interlocutor Renan, que me disse também ter realizado uma viagem de duas semanas à Israel em 2014, relata que na ocasião em que estava de passeio em Ramallah, tomou conhecimento do Programa através de uma EA da Suíça. Ao visitar o Teatro de Jenin, disse ter se sentido envolvido "com tudo que viu na Palestina", pelas

[95] "Quem somos". Caminhos de Abrão. S/data. Disponível em: http://caminhodeabraao.org.br/quem-somos/. Último acesso em: 7 de agosto de 2019.

histórias e pelo panorama político local. Após isso, disse ter sentido uma necessidade de "retornar para ajudar", embarcando à Palestina/Israel pelo EAPPI um ano depois.

A "vontade de saber mais", de "conhecer melhor a Palestina", de "saber mais profundamente o contexto", de "viver melhor o conflito", o interesse em "mudar a opinião sobre a situação". Ou, até mesmo, como me disse certa vez uma ex voluntária, de que viajar novamente seria uma oportunidade de "mudar o ponto de vista sobre o próprio Programa".

Para Said (1978-1990), viajar é um ato político que guarda elementos do saber-poder e a manutenção de um regime de verdade. Para o literário, o uso político da viagem não apenas oportuniza a especialização sobre um dado lugar/povo/objeto – visando prova-lo e evidenciá-lo – (SAID, 1990, p. 250), como também reproduz uma certa *autoridade discursiva* sobre os espaços e os sujeitos. Por essa razão, no espaço imaginário "Israel" e "Palestina' para onde se escolhe viajar, o "selo da viagem" apontado pela interlocutora Serena apresenta-se como comprovação, certificação, legitimação de um saber. Esse "selo de autoridade" também acaba por gerar oportunidades acadêmicas e de trabalho para os participantes mediante sua participação no Programa, como alguns interlocutores me apontaram, de que após ter viajado à Palestina/Israel "muitas portas de emprego se abriram no Brasil". Ainda, a viagem e o Programa também se tornam meios de "encaminhar" os ex voluntários para seu futuro emprego no Brasil, já que, na concepção de alguns EA's, a WCC/EAPPI é uma espécie de "estágio" anterior à um emprego formal, dentro do terceiro setor:

> Eu estava vivendo naquela ideia de que talvez o EAPPI fosse me levar para algum lugar, que fosse me dar uma oportunidade de emprego numa área bacana, de montar uma coisa diferente. Mas no final das contas não serviu pra isso (Arthur).

Nas falas dos interlocutores, encontramos evidências de como o humanitarismo caminha ao lado do utilitarismo. Não raro, porém, essas ambições profissionais e acadêmicas vêm disfarçadas de um interesse diletante, uma ânsia pelo diverso, pelo exótico. Esse aspecto pode ser lido ainda na fala de Arthur, ao me apontar outras motivações de ter ido à Palestina/Israel:

> Eu sempre tive *vontade de ter uma experiência fora do país*. De trabalhar com *alguma coisa mais instigante*. Essa questão dos direitos humanos, de estar em *um lugar diferente, distante, conflituoso, ver uma outra realidade*. [...] O que me motivou foi essa *possibilidade* de vivenciar algo muito diferente de minha realidade e ter contato com o tipo de trabalho que

> sempre tive curiosidade em ver como que era. Foi por aí (Arthur, grifos meus).

Poucas linhas, o desejo de viagem, o ensejo profissional, a lógica orientalista. É também sintomática a fala quando, na realidade, no Brasil também existe casos graves e generalizados de violações de direitos humanos, como a que testemunhamos diariamente nas periferias, nas prisões, nas áreas de conflito ambiental, nos territórios indígenas e quilombolas, entre outras. No entanto, a viagem à Palestina/Israel guarda esse aspecto político que garante o "selo" de experiência na trajetória profissional e internacional do interlocutor, que já não teria a mesma importância e destaque vivenciando os conflitos sociais presentes em seu próprio país.

Não pretendo aqui endossar o discurso simplista que condena ou critica o trabalho realizado pelos EA's – outrora realizado por mim – ou por voluntários de outros programas e organizações atuando em diversas localidades do globo. É comum para tais agentes humanitários e observadores internacionais ouvirem o questionamento: por que ir para outros países se o nosso já apresenta tantos problemas? Ou estando já em seus locais de trabalho no exterior: por que você vem para cá? Seu país não tem questões a resolver? Entretanto, é importante apontar sobre a percepção de alguns interlocutores de que a forma como se tem conduzido a viagem e as abordagens destas viagens, o tema da Palestina tem sido compreendido no Brasil como um tema "elitizado". Além de ser uma questão que, nos dias de hoje, é apenas debatida entre as paredes universitárias: entre intelectuais, professores universitários, doutorandos e mestrandos; e também atravessado por um recorte de gênero, de raça e de classe:

> [...]. Porque que você vai pra Palestina, entendeu? Os brancos do RI da Usp, todos querem ir para a Palestina porque lá é uma tragédia que vai dar currículo e porque é uma tragédia longe. A Academia é importante porque as pessoas que selecionam são acadêmicas. Porque é um assunto elitizado, é um assunto de brancos acadêmicos. Para o Programa internacional, não necessariamente. Aqui é uma questão de alcance da discussão. A gente quer alcançar. Nós somos acadêmicos qualificados e tal, e a gente acha que uma discussão sobre a Palestina é importante. Tudo é questão de poder de lobby, o importante para o EAPPI é lobby. É fazer lobby para que a Palestina exista (Serena).

Neste discurso academicista, a experiência da viagem ocupa um lugar central. Assim como antes, ela confere autenticidade à experiência do viajante acadêmico, pertinência a sua fala e olhar sobre o sujeito Outro. Mas atualizada no contexto das organizações humanitárias/solidárias de hoje – tal qual acontece com a WCC/EAPPI –

ela é enriquecida com uma legitimação jurídica – os viajantes são, além de tudo, "observadores do direito internacional" –, e fortalecida com as premissas do poder pastoral, isto é, aos Bom Samaritanos é dado um poder tal que sua única presença na Palestina/Israel seria capaz de prover proteção aos palestinos contra a violência ocupante. Assim, a viagem se transforma em uma instituição autorizada a lidar com o Oriente. Novos poderes, portanto; novas viagens.

– Capítulo II –

Cartografias da Ocupação

2.1 Palestina: breve arqueologia do olhar orientalista

> 'Os peregrinos vêm aqui na Terra Santa, do mundo inteiro, e conhecem os lugares sagrados, as pedras sagradas. Mas venham conhecer as pedras VIVAS!, que é uma comunidade cristã, que sempre esteve aqui, que aguenta desde 2000 mil anos e desde a época de Jesus aguentou TODO tipo de ocupação possível, e que é a Palestina'
>
> – Interlocutor Edgar, ênfases dele.

> Todo peregrino vê as coisas do seu próprio modo, mas há limites para os objetivos de uma peregrinação, para as formas e a natureza que ela pode assumir, para a verdade que ela revela.
>
> – Edward Said em *Orientalismo*

> Eu acho que tem uma complexidade dentro da WCC porque são igrejas europeias e não deixa de ter no fundo essa perspectiva da superioridade. E acho que uma leitura importante para entender essa relação é o orientalismo do Said, de como o Ocidente criou essa noção do Oriente como sendo o outro, como sendo o exótico, esquisito, como incompleto e como sendo uma sombra do Ocidente, como algo que não é propriamente dele, mas só o que é o contrário ao nosso, né? Então acho que essa perspectiva está presente e ao mesmo tempo essa experiência de você viver na Terra Santa te permite questionar um pouco esses valores. Porque nós chegamos lá com essa perspectiva de aprender, de entender e compreender o mundo dessas pessoas, mas que nossa lógica não funciona necessariamente lá.
>
> – Interlocutor Joaquim

Desde pelo menos o século XVIII, segundo Edward Said (1978-1990), o Oriente é inventado pelo Ocidente. Identificando o discurso intelectualizante dos especialistas europeus como um dos motores da fábrica de imagens e paisagens sobre os povos orientais, Said demonstra de que maneira, para a Europa, o Oriente surge como experiência do Ocidente, como uma dada forma de pensá-lo, ilustrá-lo, dizê-lo, acima de tudo, lidar com sua alteridade. O discurso *orientalista* seria, portanto, um espaço aberto no pensamento ocidental para produção desse Outro oriental. Entretanto, Said percebe a miríade de povos, nações e culturas que ocupam esse espaço imaginário e discursivo. Os povos árabes seriam um dentre eles, mas que se tornam centrais para o nosso século desde, pelo menos, os anos de 1970. Como fruto desse orientalismo, segundo o autor,

> A Palestina sempre teve um papel especial na imaginação e na vontade política do Ocidente, que é também onde, por comum acordo, o sionismo

> moderno se originou. A Palestina é um lugar de causas e peregrinações. Foi o prêmio das Cruzadas, assim como um lugar cujo próprio nome (e sua infinita renomeação histórica) tem uma importância doutrinária. [...] chamar o lugar de Palestina e não Israel ou Sião [ou Terra Santa] já é um ato de vontade política (SAID, 1992-2012, p.11 – parêntese meu).

Como apontado por Said, os territórios que compreendem a Palestina tiveram um papel importante na construção de um imaginário sobre o árabe. A região foi terreno para diferentes povos, como persas, caldeus, helênicos, romanos, árabes e turcos. Foi palco de intervenção espanhola, portuguesa, francesa, russa e principalmente inglesa. Por muitos séculos – e alguns diriam, a exemplo do que disse o interlocutor Edgar, "milênios" – a Palestina histórica já seria objeto do desejo cristão, muçulmano e judaico. A poderosa campanha teológica realizada pelas três religiões monoteístas idealizava Jerusalém como uma espécie de "capital espiritual". Para os cristãos, peregrinar pela cidade não era apenas uma obrigação, mas um 'direito divino' e crucial para a vida no sacrifício.

Símbolo de um anseio religioso por redenção, não apenas Jerusalém, mas outras regiões palestinas nas quais hoje – no momento em que escrevo – o Conselho Mundial de Igrejas atua, foram batizadas pelos cristãos como "Terras Santas", renomeação e expressão inventada pelo cristianismo para designar a terra onde Jesus Cristo teria nascido e vivido[96], expressão utilizada posteriormente pelo islamismo e judaísmo. Particularmente, a cidade de Jerusalém, já desde a Alta Idade Média, atraíra para si grande massa de cruzados e peregrinos, em sua maioria cristãos protestantes.[97] Era conhecida como um lugar de múltiplas experiências: exploração, experimentação, penitências, sacrifícios, expiação e purificação espiritual. Os peregrinos compunham o cânone de viajantes sedentos por conhecimento, partindo para aquela região a fim de verem com os 'próprios olhos' os feitos "misteriosos" e "milagrosos" que ali se dizia acontecer.

Não demoraria muito para que a história cristã, na figura do peregrino – e também mais tarde, na figura do bom pastor – produzisse na Palestina numerosos locais e espaços de romaria, fixação, adoração, devoção e santificação. Essa cartografia *geoteológica* (SAND, 2012-2014) serviu mais tarde para reafirmar uma certa "verdade"

[96] Segundo o historiador israelense Shlomo Sand (2012) a expressão "Terra Santa" aparece senão duas únicas vezes na Bíblia Sagrada, no Antigo Testamento e no Novo testamento e não ostentavam qualquer semelhança com a ideia de "terra pátria" sionista.

[97] Para Sand (op cite), a peregrinação judaica e muçulmana teria emergido posteriormente à peregrinação cristã, atingindo dimensão não institucionalizada, menos frequente e em menor número comparado às dezenas de milhares de cristãos que viajaram para a Palestina entre os séculos XII e XVIII.

sobre a Bíblia e sobre a cristandade. Em outras palavras, serviu para *qualificar* certos povos, lugares e espaços como propriedade sagrada e divina.

É inegável que, em certa medida, o Ocidente cristão tenha pensado a Palestina dentro de que Michel Foucault (1978) chamou, na Arqueologia do saber (1984) e Vigiar e Punir (1987), de *discurso da verdade*, e como apontou Said (1978-1990), como um lugar cuja história seria dividida entre duas dimensões antagônicas; uma *sagrada*, representada pelos cristãos e pelos judeus enquanto povos escolhidos; e uma *profana*, representada pela imagem do árabe muçulmano, sendo a figura do Maomé o símbolo maior daquele discurso que imaginava o povo árabe como um povo profano, falso e pecador (SAID, 1990, p. 72 e segs). O Islã seria, assim, imaginado como uma horda bárbara contra a civilização, estando à espreita do cristianismo e da Europa até o fim do século XIX. A esse "bárbaro", caberia à Grã-Bretanha e à França, no auge de sua colonização do Oriente Médio, controlar e subjugar o árabe-palestino em nome do combate ao que se entendia como grande "perigo oriental".

Dominada por grandes potências e ocupada por esses grandes empreendimentos religiosos, a Palestina histórica também se tornaria, mais tarde, parte de um Oriente economicamente estratégico e controlado por antigas colônias europeias. (Ver mapa abaixo). No século XIX, já é um território completamente capturado por grandes expedições científicas, antropológicas, filosóficas e arqueológicas. De maneira geral, a Palestina se torna campo-alvo de uma especialização orientalista que se encontrava em um verdadeiro recrudescimento. A exemplo disso também temos os administradores coloniais, os especialistas europeus e os estudiosos britânicos que rumaram à Palestina no empenho pela sua exploração e colonização.

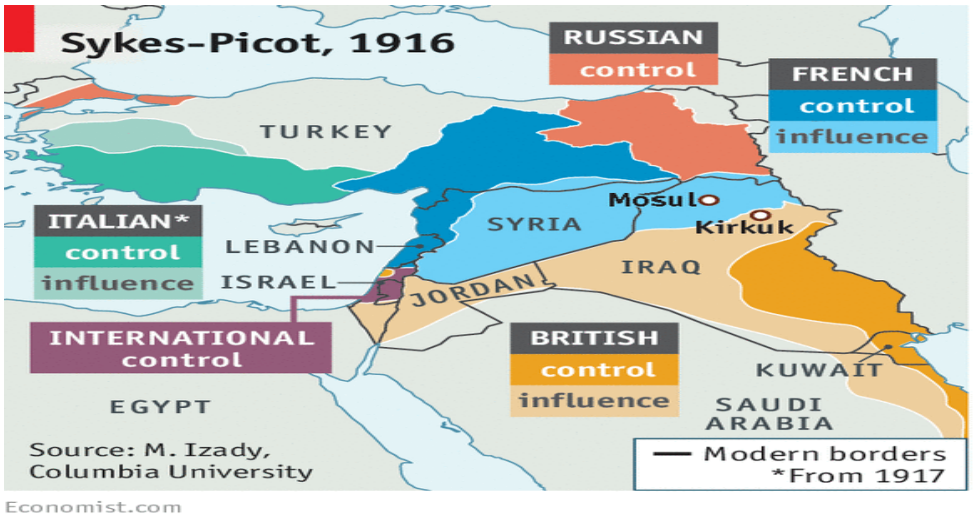


Figura 4 Fonte: Economist.com

Ainda em 1865, citando caso análogo, cria-se o Fundo de Exploração da Palestina (The Palestinian Exploration Fund – PEF), uma sociedade britânica inicialmente destinada ao estudo orientalista da região. Seu objetivo principal era realizar uma topografia e etnografia dos espaços, além de um levantamento de informações para uso militar. Segundo apontou Said (1992-2012), relatórios produzidos pela organização meticulosamente descrevia a Palestina como um "espaço vago", e que para ser "salva" da incivilidade, deveria tornar-se uma "nova sociedade" moderna e dentro do modelo ocidental. Em grande medida, surgiu como a primeira instituição estrangeira, de caráter exploratório nos moldes coloniais cuja prática era também implantar a produtividade e o lucro na região. A organização foi um projeto ambicioso que cartografou todo o território palestino utilizando de recursos político-econômico focado na arqueologia, etnologia, geologia, geografia física e história natural[98]. Diversos discursos funcionando para construir uma "verdade" para a Palestina.

Said complementa que a sociedade britânica era mais um arquétipo da empreitada imperialista, que tinha como fim a "reprodução", "ampliação" e "multiplicação" colonial do espaço, e à qual estava submetida todo o Oriente Médio naquela época (SAID, 2012, pp. 88-89). O PEF seria, portanto, a concretização política e institucional daquele processo de construção imaginária-discursiva da Palestina. Como veremos nos próximos tópicos, uma narrativa da Palestina estará, a partir daí, sempre ligada à presença do Outro em suas terras, seja o cruzado medieval, sejam os cientistas sociais, sejam os governos estrangeiros, sejam as organizações solidárias-humanitárias. Como se, de alguma maneira, ela não pudesse dizer-se de outra forma.

Junto a essa sociedade, as igrejas protestantes britânicas e os arqueólogos bíblicos e clérigos detinham o aviltante papel na validação das práticas coloniais sob o discurso religioso-cristão-sionista. Eles não apenas ajudaram a criar o PEF, mas conjuntamente escavaram locais 'bíblicos' para reafirmar a geoteologia cristã e o mito de "uma terra sem povo". Esse discurso foi analisado por vários estudiosos, como foi o caso dos israelenses Ilan Pappé (2006-2016) e Shlomo Sand (2012-2014), mas particularmente Edward Said, em A Questão da Palestina (1992), quando de sua leitura minuciosa dos escritos coloniais da época. Um desses escritos analisados por Said anuncia algumas falas

[98] The Palestinian Exploration Fund. *"History"*. S/data. https://www.pef.org.uk/history/. Acesso em 20 de setembro de 2019.

do famoso líder cristão britânico, o bispo de Salisbury. Este, disse a membros do PEF, em 1903:

> Penso que nada do que foi descoberto [sobre a Palestina] nos faz sentir arrependimento pela supressão da civilização cananeia [eufemismo para árabes-palestinos] pela civilização israelita [...]. [As escavações mostram que] a Bíblia não interpretou mal toda a abominação da cultura cananeia que foi substituída pela cultura israelense (SALISBURY, apud SAID, 2012, p. 90 – primeiro parêntese meu).

A fala do bispo Salisbury, abertamente genocida, é um prenúncio daquilo que viria a ser o processo de limpeza étnica, 45 anos depois, promovida pelo recém-criado Estado de Israel. A presença árabe era um fato para os colonizadores, mas esse dado era sistematicamente manipulado. Das raras negociações políticas que houveram com o povo palestino na época, todas serviram como farsa para escamotear as terras palestinas[99]. A maneira como a história da Palestina e dos povos autóctones chegava ao Ocidente era negociada e fabricada. Para isso, ao mesmo tempo que se arquitetava uma expulsão em massa, havia uma clara ludibriação sobre a realidade da Palestina como um lugar vazio e abandonado, fazendo com que os habitantes árabes permanecem, a todo custo, invisíveis e insignificantes aos olhos do Ocidente. O constante desprezo pelos nativos produzia a velha crença na lógica colonial de governança como uma "missão civilizatória", e, não apenas, como um esforço 'humanitário' 'legítimo' e 'necessário' para o desenvolvimento da própria capacidade humana:

[99] Um exemplo disso é o conhecido Acordo Sykes-Picot. Em 1915, a Grã-Bretanha firmou um acordo com o Xerife Hussein, até então representante do povo árabe e palestino. O acordo exigia ajuda militar dos árabes na guerra contra o domínio turco. Em troca, a Grã-Bretanha ajudaria na formação de uma confederação de Estados Árabes. Ao mesmo tempo que firmava este acordo com os árabes, a Grã-Bretanha selou um outro acordo com a França, com a anuência da Rússia, chamado *Sykes-Picot*. Tal acordo previa a divisão dos territórios do império entre a Tríplice Entente. Assim, o acordo *Sykes-Picot* foi negociado secretamente aos palestinos e concluído em maio de 1916, durante a primeira Guerra Mundial, recebendo o nome de seus negociadores, o britânico Mark Sykes e o francês Georges Picot. O acordo esboçava os antigos interesses das duas potências em relação ao Império Otomano e, dessa forma, inviabilizava o desejo de um reino árabe independente como prometera ao líder árabe. Em sequência aos acordos com a França e às negociações com Hussein, a Grã-Bretanha assumiu uma outra tarefa, totalmente incompatível com o acordo firmado com os árabes, e que comprometia definitivamente a questão da independência da Palestina: a declaração de Balfour. Uma carta escrita pelo Ministro do Exterior britânico, Arthur James Balfour, na qual declarava o apoio ao estabelecimento de um "lar nacional judeu" na Palestina. Segundo Shlomo Sand (2014), essa a declaração de Balfour foi vista como o "primeiro gesto humanitário para o povo judeu" (SAND, 20114, p. 66).

> Não era só o deserto que os entusiasmados pioneiros britânicos consideravam espaço vazio. A vizinha Palestina, com exceção dos lugares santos, também era, em geral, vista como área abandonada esperando impacientemente que o Ocidente cristão a redimisse de gerações de desolação (SAND, Shlomo, 2014, p. 116 do e-book).

A exemplo disso, temos mais uma narrativa de viagem analisada por Said (1992-2012), o famoso viajante Alphonse Lamartine, cujo relato é intitulado "Voyage en Orient" [Viagem ao Oriente], de 1833. Embora Lamartine não negasse a existência de habitantes na Palestina, ele identificava-os como "ilegítimos" e "não merecedores" das terras (SAID, 2012, p 11). Ele descrevia a Palestina como um espaço habitado por um grupo "arcaico", "atrasado" e "perigoso", e que por isso deveriam ser dominados ou mesmo erradicados da região com o apoio dos funcionários coloniais, dos arqueólogos bíblicos, dos exploradores e dos viajantes que, em grande medida, estava à serviço da limpeza étnica da palestina. Para legitimar tal opressão, como foi o caso do próprio Lamartine, era preciso ditar quem eram "os verdadeiros donos das terras" e quem eram os "falsos autóctones".

Todos esses discursos, recuperados até aqui, foram grandes precursores de um lema que mais tarde legitimaria a soberania sionista na Palestina histórica:

> O que Lamartine fez é anular e transcender uma realidade de fato – um grupo de residentes árabes – por meio de um desejo futuro – que a terra seja desocupada para ser desenvolvida por um poder mais merecedor. Era precisamente esse tipo de pensamento, quase palavras por palavras, que transmitia o slogan sionista criado por Israel Zangwill para a Palestina perto do fim do século: *uma terra sem povo para um povo sem terra* (SAID, 2012, p. 11 – grifos meus).

Desde então, a Palestina seria cenário de longos períodos de disputas territoriais, em cujo centro estará a disputa pelas terras árabes entre França, Rússia e Grã-Bretanha, em meados de 1915, frente ao Império Otomano. Como consequência da ocupação militar da Palestina pelas Forças Aliadas durante a Primeira Guerra, a Palestina deixou de estar sob o domínio turco em 1918[100]. Após a guerra, o território palestino ficou sobre colonização britânica através de um Mandato Administrativo da Liga das Nações (Com a dissolução em 1942, a Liga transferiu (ilegalmente) o Mandato da Palestina à recém

[100] A Palestina tornou-se província do Império Otomano em 1515. Para mais informações sobre a Palestina nesse período, ver HAURANT, A. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

criada ONU, em 1946)[101]. É neste momento quando, dentro do *imaginário sionista moderno*, a Palestina surge como um ponto de chegada para o "retorno" do povo judeu[102]. Encarna para o ideário sionista, desde o final do século XIX, aquela que será chamada *Terra de Sião*. E como parte de um discurso estratégico para a conquista de um espaço, ela se torna, mais uma vez, objeto de um projeto colonial e necropolítico (MBEMBE, 2018) com a construção do Estado de Israel, em 1948.

Fruto também de um *imaginário orientalista moderno*, mais tarde, a partir da década de 70, temas como Oriente Médio, "cultura árabe" e "fundamentalismo islâmico" entram na agenda política não só da Europa, mas da grande potência pós-Segunda Guerra, os Estados Unidos[103]. Ao menos três acontecimentos de repercussão global, e diretamente relacionados, contribuem para a 'virada' dos olhos internacionais ao mundo árabe: a guerra árabe-israelense de 1973, a primeira crise mundial do petróleo[104], e os atentados terroristas no World Tarde Center. Já na década de 70, rapidamente a imagem do árabe, em especial a imagem do palestino, emergia nas notícias de jornais e revistas, mas

[101] No artigo 22 do antigo Pacto da Liga das Nações, os Sistemas de Mandatos determinavam o estatuto das colônias e dos territórios que se encontravam sob o domínio das nações vencedoras da Primeira Guerra. O artigo declarava que ("certas comunidades que antes pertenciam ao Império Otomano atingiram tal grau de desenvolvimento que sua existência como nações independentes podem ser reconhecidas provisoriamente"). As potências mandatórias teriam o dever de administrar essas comunidades ("até o momento que forem capazes de se auto conduzirem"). A Palestina fazia parte desses territórios, que se configuravam como "Mandatos de Classe A", e por esta razão, teve seu status provisionalmente reconhecida como nação independente. Entretanto, na Conferência de San Remo (1920), o Conselho Supremo das Potências Aliadas entregou ao Império Britânico o Mandato da Palestina (incluindo a antiga Transjordânia) essencialmente nos termos propostos pela Organização Sionista e sem consulta prévia dos Palestinos. Ver Pacto da Sociedade das Nações – 1919. http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-Internacionais-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-1919-a-1945/pacto-da-sociedade-das-nacoes-1919.html.

[102] Assim como para a religião cristã e muçulmana, a conexão do judaísmo com aquelas terras não necessariamente se traduzia em reivindicação territorial. Poder-se-ia afirmar, ainda, que a conexão destas três religiões com aquela região não era traduzida em ideais nacionalistas no sentido que se tem hoje pelos judeus de Israel, caso contrário, anacrônico, visto que a ideia de Estado-Nação apenas toma forma a partir do século XVIII, na Europa. O judaísmo ganha caráter nacionalista apenas com a ascensão do sionismo cristão, pela Inglaterra e posteriormente com as primeiras levas de imigrantes judeus para a Palestina, em meados de 1880, como resultado dos *pogroms* na Rússia.

[103] Basta uma busca na internet pela quantidade de filmes hollywoodianos abordando o conflito Ocidente-Oriente para percebermos a presença do tema no imaginário americano. Exemplos bem sintomáticos são o filme *Troia*, de 2004, dirigido por Wolgang Petersen; e *300*, de 2007, dirigido por Zack Snyder. Ambos tratam de uma provocação – o rapto de Helena e a tentativa de invasão persa – por parte de um povo oriental contra o símbolo da civilização ocidental – a Grécia antiga – que dão ocasião a combates entre as partes.

[104] Em 6 de outubro de 1973, Dia do Perdão segundo o calendário judaico – Yom Kippur – o Egito e a Síria atacam Israel. Apesar do clima de animosidade entre essas nações, desde o desfecho da Guerra dos Seis Dias, em 1967, o ataque das tropas árabes em um dia santo para os judeus surpreende a imprensa mundial. No Brasil, como em outros países, a forte presença judaica fez tender o discurso oficial para o lado israelense. O apoio dado pela URSS e pelos EUA, respectivamente, aos países árabes e a Israel, somou ao conflito as cores da guerra fria.

também da tevê, rádio, acompanhada dos discursos de guerra, violência e miséria (JUDT, 2008, p 457).[105]

Na arqueologia que faz da figura do árabe dentro do imaginário ocidental, especialmente aquele surgido na sociedade estadunidense pós-Segunda Guerra, Said (1978- 1990) destaca a emergência do muçulmano como *ameaça* logo após a guerra do Yom Kippur, em 1973. Após os atentados de "11 de setembro" de 2001 nos EUA, os atentados ao metrô de Londres em 2005, aqueles de 2015 em Paris, e ainda ao metrô de Barcelona, em 2017, vimos uma proliferação de enunciados políticos e notícias pela mídia que alimentaram visões homogeneizantes sobre tais temas, relacionando-os às ideias de "terrorismo" e "submissão feminina". Por vezes, tais imagens foram utilizadas como justificativa para intervenções militares das grandes potências em países, a exemplo do que se deu com o Iraque e o Afeganistão.[106] Estas guerras foram travadas em nome de uma humanidade e, por sua vez, como ferramenta para a expansão imperialista americana sobre aqueles territórios. A guerra passa a ser vista como justa, já que seus inimigos eram vistos sem a qualidade de humanos. Um inimigo fora da lei humana e, portanto, eliminável (AGAMBEN, 2015).

A partir de então, o árabe se torna o espectro que persegue o judeu sobrevivente do holocausto nazista, uma sombra de perigo, rastejante e constante, em uma palavra – o antissionista, o obstáculo final à sobrevivência do mundo dito desenvolvido, livre e democrático (CHOMSKY, 2002, p. 26). É esta elaboração imagética do palestino enquanto risco ao projeto sionista que uma parte considerável da sociedade israelense e que muitos cristãos sionistas – mas não apenas – irão adotar como justificativa moral para o sistema de apartheid na Palestina.

***

Trago essa breve 'arqueologia' do olhar ocidental sobre a Palestina e sobre o povo árabe-palestino para dizer que as narrativas, os discursos, os mitos e passados históricos inventados ajudaram a esculpir no território palestino uma geografia imaginativa (SAID, 1978-1990), um lugar cujo espaço geofísico territorial não apenas se

[105] Sobre os discursos do terror, do medo e da insegurança após os atentados de 11 de setembro ver JUDT, Tony. **Pós-guerra**: uma história da Europa desde 1945. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, pp. 457 e segs; BAUMAN, Zygmunt; LYON, David. *"In/segurança e vigilância"* in: **Vigilância líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, pp. 97-101 e ASAD, Talal. **On suicide bombing**. New York: Columbia University Press, 2007.

[106] Ver tese de HAMID, Sônia Cristina. **(Des)Integrando Refugiados:** Os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil. Tese de Doutorado. Brasília: UnB. 2012.

constituiu como pátria nacional de um "outro povo" (nesse caso, dos judeus), mas como um lar internacional estrangeiro (como foi o caso da França e a Grã-Bretanha no final do século XIX), e como é atualmente com a presença massiva – e quase permanente – de cristãos europeus (missionários, peregrinos) de organizações e atores humanitários-solidários.

Abordo o discurso orientalista (SAID, 1978-1990) estruturado sobre os territórios palestinos e seus laços mais íntimos com inúmeras instituições estrangeiras (acadêmicas e religiosas), que só foram possíveis de se consolidar a partir de um considerável investimento material: livros, congressos, universidades, institutos de relações exteriores, organizações e igrejas. Esse cânone orientalista, para quem a viagem à Palestina foi sendo erigida a partir de outros signos: expedição, invasão, missão, peregrinação, escavação, imigração, entre outras. Todos estes empreendimentos se articulam no mais longo processo de colonização que temos na história.

Nos próximos tópico, faço uma análise da produção de uma cartografia – que chamei de *cartografias da Ocupação* – a partir dos testemunhos pensados pelos interlocutores para sua experiência na Palestina, pretendo demonstrar como o recorte espacial e geográfico de suas atuações vai moldar o olhar do EA para o que seriam os lugares mais ou menos ocupados, e, portanto, quais lugares precisariam de proteção internacional. Dentro desta escala de lugares mais ou menos "protetivos", algumas ações, aqui chamada de *micro-operações de poder* são acionadas, como "fiscalizar", "monitorar", "observar" e "proteger". Na produção desta cartografia, meus interlocutores trazem à memória ações de proteção que levam em conta a geografia local (social e física) em sua (d)eficiência protetiva. Identificando as principais questões locais, é dada uma dimensão regional ou pontual as violências praticadas pela potência ocupante. A partir desta elaboração cartográfica, surge um testemunho marcado pelas relações de espaço.

2.2 Cartografias iniciais

A palavra "medo" foi acionada unanimamente por todos os meus interlocutores, tanto no que diz respeito à expectativa de trabalho em territórios ocupados e militarizados, mas principalmente para descrever os momentos de aflição que são gerados na imigração de Israel. Medo e coragem parecem ter atravessado a experiência daqueles que, embora tivessem ido alhures por razões humanitárias, não escaparam da política de controle, pela qual todo e qualquer ativista de direitos humanos sofre nas mãos da imigração israelense.

A coragem é confrontada antes mesmo da temida imigração, quando alguns interlocutores relatam terem sido entrevistados por oficiais de segurança nas conexões com destino ao aeroporto de Tel Aviv[107], ocasião em que evitaram emitir quaisquer sinais que disparassem alertas de segurança[108].

No entanto, é no processo imigratório[109] das salas metalizadas que os interlocutores me relataram as estratégias que foram acionadas para enfrentar o "medo" de deportação. Durante as entrevistas dos EA's com as autoridades israelenses, já é possível notar os dispositivos orientalistas e sionistas que compõem a política do medo. Para enfrentar esse processo, os EA's foram rigorosamente orientados a não acionarem certos vocabulários e geografias que remetessem aos sujeitos e espaços árabes. Dentre as estratégias utilizadas para adquirir direito de passagem incluía, segundo eles, não revelar o local de estadia, no caso, na Cisjordânia. A palavra Cisjordânia, por exemplo, embora politicamente "neutra" internacionalmente e que designa geograficamente os territórios ocupados pelo Estado de Israel em 1967, os israelenses a chamam de "Territórios", mas nunca sob a categoria jurídica "ocupados". Se questionados sobre encontrar "árabes", são orientados a negar. Em suma, deve-se negar qualquer relação ou interesse com os não-judeus, devendo, portanto, nunca mencionar palavras como "Palestina", "palestinos", "árabes" ou "muçulmanos".

No entanto, para muitos interlocutores o trabalho de negação na entrada do aeroporto não funciona se junto a isso não for acionado um *espaço geoteológico* (SAND, 2014) o qual visitar. Isso significa apresentar na imigração um roteiro turístico fictício de

---

[107] Sabendo dos rígidos protocolos que irão enfrentar na imigração, e das chances de uma deportação por Israel, no treinamento no Brasil, os candidatos passam por uma encenação chamada "role play", onde simulam, na língua inglesa, uma entrevista com as autoridades israelenses no aeroporto de Ben-Gurion. No evento do role play, a equipe de coordenadores explica aos candidatos o que consideram importante ser dito e o que não pode em hipótese alguma ser mencionado na imigração.

[108] Essa operação rigorosa foi narrada pela interlocutora Serena, por exemplo: "Antes de chegar em Israel, passamos por Amsterdam, e estava rolando aquele procedimento de segurança no embarque[...]. Os seguranças me perguntando onde eu ia ficar, quanto dinheiro eu tinha, e estava também rolando um bombardeio em Israel nesse período [...]".

[109] Embora haja possibilidade de entrar nos territórios ocupados por outros países, o único caminho possível – em termos "diplomáticos" – é entrando pelo Estado de Israel. Assim, por se tratar de uma organização cujos "acompanhantes ecumênicos" são temporários, ou seja, não possuindo licença para trabalho, todo o processo de entrada e permanência ocorre pelas "relações diplomáticas" e acordos referente a vistos de turista que são firmados entre o Estado de Israel e as nações dos respectivos voluntários. No caso dos meus interlocutores brasileiros (assim como todos os voluntários europeus) um visto de turista é entregue na entrada em Israel – um pedaço de papel azul onde está escrito "not permitted to work", mas que possibilita o EA residir três meses como turista em 'Israel'.

lugares e monumentos ditos “sagrados” para a religião cristã, como relatado por uma interlocutora:

> **Irina:** Eu fui me perguntando: ‘gente, quais são os lugares religiosos que eu tenho que visitar se alguém [da autoridade] me perguntar?’ Daí quando eu passei na imigração, eu falei três lugares religiosos lá.
>
> **Eu:** E onde ficam esses locais?
>
> **Irina:** Acho que eu disse um lugar sagrado em Israel e na Palestina também.
>
> **Eu:** E como você disse?
>
> **Irina:** Eu disse só os nomes das cidades mesmo. Não falei que era em Israel ou se na Palestina [...]. Daí ela [autoridade imigratória] me deu o visto e pronto.

Para uma melhor operação performática, faz parte do ritual de entrada fazer uso de determinados adornos, como guia turístico ou mapa de Israel, simulando uma espécie de “peregrinação” cristã. Alguns interlocutores me relataram terem usado adereços simbólicos, como anel e colar com crucifixo. Um entrevistado me relatou ter simulado ser um pastor de igreja, e outra entrevistada disse que, embora não fosse cristã, optou por levar uma Bíblia Sagrada, além de ter comprado: “um livrinho chamado ‘de Jerusalém à Terra Santa’ e pedi um rosário a uma tia minha” (Luma). Outras interlocutoras me relatam esse “medo” antes de ser acompanhante ecumênica:

> Eu fui morrendo de medo no avião (risos) e pensando o que poderia acontecer comigo. Fui com uma camisa fechada até o pescoço, uma cruz grande (risos) e uma bíblia em minha mochila, para caso alguém perguntasse alguma coisa (Irina).

Outra interlocutora:

> É um processo de impor medo. Então eu fiz um roteiro fictício. Comprei um livro de turismo religioso e fiz várias marcações. Usei uma roupa apropriada para uma senhora que estava entrando sozinha, porque isso foi-me perguntado três vezes, o que eu estava fazendo e porque estava sozinha (Ayla).

Tudo ocorre de forma que as autoridades israelenses não descubram os potenciais olhos vigilantes e o espírito protetivo em direção ao “Território”. A partir desta cartografia imaginativa dos espaços, produzida ainda no processo imigratório, é possível decifrar os próximos sistemas de símbolos que balizam as práticas da organização e as atividades dos acompanhantes ecumênicos nos territórios ocupados. Um deles é o peculiar evento religioso chamado “Handover Cerimony” (ou “Cerimônia de entrega”).

Passado o evento inicial de medo na imigração, inicia-se a fase vaivém de todo o período de estadia na Palestina/Israel. O voluntário se estabelece em um hotel, que também é um convento para peregrinos, localizado na Cidade Velha (Old City), em Jerusalém Oriental. Ali, a chegada dos EA's se confunde com a chegada de grupos de turistas de várias partes do mundo com destino à chamada "Terra Santa". Após alguns dias de cursos, palestras, visitas técnicas e tours para obter um "quadro geral" do 'conflito' e as questões em torno da "Ocupação"[110], a cerimônia de entrega, que também é uma espécie de 'entrega de ministério' – é um ritual religioso para o recebimento do "blessing by the Bishop" (bênção do Bispo). A "bênção" se refere a um culto ministrado por um bispo palestino, onde ele, ao mesmo tempo que prega a palavra bíblica, fala sobre o 'conflito' sob uma doxa religiosa. Um discurso que marca, portanto, o início e fim do trabalho corajoso dos EA's. No entanto, adjetivos como "tensão", "conflito", "mal-entendidos" são utilizados para diluir a política colonizadora e as violações da potência militar-israelense:

> Como humano, Deus nos criou com muitas diferenças, e essas diferenças criaram tensão, conflito e mal-entendidos. O sonho de Deus é que todos vivamos em harmonia. Diferente, mas em harmonia. Jesus nos ensinou que as bênçãos são os pacificadores, pois serão chamados de filhos e filhas de Deus – aqueles que fizerem a paz, os que fomentam o diálogo", [...]. *Cada um de vocês é abençoado por ter dedicado seu tempo, sua energia, sua coragem e seus recursos para fazer sua contribuição ao sonho de paz de Deus* (Rev. Fr Dave Sullivan – WCC, 2019, S/data)[111].

---

[110] Ao chegar na cidade, os voluntários passam por um treinamento, chamado "Orientation days". Trata-se de aulas, cursos e palestras ministradas por funcionários da WCC/EAPPI. Eles são majoritariamente europeus e alguns palestinos cristãos que trabalham no escritório do EAPPI, chamado "WCC-EAPPI Office", situado também na Cidade Velha. O treinamento acontece por aproximadamente uma semana e é dividido em diferentes temáticas, grande parte delas de caráter institucional, como conhecimento geral do Programa (visão, história, estrutura, código de conduta, finanças, praticidades, atividades, uso de material de trabalho, etc.). Fora essas atividades, as demais palestras versam sobre: "política israelense", "checkpoints e sistema de permissão", ministradas por organizações israelenses ditas "de esquerda"; "direito das crianças e direito internacional humanitário", ministradas por funcionários da UN-OCHA. E também uma sessão sobre o "histórico do 'conflito' e segurança", normalmente ministrado por um de seus funcionários cristãos palestinos. Esse é o único momento de fala e protagonismo palestino durante o treinamento, embora não haja qualquer funcionário muçulmano no escritório do Programa. Para encerrar, realiza-se vários tours pela cidade de Jerusalém. Um dos pontos obrigatórios fica em Jerusalém Oeste (lado judaico, também ocupado por Israel), onde é feita uma visita técnica ao museu do Holocausto (Yad Vashem). No ano em que participei, 2015, a visita obrigatória ao "lado árabe" se deu na cidade de Ramalla, onde foi feita uma visita técnica a uma comunidade cristã palestina chamada "Quaquers". Após essas visitas técnicas, o Programa realiza atividades descritas como "reflexivas", como "reflexões sobre não-violência", "reflexões sobre a ocupação" e "reflexões sobre o museu do holocausto", atividades reflexivas muito comuns nos grupos cristãos.

[111] HILLERT, Albin. *"With continuous presence and just peace at heart"*. World Council of Churches, 25 de abril de 2019. https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/with-continuous-presence-and-just-peace-at-heart. Último acesso em 21 de outubro de 2019.Do original: "As human, God created us with many differences, and these differences have created tension, conflict and misunderstanding". "God dream

A cerimônia do Handover, que acontece logo após o culto, acontece de maneira bastante ritualística. O grupo de novos EA's (em média de 25-30 voluntários de maioria europeus e brancos) ficam todos de pé, no centro do altar da igreja e de frente para os EA's que estão de partida. Entre os EA's, um bispo. Com uma mão segurando uma vela acesa e na outra um jornal com passagens bíblicas, os EA's ouvem atentamente estas palavras: "Por meio de uma cerimônia simbólica à luz de velas, o grupo de EA's que estão de partida repassa a luz e o sonho de paz. Sua responsabilidade do testemunho agora recai sobre novos ombros" (Ibid., WCC, 2019). Enquanto seguram a vela, os EA's de partida dizem para os EA's de chegada: "que você possa andar com bondade, esperança, coragem, paciência e amor, para que você seja abençoado e seja uma bênção para todos" (Ibid, WCC, 2019). Esse é o momento crucial do ritual de passagem da vela. Emocionados, os EA's novatos respondem: "aceitamos o desafio de viver e testemunhar como EA"[112].

Figura 5 Acompanhantes Ecumênicos na passagem de vela.
Foto: World Council of Churches (WCC).

is for us to all live in harmony. Different, but in harmony." Jesus toughs us that 'blessing are the peacemakers, for they will be called the sons and daughters of God' – those who make Peace, those who foster dialogue, Sullivan continued. "Each of you is blessed, as you have given up your time, your energy, courage, and your resources, to make your contribution to God's dream of Peace".

[112] IBID. Da tradução original: "Through a symbolic candlelight cerimony, the group of outgoing EA's then passed on the light of Peace, as the responsibility of the EA's witness now falls onto new shoulders. "May you walk with kindness, hope, patience and love so that you are blessed and are a blessing to all", the group of outgoing EA's Said. "We accept the challenge to live and witness as EA", the new group responded".

Se, por um lado, o evento do Handover simboliza o "ato de coragem" no qual se faz possível a realização do "sonho de paz de Deus" para a "Terra Santa", por outro, como colocou uma de minhas interlocutoras, a mítica também é atravessada por um momento de angústia, porque marcado por sistemas de símbolos insuficientes ao sonho político contra a violência:

> Sempre tinha aquelas partes que tinha uma mística no início, uma questão religiosa. [...]. Quando teve aquela cerimônia da passagem da vela, eu me emocionei muito porque eu vi que tinha muita gente ali muito religiosa, mas eu não conseguia parar de pensar nos trabalhadores no checkpoint. Era uma coisa obsessiva na minha cabeça. A preparação [os treinamentos em São Paulo e em Jerusalém] foi sempre isso, a ideia de testemunhar e de relatar. Mas quando você vai é uma guerra. É outra história. Imediatamente eu comecei a ter uma visão crítica com a questão religiosa. [...] (Ayla).

Dentro da cartografia pensada pelo Programa para os espaços de proteção, a Igreja é um lócus central. Emerge como território isento, no qual todas as 'diferenças' e 'desigualdades' prometem serem resolvidas. Assim, muito da relação entre o voluntário e sua presença nos Territórios ocupados da Palestina vai sendo construído a partir desse discurso religioso cristão, sob a base teológica do acompanhamento e a partir de um trabalho descrito, desde a cerimônia do Handover, como pastoral e ministerial. Em grande medida, esse discurso é devedor daquele imaginário construído pelos séculos de peregrinação e exploração religiosa da Palestina histórica. Da mesma forma, como veremos neste e no próximo capítulo, a ideia de testemunho vai sendo assimilada pelos EA's em campo segundo esses parâmetros cristãos e segundo o olhar que a Europa, e a partir dela boa parte do Ocidente, dedicaram à questão palestina.

2.3 A geografia da solução: "dois Estados para dois povos"

Ao seguir a geografia humanitária da ONU e suas diretrizes na defesa oficial do órgão para a questão palestina, a WCC/EAPPI apoia, portanto, a chamada "solução de dois Estados para dois povos". Essa defesa toma por base a Resolução 242 do Conselho de Segurança da ONU[113], referente ao pedido de retirada militar dos territórios palestinos ocupados durante a Guerra de 1967, e o posterior estabelecimento de uma soberania palestina. Essa defesa não foi aprovada pelo povo palestino, já que a Resolução excluía a

[113] SECURITY COUNCIL. Resolution 242 (1967) of 22 November 1967. Disponível em: https://unispal.un.org/unispal.nsf/0/7D35E1F729DF491C85256EE700686136. Último acesso em: 01 jan. 2019.

questão dos refugiados e seu direito de retorno à Palestina histórica. No entanto, o que tem impossibilitado a solução de um Estado palestino tem sido, em grande medida, a fragmentação territorial da Cisjordânia pós-Acordos de Oslo e a contínua expansão das colônias ilegais nos territórios palestinos, desde pelo menos o final da década de sessenta, como no mapa abaixo:

Figura 6 Mapa da expansão colonial israelense https://visualizingpalestine.org/

É daí que tem surgido alguns dilemas e contradições na defesa de dois Estados apoiado oficialmente pelo Programa. Embora essa defesa seja entendida como universal e legitimada pelo direito internacional, não se trata atualmente de um ideal "por vir", como apontou Judith Butler certa vez, já que o Estado único já é uma realidade de *facto*:

> Mesmo que nem os 'judeus' nem os 'palestinos' sejam populações monolíticas, eles vivem atualmente em Israel/Palestina vinculados um ao outro de maneiras insociáveis por um regime de lei e violência militar israelenses, um regime que tem produzido um movimento de resistência expresso em formas violentas e não violentas (BUTLER, 2017, p. 39).

Dado a impossibilidade atual do estabelecimento de uma soberania palestina – visto que o processo de expansão colonial só tem aumentado – o lugar do Programa nessas questões tem sido, até o momento em que escrevo, promover um diálogo inter-religioso e ações ditas não-violentas enquanto esse ideal de dois Estados não se materializa:

> [...]. Acreditamos que a não violência é o único caminho para uma solução verdadeira e duradoura para o conflito. Nossas ações não são violentas e

> apoiamos todas as pessoas que trabalham pela paz e sem violência *em Israel e na Palestina* (EAPPI.Org, tradução e grifos meus).

Esse processo de diálogo e ações pelo fim da Ocupação tem ocorrido, segundo meus interlocutores, dentro de uma cartografia imaginativa, nesse caso, dentro do que compreende como dois Estados "separados". É como se, a todo momento, as interações, encontros e atividades desenvolvidas conjuntamente com EA's, organizações parcerias locais (palestinas e israelenses)[114] e internacionais, tivessem acontecendo, por um lado, no Estado de Israel e, no outro, nos futuro Estado por vir, Cisjordânia ocupada. Aqui, o binacionalismo (Estado único) é eclipsado. A esse conjunto de "vozes" negociadoras "palestinas" e "israelenses" a organização tem confiado e guardado a esperança para o alcance de uma "paz justa", para que ambos os povos possam usufruir de direitos igualitários:

> **Oliver:** O Programa tem uma missão específica pra buscar a chamada 'paz justa' e oferecer de certa maneira solidariedade, *contar história e atuar dentro de uma visão neutra*.
>
> **Eu:** O Programa e o Acompanhante Ecumênico têm uma visão neutra?
>
> **Oliver:** Humm, a palavra 'neutro' sempre é meio complicada. Mas eu diria que seguem mais ou menos a visão declarada de 'neutros em relação ao conflito, mas não em relação a violações de direitos humanos' (aspas dele, grifos meus).

Como colocado por Oliver, dentro desse processo de diálogo promovido pelo Programa, a solução para o fim da Ocupação e violência deve ser buscada de maneira a reiterar uma certa "neutralidade" em relação ao "conflito". A crença imbuída neste enunciado é de que estaria havendo dois conflitos distintos: um conflito constituído por "dois lados" que diz respeito a "problemas" nas relações políticas e ideológicas entre "israelenses" e "palestinos", e outro conflito humanitário, que envolve violações de direitos humanos e Ocupação a partir de 1967. O primeiro diz respeito ao entendimento

[114] No caso da WCC/EAPPI, a organização faz parcerias com algumas iniciativas palestinas, como a organização de base (graasroot) chamada *The Palestinian Conflict Transformation Center*, com a organização *Jerusalem Legal Aid and Human Rights Center* JLAC e com uma iniciativa cristã palestina-israelense, chamada *Alternative Tourism Group*. De forma não oficial, a WCC/EAPPI trabalha junto a comunidades tradicionais beduínas localizadas em Jerusalém Oriental e acompanha o trabalho de outras organizações cristãs palestinas, como a *Associação Cristã de Moços (YMCA), Associação cristãs de Mulheres Jovens (YWCA)* e o *Centro de Teologia da Libertação Ecumênica (SABBEL)*. Ela também faz parcerias com atores e grupos de solidariedade israelenses como tais como a organização de direitos humanos *B'Tselem*, *Machsom Watch*, *Other Voice*, e o movimento de mulheres israelenses *Women in Black*.

de que tal "conflito árabe-israelense" – também comumente relacionado à religião – não pode ou deve ser solucionado senão por eles próprios. Em outras palavras, acredita-se que todas e quaisquer questões anteriores a 1967 são parte de um conflito "ideológico" sobre no qual nem a WCC/EAPPI nem os EA's devem se intrometer:

> Nos atores individuais que constroem o Programa eu acho que existe uma inclinação à esquerda, digamos assim, mas nós *não nos metemos na política e na ideologia local* (Edgar, grifos meus).

Por isso, o testemunho do Programa se dará, como será abordado mais adiante, como um testemunho de um dado recorte territorial e temporal: "1967 em diante", como apontou uma interlocutora. Para grande parte de meus interlocutores, a grande contradição está no fato de que, ao alegar ser "pró-direitos humanos" não deveria, sob qualquer hipótese, tratar as graves violações de direitos humanos provocados pelo Estado de Israel – durante as suas operações de limpeza étnica da Palestina (PAPPÉ, 2016) – e o direito de retorno dos refugiados palestinos dentro de uma dimensão ideológica. Segundo meus interlocutores, o fato de a organização ser confrontada com seu próprio ideal de "solução de dois estados" mesmo sendo testemunha de sua impossibilidade, a organização estaria "andando em ovos" e "se agarrando nas resoluções da ONU", como propôs um interlocutor, para "encorajar" e "incentivar" os judeus de Israel na defesa palestina:

> **Joaquim:** Então eu acho que é complicado para o conselho mundial de igrejas enquanto instituição, entrar em questões de narrativas e ideológicas porque o objetivo do programa é seguir a legislação internacional na defesa dos direito de dois Estados, da partilha de Jerusalém em se tornar uma região internacional, etc. Então acho que seria complicado pro programa estabelecer um posicionamento, e acho que nem é o interesse do programa, porque feriria um pouco dos princípios básicos da não parcialidade... em alguns aspectos. Eu acho que é um lugar muito complicado da política, da diplomacia internacional, e acho que é um limite da própria proposta da instituição do WCC. Então há uma sensibilidade com o problema dos palestinos especificamente, porque o programa se coloca sempre do lado dos oprimidos, *mas existe também esse cuidado com a legislação internacional para garantir essa unidade que ele propõe fazer no âmbito do cristianismo.*
>
> **Eu:** Mas por isso não defende o retorno dos refugiados?
>
> **Joaquim:** Acho que se posiciona, mas não defende. É mais uma perspectiva de diálogo, de construção, então, por exemplo, as instituições e organizações que são sionistas, mas que se opõem ao funcionamento do Estado de Israel nas questões humanitárias, da ocupação da Terra Santa, dos territórios palestinos, é.… com essas limitações dos direitos de ir e vir, de comércio etc., nessas situações o CMI [WCC] e consequentemente o EAPPI são favoráveis e atuam em conjunto.

A maior preocupação parece ser o de não "ferir" a crença e a ideologia dos militantes de esquerda israelense, a exemplo de suas organizações parceiras de diálogo. Estas parceiras, que se colocam como "sionista de esquerda", embora tenham advogado pelos direitos palestinos, elas apresentam abordagens, realidades e demandas políticas diferentes dos palestinos, quando não, opostas. Em grande medida, fazem a defesa contra a Ocupação das terras palestinas, se colocam contra o "governo israelense" (muitas não entendem como um problema estrutural de Estado) e se propõem a impedir o avanço da Ocupação, defende uma "democracia igualitária" mesmo que tenham que "abrir mão" de parte do que consideram "direito legítimo e divino" do povo judeu e de seus "descendentes" (MARCOSSI, 2017).

Dois anos depois do Estado de Israel, em 1950, foi criado a "Lei do Retorno", um dispositivo que garante a todos os judeus do mundo – até mesmo para os "descendentes" de judeus – o direito de "retornar" à Israel e de ascenderem uma cidadania israelense. A ideia de "retorno" está baseada em um passado mitológico que defende uma "descendência judaica", uma "pátria ancestral" e uma suposta "terra de antepassado" baseado em um passado bíblico (SAND, 2014) para onde qualquer judeu pode ir a qualquer momento de sua vida. No entanto, tanto os sionistas quanto os "sionistas de esquerda" se posicionam contrários à Resolução 194 da ONU, que garante esse direito de retorno palestino à Palestina histórica (Israel), sob a justificativa de que, além de já ter passado mais de setenta anos desde o êxodo, os palestinos não teriam o mesmo direito "divino" sobre aquelas terras. Ao questionar a um interlocutor a razão de os gestores do Programa estabelecer parcerias com essas organizações sionistas "de esquerda" israelenses, ele me diz que:

> Eu acho que o EAPPI tem mais relação com os autores da sociedade israelense que se intitulam sionistas de esquerda, porque são aqueles que têm abertura para se discutir o conflito e a solução de conflito. Existem poucas instituições israelenses hoje, apesar de existirem, PÓS-SIONISTAS. Porque afinal, ESTAR LÁ é a personificação do sionismo em algum grau, né? Você sente mais esse movimento pós-sionista na diáspora, ou seja, dos judeus que estão fora de Israel. Então sim, nós dialogamos mais com esses movimentos que tão nesse campo que chamam sionismo de esquerda (Edgar, ênfases dele).

Dentre estas crenças, a esquerda sionista israelense acredita que o sionismo só poderá ser materializado a partir de um estado exclusivamente judeu, o que não poderia acontecer com palestinos e israelenses ocupando um mesmo espaço (BUTLER, 207, p. 135). Como "solução" para esse "problema sionista", recorre-se à solução de dois Estados

para dois povos. Por ser uma solução baseado no direito internacional, grande parte das organizações israelenses estão sendo parte ativa no movimento de solidariedade estrangeira. Outro interlocutor coloca que, embora a WCC/EAPPI não advogue dentro da ideologia sionista, ela estaria atuando de forma "conivente":

> Eu acho que o programa acaba passivamente entrando nessa lógica sionista, acho que ele não advoga nem tem uma perspectiva ideológica, mas ele é certamente tolerante, eu diria conivente ao ideal sionista de esquerda. Não por acreditar, mas por colocar no mesmo nível a ideologia progressista do colonizador com a do colonizado (Oliver).

A partir desta conivência com o sionismo de esquerda israelense, com a crença e com a esperança na ambígua Resolução 242 das Nações Unidas é que a WCC/EAPPI vai traçar no mapa sua geografia imaginativa e cartográfica da Ocupação:

> O Conselho Mundial de Igrejas defende as resoluções da ONU, que defende a existência e o direito da autodeterminação do povo israelense numa solução acordada de...de território entre o Rio Jordão e o Mar Mediterrâneo e defende a autodeterminação do povo palestino pelo marco da Linha Verde (Edgar).

Segundo Edgar, a defesa de dois Estados pelo Programa é delimitada a uma determinada fronteira cartográfica (ver mapa abaixo), localizada especificamente no sentido leste (Cisjordânia) de uma fronteira imaginativa que estaria supostamente dividindo a "Palestina" de "Israel": a Linha Verde[115]. Uma linha que marca o armistício de 1949 que funcionou até 1967, considerada como fronteira do Estado de Israel e expandida em relação à Partilha da Palestina. Assim, o espaço geográfico que localiza "Israel" – que supostamente estaria a oeste da linha – é delimitado pelo interlocutor por um mapa que liga o Rio Jordão ao Mar da Galileia.

[115] A Linha de armistício de 1948, assinado pelo Estado de Israel, Líbano, Síria e Egito a antiga Transjordânia estabeleceram as linhas provisórias (Green Line) de separação entre Israel e os países vizinho que funcionou até junho de 1967, como fronteira *de facto* do Estado de Israel. Após a Guerra dos Seis Dias, houve o processo de anexação *de facto* pelo Estado de Israel sobre as terras palestinas. Esse processo de colonização de terras ainda está em curso em toda a Cisjordânia e foi formalizado em 1980, quando o Knesset (parlamento israelense) ratificou através das Leis Básicas a "reunificação" de Jerusalém, declarando-a como capital de Israel, algo não reconhecido internacionalmente e considerado ilegal pelo direito internacional. Além de Jerusalém Oriental, Israel também anexou Vale do Jordão e as Colinas do Golã.

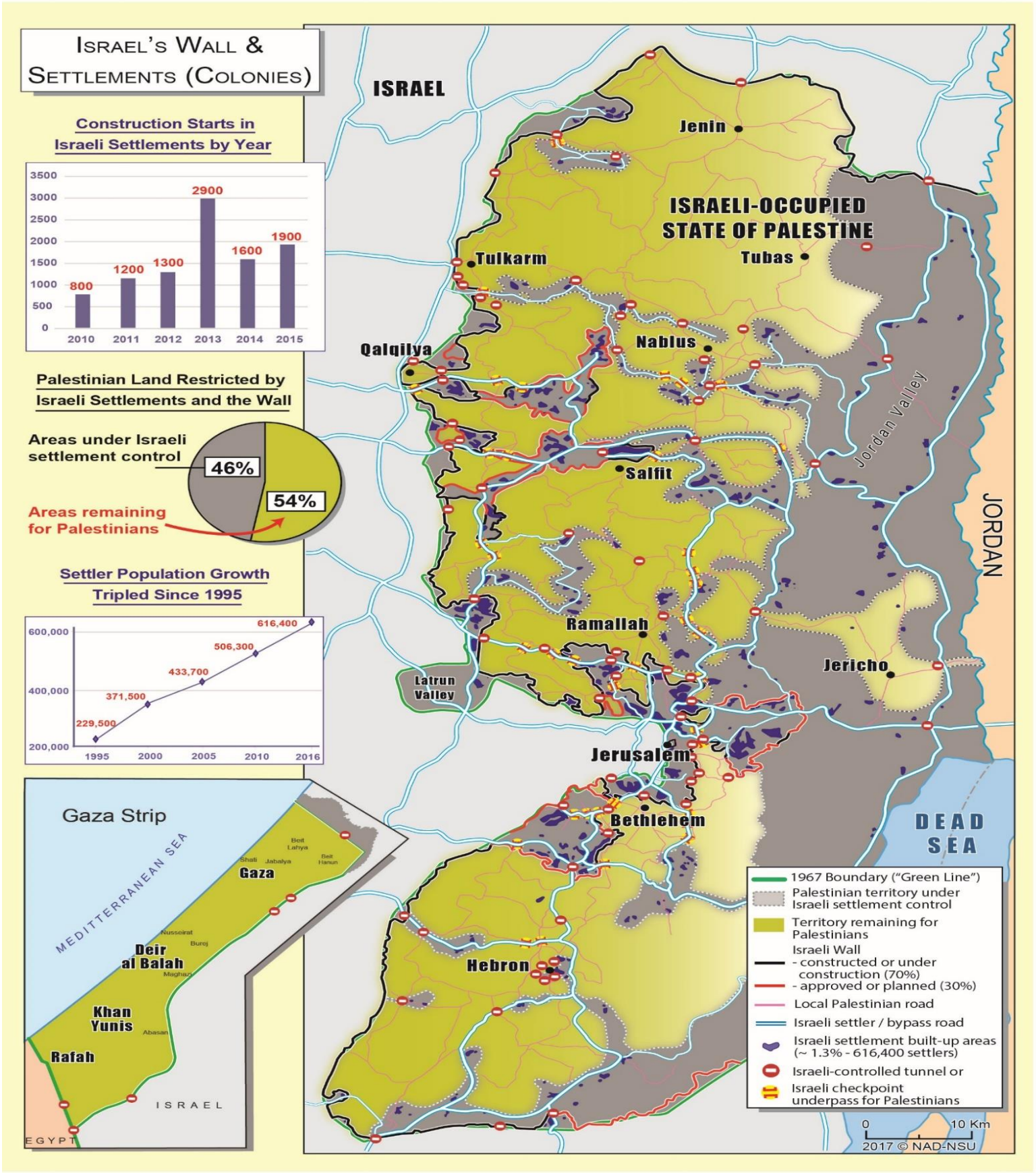


Figura 7 Mapa produzido pela Palestine Liberation Organiation (NAD-NSU-2018)

Como podemos visualizar no mapa, a Linha Verde não funciona como uma separação entre o "Estado de Israel" e a "Palestina ocupada", já que o Muro israelense[116] que pretensamente "separa" as duas regiões, na realidade *ultrapassa* essa Linha, anexando terras, dividindo cidades e transferindo ilegalmente cidadãos israelenses para as terras palestinas. Dentro dessa suposta divisão possível de dois Estados, os mais de 650 mil colonos israelenses presente na Cisjordânia, junto com seu grande aparato militar-colonial, não entram como problema para a solução de dois Estados, já que na esperança do Programa e da "esquerda sionista" israelense[117] e até mesmo da ONU a "desocupação" das terras palestinas viria acontecer gradativamente por meio do "diálogo", de negociações com a ONU e por pressões políticas ditas "não violentas". Por aparato colonial me refiro aos complexos de assentamentos ilegais, a força militar, colonos israelenses, estradas, universidades, postos militares de controle, zonas de treinamento militar, Muros, entre outros.

---

[116] O Muro israelense na Palestina – mais conhecido como "muro do Apartheid" - possui mais de 700km de extensão e 12 metros de altura. Com torres de vigilância cilíndricas instaladas nos postos militares de controle, vidros blindados, cercas elétricas, trincheiras, câmeras e sensores de alta tecnologia. O Muro também ultrapassa os limites definidos pela Linha de Fronteira (1967) entre Israel e os países árabes, anexando grande parte dos territórios palestinos a Israel. A questão da violência presente nos postos militares de controle foi bem analisada por Pradeep Jeganathan, em *Anthropology in the Margins of the State* (2004, pp. 69), onde faz uma análise dos pontos militares sob um ponto de vista antropológico. Segundo o autor, o checkpoint está sempre situado no limite da violência, delineando e concentrando a atenção do alvo. Para ele, se por um lado, sua própria estrutura física e aparato são em si uma violência – como é o caso do muro israelense, que viola o direito internacional –; por outro, atravessar um checkpoint é estar exposto ou exposta a várias formas de assédio físico e moral, a exemplo das revistas, da apresentação de documentos e das restrições do direito de ir e vir da população palestina de Gaza e Cisjordânia. Ainda, a presença massiva de militares, de câmeras de alta tecnologia, de inúmeras catracas que se assemelham às de um matadouro, e os balcões de interrogatórios que controlam e governam o fluxo de pessoas, compõem uma estética do medo que agride desde antes o olhar dos palestinos. Em meio a essa violência já estruturada, não apenas o povo palestino, mas os estrangeiros também passam por rígidos processos de segurança, como comprovação de visto, interrogatórios e até mesmo ter o passaporte fotografado. Obviamente, os estrangeiros não são alvos de Israel e, portanto, não sofrem as mesmas proporções da violência. Para mais informações pesquisar: B'Tselem – The Israeli Information Center for the Human Rights in the Occupied Palestinian Territories. *"The Separation Barrier"***.** 11 de novembro de 2017. http://www.btselem.org/separation_barrier. Último acesso em 1 de abril de 2019.

[117] A dissertação de mestrado da antropóloga Bianca Marcossi *"Entre fantasmas, esperanças e crenças: a angústia do "sionismo de esquerda"* (2017), analisa, a partir de relatos de judeus brasileiros com o perfil político-ideológico que se autodenomina "sionista de esquerda" esse trabalho *impossível* de defender o Estado de Israel e ao mesmo tempo os direitos palestinos a partir desta vertente de esquerda. Através das entrevistas, a autora tentou compreender as bases e os dispositivos que sustentam a crença em Israel e no sionismo. Assim como a militância sionista de esquerda israelense, os judeus brasileiros entrevistados pela antropóloga também utilizam de espaços, organizações, movimentos políticos e sociais de esquerda para defender o Estado de Israel e, embora sejam contra a "Ocupação/conflito" provocado pelo Estado israelense, sua defesa/militância contra a Ocupação é sustentada pelo potencial "perigo" que essas violações de direitos humanos possam suscitar para a *ideologia sionista*, e não para a vida e o futuro do povo palestino da Cisjordânia e Faixa de Gaza e seus descendentes.

Nesse modo, tanto essas organizações israelenses como a WCC/EAPPI também parecem ter, além do método, o tempo e o controle da solução. Especialmente para os militantes sionistas "de esquerda", se essa desocupação não aconteceu ainda, é porque supostamente os líderes palestinos não provaram competência para governar a "Palestina" e ao mesmo tempo garantir a segurança de Israel no caso do estabelecimento de um Estado. Esse ideal de solução *impossível* também entregaria aos palestinos apenas pequenos pedaços de lotes de terras daquilo do que fora ocupado em 1967 – ou os "8 micros Estados palestinos" caridosamente oferecido pelo colono israelense à EA Lívia, em sua visita ao colonato – ignorando as terras colonizadas desde 1948 e, consequentemente, o direito de retorno dos refugiados palestinos.

A interlocutora Serena, que é judia, antropóloga e pesquisadora deste dispositivo "sionista de esquerda" no Brasil, explica-me o "problema" – na concepção destes perfis ideológicos – que acarretaria para o judaísmo, caso o Estado de Israel reconheça de *jure* sua anexação de *facto*. Em outras palavras, caso a Resolução 194 sobre o direito de retorno dos refugiados palestinos à Israel fosse finalmente aplicada, além de ter que garantir aos palestinos dos territórios ocupados a partir de 1967, uma cidadania binacional:

> Esse é que é o problema, se você... tá, *então não vai ser um Estado Judeu para judeu e um Estado palestino, e sim um Estado só, então os judeus serão minorias, de novo.* Judeus de novo minoria. Ou então terá que ter um Estado de apartheid. Porque se Israel abrir [para os refugiados palestinos] e a maioria for palestina, e eles votarem igualmente, um voto para cada cabeça, então não será o povo judeu que vai governar esse país, mas os palestinos. Apenas se garantir uma maioria de judeus... (Serena, grifos meus).

A partir dessa "vantagem" demográfica onde deveria ser garantido uma maioria judaica através da distribuição desigual de direitos entre israelenses judeus e palestinos, a ideologia de dois Estados passa a ser um problema central para o povo palestino, um "crime contra a humanidade", como sustenta grande parte da nova geração pós-Oslo palestina. Daí a crítica implícita de Judith Butler (2017) e de intelectuais palestinos no uso do termo "Israel-Palestina" no lugar de "Israel/Palestina" para representar a hipótese oposta de uma solução de um Estado binacional:

> **Oliver**: Quando se fala em sionismo de esquerda é uma questão central da questão dos refugiados. O sionismo de esquerda eu vejo como uma oposição, é uma consequência para a Palestina porque basicamente ele tá lidando com [19]67 [Linha Verde] e não com [19]48, que é a base...

> **Eu:** E o Programa?
>
> **Oliver:** Vejo que esse é o limite do Programa, mas também um aspecto necessário porque eles precisam lidar com essa situação. O problema é até quando eles vão lidar com essa situação porque as contradições vão se acumulando e é obvio que o Programa tenta de alguma maneira se manter neutro diante de uma certa ordem internacional na qual fez parte da criação dessa realidade.
>
> **Eu:** Então como fica esse discurso em defesa dos direitos humanos palestinos se a defesa de dois Estados viola os direitos dos refugiados?
>
> **Oliver:** ele [EAPPI] é efetivamente mais pró-sionismo de esquerda do que pró-refugiado, isso definitivamente. Então o Programa acaba sendo uma função importante para a realidade [19]67, porém ele não tá exercendo uma função significativa pra questão de [19]48 *e pode ser visto como contraproducente nesse sentido*.
>
> **Eu:** Mas na sua opinião, porque o Programa acompanha e trabalha com os refugiados das comunidades beduínas, por exemplo? A maioria deles nasceram na Palestina histórica...
>
> **Oliver:** Sim, esse é um dos grandes problemas. Você acompanha o refugiado, mas não trata de defender seu direito de retorno... [...] *se interessa mais por [19]67 por interesse e pelas parcerias que ajudou a fundá-lo* e...
>
> **Eu:** Quais parcerias ajudou a fundá-lo?
>
> **Oliver**: Os sionistas de esquerda. Então é também pela dinâmica do discurso da paz que prioriza a manutenção de Israel, do status quo sionista do que os direitos dos refugiados. [19]67 é o limite da própria abordagem do Programa, né? *Eu acredito que o Programa não é decolonial* e acaba compartilhando de elementos e da lógica sionista (grifos meus).

Outros interlocutores argumentam que a WCC enquanto entidade cristã e representante das igrejas cristãs no mundo, sua presença e sua defesa de dois Estados estaria de alguma forma garantindo o monopólio cristão sobre a "Terra Santa", mesmo que isso signifique não defender abertamente e coletivamente o direito dos palestinos cristãos a retornarem à Palestina histórica, como apontado anteriormente pelo interlocutor Oliver, quando diz que o Programa estaria atuando sob uma "lógica" cristã-sionista não apenas pelo seu passado histórico na fundação e apoio ao movimento sionista, mas por uma certa "simpatia" e "identificação" ideológica com o próprio sionismo. Assim, a defesa de alguns gestores da WCC/EAPPI, segundo esses argumentos apresentados, se apresenta dentro de uma contradição em que mais importante seria a defesa do sionismo "de esquerda" que a defesa de um cristianismo que visa uma democracia justa e igualitária para as minorias palestinas, reverberando a própria posição dúbia do Programa. Sobre esse assunto, outra interlocutora acrescenta:

> **Serena***:* [...] Interessa muito para Israel manter amigos cristãos sionistas defendendo Israel.
>
> **Eu:** O Programa é sionista?

> **Serena:** O Programa é sionista porque defende o Estado de Israel e o Estado da Palestina. Dois Estados para dois povos. O fato de o Programa dizer que envia EA's para Palestina e Israel, "Israel-Palestina", já tem até os mapas da Palestina na cabeça, a linha verde, mas que não existe essa linha verde, na verdade. Só o fato do Programa falar "Israel" e "Palestina" já pressupõe um sionismo aí... porque é Israel para os judeus e Palestina para os palestinos. Acho que para romper com o sionismo temos que romper com essa ideia de um Estado para os judeus (aspas dela).

É importante aqui ressaltar que a WCC/EAPPI publicamente não se coloca como sionista "de esquerda", nem se diz advogar em favor do sionismo. Alguns interlocutores colocam que, o fato de a estrutura interna que compõe o Programa ser bastante diversa, as igrejas, os países doadores, as chefias e os coordenadores nacionais, apesar de serem em sua maioria cristãos, não pertencem necessariamente a mesma *vertente* cristã, nem compartilham da mesma visão política em torno da questão Palestina/Israel. Além disso, o fato de grande parte dos meus interlocutores não conhecerem a estrutura interna do Conselho Mundial de Igrejas e do EAPPI, sabe-se apenas que, com o passar dos anos, o EAPPI enquanto resultado dessa gama de vertentes cristãs e visões políticas teria passado naturalmente por significativas mudanças de comportamento, por diferentes lideranças e chefias. Porém, suas relações com organizações sionistas de esquerda se mantém oficial, e a categoria "sionista de esquerda" não é problematizada pela organização, sob a justificativa de evitar acusações de "antissemitismo, como apontado por Serena:

> **Serena:** Por isso o boicote, o BDS, as grandes academias e os grandes debates dentro da academia do mundo ainda sofrem [a interlocutora faz sinal de enforcamento] *perseguição no mundo, porque eles e o [BDS] ultrapassam os limites que a ONU impõe*, que defende dois Estados, mas, e os refugiados [palestinos], cadê? [...]. Por isso o BDS, refugiado... são os limites, são os tabus, as coisas que não se pode apoiar pelo EAPPI. Fora a acusação de antissemitismo.
>
> **Eu:** Você falou que trabalhou junto a refugiados palestinos enquanto estava na Cisjordânia pelo Programa, mesmo assim o EAPPI não tem foco nos refugiados?
>
> **Serena:** Sim, ir e ver. Mas há muito mais refugiado fora [da Cisjordânia] do que dentro, então visitar os campos de refugiados de Jerusalém, por exemplo, é uma 'amostrinha'. O EAPPI não impacta os refugiados, o Programa NUNCA se preocupou com os refugiados, pelo que eu sei (aspas e ênfase dela).

No livro *Antissemitismo: a intolerável chantagem* (2004), Judith Butler junto com outros intelectuais judeus sugere que essa assimilação de toda crítica, movimento de resistência e organizações de denúncias contra as políticas neocoloniais de Israel serem tratadas como forma de antissemitismo, produzem o amálgama antissemitismo e

antissionismo como coisas indissociáveis e como uma das armas dos mecanismos de chantagem utilizado por Israel para acusar/deportar/perseguir judeus e palestinos que denunciam as graves violações de direitos humanos, a exemplo do movimento BDS (boicote, desinvestimento e sanções) citado pela interlocutora. O "medo" da WCC/EAPPI pela chantagem sionista estaria, segundo Serena e outros interlocutores, reforçando a equação entre judaísmo e política israelense como algo indissociáveis, como apontado pela interlocutora Ayla, que se coloca como grande defensora do movimento de boicote: "O EAPPI é contra o BDS porque eles estariam produzindo o antissemitismo, mas se não fala de BDS hoje é uma forma de cumplicidade com a política de segregação e colonial israelense".

Assim, a presença constante de um imaginário sionista "de esquerda", nos discursos transmitidos pelo Programa, como veremos no próximo capítulo, gera um *enquadramento testemunhal* em que os eventos narrados pelos EA's apresentam uma leitura política direcionada à manutenção de um discurso de esquerda não comprometido com todos os direitos humanos palestinos. A política testemunhal do EAPPI traz, portanto, em sua origem, essa fissura fundamental, a impossibilidade de acusação dos crimes do Estado de Israel, dos massacres de 1948 e da atual insustentabilidade de se reivindicar dois estados. Além disso, dentro desse mesmo *enquadramento* (BUTLER, 2015) o sujeito árabe, não raro, ocupa um lugar marginal à própria história, dependendo dos caminhos e descaminhos da política israelense, das negociações e dos diálogos para a obtenção do direito de existir.

2.4 A geografia dos *Placements*

Ao viajarem e fazerem múltiplos deslocamento pela Cisjordânia e Israel, nos chama atenção para as "imagens" da Ocupação que são produzidos através das lentes dos acompanhantes ecumênicos. Imagens essas criadas a partir de uma dada noção e discurso geográfico no qual os "conflitos" estariam localizados ou "emergindo", como apontou um interlocutor. Estando "lá", os acompanhantes performatizam modos específicos de ver e apreender a Ocupação. Em grande medida, através de múltiplas viagens pela Cisjordânia ocupada, deslocamentos e também a partir daquilo que lhes é mostrado, naquilo que está na condição de seu olhar.

Durante as entrevistas, pude notar que alguns interlocutores sempre tentavam engajar um diálogo e uma narrativa sobre as operações do Programa frente a Ocupação a

partir de uma dada dimensão geográfica da "Cisjordânia" e dos chamados "placements" (bases), e não a partir de uma dimensão historiográfica que deu início à Ocupação. Para uma melhor compreensão da geografia narrativa do Programa e do que chamei de *cartografias da Ocupação*, é necessário relembrar a própria geografia política dos Acordos de Oslo, assunto tratado no primeiro capítulo.

A WCC/EAPPI é uma testemunha ativa do processo ainda contínuo de fragmentação da Palestina. No entanto, mesmo com a presença permanente da organização na Cisjordânia ocupada, uma das regiões amputada da Palestina histórica, os traços visíveis da Ocupação se apresentam situados nos três "cantões", as "Áreas" "A", "B" e "C". Esses lugares "fora do lugar" (AGIER, 2015), vão marcar as operações do Programa, como fazer "acompanhamento", "presença-protetiva", visitar famílias, comunidades, organizações e outras atividades consideradas "não-violentas".

Dentro destas três zonas, no momento em que escrevo, existe uma média de oito "placements", que são as casas/bases fixadas pela organização ao longo dos anos para receber os internacionais. As bases atuais estão localizadas nas cidades de Al Quds (Jerusalém Oriental), que depois dos Acordos de Oslo, foi categorizada como parte da Área C da Cisjordânia; Bethlehem (Belém), que atualmente se encontra na zona limítrofe entre o Muro da "Área" A e B; Al Khalil (Hebron), Área A e C; Yatta (South Hebron Hills), Área A; Ariha (Jericó), Área A e B; Vila de Yanoun, Área C; Jayyous, Área B e Tulkarm, Área A. Os oito placements são alocados de famílias palestinas e muitos deles estão funcionando desde a abertura do Programa até os dias de hoje. Ver mapa abaixo onde localizo as estruturas dos placements:

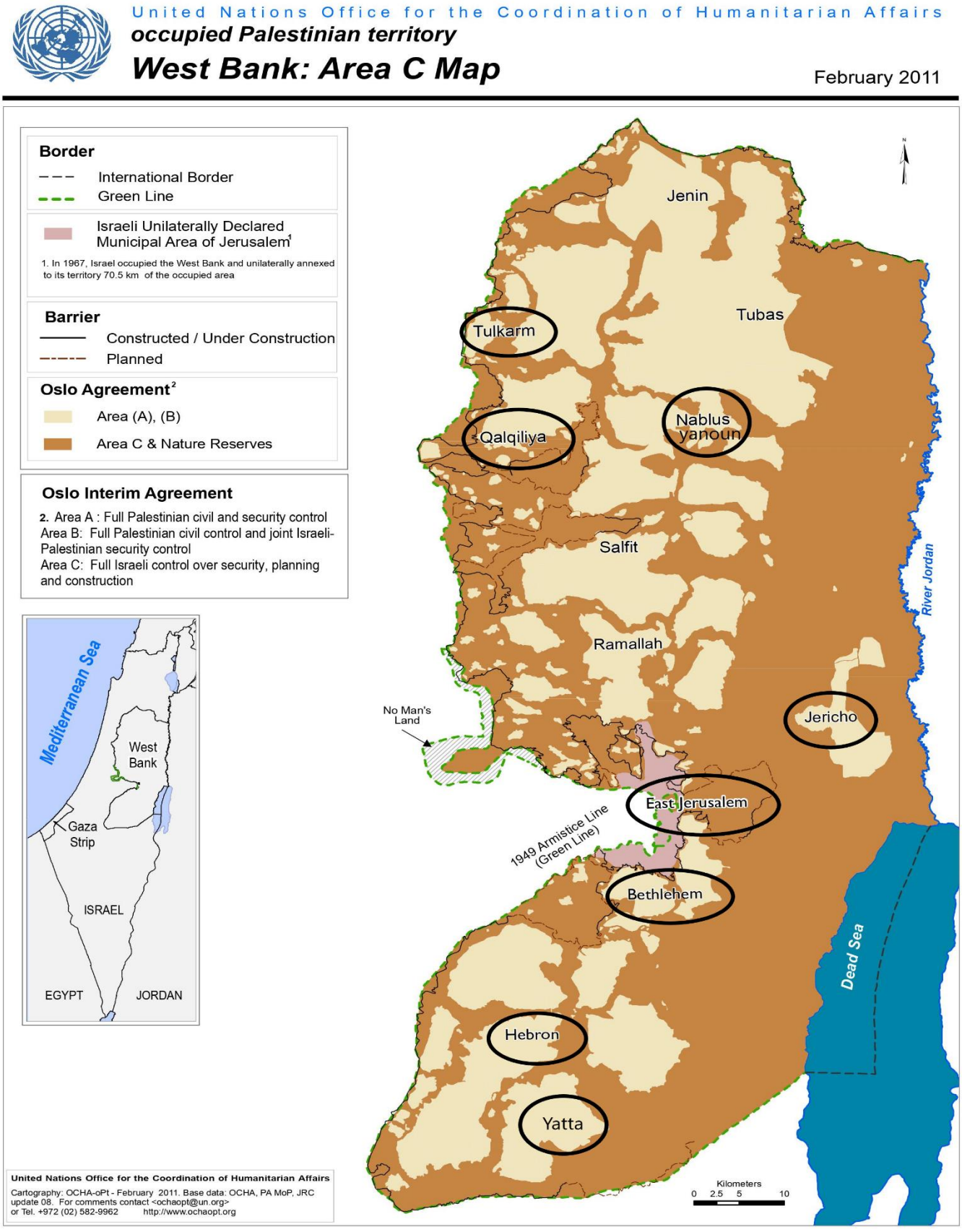


Figura 8 Figura 3 Mapa das Áreas A, B e C produzido pela OCHA-oPt, 2011.

Embora não haja informação no site da organização sobre a origem dos respectivos placements, sobre quais foram os fatores determinantes, demandas e estratégias que levaram o Conselho Mundial de Igrejas a escolher tais cidades, o foco da presença internacional nessas Áreas gira em torno das comunidades palestinas sob risco de deslocamento forçado, de roubo de terras e outras violações graves enfrentadas pelos palestinos. No entanto, devido à grande fragmentação ocasionada após Oslo, a "Área C" tem marcado o lugar estratégico de "proteção" pelos grupos de solidariedade internacional e assistência humanitária.

Em decorrência do Muro israelense, que atravessa e corta essas regiões, muitos palestinos não podem mais cultivar suas terras ou mesmo circular entre as cidades. Foram implementados vários sistemas burocráticos de visto obrigatório para a circulação de pessoas entre essas áreas, criando novas "categorias" de "identidades" palestinas: **1)** palestinos da zona "A", "B" e "C"; **2)** palestinos de diferentes cores – os "colour-coded" ("palestinos da identidade verde" – os "green ID's", que são os palestinos residentes na Cisjordânia ocupada de 1967 e na Faixa de Gaza. Os "palestinos da identidade azul" – os "blue ID's", que são os residentes em Jerusalém Oriental); **3)** Foi inventado também os palestinos classificados em números, que são os residentes das chamadas "Zonas de Costura" (terras palestinas que foram cortadas pelo Muro e que está na divisa de Jerusalém), cujo controle de identidade passou a ser categorizado por meio de números pelo Estado de Israel, além de serem constantemente vigiados[118] e proibidos de sair da vila sem autorização prévia.

O filósofo Achille Mbembe (2018) refletiu sobre essas práticas, comparando-as com as práticas do regime do apartheid no sul da África, cujo colonialismo estaria produzindo categorias de cidadãos parciais ou até mesmo de não cidadãos. Há também outras classificações do povo palestino em diferentes categorias regionais, como "palestinos de Gaza", "palestinos da Cisjordânia" e "palestinos de Israel" (que por sua vez, são categorizados pelo Estado de Israel de "árabes-israelenses"[119]). Palestinos

[118] Para o exame de uma sociedade em estado de alerta constante, e para o questionamento da identidade árabe-palestina como sujeito em constante vigilância. Autores como Zygmunt Baumann (2013), David Lyon (2011) Yasmeen Abu-Laban (2011) e Elia Zureik (2011) examinaram como certas tecnologias de controle tornaram-se elementos de um dispositivo maior de vigilância, controle e dominação das minorias árabes.

[119] Todos os palestinos que vivem em Israel podem residir apenas sob um sistema de visto, que pode ser retirado ou não renovado a qualquer momento. Os direitos econômicos, sociais, culturais e políticos não são os mesmos garantidos aos cidadãos judeus israelenses, ou seja, vivem sob um sistema de distribuição diferenciada de bens matérias e não-materiais. Em suma, cidadãos de segunda classe, mas que na opinião de vários acompanhantes ecumênicos, trata-se de "palestinos privilegiados". Segundo a ONU, 25% destes

"refugiados de 48" e "refugiados de 67", "deslocados", "expropriados" e "apátridas", como mencionado por alguns interlocutores. Dentro desse sistema de apartheid, apenas algumas questões serão debatidas no âmbito do Programa, e que se encontram "visíveis" em determinadas regiões percorridas pelos acompanhantes.

Em uma publicação datada em meio de 2003, segundo ano do funcionamento da WCC/EAPPI, informa que os primeiros placements foram fixados nas cidades de Ramallah (Área A), Belém e uma pequena cidade de maioria cristã, chamada Zababdeh[120]. Na matéria, as atividades do Programa à época eram descritas como "pastorais", e desenvolvidas particularmente em comunidades cristãs palestinas localizadas nestas três cidades[121].

Embora a maioria dos interlocutores desconheçam a origem destas bases, eles sempre iniciavam uma narrativa sobre a Ocupação e de suas experiências de campo a partir de uma orientação geográfica dos placements. Algo dito repetidamente por alguns interlocutores, a exemplo de Nícolas, quando afirma que: "a realidade de cada placement é diferente, nem todo lugar é igual", referindo-se à suposta "realidade" vivida pelos palestinos naquela cidade. Outro caso é o de um jovem interlocutor, ao tentar me descrever como "seu" placement era militarizado: "meu placement era o mais violento de todos", tentando referir-se à violência enfrentada pela cidade.

palestinos que residem em Israel são parte dos refugiados que perderam seus lares em decorrência da Nakbah.

120 Welcome to Palestine. "Zababdeh". S/data. https://www.welcometopalestine.com/destinations/jenin/zababdeh/. Último acesso em 05 de janeiro de 2020.

121 Segundo consta na matéria, o "perfil" dos placements passa a ser "reflexo" da experiência profissional e religiosa dos acompanhantes ecumênicos: "A diversidade de experiências entre os acompanhantes resulta em uma diversidade de placements e trabalho. Jasper, um estudante de medicina oriundo da Dinamarca, usou sua presença para ajudar a facilitar o transporte de clínicas de saúde e ambulâncias móveis através de postos militares de controle. Lyanne e Aaron, ambos dos Estados Unidos, *ambos com educação, experiência e interesse no cuidado pastoral, estão bem estabelecidos em suas respectivas comunidades de Ramallah e Belém.* Eles estão em uma rede de trabalho desenvolvida pela igreja no campo de refugiados. Da mesma forma, na cidade cristã de Zababdeh, ao sul da cidade de Jenin, no norte da Cisjordânia, Ken e Joel, dos Estados Unidos, e Hansruedi, da Suíça, *descobriram uma necessidade na qual eles podem ajudar [a população local] pelo simples fato de "serem" e "estarem" lá*. [...]. [George W.] Bush justificou a guerra no Iraque em termos religiosos, colocando os cristãos palestinos em uma situação precária com seus vizinhos muçulmanos. Podemos ser a voz cristã alternativa para a justiça e alcançar a comunidade muçulmana existente em seu entorno (World Council of Churches, 2003). World Council of Churches (WCC). "We can be that alternative Christian voice for justice, and reach out into Muslim community on the ground". https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/ecumenical-accompaniment-programme-in-palestine-anld-israel-eappi-the-incredible-importance-of-being. Último acesso em 19 de novembro de 2019.

Tentando descobrir junto aos interlocutores a história de cada construção, alguns disseram que algumas bases foram implantadas com o intuito de se estabelecer em lugares estratégicos dentro das três zonas. Outros, entretanto, arriscaram dizer que as cidades elegidas pela organização teve ligação direta com o desejo de atender comunidades cristãs ali presentes. Ao fazer um esforço para lembrar algumas informações não disponibilizadas para o público em geral, o interlocutor Edgar, que apresenta um maior conhecimento sobre a construção das bases, tenta desenhar-me uma pequena genealogia:

> Eu não sei da geneologia dos placements, mas acho que Belém [área A], Jerusalém [área B e C] e Yanoun [área A] foram os três que começaram. Nos primeiros três, quatro anos [do Programa], não tinha a estrutura que tem hoje, era tudo muito menor. [Os EA's] não passava necessariamente três meses, por exemplo. As pessoas circulavam entre os placements. O Programa vai se estabelecendo apenas entre 2007-2009, leva uns cinco anos para se estabelecer da forma como ele é hoje. E desde então ele funciona de uma forma muito similar. As vezes abre um placement, fecha outro. Tivemos um placement em Jayous [área B], que foi fechado. Teve a tentativa de abrir um placement em ar-Ram [área B e C], entre Ramallah [área A] e Jerusalém [área C], que também fechou. Agora já temos um placement novo que é o de Jericó [área A]. Yatta [área A] foi formado recentemente, em 2010 (Edgar, parênteses meus).

É interessante notar como os nomes das cidades palestinas são constantemente substituídos pela palavra "placement", como disse uma interlocutora: "Eu trabalhei no placement de Yanoun. Meu placement era tranquilo, meio isolado, porém muito conturbado militarmente" (Luma). Outra interlocutora acrescenta: "Meu placement era barra pesada, deveria ser o pior de todos". Neste processo metonímico, o *placement* (e a cidade onde ele se localiza) passa a ser o "seu" lugar social heterogêneo, de interação, de relação e de sentido afetivo; um objeto de "saudade" a ser lembrado hoje – como me disse um interlocutor – ao mesmo tempo, como lugar de trabalho, de militarização e de proteção. Também por isso, o placement ocupará um lugar central na narrativa dos testemunhos.

Embora o placement seja um lugar[122] de interação apenas entre os acompanhantes ecumênicos, ele guarda algumas características particulares em relação com as cartografias da Ocupação. Mapas, guias, manuais de orientação, quadro de

[122] Aqui, utilizo a discriminação do geógrafo Yi Fu Tuan para as noções de lugar e espaço, sendo o *lugar* uma fração do espaço físico experenciado, isto é, modificado por práticas, emoções, sensações. Nesta leitura que faço do funcionamento da WCC/EAPPI, o placement é pensado como um *lugar* de práticas ditas "humanitárias", isto é, um recorte dentro do espaço maior da Cisjordânia a que é dado um sentido de "proteção", "observação". Ver TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel,1995.

atividades, fotografias, bandeiras na ONU, tradutores e cadernos de contatos fixos do Programa servem como material pedagógico para comunicar aos acompanhantes ecumênicos como, onde, e quando o trabalho deve ser realizado. É também interessante notar que parte desse material disponível guarda aspectos das ideologias da organização: bíblias sagradas, guia turístico religioso, velas, frases motivacionais e passagens bíblicas se fazem presentes em certos ambientes da casa.

Todo o trabalho desenvolvido pelos acompanhantes ecumênicos deve seguir uma logística própria da organização. Desde orientar-se pelo mapa da "Palestina" e "Israel" construído pela ONU, até frequentar lugares apenas autorizados pela organização, o que inclui visitar igrejas, lugares sagrados e outras comunidades cristãs. Todos esses recursos pedagógicos dispostos no placement produzem um mapeamento das táticas empregadas no lidar com os "territórios" ocupados, com os sujeitos os quais proteger e com o "conflito" o qual "relatar", "denunciar" e testemunhar". Tudo funciona, portanto, como se, à medida que desenha o mapa de seu funcionamento, o Programa traçasse também o rosto deste Outro palestino, simultaneamente, objeto e produto de seu trabalho.

No entanto, dentro do próprio placement nascem situações conflituosas entre os acompanhantes. Alguns interlocutores, visivelmente angustiados, narraram-me como sentiam a sensação de ter tido que lidar com "duas ocupações" distintas, a Ocupação colonial na Palestina e a "ocupação colonial no placement", a exemplo do relato da interlocutora Ayla, que embora com maior engajamento na causa palestina e idade – se comparado ao perfil comum dos EA's brasileiros –, disse-me ter sido "infantilizada o tempo todo pelos europeus por ser brasileira e não falar inglês fluentemente":

> As estruturas dos placements tem muito a dizer [...]. A primeira coisa que meu time fez foi dividir o espaço, colonizar o espaço. Monopolizar a casa. É um processo de colonização mesmo. [...]. Mudaram toda a geografia da casa para atender determinados desejos de algumas pessoas [EA's]. [...]. Essa marca do lugar, do lugar europeu, esse lugar e marca colonizadora não tinha que estar lá. É até vergonhoso reproduzir as falas etnocêntricas que escutei dos europeus, as pérolas do pensamento colonizador (Ayla).

Edgar, que ao contrário de Ayla, embarcou à Palestina/Israel aos 19 anos e sem um histórico de militância palestina, disse que desde o início do Programa "os acompanhantes ecumênicos europeus tratavam os EA's mais jovens e principalmente os "latinos americanos" com certo ar de superioridade", razão em que teria havido, segundo Edgar, "alguns embates quando os primeiros latinos começaram a participar do Programa,

porque existia a postura dos europeus de uma forma muito colonial". Esse também foi o caso do interlocutor Joaquim, que ao ter experenciado características eurocentristas no trabalho, a vivência sob "duas ocupações" teria sido para o interlocutor: "um grande aprendizado e um momento que mexeram como todos os meus limites, físicos, emocionais, cognitivos, espirituais, imunológico..." (Joaquim). Durante as entrevistas, foi importante também notar como essas interações conflituosas entre EA's europeus e não-europeus eram também direcionadas aos moradores locais palestinos:

> **Edgar:** Então por exemplo, não entender outros ritmos de trabalho, entre os acompanhantes ecumênicos, inclusive, de os suecos terem tudo mega organizado e: *"ah, os latinos americanos são lerdos e não falam inglês tão bem"*. Essa falta de sensibilidade cultural. Falando bem escrachadamente, é coisa de quem teve tudo muito fácil na vida, então não conseguem entender pessoas de outras trajetórias e até por isso não conseguem se relacionar com a população local. Eu acho que essa questão de classe também em algum grau influencia muito nessa capacidade de empatia e reação com os locais, além obvio dessa discussão geográfica, de onde essas pessoas [EA's europeus] vêm e do que elas carregam de colonialismo na cultura delas, *porque são culturas coloniais, então existe a postura dos europeus lidando com os palestinos de uma forma colonial também.* A falta de sensibilidade cultural faz com que eles não consigam se relacionar com a população local.
>
> **Eu:** Então como se dar essa situação contraditória de eles não conseguirem se relacionar, de terem postura colonial numa colonização e ainda protegem palestinos?
>
> **Edgar:** Então... a presença protetiva é isso... é um mero estar presente em situações de comunidades vulneráveis ou de risco mais alto porque a presença internacional num todo diminui o nível de violações de direitos humanos... [silêncio].

O interlocutor Joaquim descreve, ainda, como alguns acompanhantes ecumênicos europeus, ao fazerem "presença protetiva", faziam uma leitura dos confrontos entre militares israelenses e civis palestinos como sendo violentos. Entretanto, segundo ele: "era um ato de violência [porém] num contexto de opressão! A gente na América Latina sabe o que é opressão. Os países do hemisfério sul conseguem entender a reação de alguém que foi tolhido de seus direitos e de sua dignidade. A gente não responde de forma moralista".

Como abordado no primeiro tópico deste capítulo, a arte de cartografar os espaços e os sujeitos da Palestina sempre esteve ligada ao eurocentrismo, a grupos hegemônicos e ao sistema colonial. Eles chegam ao território ocupado levando consigo suas religiões, culturas e sistemas de pensamento próprios, inscrevendo no espaço geográfico uma hierarquia que privilegia algumas áreas e populações sobre a outras. Em

grande medida, a presença internacional e o testemunho político são enquadrados a partir destes discursos geográficos e dentro de um discurso estratégico de ocupação colonial já presente.

2.5 O olho ocidental "protetivo"

> O acompanhamento não significa apenas acompanhar alguém de A à B com o intuito de proteger, mas para acompanhar as pessoas no dia a dia, estar presente, ouvir e ver. Os EA's são aqueles que estão prontos para ir para os Territórios Palestinos Ocupados e plantar-se firmemente em pontos de verificação, portões de parede, bloqueios de estradas e outros lugares vulneráveis para mostrar solidariedade e fornecer proteção simbólica com sua presença
>
> – WCC, 2005

> A presença protetiva na minha visão ela tem efeito porquê... existem situações em que se você só tiver israelenses e palestinos, a violência tende a escalar numa velocidade que se você tiver um internacional presente, ela não acontece. [...]. E o que eu sinto é que quando você tem um internacional identificado, como nosso caso, o uso do colete, *é como se os olhos do Ocidente estivessem lá.* Eu tenho essa visão, de que os colonos israelenses se sentem autorizados a praticar nível de barbárie e de violência que praticam no povo palestino quando não tem ninguém olhando. Quando tem um olho ocidental – porque o olho oriental não tem... não importa – quando tem um olho ocidental, de um internacional presenciando aquela situação, isso gera uma proteção pra comunidade palestina, porque desautoriza ética ou moralmente o israelense a cometer aquilo, porque tem um olho ocidental olhando isso
>
> – Edgar, ênfase dele, grifos meus.

> Cada olhar é uma peça no funcionamento do poder
>
> – Michel Foucault em Vigiar e Punir (2014, p. 168)

Assim como o processo de acompanhamento, a presença-protetiva enquanto "estratégia" ou "tática" de pressão internacional não é algo particular da organização. Em grande medida, essa noção é adaptada pela WCC/EAPPI a partir de outras fontes e de outras operações já realizadas desde pelo menos a década de 1980. Como o próprio nome indica, seu objetivo de proteger implica *estar presente* em determinados "lugares de tensão". Para uma melhor descrição, trata-se de estar presente em alguns locais portando o colete da organização, em dias e horários predeterminados. Os acompanhantes ecumênicos não se comunicam com os militares, embora sejam encorajados a se comunicar, na língua inglesa, com as pessoas palestinas que permeiam local.

Devido à pouca ou mesmo à ausência de comunicação, o trabalho de "presença protetiva" pelo Programa se tornou marcado pelo olhar. No entanto, não é um olhar totalmente pessoal, trata-se de um olhar previamente moldado pelo recorte de gênero, de

raça e de classe. Em suma, sob uma lente ocidental, branca e majoritariamente cristã. Ela se baseia, principalmente, na crença de uma força maior, superior e, portanto, protetivo do "olhar ocidental". Este olhar parece guardar uma fonte de conhecimento e também de poder sobre o Outro, porque supostamente estaria "desautorizando" eticamente e moralmente que ações violentas praticadas por perpetradores aconteçam, como colocou a fala de Edgar na apresentação deste tópico.

Parte-se do pressuposto de que a força ocupante temeria assistir à sua imagem perante a comunidade internacional sofrer um abalo. Isso ocorreria, por exemplo, por meio da coleta de "provas" pelos EA's que pudessem "comprometer" a postura profissional dos militares. Essa "preocupação moral" em ser flagrado/a cometendo um crime de Estado, mesmo que parte de suas ações tenham "base legal" perante a lei militar israelense, geraria uma atitude "menos agressiva" nos militares. O princípio de que um "efeito observador" pela presença-protetiva (COY, 2019, p. 258) teria o poder de modificar o comportamento de quem está sendo observado – e não apenas, o comportamento de um "exército forte" – habita o sonho e o imaginário da maioria dos defensores deste dispositivo de proteção, criando um pretenso ambiente em que organizações de direitos humanos possuem o poder de dissuadir violadores e ao mesmo tempo de proteger os violados.

Dito isso, a razão observadora e protetora também parece estar apoiada na capacidade estrangeira de ler certos espaços e corpos palestinos como alvo militar e, por isso, passíveis também de intervenção emergencial humanitária. Em outras palavras, um corpo e um espaço marcado como objetos a serem protegidos *pelo* Ocidente de "certos constrangimentos" incitados *por* Israel, como aponta um interlocutor. Esse é o caso do primeiro placement fixado pela WCC/EAPPI, localizado em uma pequena vila no Norte da Cisjordânia (área C) chamada Yanoun. Segundo relato de alguns interlocutores, a abertura do placement em Yanoun aconteceu em 2003, como um projeto piloto, no período da segunda Intifada.

O caso de Yanoun é peculiar devido à grande presença colonial. Desde 2003, quando ela foi invadida e sitiada por colonos, foram construídos vários colonatos ilegais perante as leis internacionais, inclusive perante a própria lei israelense, o conhecido "outpost", que são casa pequenas até virar um grande complexo de assentamento. A violência contra a população palestina é muito frequente, cometida tantos pelos colonos como pelos militares, que estão alocados ao redor de Yanoun para "proteger" os colonatos e criar zonas de treinamento militar. Além da violência física e dos assédios morais, há

várias denúncias de derrubamento de oliveiras centenárias, destruição de animal shelter, execução de animais, espancamentos e ataques a pedras por colonos contra a população local palestina. No desenho abaixo, embora de 2009 e não atualizado, dá para ter uma ideia do cerco colonial que a vila se encontra.

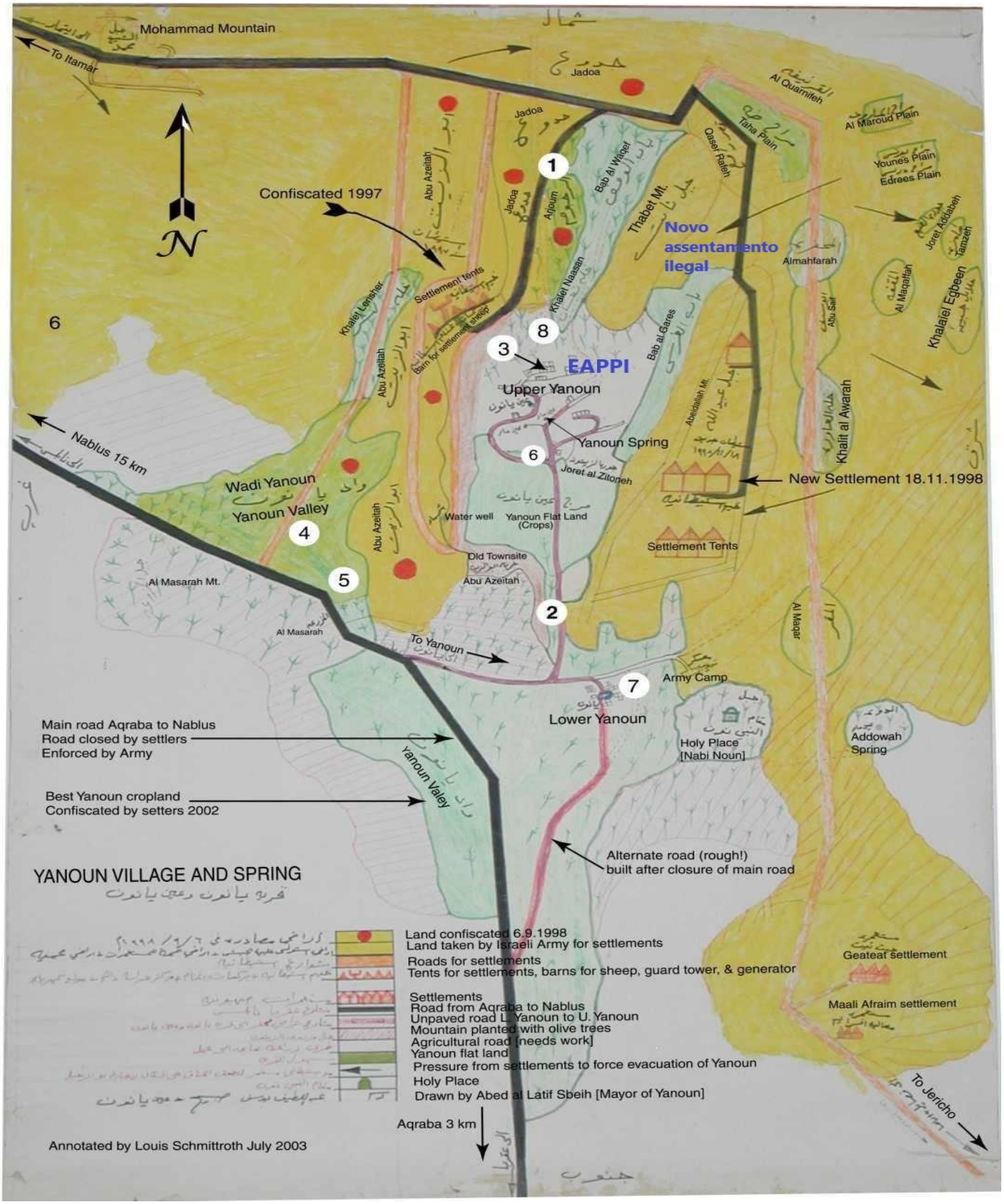


Figura 9 https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Map_of_Yanoun_with_attack_locations.jpg.

Em 18 de outubro de 2002, a vila sofreu uma grande invasão de colonos judeus, provocando evacuação em massa dos moradores palestinos. Essa invasão resultou em algumas produções acadêmicas sobre o assunto, como a que foi produzida por Thomas Mandal, em "Living under settlers", de 2005. O autor norueguês explica que o êxodo palestino na vila provocou uma "grande mobilização internacional e na sociedade civil israelense", com o objetivo de levar de volta os moradores de Yanoun acompanhados de uma "força internacional". Segundo Mandel descreve, primeiro, os "ativistas da paz" israelenses teriam entrado na vila, seguidos da Missão Civil das Nações Unidas, e logo depois, dois grupos de solidariedade internacional, dentre eles, o EAPPI. Estavam presentes, segundo o autor, a grande mídia internacional e a israelense para relatar e registrar a ocasião.

Meu interlocutor, Edgar, também me relata este acontecimento. Segundo ele, o escritor israelense, Amós Oz, também teria feito parte da 'expedição' a Yanoun, em 30 de outubro de 2002, juntamente com os outros ativistas internacionais. Tanto o relato de Edgar quanto o livro de Mandel afirmam que nessa expedição teria sido constituída uma "casa internacional", na qual a WCC/EAPPI teria assumido responsabilidade e presença permanente, desde junho de 2003 até os dias de hoje (Mandel, 2005, p. 33).

Yanoun seria o centro dessa narrativa – o lugar onde as atividades não podem parar, onde a presença não deve nunca cessar de proteger, sob o custo de a própria vila deixar de existir. Emblemático pela presença e violência de colonos, o caso de Yanoun será incessantemente lembrado entre os interlocutores como "exemplo" de funcionalidade e imprescindibilidade da "presença' "protetiva" dos acompanhantes ecumênicos. A vila de Yanoun, como outras comunidades localizadas em regiões ditas mais vulneráveis – seja pela exposição à ação de forças militares israelenses, ou a colonatos judeus – estariam, portanto, no foco deste olhar ocidental, seriam a justificativa mesma desta urgência de proteção, como apontado nas falas abaixo:

> Por exemplo, na Vila de Yanoun, que eu morava, nossa presença era fundamental enquanto presença protetiva. Ou seja, *o fato de ter integrantes do EAPPI morando naquela vila, diminuía MUITO as chances de tanto os colonos e quanto os soldados israelenses fizessem incursões na Vila e provocasse um mal-estar*. Então ali era muito claro essa importância da presença no sentido protetivo (Joaquim, ênfase dele, grifos meus).

Outro interlocutor,

> Por exemplo, o caso mais prático de presença protetiva é Yanoun, que é uma vila minúscula, cercada por assentamentos que se o Programa sai UM DIA, os colonos voltam e tentam invadir a vila e desocupar a vila (Edgar, ênfase dele).

Segundo Michel Foucault em *Segurança, Território, População (1978-2008)*, nas sociedades antigas, a prática política que tinha por objetivo cuidar e governar a vida dos outros era associada à figura do rei-pastor, para a qual designou um "poder pastoral". A figura bíblica do pastor originou-se na institucionalização eclesiástica e tem por objetivo zelar para que as ovelhas não sofram, assegurar a salvação individual no "outro mundo" e, se preciso, sacrificar sua própria vida pelo bem de todo o rebanho. Segundo Foucault, toda instituição religiosa e caridosa aspira ao governo dos homens sua vida cotidiana a pretexto de os proteger e levar à vida eterna no "outro mundo", ou seja, a pretexto de sua salvação. Para Foucault, esse dispositivo de poder não parou de se desenvolver, se aperfeiçoar, se deslocar e de se reproduzir em formas diversas (FOUCAULT, 2008, p.197).

Embora para Foucault essa figura tenha perdido sua eficácia no século XVIII, o trabalho de pastorado é um trabalho não acabado e que se encontra em andamento no interior da política das sociedades contemporâneas ocidentais. O aparelho do Estado passa a incorporar em sua nova forma de fazer político essa antiga tecnologia de poder, influenciando diretamente os discursos de governamentalidade. Esse poder teria sido penetrado para todo o corpo social por meio de uma multiplicidade de instituições públicas como a medicina, a psiquiatria, a educação e a família. Outras vezes, segundo o autor, "o poder se exerce através de empreendimentos privados, sociedades para o bem-estar, de benfeitores e, de um modo geral, de filantropos" (Foucault, 2008, pp. 170-171). A figura desse novo poder pastoral tem por principal objetivo cuidar, mas também de governar a vida humana. Como um bom pastor, ele se manifesta por sua infinita proteção e zelo através de um serviço aparentemente oblativo, ou seja, sem demonstrar qualquer interesse investido que não seja o cuidado pelo rebanho.

O poder pastoral também é considerado como uma das principais características do governo humanitário (FASSIN, 2012). Como forma de compensar as necessidades da população, o humanitarismo e a cristandade surgem como "compensação" à omissão e à violência de Estado. Embora a pastoral cristã e humanitária não deva ser assimilada e confundida como uma política de Estado, elas emulam as práticas de governo a partir de

uma *governamentalidade transacional* (GUPTA; FERGUSON, 2002 apud FELDMAN; TICKTIN, 2010). O filósofo e teólogo Bartolomé Ruiz (2016) analisa com cuidado a versão contemporânea desse poder pastoral[123] dizendo que ela surge em lugares onde os direitos fundamentais se encontram em constante "perigo".

Ruiz também chama atenção para as violências produzidas nesses espaços de proteção, já que o poder pastoral enquanto cuidado deveria ser temporário, mas acaba por tornar-se um grande entrave para a autonomia dos sujeitos. Esse poder, a exemplo do que acontece nos territórios ocupados, tem cooperado para uma grande dependência do povo palestino frente as organizações de direitos humanos, além de desenvolver atitudes paternalistas que dificultam o fortalecimento da autonomia política. Junto a essas colocações, para Foucault o principal aspecto desse poder está relacionado com a produção da verdade. E para a extração da verdade, o poder pastoral não pode ser operado sem o conhecimento da mente e dos passos das pessoas, sem antes passar a sensação de proteção e de cuidado. Só assim, diz Foucault, as instituições podem "penetrar suas almas" e "fazer com que elas revelem seus segredos mais íntimos" e suas vulnerabilidades cotidianas (FOUCAULT, 2008). Essas ações são, em grande medida, o que Michel Agier (2016) chamou de "o espetáculo da mão esquerda do império".

No entanto, esse poder pastoral, que atuará sob o que chamei de *microoperação de poder* "acompanhamento", "monitoramento", "proteção" e "testemunho", mostrar-se-á atravessada por suas próprias regras, filtragens e enquadramentos sobre que tipo de violência deve ser "monitorado", onde e quem deve ser "protegido". Neste sentido, pode-se dizer que a operação "presença-protetiva" atua nestas regiões sob um *regime de visibilidade* (DELEUZE, 2005), entendendo-se por esse termo aquilo que Michel Foucault[124] considerou as possibilidades do visível e do invisível. Ao mesmo tempo que são produtos da vigilância, produzem um *regime dizibilidade*, ou seja, regimes de poder que produzem e impõem uma dada maneira de *ver* e *narrar* os espaços e os sujeitos.

Buscando a memória de alguns interlocutores enquanto "protetores", tentei traçar pistas, em suas falas, daquela visibilidade e dizibilidade, ou seja, do que foram "levados" a ver, a fazer e a dizer a partir enquanto acompanhantes ecumênicos. Como

[123] RUIZ, Castor Bartolomé. *"O poder pastoral, as artes de governo e o Estado moderno"*. 2 de maio de 2016. http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6431-publicacoes:-castor-bartolome-ruiz. Último acesso em 21 de junho de 2020.

[124] Sobre regimes de visibilidade e dizibilidade, ver DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Editora brasiliense, 2005.

veremos, porém, a presença protetiva parece emergir em alguns relatos como um sonho muito distante. Para alguns, a dúvida na presença protetiva ficou expressa em algumas análises críticas; para outros, no entanto, até mesmo a potência bélica israelense parece crer em sua capacidade de proteção:

> **Eu:** Em relação às atividades praticadas na Cisjordânia, de maneira geral, como aconteciam? Como foi sua experiência?
>
> **Nicolas:** *A gente monitorava os checkpoints [125], acompanhávamos as crianças para as escolas.* Mas tinha uma atividade muito importante e urgente para se fazer no meu placement [interlocutor se refere à cidade de Hebron], que eram as rondas de madrugada. Mas a gente não podia fazer.
>
> **Eu:** E porque fazer rondas de madrugada?
>
> **Nícolas:** Porque era a hora que os soldados invadiam as casas dos palestinos. Faziam de madrugada estrategicamente, mas a gente não estava lá de madrugada pra ver e registrar isso. [...].
>
> **Eu:** E de que forma fazer uma ronda de madrugada por EA's teria resultado em termos de segurança para os palestinos?
>
> **Nicolas:** Presença protetiva. Porque durante o dia a nossa presença protetiva [nos checkpoints e escolas] evitava que algumas coisas pontuais acontecessem. De madrugada poderia ser a mesma coisa. *Mas como a gente não estava de madrugada, as coisas aconteciam* (grifos meus).

Madrugada, momento de escuridão, contra a qual os olhos dos EA's, incapacitados de agir (de enxergar) em sua total capacidade, tinham menos eficácia. Deficiência, porém, compensada pela simples *presença*. Um poder para além do visível, a presença protetiva também guardaria uma relação contra o não visto, ou seja, o que não acontece exatamente pelo fato de o EA estar lá. Para Nícolas, portanto, as ações protetivas deveriam se dar no que é considerado "urgente" e no limite do visível, isto é, ao nível das

---

125 Aqui, julgo necessário, para uma melhor visualização dos *postos militares de controle*, uma breve descrição. Trata-se de barreiras físicas anexadas ao Muro israelense cuja construção foi iniciada em 2001 sob a justificativa de "segurança de Estado". De acordo com a organização (B'Tselem, 2017), existem atualmente mais de 100 checkpoints fixos na Cisjordânia que têm por finalidade controlar e restringir a circulação da população palestina dentro e fora da Cisjordânia, além de anexar terras privadas palestinas. A esse sistema panóptico de segurança, Zigmunt Bauman (2013), David Lyon (2013), Didier Bigo (2006) e Ariel Handel (2011) também chamaram de sistema de vigilância "ban-óptico" (ou "vigilância excludente"), dispositivo de controle cuja finalidade é traçar os perfis dos indivíduos que cruzam "fronteiras" em situação de ocupação/colonização. Para estes autores, os postos militares de controle servem a dois objetivos estratégicos opostos: confinar (cercar do lado de dentro) a população palestina como punição coletiva e ao mesmo tempo excluí-los, "bani-los" (carcar do lado de fora). Como em um sistema de apartheid, opera para dividir e separar grupos populacionais específicos de outros grupos, embora todos estejam vivendo no mesmo território. Esse sistema de apartheid ocorre através do rígido sistema de permissão aplicados por Israel (BAUMAN; LYON, 2013, pp. 64-65 e HANDEL, Ariel, 2011, p. 264 e segs). Diariamente, mais de 100.000 palestinos cruzam os postos militares para trabalhar em Israel e na Jerusalém ocupada. Para mais informações, ver: B'Tselem – The Israeli Information Center for the Human Rights in the Occupied Palestinian Territories."Restriction on moviment". 11 de novembro de 2017. https://www.btselem.org/freedom_of_movement. Último acesso em 8 de maio de 2019.

práticas diárias de controle e sujeição da população palestina, sem provocar o questionamento das estruturas profundas e lentas da colonização.

Michel Agier chamou atenção em *Uma exceção redobrada* (2012), sobre esse sentimento urgente na obrigação de proteger, cuidar e intervir em um espaço humanitário. Segundo o antropólogo, essa visão incita os funcionários de organizações de direitos humanos a ter sempre algo "urgente" para resolver. A pressa do humanitarismo estaria contrastando ama lentidão característica em campos de refugiados e outros espaços de exceção. Por "lentidão" o autor significa os diversos sentimentos que estas populações carregam: tédio, melancolia, depressão frente a um futuro incerto e longos anos de espera pelo fim desses sofrimentos (AGIER, 2012, p. 15). No caso do povo palestino, segundo Agier, as populações sitiadas pelo Estado de Israel vivem igualmente este sentimento de lentidão. Se, por um lado, a longa e lenta colonização da Palestina tem alterado a forma como o povo palestino lida com tempo e com o espaço; por outro, a longa e permanente presença/intervenção humanitária tem alterado também a forma como os palestinos tem lidado com os direitos humanos e com a própria noção de proteção internacional. No entanto, essa questão passa despercebida:

> **Eu:** Então sua presença os protegia?
>
> **Nícolas:** Sim, não sei em que nível, mas tinha sim uma proteção. Talvez não suficiente, mas tinha, mesmo que mínima tinha.
>
> **Eu:** Por que você acha isso? Os palestinos sentem essa proteção?
>
> **Nícolas:** *Porque era bem visível que os soldados ficavam incomodados com a gente e deixava de fazer alguma coisa por causa da gente, né?* Você não acha? Os palestinos se sentiam mais protegidos conosco ali.
>
> **Eu:** Não tive essa sensação quando eu fui (risos), mas como os militares reagiam à sua presença e de outros EA's?
>
> **Nícolas:** Alguns com medo, alguns com vergonha moral, alguns com indiferença, alguns com raiva, né? Mas realmente a nossa presença ali inibia eles de fazerem alguma coisa. Provocava medo [...].

Tentando decifrar os códigos que regem as ações militares em torno dos palestinos, Nícolas percebe a presença física de internacionais como uma presença capaz de provoca-lhes "dilemas" éticos, a partir de sentimentos de "vergonha", "medo", "inibição" ou mesmo uma agonia "moral" diante de ações que vão contra regras e valores sobre as quais o interlocutor também não soube decifrar. Como visto anteriormente, a questão da moralidade é uma das características que regem o princípio de não-violência pelo Programa. Ao partir de um discurso inerentemente pacifista e de uma ética paroquial, a presença de internacionais é vista como um "ato de coragem", uma forma de demonstrar

uma postura "dedicada, dotada de virtudes enquanto indivíduos preocupados com a vida do outro", como colocou a organização (EAPPI.Org). Essa postura moral também deve, de acordo com este princípio, provocar reflexões igualmente morais aos sujeitos vigiados e protegidos.

Judith Butler faz uma consideração crítica em *Quadros de Guerra* (2015) sobre o que possibilita o surgimento da reivindicação à não violenta e sob quais condições respondemos a ela. Butler tenta desconstruir, dentro de um marco secular, o preceito de esquerda em relação a não violência. Esta, como podemos ver, ainda tratada como uma questão moral e ética individual. Diferentemente do que vimos até aqui, Butler propõe desconstruir e pensar as ações não-violentas não somente como um princípio baseado na paz, no diálogo e em questões morais e éticas, mas pensar tais ações como uma política de apelo à justiça. Aos ativistas de direitos humanos, Butler propõe pensar a não-violência menos como uma reação física de ir ao encontro do outro precário (contrário do que pretende a teologia do acompanhamento), ou mesmo de provocar reflexões morais nos violadores. Ao contrário, a filósofa propõe apelar – mesmo que à distância – pelo enfraquecimento, desmantelamento e abolição de estruturas de poder que produzem e reproduzem a precariedade, como o regime de apartheid, o racismo de Estado e o neocolonialismo presentes na Palestina.

Nesse ativismo que sitia sua atuação dentro de um regime de visibilidade, os acompanhantes ecumênicos irão, segundo as lembranças dos meus interlocutores, acionar uma lógica cartográfica que relaciona os lugares e as regiões mais ou menos possíveis de *proteger*, no lugar de um ativismo que tente *impedir* os mecanismos de poder de se reproduzirem, a exemplo do que tem feito o boicote de bens, de produtos, cultural e acadêmico. Assim, a efetividade desta proteção estaria ligada às características locais de cada cidade[126], e neste processo, a dimensão sistêmica da Ocupação permanece subterrânea diante de questões meramente burocráticas:

> A minha opinião é que a presença protetiva funcionava bem em contextos mais brandos, como o dos checkpoints agrícolas, que são menores, não tem tantos dispositivos de segurança. Nessas oportunidades íamos aos nossos locais de trabalho de manhã, e tínhamos contato visual direto com os soldados, com os agricultores, conseguíamos entender melhor os conflitos que emergiam (falta de algum documento, autorização vencida). Nesses

[126] "A presença protetiva ela não tá ali realmente resolveeendo a questão, e nem se pretende, ele tá oferecendo um elemento de apoio a uma perseverança, né, de suporte e que pode ser mais ou menos efetiva, dependendo do lugar e da situação em que se encontra o acompanhante" (Oliver, aspas dele).

> casos eu tinha realmente a impressão de que o tratamento tendia a ser mais suave, até amistoso, dentro do possível. [...] (Arthur).

Dentro dessa geografia valorativa dos conflitos, a "complexidade" da presença-protetiva também estaria situada nos lugares classificáveis como mais ou menos ocupada, militarizada e violenta. A cidade palestina de Hebron marcaria – ao contrário do que argumentou Nícolas – esse lugar onde a militarização israelense não cede espaço para proteção internacional. Um lugar onde os militares, inclusive, se apropriam deste olho internacional para ostentar dispositivos de segurança. Em grande medida, essa compreensão geográfica dos espaços sob maior ou menor efeitos da ocupação e, portanto, menos ou mais protetivo, se apoia nas "diferentes" realidades fragmentadas que os palestinos estariam vivendo nas Áreas A, B e C da Cisjordânia ocupada:

> Em alguns lugares na Terra Santa, a presença dos EA's são mais, digamos, protetivos do que em outros, né. No caso de Hebron, parece que o contexto era um pouco mais complexo e por exemplo, os soldados já estavam tão habituados com a presença de internacionais e com a presença da mídia que eles até meio que posavam para as fotos, né? (Risos), até queriam mostrar suas armas, aquelas boinas grandes que eles usavam, eram diferentes dos outros lugares da Palestina por onde nós andamos. Os soldados de Hebron ostentavam sua posição, suas armas e seu jeito de ser. [...]. Então a gente vê muito essa complexidade da atuação do Programa em alguns lugares. *Em alguns lugares o Programa é visto como uma segurança para própria comunidade e em outros ele é apenas mais um ali no meio* [...] (Joaquim, grifos meus).

Tudo caminha de forma que a presença apenas testemunhe problemas específicos nestas áreas, e não uma questão colonial de Estado. É como se a história e a geografia fossem categorias dissociáveis, como se a geografia das violações e da violência fosse a-histórica. Pensando por essa lógica, é comum que muitos de meus interlocutores acreditem que uma pequena vila sofra menos violência do que em cidades maiores, pressupondo que o nível de violência é proporcional ao número de colonos e militares, muito embora historicamente, a exemplo das comunidades beduínas de Jerusalém Oriental, elas tenham tido sua população nativa banida daquele espaço em períodos anteriores e aquele território seja parte de um projeto[127] ainda maior de limpeza étnica.

[127] Como é o caso do *Corredor E1*, uma área de 12 quilômetros da Cisjordânia que se encontra dentro do limite jurisdicional da colônia israelense Ma'ale Adumim. A colônia possui cerca de 45 mil habitantes e faz fronteira com Jerusalém Oriental. As comunidades beduínas e seus rebanhos localizadas neste corredor são alvos desse projeto chamado "E1 plan" – congelado pelo Conselho de Segurança desde 2019 – do Estado de Israel para expandir o assentamento ilegal e cortar Jerusalém da Cisjordânia e impedindo sua contiguidade.

Não quero afirmar que os interlocutores, de uma maneira geral, não reconheçam a existência de um processo histórico de Ocupação/Colonização. Mas que, mesmo quando este processo é levado em consideração, isto ocorre de maneira a justificar a postura pragmática do Programa. Tudo corre como se o passado fosse ponto passivo:

> **Arthur:** Só mesmo vivenciando o cotidiano do conflito para entender que nem tudo são aviões e bombas, e que a violência faz parte das sociedades palestina e israelense tanto em um nível "macro" quanto em um nível "micro". De um modo geral, por ser um processo de ocupação antigo, podemos dizer que a vida das pessoas teve que se adaptar a uma situação intrinsecamente difícil. Assim, acho que nossa presença inibe ou dissuade aquela violência "pequena", a do cotidiano, por exemplo, a de negar a passagem de um agricultor por determinado checkpoint, mas ela é ineficiente em contextos mais sérios.
>
> **Eu:** O que seria essas pequenas coisas que você falou?
>
> **Arthur:** Por 'pequenas coisas' não no sentido de irrelevância, mas no de escala com outras piores. Por exemplo, no contexto da ocupação, vejo que negar a passagem num CP porque a autorização está vencida é algo menor do que tirar a vida de alguém nesse mesmo CP. Alguns, inclusive palestinos, de tanto tempo de ocupação, chegam a ver isso das autorizações como algo burocrático, mas é claro que isso diz respeito diretamente à liberdade deles de ir e vir. É sério, mas dos males o menor, acho que acaba parecendo assim (aspas dele).

Há ainda o extremo oposto daquela crença total no poder protetivo da presença internacional. Alguns interlocutores, partindo da mesma observação singular dos problemas locais, fazem uma leitura deslegitimadora da presença protetiva enquanto tal. Para aqueles, o trabalho do EAPPI não seria senão uma triste pantomima diante da força trágica dos eventos. Uma relação de indiferença marcaria o contato entre os acompanhantes ecumênicos e os militares, como apontado pela interlocutora Irina:

> Eu acho que os soldados não sabiam muito bem o porquê que a gente estava lá. Eu tinha essa impressão. Acho que eles não tinham muita animosidade com o EAPPI ou viam a gente como ameaça. Acho que essa presença de estrangeiros que estão simplesmente parados lá pode de certa forma inibir algum comportamento que eles possam ter, mas não funciona na maioria das vezes. Tinham casos que eles faziam coisas bem arbitrárias e não adiantava nada. Até mesmo as poucas vezes que a gente tentou conversar [com os militares] não adiantava. Lembro que uma vez o soldado foi muito educado com um palestino, mas não sei se era porque a gente estava lá. Então, assim, "presença protetiva" desde que eles [os militares] estejam longe (risos). Porque quando eles querem fazer alguma coisa, eles vão expulsar a pessoa [o EA] do lugar.
>
> Um dia um senhor esperando para cruzar a porta agrícola[128] **[ver imagem abaixo]**, e ele estava com o rebanho de ovelhas dele [...]. Ele chegou lá

[128] Todos os agricultores palestinos que possuem terras agrícolas localizadas entre o Muro israelense e a Linha Verde (1967) – área conhecida como "Sean Zone" ("Zona de Costura") – precisam de uma licença especial para acessar suas próprias terras. Para os agricultores que possuem essa permissão em formato de

> antes das 6 da manhã, mas o portão só abriu às 6:29. Ele estava pronto para atravessar quando o soldado simplesmente fechou o portão na cara dele. Daí fomos falar com eles [os militares] mas eles falaram 'não, ele [o palestino] está atrasado'. Então assim, presença protetiva? Não... não sei não [silêncio]. Infelizmente. Eu acho que não ajuda em nada. Pelo menos não na maioria das vezes. Eu acho que é uma metáfora de toda a situação. Todo mundo só assistindo e eles vão empurrando os limites até Israel ver onde eles podem chegar, sabe? Infelizmente acho tudo isso muito triste. [...] (Irina, grifos e parênteses meus).

Figura 10 Acompanhante Ecumênico faz "presença protetiva" em Portão Agricola, Cisjordânia. Foto: EAPPI.org

Para outra interlocutora, a inefetividade da presença protetiva dá lugar a uma anuência para com o processo de Ocupação colonial. Não trataria de um pragmatismo do Programa diante do controle biopolítico e disciplinar da população palestina pelo Estado de Israel (racismo de Estado, opressão, controle e apreensão dos corpos palestinos); mas uma conivência com a política de morte israelense:

documentação física (emitida pelas Administração Civil Israelense), o acesso à terra é feito pelos designados "portões agrícolas", que são policiados e controlados pelos militares israelenses. Segundo relatório do Escritório das Nações Unidas de Coordenação de assuntos Humanitários (OCHA), existem 84 portões, dos quais apenas 9 abrem diariamente, 10 abrem semanalmente e 65 abrem sazonalmente, durante as colheitas de azeitonas. Outros portões são abertos apenas três vezes por semana, com um tempo limite entre 15 minutos a 12 horas. Muitas vezes o tempo de permanência autorizada vai depender da boa vontade dos militares. Cerca de 150 comunidades palestinas e mais de 110 mil pessoas são diretamente afetadas pelas medidas restritivas. Para mais informações, ver United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA – Occupied Palestinian Territories. *"Increased restrictions on access to agricultural land behind the Barrier"*. 25 de março de 2017. https://www.ochaopt.org/content/increased-restrictions-access-agricultural-land-behind-barrier. Último acesso em 7 de maio de 2020.

> Naquele contexto, acompanhamento é cooperação para a colonização. Não é possível alguém mobilizar esse tanto de energia, de dinheiro e recursos.... Você em um contexto de necropolítica que tem ali, e você ousar em falar em presença protetiva, eu digo que é cumplicidade com a colonização. Presença protetiva é de uma ARROGÂNCIA Isso não pode ser sério, Michelle. Isso não pode. [Silêncio] (Ayla, ênfase dela).

Aqui, a fala da interlocutora deixa como reflexão pensar como já não faria mais sentido pensar apenas no controle da vida palestina, justamente quando o vetor da política israelense é, desde a fundação de seu Estado, mais necropolítico do que biopolítico. Isso significa que, no horizonte social e no espaço colonizado sobre o qual os palestinos se encontram está a produção de corpos matáveis. Não se trata apenas de uma instituição que controla o tempo e o corpo do indivíduo, mas de "sumir" com os corpos e com as condições de vida dos palestinos de seus territórios: É "deixar morrer e fazer morrer" (MBEMBE, 2018).

***

Tentando saber a opinião dos palestinos atendidos pelo Programa sobre a presença protetiva, pergunto a Irina sua opinião em relação a essa questão não respondida por grande parte dos interlocutores. Segundo a interlocutora:

> *Eu acho que as pessoas não sabiam o que a gente estava fazendo lá, para ser honesta.* Alguns lugares eram só homens. Hoje em dia eu penso, que nesse grupo só de mulheres e jovens, ficando parada lá desde as 4 da manhã, como que isso já não era tão usual para eles, né? Não sei, era uma coisa esquisita, 'o que que essas meninas estão fazendo aí, e com esse cara árabe [O motorista palestino]'? Protegendo? (Irina, grifos meus).

A opinião de Irina, de que os palestinos não sabiam exatamente o que os EA's estavam fazendo ao caminhar de um lado ao outro me lembrou de uma situação pessoal. Certa vez, ao caminhar na cidade velha, um grupo de militares ostentando armas pesadas cercaram uma das principais ruas que dão acesso ao Al-Aqsa Mosque, na Jerusalém ocupada. Naquele momento, vários militares israelenses cercaram um grupo de mulheres muçulmanas, ameaçando-lhes com suas armas. Eu, que estava fazendo "presença protetiva", acabei ficando no meio da ação militar. Mesmo portando uma câmera e um colete que me identificava como parte do Programa, também fui alvo da ação militar, tendo por alguns momentos um dos rifles apontados para mim. No momento que decidi me movimentar para perto das palestinas, um dos militares decidiu me seguir com sua arma novamente apontada para mim. O que eu fiz? Como as palestinas, também apressei

meus passos. Não satisfeito com sua ameaça, o militar decidiu correr em minha direção. Fugi o mais rápido que pude, certa de que meu material seria confiscado ou que eu seria deportada.

Com medo de ser detida, corri para perto de um vendedor palestino cuja loja também estava próximo ao cerco militar. Inconscientemente em busca de uma figura que pudesse me proteger, o palestino me puxou pelos braços, me abrigou em sua loja e me escondeu por baixo de seu balcão de vendas. Não bastasse isso, enfrentou o militar (na língua hebraica) mesmo com o rifle agora apontado contra si. Nesse momento, eu estava escondida debaixo de tapetes árabes postos à venda, temendo pela vida do palestino que me protegia. Eu poderia descrever esse evento como o dia em que minha presença "protetiva" não apenas veio a falhar, mas como um dia em que, ao contrário, fui protegida por quem – supostamente – deveria estar protegendo.

Junto a isso, a descrença dos próprios palestinos em relação à presença "protetiva" dos EA's não é uma exceção. O vaivém de voluntários entrando e saindo de três em três meses da Cisjordânia pela organização era uma das maiores críticas que eu ouvia no período do meu voluntariado. Essas queixas vinham tanto das pessoas palestinas residentes nas comunidades que eu visitava, como dos motoristas-tradutores que prestavam serviços diariamente para a WCC/EAPPI, como apontado por Luma:

> Eu ainda me pergunto, assim, como o povo palestino nos enxergava, porque normalmente eles ficavam felizes em nos ver, eram bastante acolhedores, tomávamos café, conversávamos bastante, mas eu fico pensado, poxa, naquela época, em 2016, já faziam 14 anos do Programa lá, e eu fico pensando, nossa, para eles [os palestinos] deve ser uma coisa bem repetitiva, sabe? Tipo, entra ano e sai ano e acontece as mesmas coisas: demolições, prisões, as mortes todas...[silêncio]. Mas está lá, o EAPPI, sabe, com seus participantes coletivos. Sei lá, não sei exatamente como nossa participação era vista por eles. Alguns [palestinos] falavam: 'ah, é um trabalho superimportante para nós'. Mas também recebíamos umas críticas do tipo: *'ah, vocês vêm aqui achando que estão salvando o mundo para implementar o currículo de vocês na Europa, para conseguirem um trabalho bom, e a gente fica aqui na mesma'* (Luma, grifos meus).

No primeiro dia que visitei uma comunidade beduína localizada na Jerusalém Oriental, pude perceber um certo tom de cansaço na fala de boas-vindas do líder beduíno, chamado Jahalin. Aguardávamos – cada um com um generoso copo de café árabe em mãos, cadernetas, listas de violações de direitos humanos – que o líder compartilhasse conosco, protetores, o cotidiano de violência enfrentado pela comunidade. Com um semblante extremamente cansado, o líder inicia sua fala – o motorista de placement,

Ahmed[129], traduz: "as demolições, as prisões, os confiscos de bens, as evicções são as mesmas de três meses atrás, de três anos atrás, de 30, 60 anos atrás". Os níveis de violência mudam, mas a política é a mesma: colonização sionista"[130].

Essa mesma angústia em relação às repetições das narrativas é percebida por outra interlocutora, que embora tenha percebido um cansaço por parte dos palestinos com a presença de EA's, acredita que se os mesmos pudessem ficar mais tempo junto aos palestinos, poderiam identificar o não dito, tira-lhes mais "histórias" de seus cotidianos. Como se, mesmo tendo viajado para ver, as violações israelenses estivessem escondidas e incompreendidas, porque localizadas em uma zona invisível, em uma zona de silêncio. Num esforço de sair de uma "interação superficial", ainda assim seria preciso os EA's retornarem e repetirem as mesmas perguntas, visto que apenas assim os palestinos poderiam, finalmente "se abrir" e revelar tais segredos:

> Essa sensação de ah, porque que a gente tá aqui, né? Essa sensação de que o trabalho só começa depois que a gente sai de lá. [...]. As interações que a gente tem com os palestinos são muito superficiais de certa forma porque *as pessoas te dão uma narrativa e é necessário falar com elas várias vezes para que eles tenham confiança e comecem a se abrir*. *Então a gente anda só na superfície da coisa, sabe.* A gente também tem uma visão enviesada. [Silêncio]. Assim, é claro que foi válido ver e coletar histórias e informações, mas é um trabalho muito limitado. E... [Silêncio] *acho que as pessoas então cansadas dos EA's.* Porque tem sempre gente chagando e fazendo as mesmas perguntas e qual é o benefício que eles têm? O que elas têm em troca? Eu sinto que tem essa frustração. 'Vocês vêm e perguntam várias coisas, mas eu já contei essa história para o EAPPI. Três meses atrás, seis meses, nove meses...' sabe? É um trabalho meio frustrante (Irina, grifos meus).

2.6 Cartografia e documentação

Ao questionar aos meus interlocutores o porquê de toda mobilização de recursos financeiros e humanos para desenvolver tais microoperações em campo, mesmo quando elas se apresentaram, segundo seus próprios relatos, com pouca efetividade em termos de proteção aos palestinos, alguns entrevistados argumentaram que, mesmo que a presença protetiva e o acompanhamento não ofereçam proteção total aos palestinos, a presença do Programa e dos acompanhantes ecumênicos deveriam ser compreendidos como uma presença que visa primeiramente oferecer "alívio" em uma situação de violência sofrida

[129] Nome fictício.

[130] A nota dessa fala, para mim uma das mais marcantes, foi escrita em meu caderno de campo, durante minha viagem à Palestina, em julho de 2015.

pelos palestinos. Para grande parte dos meus interlocutores, o fato de ter a presença de um EA durante uma demolição de casa, por exemplo, os palestinos se sentiriam "menos sozinhos" e "menos abandonados" nesse processo de graves violações de direitos humanos:

> A presença protetiva não é suficiente em muitos casos, né? A ocupação continua, os assentamentos continuam crescendo, as execuções continuam... a presença protetiva ela tenta de alguma forma aliviar a situação de violência. E ela nem sempre consegue. [...]. A presença protetiva por si não é uma presença total que acabam com todos os tipos de violência, ela tem os seus limites (Edgar).

Segundo Oliver, na literatura da presença protetiva interacional, quando o trabalho de proteção "falha" e alcança seus "limites", o segundo ofício da organização deveria ser registrar as violações observada. Entre o pragmatismo político e a impossibilidade de evitar que violações aconteçam, o "olho ocidental" surge como uma possibilidade de "ao menos" denunciar internacionalmente as violências presenciadas em campo. Por essa razão, segundo essa literatura e também na opinião de alguns interlocutores, a presença protetiva e outras operações devem ser pensadas indissociavelmente do trabalho de documentação. Essa documentação deve ser feita ainda em campo e serviria como "material de apoio" para os testemunhos escritos e orais, ou como o interlocutor Oliver apontará, para um futuro "trabalho de advocacy[131]":

> Um elemento muito importante do acompanhamento e da presença protetiva é a incidência pública do advocacy. [...] a presença protetiva, pra ser mais efetiva, ganha mais força quando existe um trabalho de advocacy de modo que você não apenas fortaleça essa presença *in loco*, mas que você use dos meios dessa rede que é formada pelos EAs para que possa fortalecer a solidariedade e a chamada 'busca pela paz justa' e essa defesa aos direitos básicos dos palestinos na Cisjordânia e na Jerusalém Oriental (Oliver, aspas dele).

Outro interlocutor acrescenta:

> Acho que essa presença capilar, essas pessoas que alcançam determinados espaços são o forte do Programa e de certa forma proporcionam um alcance pra própria mídia, que em outras instituições não têm ou não têm interesse

[131] Por questões metodológicas, esse trabalho de advocacy praticado por meus interlocutores no Brasil não foi objetivado nesse trabalho. Para isso necessário fazer uma etnografia dos *arquivos* que contém os testemunhos escritos e imagéticos do EAPPI Brasil, além de precisar fazer uma etnografia dos eventos de advocacy. Por essa e por outra razão não será possível adentrar-se em várias questões cruciais no tema do testemunho, como a produção de testemunhos orais, escritos e também por meio de imagens fotografias utilizadas para o trabalho de advocacy.

> de fazer. Então apesar de muitas limitações que a gente vê no Programa, a presença de uma pessoa do EAPPI naqueles lugares proporciona uma testemunha ocular ou um testemunho escrito e também de produção de imagens sobre uma violência ou execução ilegal (Joaquim).

Dada a limitação temporal desta pesquisa, não foi possível um tratamento aprofundado do tema e de uma ética do arquivo contendo esses documentos. Toda uma literatura acerca do fazer arquivístico deveria, assim, ser mobilizada para pensarmos a rede de hierarquias, os agentes envolvidos e o processo de produção destas documentações. Embora alguns aspectos desse arquivo trazidos pelos interlocutores sejam tratados nos próximos capítulos, aqui, porém, cabe adiantar que, assim como as práticas de proteção, o complexo de arquivos produzidos pela WCC/EAPPI não pode ser pensado inocentemente, mas como integrante de uma relação de poder que "documenta ao mesmo temo de monumenta" (LEGOF, 2003, Apud MARCOSSI 2017) sobre os espaços e os sujeitos. Como se pretende demonstrar neste tópico, a confecção inicial de uma testemunha e de um testemunho – objeto de arquivo do Programa, espalhado em acervos visuais e textuais – desde a chegada do EA à Palestina/Israel, até seu retorno ao Brasil, segue uma série de procedimentos técnicos, estéticos, cartográficos e políticos em sua montagem, antes de vir a integrar os arquivos da organização.

Segundo meus interlocutores, a produção deste arquivo oficial do Programa, chamado "Hub", é construído diariamente a partir de uma produção textual – coleta de relatos de palestinos, levantamento de estatísticas, elaboração de relatórios de incidentes, dados qualitativos e quantitativos, escritos em artigos, blogs, jornais – e imagética – fotografias, vídeos, documentário e outras produções audiovisuais – alicerçadas nas narrativas elaboradas *pelos* Acompanhantes Ecumênicos e *sobre* as comunidades atendidas. Nele, contém registrado e documentado todas as microoperações realizadas diariamente pelos acompanhantes ecumênicos a partir da "presença protetiva", desde o registro dos lugares que visitaram (igrejas, ONGs, área de plantação de oliveiras, comunidades, escolas), com quem dialogaram, quais tipos de violações presenciaram, quais leis do direito internacional foram violados, onde acompanharam e fizeram "presença protetiva" (posto militar de controle, portões agrícolas, locais de pastoreio de ovelhas entre outros locais).

Nessa produção de documentos sobre os lugares e sujeitos a partir desta cartografia, os EA's devem descrever todas as questões sociais e políticas enfrentadas pelas comunidades por meio de frequentes visitas técnicas – o que uma interlocutora

chamou de “mapeamento social”, em que os acompanhantes ecumênicos precisam fazer um levantamento estatístico geral do histórico de violações nas “Áreas” “A”, “B” e “C” da Cisjordânia: número de residências sob ordens de demolição, quantidade de estruturas demolidas, quantas pessoas foram violentadas ou presas, bens confiscados e roubados, etc.

No entanto, essa cartografia não é o mesmo que uma *cartografia social*, fundamentada na construção de conhecimentos territoriais e feito em conjunto com os povos tradicionais daquelas terras (NEVES, 2018). O “mapeamento social” do Programa será produzido unicamente através da constante “presença protetiva” e das narrativas colhidas e elaboradas pelos próprios acompanhantes ecumênicos. Meus interlocutores apontaram também que todos os documentos produzidos pelo Programa como fruto da presença-protetiva deveriam, a partir daquele sistema de cluster mencionado no capítulo anterior, serem entregues aos órgãos internacionais competentes como produto de uma *denúncia* e de um *testemunho* elaborado pelo Programa:

> A gente estava ali observando, protegendo e ao mesmo tempo fiscalizando. [...]. O poder de fiscalizar as violações a gente tem, de registrar tudo e encaminhar pra Unicef, pra ONU e pra várias organizações. [...]. Mas de fato o que acontece com a denúncia e com o testemunho [Silêncio], não sei. O fruto desse trabalho ali, é pouca coisa (Nícolas).

Michel Foucault (2014) chama atenção de que os homens que velam pela vida dos homens, sempre o fazem sob a forma rigorosa do olhar em que a modalidade do olhar fiscalizador apresenta uma intenção pedagógica de orientar e corrigir a conduta do homem. Segundo o autor, a sociedade disciplinar e de controle utilizou o olhar de diversas maneiras. O domínio visual do espaço, hierarquizações e vigilâncias a serviço do controle social e da máxima administração da vida humana dentro de um espaço cercado. Para Foucault, o olhar está associado “a um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento do poder (FOUCAULT, 2014, p. 190 e segs).

Isso significa que, embora a “presença protetiva” possa de alguma maneira oferecer a sensação de “proteção” e “alívio” a alguns palestinos e palestinas, como argumentado pelos interlocutores, ela opera dentro de uma dimensão discursiva, no sentido de produzir uma dada “verdade” sobre os sujeitos e os espaços, e segundo a qual deveria compor seu arquivo de dizeres sobre a Ocupação. Essa seria a razão de a organização e até mesmo alguns de meus interlocutores se colocarem como “testemunhas da Ocupação”, como será apontado pela interlocutora Irina:

> **Eu:** Você disse que a presença protetiva não ocorre, então porque você acha que o programa ainda opera em campo?
>
> **Irina:** Bem, o objetivo do Programa é proteger e também documentar e ser testemunha da Ocupação.
>
> **Eu:** Você se coloca como testemunha?
>
> **Irina:** Eu me sinto testemunha, mas é uma testemunha limitada, né? *Porque a gente só foi para lugares específicos* e faltou um pouco de a gente participar da cultura deles, fazer amizade. Então eu me sinto testemunha, mas parcial, *dentro daquele escopo do que eu fui enviada para ver* (Irina, grifos meus).

Para Irina, não bastaria a experiência de uma presença-protetiva para ser testemunha da Ocupação, pois seria necessário o gesto antropológico de viver sob a cultura local, criar laços de afetividade e confiança. O trabalho do EA em campo, segundo a interlocutora, não autoriza a afirmação de uma "proteção", mas confere *autoridade* ao acompanhante ecumênico na construção de relatos e testemunhos a partir desta presença. A multiplicidade de narrativas testemunhais que gera a partir desta presença em determinados locais da Cisjordânia é fundamental para compreendermos a retórica da presença protetiva como um dos elementos centrais do dispositivo humanitário e solidário.

***

Embora cada voluntário construa – como veremos melhor no próximo capítulo – sua própria narrativa do que é ser testemunha e o que significa metodologicamente prestar esse testemunho, a cartografia dos espaços/sujeitos, o recorte geográfico do que seria a "Ocupação" e a geografia da solução para o conflito irão influenciar diretamente a composição dos testemunhos, a forma como é visto, manipulado e apresentado. Segundo Irina, um dos reflexos desse testemunho limitado ocorreria porque os acompanhantes ecumênicos percorrem apenas espaços específicos dentro da Cisjordânia e visitam apenas comunidades que possuem contato fixo com a organização, testemunhando apenas aquilo que se encontra sob seu olhar, como também apontado por outra interlocutora:

> Assim, quando a gente volta, a gente vai dar testemunho de quê, né? Me pergunto. Porque tem muitas realidades diferentes. Porque tem os judeus, tem os palestinos da área A, B e C, da Palestina/Israel, dos refugiados. Há uma grande fragmentação. Uma realidade fragmentada. Porque Israel fragmentou e fatiou. Com fronteiras, com desigualdade, com muros. Então são vários testemunhos possíveis (Serena).

Os documentos e arquivos do Programa enquanto um material de testemunho será construído pelos acompanhantes ecumênicos a partir de um determinado imaginário cartográfico que inscreve nestas regiões "protegidas" uma dada maneira de ver e pensar a "Palestina" e "Israel". A exemplo destes "vários testemunhos possíveis" apontado por Serena, o interlocutor Oliver me narra em entrevista ocasiões em que ele teria acompanhado uma EA brasileira em seu processo de documentação sobre o "conflito". A EA em questão, aqui chamada de Lívia[132], embora não tenha aceitado meu pedido de entrevista, ela foi mencionada diversas vezes por outros interlocutores como um exemplo de uma voluntária que teria "ultrapassado" todos os limites éticos e morais enquanto participante de uma organização de direitos humanos.

Visando produzir um documentário, a EA teria mobilizado, desde sua saída do Brasil, vários produtores internacionais, jornais e organizações de direitos humanos para conseguir financiamento financeiro para sua produção:

> Ela havia conhecido um diretor de filmagem que já havia gravado alguns documentários, mas que trabalha numa produtora de conteúdo sobretudo voltado a propaganda [...]. Quando ela chegou na Palestina, reclamavam que ela passava bastante tempo no Skype, inclusive durante os treinamentos, falando com o diretor sobre a ideia do documentário. A orientação da coordenação foi que ela poderia fazer o documentário, conquanto não atrapalhasse ou interferisse no trabalho no programa. Ela deveria cumprir suas tarefas como qualquer 'EA', usando apenas o tempo disponível para 'incidência pública e advocacy' e as folgas para se dedicar ao documentário. Porém, quando esse diretor chegou com uma equipe, a produtora para a qual ele trabalhava resolver bancar um projeto muito maior. Havia um produtor, um cinegrafista e uma especialista em áudio, além do diretor (Oliver, aspas dele).

Nisso, Lívia teria estrategicamente começado suas gravações e documentações em postos militares de controle para conseguir mais facilmente ganhar a simpatia, além de todo o apoio institucional dessas organizações, um grande investimento financeiro para produzir seu documentário. Segundo Oliver, além destes produtores cinematográficos, a EA também teria envolvido o EAPPI, funcionários da ONU e uma organização israelense que se autodenomina "sionista de esquerda", também parceira da WCC/EAPPI, a *Machsom Watch:*

> No meio dessa história, a própria produtora-chefe da equipe da Machsom Watch veio conversar com o escritório do EAPPI em Jerusalém e, por fim, resolveu parar de financiar o documentário não muito depois. Uma das

[132] Nome fictício.

> questões centrais era o próprio papel da Luciana, que queria a coautoria do documentário, o que a produtora-chefe rejeitava (Oliver).

Segundo Oliver, uma das questões em torno desse documentário produzido pela EA, era o fato de a mesma ter visitado secretamente, em toda sua produção, vários colonatos e empreendimentos ilegais. Sem saber ainda o teor de suas intensões, Oliver relata ter acompanhando a EA em uma destas visitas, desta vez, em um colonato judeu de Kiryat Arba, no coração de al-Khalil, Hebron. No entanto, para a surpresa de Oliver, ao chegar no colonato, a EA teria iniciado uma conversa com os moradores sobre uma suposta "ancestralidade" judaica que possuía, e por ter uma "identidade" judaica, a mesma deveria também ouvir a narrativa israelense sobre o conflito. Nesse encontro, a EA também teria dito aos colonos que seu intuito era ouvir a "voz silenciada" de "Israel", afirmando, na frente do colono, que aquele assentamento estava localizado em "Israel", e não na Palestina, Ainda:

> Fomos na casa de um colono judeu de carro, entrando pela rodovia 60 em Kiryat Arba [assentamento israelense]. Para minha surpresa, era o mesmo colono que guiava os tours em inglês pela cidade antiga de Hebron [...]. Estava o colono e sua esposa, ambos americanos. Se definiam como 'judeu ortodoxo moderno' e estava ali já ao redor de uma década.
>
> [...]. Atrás da porta de entrada havia um pôster com uns quadrinhos (um personagem fazendo perguntas irônicas) *negando a existência dos palestinos* enquanto um povo e refutando a ideia de uma Estado palestino em Judeia e Samaria (o termo oficial israelense, mas também o preferido dos colonos para Cisjordânia). A conversa foi mais sobre a história dele e suas crenças, basicamente contou muitas histórias de assassinatos de colonos por 'terroristas palestinos'.
>
> [...]. Quando perguntado sobre a solução para conflito em que acreditava, *falou da solução proposta por um professor universitário israelense de "8 Estados". Basicamente um Estado judeu contíguo por quase todo o território da Palestina histórica, com alguns "micro-estados" árabes ou ainda divido em outras categorias étnico-religiosas*.
>
> [...]. Lívia contou para o colono como estava 'voltando para religião judaica', pois ela tinha uma história de que sua vó teria sido uma sobrevivente do holocausto e teria vindo da Polônia para o Brasil, e que teria morrido quando a mãe dela era criança. O colono *disse para Lívia que ela era um deles e que deveria voltar a suas raízes. Ela se emocionou, chorou e revelou o que veio fazer ali para ele.* O colono respondeu que, já que ela tinha visto o 'outro lado', *deveria ver o lado deles também e a convidou para passar um tempo como voluntária no assentamento, trabalhando numa creche*. [...]. (Oliver, grifos meus).

Embora a visita a colonatos ilegais não seja promovida ou incentivada pelo Programa, é importante notar que o fato de a voluntária ter como compreensão geográfica a Cisjordânia como sendo Israel, em sua opinião e em sua defesa à Israel, uma visita aos

"cidadãos israelenses" ali presentes – que para ela, também "vítimas" do conflito – não poderia ser visto como um confronto. Nas conversas que tinha com os demais acompanhantes em seu placement, segundo relatos de outros interlocutores, Lívia sentia seu distanciamento do grupo após compartilhar de suas visões sobre os colonos e sobre os colonatos. Ao sempre mencionar as regiões que visitava como sendo "Israel", era notável para seus colegas de trabalho sua dificuldade em falar sobre "Ocupação", "refugiados", "palestinos" e "Palestina". Oliver (pessoa que teve mais contato com ela), acrescenta:

> Ela [Lívia] me relatou que suas colegas do time ficaram estarrecidas, ou meio inconformadas, que ela não sabia o que é Linha Verde, 'Área A, B e C', algo que deveria ter aprendido no treinamento antes de chegar. O modo como ela lidava com o conflito já havia se manifestado durante sua estadia como o EAPPI (Oliver, aspas dele).

Segundo Oliver, essa falta de entendimento[133] da EA sobre o que ocorria sua em volta era algo gritante e chamou-lhe atenção o fato de a EA, mesmo após ter visitado Hebron dias antes e ter visto a militarização israelense, ter escolhido visitar um dos colonatos mais armados, e que teria ficado sabendo somente depois de sua visita, se tratar da casa de um guia famoso que faz um tour ideológico em Hebron. A voluntária teria conhecido o guia israelense durante sua visita a Hebron, momento em que ele estava promovendo um "tour" ideológico. O guia é considerado um dos maiores líderes da ideologia sionista que defende fervorosamente todo o complexo de colonatos ilegais localizado em Hebron e outras partes da Cisjordânia ocupada. Segundo me foi relatado em 2015 por EA's que trabalharam na cidade, o guia reúne turistas sionistas do mundo todo para apresentar uma narrativa colonial sobre a história da comunidade judaica em Hebron, utilizando discursos racistas sobre os palestinos e militando sobre a importância

[133] Oliver me relata como a voluntária, desde o início de sua viagem, já não demonstrava qualquer interesse em se apresentar nos treinamentos, e que teria feito de tudo para permanecer ausente das reuniões antes de embarcar. Embora a candidata já demonstrasse desinteresse e falta de entendimento com as questões políticas, ainda assim a candidata foi contratada, como apontado pelo interlocutor: "Algumas das primeiras reuniões de planejamento contou com a participação dela, após isso ela praticamente se afastou por completo. Não me lembro se cheguei a comunicar para o coordenador internacional sobre isso, mas ele me contatou dizendo que estavam tentando se comunicar sem sucesso com Lívia e pedindo para que entrasse em contato com ela para que enviasse os documentos que faltavam, se não ela estaria fora do programa. Entrei em contato em seguida, avisando a ela que poderia perder a vaga. Também falei que ainda havia muito do treinamento que precisava ser cumprido e que havia coisas básicas que ela não compreendia sobre o programa e sobre a realidade na Palestina/Israel. Ela se mostrou resistente, mas acabou por marcar somente o que acabou por ser apenas uma conversa informal. Eu já não tinha mais paciência para lidar com a situação. Ao mesmo tempo que não mostrava interesse em apreender mais nada, tinha todo interesse pela viagem" – Oliver.

de “varrer do mapa” a verdadeira “população ocupante” – que para ele, seria o povo palestino.

O evento ocorre todos os sábados à tarde, na Cidade Velha. Por aproximadamente uma hora, os guias-colonos percorrem a cidade de Hebron acompanhados por cerca de 40 militares armados, incluindo uma tropa de atiradores que andam na frente para proteger a área e o grupo. Em alguns casos, isso significa invadir lares palestinos e assediá-los nas ruas. Alguns colonos participam da turnê e se apresentam fortemente armados, o que normalmente inclui, inclusive, presença de crianças com armas de brinquedo ou portando facas. Esse tour é rechaçado pela WCC/EAPPI e por diversas organizações humanitárias, inclusive as ONGs israelenses “sionistas de esquerda”. Além disso, devido à escalada de violência que o tour pode gerar, a WCC/WAPPI oferece, segundo meus interlocutores, “presença-protetiva” para os palestinos durante este evento sionista.

Figura 11 *Settler tour na Cidade Velha de Hebron. Foto de um ex EA, Ostein Nedrebo, 2013.*

Após visitar o guia e sua esposa no colonato ilegal, a EA teria mantido contato com essa família e com alguns colonos em outras ocasiões para dar seguimento ao seu projeto de “documentar” o conflito da região. No entanto, segundo Oliver, ao ter perdido a coautoria do documentário e o apoio financeiro de todas as instituições:

> Nos dias finais, antes de ir embora, Lívia não apenas tinha raiva contra a as instituições, como pelo programa, o qual culpava por não ter ajudado a afirmar a sua coautoria do documentário. Achava que era o EAPPI que devia a ela, e que ela não precisava fazer mais nada. Depois fiquei sabendo que ela tinha conhecido um colono em Jerusalém, em uma loja. *Tinha mantido contato, voltou para lá [para os colonatos] e ficou noiva dele* (Oliver, grifos meus).

Ao retornar para o Brasil, a ex voluntária teria "cortado" relações com o Programa e nunca devolvido sua custosa estadia financiada pelo Programa. Ao contrário, a voluntária criou uma página em um site de crowndfounding e financiamento coletivo na qual expõe seu novo projeto de retorno a "Israel" – no caso, os colonatos. Na página em questão (que por segurança, prefiro não referenciar), Lívia relata ter vivido um "dramático" relacionamento amoroso com um judeu israelense – que veio saber-se depois tratar-se também de um colono. Impossibilitada financeiramente de voltar para "Israel", ela pede ajuda financeira para dar continuidade (ou um desfecho, o texto é ambíguo) a sua "história de amor". Ainda no texto de apresentação de seu "projeto", Lívia sugere ter aceitado o convite de participar do Programa como oportunidade para a "busca de sua identidade judaica". Omitindo o nome e a natureza do Programa, Lívia afirma em seu site que, em sua passagem pela região, ela teria sido:

> [...]. Fui indicada por uma ONG Cristã para ser voluntária junto ao *suporte emocional* de famílias Árabes Cristãs *que estão sob ocupação cultural de famílias Árabes Muçulmanas*. [...]. Meu alojamento ficava em Tulkarm, perto de Netanya, ao norte de Israel. Ou seja, passei alguns meses morando nos territórios *considerados Palestinos* (Lívia, grifos meus).

Como podemos ver aqui, a figura da Ocupação aparece no relato da ex EA formulada como uma "ocupação árabe" e não israelense. Em grande medida, ela não apenas nega a existência de um território palestino, mas também elabora um cenário em que a WCC/EAPPI estaria dando "suporte emocional" a famílias cristãs que supostamente estariam sofrendo "ocupação cultural" de árabes muçulmanos. Lívia compõe um discurso já existente, como aquele visto no período do movimento sionista, em 1919 e também os sionistas atuais, que defendem o povo judeu como donos das terras palestinas. Desse modo, a complexidade já apontada do testemunho ganha outros níveis, e uma verdadeira inversão é operada no sentido de deslocar os palestinos da posição de ocupados para "ocupantes". Aqui, não se trata de equalizar as dores palestina e israelense, mas de usurpar o processo histórico e criar uma outra "verdade" para a Ocupação/conflito. Esta tendência à distorção da história aparece em outros momentos de diálogo possibilitados pelo Programa entre acompanhantes ecumênicos e colonos judeus:

> Ela escolheu acompanhar sim, as populações vulneráveis sim, mas no entendimento dela eram os colonos judeus. Pra Lívia a Palestina é Israel. Então ela foi para os colonatos. Por isso ela não acompanhou os palestinos, tanto é que um colono judeu me perguntou [em Yanoun]: 'ah, o que você está fazendo aqui?', eu respondi: 'ah, a ideia é acompanhar as populações vulneráveis aqui de Israel/Palestina – eu não queria falar dos judeus da

> Palestina. ‘Mas vulneráveis quem? Porque nós colonos também somos vulneráveis aqui. Vocês não estão acompanhando a gente?’ Tipo... eles são de fato vulneráveis, mas têm todo um Estado e tal. Mas assim, você acompanha? Sim! Mas OS PALESTINOS, porque o Programa entende que essa população vulnerável são os palestinos. Só que quem não tá disponível a acompanhar, e que não tá disponível a mudar sua opinião não vai conseguir acompanhar os palestinos. O Programa ‘Israel-Palestina’ é bem ONU, pra ONU e para o Programa a Palestina é Cisjordânia e Gaza, né? É linha verde. As pessoas se agarram muito à ONU, ONU, ONU. Mas pra Lívia a Palestina é ISRAEL. Onde que é essa Palestina? A Palestina não existe na verdade. Isso que é o mais triste, porque tem uma disputa do que é a Palestina. *‘Palestina’ e ‘Israel’, isso é uma invenção* (Serena, aspas dela, ênfases dela).

Assim, uma cartografia da Ocupação vai sendo produzida pensando desde o ponto de vista do próprio deslocamento, de onde o EA “esteve”, o que e quem “observou” e as narrativas cartográficas que orienta, cujos traços e linhas destes testemunhos seguem a geografia dos placements, do diálogo, da solução de dois Estados. Tudo caminha como se a montagem desse arquivo/testemunho fosse atravessada, por um lado; por uma narrativa das impressões dos acompanhantes ecumênicos, uma exposição daquilo que os toca, longe, portanto, de uma fala do Outro e, por outro; dessas narrativas do colonizador tornadas visíveis. Em boa medida, elas também darão as *cores* ao quadro geral elaborado pelo Programa, ao passo que outras serão silenciadas, mantidas na sombra

– Capítulo III–

Políticas do Testemunho

Parte I: A confecção de uma testemunha

Como teremos a oportunidade de perceber através de alguns escritos da WCC/EAPPI e de relatos dos entrevistados, a noção do que é ser "testemunha" e da "Ocupação" e o que significa prestar este testemunho tem vários sentidos possíveis. Em primeiro lugar, proponho pensar o trabalho de testemunho enquanto um processo que se constrói a partir da experiência do acompanhante ecumênico na WCC/EAPPI, mas que se prolonga indefinidamente na memória destes após seu retorno ao Brasil. Em outras palavras, embora a testemunha seja construída a partir de uma presença e de um olhar ocidental sobre o oriente, é no processo de retorno que o testemunho será materializado, por meio de um trabalho de memória (POLLAK, 1989).

O melhor exemplo disso, creio eu, foi o próprio trabalho de lembrança realizado durante as entrevistas com os interlocutores. Em vários momentos de nossas conversas, era frequente ouvir comentários de que o evento da entrevista se tornara ela própria um trabalho de testemunho e "relatos da Ocupação". Assim como todo trabalho de memória, a maioria teve algum tipo de dificuldade em recordar certas experiências e apresentaram suas condições de esquecimento: "Essa entrevista está sendo uma espécie de testemunho pra mim"; "Você está me trazendo à memória lembranças adormecidas"; "Eu lembro do evento, mas me falha os detalhes"; "Uma vez EA, sempre EA, ou seja, uma vez testemunha, sempre testemunha"; "Esse é o testemunho que tenho pra você hoje"; "A gente vai lá [Palestina/Israel] pra ser testemunha e volta pra casa para dar o testemunho, como estou fazendo agora". Além destas frases sobre as quais os interlocutores localizam suas entrevistas dentro do teor testemunhal, alguns entrevistados qualificaram, inclusive, minha própria análise etnográfica como parte de um trabalho de testemunho: "Se a questão é testemunhar, significa então dizer que é contar fazendo tese [dissertação], como é o seu caso. É um tipo de testemunho".

Embora este capítulo não pretenda uma etnografia destas memórias, será a partir do acionamento das lembranças e até mesmo da presença dos "não-ditos": silêncios e esquecimentos (POLLAK, 1989, pp. 3-15) dos meus interlocutores que analisarei as *linhas de testemunho*, isto é, um conjunto de dizeres sobre o que seria o "conflito Israel-Palestina", "Ocupação", "conflito" sobre os quais os EA's deveriam, ao retornar ao

Brasil, elaborar o seu testemunho. A partir disso tentei compreender como, no processo de elaboração destes testemunhos, as diferentes experiências em campo, os espaços percorridos, as visões políticas e até mesmo as crenças religiosas irão produzir múltiplas maneiras de pensar e dizer o testemunho.

Perceberemos mais adiante que a experiência individual dos interlocutores enquanto testemunha é tão complexo e diverso, de modo que permite articular diferentes feixes de relações entre ser testemunha ocular e dizer o testemunho, havendo também múltiplas versões e meios de enunciação. Em grande medida, as noções de testemunha e testemunho foram-me apresentadas dentro de um trabalho complexo que, por ora, ser testemunha sobre a violência sofrida pelo *outro* confundia-se com ser testemunha de *si* e de sua própria experiência na Palestina/Israel. Isso significa que o *regime de visibilidade* e *dizibilidade* presentes na fabricação do testemunho na Palestina/Israel darão continuidade em seu retorno.

3.1 Noções e dimensões do testemunho

A prática de testemunho na religião cristã se diz tão antiga quanto à figura de Cristo. De forma oral ou escrita, o ato de testemunhar é, nas religiões monoteístas, uma das características essenciais na transmissão da fé. No entanto, esse fenômeno transcende a dimensão religiosa. Hoje, a testemunha se tornou uma figura-chave na política do nosso tempo e o testemunho um gênero narrativo que soma uma grande diversidade de temas da vida moderna (REINHARDT, 2016). Dos testemunhos dos sobreviventes dos campos de concentração nazistas aos testemunhos escritos dos presos de Guantánamo, temos assistido esse fenômeno adquirir grande importância no que diz respeito a simbolização do trauma, denúncias e representação da violência. Segundo o historiador Márcio Seligmann-Silva (2003), a partir do século XX – para ele, era das catástrofes e dos genocídios – há um notável crescimento de obras sobre a literatura de testemunho, cuja categoria ganha evidência a partir das pesquisas sobre o genocídio judeu (*shoah*)[134]. Isso

[134] Utilizei os termos *genocídio* e *Shoah* para designar o extermínio em massa de judeus e não-judeus pelos nazistas, durante a Segunda Guerra, me atentando para as aporias destas palavras. Em várias pesquisas acadêmicas, o termo "holocausto" é criticado por ser entendido como controverso. Diz-se que o termo conota o significado da própria origem da palavra *holocaustum*, que significa "totalmente queimado", para designar um ritual de sacrifício aos deuses por meio de queimação das vítimas. Já sobre o termo *Shoah*, que significa "catástrofe" em hebraico, o antropólogo judeu Edgar Morin explica que: "O uso de Shoah mostraria que o que os judeus sofreram é único no mundo e ultrapassa um horror o que foi feito. [...]. A palavra Shoah acaba-se por esquecer todas as outras atrocidades da história contemporânea. O número de

fez com que os estudos do testemunho, que ele chama de "teor testemunhal", se distanciassem das perspectivas religiosas estereotípicas, permitindo penetrar em outras dimensões, como na literatura, história, filosofia, linguística, direito, política e antropologia.

Na América Latina, os tempos obscuros das ditaduras e pós-ditaduras fizeram com que a *literatura de testimonio* fosse pensada dentro da modalidade de denúncia e reportagem, cujo teor testemunhal abrangia trabalhos biográficos – histórias de vidas produzidas por antropólogos – de romance-reportagem, crônicas coloniais, diários de guerra, testemunhos canônicos, "romance testemunho" – mistura de documentalismo etnográfico e ficção (PENNA, 2003, p. 305) – entre outras literaturas que surgiram na década de 1970. Na atualidade, o fenômeno ressoa não apenas sobre estes domínios, mas também nas mídias sociais e digitais[135], nas autobiografias, nas artes visuais (RIVERA, 2016) e, como já se pode ver, no domínio humanitário.

Para alguns pesquisadores do tema, a exemplo de Veena Das (2011), Michel Pollak (1989), Márcio Seligmann (2003), Camillo Penna (2003), Bruno Reinhardt (2016), Giorgio Agamben (1998) entre outros, o testemunho deve ser compreendido tanto no sentido *jurídico*, em que uma pessoa relata um evento presenciado de caráter criminoso e dele "dá fé", seja no sentido *histórico*; ou seja, a produção de um testemunho a partir de uma experencia de violência vivida pela vítima-sobrevivente. No campo de pesquisa sobre o testemunho que tem por base a literatura sobre a *Shoah*, por exemplo, o testemunho histórico é compreendido como material legítimo da memória individual, coletiva e historiográfica de um dado evento e se debruça sobre o enfrentamento das aporias entre o lembrar e o esquecer, entre a memória e a história (SELIGMANN, 2003, p. 9).

vítimas de campos do regime stalinista é muito menor do que o dos nazistas, mas durou mais tempo. Esquece-se também o tráfico de escravos". MORIN, Edgar apud CYPEL, Syvain (2004, p, 29).

[135] O fenômeno do testemunho nas mídias sociais-digitais aumentou consideravelmente em 2020, ano em que finalizo a escrita deste trabalho e ao mesmo tempo vivemos a maior pandemia mundial do século XXI, causada pela COVID-19. Desde o início da pandemia no Brasil e em decorrência do isolamento social/quarentena, por exemplo, podemos perceber a quantidade de notícias com temas que versam sobre a categoria de testemunha e o teor testemunhal. Já podemos encontrar uma infinidade de matérias sobre os testemunhos dos presos, das pessoas em situação de rua, dos entregadores de aplicativos e dos profissionais da saúde durante a pandemia. Temos visto também o tema do testemunho atravessar as pessoas que venceram a doença e até mesmo aqueles que, embora já entubados em razão da doença, prestaram testemunhos antes de morrer. Esses testemunhos escritos e visuais (fotografias) podem ser encontrados em blogs, jornais e páginas do Instagram e Facebook. No site da prefeitura do Rio de Janeiro, por exemplo, já existe um projeto virtual chamado "Testemunhos do isolamento" que propõe documentar, a partir de coletas de histórias compartilhadas pelos internautas de todo o país, informações sobre o período do isolamento. Os documentos farão parte do *Arquivo Geral* da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ) e irão compor o arquivo oficial de depoimentos sobre ao período histórico da pandemia.

No âmbito das organizações de direitos humanos, como é o caso da WCC/EAPPI, o quadro legal para o testemunho é o direito – precisamente as leis internacionais – e fundado no *princípio da imparcialidade* (EAPPI.org). Assim a testemunha humanitária parte de um marco teórico em que a testemunha seria aquele observador/organização estrangeira que, ao presenciar os litígios de maneira pretensamente distanciada diante das duas partes em conflito, faz desta testemunha jurídica-ocular um produto de denúncia. Assim, ao fazer "presença protetiva", os acompanhantes ecumênicos deveriam tornar-se testemunhas oculares da Ocupação porque eles simplesmente "estavam lá" e 'viram" os atos de violência acontecerem.

No entanto, a testemunha no sentido jurídico pode ser tanto uma pessoa/organização que assistiu a um acontecimento e não necessariamente testemunha, como aquela pessoa/organização que não viu o acontecimento, mas por informação alheia ou por ouvir dizer, ela relata. Supostamente uma deveria ser derivada da outra. Isto é, para um observador internacional contar um acontecimento na Palestina/Israel, ele teria que tê-lo presenciado antes. Entretanto, ele pode observar um evento de tortura, por exemplo, e não necessariamente denunciar, mas ainda assim os observadores são testemunhas segundo os costumes, porque a testemunha no sentido jurídico é alguém que simplesmente vê, como apontou uma interlocutora:

> Eu me vejo como testemunha da Ocupação porque eu vi. Pelo menos eu uso essa carapuça quando vou conversar com pessoas que dão opinião sem ter visto o que aconteceu na Palestina (Irina).

Veremos também através das falas de alguns interlocutores que a testemunha e o testemunho enquanto estratégias "não-violenta" não é no todo distanciado, neutro, imparcial ou apartidário, mas, antes de tudo, imbuídos de crenças, visto que também abarca uma lógica humanitária e religiosa-cristã do testemunho:

> **Eu:** Qual é o significado do testemunho para a WCC/EAPPI?
>
> **Edgar:** Então, a palavra que o Programa usa é advocacy, né? E advocacy é uma palavra que tem um sentido assim: 'A principal atividade do EA quando volta é o advocacy, é esperado que o EA faça advocacy'. *É uma outra expressão cristã, que significa: 'Go and tell', assim, sabe? 'Vá e conte'.* Acho que é um pouco desse sentimento que o EAPPI pretende, pelo menos. Que cada um dos EA's quando volte, volte para contar... E pelo potencial que o testemunho tem de atingir outras realidades [...]. Então acho que a força motora desse advocacy é o testemunho. Porque eu poderia falar de qualquer outro conflito. Eu podia falar do genocídio Armênio, mas eu não vivi e vi aquilo, então acho que tem o peso do testemunho em tornar o advocacy mais potente (grifos meus).

No caso da organização, como explicado pelo interlocutor, o termo "advocacy" funciona como sinônimo de "vá e conte". É como se, a todo momento, o trabalho do Programa fosse carregado desse sentido jurídico e religioso, muito embora nem todos os acompanhantes ecumênicos percebam o entrelaçamento dessa política:

> **Edgar:** MAS, esse testemunho [religioso] não é pra todas as pessoas, tem pessoas que não vem de tradição religiosa e tal, nem passam perto dessa ideia. [...]. Mas no meu imaginário religioso essa é a imagem primeira que vem na cabeça.
>
> **Eu:** Da organização também?
>
> **Edgar:** Testemunho é uma palavra muito presente no imaginário cristão. Assim, porque que o testemunho é tão importante *para o cristianismo*? Porque é o verbo que é utilizado para falar das *pessoas que viram Jesus fazendo as coisas*. E as mulheres [Maria e Madalena] que testemunharam o sofrimento e a ressurreição de Jesus, que *foi quem viu e contou* [...]. Acho que o testemunho para o Programa vem imbuído dessa autoridade religiosa que o testemunho traz (Ênfase dele, grifos meus).

Aqui, podemos verificar o resgate de duas categorias distintas de testemunha dentro da doutrina cristã primitiva: "as pessoas que viram Jesus fazendo as coisas" – daí que surge o *testemunho apostólico*, que consistia no relato dos apóstolos sobre os acontecimentos que ocorreram na vida de Jesus Cristo na terra; e na própria figura de Jesus Cristo enquanto vítima da violência. Nesse modo, o testemunho deverá se guiar por parâmetros de interpretação dados pelo cristianismo. Uma dada moral, temporalidade e mesmo o recorte acontecimental – o que deve e como deve ser testemunhado – enfim, toda uma rede hierárquica de padrões discursivos é acionada para a constituição de um testemunho do conflito/Ocupação que é cristão e imbuído de interesse político.

Dentro desses parâmetros, a legitimação do testemunho da WCC/EAPPI é realizada através de duas operações discursivas: pelo uso frequente de passagens bíblias e por um discurso humanitário. Ambas servem como justificativa para uma intervenção na Palestina/Israel. Por essa razão, a pergunta feita para Edgar "o que é ser testemunha da Ocupação?" também direcionou o interlocutor a uma breve reflexão genealógica do sofrimento redentor. Na religião cristã, a experiência humana com o sofrimento está intimamente ligada à "Paixão de Cristo", termo teológico baseado no Novo Testamento para descrever os eventos de crucificação e ressureição de Jesus. Assim, a característica singular do cristianismo a respeito do sofrimento é exprimida na morte de Cristo como

redenção de pecados, ou seja, sua paixão pela humanidade ao ponto de entregar sua própria vida à cruz, por amor e libertação de *seus* seguidores.

A introdução do tema do sofrimento na política contemporânea é percebida por alguns autores, a exemplo de Veena Das, Arthur Kleiman e Didier Fassin. Particularmente Fassin chama atenção para o que chamou de "virada genealógica" do sofrimento cujo esforço em salvar/libertar minorias étnicas de uma precariedade não mais emana da *paixão* (sofrimento) que se *suporta* pela humanidade, mas de uma *compaixão* que sentimos pelo sofrimento *insuportável* do outro (FASSIN, 2012, p. 250). Para o antropólogo, o imaginário cristão e a genealogia do sofrimento entram no humanitarismo como um dos fundamentos de sua política. Por isso, segundo o autor, a constituição da vida como sagrada e a valorização do sofrimento estariam moldando o governo humanitário como uma teologia política. Fassin acrescenta ainda que essa "política dual" que reivindica a vida e ao mesmo tempo promove o sofrimento – prolonga e renova o legado cristão. Para o autor, apenas reconhecendo esse legado no interior das ONGs de direitos humanos torna-se possível extrair todo o significado da expansão da razão humanitária (FASSIN, 2012, p. 251).

Embora o testemunho humanitário tenha surgido nos anos 70, segundo Fassin, o ano 2000 marcou o recurso ao testemunho no âmbito das organizações internacionais como parte integrante da política contemporânea e como um imperativo essencial nas operações de intervenção. Assim, o maquinário das organizações de solidariedade e humanitárias, que até então operava sob o imperativo do silêncio, passaria a atuar, segundo o antropólogo, sob o imperativo da fala[136]. O pesquisador percebe que o testemunho humanitário surge como resposta à sociedade frente às injustiças ocasionadas pelas forças opressivas do mundo, e que ela é totalmente caracterizada pela visão religiosa em torno da piedade, da comoção e do testemunho religioso. Essa característica pode ser apresentada na fala de um interlocutor:

> Acho que como testemunha da Ocupação eu consegui ver e desenvolver uma grande empatia pelo sofrimento do outro. Como é que a gente como cristãos que acreditamos que Deus ama todos os seres humanos e que criou os seres humanos a sua imagem e semelhança pode admitir que num determinado espaço do mundo como *no caso a Palestina*, o território

[136] A exemplo, temos a criação da organização Médicos sem Fronteiras, em 1971 que, segundo Fassin, nasce sob a recusa de permanecer em silêncio diante da guerra de Biafra. Naquela época, ao mesmo tempo que o silêncio das organizações humanitárias passava a ser inferido como sinônimo de neutralidade, cumplicidade e como justificativa para atuar em zona de conflitos, o testemunho surgia enquanto aparato proselitista que defendia "quebrar o silêncio" diante de opressões promovidas por alguns países em período de guerras.

> palestino as pessoas vivem em condições... sub-humanas? Como é que a gente pode admitir que usando a nossa fé, usando a nossa religião, alguém possa justificar uma violência que o Estado de Israel aplica *sobre os nossos irmãos na fé*. Então o que o EAPPI pensa: se o problema for que eles [os palestinos] são muçulmanos e nós somos cristãos, digamos assim, *a gente pode olhar pelo menos para os dois por cento de cristãos que têm na Palestina*, que tem na Terra Santa. Eles estão sofrendo com isso e estão deixando de viver na terra em que Jesus nasceu e viveu (Joaquim, grifos meus).

Segundo argumenta Joaquim, uma lógica humanitária e de autoridade cristã rege a visão do Programa. Primeiro, seria preciso encontrar o testemunho que importa "*para* o cristianismo". Assim, importa reafirmar o papel da igreja cristã no mundo, seu lugar transcendente frente às nações, expresso no seu poder para denunciar aquilo que lhe parece injusto. Dentro desta lógica, a fala do povo palestino resta, na maioria das vezes, silenciada, eclipsada pela noção totalizante dada pelo discurso religioso-cristão à ideia de 'testemunho'. Apenas assim, podemos entender o passo seguinte da organização, narrado e compartilhado por Joaquim, ao fazer surgir a tática cristã de exclusão, uma imagem do Antigo Testamento, reminiscência de um discurso latente: o episódio do dilúvio em que, por meio da arca construída por Noé, Deus teria permitido apenas aos eleitos sobreviver em um mundo que havia se tornado por demais "infiel", "profano", "pecador", "traidor" do que seria o Deus único. Atualizada para o "caso da Palestina", esta passagem bíblica permite um olhar cristão em que "pelo menos para os dois por cento de cristãos que têm na Palestina", a salvação deveria ser dada.

3.2 Testemunhos do outro, testemunhos de si

Essa dualidade imbricada no testemunho é colocada por um interlocutor, ao perguntar-lhes o que significaria, em seu ponto de vista, ser uma testemunha da Ocupação:

> O testemunho pra mim é uma palavra muito religiosa! E acho que para mim é esse principal sentimento no qual eu me aproximo dessa realidade toda, ele é carregado de um sentimento religioso em algum grau [...]. *Eu não penso em testemunho do tribunal, das testemunhas [jurídicas-oculares], eu penso o testemunho daquela pessoa que viveu algo, vai lá na frente da igreja e vai falar 'ah, eu tenho um testemunho'. Então* quando eu vou para o EAPPI, e quando eu volto e dou testemunho, é nesse sentido de contar como...[silêncio]. (Edgar, grifos meus).

Para Edgar, o significado da figura de testemunha e do testemunho para ele enquanto acompanhante ecumênico se encontra para além dos ditames jurídicos e para além do gesto de denúncia que o testemunho da WCC/EAPPI possa apresentar. A força do testemunho, segundo ele, é exprimida através da anunciação por aqueles que "viram", mas também *"viveram"* um evento importante. No entendimento de Edgar, acredita-se que para ser testemunha *da* Ocupação – a exemplo das "mulheres que testemunharam a crucificação e a ressureição de Jesus – é preciso estar presente, ver a violência com os próprios olhos e, além disso, viver e sentir a própria violência:

> A força do testemunho acho que vem um pouco desse sentido, que é o de você dizer: 'eu vi e vivi uma coisa que preciso anunciar e compartilhar pra outras pessoas porque é importante'. É um pouco daquela lógica do 'once you have seem, you are responsible for', assim, *e que é o peso de você ter vivido e visto toda a situação*. Acho que é todo um tema que volta agora com a coisa do lugar de fala e tal e acho que o testemunho tem muita coisa a ver com essa coisa do tipo: '*não, mas eu VI e VIVI, eu pude TOCAR nessa situação. Ela faz parte de MINHA trajetória*'. Eu falo de coisas que eu vivi na Palestina, não é uma notícia de jornal, que tá distante, acho que tem uma sensação de proximidade maior com o testemunho.... Então acho que o testemunho da Ocupação pra mim vem um pouco nesse sentido, de *contar o que viveu*, e *contar nessa perspectiva cristã* (Edgar, ênfases dele, grifos meus).

É possível notar as múltiplas dimensões que permeiam sua compreensão da testemunha para o interlocutor[137]. É preciso ter *visto*, mas é também preciso ter *experenciado* o evento. Para Edgar, as mulheres que *presenciaram* a morte de Jesus também *sofreram* o seu martírio. Isso significa que, no encadeamento das dimensões presentes neste ato de testemunhar, a obrigatoriedade jurídica de denunciar o evento violento perde automaticamente o status de distanciamento e neutralidade, porque atravessado por uma experiência subjetiva, como colocado por outro interlocutor:

> O testemunho que carrego tem muito a ver com o que eu pude ver e viver na Palestina, sobre minha trajetória nessa imersão toda. Eu me coloco como

[137] Essa mesma visão religiosa e religiosa acerca da figura da testemunha e do teor testemunhal é compartilhada pela organização. No documento *Reflexão Teológica sobre o Acompanhamento* (WCC, 2005) a importância da prática do testemunho é trazida inúmeras vezes como um ato profético. Para fundamentar uma "base teológica" do testemunho, várias passagens bíblicas foram acionadas no documento – como, Lucas 21:13 e 3 João 1:12, entre outras – para reiterar a essência cristã acerca do testemunho para o EAPPI. Para a ONG, e testemunha deve ser compreendida como: "um *profeta* que testemunha as injustiças", "testemunhas *de* Deus pela Justiça", "testemunhas de fé em um mundo que ignora Deus" ou "testemunhas da verdade e da palavra" (WCCEAPPI, 2005, pp. 21-35).

> cristão, mas não sou religioso, eu me considero cristão no sentido ecumênico e filosófico mesmo, sabe? Não no sentido dogmático, castrador, punitivo e castigador. Então meu testemunho tem mais a ver com essa relação ecumênica, de relação espiritual com o outro, mas também dessa pegada mais filosófica, dessa relação minha com essa experiência que vivi. E no final foi esse testemunho que eu trouxe, né? (Nícolas).

Outra interlocutora,

> Eu sinto que testemunhei. Fiz muito trabalho de advocacy. Escrevi artigos em jornais conhecidos aqui na minha cidade, fiz uma palestra na universidade que LOTOU a sala! Fiz outras atividades abertas e sentia que as pessoas se solidarizavam muito comigo, tinham interesse em saber como foi minha experiência, como eu vivi lá em Yanoun etc. Fiz alguns relatos de viagem que repercutiram (Luma, ênfase dela).

Até aqui, as noções de testemunha e testemunho foram-me apresentadas dentro de um trabalho complexo. Nas falas dos interlocutores acima, podemos perceber uma aporia entre a testemunha que *vive* a Ocupação e a testemunha que *observa*. Na perspectiva de alguns interlocutores, ser "testemunha da vida sob Ocupação" é passar por uma experiência pessoal que é capaz de guardar em seu testemunho tanto aquilo que *viu* acontecer aos palestinos, quanto aquilo que *experienciou* da viagem. No limite, aquelas duas pessoas – a que vive a violência e a que observa – se entrelaçam na figura do acompanhante ecumênico e dos palestinos, de modo que o que era para ser o testemunho dos palestinos em relação à violência israelense contra seu povo, se torna também um *testemunho de si*, sobre sua própria experiência enquanto acompanhante/observador.

Didier Fassin (2012) afirma que dentro da política contemporânea, em especial na política humanitária, houve uma reconfiguração nas figuras da testemunha. Segundo o antropólogo, houve uma reversão de papéis entre as duas figuras clássicas: a figura do *superstes*[138] (testemunha sobrevivente) *e teste*[139] (testemunha ocular). Recuperando a etimologia latina da categoria testemunha, outros autores como Giorgio Agamben (2008) e (2012) e Bartolomé Ruiz (2011) dizem que a *superstes* é a testemunha que, ao mesmo tempo que viveu a violência, sobreviveu para testemunhá-la. Seu testemunho se baseia em sua própria experiência com a repressão/tortura, sendo ela própria *produto* da

[138] A categoria *superstes* (testemunha primeira), em Houaiss significa sobrevivente, que subsiste, *o que resta* (Houaiss, 2001, p. 2642). Daí talvez a razão do filósofo Giorgio Agamben ter nomeado seu livro "o que *resta* de Auschwitz", fazendo alusão às testemunhas (superstes) que sobreviveram a Shoah, na Segunda Guerra Mundial. Em sua obra, Agamben complementa que a superstes "indica aquele que viveu algo, atravessou até o final de um evento e pode, portanto, dar testemunho disso" (AGAMBEN, 2008, pp. 27).

[139] No latim, a palavra testemunha vem de *testis*, que descende o vocábulo "testículo", cujo órgão testificaria a virilidade masculina. Na origem inglesa, *testis* procede a palavra "tree", que também significa aquele que comprova, que atesta algo. Sobre esse tema ver: **É de homem**. 09 out 2006. Disponível em: http://letratura.blogspot.com/2006/10/etimologia-testemunha.html. Acesso em: 12 ago. 2019.

violência. Ela é expressa na primeira pessoa e, portanto, subjetiva (Castor Ruiz, 2011, p. 36). Embora a testemunha ocular não tenha qualquer crença ou interesse investido e o testemunho seja imparcial, a *testi* significa não apenas a testemunha que viu um fato, mas que se compromete ética e moralmente em comunicar.

Em um paradoxo, segundo Fassin, se antes o humanitarismo priorizava a figura da vítima-sobrevivente *(superstes)* – ou seja, aquele cujo testemunho é fruto da própria violência – no meio humanitário essa figura teria desaparecido. A "segunda era do humanismo", diz Fassin, "corresponde ao surgimento da testemunha – mas não aquela testemunha que experimentou a tragédia, mas aquele que trouxe ajuda às vítimas" (FASSIN, 2012, p. 206).

Pensando com Giorgio Agamben (2008) e Primo Lévi (1976-1998) sobre a responsabilidade do tornar-se testemunha, essa reconfiguração da testemunha impossibilita um testemunho autêntico, já que o agente humanitário, as ONG's e as mídias estão se apropriando desse papel e tomando o lugar de fala[140]. Dentro dessa ambivalência e, em uma direção oposta, a WCC/EAPPI não apenas estaria narrando a violência a partir de sua observância em campo, mas, ainda, ocupando o lugar da vítima e supostamente "vivendo" a própria Ocupação, o acompanhamento internacional estaria "ocupando" o lugar da testemunha autêntica e testemunhando em nome deles, mesclando um testemunho entre sobre o outro e sobre seu próprio sentimento sobre a experiência. Outra interlocutora acrescenta:

> [...]. *Você* [o EA] *vive sob Ocupação também*, você acompanha, então é legal você ver a POTÊNCIA desse acompanhar. Por isso que o Programa me deu essa autoridade e esse acúmulo todo, essa experiência, essa abertura de contato físico com os palestinos, esse lado afetivo. Isso do Programa que é muito FODA (Serena, ênfase dela, grifos meus).

Aqui, o acompanhamento junto aos palestinos se apresenta dentro um trabalho de campo que produz um tipo de autoridade encorado na experiência subjetiva e sensorial do acompanhante, ou seja, a partir de uma experiência física em que os EA's pensam e dizem o conflito a partir das apreensões sensoriais e sensitivas no ambiente que fazem presença. Ao ver com os próprios olhos e pretensamente viverem sob Ocupação ao acompanhar os palestinos, os EA's desempenham algumas estratégias para viver de forma

[140] Para Fassin, nessa nova era midiática, as narrativas elaboradas por profissionais humanitários passam a ser entendidas como testemunhos mais confiáveis e dignos de comoção pública (FASSIN, 2012, p. 209). O testemunho associado à franqueza e coragem assume um aspecto orientalista ao reproduzir a retórica de que, se o outro é narrado por estrangeiros ocidentais, é porque é verdadeiro.

afetiva a vida na comunidade. No entanto, o resultado desse trabalho profissional, em grande medida através de textos e testemunhos se conforma às normas de uma prática discursiva preestabelecida, cuja autoridade reside, em grande medida, na anulação do sujeito observado. É nesse processo de reconfiguração de papeis que, segundo Fassin:

> Paralelamente ao seu papel de *testis* e em nome daqueles possuem o estatuto de superstes, [as organizações humanitárias] baseiam seu testemunho numa terceira figura, a do *auctor*. *Aquela cuja palavra tem autoridade*. Em lugar nenhuma esta subjetivação do testemunho é tão evidente como na Palestina, particularmente desde o início da Segunda Intifada [...] (FASSIN, 2012, p. 208, grifos meus).[141]

Auctor, que no latim significa *autor* e *autoridade,* é também "aquele que funda, que garante, que tem autoridade no sentido da validade do testemunho" (BENVENISTA, 1969 apud FASSIN, 2012, p. 297). Assim, a suposta experiência da Ocupação garante um lugar de autoridade cujos testemunhos da Ocupação se tornam legítimas frente aqueles que os sofrem. Essa nova configuração do ato de testemunhar não é algo particular da WCC/EAPPI, e como dito no primeiro capítulo, é capturado pelo espaço da mídia internacional e outras organizações de solidariedade. O testemunho público é utilizado como ferramenta política que pretende "quebrar o silêncio" ante as opressões. Entretanto, Fassin percebe que esse processo de reconfiguração do testemunho em que o estrangeiro fala nem nome do subalterno tem apenas reforçado o discurso imperialista e autoritário frente às minorias.

De acordo com Gayatri Spivak (2010), um primeiro passo em direção à *fala do outro* deveria recusar qualquer modelo de fala que se apresente como universal. Não deveria se falar pelo subalterno, mas lutar contra a subalternidade, criar espaços de fala, de autorrepresentação. Evitar a cumplicidade com a constituição do "sujeito imperialista" é inevitável para a escrita de um Outro que não fala por assimilação, mas existe e afirma-se na própria diferença. Pensando também a partir desta autora, pode-se perceber a presença das múltiplas dimensões políticas na construção do testemunho pela figura do EA como uma força no sentido de elaborar o que seria um testemunho de si próprio, isto é, um processo de afirmação do próprio "lugar de fala" através da dor do outro. Daí a complexidade evidenciada nas falas dos interlocutores, em que uma multiplicidade de

[141] Traduzido do original: "Alongside their role as testis, and in the name of those who have the status of superstes, they base their testimony on their third figure, that of the auctor, the one whose words has authority. Nowhere is this subjectivation of testimony as evident as in Palestine, particularly since the start of the Second Intifada.".

lugares do sujeito (e da testemunha) se abrigam sob a mesma figura de testemunha promovida pelo Programa.

3.3 A testemunha em disputa: experiência do Mid-term

Os locais cartografados pela WCC/EAPPI como "zonas de conflito", de "vulnerabilidade" e de "Ocupação, além da geografia imaginativa do lugar que seria a "Palestina" e Israel", são representados não apenas pelas regiões localizadas na Cisjordânia e nas quais os interlocutores atuaram, mas também através de viagens-eventos realizadas em "Israel". Nas interações dessas viagens, veremos através das falas dos interlocutores que participaram deste evento que há uma disputa de narrativas no interior da organização sobre as pessoas que estariam vivendo a Ocupação israelense ou mesmo sofrendo os efeitos da Ocupação. Alguns interlocutores afirmam que, pelo fato de a WCC/EAPPI afirmar que "todos os lados" são vítimas do conflito, e que por isso a ONG não deveria se "intrometer" em algumas questões "entre" palestinos e israelenses, o testemunho elaborado pelo Programa se apresentaria em constante conflito.

Essa questão foi levantada por alguns dos meus entrevistados, quando argumentam que, o fato de a WCC/EAPPI ser uma espécie de "convite" e "uma porta de entrada" para um perfil variado de pessoas (idade, profissão, religião, posicionamento político etc.), o testemunho público da organização estaria "o tempo todo em disputa", tanto pelos acompanhantes ecumênicos, quando pelos próprios palestinos e israelenses. Para os interlocutores, em razão dessa multiplicidade de perfis do Programa, qualquer pessoa interessada em "humanizar os dois lados" seriam bons candidatos a participar do Programa. Além disso, embora a WCC/EAPPI esteja tentando, segundo eles, direcionar o testemunho da violência para "o sofrimento dos palestinos", a sociedade, os ativistas e suas organizações parceiras israelenses estariam reivindicando pela "humanização" do EAPPI frente as "minorias de Israel", como aponta a interlocutora Serena, de que: "Os israelenses dizem: 'olha, vocês [EAPPI e EA's] vão ter que testemunhar também a nossa dor'". Outra interlocutora:

> Dava para ver que os israelenses se colocavam como vítimas, mas o EAPPI não pode negar essas narrativas porque ele [WCC/EAPPI] trabalha com organizações israelenses, né? E também precisam ter gente entrando e saindo. Levar a gente pra Israel foi um pouco disso, para os israelenses testemunharem as narrativas deles (Irina).

Segundo meus interlocutores, como parte dessa operação discursiva "não-violenta" que propõe ouvir os dois lados, a WCC/EAPPI teria criado um evento político "humanizado" em Israel, o qual estaria possibilitando a participação de seus EA's, durante a atuação pelo Programa. Nomeado "Mid-term Orientation", nome que designa o recesso das atividades dos EA's para uma espécie de "orientação", o evento acontece na metade do tempo total de estadia dos EA's e a cada três meses desde que ele foi criado.

Trata-se de um período marcado por deslocamentos, viagens, encontros entre organizações e visitações, passeios, visitas a locais sagrados e a comunidades israelenses[142]. Durante minha participação no Programa, o Mid-term foi colocado como o único momento em que o EA pode ter experiência com o "lado israelense" e marca um período simbólico para firmar o compromisso do Programa com as organizações israelenses. Em entrevista com meus interlocutores, eles descreveram-me que o evento se trata – dentre as "várias coisas que ele já foi" – de uma semana para "conversar", "refletir", "dialogar", "compartilhar histórias, visões, fatos e sentimentos sobre o conflito", como disse alguns interlocutores, e para receberem uma "pequena amostra" sobre a sociedade israelense e suas "lutas" pelo fim da Ocupação:

> O Mid-term já foi várias coisas desde que ele foi criado, foi tentado várias coisas diferentes, ele recebeu até a nomeação de *"Israel Exposure" ou "Israel experience", que era a ideia de expor os acompanhantes à realidade do outro lado do Muro*. Do lado de Israel. Então visitávamos israelenses em Sderot, Haifa e entender um pouco dessas outras realidades. [...]. Então tem um caráter meio difícil de entender, mas o que eu defendo do Mid-term e que seria o melhor modelo é de fato um momento em que você é exposto à sociedade israelense e não apenas às organizações israelenses (Edgar, grifos meus).

"O outro lado", descrito como sendo Israel, e não a Palestina, é uma expressão-chave que tanto a organização quanto alguns de meus interlocutores utilizaram para descrever, explicar e localizar "Israel". Na confecção deste "Israel", foram elegidos mapas mentais e fronteiras para legitimar a crença de que o Muro está situado na Linha Verde, "dividindo" os dois territórios. O discurso geográfico ganha várias versões: "o outro lado do Muro"; "o outro lado da fronteira"; "a outra vítima"; "os outros cidadãos

[142] É interessante notar que apenas nesse evento em Israel a família e os amigos dos EA's são encorajados pelo Programa a visita-los, podendo participar de toda as "orientações", dos tours políticos e dos passeios turísticos.

do outro lado"[143], "a outra bolha"; "o vizinho do território ocupado", entre outros. Essas gramáticas surgiam em suas falas como enunciados que sugeriam "Israel" como supostamente diferente do Israel ocupante da Palestina. A suposta existência de um "outro lado" é paradigmático, e como já vimos no capítulo anterior, reproduz os mitos e os discursos em torno da Ocupação israelense, omitindo a colonização demográfica ali existente.

Para tecer algumas problematizações em relação a essa viagem a Israel, gostaria de trazer algumas falas que demonstram o complexo de imagens utilizadas para descrever a experiência do Mid-term, o que por sua vez explica a referência de Edgar ao seu caráter "difícil de entender":

> [...] Foi num lugar muito legal, ficávamos em pousadas de congregações religiosas. Eu lembro que o hotel era em cima de uma colina, tranquila, vista linda, *parecia que a gente estava de férias!*
>
> – Luma, grifos meus.
>
> É um momento que é necessário. É importante também saber, depois de um mês e meio, *o que que tá rolando nos vários placements*. O que foi conseguido ou não. É importante juntar todo mundo e trocar e compartilhar o que tem sido feito e não feito e todo mundo aprender com todo mundo na troca de experiência. *Saber a realidade de cada placement.* É muito legal.
>
> – Nícolas, grifos meus.
>
> *É uma oportunidade de descansar*, de encontrar as outras pessoas dos outros times, dos placement, de renovar um pouco o fôlego [silêncio]. E

[143] Embora possamos falar em "Muro" para designar a existência de um aparato militar que invade, fragmenta, anexa terras e separam palestinos, o mesmo não pode ser designado para se referir a separação entre "Israel" e "Palestina", entre "palestinos" e "israelenses", ou mesmo entre "palestinos" e "colonos". A crença em "outros cidadãos" também transmite a ideia de que o Muro na palestina divide cidadãos israelenses de supostos "cidadão" palestinos. Um exemplo dessa "barreira" que separa pessoas palestinas de sua própria população, é o caso dos palestinos que residem na Vila de a-Nabi Samwil, que embora seu território seja parte do distrito de Jerusalém Oriental (ocupada por Israel), as pessoas da Vila – assim como todo morador palestino de Jerusalém – não possuem cidadania israelense, muito embora Israel trate estes territórios como parte de seu Estado. Ao não reconhecer a população ocupada como cidadãos, todos os palestinos precisam possuir uma residência "permanente", porém, de caráter revogável, sendo, portanto, proibidos de residir ou até mesmo de visitar a cidade caso não possuam esse documento. No entanto, ter o direito de possuir esse documento não significa tê-lo. A exemplo disso são os moradores palestinos de Nabi Samwil, que mesmo com direito a essa permanência e morando na divisa, são sistematicamente restritos de acessar a grande Jerusalém, devendo sempre permanecer presos e sitiados dentro de sua vila. Trata-se de uma vila palestina que foi ocupada militarmente em 1967, onde mais de mil habitantes foram obrigados a deixar suas casas e várias estruturas históricas palestinas foram demolidas. Atualmente existem apenas 200 pessoas vivendo no entorno da vila de Nabi Samwil após o Estado de Israel ter declarado a comunidade como santuário judeu, como parque nacional e após ter construído uma sinagoga onde era a Tumba do profeta Samuel. Para restringi-los de acessar a grande Jerusalém, na década de 70 a autoridade israelense criou uma nova categoria de identidade para essa população: trata-se dos palestinos da "identidade numérica", cada rosto é um número. Até os dias de hoje, os moradores conseguem permissão de ir a Jerusalém apenas para fazer tratamentos médicos de urgência e para fazer compras, dentro de dias e horários preestabelecidos pelas autoridades.

> acho que o principal objetivo é esse de... bom, agora que estamos na metade [do tempo], como é que ficamos, né? O que que aprendemos até aqui, o que que fizemos, de que forma podemos dar continuidade a esse meio que resta ainda do total dos três meses que a gente passa lá. É importante nesse sentido, *de ser uma pausa das questões humanitárias, de ser um diálogo e ao mesmo tempo um momento de conhecer os roteiros turísticos.*
>
> – Joaquim, grifos meus.

"Férias", "descanso", "pausa", "reencontro" com a família e com os amigos, "longe" do conflito, da narrativa palestina, e das "questões humanitárias". Descrito como um momento de folga, de deixar os coletes para trás, "refletir", "dialogar" e "compartilhar" as microoperações que estão "rolando nos placements". Aqui, vemos também aquela geografia imaginativa tratada no capítulo anterior sendo produzida pelos interlocutores ao nomear os territórios palestinos de "placements", como se parte da viagem tivesse como objetivo apresentar os "placements" aos familiares dos EA's, ou seja, seu lugar de trabalho – ou, como colocaram alguns interlocutores anteriormente, fazer queixas da "ocupação colonial no placement" – mais do que a Ocupação colonial da Palestina em si. Desentendimento entre EA's, "arrogância e autoridade dentro do placement", "mal comportamento", "quebra de regras", "casos amoroso" e "traições" foram as palavras utilizadas para descrever os "problemas do placement", e que deveriam, nesse momento de reflexão e diálogo, ser postos para trás, "reatar as relações" para poder seguir "resolvendo o verdadeiro problema". A pedido unânime de meus interlocutores, trago esses casos em um anonimato.

A partir daqui, podemos ver a cartografia sendo montada e reiterada a partir da visão de "dos dois lados", de "o lado sem Ocupação israelense", ou como colocado por Joaquim, por um lugar "menos cosmopolita":

> [...]. Eu acho que o Mid-term foi uma experiência muito interessante porque proporcionou pra gente um período de passagem por Israel, propriamente dito, *por lugares menos cosmopolitas*, e *um momento de conhecer a sociedade israelense mais longe, digamos, dos olhares internacionais*, de como era em Jerusalém. [...]. Porque a gente fica a maior parte do tempo *em território palestino*. Porque é justamente lá que as questões humanitárias acontecem, mas a gente tem um pouco desse outro olhar de como funciona a sociedade israelense (Joaquim).

A narrativa de "dois Israel" é retomada. Primeiro, o Israel de 1948: de judeus seculares, civilizada, contemporânea, não conflituosa. A segunda, a imagem de um Israel beligerante e do ocupante "cosmopolita" dos territórios palestinos a partir de 1967. Dentro

desta semântica, o mito de Tel Aviv, cidade conhecida como "bolha"[144], isto é, como lugar livre da responsabilidade e de toda relação com a chamada questão palestina, funciona para habilitar essa ideia de uma feição democrática e humanista de Israel. Uma cartografia "justa" do conflito deve, portanto, levar em conta esta primeira fronteirização entre o Israel como um lugar de descanso, das belas praias, do diálogo e do renovo, e os "outros territórios ocupados", de viés provinciano, incivilizado, conflituoso, hostil, perigoso, de crises humanitárias, da impossibilidade do diálogo e do cansaço. Na narrativa colonizadora, Gaza é o espaço geográfico que melhor representa esse grande perigo.

Segundo alguns interlocutores, como condição para manter a WCC/EAPPI em funcionamento com "cara de Ong humanitária" e, portanto, supostamente "neutra", "apartidária" e "imparcial", ela deveria também testemunhar o cotidiano de luta, de dor e de sofrimento das populações em situação de vulnerabilidade de Israel. Essa população, que para alguns interlocutores, são "vítimas da Ocupação", reside na "fronteira" entre Gaza e o Estado de Israel. Um testemunho "do outro lado", porém, que não se constrói pelo EA a partir de uma "vivência" e do que se observa na região, mas, ao contrário, a partir de um processo de escuta:

> [...]. Então eles [os israelenses] querem: *'oh, a gente também é vulnerável, testemunha nossa dor também'.* Israel só deixa você entrar se você testemunhar a nossa dor. Testemunhar nossa memória. Então para isso, [vocês – os EA's] vão ter que ir pra Yad Vashem, para Sderot etc.' *Eles querem igualar o testemunho* (Serena, grifos meus).

Como comunidade-símbolo dessas populações, o Programa teria elegido os residentes da cidade de Sderot, uma pequena cidade localizada no distrito sul de Israel. Até abril de 1948, era uma vila palestina que se chamava Najd, um dos vários vilarejos palestinos que foram obliterados por sionistas, como parte do Plano D[145]. Mais de 140 casas foram destruídas para dar lugar ao projeto de colonização e roubo de terras (PAPPÉ, 2016, p. 166). A limpeza étnica aconteceu em 13 de maio de 1948, um dia antes do estabelecimento do Estado de Israel. Sua destruição ocasionou o êxodo de mais de 800

[144] Sobre o uso do termo "bolha" ver o filme: BUBBLE. Direção de Eytan Fox. França, Israel: Moshe Edery, 2006. (1h57min.).

[145] O *Plano D* (Daleth, em hebraico) foi uma operação sionista-militar que objetivava a soberania e presença exclusiva de judeus na Palestina Histórica através da destruição de cidades e vilarejos palestinos, bem como a expulsão, o massacre e a prisão em massa da população árabe nativa. Na prática, estavam propondo o que o historiador israelense chamou de "uma política de limpeza étnica".

nativos para a cidade de Gaza[146], da qual nunca mais puderam retornar. A imagem de Sderot abaixo é uma montagem feita por um site israelense cuja legenda é: "Capital mundial de abrigo de bombas"[147]. Na parte de cima da imagem – que claramente oculta os escombros palestinos, tentando mostrar uma "terra vazia para um povo sem terra" – na realidade retrata a vila no momento que a cidade foi fundada oficialmente pelo Estado de Israel, em 1951, após as operações de limpeza étnica:

Durante a segunda Intifada, a comunidade judaica foi alvo de foguetes do Hamas, lançados de Gaza, como resposta aos mísseis israelenses, que mataram milhares de palestinos (incluindo crianças), destruindo lares, hospitais, escolas, aeroporto, universidades, entre outras destruições. Desde então, a comunidade de Sderot ficou conhecida como a população mais vulnerável e periférica dentro do Estado israelense por estar situada na "fronteira" com a Faixa de Gaza, e pelo histórico de mortes e de incidentes em razão dos ataques. Em 2008, os moradores locais criaram um movimento dentro da comunidade, chamado Other Voice (Outra Voz)[148] e que posteriormente virou ONG. Other Voice é uma iniciativa que se coloca como sionista, porém, "de esquerda", criada

[146]Palestine remembered. "Welcome to Najd". S/data. https://www.palestineremembered.com/Gaza/Najd/#Statistics. Ultimo acesso em 28 jul. 2020.

[147] Eyes into Israel. "Sderot – The bomb shelter capital of the world". 1 de abril de 2019. http://eyeintoisrael.com/2019/04/01/sderot-israel-the-bomb-shelter-capital-of-the-world/. Último acesso em: 28 jun. 2020.

[148] Other Voice. Disponível em: <http://www.othervoice.org/welcome-eng.htm>. Acesso em 21 nov. 2019.

para ser a voz civil dentro de uma luta pelo fim do conflito. Em Sderot, a palavra "Ocupação" é evitada e substituída por "conflito" e "Estado de Israel" por "governo de Israel". No campo semântico, "Outra Voz" alimenta a crença sobre outra vítima e sobre outra Israel, ou seja, na "Israel" que é um Estado nacional judaico e democrático, estabelecido em 1948 e como parte daquilo que não se pode questionar, diferente do "governo de Israel", que é antidemocrático, que promove Ocupação militar, e que esse sim deve ser combatido.

Desde então, a organização recebe pessoas de várias partes do mundo – em sua maioria europeus e cristãos sionistas – para contar histórias de violência, morte, perdas, resistências e sofrimento ocasionado pelo conflito entre "árabes" e o "governo de Israel", como narrado pelas interlocutoras abaixo:

> **Luma:** No Mid-term a gente foi pra uma comunidade que é uma colônia de férias, acho...
>
> **Eu:** Sderot?
>
> **Luma:** Isso! Uma cidadezinha que é considerada um modelo de 'convivência pacífica' entre a população judaica israelense e os árabes muçulmanos. Daí eles nos contaram a história do lugar. Né...
>
> **Eu:** E qual foi a história?
> **Luma:** Falaram das bombas de Gaza, das mortes, das destruições da vila, que o governo israelense precisa mudar, que os árabes precisam fazer as pazes...não se fala em Ocupação ou sionismo. Foi esquisito. Não parecia completamente correto esse evento. Me senti um pouco culpada. Um pouco antes de a gente ir, o motorista [palestino] falou assim: 'ah, como o Programa tem dinheiro pra bancar todos vocês aqui e pra pagar uma semana de hotel pra vocês em Haifa e Tel Aviv, e não pode me dar ao menos um descanso remunerado'[149]. Algo nesse sentido. Então não parecia algo

[149] A questão de que os funcionários palestinos muçulmanos da WCC/EAPPI trabalham sem férias, sem contrato, que não têm direitos trabalhistas e que possuem relações conflituosas com a organização foi relatado algumas vezes por meus interlocutores. No entanto, esses relatos foram-me confiados algumas vezes pelos próprios funcionários, no período em que eu estava trabalhando para o Programa. Naquela época, depois de visitar algumas cidades-placements, eu percebi que a mesma situação trabalhista do motorista de Jerusalém ocorria com os motoristas das outras cidades: pagava-se um valor considerado pelo Programa "exorbitante" pela diária do motorista-tradutor-guia para justificar a não contratação formal. Como apontou Irina: "O motorista falava que trabalhava muito, que não tinha férias e descanso nenhum, sabe? Eu fiquei muito envergonhada, quando eu descobri isso, porque a gente não sabe de praticamente nada antes de ir. Quando tive contato com isso e com essa realidade... e fiquei sabendo que os outros motoristas em outros placements também tinham o mesmo problema, fiquei muito decepcionada. Eu tive a impressão que os outros staffs [funcionários estrangeiros e palestinos] que trabalhavam em Jerusalém [no Office do EAPPI], que tinham empregos formais e que eram contratados, eram cristãos. *Daí os motoristas, que eram o pessoal que a gente tinha mais contato e que fazia tudo, que trabalhava em qualquer horário e qualquer dia, que traduziam tudo para a gente [do árabe para inglês], estavam numa situação super precarizada e eram muçulmanos, sabe?* Então isso foi super decepcionante. Fizemos uma Carta [para o EAPPI] falando isso, escrito por EA's e ex-EA's, mas não deu em nada. Depois ainda fizemos um abaixo assinado falando sobre isso" – Interlocutora Luma, grifos meus.

> certo. O dia a dia acaba sendo tenso com todas aquelas narrativas. Sei que é um descanso, mas...[silêncio] (Luma, grifo meu, aspas dela).

Outra interlocutora,

> Sderot é um ponto turístico desse cenário, um grande campo de...[silêncio]. É um museu vivo de tragédias. Os judeus estrangeiros que fazem viagens financiados por Israel, vão nessa cidade para ver o sofrimento do 'outro lado'. O que que isso gera em você? Um 'outro lado' da história. É muito fácil você demonizar e endeusar os lados (Serena)

Uma das atividades do Mid-term Orientation é uma visita a Sderot. A visita de EA's acontece a partir da realização de uma turnê guiada por uma das fundadoras da ONG, a israelense Nomika Zion. Quando eu participei da WCC/EAPPI em 2015, a guia-ativista reuniu um grupo de EA's para contar sobre as tragédias ocasionada pelos mísseis palestinos durante a Intifada. Segundo Nomika Zion, a construção da ONG foi uma tentativa de manter contato e algum nível de relação – mesmo que à distância – com os civis palestinos de Gaza. Segundo nos contou a guia, para que o "governo de Israel" pare de ocupar as terras palestinas e os árabes parem de morrer, é preciso "unir as vozes" civis e inocentes em prol de uma "negociação justa pela paz". Porque, segundo ela, "apenas através do diálogo é possível pôr fim ao conflito engendrado pelo governo de extrema direita israelense e as facções islâmicas do Hamas"[150].

Ao conversar com meus interlocutores que também participaram do tour político, como forma de "solidariedade" aos moradores palestinos de Gaza, a guia tentava demonstrar aos EA's como a comunidade tentava estabelecer "diálogo" e "sinal de respeito" fazendo envio de remédios, alimentos, roupas, brinquedos e outras doações para a população de Gaza. Dentro desse ideário de justiça de esquerda da ONG Other Voice, as atrocidades cometidas pelo Estado de Israel contra Gaza[151] são invisibilizadas em seus

[150] Anotações do meu caderno de campo, 28 de agosto de 2015, Sderot, Israel.

[151] Penso nas notas do filósofo Achille Mbembe sobre o cerco que ocorre na Faixa de Gaza, lugar que nunca fui, mas que sofre de forma severa todo o tipo de violência colonial. Deixo minhas impressões partindo das palavras de alguém que presenciou o período dramático de violência no Apartheid da África do Sul: "viver sob a Ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de 'viver na dor': estruturas fortificadas, postos militares e bloqueios de estradas em todo lugar; construção que trazem à tona memórias dolorosas de humilhação, interrogatórios e espancamentos; toques de recolher que aprisionam centenas de milhares de pessoas em suas casas apertadas todas as noites do anoitecer ao amanhecer; soldados patrulhando as ruas escuras, assustados pelas próprias sombras; crianças cegadas por balas de borracha; pais humilhados e espancados na frente de suas famílias; soldados urinando nas cercas, atirando nos tangues de água dos telhados só por diversão; [...] confiscando papéis e despejando lixo no meio do bairro residencial; guardas de fronteiras chutando uma banca de legumes ou fechando fronteiras sem motivo algum; ossos quebrados, tiroteios e fatalidades – um certo tipo de loucura". MBEME, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp. 68.

"testemunhos". Durante entrevista com o interlocutor Joaquim, ele compartilha comigo alguns desses "sinais de respeito" e de "solidariedade" por parte da Other Voice. Em sua experiência, essa outra voz narrando as tragédias teria sido um dos momentos mais marcantes do tour:

> Foi um dos momentos mais tocantes que a gente teve, na minha perspectiva. De encontrar essa narrativa israelense, de uma organização israelense, de uma líder de um movimento dentro da comunidade do Kibutz, de um movimento de solidariedade junto com a voz dos palestinos. Então o que eu entendi mais ou menos com a proposta do projeto era que, ao mesmo tempo que se ouvisse a voz do outro, do outro lado [palestino], que dentro de Israel surgisse uma outra voz [israelense] falando sobre o conflito. E ali foi interessante que ela contou as experiências dos próprios habitantes do kibutz com os... ataques denominados terroristas que vinham da Faixa de Gaza. E como ela [a líder] dentro de uma comunidade israelense tem tentado mostrar uma situação de solidariedade. Porque por exemplo, as casas e a própria vila são construídas de búnquer[152] para prover uma certa proteção [...] dentro das próprias casas têm dessas estruturas, ou seja, o sinal da sirene de que os mísseis estão vindo e assim as famílias podem correr para dentro. Sendo que do outro lado da Faixa de Gaza, as casas não têm essa proteção, então os habitantes são instruídos a irem para mais longe da janela possível. Ou seja, mesmo diante de um ataque semelhante eles não têm acesso à mesma proteção [...] (Joaquim).

A fala breve do interlocutor sobre a Ong é interessante porque, embora ele narre visualmente Sderot percebendo as situações desproporcionais em termos de segurança, o passado histórico da cidade e as contradições das narrativas são num todo despercebidos – ou silenciado – por ele e por outros interlocutores. Ao questionar sobre a história da cidade, foi quase unânime o desconhecimento da história por trás da vila, das vidas palestinas e das memórias palestinas que foram ceifadas para que aquele lugar pudesse existir hoje.

Além disso, a desproporcionalidade das forças mencionada pelo interlocutor não é mencionada pela organização durante a turnê ideológica. Ao contrário, durante toda a sua fala de aproximadamente cinco horas, Nomika Zion faz uso político das estruturas fortificadas da cidade para trazer à memória o período do genocídio judeu. No meu caderno de campo, pude anotar algumas de suas falas que expressam os vocabulários e as gramáticas utilizadas como ferramenta para fazer compreender, justificar e convencer os turistas – no caso em questão, os EA's – sobre uma histórica situação de vulnerabilidade sob a qual o povo judeu ainda vive, mesmo em "sua própria terra", porque segundo ela:

[152] Búnquer é uma estrutura subterrânea blindada ou fortificada criada para resistir a projéteis de guerra.

"O sistema de búnquer não é uma metáfora, ele nos traz à memória o tempo da perseguição alemã e nos lembra diariamente que essa perseguição nunca deu por fim". Nomika Zion complementa: "Ter a possibilidade de entrar em um búnquer é ter a possibilidade de sofrer um segundo genocídio"[153].

Porém, essa estratégia discursiva de equalização das violências sofridas pelas comunidades palestinas e israelenses – no caso específico, da comunidade de Sderot – não passa de todo despercebida pelos EA's. É o que indica as lembranças de Serena sobre esse evento:

> *'Olha quanta estrutura de segurança que a gente tem que ter para estar aqui!'. A gente que é vulnerável!'* Então eles querem [os israelenses] que eu testemunhe as dores deles. [O EAPPI] é uma voz internacional, uma câmera internacional. *'Nós queremos aparecer nessa foto, nós também sofremos'.* Eles [os israelenses] querem igualar dores. O EAPPI tem esse conflito porque não pode ter esse grande cardápio de dores, tem as desigualdades nessas dores (Serena).

"Igualar as dores", "cardápio de dores": vê-se como uma economia do testemunho dos EA's vai se consolidando, com o sofrimento sendo a moeda de troca entre os que seriam os "dois lados do conflito". Testemunhar a dor se torna assim uma operação matemática em que é preciso pesar alguns "conflitos" numa balança: os medos, as agonias, as perseguições, as mortes, para então construir uma imagem pretensamente mais próxima do real vivido nos "dois lados". A história da colonização sionista, porém, não entra por completo nesta balança. A "voz internacional" do EAPPI se encontra pleiteada:

> **Nícolas:** É importante ver o outro lado da história também. E complementar com as histórias que a gente tá vendo na maior parte do tempo que são as histórias palestinas.
>
> **Eu:** A história palestina é o que a gente viu lá?
>
> **Nícolas:** A gente quando *tá lá [Cisjordânia]*, tá muito mais em contato com os palestinos do que com os israelenses. A gente tá vendo os checkpoints, as demolições, as invasões *de lá*. Então é fundamental que os testemunhos dos israelenses sejam ouvidos também, eles também são vítimas da coisa toda.
>
> **Eu:** Os israelenses não estão nos territórios ocupados?

[153] Falas recolhidas a partir do meu caderno de campo e de um arquivo audiovisual produzido por um ex EA, no dia 28 de agosto de 2015, Sderot, Israel.

> **Nícolas:** Digo, os que não fazem parte da Ocupação. Então acho boa essa abertura para ouvir os israelenses, mesmo que a gente não concorde com as histórias, *mas é bom ter essa escuta para eles, sabe? Questão de justiça*.
>
> **Eu:** Esse é o objetivo do Conselho Mundial de Igrejas?
>
> **Nícolas:** Sim, com certeza é. Oferecer a oportunidade de escuta no outro lado (grifos meus).

Dessa forma, a política israelense de colonização da Palestina se dilui em um discurso de comparação, de mediação entre dois sofrimentos distintos, porém equalizáveis. Ele se conecta, portanto, à imagem orientalista de um "confronto" entre israelenses e palestinos, coadunando-se a um discurso que pede a paz justa entre os dois povos, ignorando a evidente diferença de forças entre ambos. O conceito de "justiça" entra aqui como marcador de uma suposta neutralidade[154] humanizada. O EAPPI – representando o Conselho Mundial de Igrejas – não poderia "tomar partido dos lados", por isso deveria ouvir igualmente as "duas visões/versões do conflito. "Ouvir o outro lado" se torna um enunciado a circular livremente nas falas de muitos interlocutores. Repetido à exaustão, o "outro lado" (a Israel imaginada como "democrática", "não conflituosa") deixa de ser pensado, questionado e criticado como sendo o mesmo Israel que "tá lá" (Cisjordânia), como matéria da limpeza étnica de Israel e até hoje como motor da engenharia colonial. Muito embora o Israel que "tá aqui" (a exemplo de Sderot) ainda sejam vistos pelos interlocutores como vítimas "da coisa toda".

No caso do discurso israelense presente em comunidades como Sderot, apenas o passado do povo judeu pode e deve ser invocado como contrapeso no embate de narrativas. Dessa forma, duas configurações históricas completamente distintas – o genocídio perpetrado pelo Estado nazista contra os judeus e outros povos, e a "Ocupação de 67" da Palestina pelo "governo de Israel" – são postas em diálogo, como dois estranhos, a se expressarem em idiomas diferentes. Outra interlocutora sugere o grau de envolvimento, ou no mínimo de entrelaçamento dessas narrativas opostas de sofrimento – palestino e israelense.

[154] Um antecedente histórico pode ser citado para demonstrar como essa visão de neutralidade gera contradições nas pautas/ações humanitárias, além de introduzir um discurso violento. A exemplo temos o *Comitê Nacional da Cruz Vermelha*, fundado em 1870 sobre o princípio da neutralidade para que esta tivesse autorização para intervir em situações de conflito. Segundo Didier Fassin (2012), a Cruz Vermelha é um exemplo de contradição em que a testemunha da violência se comprometeu a não testemunhar, já que sua atuação humanitária durante anos nos campos de concentração nazistas ocorreu sem que denunciasse sua existência e as atrocidades humanas que ali ocorriam.

> [...]. O Holocausto foi uma merda? Foi. Mas assim, é tentar colocar tudo na mesma dor. Essa aqui dói, essa aqui também dói. [...]. Uma dor tem o museu do Holocausto, a outra dor, não pode nem ter dor, né? Ninguém nem ouve. Então o defeito do Programa é que... ah, tudo bem, vamos ver todas essas dores. Mas tem que falar dessa desigualdade. Vai ficar hierarquizando as dores? (Serena).

Para muitos interlocutores, ocupar o lugar enquanto organização mediadora exigiria tal uma postura de "neutralidade". Porém, como na apontou Serena, como ser testemunha da Ocupação sob o signo da neutralidade? Em boa medida, a WCC/EAPPI, enquanto organização cristã, irá herdar essa suposta missão de "estar no meio", e saber ouvir "os dois lados", mas onde exatamente fica esse "meio" que supostamente separa a Ocupação israelense do Estado de Israel? Para que lado deste "meio" está pendendo a organização? Ainda, qual lugar tem o Programa dentro dessa zona nebulosa em que se localiza o "sionismo de esquerda", e cuja defesa ao Estado de Israel é um imperativo?

> **Irina:** Conversei com pessoas israelenses sionistas de esquerda no Mid-term, que o Programa nos apresentou em Israel, em Sderot e no Kibutz. Eles se abriam para discutir a Ocupação, o governo de direita, *mas não queriam discutir o sionismo*. Uma delas, que descobri que era namorada do João[155], [um dos gestores do Programa em Jerusalém], me falou assim: 'Eu amo meu país e quero que Israel continue exatamente assim'. Ser contra a ocupação é um bom caminho, mas não é a única coisa que a gente precisa, né? (Grifo meu).
>
> **Eu:** A namorada do João se colocava como sionista e de esquerda?
>
> **Irina:** Sim, mas encontrei outras pessoas nesse kibutz que a gente e eles estavam, que eram claramente sionistas. O líder usava uns mapas da Palestina sem a linha verde e com o nome 'Israel' bem grande escrito, encobrindo a Palestina, um discurso tão religioso que... [Silêncio] (aspas dela).

O encontro no *kibutz* mencionado pela interlocutora acontece também no período de Mid-term, evento esse que eu também participei, em agosto de 2015. O objetivo é participar de um "diálogo" com o líder do *kibutz*, depois de um culto na sinagoga. Nesse encontro, o ritual é sempre o mesmo. O líder narra sobre a construção do Estado de Israel e sobre a importância dos judeus se "reconectarem com a terra". Nisso, o líder reitera diversas vezes o direito divino do povo judeu à *Eretz Israel* – "Terra de Israel" – fazendo uso de um Torá e de um mapa da região da Cisjordânia contendo o nome "Israel". Com o mapa na mão, ele mostra aos EA's o caminho das peregrinações milenares judias na Palestina histórica e sua posterior expulsão. Em ordem cronológica,

[155] Nome fictício.

o senhor segue falando das perseguições em massa, da *Shoah*, até chegar à questão dos refugiados judeus que chegaram à Palestina.

No último dia do Mid-term, já no caminho à Jerusalém, essa narrativa "histórica" é reforçada pelo roteiro de visitação do museu Yad Vashem (Museu do Holocausto)[156]. No percurso indicado pelo museu, o visitante passa de uma sala a outra, seguindo o que seria o curso histórico, desde as primeiras manifestações nazistas de violência contra os judeus, até a experiência inominável das câmaras de gás. É curioso como o museu "obriga" o visitante a seguir uma dada ordem na apreciação dos objetos expostos, como que fazendo o visitante "reviver" e refletir a história do genocídio, e os últimos passos dados pelo povo judeu dizimado. Mas, o mais revelador é como termina o trajeto, com o visitante saindo em um grande terraço com uma vista panorâmica da cidade de Jerusalém, como que dizendo: "Nós, povo judeu, por ter percorrido tudo isto, agora chegarmos até aqui, que agora nos pertence".

Figura 12 Parte interna do Museu Yad Vashem

> 'A gente [a comunidade judaica] também quer mostrar para seus acompanhantes ecumênicos que a gente está aqui, que também temos coração e tal, que já sofremos muito'. O testemunho do EAPPI está em disputa porque é muita gente que vai, e vai voltar para seus países para contar. Então assim, é um poder grande de mobilizar muita gente. Então os israelenses também querem ser ouvidos, pra ser[em] levado[s] na mochila do EA esse testemunho (Serena, grifo meu).

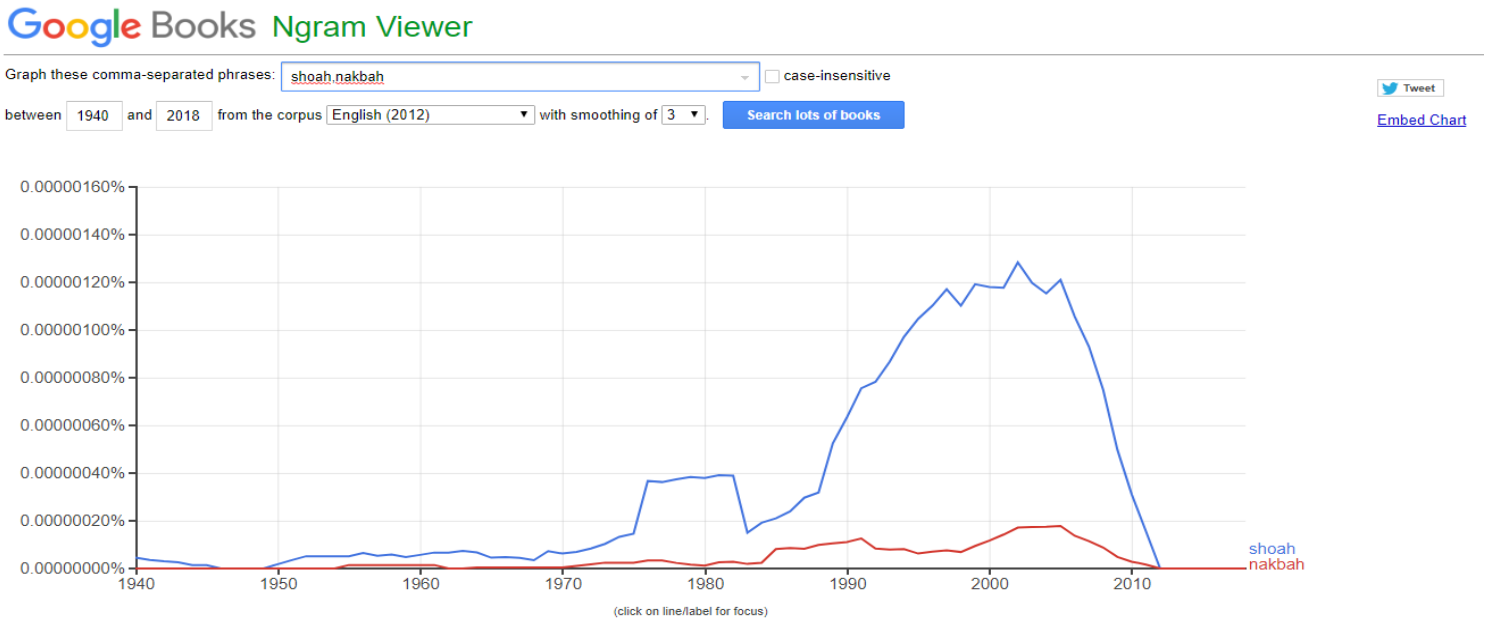
[156] O Museu Yad Vashem se localiza em uma colina situada em Jerusalém. A estrutura do museu tem 180 metros de cumprimento e sua saída emerge na encosta da colina, proporcionando uma vista panorâmica da cidade.

Um "peso" extra, portanto, sobrecarrega a bagagem dos acompanhantes ecumênicos, cujo testemunho parece fadado – assim como o território palestino – a uma rachadura fundamental: de um lado a violência e Ocupação de "67" de que são vítimas os palestinos, de outro a "dor" que seria sofrida também pelos israelenses. Na montagem de uma testemunha sobre a Ocupação, pequenos gestos de interdição da dor, de distribuição de papeis; discussões sobre a pertinência do sofrimento palestino frente ao que seria o sofrimento das comunidades judaicas, tudo se encaminha para a tessitura de uma trama volátil em que, a qualquer momento, o regime de Ocupação desaparece, em que a própria imagem da Palestina, em meio a várias faces de um testemunho que, mais do que revelar, parece querer apagar. Para a interlocutora Serena, no entanto:

> Uma cara [israelense] tem dor, mas tem o Estado, outro cara [palestinos] tem dor, mas não tem nem terra. Tem um cara [palestinos] que tem dor, mas que não tem direito à MEMÓRIA! *Porque os museus são destruídos*...[silêncio]. *As bibliotecas da Palestina foram roubadas e saqueadas* (Serena, ênfase dela, grifos meus).

Esse dado em relação ao direito de memória e aos museus e bibliotecas destruídos em 1948 e posteriormente em 1967 pelo Estado de Israel é importante porque, durante todas as viagens e visitações realizadas pela WCC/EAPPI, não foi e ainda não é feita qualquer visita à lugares de memória da Palestina histórica. A própria história da cidade de Sderot – erguida sob escombros palestinos através da *Nakbah* – passa silenciada pelo Programa e por muitos EA's. Se por um lado, vemos uma penetração do tema da *shoah* nas narrativas da WCC/EAPPI, no discurso acadêmico e humanitário; não se percebe, ainda, o mesmo movimento em relação à memória árabe decorrente da *Nakbah*. Podemos ver a discrepância em relação a esse tema de "catástrofe-testemunho" no gráfico abaixo, disponível no Ngram Viewer, do Google Books[157]:

[157] NGRAM VIEWER. **GOOGLE BOOKS**. Disponível em:< https://books.google.com/ngrams/graph?content=shoah%2C+nakba&year_start=1940&year_end=2018&corpus=15&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cshoah%3B%2Cc0%3B.t1%3B%2Cnakba%3B%2Cc0>. Último acesso em: 28 mar 2020.



Essa nova ferramenta do Google nos permite "rastrear", por meio de palavras chaves, sobre alguns temas que se encontram presentes no banco de dados do site. Nesse sistema, tentei buscar pistas de uso do termo *Shoah* e *Nakbah* entre os anos de 1940 e 2018. Ao inserir a palavra "Nakbah", "al-Nakbah" ou "Nakba", notei que o termo não está presente em nenhum dos idiomas cadastrados pelo sistema de dados – como a língua francesa, italiana, espanhola, russa, alemã, ou mesmo na língua hebraica, no inglês britânico e americano. Não havendo a opção da língua árabe no sistema de busca do Ngram Viewer, a palavra *Nakbah* apenas aparece em obras categorizados como "inglês geral". Já a palavra *Shoah*, ao contrário, aparece em quase todos os idiomas citados acima, com exceção da língua chinesa e russa, a ausência ou a rara discussão frente à catástrofe palestina nos revela um silêncio perturbador. Nos Muros israelenses na Cisjordânia, por exemplo, podemos ver imagens dos rostos e dos nomes daqueles que foram executados nos últimos anos como forma de denunciar e testemunhar a opressão militar israelense. Abaixo, um museu de tragédias:

Figura 13 "Crianças mortas durante o massacre na Palestina, em julho de 2014" Foto: Michelle Ratto (2015).

Figura 14 Testemunhos de palestinos e palestinas colados no Muro israelense, em Belém. Foto: Michelle Ratto (2015).

Para ser testemunha da vida sob Ocupação, não seria necessário, assim, recorrer aos fatos históricos que deram origem à violência sistêmica? Para entender a violência estrutural, não seria preciso ir além daquilo que limita nossa compreensão de como a política de colonização e limpeza étnica do povo palestino tem funcionado com tanto êxito por mais de 70 anos? Como veremos no próximo capítulo, testemunhar as complexidades da Ocupação implicaria atentar-se para o passado e não apenas para o presente. Partindo destes questionamentos, podemos dizer que o gesto de ir e presenciar a "Ocupação" não é o mesmo que ser "testemunha da Ocupação", pelo menos não quando Nakba continuada é silenciada.

– Capítulo III –

Políticas do Testemunho

Parte II: Os limites do testemunho

3.4 A política do "fogo baixo"

> Israel sabe que o EAPPI está lá, só que como Israel tem que manter em fogo baixo, ele deixa [o EAPPI] ficar. O segredo é manter em fogo baixo porque assim *Israel atende o sionismo de esquerda, atende o sionismo de direita*, os colonos. Eles [as autoridades israelenses] *atendem as agências humanitárias: 'oh, a gente [Israel] tem checkpoint e tal, mas estamos deixando que eles passem, não sei o quê'*...Atende as democracias ocidentais, as grandes potências, Estados Unidos. *Tem que manter até os palestinos esquecerem seus direitos, até os refugiados morrerem, até a coisa*... [silêncio], e vai indo, entendeu? *Essa é que é a política, manter em fogo baixo*. Há quantos anos não está em fogo baixo? *E o EAPPI faz parte desse fogo baixo*
>
> – Interlocutora Serena, grifos meus.

> O acordo é bem nesse sentido de acordo de senhores – 'don't ask I don't tell' [158], eles dizem assim: 'Vocês vão mentir aí na entrada de vocês [em Israel], não vão falar exatamente do Programa *e a gente não vai bloquear vocês, e vocês continuam atuando aqui. Para a gente [Israel] manter essa aparência de democracia.* Olha só, pode até entrar gente [EA] aqui pra *ficar falando mal do nosso país*'.[...]. Então assim, *se Israel quisesse bloquear o funcionamento do Programa ele bloqueava!* Então acho que tem um grau de permissividade de Israel com tudo isso pra manter uma aparência de democracia *e pra não comprar uma briga com os cristãos do Conselho Mundial de Igrejas* (Edgar, ênfase dele, grifos meus).

> O EAPPI queria baixar a poeira para se manter atuando em campo
>
> – Interlocutor Nícolas

Questionando o lugar da organização no lidar com a política israelense, os interlocutores fizeram uma análise de um possível acordo institucional entre o Estado de Israel e as organizações de direitos humanos, a exemplo da WCC/EAPPI. Ambos

[158] O termo "Don't ask, don't tell" era utilizado nos Estados Unidos para se referir a uma antiga política de restrição das Forças Armadas, que proibia, por lei federal, que qualquer pessoa homossexual ou bissexual revelasse sua orientação sexual enquanto estivesse a serviço das Forças Armadas. A razão da aprovação da lei (1993) pelo presidente Bill Clinton era justificada como uma maneira de se evitar os "altos riscos" para o padrão moral, para a ordem e disciplina do serviço militar. A lei também era vista como uma forma de responder ao crescente número de violência e perseguição contra homens e mulheres LGBT que serviam ao exército americano. Assim, "não pergunte", "não conte", "não insista" significava, assim, que os superiores do exército não poderiam investigar sobre a orientação sexual dos militares no caso de uma ausência de "comportamentos" que levantassem suspeitas, embora qualquer evidência fosse sujeita a inquérito.

interlocutores sugerem um acordo diplomático entre as instituições, mesmo que tácito, como uma das estratégias discursivas do Estado de Israel em se colocar com um país democrático. A interlocutora Serena acrescenta, ainda, que o tratamento condescendente de Israel frente às organizações de solidariedade diz respeito a uma política de Ocupação colonial que tem sido produzida a "fogo baixo", desde 1948.

No motor dessa política, outras forças se articulam de maneira rizomática para legitimar muitas de suas ações, como as diversas esferas da sociedade israelense, judeus sionistas, atores internacionais (como as grandes potências europeias, a ONU, as organizações de direitos humanos) e principalmente os Estados Unidos. Diferentemente do processo de genocídio mais conhecido na história, em que uma estratégia de curto prazo foi adotada para a eliminação do povo judeu pelo Estado nazista, nessa política branda e silenciosa mencionada por Serena, o Estado de Israel não estaria economizando gás nem ingredientes na eliminação física e simbólica do povo palestino.

Essa política ocorre a partir da estruturação de uma *microfísica do poder* (FOUCAULT, 2014) e por um conjunto de dispositivos discursivos que tem garantido à Israel, por um lado, a continuidade da Ocupação ilegal – aquilo que Ilan Pappé (2016) chamou de "política de limpeza étnica progressiva" – e, por outro, o silenciamento do processo de opressão contra o povo palestino. Para seguir colonizando sob a estrutura de um governo de extrema direita e ainda manter o selo de "única democracia do Oriente Médio" frente às grandes potências mundiais, o Estado de Israel tem recorrido nos últimos anos a várias estratégias narrativas que, segundo a interlocutora, além de alimentar a ideologia sionista dita "de esquerda", tem fortalecido a falsa propaganda de Israel como um país cujo direitos humanos são respeitados.

A percepção por parte de Serena da mudança de intensidade na política israelense também reflete e expressa, poderíamos dizer, uma consciência do processo de devir histórico. Desde a *Nakba*, a colonização da Palestina passou por uma manipulação geográfica, demográfica, cultural, histórica e linguística para a manutenção da soberania israelense sobre os territórios palestinos. Hoje, a imagem autogerida do Estado de Israel de "única democracia do Oriente Médio", e como moralmente/ culturalmente superior aos "vizinhos" árabes, atualiza um massacre bélico que antes fora justificado pelo que teria sido uma "guerra de independência israelense", e que revela atualmente os porões de uma política neocolonial. Segundo Ilan Pappé (2016), a limpeza étnica progressiva iniciada em 1948 é prolongada até os dias hoje. Utilizando a analogia empregada pela interlocutora, esse processo vem acontecendo a "fogo baixo", ou seja, de maneira lenta,

silenciosa e a partir de uma lógica estrutural de Estado (judiciário, executivo e legislativo) funcionando independentemente de políticas de governo "de extrema direita".

Um exemplo crasso de políticas criadas para dar prosseguimento à Ocupação colonial foi a criação dos Acordos de Oslo em 1993, liderados por políticos americanos e israelenses considerados progressistas e do "campo da paz". Como discutido anteriormente no primeiro capítulo, a microfísica dos Acordos de Oslo "cozinharam a banho-maria" a população palestina por meio de longos anos de postergação e recusa em respeitar os direitos sociais, culturais, econômico e políticos palestinos. Nesse processo de Ocupação a fogo baixo, vários sistemas de controle passaram a funcionar sob a lógica de defesa, em grande medida, sob o mesmo discurso de segurança também utilizado pelos ditos Estados democráticos – a exemplo do maior aliado de Israel hoje, os Estados Unidos. Essa retórica legitimou a construção do Muro israelense (comumente reproduzido como "barreira de segurança" pelas organizações de esquerda). O Muro[159], os checkpoints, as caravanas ilegais (outpost) são figuras simbólicas desse processo de colonização a fogo baixo que vem a perpetuar o mesmo processo sutil de roubo de terras iniciado em 1948. O ideário "sionista de esquerda" israelense ganha um papel político fundamental na defesa de Israel e, ao mesmo tempo, no discurso de uma "esquerda secular" que se apresenta como supostos defensores dos direitos humanos palestinos.

Segundo a socióloga Berenice Bento, o Estado de Israel tem travado uma "guerra" contra os palestinos através de uma forte propaganda política. Essas políticas operam de modo a promover a imagem de Israel internacionalmente como país de "valores ocidentais" e que luta pelos direitos das minorias, além de edificar estratégias discursivas afim de esconder seus crimes de guerra e as violações de direitos humanos. O conceito de *Redwashing* proposto por Bento definido por ela como: "dispositivos discursivos autodeterminados de "esquerda" que visam limpar os crimes do Estado de

[159] A figura do muro, como símbolo de proteção contra o inimigo externo, habita atualmente o imaginário político mundial. Veja-se o apelo do projeto de construção de uma muralha separando os Estados Unidos do México, expresso na eleição para presidente de Donald Trump, em 2016; também, a realização de uma fronteira marítima defendida pelo líder da extrema-direita na Itália, Matteo Salvini; além dos muros reais que saltam do imaginário para o solo, tais como aquele erguido a partir de setembro de 2015 na fronteira da Sérvia com a Hungria, para impedir a entrada de refugiados vindos da África, Ásia e Oriente Médio; ou aqueles erguidos para marcar os abismos sociais internos às próprias nações como o Peru, onde uma barreira de concreto erguida na década de 1980 separa as áreas urbanas da capital da favelas que a cercam; e o Brasil, em cuja cidade de Cubatão, desde 2016, um muro de concreto, ao lado da Rodovia dos imigrantes – nome revelador –, esconde daqueles que chegam de carro a visão da favela chamada Vila da Esperança – outro nome que diz muito. Pode-se dizer que um *desejo de muro* se espalha pelo mundo através, principalmente, dos discursos de extrema direita e de viés fascista que emergem em nações diversas, tanto do Ocidente como no Oriente.

Israel" (BENTO, Berenice 2017) representa bem a política a "fogo baixo" mencionado por Serena. Esta, reproduzida por organizações de direitos humanos, acadêmicos, intelectuais, políticos entre vários outros, e que vem a reproduzir – numa esfera macro e micro – como um instrumento de manutenção de um poder soberano sobre as terras palestinas:

> Este discurso se espalha de forma rizomática. Não é propriedade de um grupo religioso, nacional, étnico ou político. Daí sua eficácia. É possível encontrá-lo entre cidadãos/cidadãs com certa simpatia pela esquerda, até entre deputados defensores dos direitos humanos e dos direitos LGBT's (e, aqui, tragicamente, se combinam dois tipos de limpeza discursiva: o *redwashing* e o *pinkwashing*[160]) (BENTO, Berenice 2017)[161].

Como já visto no segundo capítulo, a WCC/EAPPI surge como um dos braços que irão sustentar o discurso de esquerda sionista israelense. A partir das memórias dos meus interlocutores, vimos que a organização carrega episódios que ilustram as contradições e os impasses aos quais conduz a utilização da política de fogo baixo. Esse paradoxo surge sob o nome de *low profile:* "perfil discreto" – tradução possível do termo. Apesar de pouco conhecido, trata-se de uma operação discursiva, e que também poderíamos chamar de *tática de invisibilidade*. Esse termo em si, que em raros casos se apresenta de forma escrita, diz respeito a uma estratégia adotada sub-repticiamente, isto é, sem que seja explicitada nos textos oficiais das organizações humanitárias/solidárias.

Durante a Segunda Intifada, por exemplo, o *low profile*, enquanto sinônimo de "estratégia de segurança", foi bastante utilizado internamente por organizações palestinas, israelenses e estrangeiras como medida preventiva contra a perseguição e ataques pelas autoridades israelenses. No entanto, este pode aparecer algumas vezes em documentos públicos oficiais das Nações Unidas e outras organizações humanitárias que trabalham em zonas de guerra, a exemplo da organização internacional Humanitarian Police Group, que usou o termo *low profile* para se referir a um trabalho estrangeiro-humanitário que só pode ser operado por meio de "políticas discretas" em razão das

[160] Para mais informações sobre o conceito de Pinkwashing ver artigo da mesma autora. BENTO, Berenice. "Pinkwashing: a terra prometida do arco-íris". 5 de out. 2018. Disponível em: https://sxpolitics.org/ptbr/pinkwashing-a-terra-prometida-do-arco-iris/8879. Acesso em 13 de fev. 2020.

[161] BENTO, Berenice. "Israel sem máscaras, por uma feminista brasileira". Outras Palavras, 18 janeiro de 2017. https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/israel-sem-mascaras-por-uma-feminista-brasileira/. Acesso em 20 de jul. 2020.

supostas perseguições e pelo caráter "neutro" de suas ações (CARLE, Alexandre; CHKAM, Hakim, 2006).

Porém, a tática de *low profile* não tem o mesmo significado político no interior das organizações. Para os movimentos civis de luta palestina que atuaram na segunda Intifada, atuar "low profile" significava em grande medida proteger-se contra possíveis ataques e torturas militares. De acordo com a socióloga americana Michelle Gawerc (2012), as organizações israelenses que tinham em sua agenda o discurso de "paz" e "diálogo", operar *low profile* significava trabalhar de maneira "indireta", "distanciada" e não politizada. Para tanto, era necessário não cruzar o que ela chamou de "linha vermelha", ou seja, não se envolver em "ações diretas, protestos ou definir-se como não-sionistas ou antissionistas" (GAWERC, Michelle, 2012, p. 81). Dito isso, pode-se perceber algumas estratégias discursivas escondidas nesse termo estrangeiro.

A WCC/EAPPI descreve como *low profile* seu *modus operandi* nos territórios ocupados, cujas práticas de trabalho devem ser mantidas numa certa "confidencialidade" e "discrição", visando não colocar em "risco" sua equipe de estrangeiros que atuam em campo. A exemplo desse perfil, temos uma fala abaixo extraída de um documento produzido pela organização:

> Em situações em que a eficácia de nosso Programa ou a *segurança* de nossa equipe ou das pessoas com quem trabalhamos possam estar em risco. Quando a *confiança* daqueles com quem trabalhamos depende da confidencialidade, *não publicamos, divulgamos ou disseminamos informações que possam prejudicar o trabalho em que estamos envolvidos.* Reconciliar, por um lado, a necessidade de abertura e transparência e, por outro; confidencialidade e discrição, é um delicado ato de equilíbrio cheio de perigos em potencial" (WCC/EAPPI, documento impresso, tradução minha).

Tais retóricas vão atravessar todo o trabalho ambíguo do Programa, de sua equipe de funcionários e de seus acompanhantes ecumênicos. Desde a presença proibida de EA's em determinados locais na Cisjordânia, a censura de certos vocabulários nos testemunhos orais e escritos dos EA's, até, em alguns casos, não prestar testemunho ou denúncia daquilo que viu. Sabemos que discrição é também uma qualidade do mundo burguês, associada ao comedimento, à boa educação, o bom comportamento social. Ser discreto, comedido, é não sobressair-se, é manter-se dentro do espaço que lhe é conferido pela etiqueta, pelas normas do "bom convívio", do "acordo de senhores". Em grande medida, esta ideia está associada à figura do indivíduo moderno, a uma ética burguesa ocidental do ser. Pois ser discreto é não perturbar a ordem social, é não chamar a atenção.

Mas como testemunhar violações de direitos humanos sem perturbar a ordem em que elas se inserem?

3.5 A testemunha sem testemunho: o caso Hadeel Salah al-Hashlamoun

> 'Olhem, dizem as fotos, é assim. É isto o que a guerra faz. A guerra dilacera, despedaça. A guerra esfrangalha, eviscera. A guerra calcina. A guerra esquarteja. A guerra devasta. Não sofrer com essas fotos, não sentir repugnância diante delas, não lutar para abolir o que causa esse morticínio, essa carnificina [...]. Essas seriam reações de um monstro moral. [...]. Nosso fracasso é de imaginação, de empatia: não conseguimos reter na mente essa realidade'
>
> – Susan Sontag em Diante da dor dos outros, 2003, p. 2[162].

Nesse momento, estamos em 2015. Eu sou "acompanhante ecumênica" pela WCC/EAPPI quando estava no caminho de al-Khalil (Hebron), uma das cidades mais antigas da Palestina, quando me deparei com algumas cenas do regime de apartheid. Dentro desse regime racista, os palestinos não podem utilizar as mesmas rodovias utilizadas pelos os colonos judeus, mesmo estando em sua própria terra. Numa estrada precária, o ônibus de linha palestina que me transportava, foi obrigado a parar duas vezes pelos conhecidos "flying checkpoints"[163] para que militares pudessem fazer "inspeção" e controle dos passageiros. Por ser estrangeira, meu passaporte não foi solicitado nas ocasiões, ao contrário das pessoas palestinas, que tiveram que se identificar duas vezes nos diferentes pontos do trajeto. Pelo menos cinco passageiros foram obrigados a se retirar do ônibus, mesmo portando o conhecido "Blue Id" – documento emitido pelas autoridades coloniais que "permite" os palestinos residirem em Jerusalém Oriental e uma suposta livre circulação dentro da Cisjordânia ocupada[164].

---

[162] SONTAG, Susan. "Introdução". In: **Diante da dor dos outros.** São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 2.

[163] *Flying checkpoints* são espécies de postos de controle remotos ou "voadores" presentes em toda Cisjordânia ocupada. São compostos por jipes militares israelenses, soldados armados e outros dispositivos de segurança, de controle e de espionagem. Segundo relatórios da OCHA (Escritório das Nações Unidas de Coordenação de assuntos Humanitários), existem mais de 700 obstáculos rodoviários israelenses que controlam o movimento do povo palestino na Cisjordânia. Para mais informação ver site da OCHA disponível em:https://www.ochaopt.org/content/over-700-road-obstacles-control-palestinian-movement-within-west-bank. Último acesso em 23 jul. 2020.

[164] Palestinos e palestinas que são titulares do "Blue Id" e vivem na Jerusalém ocupada são frequentemente ameaçados de terem suas identidades revogadas pelas autoridades israelenses. Embora Israel conceda "livre circulação" na Cisjordânia, visitar com frequência ou morar em outras cidades da Cisjordânia é considerado motivo de anulação do visto. Quando eu estava em Jerusalém Leste, ouvi vários relatos de pessoas que

Enquanto eu seguia meu percurso[165], meu interlocutor Nícolas, que na época também era acompanhante ecumênico junto comigo, fazia "presença protetiva" e observava o vaivém de trabalhadores e estudantes palestinos em um dos mais militarizados postos de controle israelense dentro da Cisjordânia, o Checkpoint 56, localizado em al-Shuhada Street, Rua dos Mártires. O caso de al-Khalil é singular, pois desde 17 janeiro de 1997, o *Protocolo relativo à transferência em Hebron,* ou *Protoloco de Hebron (OSLO II)*[166] dividiu a cidade em duas Áreas administrativas: H-1, que passaria a ser controlada pela Autoridade Nacional Palestina, e H-2, totalmente controlada pelo Estado de Israel.

De acordo com as estatísticas produzidas pela organização B'Tselem (2018), a Área H-1 é habitada por 166 mil palestinos e a H-2, por aproximadamente 40 mil, sendo 800 colonos judeus que residem distribuídos em cinco assentamentos ilegais[167]. Apesar da divisão entre as Áreas H-1 e H-2, ambas são habitadas majoritariamente por população palestina, mas devido aos grandes impactos da Ocupação colonial por assentamento, aos fechamentos de comércios palestinos, a restrição de movimento e aos frequentes toques de recolher, a população local vem diminuindo gradativamente.

Era uma manhã do dia 22 de setembro de 2015, e enquanto eu tentava acessar a Área H-2, local onde está situado o *placement* da WCC/EAPPI, Nícolas presenciava a execução extrajudicial de uma jovem palestina, Hadeel Salah al-Hashlamoun, praticada por militares israelenses. Dezoito anos, estudante de letras na Universidade de Hebron (Hebron University), Hadeel estava a caminho para a Universidade quando foi brutalmente assassinada ao atravessar de uma Área a outra (ver figura abaixo).

---

nasceram em Nablus, por exemplo, mas pelo fato de trabalharem e residirem em Jerusalém, são proibidas de manter propriedades em Nablus ou mesmo de visitarem por longos dias seus familiares. Essas restrições impostas aos palestinos são controladas por meio de rígidas inspeções militar, a exemplo dos checkpoints. Outra situação comum é a de famílias que trabalham em Jerusalém, mas por questões financeiras e pelo altíssimo custo de vida nesta cidade (em grande medida pelo turismo religioso) acabam precisado morar "ilegalmente" (perante a Lei Militar Israelense) em outras cidades da Cisjordânia para poder se manter com seus baixos salários. Devido a isso, as autoridades israelenses realizam regularmente incursões em Jerusalém Oriental para verificarem se as casas estão de fato sendo "ocupadas" por moradores do *Blue Id* e também fazem estas mesmas inspeções humilhantes (prática ilegal perante a Quarta Convenção de Genebra) dentro de transportes públicos palestinos que circulam de Jerusalém à Cisjordânia.

[165] Após a construção do Muro israelense, o tempo de percurso dos palestinos para se transportar de um distrito ao outro aumentou de duas a cinco vezes.

[166] University of California Press. "The Hebron Protocol". 10 de março de 2015. Disponível em: https://oldwebsite.palestine-studies.org/sites/default/files/jps-articles/2538174.pdf. Último acesso em 05 de agosto de 2020.

[167] Palestinians describe life in center of Hebron under impossible terms imposed by military. **B'Tselem**, 26, dec. 2018. Disponível em: https://www.btselem.org/hebron/20181223_life_in_hebron_city_center. Acesso em: 24 jun. 2019.

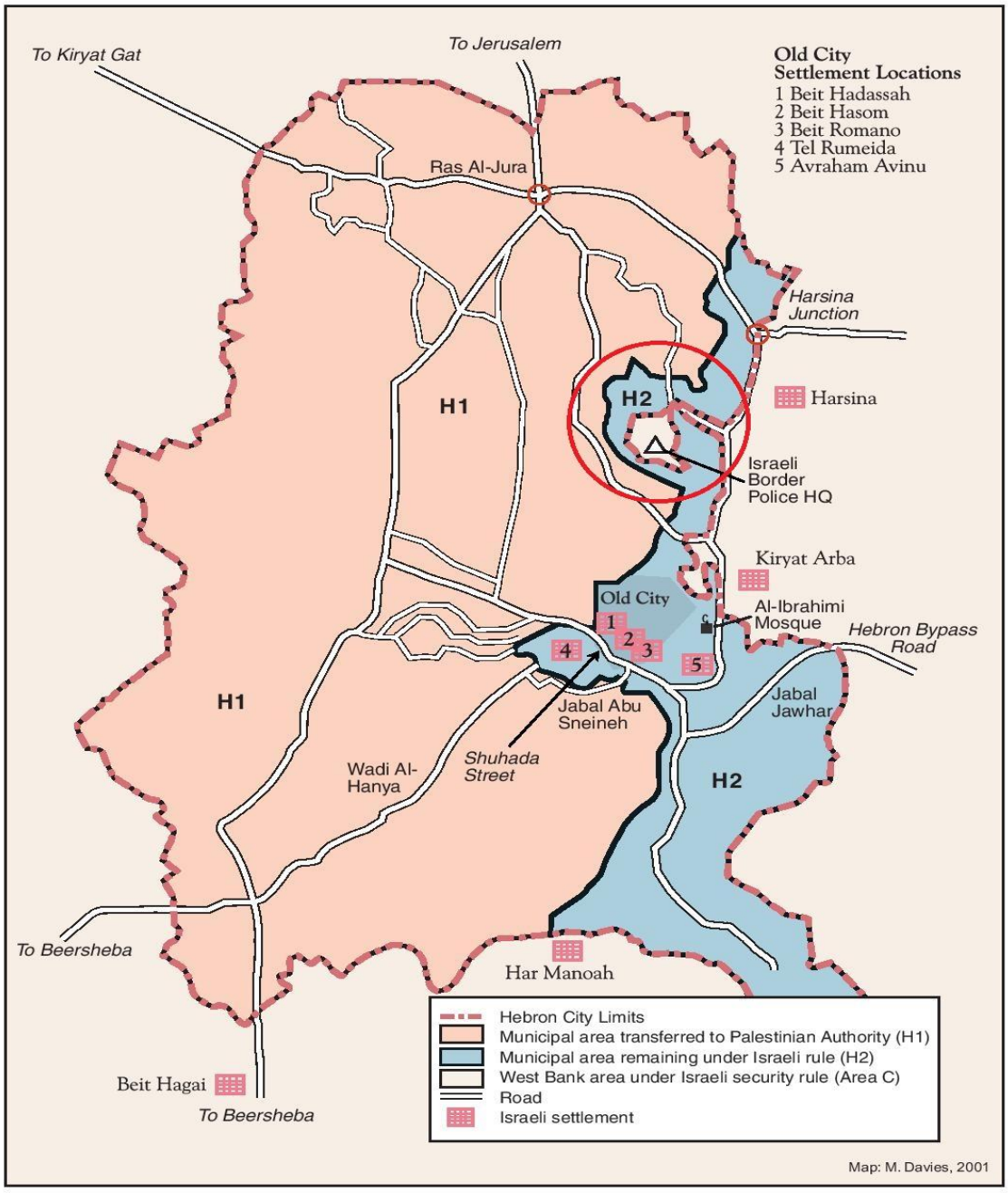


Figura 15 Mapa da Área H1 e H2 da Cidade de Hebron. Disponível em< http://www.passia.org/maps/view/31#>.

A jovem passava pelo detector de metais quando foi abordada por dois militares israelenses, ordenando-a que retornasse para uma revista em sua bolsa. Sem compreender o hebraico falado pelos militares, Hadeel não se movimentou. Neste instante, um morador palestino, Fawaz Abu Aisher, 34, percebendo a situação, se ofereceu para intermediar e

traduzir a ordem para a língua árabe[168]. Obedecendo a ordem, Hadeel tentava abrir a bolsa quando, a três metros de distância, um militar disparou um primeiro tiro. Outros quatro militares distribuídos em diferentes pontos do checkpoint apontaram suas armas e mais um tiro acertou seu abdômen. No chão, sem esboçar qualquer reação, mais oito tiros foram disparados em direção ao seu corpo. Nícolas, que fazia presença protetiva vestindo o colete da WCC/EAPPI, registrou a cena com sua câmera, retirou-se do local após 20 minutos – aparentemente sem ser notado pelos militares – e, por muito pouco, conseguiu evitar o confisco de seu material pelos soldados e colonos armados que vieram ao local[169].

Fotos: Youth Against settlement (YAS). Hebron, Cisjordânia, 22 de setembro de 2015. Foto à esquerda, Hadeel Salah al-Hashlamoun no Checkpoint 56. À direita, o morador local, Fawaz Abu Aisher, traduzindo a ordem aos militares.

[168] Embora o idioma oficial da Cisjordânia seja a língua árabe, o idioma hebraico falado pela força ocupante acabou por invadir vários espaços dos territórios palestinos, como documentos de identidade e de propriedade, placas de sinalização rodoviária, produtos árabes e o dia-a-dia dos palestinos. Ouvi relatos de que muitos palestinos decidem aprender a língua hebraica para enfrentar melhor o cotidiano de Ocupação militar e de colonos. E como me disse uma vez um palestino: "para quando o único emprego possível tiver que ser dentro de um assentamento israelense", lugar onde nenhum judeu fala árabe, inclusive os militares.

[169] A cena descrita me foi narrada pelo próprio Nícolas, no mesmo dia do incidente. A descrição foi escrita detalhadamente por mim em meu caderno de viagem. Para outros detalhes do caso ver matéria disponível na Anistia Internacional: https://www.amnesty.org/en/documents/mde15/2529/2015/en/. Acesso em: 19 jan. 2019.

Fotos: Youth Against settlement (YAS). Hebron, Cisjordânia, 22 de setembro de 2015. Foto à esquerda, momento em que Hadeel é executada. À direita, colonos israelenses fortemente armados.

Em entrevista, Nícolas relatou que devido a uma série de restrições impostas pela WCC/EAPPI, decidiu entregar as fotografias para uma organização palestina chamada *Youth Against settlement (YAS)* – no português, "Juventude Contra Assentamentos". *S*egundo ele, embora o Programa ofereça "presença protetiva" nos postos militares de controle, a organização exige a retirada imediata de EA's em caso de extrema violência. Nícolas relata que toda a escalada de violência teria acontecido "numa fração de segundos", e que se o objetivo da organização e a obrigação do observador internacional é denunciar casos de violações de direitos humanos, ele não deveria ter "fugido" do local, mas cumprir com seu papel de testemunha ocular do crime. No entanto, o receio de não ter suas imagens e o caso divulgado através da WCC/EAPPI fez com que ele entregasse as imagens para a ONG palestina, terceirizando as responsabilidades da organização, já que, segundo o interlocutor: "com a YAS as fotos poderiam ser divulgadas sem colocar em risco o EAPPI":

> **Nícolas:** Meu primeiro impulso foi entregar as fotos. Minha vontade de divulgar o que aconteceu, mas minha mente dizendo assim, putz, eu não posso porque se eu divulgar as fotografias, vai ser via EAPPI e eu não posso trazer problema para o Programa. *Mas além disso eu preciso testemunhar*, mas eu não posso. Eu preciso, mas eu não posso. Então como fiz? Eu divulguei as imagens e dei os créditos para a YAS. Porque eles [os ativistas palestinos] são acostumados a escancarar com o nome deles.
>
> **Eu:** Por que a divulgação das imagens seria um problema para o EAPPI?
>
> **Nícolas:** Porque o EAPPI atua *low profile* e além disso poderia ser retaliado por Israel. *[...]*. Após entregar as fotos, ligamos para a coordenadora. Nos primeiros telefonemas eles [os chefes] não entenderam o que tinha acontecido direito. Eram na verdade várias pessoas se comunicando ao mesmo tempo e ninguém parecia entender. Porque eles falaram assim: *'Ah não, tá tudo bem, registra aí no computador. Escreve no formulário o que*

> *rolou'*. Mas conforme outras pessoas [de outros placements] foram mandando mensagens para lá [para o escritório em Jerusalém], eles foram entendendo o que aconteceu.
>
> **Eu:** E o que eles estavam entendendo antes?
>
> **Nícolas:** Eles acharam várias coisas, foram vários desencontros: de que eu só tinha ouvido falar do crime. Depois, de que eu só tinha chegado [no checkpoint] quando o crime já tinha acontecido. E depois, de que eu tinha visto o crime, mas imediatamente saído do local... [Silêncio]. Eles não estavam entendo que eu vi e registrei tudo (grifos meus).

Como narrado pelo interlocutor, a coordenadora do Programa à época parecia ter compreendido, desde as primeiras ligações, de que uma jovem palestina teria sido executada. No entanto, achou estranho o fato de a coordenadora ter apenas ordenado para que o EA, como de "costume", registrasse a ocorrência em um sistema de arquivos do Programa. Até esse momento, segundo o interlocutor, a situação parecia estar "tudo bem" para a coordenadora, ou seja, a responsabilidade no processo de registro de incidentes seguiria dentro de uma dada normalidade e protocolo. Mas o que a coordenadora teria resistido em acreditar, segundo ele, era o fato de que ele estava presente, de que tinha observado "com os próprios olhos", e, não apenas isso, de que tinha realizado uma ampla cobertura visual da execução.

Esse foi o momento em que a coordenadora da WCC/EAPPI teria percebido que a "presença protetiva" de Nícolas tinha excedido os termos do *low profile*, e que por isso, a situação teria saído da "normalidade" e controle. Segundo o interlocutor, embora seja parte do protocolo do Programa portar câmeras fotográficas e fazer uso de imagens, o teor de seu relato oral e imagético[170] "ultrapassava" o testemunho e as críticas aceitáveis. Dentro do que era esperado pelo Programa, estava "tudo bem" que o EA pudesse "comentar" sobre o caso, mas ele não poderia, sob qualquer hipótese, mostrar as imagens ou testemunhar em nome do Programa. Devido a isso, seu testemunho não poderia nem compor o *arquivo* da organização, nem auxiliar em um possível processo de denúncia internacional.

Desse modo, a WCC/EAPPI ao mesmo tempo que estabelece um Programa de testemunhas, pede em determinados casos para que seus acompanhantes ecumênicos sejam apenas *espectadores* para a organização, como me foi relatado pela interlocutora

[170] É preciso dizer que, além de "observador internacional", o interlocutor em alguns momentos se colocava como fotógrafo durante a entrevista. A qualidade e a articulação na produção das imagens também nos dizem que além do olhar ecumênico-internacional em seu trabalho de campo, as imagens foram atravessadas pelo olhar profissional de um fotógrafo. E como profissional da fotografia, seu trabalho fez parte de uma produção artística na ocasião em que teria feito exposição fotográfica com essas imagens, no estado de São Paulo, entre 2015 e 2016.

Irina no capítulo anterior: “ver sem contar”, ou, até mesmo, não observar, fazer de conta que os olhos estavam fechados. Entre o medo de o interlocutor testemunhar o caso publicamente, de ter seu EA perseguido pelos militares ou mesmo de a organização ficar em evidência para o Estado de Israel, Nícolas diz que todo o procedimento de interdição do testemunho foi feito de maneira a proteger a organização:

> **Nícolas:** [...]. Sem qualquer preocupação com a morte da garota, o EAPPI me disse: ‘Olha, você vai ter que voltar pro Brasil agora. É melhor e mais cauteloso você voltar para o Brasil, porque se você ficar aqui, a mídia internacional vai perguntar pra você o que aconteceu e tal, *e isso vai ganhar muita repercussã*o’. E esse ganhar repercussão significava colocar em evidência o EAPPI. *Eles estavam morrendo de medo de o EAPPI ficar em evidência porque daí o governo israelense poderia barrar os trabalhos do EAPPI, e por isso me mandaram embora* (grifos meus).
>
> **Eu:** E o que você achou dessa partida?
>
> **Nícolas:** Eu quis ficar, né? Eu estava atordoado e queria testemunhar o assassinato.

Nícolas narra que houve uma “emocionante” operação de resgate para tirar ele e os acompanhantes ecumênicos de Hebron. Ao narrar-me, vinha à memória toda o evento em que eu mesma estava presente. Poucas horas após o assassinato, todos os acompanhantes ecumênicos tiveram que sair escoltados por funcionários da ONU. Havia uma suspeita por parte da ONU e do Programa de que as autoridades israelenses a essa altura já desconfiavam de que as fotos teriam sido tiradas pelo Nícolas, e que por isso ele poderia ser perseguido ou mesmo levado pelas autoridades israelenses. Essa desconfiança surgiu após Nícolas ter sido abordado por quatro militares israelenses, quatro horas depois do ocorrido, segundo o interlocutor, os militares questionaram: “‘cadê as fotos?’ Eu respondi: ‘que fotos? É proibido tirar fotos no checkpoint’. Depois disso eles foram embora”. Devido a isso, todos os EA’s tiveram que “se esconder” em uma casa da ONU com imunidade diplomática. Posteriormente o EA foi levado para a casa do embaixador brasileiro, em Ramallah.

Lá, Nícolas diz ter tido uma reunião com o embaixador brasileiro e com a coordenadora do Programa em que teriam decidido conjuntamente o que seria feito com ele e com as provas: Nícolas retornaria ao Brasil, mas antes denunciaria o crime perante autoridades palestinas em Jerusalém, e posteriormente embarcaria a Genebra para depor perante autoridades internacionais com a presença do *Conselho Mundial de Igrejas*, que também é sediada em Genebra. Após depor, o depoimento de Nícolas seria entregue ao *Tribunal Penal Internacional*, em Den Haag, na Holanda. Por se tratar de uma execução

extrajudicial em território ocupado, o assassinato violava diretamente a Quarta Convenção de Genebra. Portanto, não denunciar o crime internacionalmente seria tornar-se cúmplice de uma grave violação de direitos humanos. Segundo Nícolas e outros interlocutores que também acompanharam o caso, ao denunciar um crime a nível internacional, o WCC/EAPPI ficaria, sem dúvidas, em bastante evidência perante as autoridades israelenses. Para os interlocutores, ao ficar exposta, a organização poderia também ser "retaliada" por Israel, podendo ser perseguida ou mesmo ter suas operações barradas:

> Israel sabe que a gente tá indo para Cisjordânia, Israel sabe que a gente tá usando o coletinho lá, tirando foto, escrevendo. Ele sabe. Mas eles [as autoridades israelenses] tentam controlar isso. Então na verdade o EAPPI é controlado por Israel. Não é de igual para igual. Não é igual a relação. Quando o EAPPI passa do limite, Israel tenta barrar entrada de EA no aeroporto, como foi [após] o caso da palestina [Hadeel]. [...]. Então se tem execução e o EA tá lá e testemunha, ACABOU o Programa. Porque o Programa não pode garantir nem a segurança do seu EA em campo. Porque você tem em campo o exército que é o maior exército do mundo contra a WCC! (Serena, ênfase dela).

A grande "dilema ético" do Programa, segundo meus interlocutores, era se a organização deveria ter testemunhado e ter corrido o risco de ter suas operações encerradas, ou se ela não deveria ter permanecido em silencio e poder seguir com suas operações em campo:

> Se uma pessoa é assassinada, a gente coloca a boca no trombone ou não? São esses dilemas éticos que o Programa enfrenta, porque numa dessa, numa lista que ele é colocado, ele é *FECHADO!* Não entra ninguém! Então esse é o medo que a gente tem também, né... (Edgar, ênfase dele).

Neste oscilar entre a denúncia e o silenciamento a respingar em Hadeel e Nícolas, quando eu questionava a relação do trabalho de denúncia com as interdições dos testemunhos, surgiam hipóteses de que, se o Programa ainda funciona, é porque supostamente Israel estaria fazendo acordos sob fortes ameaças com as organizações humanitárias e solidárias, definindo aquilo que elas podem e não podem denunciar/testemunhar se quiserem continuar operando nos territórios ocupados. Assim, a possibilidade de a organização ser inserida em uma "lista de chantagem", "Black list"[171],

[171] Existe uma política de deportação arbitrária por parte de Israel para impedir a entrada de ativistas solidários à causa Palestina ou deportar aqueles que já estão *in loco*. As deportações são em sua grande maioria justificadas por "razões de segurança", e grande parte os ativistas relatam terem sidos acusados de

"lista dos inimigos", elegidas pelas autoridades israelenses, ou mesmo de ter suas operações encerradas, foram uma das justificativas mais abordadas sobre esse caso.

A solução para essas supostas retaliações e encerramento do Programa, segundo Nícolas, foi fazer uma segunda reunião, desta vez, sem o embaixador brasileiro, apenas com os chefes da WCC/EAPPI de Jerusalém. Nesse segundo encontro, a organização teria "voltado atrás", reiterando o fato de que a ONG atua *low profile*, e que, portanto, seu depoimento colocaria todos seus funcionários em risco, além do próprio funcionamento do Programa. No dia seguinte, Nícolas foi enviado de volta para o Brasil[172].

***

Segundo Nícolas, embora ele tenha entregue os arquivos para a YAS, tornando pública a execução a partir das imagens (contrariando a versão israelense de que Hadeel teria tentado esfaquear os militares no posto de controle), o interlocutor argumenta não ter conseguido compreender a "tamanha frieza" da organização em relação à morte da jovem, o descompromisso ético e moral com a denúncia e a ausência de empatia e repugnância em torno das imagens.

Ao perguntar ao interlocutor sua opinião em relação à interdição das imagens, ele comentou que: "provavelmente as imagens que mostram o lado cruel de Israel não serviam para o tipo de fotografias utilizadas pelo Programa". Nesse modo, as fotografias da execução, ao ver do interlocutor, não possuíam a estética adequada em sua produção imagética sobre sofrimento e Ocupação. Por essa razão, os relatos e as fotografias de Nícolas, então contaminados de "elementos venosos" (DAS, 2011) extrapolavam o testemunho possível, documentando mais do que poderia ser documentado.

Embora as fotografias do interlocutor sejam uma prova documental de um crime de guerra cometido pelo Estado de Israel, outros interlocutores afirmam que apenas certas imagens do cotidiano provocado pela Ocupação poderiam ser utilizadas pelo Programa como um arquivo esteticamente "aceitável" para denúncia. Assim, dentro das imagens

serem "antiisrael" e "antissemita" que almejariam a "destruição" do Estado de Israel. Há vários relatos de internacionais que tentaram entrar para atuar com a WCC/EAPPI, mas que foram recusados de entrar e passaram mais de 10, 15, 24 horas no aeroporto de Ben Gurion, em Tel Aviv, e também são submetidos a longos interrogatórios, revistas, coleta de digitais e sessão fotográfica de perfil.

[172] O interlocutor aponta que apenas três meses após seu retorno, todos os militares teriam sido absolvidos do crime e Hadeel teria sido considerada "culpada" por tentativa de "esfaqueamento".

que compõem as narrativas da Ocupação/conflito, imagens de protestos, de tanques, de militares israelenses armados, de armas pesadas, de "clashes" ou mesmo de um corpo mutilado não deveriam compor o complexo de imagens.

Segundo Nicolas, o conteúdo das imagens rapidamente foram alvo de retóricas. Durante uma reunião realizada pelos acompanhantes ecumênicos de Hebron para discutir o incidente, uma das EA's europeias, que tomou as rédeas da reunião, levantou um ponto de vista sobre a morte de Hadeel após ver as imagens. Segundo a EA, a morte da palestina teria sido "muito estranho", já que os militares teriam alegado ter visto uma faca[173] em sua mão, além de estar vestindo um hijab comum usado pelas "extremistas islâmicas" de Gaza . As discussões prosseguiram sob um consenso de que, mesmo que a jovem não tivesse tentado esfaquear o militar, o fato de a mesma estar usando um hijab tradicional que supostamente não era comum na cidade em Hebron – considerada por essa EA "símbolo" de um "extremismo islâmico", teria "assustado" os militares israelenses e causado um sentimento de pânico e medo.

No entanto, onde quer que seja usado na Cisjordânia, o hijab é sinal – quando muito – e ortodoxia, jamais de "extremismo". Essa é uma associação recorrente feita por muitas mulheres ocidentais, como apontou Lila Abu-Lughod (2012, p. 454), que vê essa leitura relativista da cultura como um exemplo de apropriação colonial das vozes femininas. Outro interlocutor, que estava no Brasil no dia do assassinato, também levanta um ponto de vista semelhante:

> [...]. Aquilo foi algo muito forte, talvez uma das situações mais dramáticas *que um EA poderia ter enfrentado*. [...]. Eu não sei bem os detalhes do ocorrido, *mas presumindo que a Hadeel estivesse realmente carregando uma faca, ou uma bomba, o que o soldado poderia ter feito de diferente?* Em um contexto de violência desses, de violência, alguém pensar que o outro pode atacá-lo não é tão fora de cogitação. E aí a violência vem com tudo, deixa de ser só para as pequenas coisas, chega ao ponto de tirar uma vida (Arthur, grifos meus).

[173] Ao longo dos meses de agosto-setembro de 2015, outras execuções extrajudiciais contra palestinos ocorreram sob a justificativa de "defesa militar" e contra a aquilo que a mídia internacional chamou de "Terceira Intifada", ou "Intifada das Facas", "Intifada esfaqueadora". Vários jornais do mundo, inclusive os principais sites de notícias do Brasil, destacavam em sua primeira página "O começo da Terceira Intifada". A Gazeta do Povo chegou a sugerir que os incidentes eram motivados pelo ódio do povo árabe ao povo judeu em artigo intitulado: "'A intifada das facas' e o ódio à Israel". Foi durante esses eventos que Hadeel foi executada sob a justificativa de tentativa de esfaqueamento. Ver exemplo desta matéria: CONSTATINO, Rodrigo. "A intifada das facas e o ódio a Israel". Disponível em: https://www.gazetadopovo.com.br/rodrigo-constantino/artigos/a-intifada-das-facas-o-odio-a-israel-e-o-vies-da-imprensa/ Acesso em: 20 de jul. 2019.

No livro *Vida Precária*, a filósofa Judith Butler (2012), dialogando com Emmanuel Lévinas, coloca que o ser privado de rosto, ou cujo rosto é apresentado como o símbolo do mal, tem autorizado tornarmo-nos insensíveis às vidas que foram e estão sendo eliminadas em contexto de guerra, e cuja dor é adiada indefinidamente (BUTLER, 2012, p.12). Esse sujeito "bárbaro" e "matável", cuja identidade é privada de existência, habitaria assim um lugar de *suspeição* – sob constante vigilância e controle do Estado –, mas também de *suspensão* – alijado dos direitos mais básicos, enquanto cidadão e enquanto ser humano. Butler também coloca que esse lugar de suspeição em que o sujeito é incluído, ou, como a autora diz, "enquadrado" ocorre através de estruturas de poder, de normas jurídicas e não jurídicas que determinam e estabelecem o que é e o que não é uma vida; o que é perigoso, digno ou não de luto público. Segundo ela, esse processo de enquadramento estaria produzindo a precariedade na existência de uma população-alvo através de formas extremas de violência. A filósofa afirma que a maneira como respondemos à dor dos outros – quando respondemos – é formulada a partir de uma noção e reconhecimento de quem é ou não humano (Idem, 2015, p.100). Na percepção de muitos, Hadeel carregava essa identidade ameaçadora à vida humana e *sem rosto* (LEVINAS apud BUTLER, 2012).

Susan Sontag, em *Sobre fotografia* (1977-2004), alerta como as imagens de guerra e do rosto em sofrimento já teriam perdido a capacidade de motivar seus espectadores a mudar seu ponto de vista em relação à guerra, ou mesmo de adotar uma nova maneira de pensar e agir diante a dor dos outros. Para Susan, as imagens teriam se tornado um clichê, de cunho sensacionalista, e por isso já não apelariam para a nossa capacidade de responder eticamente a esse rosto em constante suspeição. A autora argumenta que, diante da cobertura comprometida apenas as composições de narrativas textuais teriam o real poder de promover uma resposta moral às injustiças. Esse mesmo pensamento é compartilhado por Márcio Seligmann, em *História, Memória e Literatura* (2003). Para o historiador o testemunho por meio da palavra – seja oral ou textual – merece uma posição privilegiada em relação à imagem, pois, em sua opinião, apenas a palavra teria a força e a legitimidade testemunhal. Já as imagens de arquivo, por outro lado, estariam oferecendo um "valor de gozo", abrindo espaço para um fascínio fetichista, sensacionalista e da alienação – e até mesmo patológico, sugere o autor – sobre tragédias que se provam "incapazes de causar grandes reflexões políticas" (Seligmann, 2003, p.18).

Em *Quadros de guerra*, Judith Butler (2015) tece um diálogo com Sontag, argumentando que embora a fotografia de guerra tenha sido comumente usada de maneira

banal, as imagens ainda poderiam e deveriam ser mobilizadas como provas de crimes internacionais (2015, pp. 106 e segs). A autora afirma que se a fotografia como prova de crime deveria ser atestada mediante inclusão de narrativas para corroborar a verdade, significaria também dizer que não poderia haver verdade sem a comprovação imagética. De uma maneira ou de outra, no caso da organização, ela não testemunhou nem por imagens, nem por escrito, gerando revolta e indignação por parte dos moradores de Hebron, como colocado por Edgar:

> Se eu me lembro bem, à época, a primeira reação do Office foi MUTO ruim, foi de... meio que de *menosprezo pela situação, acho que ela* [a coordenadora local do Programa] *não entendeu a gravidade do que ele tinha testemunhado*. E nem que ele tinha registros tão claros assim. Na época *ela também não sabia muito o que fazer com essas informações*. E a gente ficou esperando uma aprovação de Genebra, que nunca veio. [...]. Isso gerou uma série de narrativas diferentes sobre como o EAPPI ia se comportar ou estava se comportando. Houve até críticas da sociedade palestina de Hebron pela baixa repercussão que a gente deu ao caso (Edgar, ênfase dele, grifos meus).

Além de Edgar, Nícolas e outros interlocutores apontam que os palestinos de Hebron – mas principalmente a família de Hadeel – pediam um pronunciamento público, sejam por nota pública, carta aberta, mas principalmente com a divulgação das provas[174] sob autoria da organização. Não apenas pela responsabilidade da organização enquanto observadora e denunciadora internacional de violações de direitos humanos, mas também pela incredulidade que os palestinos têm que lidar diante do público internacional – principalmente do Ocidente – mesmo diante da presença humanitarista atuando *in loco*:

> **Eu:** Como os palestinos reagiram a ausência de pronunciamento e denúncia do Programa?
>
> **Nícolas:** Teve uma reação contra o EAPPI por eles não terem deixado eu falar. Pela censura, pelo fato do EAPPI ter colocado uma censura em todo processo. Os palestinos reagiram contra essa censura e consequentemente contra o EAPPI.
>
> **Eu**: E como foi essa reação?
>
> **Nícolas**: Os principais líderes da ONG YAS entraram em contato com o pessoal do EAPPI para pedir esclarecimentos, para pedir para deixar eu falar e para ter acesso a todo arquivo com o nome da organização. Mas o EAPPI não fez, daí ficou uma situação ruim depois, sabe? O EAPPI em Hebron ficou balançada. Me colocando no lugar deles [EAPPI], eu

[174] É interessante saber que a sociedade palestina faz uso de testemunho escrito e imagético durante o luto público. A figura do mártir na Palestina (vítima da opressão militar), muitas vezes são cortejados com as provas das operações israelenses. Particularmente na Cisjordânia e na Faixa de Gaza, grande parte dos cortejos ganham um caráter militante e de protesto contra o poder necropolítico.

> compreendo o medo, mas não concordo. Eu *fui proibido pelo Programa de falar sobre o caso com a mídia ou qualquer pessoa em Hebron*. Fui proibido de falar quando voltei. Fui proibido de ir no enterro e para o velório sob o pressuposto de que, se eu fosse, a mídia estaria lá e eles iriam pra cima de mim querer conversar e saber o que aconteceu, eu queria muito ter feito o luto com os palestinos e ela foi considerada uma mártir. *Então fui proibido de falar pra não colocar o Programa em risco*. Então... foi isso, *fui censurado* (grifos meus).

Essas proibições, que apresentam uma economia da ação nos processos de acompanhamento e solidariedade, a proibição de estar presente no enterro (isso significa que sequer a morte de Hadeel foi capaz de conferir à jovem a qualidade de ser passível de lamento e de luto) me chamou atenção para o tema do testemunho, tão importante para o cristianismo e para o Programa, mas também para a religião muçulmana e para os palestinos. "Testemunha", em árabe, significa *shahid* e tem um significado semelhante à categoria testemunha de origem grega, mártir. A etimologia da palavra s*hahid* significa aquele/aquela que abriu mão de sua vida a fim de testemunhar suas crenças islâmicas, prestando testemunho através do corpo mutilado. Assim como no cristianismo, o testemunho árabe revela sua dimensão religiosa, conotando o autosacrifício, prática comum em várias religiões.

Em virtude do discurso islamofóbico – tema já tratado brevemente no primeiro capítulo – surgido também na década de 1970, essa imagem árabe do mártir mutilado quedou associada pelo senso comum à figura do criminoso terrorista. Se este discurso funciona como mecanismo hábil para capturar as subjetividades do mundo ocidental, é porque ele consegue se conectar com o medo e com o sentimento de repulsa que habita o imaginário, principalmente europeu, mas também americano, contra a visão assustadora do outro, do imigrante, do invasor. Tal figuração, porém, parte de pedaços do real. O homem-bomba, é certo, existe. Ele (ou ela) materializam uma relação outra com a morte e com a resistência apenas possível em sociedades sob o comando de uma *necropolítica* (Achille Mbembe, 2018). "Viver sob a ocupação contemporânea", diz Mbembe, "é experimentar uma condição permanente de viver na dor" (Ibid., 2018, p.68).

Nestes regimes de opressão colonial, como aquele imposto pelo Estado de Israel aos palestinos, o testemunho através da morte, foi muitas vezes pensado como último campo de batalha contra o fascismo; o espaço onde resistência, autodestruição e assassinato se cruzam; o corpo, tornado arma, fundido em um mecanismo de detonação, reencontra a total liberdade, o total arbítrio, no uso de si ali mesmo onde deixa de existir. Pensado assim, o gesto do homem-bomba é ainda um aceno para o futuro, para uma

libertação desse "viver na dor" que, a partir da explosão, estará, a um só tempo, cessada e vingada.

Na Cisjordânia e em Gaza, entretanto, outras figuras de testemunha vêm confrontar-se àquela do homem/mulher-bomba e que vem a compor este multifacetado retrato do mártir/shahid: a *testemunha autêntica,* a vítima que sucumbiu e, portanto, não pode dar testemunho da catástrofe; e a figura da testemunha *sobrevivente*. Testemunha essa que em nenhum momento foi abordada pelos EA's de Hebron, mas que atravessa a história e memória da luta palestina. Enquanto a figura do homem-bomba se torna mártir pelo autossacrifício, ao escolher voluntariamente a morte como forma de capturar o inimigo, a figura de testemunha a que estamos tratando se torna mártir/shahid[175] quando uma pessoa palestina – a exemplo de Hadeel – que já vive a possibilidade da morte, é executada pelo por uma política de morte ". Essa política de morte, no entanto, é reiteradamente mantida a "fogo baixo":

> O que me parece é que não foi dada a devida importância a situação da violação... da execução da Hadeel. [Silêncio]. Fiquei sabendo do caso no Brasil diretamente por palestinos. Eles vieram me perguntar [via rede social]: 'por que que o programa não tá divulgando o assassinato?' Eles ficaram muito frustrados. Houve uma grande insatisfação com o Programa, fizeram até baixo assinado para exigir a retirada do Programa de Hebron. *O Programa falhou com sua missão para sua manutenção*. Vira uma dinâmica de interesses e ideais, uma certa manutenção de um certo status quo do Programa (Oliver, grifos meus).

O relato do interlocutor no diz que, nesse *regime de visibilidade e dizibilidade*, o que se produz como testemunho está sujeito a uma série de regras, acordos, protocolos ambíguos e por uma *autoridade* cujo núcleo de *auctores* que produz e valida o testemunho nem é a voz testemunha vítima (superste), nem mesmo a testemunha ocular (testis), mas uma instância superior de fala. Se para Didier Fassin (2012) o problema da reconfiguração do testemunho humanitário – em que o observador internacional fala pelo palestino – está no cerne do problema contemporâneo, aqui a questão parece ir mais além, já que uma

[175] Em 31 de julho de 2015, Amiran Ben-Uliel, colono judeu, realizou um ataque incendiário em Duma, cidade de Nablus, distrito na Cisjordânia, atirando coquetéis Molotov dentro de uma residência palestina e carbonizando um bebê de dezoito meses em seu berço. Seus pais conseguiram deixar a casa, o pai carregando o filho mais velho de quatro anos nos braços. Foram socorridos e hospitalizados. Pai e mãe não resistiram aos ferimentos e morreram dias depois. Ahmeed, o irmão, sobreviveu com queimaduras graves em 60% do corpo. O ato foi tido como terrorista inclusive pelo Estado de Israel. E o bebê, considerado pelos palestinos como o *shahid* – mártir – mais novo da Palestina. A tragédia levou a longas semanas de protestos em Gaza e na Cisjordânia, pedindo ao governo israelense a prisão imediata do autor e o fim das punições coletivas contra civis palestinos.

nítida relação de poder e hierárquica atravessa o testemunho da WCC/EAPPI. Já não se trata da figura do testis falando pelo superste, mas uma *ausência* de fala. Para tanto, o testemunho do Programa não se trata inteiramente de um "lugar de fala" do EA (como apontado por alguns interlocutores na primeira parte), muito menos de um "lugar de fala" das vítimas, mas um lugar de fala e autoridade da própria organização, passando por vários critérios classificatórios e guiados por determinados códigos de conduta.

Podemos perceber que o nível hierárquico entre os EA's e os funcionários que compõem o funcionamento do Programa em Jerusalém Oriental faz com que muitas das ações dos acompanhantes ecumênicos sejam obstadas. Isso implica que não apenas o testemunho dos EA's enquanto estão em campo não sejam de sua inteira responsabilidade e autoria, mas toda uma rede de *filtragem* de suas falas entra em funcionamento para dar uma forma geral aceitável ao que, só então, será chamado testemunho. Revela, ainda a existência de uma lógica de *classificação* das violações; havendo umas que podem ser testemunhadas e publicadas e outras que não podem. Evidencia uma *avaliação* sobre os danos e os sujeitos que os sofrem; o dilaceramento do corpo de uma mulher árabe e muçulmana, nessa avaliação, não deveria colocar a organização em perigo, pois o teor do testemunho passara dos limites possíveis, precisando ser controlado, filtrado e interditado.

As limitações, os interditos e os comandos que dispõe sobre o quê e quando testemunhar, ou seja, uma *política de modelagem* e, como podemos ver, uma *censura do arquivo* pretende ser aquilo que Jacques Derrida (2001) denomina *arconte*, aquele que gera o arquivo, que está no comando da rede de suas ressignificações, que determina a institucionalização do objeto arquivado e condiciona a própria estrutura do conteúdo arquivável "em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro" (Idem. 2001, p. 15).

***

Dentro destes processos de filtragens, os interlocutores narraram-me um conjunto de temas, posições políticas, abordagens e vocabulários que se encontram fora da gramática pedagógica do testemunho. A exemplo temos uma conversa abaixo. Quando o assunto da execução da Hadeel foi direcionado como sendo parte de um dos "efeitos da Ocupação", em algum momento de sua fala, o interlocutor usa a categoria "colonização" para se referir a uma suposta luta "anticolonial" pela organização, embora o próprio

Programa não faça uso político de tal categoria, além de proibir seus voluntários de utilizá-los:

> **Edgar:** Existe um sentimento de proteção da WCC pela comunidade local, que é a Palestina e entender o processo da colonização da Palestina como um dos processos de colonização modernas que devem ser combatidos no mundo hoje. Isso talvez seja combatido numa perspectiva anticolonial e de luta pela libertação ao lado dos oprimidos que ainda têm força dentro da ideologia do WCC.
>
> **Eu:** Quando você fala em colonização moderna, você se refere a Ocupação colonial da Palestina por Israel?
>
> **Edgar:** A palavra-chave é *Ocupação*, porque é a palavra legal. Do ponto de vista jurídico, a gente entende como Ocupação.
>
> **Eu:** O Programa autoriza os EA's utilizarem estas abordagens?
>
> **Edgar:** Há espaço para diálogo, por exemplo, se é um estado de Apartheid ou não, sobre as formas de colonização. *Mas a linguagem oficial do Programa não usa essas coisas porque ela se blinda.*
>
> **Eu:** A organização se blinda do quê?
>
> **Edgar:** *O Programa fica em cima de uma corda bamba*, que é continuar existindo de um lado e fazendo um advocacy e presença que de fato tente mudar a situação. É um ponto de equilíbrio MUITO difícil entre *fazer um low profile pra poder continuar entrando com os EA's e funcionando lá, versus fazer um advocacy de qualidade que de fato acabe com a ocupação.* Então o Programa fica bem nessa corda bamba, eu acho que é uma das tensões e crises internas do Programa é quando a gente faz 'high profile' e quando a gente faz 'low profile' (ênfase e aspas dele, grifos meus).

Uma rede de confidencialidades, segredos, discrições, censuras e silêncios passam a operar simultaneamente num processo de "blindagem" para evitar acusações de antissemitismo[176], deportações e bloqueios e assim manter intacto seu *status quo*; e ao mesmo tempo em um processo de interdição de denúncias, mantendo os crimes de Israel a "fogo baixo". Na composição de um testemunho da Ocupação, termos como "apartheid", "genocídio", "limpeza étnica", "colonização", "segregação" são terminantemente proibidos pela organização e por onde toda uma região de sombra[177] se

[176] Para uma leitura sobre o discurso de antissemitismo como chantagem ver obra: BALIBAR, Étinne et al. In: **Antissemitismo:** a intolerável chantagem; Israel-Palestina, um "affaire" francês? Rio de Janeiro: Anima Editora, 2004. Sobre e a instrumentalização do holocausto pelo Estado de Israel para justificar os crimes contra os palestinos ver Butler, Judith In: **Caminhos divergentes**: judaicidade e crítica do judaísmo. São Paulo: Boitempo, 2017.

[177] O internacionalista Sylvain Cypel (2004, pp. 27-28) fala que no período da segunda intifada já havia um policiamento excessivo de Israel e por judeus fora de Israel no questionamento de palavras como "colonos" e "colonização", a exemplo do jornal Le Mond, que ao escrever a palavra "colonos adolescentes" no título de seu jornal, foi pressionada a se desculpar pelas palavras, alimentando a tese de "diabolização de Israel pelas mídias". Sylvain demonstra como algumas publicações tendenciosas para o lado israelense, a exemplo de um documentário chamado Decriptação, tenta convencer o público como palavras como "colonos" e "colonização" são manobras de uma campanha hostil contra os judeus. Segundo ele/ela, durante a segunda intifada Ariel Sharon editou um "código de expressão" ditas corretas para o uso da mídia quando o tema

ergue sobre o testemunho produzido pela WCC/EAPPI e pelos EA's, como apontado por uma interlocutora: "O problema é o olhar para o conflito. Onde eu vejo genocídio eu vejo conflito. Onde eu vejo apartheid eu vejo desigualdade, né? Diz que é contra a Ocupação, mas é contra o retorno dos refugiados de 48" (Ayla).

Assim, na sua maneira de "dizer" um testemunho sobre a "Palestina", de fixar uma linguagem própria sobre o "conflito", categoria essa que não é aquela dos palestinos, por exemplo, o EAPPI acaba por um *vício testemunhal*, isto é, a falha em proporcionar o que seria um relato fiel sobre a realidade e o uso adequado de vocabulários para falar sobre a Ocupação. Segundo a fala dos interlocutores, esse vocabulário pedagógico não condiz com a vontade mais íntima de grande parte dos EA's, que reclamam por um testemunho do Programa mais genuíno, castiço, e que não guarde uma verdade não-dita e escondida dos crimes e do regime de Ocupação colonial israelense. Segundo a leitura que Deleuze (2005) faz de Foucault, cada época histórica, ou "estrato", abriga uma maneira de ver e outra de dizer as coisas, que não são intercambiáveis. Uma coisa é "dizer" o crime através de um testemunho – quando diz –, que usa uma linguagem jurídica, do direito internacional; outra coisa, independente desse vocabulário, mas ligado a ele, é "tornar visível" os crimes e as violências que pretendem testemunhar.

3.6 A interdição do testemunho

Questiono aos interlocutores se o crime virou testemunho público sob autoria do Programa, ou se foi formalmente denunciado à ONU (levando em consideração que a principal função da WCC/EAPPI enquanto organização humanitária e parceira da UNICEF é enviar relatórios e denúncias de casos de violação de direitos humanos para estes atores locais). Edgar, que estava à frente desse caso na época, aponta que depois de uma forte mobilização de outros EA's, o Programa teria finalmente feito um relatório, porém, de caráter confidencial:

> **Edgar:** O que nós conseguimos articular foi preencher uma denúncia formal. Juntamos fotos e eu fui pessoalmente entregar o relatório completo do que tinha acontecido no Alto Comissariado das Nações Unidas, em

for o "conflito Israel-palestina". Tais expressões corretas seriam: sai "colônia" e entra "vilarejo", sai "colono" e entra "habitantes da Judéia e Samaria", sai "limpeza étnica" e entra "transferência forçada".

> Ramalla. Entregamos as fotos, identificávamos o soldado e a Hadeel[178]. Então eu acho que foi isso o que a gente conseguiu fazer *nessa dinâmica de low profile*... [Silêncio] (grifos meus).
>
> **Eu**: Podemos ter acesso a ele?
>
> **Edgar**: Acho que ficou confidencial.

Já Nícolas diz nunca ter tido acesso ao documento após seu retorno, que restaria arquivado até os dias de hoje, quedado como um "documento fantasma", cujo conteúdo, embora nunca visto e talvez nunca escrito, ainda estaria assombrando a organização:

> Eu não sei para onde foi esse fantasma, esse tal de relatório – e se serviu – para que serviu, para quem serviu... porque fiquei perguntando à organização o que aconteceu depois que ele foi feito, mas o Programa NUNCA me respondeu… perguntei várias vezes, e outras pessoas que participaram do Programa também [ficaram] perguntando, exigiram posicionamento, ver de fato tudo escrito, mas nunca foi dito nada [do] que aconteceu. Nunca utilizou as imagens nem nunca publicou nada a respeito. (Nícolas, ênfase dele).

É importante reiterar que o silenciamento de um testemunho contendo imagens, relatos orais ou escritos não significa uma ausência de um *arquivo* pelo Programa. Embora o material tenha sido silenciado e ocultado, ele ainda entra – mesmo que de forma secreta, confidencial e privado – como documento oficial da organização, o que implica pensar, em outras palavras, em um *arquivo antes do arquivo*, isto é, a existência de todo um campo discursivo, relações de poder e soberania dos documentos prévio à coleta em campo pelos observadores e seu posterior arquivamento. No entanto, na elaboração de um arquivo público pelo EAPPI para o assim chamado "testemunhos da vida sob Ocupação", o testemunho de Nícolas encontra-se arquivado. E ao ter sido arquivo arquivado e censurado, reproduziu, de um lado, o branqueamento da história, do outro, o silenciamento da crítica.

Para a ética que atravessa o tema do testemunho, o campo de força sobre o qual o testemunho terceiro se articula é o da necessidade e da obrigatoriedade de narrar um dado evento. Para Luc Baltanski (2015, p. 147) ser testemunha é comprometer-se perante alguém e incitar seu próprio testemunho. É um mecanismo de compromisso pela

[178] Sua fala me despertava dúvidas sobre a existência de um acordo formal da WCC/EAPPI com à ONU na entrega de relatórios de casos de violações de direitos humanos. No momento da conversa, veio-me à memória uma reunião realizada entre alguns acompanhantes ecumênicos e funcionários palestinos da UNICEF, em julho de 2015, em Jerusalém – evento esse em que eu estava presente. Na reunião, um funcionário palestino, que se colocava como cristão, nos informou que há anos a UNICEF e a UNRWA não faziam uso de relatórios produzidos pela WCC/EAPPI. Segundo ele, os relatórios eram mal escritos, faltava um 'eixo comum' e não respondiam às necessidades das agências.

humanização do outro que, em um processo desumanizante, pede que seu sofrimento seja compartilhado. Por essa razão, segundo o sociólogo, a questão do testemunho estaria não apenas ligada às questões do sofrimento, mas da verdade e da justiça. Isso significa também que ser testemunha de um crime é ter a consciência de uma vítima que passa pela impossibilidade de narrar o evento a que sofreu. Ou porque morreu, como foi o caso de Hadeel, ou devido à insuficiência da linguagem diante de um evento-limite inenarrável. Ou ainda, em casos em que a vítima é tornada culpada – mesmo depois de morta – onde a terceira testemunha surgiria como uma possibilidade de dizer a verdade. Nessa situação, o testemunho coloca-se sob o signo da sua simultâneas necessidade e impossibilidade de falar (Seligmann, 2003, p. 49). Assim, a jovem Hadeel não poderia falar porque teria tocado – parafraseando Primo Lévi – "o fundo do poço"; Nícolas, porque teve seu testemunho interditado.

A questão da interdição do testemunho nos leva também à análise proposta por Michel Foucault (1999) sobre a *ética parresiática*. Para o autor, a noção de *parrhesia* – para ele, sinônimo de testemunho[179] – significa, dentro da ética do discurso público, a coragem e o ato de dizer a verdade, independente das consequências que ele possa trazer. Foucault incorpora três elementos-chaves da parrhesia: a anunciação pedagógica da verdade, o comprometimento e o risco. Foucault analisa o papel daqueles que tomam a parrhesia como atividade central no discurso, tecendo questões sobre quem seria capaz de falar a verdade, quais as condições éticas, morais e espirituais que habilitam alguém a dizer a verdade, quais as consequências e, principalmente, as possíveis relações e exercícios do poder na produção e enunciação desta verdade.

Em sua análise sobre a prática parresiática como um *dever*[180], o filósofo aponta que dizer a verdade através de um testemunho não pode ser entendido simplesmente como divulgação e revelação de um dado documento, mas como um ato de justiça (FOUCAULT, 1999, p. 67). Foucault relaciona esse gesto como uma forma de expressar a obrigação moral e política com o outro, e acrescenta:

> Na parrhesia, a pessoa [testemunha] usa sua liberdade e escolhe a franqueza em vez da persuasão, verdade em vez de falsidade ou silêncio, o risco da morte [também no sentido metafórico] em vez de segurança, crítica em vez

[179] A noção cristã de "testemunho" é uma tradução do termo grego *parrhesia*, encontrado nas cartas paulinas.

[180] Michel Foucault analisa as várias características e significados da parrhesia e como a prática parresiática se desenvolveu na literatura, filosofia e na política.

> de bajulação, dever moral em vez de interesse próprio e apatia moral (FOUCAULT, 1999, p. 5 – tradução minha).

Como vimos até aqui, o caso de Hadeel é um episódio que ilustra como, partindo da política de "fogo baixo" e/ou, de "low profile", até o silenciamento e ausência de muitas denúncias dos crimes de Estado de Israel, vem a dar em um regime de censura e normalização na constituição do testemunho pelo Programa. É este regime de interdição e tática de invisibilidade que, no limite, levará ao impedimento ao testemunho no caso de Hadeel, como apontado por Irina:

> O Conselho Mundial de Igrejas quer continuar operando sem denunciar, mas qual que é o sentido de continuar operando nessas condições? *Parece que é mais uma agência de turismo[181] para as pessoas assistirem, sabe?* [...] tenho a impressão que [a WCC/EAPPI] é só para falar que existe uma Ocupação e dizer que está ajudando os palestinos, mas acho que não ajuda em nada. [...]. O EAPPI quer manter *low profil*e para poder continuar com suas operações, mas também não sei até que ponto se é só isso, se não é também simplesmente *não querer se engajar nos níveis mais altos,* fazer pressão diplomática. *É aquele trabalho bem... bem... devagar, né?* E eu não acredito que isso possa mudar a situação de uma forma significante. Eu acho que precisa de um embate, sabe. De alguma coisa mais... mais... forte, revolucionária. Não sei. Não violenta, mas militante. É um lugar muito importante para os cristãos. Então vamos supor que o Conselho Mundial de igrejas resolva falar de uma forma mais direta: 'É isso que nós estamos testemunhando lá, e como cristãos'... sei lá... 'a gente não apoia isso, então estamos mandando essas pessoas para verem e realmente denunciarem o que está acontecendo'. *Mas eles NÃO quererem*. Nos moldes de como está hoje, nesse silenciamento todo, acho que é assim que as pessoas vão conseguir continuar entrando lá (Irina, ênfase dela, grifos meus).

Como vimos até aqui, a todo momento, os interlocutores se apresentavam divididos entre acreditar que a WCC/EAPPI não denunciou formalmente o crime por razões de segurança ou por conveniência. Segundo eles, por medo de ser retaliada e ter seu programa de direitos humanos fechado, a organização estaria *modelando* suas práticas de testemunho para a manutenção de seu "*status quo"* enquanto organização humanitária "neutra" e, portanto, optando por não pôr a "boca no trombone" publicamente. Outros interlocutores argumentam que a WCC/EAPPI estaria *filtrando* suas denúncias em respeito à "esquerda israelense", visando também "manter o *status quo* sionista", como sugeriu um interlocutor. Preferindo, dessa forma, "abafar" e "maquiar" parte do que se

[181] Para alguns interlocutores, há um aspecto sionista presente na leitura cristã da história bíblica de Israel que acaba por influenciar o pensamento de boa parte do cristianismo. Ele justifica a participação das comunidades cristãs na máquina de fazer dinheiro que é o turismo religioso a Israel, terminando por contribuir com a manutenção dos mesmos pontos turísticos que a própria WCC/EAPPI inclui em sua lista de visitação.

vê em campo. Outros interlocutores ainda apontaram para uma prática de *abrandamento* de certos crimes de Israel em prol da "manutenção cristã" e de um "turismo religioso" da organização na Terra Santa[182]. De maneira geral, como já tratado no primeiro tópico, grande parte dos interlocutores apontou para uma atuação política da organização sendo operacionalizada a "fogo baixo" e, portanto, tornando-se "cúmplice" dos crimes do Estado de Israel:

> 'Low profile' não é acompanhamento, *não é testemunho*, não é reportar para os direitos humanos. *É cumplicidade e abuso de poder*. EAPPI é manutenção. Chegou no limite em que *o Programa podia testemunhar, mas não testemunhou*. *Essa que é a negociação, é aí que fica explícito que tem uma negociação de Israel com o Programa.* [...]. (Serena, grifos meus).

Em grande medida, todas essas limitações, interdições e censuras nas abordagens da organização – por meio de sua política de "low profile" – se apresentam como um dos motivos dos constantes descontentamento dos interlocutores com a organização. Das dúvidas, indecisões, titubeios na descrição do cenário de violência observado em campo, surgirão por sua vez questionamentos sobre a real eficácia do Programa, ou, mais além, de suas reais intenções diante de tantas interdições. No ponto de vista de outra interlocutora:

> Acho que a noção de *low profile* é mais um discurso, mais uma retórica de um grupo que tenta se reproduzir e manter-se a partir da situação do povo palestino. A ideia do *low profile* é uma das retóricas de manutenção 'seja discreto'. Porque sua vida corre risco? Sim, mas é mais que isso. É um projeto e eles precisam dar satisfação para a comunidade cristã palestina (Ayla, grifos meus).

"Táticas de retórica", manutenção de um "projeto", "cumplicidade", "abuso de poder": a imagem da organização se divide entre acusações frontais, desconfianças e necessidade de produção de argumentos que justifique as práticas da organização. Interditados em seu ato de "testemunhar" – mesmo que esse testemunho, como demonstrado na primeira parte deste capítulo, já traga suas próprias crenças e limitações autoimpostas em virtude de religião, experiência, ideologia política etc., – alguns EA's

[182] Como foi apontado por uma interlocutora: "Então no fundo os cristãos também interessam deixar em fogo baixo a coisa, entendeu? Porque tem a coisa do turismo religioso, também, né? Se eles fuderem a relação com Israel... [silêncio]. Ué, Israel é a potência, Israel é o poder, Israel está ali, Israel é como se fosse o 'reino de Israel'. Você tem que ter amizade com o rei para poder entrar no lugar e poder continuar com o turismo religioso" – Serena, aspas dela.

se “rebelam” contra a figura de autoridade da WCC/EAPPI e, em nome de um testemunho que nunca foi visível e puro, denunciam seu comprometimento.

3.7 O testemunho (im)possível

Voltemos ao caso de Hadeel, e a toda carga emotiva que ele gerou. Na impossibilidade de denunciar abertamente pelo Programa o crime que presenciara, Nícolas irá procurar outros meios para compor uma narrativa, para dar vazão ao ímpeto de testemunhar que lhe foi vedado em campo. Em sua fala, ele me diz ter retornado ao Brasil “com muito ódio, ódio do sistema, da mídia, da ONU, do EAPPI”. Ele afirma ter se aproximado da espiritualidade, e nesse processo:

> Eu estava lendo sobre essa batalha [de Hare Krishna] e de repente comecei a sacar o seguinte: perdi meu ódio, perdi minha raiva e comecei a ter compaixão... pelos soldados. Porque eu comecei a sacar... que os soldados também são vítimas. Que eles são educados a matar (Nícolas).

Nícolas se refere à batalha de Kurukshetra, evento fundante da mitologia hindu, narrada na obra clássica indiana O Mahabharata. Segundo a narrativa épica, a batalha ou guerra de Kurukshetra teria posto fim à disputa entre clãs irmãos, os Káuravas e os Pândavas, pelo trono de Hastinapura – região próxima da atual Nova Deli. Em torno de cada um dos clãs rivais, grande quantidade de antigos reinos teria se reunido, e seus exércitos, lutado por dezoito dias. Nos momentos que antecedem o confronto final, o príncipe Arjuna, em crise de consciência por estar combatendo amigos e familiares, considera desistir da luta e entra em diálogo com o deus Krishna, que o convence que aquela guerra faz parte do destino do seu povo e não pode ser evitada (SWAMI, 2001). Esta história invocada *a posteriori* vai ser então tomada por Nícolas como chave interpretativa tanto da cena que presenciara na Palestina – o assassinato de Hadeel – como daquele que ele diz ser o seu lugar nela.

Primeiro, a compreensão por ele de um elo universal irmanando vítima e algoz: “eu comecei a sacar... que os soldados também são vítimas”. Vítimas, pois, tal como o príncipe Arjuna forçado pelo destino a assassinar os próprios irmãos, os soldados israelenses estariam em uma posição incapaz de resistir ao que lhes é exigido:

> Eles crescem vendo todos os dias através da família e da escola que o dever deles é matar o capeta, matar o diabo, que são os palestinos. Eles saem da escola com essa educação, ganham uma metralhadora de presente, ficam três anos no exército e vão se divertir na Palestina para matar palestinos (Nícolas).

Compreensão apenas possível, porém, a um olhar atento, livre de todo ódio e sensível à configuração maior de forças; percepção como a do próprio Krishna, capaz de compaixão tanto por quem morre, como por quem mata, pois, para Nícolas: "numa análise mais profunda eles [os soldados] são TOTALMENTE [ênfase dele] vítimas... do processo todo de manipulação, da lavagem cerebral e da alienação". Presos a uma trama de ódio e rancor – como se eles não fossem artífices de uma violência constantemente renovada contra o povo palestino – os soldados atuariam, nesta leitura feita por Nícolas, como marionetes de uma bile que lhes seria estranha: "O que moveu eles a matar a menina [Hadeel]? O que vibrava dentro deles ali era um sentimento, uma energia, um impulso de ódio... para fazer aquilo, né?".

Segundo, a revelação, a percepção final de que, nem ele, nem os soldados, nem Hadeel – cujo nome desaparece neste relato – estão livres de uma conexão maior, como se todas as diferenças fossem apagadas, todas as existências diluídas em um magma de espiritualidade absoluta, onde a morte de um se torna a morte de todos, e uma espécie de universalismo a-histórico elide o passado – mais uma vez – da opressão colonial israelense:

> Daí me deu uma loucura, que nem é uma loucura, é na verdade uma percepção maior, é que eu passei a me ver como os soldados. Eu passei a ter empatia pelos soldados, entendeu? E empatia também pela menina que foi assassinada. E aí eu saquei que a menina que morreu... ela é os dois soldados. [Pausa] E os dois soldados SÃO a menina. Os soldados quando mataram a menina, eles mataram eles mesmos. E eles também mataram a mim, por isso que doeu em mim... [Silêncio]. Porque eu me enxergava na menina, eu tinha uma empatia pela menina, ou seja, eu tomei as dores dela, porque em algum nível eu me enxergo nela... E se eu me enxergo nela, eu não sou só ela, eu também sou o soldado [Pausa] (Nícolas, ênfase dele).

Assim, de um impulso de denúncia inicial, a um momento epifânico, o testemunho de Nícolas sobre a morte de Hadeel percorre uma linha narrativa em que o lugar de vítima é diluído, repartido entre os soldados e a estudante, entre o colonizador e o colonizado, e todo o crime predestinado, para restar numa lição final, recolhida – assim como o espólio do príncipe Arjuna – ao custo de muitas mortes:

> Eu estava lá *por uma única resposta*. Porque eu tinha que estar ali, né. *E... aquilo tinha que acontecer. E eu tinha que ser testemunha e eu tinha que passar por aquilo.* Se não tivesse acontecido ou se não fosse eu que estivesse ali, eu não seria o que eu sou hoje. Eu sou hoje o resultado – entre outras coisas – daquilo que aconteceu ali. Ou seja, eu tinha que estar ali. Porque eu estava ali e eu voltei totalmente diferente, né? (Nícolas, grifos meus).

– Considerações Finais –

Tentei abordar ao longo deste texto as práticas discursivas mobilizadas pela organização ecumênica WCC/EAPPI na produção de uma política humanitária e de uma *política de testemunho*. As experiências vividas por mim durante a viagem a Palestina/Israel com a organização enquanto "acompanhante ecumênica", e todas as implicações políticas que esta viagem causaram a mim e, possivelmente, aos meus interlocutores, contribuíram para a materialização – inacabada – desta pesquisa. Impossibilitada de retornar a Palestina/Israel para fazer uma etnografia presencialmente junto aos gestores da organização, propus uma análise etnográfica através de ex-acompanhantes ecumênicos brasileiros, dos dizeres e fazeres da organização nos Territórios ocupados.

Os interlocutores foram motivados a participar do Programa através da gramática de esquerda e estão localizados dentro de um sentimento pragmático de fazer justiça às minorias palestinas. Se os efeitos da viagem a Palestina/Israel para muitos resultaram na adesão às doxas da organização, para outros não teve o mesmo efeito, que depois da experiência da viagem desafiaram ou contestaram as crenças e visões políticas em torno da questão Palestina/Israel. Através de seus relatos confiados a mim, as contradições e dilemas éticos-políticos da organização incitaram em alguns interlocutores tanto discursos de justificação, de defesa e legitimação das ações da WCC/EAPPI, quanto, em outros momentos, críticas duras a seus modos de agir.

Os questionamentos tecidos nessa dissertação foram especialmente delicados por se tratar de ações que obedecem a uma "razão humanitária", considerada moralmente e politicamente inquestionável, como pontuado por Didier Fassin. No entanto, trata-se de um dispositivo que, embora voltado para populações minoritárias e comumente tratado como bom e generoso, também evidencia efeitos políticos negativos na produção de um saber. Ainda, embora eu esteja atenta ao fato de que muito das críticas suscitadas por mim e por meus interlocutores tenham sido direcionadas às políticas operacionalizadas pelo Estado de Israel e pelo dispositivo sionista sobre os palestinos, e em nenhum momento à religião e cultura judaica, elas foram atravessadas pelo cuidado constante para não cair nas garras da atual assimilação de toda crítica contra as políticas de Israel como formas de antissemitismo. Não negando, em nenhum momento, a existência e as consequências humanas do antissemitismo e dos racistas antissemitas confessos.

Por outro lado, embora, segundo a percepção de alguns interlocutores, exista um suposto "acordo de senhores" entre a WCC/EAPPI e o Estado de Israel, a organização se vê confrontada com a lógica da chantagem de antissemitismo que pretende calar qualquer voz discordante diante das políticas discriminatórias. A exemplo disso, nos últimos dois anos, a WCC/EAPPI tem aparecido como um "fantasma" antissemita para o Estado de Israel, após a organização ter sido denunciada na polícia militar israelense de Jerusalém sob alegação de "espionagem", "entrada ilegal", "ameaças e assédios contra militares israelenses", e de estar "cooperando" com organizações de esquerda israelenses consideradas "antiisrael"[183]. Além disso, desde 2019, ano em que iniciei o meu campo, o EAPPI passou a ser alvo constante de uma organização sionista israelense, chamada "NGO Monitor", segundo a qual, a WCC/EAPPI estaria construindo um "campo de treinamento" para "deslegitimar" Israel através de discursos "antissemitas", criando um suposto clima de hostilidade entre os cristãos do mundo frente a Israel[184].

No primeiro capítulo, busquei abordar a inserção da WCC/EAPPI dentro de uma política humanitária e solidária, trazendo alguns dos mitos e discursos elegidos pela organização para atuar na Cisjordânia ocupada como organização de direitos humanos. Para isso, trouxe o contexto histórico e político da formação do Programa destinado a "testemunhar" a vida dos cristãos palestinos sob a Ocupação. Também busquei trazer as principais estratégias utilizadas pela organização para o processo de implementação do seu Programa na "chave" do direito internacional e sua inserção dentro de uma rede de atores internacionais não apenas de cristãos palestinos, mas também através de parcerias com a ONU, com grupos de solidariedade e com os setores da sociedade israelenses que

---

[183] SAVIR, Aryeh. Jewish Press. 2 de fevereiro de 2020. Disponível em: https://www.jewishpress.com/news/eye-on-palestine/palestinian-authority/complaint-filed-against-world-council-of-churches-for-espionage-illegal-entry-into-israel-threat-to-idf-soldiers/2020/02/02/?fbclid=IwAR3XbumN4nzr9npDQrNd9cb_W22owR9JzPBTh2mxS3V4i1Y7YbkNdDRdZkg. Acesso em: 1 de agosto de 2020.

[184] Para a NGO Monitor, qualquer organização que lute contra a expansão colonial de Israel nos territórios palestinos da Cisjordânia, Gaza e Jerusalém Oriental, ou peça a retirada de Israel dos territórios ocupados – seja levando em consideração os limites de 1948, seja os de 1967 – é considerada uma organização que "milita" pela "destruição" de Israel e do povo judeu. Não apenas, qualquer pessoa que defenda os direitos palestinos em qualquer lugar do globo é considerada um antissemita, um membro da "extrema-esquerda" ou mesmo de simpatizante de uma "anarquia libertária" (Dennis, p. 21). As acusações da NGO monitor, contudo, não mudam o fato de que a política militar israelense comete crimes de guerra. Ver mais sobre as acusações da organização em: NGO MONITOR. "EAPPI: The World Council of Churches' training camp for anti-Israel advocacy" 14 de janeiro de 2019. Disponível em: https://www.ngo-monitor.org/reports/eappi-the-world-council-of-churches-training-camp-for-anti-israel-advocacy/. Acesso em 1 de agosto de 2020.

se autodenominam “sionistas de esquerda”. Ao verificar uma lógica dual religiosa-humanitária nas narrativas políticas e nas operações do Programa, levei em consideração as imagens e os sentimentos agenciados por meus interlocutores para seu lugar enquanto acompanhantes ecumênicos/observadores internacionais: seus dogmas, crenças, princípios; mas também seus diferentes afetos, paixões, emoções, escolhas pragmáticas, visões políticas que motivaram os interlocutores para seu trabalho humanitário e solidário na Palestina/Israel.

No segundo capítulo, fiz uma análise da produção de uma cartografia – que chamei de “cartografias da Ocupação” – elaboradas a partir de construção de bases em cidades palestinas, e por meio de viagens, tours e eventos na Cisjordânia e Israel. A partir dos testemunhos pensados pelos interlocutores para sua experiência e operação na Cisjordânia, demonstrei como o recorte espacial e geográfico produz uma dada maneira de ver, pensar e dizer os lugares, os sujeitos e a solução para o conflito. A partir desta elaboração cartográfica, surge a ideia de um testemunho marcado pelas relações de poder e de espaço.

No terceiro capítulo, eu me propus a abordar o tema de uma política do testemunho, buscando direcionar as discussões nos capítulos anteriores para pensar a maneira como tais operações, tais imagens, contribuíram para construir *linhas de testemunho*, isto é, um conjunto de dizeres sobre o que seria o “conflito Israel-Palestina”. Pesquisar o processo de construção do testemunho pela organização a partir das experiências dos meus interlocutores me permitiu perceber que o testemunho da organização demanda um contínuo vaivém, operações e agenciamento de voluntários em campo.

Na primeira parte, foquei nos processos anteriores à construção de um testemunho sobre a Ocupação. Analisei como as diferentes experiências em campo, visões políticas e crenças religiosas irão produzir múltiplas maneiras de pensar e dizer o testemunho. Ao propor humanizar os “dois lados” do conflito, apontei as possíveis reverberações políticas de *discurso equalizador das dores* israelense e palestina, e em que medida ele está em harmonia com o branqueamento da história da ocupação colonial israelense. É a partir destes modos de ver e dizer “as comunidades vulneráveis” que a WCC/EAPPI pretende tornar possível a compreensão das dores, das “complexidades do conflito”, das batalhas narrativas e das disputas indenitárias e territoriais ali existentes, possibilitando narrar, retratar e explicar o que seria a “Palestina”, “Israel”, e que se compreende como “conflito Israel-Palestina”.

Na segunda parte me propus analisar a partir do caso da palestina Hadeel – as possíveis políticas limitantes para seu testemunho. Quais regras, filtragens, vocabulários, interdições e censuras foram impostos pela WCC/EAPPI e suas implicações éticas, morais e políticas em torno da questão palestina. Embora, como afirmou uma interlocutora, a organização tenha sido "um convite e uma porta de entrada" para "ver com os próprios olhos" e tomar suas próprias conclusões após o retorno, essa suposta liberdade de expressão e trabalho de advocacy se apresentou tensionada quando esse "retorno" poderia colocar a liberdade de atuação da organização em perigo. Por isso, é também importante ressaltar que não me foi possível objetivar o trabalho de testemunho desse retorno – também chamado de advocacy – senão pelo próprio caso da Hadeel que me foi apresentado no campo.

Diante da visível impotência de transformar e solucionar o "conflito Israel-Palestina", como se propõe, pelo envio de acompanhantes internacionais "protetores", promoção de viagens, diálogos e pela esperança em "dois Estados" democráticos, após 19 anos de sua operação solidária "a fogo baixo" nos territórios ocupados, a WCC/EAPPI segue uma presença incômoda para o Estado de Israel, pelo simples fato de verbalizar a existência de um "conflito" e "Ocupação" que o dispositivo sionista gostaria de ver diluído, apagado como os próprios corpos dos palestinos assassinados desde, pelo menos, 1948. Outrossim, sua atuação nos deixa algumas reflexões acerca dos possíveis silenciamentos e apagamentos com as que suas operações estejam contribuindo.

Diante de tantas pontas soltas, nesta dissertação não pretendi um testemunho definitivo sobre essas questões. Não pretendi me equilibrar "na corda bamba", como bem afirma um dos meus interlocutores. Ainda menos, escolher um lado para o qual cair. Não cabe a mim decidir por um veredito para a atuação da organização. Esta resposta, como várias outras, só poderiam – e deveriam – ser dadas pelos palestinos e palestinas. Enquanto antropóloga e ex-acompanhante ecumênica, coube-me refletir e assumir um lugar de responsabilidade crítica. Talvez ainda mais hoje, quando no Brasil e no mundo uma voga de extrema-direita parece ganhar velocidade, seja o momento em que as esquerdas devam assumir aquilo que mais lhes define: a ética parresiástica, como definiu Foucault, a *coragem de dizer a verdade* independentemente dos riscos e das consequências que ela possa trazer.

Referências Bibliográficas

Fontes bibliográficas acadêmicas

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. **Estudos feministas**. Florianópolis, 2012.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. **O que resta de Auschwitz:** o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. "O que é um dispositivo?". In: AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009, p. 29.

_____. "Para além dos direitos do homem". In: AGAMBEN, Giorgio. **Meios sem fim:** Notas sobre a política. Autêntica Editora: Belo Horizonte, 2015, p. 27 e segs.

AGIER, Michel. **Uma exceção redobrada:** espaços, tempo e atores do governo humanitário. In. Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio, nº 11, ago/dez, 2012, pp. 11-22.

_____. **Gérer les indésirables:** des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire. Bibliotheque des savoirs: Flammarion, 2008.

AMORIM, Celso. **Teerã, Ramalá e Doha**: memórias da política externa ativa e altiva. São Paulo: Benvirá, 2015.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016, p.69.

ASAD, Talal. **On suicide bombing**. New York: Columbia University Press, 2007.

BAUMAN, Zygmunt; LYON, David. *"In/segurança e vigilância"* in: **Vigilância líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, pp. 97-101.

_____. "A vigilância líquida como pós-pan-óptico" in: **Vigilância líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, pp. 97-101.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da história vol. 2**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 34.

BEERLI, Monique. **Solidarity intervention:** an ethnography of nonviolent transnational contention in the West Bank. Geneva: The Graduate Institute, 2013.

BÍBLIA. Atos. In: **Bíblia Sagrada Católica**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Paumape, 1979, p. 971.

BIGO, Didier. "Security, exception, ban and surveillance" In: LYON, David at al. **Theorizing Surveillance:** the panopticon and beyond. Willan Publishing: 2006, pp. 46-63.

BOLTANSKI, Luc. **Distant Suffering:** Morality, Media and Politics. United Kingdom: Cambridge University Press, 2004, pp. 8-9.

_____. **"A presença das pessoas ausentes"**. In: Parágrafo, jul./dez 2015, vol. 2, no. 3, p. 147-156.

BRUNER, Edward. **Ethnography as narrative**. Victor Turner & Edward Bruner (eds.). The Anthropology of experience. Urbana/Chicago: The University of Illinois Press. 1986. Tradução de Lênora Peixoto.

BUTLER, Judith. "Vida precária, vida passível de luto". **Quadros de Guerra**: quando a via é passiva de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p. 46.

BUTLER, Judith. "Capacidade de sobrevivência, vulnerabilidade, comoção". In: _____. Pp. 57 e segs.

_____. **Caminhos divergentes**: judaicidade e crítica do judaísmo. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 35.

BUTLER, Judith. "O judaísmo é sionismo". In: _____. P. 123.

_____. **Vida precária:** el poder del duelo y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2012, p. 12.

BOURDIEU, Pierre. **A Miséria do Mundo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

CATTAN, H. **A palestina e o direito internacional**: aspectos jurídicos do conflito árabe-israelense. São Paulo: Grafipar, n/d.

CHOMSKY, Noam. "A nova guerra contra o terror". In: Estud. av., Abr 2002, vol. 16, no. 44, p. 5-33.

CLIFFORD, James. **A experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

_____. Introdução: verdades parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (org.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2016.

_____. **Spatial practices:** fieldwork, travel, and the disciplining of Anthropology. GUPTA, Akhil e FERGUSON, James (eds.). Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science. Berkeley: University of California Press. 1997, p. 196.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa** [recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: Lexicon, 2012, p. 15.

CYPAL, Sylvain. *"Descriptação de 'decriptação': Você disse desinformação?"* In: BALIBAR, Étienne. *et al*. **Antissemitismo:** a intolerável chantagem; Israel-Palestina, um "affaire" francês? Rio de Janeiro: Anima Editora, 2004, p.29.

DAS, Veena. **O ato de testemunhar:** violência, gênero e subjetividade. Cad. Pagu, Dez. 2011, no. 37, p. 9-41.

DAVID, Lyon (org). *et al*. **Surveillance and control in Palestine/Israel**: population, territory and power. 2010.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Editora brasiliense, 2005.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo**: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FABIAN, Johannes. *"O tempo e o Outro emergente"*. In: **O Tempo e o Outro:** como a antropologia estabelece seu objeto. Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 40.

FABIAN, Johannes. *"Nosso tempo, o tempo deles e nenhum tempo: a coetaneidade negada"*. In: _____. p. 88.

FABIAN, Johannes. *"O Tempo e a escrita sobre o Outro"*. In: _____. p. 101.

FABIAN, Johannes. *"O Outro e o olhar"*. In: _____. Pp. 130 e segs.

FACUNDO: Angela. **Êxodos, refúgios e exílios:** Colombianos no Sul e Sudeste do Brasil. Rio de Janeiro: papéis selvagens, 2017.

FASSIN, Didier. **Humanitarian Reason:** A Moral History of the Present. LA: University of California Press, 2012.

_____. The Humanitarian politics of testimony: subjetification through Trauma in the Israeli-Palestinian conflict. In: **Cultural Anthropology**. American Anthropological Association, 2008. Vol. 23, Issue 3, p. 531-558.

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. **The Empire of Trauma:** an inquiry into the condition of victimhood, Princeton University Press, New Jersey, 2007

FELDMAN, Ilana. **Governing Gaza:** Bureaucracy, Authority, and the Work of Rule, 197-1967. Duke University Press, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: PUC, 2003, p. 16.

_____. **Vigiar e Punir:** nascimento da prisão. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

_____. **Discourse and Truth:** the problematization of parrhesia. Edited by Joseph Pearson. Digital Archive: Foucault.info, 1999.

_____. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAWERC. Michelle I. **Prefiguring Peace**: Israeli-Palestinian Peacebuilding Partnerships. Playmouth: Lexington Books, 2012, p.81.

HALLWARD, Maia C.; NORMAN, Julie M. **Nonviolence Resistance in the Second Intifada:** activism and advocacy. Palgrave Macmillan, 2011.

HAMID, Sônia Cristina. **(Des)Integrando Refugiados:** Os Processos do Reassentamento de Palestinos no Brasil. Tese de Doutorado. Brasília: UnB, 2012.

HANAFI, Sari; TABARI, Linda. **The New Palestinian Globalized Elite**. Institute of Palestinian Studies: Jerusalém Quarterly, 2004.

HANDEL, Ariel. *"Exclusionary surveillance and spatial uncertain in the occupied Palestinian territory"* In: ZUREIK, Elia. *et al*. **Surveillance and Control in Israel/Palestine:** population, territory, and power. Routledge, 2011, p. 264 e segs.

HAURANT, A. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HISAMOTO, Bruno Heilton Toledo. **A prática humanitária em situações de conflito no pós-Guerra Fria:** os dilemas da politização e os desafios da neutralidade. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

HOLY, Ladislav. **"Theory, methology and the research process"**. Roy Ellen (ed.). *Ethnographic research: a guide to general conduct*. Londres: Academic Press. 1984. P. 8.

HOUAISS, Antônio. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001, p. 1951.

JEGANATHAN, Pradeep. **Checkpoint: Anthropology, Identity and the State**. In: DAS, Veena e POOLE, Deborah. *Anthropology in the Margins of the State*. New Mexico: School of American Research Press, 2004.

JUDT, Tony. **Pós-guerra**: uma história da Europa desde 1945. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, pp. 457 e segs.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio:** uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2015, p. 49.

MARCOSSI, Bianca. **Entre fantasmas, esperanças e crenças**: a angústia do sionismo de esquerda no Brasil. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2018, p. 88.

MATA, Javier F. **International Accompaniment in Violent Scenarios:** a performative reading of Peace Brigades International in Colombia. Dissertação de mestrado. Tronso, Noruega: Universidade de Tronso, 2006.

MBEMBE, Achille. "Necropoder e ocupação colonial na modernidade tardia". In: **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 41- 48.

MBEMBE, Achille. "De gesto e do metal". In: _____. P. 68 e segs.

NORMAN, J M. "Introduction: Nonviolent Resistance in the Second Intifada". In: HALLWARD, Maia C.; NORMAN, Julie M. **Nonviolence Resistance in the Second Intifada:** activism and advocacy. Palgrave Macmillan, 2011.

PAPPÉ, Ilan. "Prefácio". In: A limpeza Étnica da Palestina. São Paulo: Sundermann, 2016, p. 15.

PAPPÉ, Ilan. "O ímpeto por um estado exclusivamente judeu". In: _____. P. 15.

PAPPÉ, Ilan. "A escalada das operações de limpeza étnica: junho - setembro de 1948". In: _____. P. 166 e 202.

PAPPÉ, Ilan. "A negação da *Nakba* e o 'processo de paz'". In: _____. P. 275.

PENNA, João Camilo. "Este corpo, esta dor, este fome: notas sobre o testemunho hispano-americano". In: SILVA-SELIGMANN, Márcio. *et al*. **História, memória, literatura:** o testemunho na Era das Catástrofes. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003, p. 305.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p.3-15.

QUIGLEY, J. **The Statehood of Palestine:** international law in the Middle East conflict. New York: Cambridge, 2010.

RATTO, Michelle**. Adesão da Palestina às Nações Unidas:** uma análise das implicações políticas e jurídicas. Monografia (Especialização em Direito Internacional-PPGD). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2015).

RUIZ, Castor. A testemunha, um acontecimento. **IHU - Revista do Instituto Humanitas Unisino**s, 3 out. 2011. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4113&secao=375. Acesso em: 11 jul. 2019.

SAID, Edward W. "Introdução". In: **A questão Palestina**. São Paulo: Unesp, 2012, p. 11.

SAID, Edward W. "O sionismo do ponto de vista das vítimas" In: _____. Pp. 88-90.

_____. “O âmbito do orientalismo”. In: **Orientalismo:** o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 72 e segs.

SAID, Edward W. “O orientalismo hoje” In: _____. Pp.250 e 265 e segs.

_____. “The first step”. In: **The end of the Peace Process:** Oslo and after. New York: Pantheon Books, 2000, p. 3.

SAID, Edward W. “Reflections on the role of the private sector”. In: **_____.** P. 3.

SAND, Shlomo. **A invenção da Terra de Israel:** da Terra Santa a Terra Pátria. São Paulo, Benvirá, 2014.

SCRUGGS, Sarah. **“**Understandings of Nonviolence and Violence: Joint Palestinian and International Nonviolent Resistance”. In: HALLWARD, Maia C.; NORMAN, Julie M. **Nonviolence Resistance in the Second Intifada:** activism and advocacy. Palgrave Macmillan, 2011.

SILVA-SELIGMANN, Márcio. “Introdução”. In: SILVA-SELIGMANN, Márcio. *et al*. **História, memória, literatura:** o testemunho na Era das Catástrofes. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003, p. 9.

SWAMI, Prabhupada. **Bhagavad-Gita:** como ele é. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 2001.

SONTAG, Susan. “Introdução”. In: **Sobre fotografia.** São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 2.

_____. “Introdução”. In: **Diante da dor dos outros.** São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 2.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel,1995.

Thomas Mandal. **Living under settlers:** Interviews with Yanoun villagers. Norwegian Church Aid, 2005, pp. 5-67.

University of California Press. **“The Hebron Protocol”**. In: Journal of Palestinian Studies, 1997, vol. 26, no. 3, pp. 131-145.

WACQUANT, Loïc. **Corpo e Alma Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

Jornais

BENTO, Berenice. “Israel sem máscaras, por uma feminista brasileira”. Outras Palavras, 18 janeiro de 2017. https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/israel-sem-mascaras-por-uma-feminista-brasileira/. Último acesso em 27 de junho de 2019.

_____. “Pinkwashing: a terra prometida do arco-íris”. 5 de out. 2018. Disponível em: https://sxpolitics.org/ptbr/pinkwashing-a-terra-prometida-do-arco-iris/8879. Acesso em 13 de fev. 2020.

BOLA DE NEVE CHURCH. “2011 começa com Seminário sobre Israel e a Cultura Judaica na Bola de Niterói”. 3 de janeiro de 2011. Disponível em: http://boladeneveniteroi.blogspot.com/2011/01/2011-comeca-com-seminario-sobre-israel.html. Último acesso em: 30 de julho de 2020.

CHAVES, Thaís. “Bolsonaro vota contra palestinos na ONU e fere tradição diplomática”. Carta Capital, 22 de março de 2019. https://www.cartacapital.com.br/mundo/bolsonaro-vota-contra-palestinos-na-onu-e-fere-tradicao-diplomatica/page/152/. Último acesso em 03 de julho de 2019.

CHADE, Jamil. “Brasil vota contra resolução da OMS para garantir saúde a palestinos”. IBRAPAL (Instituto Brasil–Palestina), 23 de maio de 2019**.** https://ibraspal.org/pt/post/brasil-vota-contra-resolucao-da-oms-para-garantir-saude-a-palestinos. Último acesso em 03 julho de 2019.

CONSTATINO, Rodrigo. “A intifada das facas e o ódio a Israel”. Disponível em: https://www.gazetadopovo.com.br/rodrigo-constantino/artigos/a-intifada-das-facas-o-odio-a-israel-e-o-vies-da-imprensa/ Acesso em: 20 de jul. 2019.

Global Ministries. “Loving your neighbour in the Middle East”. 30 ago. 2010. Disponível em:https://www.globalministries.org/loving_your_neighbour_in_the_10_10_2014_1242. Último acesso em 15 jun 2020.

KIRK, Mimi. “Christian Zionist archeology: a tool of Palestinian subjugation”. Aljazeera, 16 fevereiro de 2020. https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/christian-zionist-archaeology-tool-palestinian-subjugation-200212120116746.html. Último acesso em 08 de março de 2020.

KRESCH, Daniela. “Cristãos sionistas substituem judeus de esquerda no apoio a Israel”. Folha de São Paulo, 25 de janeiro de 2020. https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/01/cristaos-sionistas-substituem-judeus-de-esquerda-no-apoio-a-israel.shtml. Último acesso em 14 de abril de 2020.

Paul Farmer, Gustavo Gutiérrez. *“Walking together”*. Harvard. S/data. Disponível em: https://src.hds.harvard.edu/blog/walking-together-paul-farmer-gustavo-guti%C3%A9rrez-and-limits-modern-juxtaposition-religion#_edn15. Último acesso em: 22 maio 2020.

RUIZ, Castor Bartolomé. *“O poder pastoral, as artes de governo e o Estado moderno”*. 2 de maio de 2016. http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6431-publicacoes:-castor-bartolome-ruiz. Último acesso em 21 de junho de 2020.

USINA07. *“Barca Israel”*. S/data. Disponível em: https://www.usina07.com.br/eventos/barca-israel/. Acesso em: 27 de julho de 2020.

Documentos, relatórios, blogs e sites

Amnesty, Internacional. *"Evidence Indicates West Bank Killing Was Extrajudicial Execution".* 25 de setembro de 2015. Https://www.Amnesty.Org/En/Documents/Mde15/2529/2015/En/. Último acesso em 19 de julho de 2019.

Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. *"Testemunhos do isolamento"*. S/data. https://www.rio.rj.gov.br/web/arquivogeral/testemunhos-do-isolamento. Último acesso em 27 de julho de 2020.

Birzeit University Development Studies Programme. "*Palestine Human Development Report 2004"*, 2005, p. 113. Último acesso em: 29 de março de 2019.

B'Tselem – The Israeli Information Center for the Human Rights in the Occupied Palestinian Territories. *"The Separation Barrier"***.** 11 de novembro de 2017. http://www.btselem.org/separation_barrier. Último acesso em 1 de abril de 2019.

_____"Restriction on moviment". 11 de novembro de 2017. https://www.btselem.org/freedom_of_movement. Último acesso em 8 de maio de 2019.

_____ "Palestinians describe life in center of Hebron under impossible terms imposed by military". 26 de dezembro de 2018. https://www.btselem.org/hebron/20181223_life_in_hebron_city_center. Último acesso em 24 de junho de 2019.

Boycott and Divestment, Sanctions (BDS). *"O que é BDS?".* S/data. https://bdsmovement.net/pt/what-is-bds. Último acesso em: 10 de março de 2020.

CARLE, Alexandre; CHKAM, Hakim. Humanitarian Police Group (HPG). *"Humanitarian Action in the new security environment: policy and operational implications in Iraq"*. Setembro de 2006. https://www.odi.org/sites/odi.org.uk/files/odi-assets/publications-opinion-files/397.pdf. Último acesso em 12 de fevereiro de 2020.

Christian Peacemaker Team. "About CPT. S/data. Disponível em: https://peacesciencedigest.org/christian-peacemaker-teams-protection-and-solidarity-work-in-israel-palestine/. Último acesso em 20 de jan. 2020.

Eyes into Israel. "Sderot – The bomb shelter capital of the world". 1 de abril de 2019. http://eyeintoisrael.com/2019/04/01/sderot-israel-the-bomb-shelter-capital-of-the-world/. Último acesso em 28 de julho de 2020.

General Assembly Security Council. "Declaration of Principles on Interim Self-Government Arrangements (Oslo Accords)". 11 de outubro de 1993. Disponível em: https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20PS_930913_Declaration PrinciplesnterimSelf-Government%28Oslo%20Accords%29.pdf. Último acesso em: 11 de maio de 2020.

International and Local Aid During the Second Intifada. *"An Analysis of Palestinian Public Opinion the The Westbank and The Gaza Strip (October 2000 – February 2001)".* Geneva, março de 2001. https://core.ac.uk/download/pdf/79426365.pdf. Último acesso em 7 de março de 2019.
International Court of Justice (ICJ). *"Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory"*. 8 de dezembro de 2003. https://www.icj-cij.org/files/case-related/131/1497.pdf. Último acesso em 3 de abril de 2019.

Israel Ministry of Foreign Affairs. "Gaza-Jericho Agreement Annex IV- Economic Protocol". 29 de abril de 1994. Disponível em: https://mfa.gov.il/MFA/ForeignPolicy/Peace/Guide/Pages/Gaza-Jericho%20Agreement%20Annex%20IV%20-%20Economic%20Protoco.aspx. Último acesso em 2 de maio de 2019.

Letratura. "É de homem". [BLOG]. 09 de outubro de 2006. http://letratura.blogspot.com/2006/10/etimologia-testemunha.html. Último acesso em 12 de agosto de 2019.

Médicin Sans Frontières (MSF). *"Palestinian Chronicle: Occupation, Violence and Daily Humiliation – Testimonies"*. Janeiro de 2001. https://www.msf.fr/sites/default/files/2001-01-01-MSF.pdf. Último acesso em 7 de fevereiro de 2019.

Palestine remembered. "Welcome to Najd". S/data. https://www.palestineremembered.com/Gaza/Najd/#Statistics. Último acesso em 28 jul. 2020.

SECURITY COUNCIL. Resolution 242 (1967) of 22 November 1967. Disponível em: https://unispal.un.org/unispal.nsf/0/7D35E1F729DF491C85256EE700686136. Último acesso em: 01 jan. 2019.

The Applied Research Institute- Jerusalem (ARIJ). "The Israeli Permit Regime: realities and challenges". 2018. https://www.arij.org/files/arijadmin/2018/permits1.pdf. Último acesso em 09 de julho de 2020.

The Palestinian Exploration Fund. *"History"*. S/data. https://www.pef.org.uk/history/. Acesso em 20 de setembro de 2019.

United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA – Occupied Palestinian Territories. *"About us".* S/data. https://www.ochaopt.org/page/about-us. Último acesso em 1 de março de 2019.

_____ "Increased restrictions on access to agricultural land behind the Barrier". 25 de março de 2017. https://www.ochaopt.org/content/increased-restrictions-access-agricultural-land-behind-barrier. Último acesso em 7 de maio de 2020.

_____ "Over 700 road obstacles control Palestinian movement within the Westbank". 8 de outubro de 2018. https://www.ochaopt.org/content/over-700-road-obstacles-control-palestinian-movement-within-west-bank. Último acesso em 20 de julho de 2020.

United Nations conference on Trade and Development. “The besieged Palestinian Agricultural Sector. Nova York, Genebra, 2015. https://unctad.org/en/PublicationsLibrary/gdsapp2015d1_en.pdf. Último acesso em 10 de maio de 2020.

_____ Humanitarian Responde. “Protection Cluster: Occupied Palestinian Territory”. S/data. Disponível em: https://www.humanitarianresponse.info/en/operations/occupied-palestinian-territory/protection. Último acesso em: 20 jun. 2019.

Welcome to Palestine. “Zababdeh”. S/data. https://www.welcometopalestine.com/destinations/jenin/zababdeh/. Último acesso em 05 de janeiro de 2020.

Fonte direta

Commission of the Churches on International Affairs (CCIA). *“Education Under Occupation: Access to Education in the Occupied Territories”*. World Council of Churches, 2013. https://www.unicef.org/oPt/UNICEF_Under_Occupation_final-SMALL.pdf. Último acesso em 27 de junho de 2019.

DAHER, Yusef. “O problema do uso de padrões duplos em relação a Israel”. In: **Palestina e Israel. A luta pela Paz Justa**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, n. 408, pp. 17-18, 12 nov. 2012.

_____. “Cristãos palestinos e a defesa dos direitos humanos igualitários: mudando o discurso”. In: **Religiões e direitos humanos**. Revista Internacional de direitos humanos, São Paulo, n.29, pp. 191-199, ago. 2019.

EAPPI – Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel. *“Results of WCC/EAPPI evaluation presented”*. S/data. [BLOG]. https://eappi.org/en/our-model. Último acesso em 27 de junho de 2019.

_____ “Advocacy”. S/data. https://eappi.org/en/advocacy. Último acesso em 04 de fevereiro de 2019.

GOIS, Wallace. *“Um jovem pentecostal na Palestina: Testemunho de acompanhamento ecumênico e defesa dos direitos humanos na Terra Santa”*. In: RIBEIRO, Claudio; ROCHA Alessandro (Orgs). **Ecumenismo e Reforma**. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 241.

HILLERT, Albin. *“With continuous presence and just peace at heart”*. World Council of Churches, 25 de abril de 2019. https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/with-continuous-presence-and-just-peace-at-heart. Último acesso em 21 de outubro de 2019.

_____*“Morning life and resilience under occupation – EA’s witness checkpoints in Jerusalem and the Westbank”*. 9 de outubro de 208. https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/morning-life-and-resilience-under-occupation-eas-witness-checkpoints-in-jerusalem-and-the-west-bank. Último acesso em 23 de julho de 2020.

Palestine and Israel Ecumenical Forum. *"About JIC* (Jerusalem Inter-Church Center)*"*. S/data. https://pief.oikoumene.org/en/jic/about>. Último acesso em 20 de junho de 2020.

MANDAL, T. "Living under settler: interviews with Yanoun villages". Norwegian Church Aid, 2005. https://barrierahead.files.wordpress.com/2012/08/living-with-settlers.pdf. Último acesso em 10 de junho de 2020.

NEDREBO, Ostein. "Ethnic cleasing, yeah, yeah!". 24 de maio de 2013. https://oysteinnedrebo.wordpress.com/2013/05/24/ethnic-cleansing-yeah-yeah/. Último acesso em 28 de julho de 2020.

NGO MONITOR. "EAPPI: The World Council of Churches' training camp for anti-Israel advocacy" 14 de janeiro de 2019. Disponível em: https://www.ngo-monitor.org/reports/eappi-the-world-council-of-churches-training-camp-for-anti-israel-advocacy/. Acesso em 1 de agosto de 2020.

Other Voice for a Civilian Solution to the Conflict. *"Bring an end to the violence between Israel and Gaza"*. S/data. http://www.othervoice.org/welcome-eng.htm. Último acesso em 21 nov. 2019.

UNICEF – United Nations Children's Fund. *"UNICEF CO Situation Report"*. 31 de julho de 2013. https://www.unicef.org/appeals/files/UNICEF_oPt_SitRep_July_2013.pdf. Último acesso em 20 de maio de 2020.

_____. "Unicef Programme Response". 31 jul. 2013. Disponível em: https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/E30268E6B1C1AA6885257D580055F46E. Último acesso em: 27 jun. 2019.

EAPPI BRASIL - PAEPI. *"Sobre"*. S/data. https://eappibrasil.wordpress.com/sobre/. Último acesso em 24 de julho de 2020.

PÉREZ, Manuel Quintero. "Terrorismo versus segurança". In: **Palestina e Israel. A luta pela Paz Justa**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, n. 408, p. 21, 12 nov. 2012.

SAVIR, Aryeh. Jewish Press. 2 de fevereiro de 2020. Disponível em: https://www.jewishpress.com/news/eye-on-palestine/palestinian-authority/complaint-filed-against-world-council-of-churches-for-espionage-illegal-entry-into-israel-threat-to-idf-soldiers/2020/02/02/?fbclid=IwAR3XbumN4nzr9npDQrNd9cb_W22owR9JzPBTh2mxS3V4i1Y7YbkNdDRdZkg. Acesso em: 1 de agosto de 2020.

WEIBEL, Catherine. *"Protective accompaniment helps children to reach school safely in Hebron's troubled Old City"*. UNICEF, 23 de março de 2016. https://www.unicef.org/oPt/Story_-_protective_presence_in_Hebron_-_March_2016.pdf. Último acesso em 12 de janeiro de 2020.

World Council of Churches (WCC). *"History"*. S/data. https://www.oikoumene.org/en/about-us/wcc-history. Acesso em 26 de junho de 2019.

_____ *"Theological Consultation on the Ecumenical Accompaniment Programme"*. 28 de setembro de 2005. https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/international-affairs/regional-concerns/middle-east/theological-consultation-on-the-ecumenical-accompaniment-programme. Último acesso em 02 de março de 2020.

_____ *"The WCC and the Palestinian – Israeli conflict: a historical overview"*. S/data. https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/churches-in-the-middle-east/history. Último acesso em 26 de junho de 2019.

_____*"Resolution on Ecumenical Response to the Palestine–Israeli conflict"*. 14 de setembro de 2001. https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/executive-committee/2001-09/resolution-on-ecumenical-response-to-the-palestine-israeli-conflict. Último acesso em 20 de fevereiro de 2020.

_____ "We can be that alternative Christian voice for justice, and reach out into Muslim community on the ground". https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/ecumenical-accompaniment-programme-in-palestine-anld-israel-eappi-the-incredible-importance-of-being. Último acesso em 19 de novembro de 2019.

Material impresso

EAPPI – Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel *"Guiding principles, activities and ways to stablish success"*. S/data. Documento impresso. Acesso em 2 de junho de 2019.

Filmes

BUBBLE. Direção de Eytan Fox. França, Israel: Moshe Edery, 2006. (1h57min.).

TROIA. Direção de Wolgang Petersen. Estados Unidos, Malta, Reino Unido: Wolgang Petersen; Diana Rathbun; Colin Wilson, 2004. (163 min.).

300. Direção de Zack Snyder. Estados Unidos: Canton Mark; Goldmann Bernie; Nunnari Gianni; Siver Jeffrey, 2007. (117 min.).

Referência de imagens e mapas

EAPPI – Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel. *"A farmer brings his harvest back home through and agricultural gate*". EAPPI, 2013.https://eappi.org/en/resources/photos/checkpoints-agricultural-gates/a-farmer-brings-his-harvest-back-home-through-an-agricultural-gate-since-most-farmers-cannot-access-their-land-throughout-the-year-and-tend-their-fields-often-when-they-are-allowed-to-access-land-during-the-olive-harvest-the-crop-is-not-as-fruitful/view. Último acesso em 19 de julho de 2020.

Google Books**.** "Ngram Viewer". S/data. https://books.google.com/ngrams/graph?content=shoah%2C+nakba&year_start=1940&year_end=2018&corpus=15&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cshoah%3B%2Cc0%3B.t1%3B%2Cnakba%3B%2Cc0. Último acesso em 28 de março de 2020.

HILLERT, Albin. *"Morning life and resilience under occupation – EA's witness checkpoints in Jerusalem and the Westbank"*. World Council of Churches, 9 de outubro de 208. https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/morning-life-and-resilience-under-occupation-eas-witness-checkpoints-in-jerusalem-and-the-west-bank.Último acesso em 23 de julho de 2020.

United Nations the question of Palestine. "the question of Palestine and the General Assembly". S/data. Disponível em: https://www.un.org/unispal/data-collection/general-assembly/. Último acesso em: 2 de julho de 2019.

United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA – Occupied Palestinian Territories. *"Coordination structure"*. S/data. https://www.ochaopt.org/content/coordination-structure. Último acesso em 23 de julho de 2020.

Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA). *"Hebron Protocol, 15 January 1997"*. S/data. http://www.passia.org/maps/view/31#. Último acesso em 15 de julho de 2020.