

NOVAS POSSIBILIDADES EM UM MUNDO CALEIDOSCÓPICO:
LEITURAS ALTERNATIVAS PARA NARRATIVAS EM CONFLITO

NEW POSSIBILITIES IN A KALEIDOSCOPIIC WORLD:
ALTERNATIVE READINGS TO NARRATIVES IN CONFLICT

Rafaela Barkay¹

RESUMO

O presente estudo visa, ao se debruçar sobre alguns elementos das narrativas históricas oficiais judaica-israelense e árabe-palestina, buscar leituras alternativas que visem a cooperação entre seus diferentes atores, ao invés da exclusão e do conflito.

Palavras-Chave

Narrativas Histórico-Nacionais; Conflito Israelense-Palestino; Reconciliação; Diálogo

ABSTRACT

This study aims, by looking into some elements of the Jewish-Israeli and Arab-Palestinian official historical narratives, to seek alternative readings aimed at cooperation among the different actors, rather than the exclusion and the conflict.

Key-Words

Historical-National Narratives; Israeli-Palestinian Conflict; Reconciliation; Dialogue

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, mestra em Letras e graduada em Fonoaudiologia pela mesma instituição.

INTRODUÇÃO

Neste artigo venho propor o questionamento a respeito de abordagens tradicionais das narrativas histórico-nacionais² judaica-israelense e árabe-palestina. A partir de um relato autoetnográfico de experiências em educação formal e informal vivenciadas no Brasil e em Israel, descreverei aspectos das narrativas percebidas por seus atores como sendo mutuamente excludentes. Se a pesquisa etnográfica tem por pressuposto fundamental o registro descritivo da cultura material de uma coletividade, a autoetnografia por sua vez, como afirmam Kock, Godoi e Lenzi (2012), “aprofunda a pesquisa relacionando o indivíduo com o meio em que está inserido através da experiência pessoal.” Neste sentido, os autores sustentam que:

[...] o indivíduo, ora pesquisador, ora objeto pesquisado, compreende a si mesmo por meio do aprofundamento intrínseco e de seu ambiente vivido. Assim, quando compreender a si, compreenderá o meio [e] os outros envolvidos (KOCK; GODOI; LENZI, 2012).

Em seguida, a partir deste exercício de autorreflexão, apresentarei exemplos de alternativas cooperativas propostas por publicações recentes conduzidas por equipes mistas de pesquisadores israelenses e palestinos.

1. PONTO DE PARTIDA

Nos últimos três a quatro anos, já não sei bem ao certo, tenho experimentado um movimento na direção daquele que sempre me foi “o outro”. Vinda de família judaica, minha educação não fugiu ao padrão típico da parcela tradicional, porém laica das escolas da comunidade judaica paulistana. Na adolescência participei de um movimento juvenil sionista, socialista e

² Tratarei neste estudo das narrativas históricas hegemônicas para cada um dos grupos. Estas, entretanto, não são únicas, podendo se falar em narrativas e nacionalismos. Entretanto, para efeito de descrição e análise considerarei apenas aquelas que se tornaram as narrativas oficiais.

*chalutziano*³, termo que significa pioneiro, e que era ligado ao partido trabalhista israelense. Se na educação formal, a história judaica nunca me foi apresentada como sendo mediada por algum posicionamento político específico, no movimento juvenil muito nos orgulhávamos de nosso caráter de esquerda, fundamentado em um espírito de justiça social, questionador e engajado.

Não me lembro de ter alguma vez escutado o termo “sionista” na escola, apesar dos estudos sobre a pátria — *moledet* — história e tradição judaicas e da língua hebraica estarem presentes no currículo desde muito cedo. Ainda assim, estudávamos os grandes feitos, que a professora nos relatava com orgulho e voz embargada quando se tratava da construção de um país próspero através de muito suor, onde antes não havia mais que deserto e pântano. Já no movimento juvenil, devorávamos Marx, Engels e os grandes escritos sionistas cujos valores transmitíamos através da educação informal para as gerações mais novas. A história israelense é tradicionalmente pautada por suas guerras, e o inimigo do outro lado do *front* era sempre tratado como “o árabe”.

Quando chegamos a Israel para uma temporada de um ano de estudos e trabalho nas comunidades agrícolas, os *kibutzim*, excitados com a experiência libertadora, corríamos o pequeno país de norte a sul, dormindo muitas vezes ao relento à beira-mar nos finais de semana livres. Era o ano de 1985, éramos jovens, independentes, e nos sentíamos em casa. Acostumados à experiência urbana brasileira, já violenta à época, ali nos sentíamos seguros e protegidos por um Estado construído por nossos antepassados recentes e cuidadosamente preservado por aqueles que haviam escolhido viver a ideologia na prática. Uma única ressalva nos fora feita: “não peguem carona com árabes, pode ser perigoso.” Obviamente não nos lembrávamos da recomendação dos mais velhos, e várias vezes o primeiro carro a responder aos nossos acenos à beira da estrada eram de “árabes”. Nunca nos aconteceu nada.

³ Nota a respeito da transcrição do hebraico em português: o ch representa o som do “r” gutural.

De volta ao Brasil, um novo mundo se descortinava à minha frente, e dedicada à minha formação acadêmica e à vida profissional que se iniciava, me informava precariamente sobre Israel através da mídia local. Muitas vezes cheguei a questionar minha identidade judaica, e apesar de israelense por nascimento, havia me naturalizado brasileira sem qualquer reticência. Os anos se passaram, vieram as duas *intifadas*⁴, outras tantas “operações militares”, e vez ou outra, como judia eu me via questionada sobre “o que Israel estava fazendo com os palestinos”. Eu não sabia o que responder. Sabia que Israel tinha sido construído com muito esforço, sabia que o povo judeu havia sofrido perseguições e expulsões, e que o mundo árabe não aceitava sua existência. Eu exercia minha atitude política no país no qual vivia, participando de comícios por mudanças, e através do atendimento à população carente, tão sofrida nestas terras, mas eu não sabia o que responder sobre os palestinos, mesmo quando na busca por minha identidade, passei a frequentar a sinagoga mais liberal da cidade.

Se algo me levou a investigar sobre o assunto, talvez tenha sido a angústia pela falta de respostas. Não é comum que se trate do conflito entre israelenses e palestinos nas instituições judaicas brasileiras. Quando acontecem as guerras, a diáspora se mobiliza para enviar o máximo de ajuda à sociedade israelense, e automaticamente defendê-la dos ataques vindos daqueles que pretendem deslegitimá-la. Mas não se fala sobre “o que Israel está fazendo com os palestinos”.

O advento das redes sociais facilitou muito a troca de informações, legítimas ou não. O acesso à mídia internacional e o estabelecimento de laços com a população local se ampliaram, e rapidamente me engajei em uma

⁴ Em 1987 jovens palestinos, iniciaram um movimento de insurreição contra a ocupação israelense nos territórios palestinos, conhecido como *Intifada* ou levante, que ganhou força e adesão da população palestina de Gaza, da Cisjordânia e de Jerusalém Oriental. A *Intifada* trouxe uma mudança de paradigma no seio da sociedade israelense, pois à diferença dos conflitos bélicos anteriores, o exército israelense não enfrentava outros exércitos e sim uma população civil, composta majoritariamente por jovens. Os acordos de Oslo de 1993 marcaram o final da primeira *Intifada*, trazendo a esperança para ambos os lados quanto ao início de uma nova era marcada pelo reconhecimento mútuo. No entanto, as condições políticas, econômicas e sociais dos palestinos sob ocupação israelense se deterioraram depois do fracasso dos acordos de paz em Camp David, e em 2000 eclodiu a *Segunda Intifada*, mais violenta que a anterior e que durou até 2005.

busca, que até então eu não havia me dado conta, era por mim mesma. Passei não somente a atuar em grupos de diálogo *online*, como a gerenciá-los, até finalmente criar um no início de 2014. Visitei a região em meados de 2013, onde me encontrei com vários ativistas israelenses e não mais com árabes, mas com amigos palestinos, com os quais já havia estabelecido fortes laços de confiança e apreço mútuos e travado longas conversas sobre política, cultura, sabores, medos, sonhos e as contradições da vida. De volta à academia desde 2012, me deparei com pensadores de diversas áreas e com narrativas sobrepostas. Um trabalho que desenvolvi a respeito destas interações para uma das disciplinas do mestrado serviu como inspiração para o tema de doutorado, e hoje procuro incansavelmente me municiar para ouvir, e com sorte, ser capaz de perceber as nuances guardadas nas entrelinhas.

Me proponho a investigar as transformações internas daqueles que se dispõem ao diálogo com o inimigo e ao estabelecimento de novos paradigmas entre populações separadas por muros que desumanizam e tornam invisíveis todo aquele que esteja fora de seu campo de visão. Na impossibilidade de reescrevermos a história, talvez uma nova perspectiva na maneira de contá-la possa fazer a diferença para aqueles que aparentemente tão distantes, na verdade, compartilham de uma mesma existência.

2. NARRATIVAS EM ESPELHO

Na experiência dos primeiros contatos com a outra narrativa em um curso sobre identidade árabe através da literatura, não pude escapar ao registro daquela que me era familiar e queurgia em se manifestar a cada ponto em que uma intersecção se apresentava, fosse dada pelo momento histórico, região geográfica ou referência simbólica. A sensação que cada texto lido me despertava era de assistir a um filme conhecido, como que refletido no espelho, com aspectos muito semelhantes, porém invertidos. O relato de eventos históricos e a descrição de lugares que não somente visitei, mas que têm um forte registro emocional tanto em meu imaginário como da comunidade à qual

pertenço, pareciam acontecer sem a participação daqueles que até então compunham a minha história.

Sem a pretensão de analisar neste artigo todos os aspectos das duas narrativas hegemônicas judaica-israelense e árabe-palestina, selecionarei a seguir trechos de leituras realizadas durante o curso, e alguns contrapontos que me despertaram ou me conduziram a pesquisar. Este exercício, entretanto, não se propõe a ser exaustivo, tampouco linear, mas sim a buscar indícios do hiato que se forma entre as diferentes percepções. Sem atribuir-lhes qualquer juízo de valor, procurarei expor as duas compreensões, com o intuito de, em um primeiro momento, ater-me simplesmente à sua organização, entendendo que quaisquer narrativas refletem o ponto de vista sob o qual são observadas.

2.1 HOURANI E O ISLÃ

Nos capítulos iniciais de “Uma história dos povos árabes”, Hourani descreve os primórdios de uma nova religião, o Islã, que surgiu no século VII na Arábia Ocidental, onde um grupo se identificava com uma revelação que teria sido dada por Deus a Maomé, um cidadão de Meca, sob a forma de um livro santo, o Corão. À medida que seus ensinamentos se difundiam, Maomé adotaria mais explicitamente a “linha dos profetas da tradição judaica e cristã, onde Abraão como o fundador da fé passou a ser visto nem como judeu nem como cristão, mas como um ancestral comum de ambos, e também dos muçulmanos” (HOURANI, 2006, cap. 1)⁵.

A narrativa judaica refere-se a Abrãao como um patriarca⁶ e não como profeta, termo comumente utilizado na narrativa muçulmana para referir-se a personagens que aparecem nos textos judaicos e cristãos. A representação presente na Bíblia Hebraica, na passagem que relata o estabelecimento do Pacto da Aliança entre Deus e o povo de Israel, é um exemplo:

E Abrão tinha 99 anos quando o Eterno apareceu a Abrão e disse-lhe: “Eu sou *El Shadai* [Deus Todo-Poderoso]; anda diante de Mim e

⁵ Versão digital sem paginação.

⁶ Os patriarcas na tradição judaica são Abraão, Isaac e Jacob. O Islã refere-se a eles como profetas, e incluem Moisés neste rol.

seja perfeito! E constituirei Minha aliança entre Mim e ti, e te multiplicarei enormemente!” E Abrão prostrou-se de rosto em terra, e Deus lhe falou, dizendo: “Eis, de Minha parte, a aliança que faço contigo: serás pai de uma multidão de nações, e não se chamará mais Abrão, mas Abraão [*Avraham*] será teu nome, porque pai de uma multidão te fiz (Gen. 17:1-5).

Uma outra passagem descrita por Hourani é da construção do Domo da Rocha em 690, no local onde anteriormente se localizara o Templo judaico em Jerusalém, na ocasião transformado num *haram*, ou lugar santo muçulmano, em torno da rocha onde, segundo a tradição rabínica—como atesta Hourani—Deus intimara Abraão a sacrificar Isaac, colocando o Islã na linhagem de Abraão e dissociando-o do judaísmo e do cristianismo. O Islã, no entanto, refere-se ao sacrifício de um filho, que segundo algumas linhas seria Ismael, filho de Hagar, a egípcia.

Um pátio aberto conduz a um espaço coberto, disposto de tal modo que longas filas de fiéis, chefiados por um puxador de reza (*imã*), se voltam para Meca. Um santuário (*mihrab*) assinala a direção na qual eles se voltam, e perto dele há um púlpito (*minbar*), onde se prega um sermão durante a prece do meio-dia da sexta-feira. Ligado ao prédio ou junto a ele, há um minarete, do qual o muezim (*mu'adhhdhin*) convoca os fiéis à prece nas horas apropriadas (HOURANI, 2006, cap. 1).

A narrativa bíblica vai ao encontro do texto de Hourani, descrevendo a construção do primeiro Templo de Jerusalém pelo Rei Salomão no Monte Moriá durante a monarquia unificada dos reinos de Israel e Judá. Este mesmo local é citado como sendo aquele onde Deus teria ordenado a Abraão que oferecesse seu filho Isaac em sacrifício:

[...] Deus submeteu Abraão a um teste. E disse-lhe: “Abraão!” E disse: Eis-me aqui. E disse: “Toma, rogo, teu filho, teu único, a quem amas, a Isaac, e vai-te à terra de Moriá, e oferece-o ali como oferta de elevação, sobre um dos montes que te direi.” (Gen. 22:1-2).

[...] Então Salomão começou a construir a Casa do Eterno em Jerusalém, no monte Moriá, onde o Eterno aparecera a David, seu pai (Cron.II 3:1).

2.2 IBN BATTÛTA E AS MARAVILHAS DAS PEREGRINAÇÕES

Um outro exemplo de leitura realizada em nosso curso foi uma *Rihla*, ou o relato de viagem, escrito por Ibn Battûta. Se por um lado, o primeiro contato com este rico gênero literário despertou em mim um encanto que me fez saborear cada passagem, por outro gerou também certo estranhamento. Talvez, se quando solicitada a ler um ou dois capítulos desta extensa obra para posterior discussão em sala, eu tivesse optado por outro trecho sobre sua passagem por uma região totalmente nova para mim, este sentimento não se manifestasse. Mas minha escolha proposital por entrar em contato com um outro ponto de vista, diferente daquele que me saltava automático a respeito da região com a qual tenho laços tão estreitos, trouxe consigo surpresas inesperadas. E o que estas provocam, nunca é sequer imaginado de antemão, gerando um misto de incômodo e maravilhamento.

2.2.1 PALESTINA

No relato da viagem que empreendeu através do Império Islâmico entre os anos de 1325 e 1354 d.C., Ibn Battûta descreve com riqueza de detalhes os lugares por onde passou, as pessoas com as quais conviveu, seus costumes e tradições. Partindo do Marrocos natal, com o objetivo inicial de realizar o *Hajj*, ou a peregrinação a Meca, sua jornada estendeu-se por 29 anos. Neste registro, um documento de incontestável valor histórico, dedica um capítulo à sua passagem pela “Palestina histórica”, conforme nomeada a região na tradução canadense à qual tive acesso. Apesar da imprecisão histórica do termo, considereirei a escolha do tradutor como mais um elemento de narrativa.

A cada cidade visitada, Ibn Battûta descreve as belezas e os produtos da terra, a visita à mesquita principal, o encontro com os líderes políticos e religiosos, dispensando especial atenção ao Domo da Rocha em Jerusalém e à tumba dos profetas Abraão, Isaac e Jacob e de suas respectivas esposas Sarah, Rebeca e Léa em Hebron (*Al-Khalil*).⁷

⁷ Raquel, a segunda esposa de Jacob, está enterrada em outro lugar; Ibn Battûta refere-se somente aos profetas, e não a suas esposas.

Dentre tudo que mencionaram os eruditos como evidência da existência real de três sepulturas nobres naquele lugar, vou citar o que eu extraí do livro de Ali, filho de Dja'far arrâzy, intitulada: A tocha dos corações, a respeito da autenticidade das tumbas de Abraão, Isaac e Jacob. Neste livro ele se baseia no testemunho de Abu Horairah, que diz: "O Mensageiro de Deus disse: 'Quando o anjo Gabriel levou-me para a viagem noturna a Jerusalém, passamos acima do túmulo de Abraão, e ele disse: Vá para baixo, e fazer uma oração de duas genuflexões, porque aqui é o túmulo de seu pai Abraão.'" (IBN BATTÛTA, 1982a, p. 125, tradução nossa).

A descrição de um fato curioso que aparece como nota de tradução no relato que Ibn Battûta faz do Domo da Rocha, e que indiretamente materializa a profunda relação entre as narrativas árabe e judaica, chamou minha atenção: "No meio da capela, vemos a pedra nobre que é mencionada nas tradições; e sabemos que o Profeta subiu de lá ao céu. É uma pedra muito dura, e sua elevação é de cerca de uma braça". Ao que o tradutor adiciona: "A 'rocha' de dois metros de altura era provavelmente o suporte do grande altar dos sacrifícios dos antigos hebreus" (IBN BATTÛTA, 1982a, p. 131).

Quando Ibn Battûta refere-se a Hebron e Jerusalém, dois locais de peregrinação e de importância histórica e espiritual para as três religiões abraâmicas, em nenhum momento cita a presença de população judaica, assim como em outras localidades que visitou. Se neste período os judeus viviam em sua maioria no exílio desde a destruição do Segundo Templo de Jerusalém no ano 70 da Era Comum, mas ainda assim há relatos da presença judaica na região, mesmo que minoritária, e em 1217, o peregrino espanhol Judá al-Harizi ao se deparar com a mesquita de Al Aqsa, em Jerusalém, teria afirmado: "Que tormento ver nossos tribunais santos convertidos em um templo estrangeiro" (ARMSTRONG, 1997, p. 229, tradução nossa).

2.2.2 ESPANHA

O capítulo que Ibn Battûta dedica à Espanha me despertou especial interesse, por ter sido tema de minha pesquisa de mestrado, onde, a fim de

compreender aspectos da presença de judeus sefaraditas⁸ no Brasil atual, busquei traçar seu percurso histórico, tendo recorrido, entretanto, a fontes judaicas. A Espanha era o lugar onde judeus usufruíam de maior liberdade no Império Islâmico, especialmente durante os primeiros séculos, período que ficou conhecido como a Era de Ouro. Assim Gerber descreve seu apogeu:

[Córdoba] vangloriava-se de suas 700 mesquitas e mais de 3.000 casas de banho público dentro dos limites da cidade, ruas pavimentadas e iluminadas, água encanada nas luxuosas casas e inúmeras *villas* pontilhando as margens do Guadalquivir. O ar era preenchido pelo cantar dos teares que produziam sedas e brocados, e cascatas jorravam sobre bacias de azulejo de cores vibrantes em suas incontáveis fontes e piscinas. [...] Sua brilhante vida cultural era enriquecida por setenta bibliotecas, dentre as quais somente a do califa contava com 400.000 volumes. Reconhecida como um centro de medicina e tecnologia, a cidade também sediava inúmeros observatórios [...] As árvores, plantas e culturas agrícolas do Levante foram levadas para a Espanha, em cujas mesas eram servidas as mesmas comidas tradicionais. (GERBER, 1992, p. 28-31, tradução nossa).

A passagem de Ibn Battûta pela Espanha se dá já no momento de declínio do domínio islâmico na região, que acabou por sucumbir ao controle dos reis católicos. A fim de retomar Gibraltar das mãos dos infieis, o sultão teria enviado seu próprio filho para aquela que seria a próxima parada do autor. Como relata:

Ele enviou seu filho para Gibraltar, o mais feliz, o mais bem-aventurado, o mais piedoso, Abu Becr, o Venturoso, um dos epítetos atribuídos às pessoas imperiais (que Deus supremo o guarde!). O sultão enviou com ele os cavaleiros mais corajosos, notáveis dentre as várias tribos, e os homens mais talentosos. Ele lhes abasteceu com tudo o necessário, pagou-lhes fartamente em terras, fez seus domínios livres de impostos, e derramou sobre eles todos os tipos de benefícios. (IBN BATTÛTA, 1982b, p. 321, tradução nossa).

⁸ Por desconhecimento, para muitos o termo sefaradita faz despertar imagem do judeu que vive ou é proveniente dos países de fala árabe. No entanto, no sentido estrito, este deriva do hebraico *Sefarad*, ou Espanha e refere-se àqueles judeus que habitaram a Península Ibérica até sua expulsão pelos Reis Católicos em 1492, quando uma parte emigrou para o Norte da África, outra para os países de fala árabe do Oriente Médio, algumas comunidades se estabeleceram nas Américas no período colonial e um quarto grupo chegou aos Bálcãs e à região do Império Otomano onde hoje é a Turquia. Este último conservou a fala do judeu-espanhol, conhecido popularmente como ladino, língua caracterizada por um misto do espanhol arcaico e idiomas praticados nos locais por onde passou. (BARKAY, 2014).

Ibn Battûta seguiu viagem, para finalmente chegar a Granada, a capital da Andaluzia, e a última cidade a ser conquistada pelos Reis Católicos em 1492. Neste mesmo ano os judeus foram expulsos da Espanha, e partiram para sua segunda diáspora, acolhidos pelo sultão do Império Otomano. Dispersaram-se pelos Bálcãs, Turquia, Norte da África e Levante, onde, assim como ocorrera na Espanha, viveram como minoria protegida (*dhimma*) por mais de quatro séculos.

2.3 NACIONALISMOS

Apresentarei a seguir um conjunto de passagens dos textos de Hourani e Darwisha que tocam na narrativa nacional árabe-palestina, para em seguida falar de alguns pontos da narrativa nacional judaica-israelense, lembrando que sempre tratarei daquelas que assumiram o *status* de narrativas oficiais em cada situação. Em “O pensamento árabe na era liberal: 1798-1939” Hourani fala da existência de um senso de pertencimento e identidade árabe anteriores ao surgimento do Islã, marcados pela língua árabe e uma origem étnica comum:

Até onde podemos alcançá-los na sua história passada, os árabes sempre foram excepcionalmente conscientes de sua língua, de que muito se orgulhavam, e na Arábia pré-islâmica possuíam uma espécie de sentimentos “racial”, um senso de que, além dos conflitos de tribos e famílias, havia uma unidade que congregava todos os que falavam árabe e podiam se dizer descendentes das tribos da Arábia. Todas as tribos tinham uma árvore genealógica comum, universalmente conhecida e aceita, e não vem ao caso se era genuína ou fictícia. Depois do surgimento do Islã, e quando o Islã e a língua árabe se espalharam muito além da península, essa “família” passou a incluir muitos que eram de origem diferente, ainda que não excluísse aqueles, como a tribo de Banu Ghassan, que eram de origem árabe mas não aceitavam a nova religião (HOURANI, 2005, p. 275, tradução nossa).

Historicamente, após a dissolução do Império, o árabe ainda se manteve como idioma da cultura e da lei religiosa (*Sharia*) e os líderes da elite sacerdotal preservaram sua riqueza e posição social. As ciências e a língua

árabe eram transmitidas às gerações seguintes, mescladas ao orgulho e senso de responsabilidade, podendo estes ser considerados os porta-vozes da consciência árabe.

Em 1920 um congresso de líderes sírios e palestinos em Damasco decretou Faysal como rei da Síria e redigiu uma declaração de princípios, que guiaria os programas nacionalistas árabes nos próximos 25 anos:

Declarando que representava igualmente muçulmanos, cristãos e judeus, o congresso exigia completa independência da Síria dentro de suas fronteiras naturais, do Taurus ao Sinai, do mar ao Eufrates. A sua forma de governo deveria ser democrática, civil, monárquica, constitucional, descentralizada, com salvaguardas para os direitos das minorias. O congresso rejeitava a ideia de um mandato estrangeiro, que já tinha sido adotado em princípio pela Conferência de Paz em Paris; se forçado a aceitar um mandato, ele o consideraria equivalente ao fornecimento de assistência econômica e técnica sem prejuízo para a independência completa; ele recusava a aceitar a Declaração Balfour, a imigração judaica – ou a criação de um Estado judaico – ou a separação do Líbano ou da Palestina da Síria. O Iraque deveria ser independente, e entre ele e a Síria não deveria haver barreiras econômicas (HOURANI, 2005, p. 305, tradução nossa).

No entanto, o estabelecimento do mandato francês pôs fim ao reinado de Faysal. Enquanto o Iraque esteve sob mandato britânico, a Síria Geográfica⁹ seria dividida em quatro regiões: a Síria e o Líbano sob mandato francês, a Palestina e Transjordânia sob mandato britânico. No entre-guerras, o Iraque e os países da Síria Geográfica estavam concentrados em três metas principais: primeiro, assegurar uma maior dose de autogoverno em relação às potências mandatárias por meio de demonstrações, revoltas ocasionais, recusas a cooperar [...], segundo, em manter viva a ideia da unidade árabe [...] e terceiro, a arregimentação de apoios para os árabes da Palestina na sua oposição à imigração judaica e à compra de terras, e na sua exigência de um governo de maioria árabe. A terceira,

[...] tornou-se relevante quando a imigração judaica aumentou depois de 1933. [...] Acrescentava-se o medo de que o crescimento

⁹ A Síria Geográfica, também conhecida como a Grande Síria, Síria Natural, ou *Bilad al-Sham* é um Estado hipotético localizado na área que se estende aproximadamente sobre a província medieval do Califado árabe de *Bilad al-Sham*, que se estendia no auge da civilização muçulmana árabe do Mediterrâneo Oriental ou Levante, até a Mesopotâmia Ocidental.

da comunidade judaica levaria à sujeição ou à expulsão dos árabes da Palestina; houve distúrbios graves em 1929, e em 1936 os métodos de protesto e demonstração deram lugar aos da revolta armada (HOURANI, 2005, p. 306-7).

Em 1938 “o governo britânico reconheceu formalmente o interesse de outros países árabes na questão da Palestina e a existência de algo chamado mundo árabe” (HOURANI, 2005, p. 307, tradução nossa). Entendia-se que cada Estado árabe, uma vez independente, ajudaria aqueles que ainda lutavam pela sua independência, e por árabes, consideravam-se os habitantes da Ásia Ocidental, da Síria e do Iraque.

O movimento nacional palestino seguiu os mesmos moldes do sírio, tendo surgido dentre membros da classe média emergente com uma perspectiva mais radical. Em 1944 foi fundado o Partido da Independência (*al-Istiqlal Party*) que se tornou sua instituição central na época. Como relata Dawisha:

Foram os membros da classe média—professores, advogados, médicos e afins que engrossaram as fileiras do partido. A propagação das idéias nacionalistas árabes teve um papel significativo na luta política contra a crescente ameaça do sionismo. Este foi motivado inteiramente, se não pelo menos em sua maior parte pela enormidade da imigração judaica. A população judaica era de 175.000 indivíduos em 1931; quatro anos depois ela havia duplicado, e em 1940 atingiu os 467.000. Era muito claro para os palestinos que o apoio do resto dos árabes era necessário, a fim de impedir esta mudança demográfica, que naturalmente, foi altamente prejudicial para os palestinos árabes. (DAWISHA, 2009, p. 81, tradução nossa).

A narrativa nacional judaica-israelense se inspirou na emergência dos nacionalismos modernos (HOBBSAWM, 1990), que despertou nos judeus europeus a consideração pelo estabelecimento de seu próprio Estado Nacional na *Terra de Israel*, frente a perseguições e ao anti-semitismo a que estavam expostos, e guiados pelo apelo que este território teria como lar histórico e tradicional diante das massas judaicas. Como afirma Herzl em “O Estado Judeu” cuja primeira edição data de 1896:

O problema judaico existe. Seria tolice negá-lo. É um resquício da Idade Média, do qual os povos civilizados, com a melhor boa vontade,

ainda não sabem desfazer-se. Certamente mostraram sua magnanimidade quando nos emanciparam. O problema judaico existe em todos os lugares em que vive um número apreciável de judeus. Lá onde não existe, é trazido pelos judeus imigrados. Dirigimo-nos, naturalmente, para onde não nos perseguem. E nossa aparição provoca as perseguições. Isto é uma certeza e continuará acontecendo em todos os lugares, até nos países mais evoluídos, como está sendo demonstrado na França, enquanto o problema judaico não for resolvido por meios políticos. Os judeus pobres levam o anti-semitismo à Inglaterra e já o levaram até a América. (HERZL, 1997, p. 9).

[...]A Palestina é a nossa pátria histórica inolvidável. O simples ouvir citar o seu nome é um chamado poderosamente comovedor para nosso povo. (HERZL, 1997, p. 24).

No final do século XIX e início do século XX tiveram início as primeiras ondas migratórias mais significativas de judeus para a Palestina, que à época fazia parte do Império Otomano, e ali se estabeleceram colônias agrícolas, cidades e instituições. A população árabe local inicialmente trabalhava nestes assentamentos e via com bons olhos a criação de frentes de emprego e investimento. Esta impressão, no entanto, começou a se alterar quando ficou claro o objetivo da criação de um Estado para o povo judeu, e diante da gradual contratação privilegiada de mão de obra judaica, gerando uma distinção sócio-econômica entre as duas populações (KIMERLING; MIGDAL, 1998). Ettinger descreve os primórdios deste conflito, segundo a perspectiva sionista:

A expansão do assentamento agrícola e a intensificação da atividade sionista na Palestina levou à consolidação da oposição árabe. Durante os últimos anos do século XIX, já se propagava entre os árabes a ideia de que a venda da terra para judeus deveria ser proibida. Mas houve uma grande mudança em 1908 após a revolução dos jovens turcos, que deu ímpeto para a criação de um movimento nacionalista árabe organizado. [...] a liderança sionista tinha esperanças na revolta dos Jovens Turcos, mas se decepcionaram. Não somente as eleições para o Parlamento turco criaram uma coesão entre os árabes da Palestina levando-os a assumir uma posição política hostil ao sionismo, mas dentre as novas liberdades concedidas à população local estava o direito a comprar armas. O número de ataques contra os assentamentos judaicos aumentou e a sua situação de segurança se deteriorou. Os chefes do *Yishuv*¹⁰ e a liderança sionista tornaram-se gradualmente conscientes da necessidade de adquirir armas e se preocupar com a auto-defesa. [...] Ao mesmo tempo, a liderança sionista fez algumas tentativas de

¹⁰ Termo em hebraico que se refere aos assentamentos judaicos na Palestina antes da criação do Estado de Israel.

negociação com os representantes árabes, embora sem sucesso (ETTINGER, 1976, p. 924-5, tradução nossa).

Herzl, por sua vez, entendia que o estabelecimento do Estado Judeu na Palestina traria a segurança que não era encontrada na diáspora, levando prosperidade à região.

Eu penso que os judeus sempre terão inimigos suficientes, como toda nação tem. Mas, uma vez estabelecidos em sua própria terra, não lhes será mais possível se espalhar por todo o mundo. A diáspora não pode renascer, a menos que a civilização de toda a Terra entrar em colapso; e tal acontecimento não seria temido por ninguém, a não ser os insensatos. Nossa civilização atual possui armas poderosas o suficiente para a sua auto-defesa (HERZL, 1946, p. 47, tradução nossa).

3. IDENTIDADES CALEIDOSCÓPICAS

3.1 SOBRE O OUTRO

O conflito entre israelenses e palestinos que se seguiu a partir daí e dura até os dias atuais, traz em seu âmago não somente uma disputa territorial, mas a demanda por uma identidade. Gherman sustenta que a criação do Estado de Israel, “garantiu traços de unidade a uma identidade nacional ainda em construção”, onde “palestinos da Cisjordânia, de Gaza e de Israel passaram a fazer parte de um mesmo território, ou de uma mesma ‘ocupação’ estrangeira, a israelense” (GHERMAN, 2009, p.12). Em um processo que teve início depois da Guerra dos Seis Dias em 1967, se estendeu progressivamente após da Guerra de Yom Kipur em 1973, e se cristalizou na década de 1990, “vários regimes árabes se unificaram em torno da ideia de não existência do Estado judeu no Oriente Médio [...] [e] a retórica nacional israelense se deslocou gradativamente para posições ligadas à ‘segurança nacional’ preconizadas pela direita” (GHERMAN, 2009, p. 13).

Neste contexto, a auto percepção como única vítima do conflito delinea elementos do espírito coletivo que se refletem nas escolhas e posturas

pessoais, contribuindo para a perpetuação de seus ecos. Assim descreve Bar-Tal:

[...] os lados envolvidos [...] têm sido profundamente imersos na cultura de conflito. Eles tentam sistematicamente moldar a opinião dos membros de suas respectivas sociedades, apresentando sua própria sociedade como sendo moral, justa, amante da paz ou moderada, e a sociedade rival como imoral, intransigente, violenta, irracional ou extremista. Além disso, cada lado se vê como a vítima deste conflito. Este processo já se arrasta por décadas (BAR-TAL, 2008, tradução nossa).

Demant parte do pressuposto de que “identidades coletivas são mais maleáveis do que anteriormente se imaginava, e portanto poderiam também mudar no futuro”, tendo “importantes implicações para a resolução de conflitos complexos onde dois ou mais grupos que lutam pelo mesmo território em nome de identidades presumivelmente imutáveis e mutuamente exclusivas” (DEMANT, 2002, p. 201).

Em um conflito que se apresenta em várias camadas, a leitura clássica das diferentes narrativas tende a reduzi-las à superfície e as perceber como excludentes. No entanto, iniciativas recentes têm procurado organizá-las de modo a se revelarem não mais como opostas, mas como complementares. Se em um primeiro momento, o contato com a narrativa árabe-palestina me despertou a ideia de uma imagem em espelho, no decorrer do processo, o conceito de um “mundo caleidoscópico” descrito por Weiss pareceu ganhar mais sentido. Ao estudar as relações entre indivíduos nas redes sociais, onde “os atores e as alianças estão em constante mutação” (WEISS, 2010), Weiss nos aponta para a tridimensionalidade do jogo de espelhos que compõem o caleidoscópico. Sob esta perspectiva, propostas criativas têm sugerido que leituras a partir de diferentes ângulos permitem a ampliação da área observada, promovendo então, parcerias onde antes havia hostilidades. Ao compreender estas identidades em movimento, Demant indica a possibilidade de um processo de reconciliação:

[...] olhando para uma evolução das identidade futuras, sugerimos que, sob certas condições favoráveis, a verificação de semelhanças nas identidades israelense e palestina poderia facilitar uma

reconciliação e uma resolução pacífica do conflito. De fato, pode-se argumentar que, no contexto I-P, paralelismos pelo menos parciais na compreensão de si mesmo e do outro são uma condição para que isso aconteça. Certamente não será suficiente que cada lado tenha uma definição basicamente semelhante de si mesmo e do outro. Um comentário muitas vezes ouvido (em ambos os lados) é: “o problema entre israelenses e palestinos não é o ‘não-entendimento’: na verdade nós nos entendemos bem demais!”. Isso mostra que o espelhamento de reivindicações supostamente irreconciliáveis e mutuamente exclusivas pode incentivar uma atitude sem ilusões que tornaria uma solução pacífica somente mais difícil de alcançar. Para que isso aconteça, identidades coletivas também devem ser revistas de forma a permitir a tolerância e acomodações mútuas (DEMANT, 2002, p. 202).

3.2 SOBRE O MESMO

A fim de ilustrar estes conceitos, proponho um olhar sobre três exemplos de publicações, dentre uma série de outras existentes, que fazem uma seleção plural de temas e autores, visando reforçar o princípio da produção cooperativa, e desta maneira influenciar o meio na construção de um novo paradigma.

3.2.1 HISTÓRIAS COMPARTILHADAS'

Em formato de revista acadêmica, *Shared Histories: A Palestinian-Israeli Dialogue*, editada em 2005 por Scham, Salem e Poground reproduz a publicação original do *Palestinian Center for Dissemination of Democracy & Community Development (Panorama)* e do *Yakar Center for Social Concern*, derivada de discussões entre acadêmicos e jornalistas que se reuniram em 2002 a fim de compartilhar suas percepções a respeito do conflito. A cada capítulo são apresentados dois pontos de vista, um sustentado por um autor judeu-israelense e o outro por um palestino, para que em seguida seja proposta uma discussão sobre o tema desenvolvido. Centrado na premissa de como os dois lados “entendem – e interpretam mal – sua própria história e aquela do outro” (SCHAM, SALEM, POGRUND, 2005. p.1, tradução nossa), os autores buscam no diálogo sobre temas sensíveis, uma brecha para o entendimento.

Em artigo recente de 2013, os autores não somente discorrem sobre o projeto, como já têm condições de fazer uma breve análise de seu alcance a partir do *feedback* de professores e ativistas que a têm utilizado tanto em sala de aula como em grupos de diálogo:

Estudar e procurar entender o ponto de vista do “outro” é uma das poucas maneiras, na ausência de uma oportunidade para a discussão face-a-face e o debate aberto, para que os dois lados tenham a chance de compreender os motivos e objetivos do “outro”. Tem sido uma triste ironia já há anos que, como resultado de restrições de segurança e políticas, um dos lugares mais difíceis do mundo em que judeus e árabes possam se encontrar cara-a-cara seja em Israel/Palestina. Relatos de inúmeros professores que usaram *Shared Histories* em suas aulas indicam que este fornece uma visão única de como ideias opostas em conflito se confrontam, mas também como a compreensão pode ser procurada e, ocasionalmente alcançada. Cientistas políticos, sociólogos, historiadores e antropólogos têm usado o livro para fornecer insights que os livros mais convencionais em todas estas disciplinas não alcançam. Encontrar o “outro” em uma discussão civilizada entre iguais pode criar um grau de sinceridade não-hiperbólica que contrasta tanto com a linguagem desapaixonada dos livros e documentos, como com as polêmicas raivosas tão comuns na internet hoje em dia (SCHAM; POGRUND; GHANEM, 2013, p.4-5, tradução nossa).

O objetivo do estudo de narrativas, não é, segundo afirmam, o convencimento da outra parte sobre as verdades de cada um, tampouco o de eliminar as identidades próprias dos diferentes grupos, mas sim a prática do trato respeitoso às crenças do outro. Mesmo quando pareçam ilógicas ou divergentes, os autores acreditam que estas possam liberar do conflito tanto israelenses como palestinos, assim como suas respectivas diásporas. (SCHAM; POGRUND; GHANEM, 2013, p. 6-9, tradução nossa).

3.2.2 O CONFLITO E A PROMOÇÃO DA PAZ

Arabs and Israelis: Conflict and Peacemaking in the Middle East de Aly, Feldman e Shikaki é uma obra bastante recente publicada em 2013, fruto de um curso acadêmico ministrado em conjunto pelos três veteranos – Aly, egípcio de origem, serviu em uma brigada de tanques no Sinai na guerra de 1973, Feldman fez parte da inteligência israelense quando jovem, e Shikaki teve seu

escritório em Ramallah saqueado por se atrever a publicar resultados de pesquisas contrários à linha do partido Fatah.

Organizado de maneira incomum, cada capítulo é dividido em três partes. A primeira traz os aspectos de determinado assunto sobre os quais árabes e israelenses concordam. A segunda parte trata de suas discordâncias, e a terceira traz o contexto internacional e regional em que os eventos ocorreram. Escrito a seis mãos, o texto trata sempre dos diversos ângulos de percepção dos eventos, que desta maneira, ao invés de se anularem mutuamente, se complementam.

3.2.3 LADO A LADO

Finalmente, *Side by Side: Parallel Histories of Israel-Palestine* foi escrito por um grupo de professores israelenses e palestinos incomodados pela maneira divergente com que a história era apresentada nos livros didáticos israelenses e palestinos. Editado por Adwan, Bar-On e Naveh do *Peace Research Institute in the Middle East (PRIME)* em 2012, inova ao transportar a ideia de paralelismo para o projeto gráfico. As narrativas israelense e palestina correm lado a lado, onde a primeira ocupa as páginas pares, e a segunda, as ímpares. A linha do tempo é percorrida simultaneamente do início do século XX até o ano 2000, ilustrada por gráficos e fotografias, analisando também as consequências dos fatos históricos para cada uma das populações. Talvez um pouco confuso na leitura, pois as narrativas nem sempre têm a mesma extensão, vale ser lido aos capítulos, cada narrativa em separado. Mesmo assim, sem dúvida, um projeto inovador, cuidadoso e consciente de seu papel na construção de uma sociedade calcada na simetria e na equidade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um olhar sobre aquele que representa o outro, tende, à primeira vista, a causar um certo estranhamento, senão um desconforto. Entretanto, como na saída de uma caverna, onde os olhos necessitam de alguns segundos para se

acostumar à luz, rapidamente o incômodo se esvai, e uma nova paisagem se descortina.

Este estudo não se esgota em si, relatando apenas uma pequena parte de meu processo como investigadora na área. No entanto, aponta para uma transformação necessária, que faça caber as diversas vozes que fazem parte deste mosaico. Como pesquisadora que pretende explorar este universo a partir de sua face humana, eu não poderia desconsiderar o impacto de tal experiência sobre meus próprios valores.

As obras que tomei como exemplo já começam a ocupar espaço em propostas educacionais críticas e inclusivas. Cada uma busca, à sua maneira, organizar graficamente o diálogo entre as diferentes percepções, de forma que todas caibam em igual grau de importância e destaque. Talvez, uma formação baseada na colaboração entre os diferentes atores resulte em indivíduos mais sensíveis a ideias criativas e inovadoras.

Qualquer que seja o avanço que se alcance com estudos desta natureza, uma coisa é certa: sairemos transformados. O contato com o outro é revelador, não somente sobre aquele que nos era desconhecido, mas acima de tudo, sobre aspectos de nossa própria alma que antes se mantinham ocultos. Não existem receitas prontas, tampouco métodos infalíveis. Incorreremos em erros continuamente, que nos farão desacreditar da destreza de nossos princípios, mas não há saída: o risco se faz necessário. O que é o eterno? — questiona Buber:

[...] o fenômeno primordial presente no aqui e agora que nós chamamos Revelação? É o fenômeno pelo qual o homem não sai do momento do encontro supremo do mesmo modo como entrou. O momento do encontro não é 'vivência' que surge na alma receptiva e se realiza perfeitamente; algo aí acontece no homem. Às vezes parece um sopro, às vezes, como se fora uma luta, pouco importa: acontece. Ao sair do ato essencial da relação pura, o homem tem em seu ser um mais, um acréscimo sobre o qual ele nada sabia antes e cuja origem ele não saberia caracterizar corretamente (BUBER, 1974, p.126).

Buber pressentiu uma possibilidade de encontro, mas talvez fosse cedo demais. Quiçá encontremos o momento certo ainda em nossos dias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADWAN, S.; BAR-ON, D.; NAVEH, E. J. *Side by Side: Parallel Histories of Israel-Palestine*. Peace Research Institute in the Middle East New Press, 2012, 398p.

AL-ISLAM – The Case of Prophet Ibrahim. Disponível em: <<http://www.al-islam.org/ismat-infallibiity-of-prophets-in-the-quran-sayyid-muhammad-rizvi/case-prophet-ibrahim>>. Acesso em: 21.jul.2015.

ALY, A.M.S; FELDMAN, S; SHIKAKI, K. *Arabs and Israelis: Conflict and Peacemaking in the Middle East*. London: Palgrave Macmillan, 2013.

ARMSTRONG, K. *Jerusalem: one city, three faiths*. New York: Ballantine Books, 1997. p. 229

BARKAY, R. *Kaminos de Leche i Miel : um olhar sobre os modos, os costumes e a memória de mulheres da comunidade sefaradita de São Paulo* [online]. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2014. Dissertação de Mestrado em Estudos Judaicos. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8158/tde-12122014-175149/>>. Acesso em: 13.jul.2015.

BAR-TAL, D. Open Letter from My Mind and My Heart: The Way I View the Situation. *Palestine-Israel Journal*, v. 15-16, n. 3, 2008.

BUBER, M. *Eu e Tu*. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. 2ª ed. São Paulo: Moraes, 1974.

_____. *Do Diálogo e do Dialógico*. Tradução de Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 1982.

DAWISHA, A. *Arab nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*. Oxford: Princeton University Press, 2009, 352 p., p. 75-106.

DEMANT, P. Identidades israelenses e palestinas questões ideológicas. In: DUPAS, G.; VIGEVANI, T. (Org.) *Israel-Palestina: a construção da paz vista de uma perspectiva global*. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 201-259.

ETTINGER, S. The Zionist movement and the national home between the World Wars. In: BEN-SASSON, H.H. (Ed.), *A history of the Jewish people*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.

GERBER, J. S. *Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience*, New York: The Free Press, 1992, 333p.

GHERMAN, M. A sociedade israelense após o fracasso dos acordos de paz: A questão nacional em tempos de globalização. *Revista do NIEJ*, n. 1, 2009, p. 11-15.

GORODOVITS, D.; FRIDLIN, J. *Bíblia Hebraica*. São Paulo: Sêfer, 2006, 877p.

HERZL, T. *O Estado Judeu*. Poeteiro Editor Digital. São Paulo, 2015.

HOBBSAWM, E. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Trad. Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HOURANI, A. O Nacionalismo Árabe In: HOURANI, A. *O pensamento árabe na era liberal: 1798-1939*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 275-336.

_____. Um Novo Poder num Velho Mundo: A Formação de um Império In: HOURANI, A. *Uma história dos povos árabes*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006, cap.1-2, versão digital.

IBN BATTÛTA. Palestine. In: IBN BATTÛTA. *Voyages: I. De l'Afrique du Nord à La Mecque*. Traduction de l'arabe de C. Defremery et B.R. Sanguinetti (1858)

Introduction et notes de Stéphane Yerasimos Cartes de Catherine Barthel Collection FM/La Découverte Librairie François Maspero, Paris, 1982, 480 pages. Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marc Simonet, ancien professeur des Universités, bénévole. p. 124-39. Disponible em: <<http://classiques.uqac.ca/>>. Acesso em: 17.abr.2015.

_____. Espagne In: IBN BATTÛTA. *Voyages*: III. Inde, Extrême-Orient, Espagne & Soudan. Traduction de l'arabe de C. Defremery et B.R. Sanguinetti (1858) Introduction et notes de Stéphane Yerasimos Cartes de Catherine Barthel Collection FM/La Découverte Librairie François Maspero, Paris, 1982, 456 pages. Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marc Simonet, ancien professeur des Universités, bénévole. p. 318-30. Disponible em: <<http://classiques.uqac.ca/>>. Acesso em: 17.abr.2015.

KIMERLING, B.; MIGDAL, S. Y. *Palestinians: The Making of a People*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

KOCK, K.F; GODOI, C.K; LENZI, F.C. Discussão e Prática da Autoetnografia: Um Estudo Sobre Aprendizagem Organizacional em uma Situação de Catástrofe. *Revista Gestão Organizacional*, v. 5, n. 1, 2012, p. 93-106.

SCHAM, P.; SALEM, W.; POGRUND B. (eds.), *Shared Histories: A Palestinian–Israeli Dialogue*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2005, 298p.

SCHAM, P.; POGRUND B.; GHANEM, A. Introduction to Shared Narratives: A Palestinian-Israeli Dialogue. *Israel Studies*, v. 18, n. 2, summer 2013, p. 1-10.

WEISS, E.B. On Being Accountable in a Kaleidoscopic World. Proceedings of the Annual Meeting, *American Society of International Law*, Washington, D.C., v. 104, p. 477-490, 24-27 mar.2010.