

JUDITH BUTLER E EDWARD SAID: CRÍTICA DA VIOLÊNCIA DE ESTADO E COABITAÇÃO JUDAICA E PALESTINA

Edson Sá dos Reis*

Resumo: Procuramos pensar o conflito instaurado entre Israel e Palestinos a partir de Judith Butler (1956-) e Edward Said (1935-2003) em suas obras: *Caminhos Divergentes: Judaicidade e Crítica ao Sionismo* (*Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*) e *A questão da Palestina* (*The Question Of Palestine*). Nossa discussão se centra na noção de *sionismo* (*Zionism*) como sendo o grande obstáculo na *autodeterminação* (*Self-Determination*) e *coabitação* (*Cohabitation*) Judaica e Palestina. Dessa forma, os autores citados se situam no plano ético da crítica à violência de Estado imposta pelo sionismo israelense em seu projeto de colonização e subjugação do território.

Palavras-chave: Sionismo. Palestina. Autodeterminação. Coabitação.

JUDITH BUTLER AND EDWARD SAID: CRITICISM OF STATE VIOLENCE AND JEWISH AND PALESTINIAN COHABITATION

Abstract: We seek to think about the conflict between Israel and Palestine from Judith Butler (1956-) and Edward Said (1935-2003) in their works *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* and *The Question of Palestine*. Our discussion focuses on the notion of *zionism* as the major obstacle in the Jewish and Palestinian *self-determination* and *cohabitation*. Thus, the cited authors are situated on the ethical level of the criticism of the state violence imposed by the Israeli *zionism* in its Project of colonization and subjugation of the Palestinian territory.

Keywords: Zionism. Palestine. Self-determination. Cohabitation.

Introdução ao problema

Propomos pensar neste artigo o modo como Judith Butler procura teorizar o conflito posto na palestina. Contudo, procuramos também, em nossa reflexão, discorrer sobre a situação dos palestinos em meio ao panorama de guerra, isto é, pôr, a partir da visão de um palestino, como o conflito é apreendido por ele. Para isso, procuramos nos ancorar no chamado *relato da vítima* de Edward Said (1935-2003) em sua obra *A questão da Palestina* (*The Question of Palestine*) (1992). A junção da reflexão desses pensamentos é possível se mantivermos como conceito central em nossa exposição a *autodeterminação* (*Self-Determination*).

* Mestre em filosofia com área de concentração em Ética e Filosofia Política pela Universidade Estadual do Ceará. E-mail: uchiha_edson16@hotmail.com.

Em sua obra, Said insiste frequentemente na necessidade de autodeterminação do povo palestino, inviabilizada pelo Estado de Israel desde sua fundação em 1948. Significa dizer que esse povo é impedido de falar por si, viver por si e determinar-se autonomamente. Judith Butler nos diz o mesmo, visto que, na atualidade, como ela põe, o significado de *judaicidade* (*Jewishness*) está atrelado ao *sionismo* (*Zionism*) israelense. Nesse sentido, o “ser”³⁴⁸ judeu, pelo menos no discurso da esfera pública, teria a ver com compactuar com a política israelense e o plano de extermínio palestino perpetrado pelo sionismo no Oriente Médio. Seguindo o pensamento de Butler, não haveria aí uma impossibilidade de se autodeterminar enquanto judeu para além da esfera sionista? Se sim, então temos de lidar com dois povos, quais sejam, judeus e palestinos, impedidos de autodeterminação.

Nesse contexto, Butler e Said se complementam na crítica à violência de Estado imposta pelo sionismo israelense naquele território. Acompanhando a reflexão da autora norte-americana, o monopólio da noção de judaicidade pelo Estado de Israel impede a autodeterminação do povo judeu, como veremos no decorrer de nosso texto, pois impõe a tutela do Estado na determinação da vida e do “ser” da população judaica, mas não só de judeus que ali habitam e sim o de todo o mundo. Significa dizer que ser judeu é, de alguma forma, coadunar com as decisões políticas e imperialistas do Estado e, nisso, aceitar e concordar com a decisão do massacre do povo palestino. Se o Estado de Israel monopoliza a significação de judaicidade, então todo judeu deve necessariamente coadunar com as decisões desse Estado? Significa, então, que aquele, que mesmo sendo judeu, está destituído de o ser em caso de discordar ou criticar as posições do Estado? Em outras palavras, criticar e ser opositor da violência praticada pelo Estado de Israel, que outorga a si a posse do ser judeu, é ser antissemita? Pelo discurso Estatal sionista, sim, é o que parece significar. Isso, segundo pensamos, impede a determinação do ser judeu pelos próprios judeus que ousam tecer oposição às políticas do Estado. Assim, é o combate desse discurso que está em jogo, isso porque ele leva não apenas ao impedimento de autodeterminação, como também, em relação aos palestinos, a práticas de extermínio. Edward Said, em *A questão da Palestina*, propõe a crítica do Estado sionista e defende sua dissolução em prol da autodeterminação necessária e da

³⁴⁸ A noção de ser entre aspas é usada por Butler para identificar que esse Ser é constituído historicamente. Decidimos manter as aspas para manter essa identificação.

coabitação (Cohabitation) dos dois povos, posto que esse Estado promove, desde de sua fundação em 1948, o extermínio do povo palestino que ali habitava antes de sua criação.

Tendo em consideração o dito, nosso procedimento se dará da seguinte forma: primeiro, procuraremos traçar o pensamento de Butler sobre a separação entre sionismo e judaicidade, pois apenas por meio dessa separação os judeus podem se autodeterminar enquanto seres autônomos e independentes. Nisto, faremos um intercuro necessário, seguindo o texto *Moisés e o Monoteísmo* (1939). Este escrito de Freud ajuda a compreender a formação do povo semita na dispersão e como a coabitação com outros foi crucial na produção de sua identidade. Em seguida, seguiremos o relato da vítima de Said, pondo em relevo os modos de impedimento de autodeterminação do povo palestino para demonstrar a situação dos palestinos no conflito com o Estado de Israel.

1. O “ser” judeu na condição diaspórica

Em nossos dias é muito comum ouvirmos falar acerca do conflito que se desenrola no Oriente Médio. Basta ligarmos a tv para que salte aos olhos notícias referentes à situação caótica daquela área. Problemas de cunho religioso e econômico centralizam-se em problemas geopolíticos deste local. Dito isto, nosso trabalho se delimita acerca de um conflito específico, mas que parece ser o centro de todo o conflito, isto é, a polarização entre judeus e palestinos na luta constante pelo território.

Fundado oficialmente em 1948, o Estado de Israel foi, desde então, sempre encoberto como campo de batalha entre judeus e palestinos. Tal situação se encontra no fato de que antes da instalação dos judeus naquele território já haviam pessoas nascidas e criadas na terra, ou seja, pode-se dizer que a região possuía donos. Para a ocupação da “terra prometida”, a desapropriação do povo palestino de suas terras, casas e tudo que possuíam naquele lugar, foram necessárias aos judeus. Esses fatos põem Israel e o povo semita em uma situação delicada em termos de ética e nos leva a tecer uma crítica às grandes vítimas do século XX.

Após o término da segunda guerra mundial, para o assombro da humanidade, o plano intitulado Solução Final,³⁴⁹ arquitetado e levado a cabo pelos nazistas para a execução do extermínio dos judeus no mundo, nos foi revelado. Os semitas se tornaram as maiores vítimas da história, com razão, de modo que se fez necessário a criação de um Estado próprio para eles. A necessidade por terra encontrada pelo povo judeu não é deslegítima, porém, podemos aqui nos perguntar: foi e continua sendo necessário a desapropriação e o extermínio do povo palestino? Partimos do pressuposto que nenhum extermínio, massacre ou algo do tipo é ético ou necessário. No entanto, como se pode ir contra aqueles que um dia foram as vítimas da história? Em outras palavras, se a demanda por um país próprio, vinda do povo judeu, é legítima, como poderemos tecer uma crítica a Israel, tendo em vista sua legitimidade? Caso não se possa, estaríamos validando o massacre contra a população palestina até os nossos dias?

Com vistas a essas perguntas, Judith Butler escreveu em 2012 o livro *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*.³⁵⁰ Ora, para Butler, o problema se desenrolaria da seguinte maneira: o massacre palestino é perpetrado pelo estado de Israel sob o manto do sionismo.³⁵¹ Dessa forma, seu procedimento é a separação da significação entre sionismo e judaicidade. Em seu escrito, a autora nos torna claro a necessidade de apartar esses dois conceitos, pois apenas a partir dela se poderia criticar abertamente a violência do Estado de Israel sem ser taxada como antissemita. Nos diz a pensadora sobre o projeto do livro:

[...] Parte do que pretendo é mostrar como a judaicidade tem estado, continua estando e deve continuar separada do sionismo. E parte do meu projeto neste livro é justamente sair do quadro de referência centrado no judaísmo para pensar o problema do sionismo e situar a judaicidade no momento de seu encontro com o

³⁴⁹ Os codinomes para o plano de extermínio dos judeus são eufemísticos para que não houvesse choque de realidade.

³⁵⁰ Traduzido pela editora Boitempo como *Caminhos divergentes: judaicidade e crítica ao sionismo* em 2017.

³⁵¹ Movimento internacional judeu que visava a unificação dos judeus. Entre suas demandas estava a criação de uma pátria judia, isto é, Israel. Hannah Arendt em *Origens do totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo* em prefácio a primeira parte Antissemitismo ressalta que o sionismo nasce como resposta ao antissemitismo na Europa. Nos diz a autora: “A única consequência direta e não adulterada dos movimentos antissemitas do século XX não foi o nazismo mas, ao contrário, o sionismo, que, pelo menos em sua forma ideológica ocidental, assumiu o aspecto de consciente contra ideologia, de “resposta ao” antissemitismo. (ARENTE, 2012, p.23)

não-judaico, na dispersão do si mesmo que segue desse encontro.
(BUTLER, 2017, p. 35) (BUTLER, 2012, p.26)³⁵²

Butler pretende demonstrar como a noção de judaicidade está para fora ou além daquela pregada pelo estado de Israel, que tem como discurso público o sionismo político. Segundo a autora, tornou-se necessário reiterar no discurso público essa separação, pois, caso contrário, toda crítica à ocupação israelense, às desigualdades internas de Israel, aos confiscos de terra e aos bombardeios violentos de populações aprisionadas pode ser vista como antissemita ou antijudaica. Daí a necessidade de separação dos conceitos e demonstração de que o antissionismo não é antissemitismo. A crítica se desenrola, portanto, contra a violência de Estado e não contra o Estado judaico, uma vez que sua compreensão visa distinguir judaicidade e sionismo. Por esse motivo, sua pretensão é a separação entre o sionismo político, que propaga a violência de Estado contra o povo palestino e a noção de judaicidade, que pressupõe a *coabitação* (*cohabitation*) como regra ética e política. É na sentença radical, que desmascara o purismo sionista, que está o cerne do pensamento da autora, ou seja, situar a judaicidade em seu momento com o não-judaico e no momento de dispersão que segue desse encontro. Portanto, com a coabitação e com a pluralidade social do mundo. A significação de judaicidade estaria, para Butler, exatamente no momento em que a cultura judaica da diáspora se encontra com outras culturas, isto é, os não-judeus e, desse encontro, deriva a formação do povo judaico.

Situar a judaicidade na figura dos não-judeus é reconhecer que o povo hebreu se encontra em uma relação constante de coabitação com outros povos e culturas. A história desse povo é marcada pelo exílico, isto é, o diaspórico incorporado na cultura judaica desde seu nascimento. Dessa forma, o êxodo pressupõe que os judeus encontrem sua figura de si em outros povos, pois desde o início é esse contato que os perfaz culturalmente. “Ser” judeu é “[...] estar se afastando de si mesmo, jogado num mundo dos não judeus, fadado a progredir ética e politicamente justo ali, naquele mundo de uma heterogeneidade irreversível” (BUTLER, 2016, p.24) (BUTLER, 2012, p.15).

³⁵² Nesta e nas próximas citações de Butler usaremos duas referências, a primeira indicará a tradução brasileira de Rogério Bettoni e a segunda indicará o original em inglês de 2012.

Nessa cultura diaspórica, núcleo de formação do “ser” judeu para Butler, está posta conseqüentemente a heterogeneidade do mundo, isto é, a coabitação com outros que diferem entre si, regra incontornável e anterior a qualquer princípio de decisão. As múltiplas culturas que existem no mundo se encontram, então, com o problema de conviverem umas com as outras. Para a pensadora norte-americana, a formação do “ser” da judaicidade está em íntima relação com esse problema, uma vez que é na diáspora, na fuga do Egito e no êxodo do povo hebreu que está a fundação da judaicidade e, portanto, o encontro com os não-judeus. O pensamento de Butler nos implica a desviar um pouco nosso percurso para o último texto de Freud, qual seja, *Moisés e o monoteísmo* (*Der Mann Moses und die Monotheistische Religion: Drei Abhandlungen*), de 1939. Isto porque neste escrito, podemos contemplar, a partir do psicanalista, como o desenvolvimento da judaicidade está intimamente ligado com sua coabitação com outros povos.

2. Freud e a reconstituição da história judaica em Moisés e o Monoteísmo

Talvez não fuçamos do rumo se nos remetermos ao último estudo de Freud acerca de Moisés, os três ensaios sobre *Moisés e o monoteísmo* (*Der Mann Moses und die Monotheistische Religion: Drei Abhandlungen*), escrito entre 1934-1938 e publicado em 1939. Nesse rico estudo, o pensador parte da hipótese de que o homem Moisés³⁵³ era, na realidade, um egípcio. Ele elenca uma série de argumentos, tendo como principal a origem da circuncisão, que era costume do Egito, para pontuar a verdadeira origem de Moisés. Ademais, nos explica com bases históricas a existência de dois homens com o mesmo nome, o primeiro Moisés, aquele que guiou o povo para fora do Egito, este o egípcio e um segundo, um sacerdote de Madiã. Esse segundo é o pastor a quem Javé se revelou.

O psicanalista nos mostra como o homem egípcio Moisés, pai do judaísmo, constrói a religião monoteísta a partir de uma antiga religião egípcia sustentada pelo faraó Akhenaten. Este faraó, originalmente nomeado como Amenófis, em homenagem ao deus Amun, renomeou-se a si próprio como Akhenaten, em honra e glória de um

³⁵³ A tradução brasileira editada pela Imago, suprime o *Der Mann* do título original. *Der Mann* significa, “o homem”. Esse título parece encontrar razão de ser no fato de que Freud realiza um estudo histórico da figura do homem Moisés, depurando-o de todo misticismo religioso.

deus único e universal, Aten.³⁵⁴ Ao estabelecer homenagens e hinos ao deus Aten, único e todo poderoso, o faraó expurgou todos os outros deuses do Egito em seu reinado. A religião do rei, no entanto, não obteve tanto sucesso, de modo que foi apagada após sua morte, bem como seu nome. Esse apagamento explicaria, segundo o pensador alemão, a “originalidade” de Moisés na criação do monoteísmo.

A partir do monoteísmo de Akhenaten, Freud lança a seguinte hipótese: a religião dada ao povo hebreu por Moisés era, no fundo, a religião do rei herético.³⁵⁵ Moisés, o egípcio, deveria ser um nobre do Egito, o que explicaria seu acesso privilegiado a história apagada e, portanto, era um remanescente da corrente religiosa monoteísta de Aten (mas não viveu nos tempos do faraó, que datam da XVIII dinastia) e apresentou esse deus ao povo hebreu em sua saída do Egito. O psicanalista traça características marcantes entre a religião judaica e a religião de Aten. Dentre essas, citemos duas, pois não é alvo de nosso trabalho expor mais detalhes, o monoteísmo patente, isto é, a exclusividade do Deus judaico e do deus egípcio face aos outros deuses e a recusa de um pós vida, que é comum tanto ao judaísmo³⁵⁶, quanto na religião proposta por Amenófis.

O resultado da imposição monoteísta do Moisés egípcio foi sua morte. Assim, nos diz Freud:

[...] Moisés, como Akhenaten, defrontou-se com o mesmo destino dos déspotas esclarecidos. O povo judeu, sob Moisés, era tão capaz de tolerar uma religião tão altamente espiritualizada e encontrar satisfação de suas necessidades no que ele tinha a oferecer quanto os egípcios da XVIII dinastia. Em ambos os casos, aconteceu o mesmo: aqueles que tinham sido dominados e mantidos em falta levantaram-se e lançaram fora o fardo da religião que lhes fora imposta. Mas, ao passo que os dóceis egípcios esperaram até que o destino removesse a

³⁵⁴ O autor pontua o alto nível de abstração da religião imposta pelo rei: Amenófis nunca negou sua adesão ao culto solar de On. Nos dois hinos a Aten que sobreviveram nas tumbas de pedra, e que foram provavelmente compostos por ele próprio, louva o Sol como criador e preservador de todas as coisas vivas, tanto dentro quanto fora do Egito, com um ardor que não se repete senão muitos séculos depois, nos Salmos em honra do deus judeu Javé. Ele, porém, não se contentou com essa espantosa previsão da descoberta científica do efeito da radiação solar. Não há dúvida de que ele foi um passo além, de que não adorou o Sol como um objeto material, mas como símbolo de um ser divino cuja energia manifestava em seus raios. (FREUD, 1996, p.34)

³⁵⁵ O autor nos explica que logo após a morte do rei em 1358 a.C a nova religião sustentada por ele foi varrida, bem como sua memória. Se tornou herético por rechaçar a religião politeísta do Egito.

³⁵⁶ Para uma confrontação completa entre a religião de Aten e a religião judaica, remetemos a leitura do texto de Freud, *Moisés e o monoteísmo*, que se encontra no volume XXIII das obras escolhidas editadas pela editora Imago no Brasil.

figura sagrada de seu faraó, os selvagens semitas tomaram o destino nas mãos e livraram-se de seu tirano. (FREUD, 1996, p.59)

A tese de que o homem egípcio foi assassinado é tomada de Ernest Sellin. Este descobriu no profeta Oséias sinais de que o povo semita matou Moisés, fundador de sua religião e povo, em um levante violento por repúdio a sua religião, por não atender as necessidades daquelas pessoas. Ora, que houve certa refração a religião apresentada por Moisés podemos contemplar no episódio do bezerro de ouro,³⁵⁷ como bem nos lembra Freud. Segundo a tese de Sellin, Moisés teria sido assassinado por um levante em Shittim, no entanto, apesar de corroborar com a tese de assassinato, Freud não aprova o local.

A morte do Moisés egípcio é apreciada por Freud, pois, a partir dela, ele pode concordar com as pesquisas de Eduard Meyer, que acredita que as tribos judaicas desenvolveram sua religião em um dado ponto do tempo. Ora, o Moisés descrito por Meyer é totalmente diferente do Moisés egípcio apresentado pelo autor em seus ensaios. A argumentação do psicanalista retoma a apresentação de Meyer, segundo a qual os judeus encontraram seu Deus não no Egito ou na encosta de uma montanha na Península do Sinai, mas em Meriba-Cades, “[...] um oásis distinguido por sua riqueza em fontes e poços, na extensão da terra ao sul da Palestina, entre a saída oriental da Península do Sinai e a fronteira ocidental da Arábia” (FREUD, 1996, p.45). Nesse local, os judeus arrogaram para si o Deus Iavé ou Javé:

Javé era, indiscutivelmente, um deus vulcânico. Ora, como é bem sabido, o Egito não possui vulcões e as montanhas da Península de Sinai nunca foram vulcânicas; por outro lado, existem vulcões que podem ter sido ativos, até tempos recentes, ao longo da fronteira ocidental da Arábia. Assim, uma dessas montanhas deve ter sido Sinai-Horeb, considerado a morada de Javé. Apesar de todas as revisões a que a história bíblica foi submetida, o retrato original do caráter do deus pode ser reconstruído, segundo Eduard Meyer: era um demônio sinistro e sedento de sangue, que vagueava pela noite e evitava a luz do dia. (FREUD, 1996, p.46)

O mediador entre esse Deus e o povo se chamava Moisés. “[...] Era genro do sacerdote madianita Jetro e cuidava de seus rebanhos quando recebeu a convocação de Deus [...]” (*Idem*). Esse Moisés de Madiã não possui papel no Egito, sempre foi um

³⁵⁷ “¹Quando o povo notou que Moisés estava demorando para descer a montanha, reuniu-se em torno de Aarão, e lhe disse: ‘Vamos! Faça para nós um deus que caminhe à nossa frente, porque não sabemos o que aconteceu com esse Moisés que nos tirou do Egito’. ÊXODO 32:1

pastor e não possui papel algum no êxodo ou na retirada dos semitas do Egito. Ademais, a personalidade do Moisés de Madiã exposto por Meyer é totalmente diferente da do egípcio assassinado pelo povo, o que leva o autor do ensaio a supor a existência de dois homens com o mesmo nome.

Ora, então como conciliar a existência desses dois homens de mesmo nome? Freud aceita a existência do segundo e a explica da seguinte maneira: os semitas encontraram um novo Deus em Madiã e o tornaram seu. No entanto, com a culpa de ter assassinado o patriarca de seu povo, o forasteiro do Egito, exigiram que o novo sacerdote adotasse o mesmo nome para que a posteridade lembrasse de seu patriarca. A partir dessa hipótese, podemos ver, no desenrolar do texto, as tentativas de justificação. Uma delas, é o fato de que no texto bíblico Moisés se apresenta com duas personalidades, uma dura e irrevogável, como deveria ser a do forasteiro das terras do Nilo e a segunda doce e paciente, como deveria ser o madianita.

Não nos cabe aqui reapresentar em sua inteireza a apresentação de Freud acerca do todo de seu texto, temos outros motivos em vista para termos apresentado esse escrito e após essa pequena apresentação, podemos expô-los. Chama-nos atenção, no escrito de Freud, o fato de que toda reconstituição feita da história judaica estar posto em foco a diáspora, e nela a saída do Egito, influenciada por um forasteiro egípcio, bem como sua religião exportada de outros que não o próprio povo. Os semitas se constituem a todo momento com os não-semitas e com eles criam raízes, definem sua cultura, bem como sua religião monoteísta, que em primeiro momento é egípcia, a religião do rei herético Akhenaten e, em um segundo momento, madianita, arrogando a si a posse do Deus Javé, que toma as características de Aten como único Deus e todo poderoso.

A todo momento, a definição de povo é tomada com o encontro com esses outros, os não-semitas. Vale ressaltar que na adesão a Javé como Deus todo poderoso, podemos ver a junção de tribos árabes que posteriormente formaram o povo de Israel. O próprio Deus Javé é tomado como sendo adquirido historicamente de determinada região com que o povo diaspórico se relaciona. Javé inicialmente é um deus vulcânico, descrito por Meyer como um demônio que evita a luz do dia. Na tomada pelos semitas, há uma transmutação de sua própria natureza, ele deixa de ser um demônio vulcânico para se tornar o Deus todo poderoso. Nessa transformação temos de notar o fato de que

esse Deus toma as características da religião monoteísta original, qual seja, a apresentada aos judeus no Egito, o monoteísmo do rei herético que se centraliza na figura do deus Aten. Significa dizer que Javé assume as características do deus egípcio e se transforma no soberano universal.

É cara a articulação freudiana por demonstrar a relação da formação judaica intimamente relacionada à vida diaspórica, cerne no qual Judith Butler centraliza a noção de “ser” judeu. Essa noção está longe do purismo sionista da significação da judaicidade, pois não se trata de um povo fechado em si mesmo que constrói sua identidade a partir de uma originalidade milagrosa. Pelo contrário, sua identidade é construída a partir do outro e no outro. Sem esse ser no outro, a alteridade como fundamento ontológico é impossível a constituição do povo judaico no decorrer da história. A diáspora se torna valiosa exatamente por articular a originalidade do povo judeu na ressignificação dos símbolos que encontram no caminho e o tomam como seu e a dependência com que essa cultura e religião mantêm na relação com os não-judeus.

3. Judaicidade e Sionismo: duas significações a serem separadas

Ao estabelecer a visão de judaicidade na diáspora, Butler põe o “ser” judaico no deslocamento da identidade. Significa que “ser” judeu é exercer uma posição de deslocamento de identidade no mundo com os não-judeus. Aqui, se instaura um projeto não-identitário em contraste direto com o conceito de sionismo, que reúne o povo na identidade do judaísmo, isto é, um projeto filosófico-político da *alteridade*. A judaicidade é constituída pelo seu perpassar pelo outro como regra de convivência incontornável, mas, mais do que isso, é ter este não-judeu, este outro, como constituinte do si mesmo em sua dispersão. “Ser” judeu, nesse sentido, é supor que se assuma uma posição ética para com o não-judeu e “[...] isso decorre da condição diaspórica da judaicidade, segundo a qual a vida em condições de igualdade em mundo socialmente plural é um ideal ético e político” (BUTLER, 2016, p.122) (BUTLER, 2012, p.117). Dessa forma, a coabitação se torna a norma de sociabilidade sem a qual não se pode viver.

O pensar sobre a coabitação é negado pelo sionismo de Estado e sua negação se dá na violência e no massacre dos palestinos. Em um dos textos que compõem o livro da filósofa norte-americana, intitulado *Dilemas do plural: coabitação e soberania em*

Arendt (*Quandaries of the Plural: Cohabitation and Sovereignty in Arendt*), há a sustentação da tese de que o sionismo recusa, sob o discurso identitário judaico, a coabitação da terra com o outro grupo. Seguindo a esteira dos pensamentos de Hannah Arendt (1906-1975), Butler defende a tese de que o mundo é constituído pela pluralidade e que não cabe a indivíduo algum escolher com quem habitar a terra, uma vez que o resultado do exercício dessa escolha é o genocídio.

O conceito de *pluralidade humana* é essencial no pensamento de Hannah Arendt (1906-1975) e perpassa toda sua obra. Para a pensadora alemã, a política possui como norma fundamental de ser o respeito e a convivência com a pluralidade como modo essencial de agir no mundo. Em seu escrito *O que é filosofia da existenz?*, de 1946 e que compõe a coletânea *A dignidade da política*³⁵⁸, em uma discussão com as filosofias existenciais de Heidegger e Jaspers, ela postula que a existência não é isolada e que ela só pode se dar na comunicação e no reconhecimento da existência do outro como norma ética prescrita anteriormente a escolha (ARENDR, 1993, p. 37). Assim, nos diz a teórica política:

[...] Nossos pares nunca são (como em Heidegger) uma elemento que, embora estruturalmente necessário, destrói a *Existenz*; pelo contrário, a *Existenz* só pode desenvolver-se no estar-junto (*togetherness*) dos homens no mundo comum dado. No conceito de comunicação repousa, inscrito, embora não plenamente desenvolvido, um novo conceito de humanidade como condição para a *Existenz* do homem. Em todo caso, os homens movem-se juntos nesse Ser “envolvente”; e não caçam nem o fantasma do Eu, nem vivem na ilusão arrogante de que podem ser o Ser em geral. (ARENDR, 1993, p.37)

Arendt é categórica em postular a possibilidade da existência marcada pela presença do outro no mundo. Daí não poder abstrair-se do conceito de *pluralidade humana*, pois, se a política possui como centro o homem como ser que age, este não escapa a sua regra, isto é, a de conviver com o plural no mundo. Dessa forma, existir como homem é existir com o diferente, distinto e diverso. A essa lei fundamental não podemos escapar e quando os homens querem a contrariar o resultado é o extermínio.

Porém a regra não é apenas imposta pelo mundo exterior, mas pela própria constituição do sujeito no ato de pensar. Essa pluralidade é inerente ao próprio ato de pensar, pois no pensamento deixo de ser um para ser dois. A regra do diálogo é mais de

³⁵⁸ *A dignidade da política, Ensaios e Conferências* é uma coletânea de escritos de Arendt publicada no Brasil pela editora Relume Dumará.

um, e, na definição socrático-platônica de que o pensamento é um diálogo consigo mesmo, Arendt inscreve a inerência da pluralidade. Assim, mesmo que eu estivesse inteiramente sozinho, não me furtaria da condição do plural, nela eu viveria na duplicação do pensamento em diálogo comigo mesmo (ARENDT, 1993, p.101). Desse modo, é marca da condição humana a pluralidade, a convivência com o diverso, mesmo que esse seja o si mesmo em sua dispersão na duplicação do pensamento.

O mundo como dado é o espaço e o tempo onde o homem pensa e age, no entanto, agir e pensar, seguindo as considerações sobre a pluralidade humana nos escritos da teórica política alemã, pressupõem como norma ética a convivência e a divisão deste com outros. Por isso, no pensamento de Arendt a coabitação é incontornável, uma vez que é um dado anterior a toda e qualquer escolha. A divisão do planeta como espaço de coabitação das diferenças não pode ser suprimida pela escolha. Toda escolha sobre isso recai necessariamente no totalitarismo, isto é, espaço de toda supressão do exercício político.

O totalitarismo, como posto nas reflexões de Arendt, é contrário a todo exercício político. Isto se dá porque a política é o espaço de contraposição entre os iguais, igualdade abstrata, claro, no sentido de que todo homem é diferente e que na política se cria, a partir do diálogo com o outro, o bem comum. No entanto, acercada pelo *ágon* que mantém a diferença. A política se traduziria na igualdade pela diferença, isto é, a condição de vida entre os homens na terra. O totalitarismo, a grosso modo, não compreende a diferença e não a aceita. Desse modo, elimina-a e age em prol da unidade violenta, que possui como resultado o extermínio. É exatamente contra essa forma de governo, não de política, que a pensadora se põe contra.

Assim, nenhum ser humano tem possibilidade de fazer a escolha de com quem habitar, uma vez que os seres humanos com quem habitamos são anteriores a qualquer escolha ou contrato social e político (BUTLER, 2016, P.155) (BUTLER, 2012, 151). As bases de postulação do resultado em genocídio se encontram na experiência histórica do nazismo, materializada nos campos de concentração para eliminação do povo judeu. Com base no exposto, uma pergunta se eleva em nosso texto, o sionismo é uma corrente

identitária?³⁵⁹ Sim, é assim que ele parece se configurar no pensamento de Butler.³⁶⁰ Essa congregação na identidade se materializa no caso do Estado de Israel na violência e extermínio do povo palestino.

A negação dessas conceituações arendtianas possui como resultado o Estado formado na lógica da negação do outro. Essa negação não se dá apenas em termos formais, mas é materializada nos atos violentos protagonizados pelo modo de governo de Israel. Inviabilizar a existência dos palestinos é seu propósito. Seus assentamentos militares possuem esse objetivo. As leis de *apartheid* entre judeus e palestinos são modos de negação jurídica e material da própria vida dos nativos da terra. É a própria negação da experiência humana e política, característica de todo modo totalitário de governo.

Coabitar (*Cohabitation*), nos termos da filósofa, deve ser visto como a quebra dessa identidade que protege apenas os seus (judeus) e extermina outros (palestinos). Seguindo os passos de Arendt, para quem a pluralidade e coabitação compõem a norma dominante de como o Estado deveria ser (BUTLER, 2016, p.156) (BUTLER, 2012, p.114), a filósofa estadunidense defende um Estado que não centralize seu exercício na noção de extermínio e genocídio de outros povos, ou seja, nessa negação radical da existência do plural. A coabitação, como postulada acima, o espaço de defesa da pluralidade humana, pressupõe uma forma política que privilegie esta pluralidade e a defesa do outro como fator decisivo da própria vida.

Essa coabitação é possível pela peculiaridade da história dos hebreus, qual seja, sua condição diaspórica e de exílio que define o conceito de judaicidade. Essa condição peculiar, como vimos, está no âmago da compreensão do “ser” judeu, e corrobora para uma noção de que os judeus sempre coabitaram com outros povos, de maneira que, mais uma vez, seria possível. A judaicidade não sobrevive sem essas noções, pois sua

³⁵⁹ Se sim, então caberia um estudo posterior sobre o próprio significado do identitarismo. Se o identitarismo procura agregar pessoas em determinado lugar de fala que lhe são próprios, quais são os perigos desse pensamento? Não estamos aqui sustentando que todo identitarismo recai em fascismo, temos em vista a justiça dessas correntes, no entanto, sua justiça não inviabiliza a crítica enquanto limites e cuidados a se ter sobre ele.

³⁶⁰ Há uma leitura do sionismo enquanto corrente que privilegia apenas judeus europeus, o que o torna uma corrente de representação judaico-europeia. Para essa discussão remetemos ao artigo de Ella Shoat: “*Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims*” de 1988 e traduzido no Brasil para revista Novos Estudos CEBRAP em 2007 por Hélio Mello Filho como: “Os sefarditas em Israel: o sionismo do ponto de vista das vítimas judaicas”.

história mostra exatamente o quanto o povo semita é articulado por elas. É exatamente a experiência peculiar do exílico, do povo disperso, que permite a articulação de um Estado em que a coabitação e a defesa da pluralidade sejam a regra.

Nesses termos, podemos conjecturar que o sionismo não fortalece a judaicidade, antes, apaga o cerne de sua história, qual seja, o da coabitação derivada da condição diaspórica e exílica da judaicidade, em prol de um desenvolvimento de soberania sionista que emprega a despossessão, desterro, ocupação, esquecimento e negação dos palestinos. Contudo, não apenas deles, mas do próprio povo judaico que possui sua história diaspórica e de coabitação com outros apagada. Assim, Butler percebe bem os males causados pela corrente ideológica sionista não apenas ao povo massacrado cotidianamente, mas também ao judeu, desprovido da consciência histórica da coabitação com outros desde o começo de sua história, como vimos em Freud.

É segundo o que apresentamos que o sionismo representa não um fortalecimento da *autodeterminação* do povo, mas um prejuízo, por desconfigurar certa essência histórica posta e ordenada na condição diaspórica dos hebreus desde seu nascimento. Se compreendermos com Butler que a judaicidade não é monopólio do sionismo, compreendemos também que ele não fortalece a judaicidade, antes, apaga-a e a reconfigura em uma base mais fechada, a base de uma originalidade histórica milagrosa de um povo autossuficiente que nunca precisou de outros para subsistir. Isso seria, segundo os termos da filósofa, um engano. Ao todo, parece que o sionismo só pode se autodeterminar enquanto soberano, se e somente se, ele manter o monopólio da judaicidade. Em contraste, a judaicidade continua a se autodeterminar sem a existência do sionismo e não contraria sua história, isto é, sua condição diaspórica inicial.

No entanto, não é suficiente apenas apontar a história judaica e sua existência na diáspora como condição de possibilidade para a coabitação. É necessário mostrar como o sionismo, assim como faz com a judaicidade, mas de forma bem mais radical e monstruosa, elimina, castra e impede a autodeterminação do povo palestino. Para isso, é chegada a hora de tomar uma reação do outro lado, isto é, de um palestino, para tecer considerações sobre sua própria história e demonstrar que o sionismo não só inibe o judaísmo, o pondo em uma base limitada, como ele destrói e visa aniquilar o povo

palestino desde o assentamento em 1948, e para isso é que recorremos a Edward Said (1935-2003).

4. A voz da Palestina

Em 1977-1978 Edward Said empenhou-se em escrever um livro chamado *A questão da Palestina (The Question of Palestine)*, publicado em 1992, interessado em tecer a história de seu povo desde o começo da migração dos judeus no século XX. É interessante e, de imensa importância, que Said trate a Palestina como questão. O livro em si mesmo se propõe um desafio, provar a existência que foi negada a todo um povo e que continua hoje a ser negada pelo sionismo israelense. O debate começa exatamente no ponto de discussão sobre a existência ou não de um povo palestino. Se há uma pátria Palestina, se é possível se falar de uma questão Palestina, isto é, se há possibilidade de trazer existência para aqueles para a qual a existência lhes é negada.

O autor palestino nos esclarece de que a mera menção do conceito de Palestina leva a debates sobre sua existência ou não, no entanto, essa mesma menção constitui para os palestinos e seus partidários um ato de resistência e afirmação, que se constitui, como ele nos diz, como importante e positiva. Em contraste, para os inimigos dos palestinos, uma posição ainda afirmativa, mas de uma imensa rejeição, totalmente negativa e perigosa (SAID, 2012, p.5) (SAID, 1992, p.4).³⁶¹ Nesse sentido, o pensador sente-se no dever de estabelecer um *relato da vítima*, expor a história a partir da percepção de quem sofre, pois sempre negada, sempre posta de lado e apagada da história.³⁶²

A negação da existência de um povo palestino é perpetrada, reitera Said constantemente, pelo sionismo, instaurado em 1948 como Estado. No entanto, a ideia de uma criminalização do oriental não é monopólio do sionismo israelense. Em seus estudos, principalmente em *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*

³⁶¹ Adotaremos o mesmo procedimento que fizemos com Butler. Indicaremos as duas notas, a primeira na versão brasileira de tradução de Sonia Midori, publicada pela Ed. Unesp e a segunda do original em inglês de 1992.

³⁶² É interessante como esse conceito de *Relato da Vítima* nos lembra o de *Literatura de Testemunho*. Este último foi amplamente divulgado pela comunidade judaica após os acontecimentos da Shoah (palavra que grafa o sentido do extermínio nos campos de concentração nazistas). Um dos maiores expoentes dessa literatura é Primo Levi, judeu e ex-prisioneiro de Auschwitz que sobreviveu. O testemunho estabelece a vítima como o legítimo orador do ocorrido. Há outra similaridade que não deve ser esquecida, esta não com o testemunho, mas com Walter Benjamin (1892-1940). A da necessidade, posta em seu último texto “Teses sobre o conceito de história”, de escrever uma história dos vencidos. Said preenche a história apagada dos palestinos com suas palavras, a do refugiado marcado pela despossessão, desterro, esquecimento e negação.

(*Orientalism*) de 1978,³⁶³ o teórico busca demonstrar uma imagem do Oriente construída pelo Ocidente. A campanha sionista se aproveita, nos diz o autor em *A questão da Palestina*, dessa imagem já posta, qual seja:

[...] árabes são orientais, portanto menos humanos e preciosos que os europeus e os sionistas; são traiçoeiros, degenerados etc. Acima de tudo, não merecem ter um país, mesmo que a vantagem numérica pareça lhes dar esse direito. Essencialmente, Weizmann repete os argumentos de John Stuart Mill sobre o governo representativo, pelo qual os índios foram privados do direito de se governar porque estavam séculos “atrás” dos ingleses. (SAID, 2012, p.32) (SAID, 1992, p.28)

Em *Orientalismo*, ele nos diz que:

[...]os orientais ou árabes são simplórios, "desprovidos de energia e de iniciativa" e muito dados a "adulações de mau gosto", intriga, simulação e maus tratos aos animais; os orientais são incapazes de andar em uma estrada ou calcamento (suas mentes desordenadas não conseguem entender aquilo que o sagaz europeu apreende imediatamente, que estradas e calcamentos são feitos para andar); os orientais são mentirosos inveterados, são "letárgicos e desconfiados" [...] (SAID, 1990, p.49) (SAID, 1979, pp.38-39)

Nos dois estudos de Said sobre como o Oriente é retratado pelo Ocidente, podemos ver que o oriental e o árabe são tratados pelos europeus como menos humanos, uma espécie de sub-raça que não se compara com o Europeu, com o Ocidental. Pode-se notar, a partir da pesquisa de Said, que os orientais e árabes são sempre apresentados como animais quase humanos, mas nunca como humanos realmente. É importante salientar o fato de que as conclusões de Said são baseadas sempre em cartas e estudos de ocidentais que falam sobre os orientais e seus costumes e se autointitulam de orientalistas. A primeira, citada em *A questão da Palestina*, é baseada em uma carta de Weizmann para Balfour e é datada, nos diz Said, de 30 de maio de 1918 (SAID, 2012, p.30) (SAID, 1992, p.26). A segunda impressão é de *Orientalismo* e é baseada no 34º capítulo da obra *Modern Egypt (Egito moderno)*, de Cromer (SAID, 1990, p.48) (SAID, 1979, p.38). Ambos os autores expressam uma visão proposital do oriente e, mais importante, são sempre anotações, sempre percepções ocidentais sobre orientais, em nenhum momento há uma visibilidade por parte de um nativo.

Como sionista, Weizmann procura inviabilizar a figura palestina por interesses políticos do sionismo naquela terra. Negar humanidade a um inimigo é poder fazer o

³⁶³ Citaremos esta obra no decorrer do texto apenas como *Orientalismo*.

que se quer com ele sem que se sofra consequências. Ademais, esse discurso de desumanização ou criminalização dos palestinos e árabes³⁶⁴ ainda se sustenta na atualidade. Existe, nos dias atuais, a imagem do palestino associada sempre a imagem do terrorista cruel que mata inocentes. Descritos como inconfiáveis, semi-humanos, dissimulados, desonestos, assassinos, toda uma caricatura que visa inviabilizar a posição dos orientais para com os ocidentais e, principalmente, palestinos.

A política que visa inviabilizar os palestinos em sua desqualificação enquanto povo não possui sua origem apenas em Israel. Todo o mundo árabe é visto como não civilizado, modo pelo qual a atuação do Ocidente é vista como salvadora. No caso da Palestina, também os Estados Unidos reforçam a todo tempo Israel como aliado no Oriente Médio e o põem como salvadores do mundo árabe. Said ressalta que os E.U.A exercem papel importante na negação da comunidade palestina enquanto povo organizado, segundo ele, a causa de Israel e do sionismo é assistida e observada nos Estados Unidos como algo sacrossanto; grande parte da comunidade intelectual e da própria indústria de comunicação da América acompanha os ritos e tudo que diz respeito a Israel em um nível que em que nenhuma outra causa se compara.(SAID, 2012, p.48) (SAID, 1992, p.41). Em contraste, o pensador lamenta o fato de que não há muitos a falarem da causa Palestina nos E.U.A e, principalmente, para relatar e falar acerca dos males que o Estado de Israel causa à população palestina.

Esse relato parece simples, mas o que está em jogo é que, de maneira geral, aquilo que não aparece não é conhecido, de modo que há uma hegemonia do discurso pelo sionismo. A noção hegemônica do discurso de Israel sobre o povo oprimido conta com a aquiescência e consentimento do Ocidente. O projeto israelense aparece afinado à lógica Ocidental de dominação. Visto, portanto, pelo Ocidente como salvação daquele território “sem dono”. Mas essa hegemonia do discurso que oprime o povo palestino não se dá apenas no âmbito de uma propaganda política Israelita sobre seu próprio Estado. Há a tomada do discurso palestino por intelectuais judaicos. A própria palavra, o ato de fala, é tomado dos palestinos, que são impossibilitados de falar em seu próprio nome. Nos diz Said:

³⁶⁴ Optamos por usar apenas palestinos nesse momento. Isso ocorre porque o simplismo de abordagem da questão, isto é, que se trata de um conflito entre israelitas e árabes, visa propositalmente, como afirma Said, a negação da existência de um povo palestino.

Eu disse que o sionismo sempre se incumbe de falar em nome da Palestina e dos palestinos; isso sempre significou uma operação de obstrução, em que o palestino não pode ser ouvido (ou representar a si mesmo) no palco do mundo. Assim como o orientalista acreditava que somente ele podia falar (paternalista que era) pelos nativos e pelas sociedades primitivas que estudara – a *presença* daquela denotava a *ausência* destes –, os sionistas falavam ao mundo em nome dos palestinos. (SAID, 2012, p.45) (SAID, 1992, p.39)

Podemos notar a clara obstrução proposital para que não haja representação palestina que fale por si. O autor demonstra a necessidade de estabelecer essa obstrução sempre com um projeto Ocidental mais amplo. Ao nos lembrar do orientalista, figura encarnada sempre por um Ocidental que toma o *locus* do discurso sobre o Ocidente, e compará-lo com os sionistas, Said mostra a total compatibilidade do sionismo com o processo colonial ocidental em voga até os dias atuais. A presença dos sionistas põe em evidência a ausência dos palestinos em seus lugares originais, quais sejam, a atuação primordial de falar sobre si mesmo e, até mesmo, da própria terra.

A usurpação do *locus* de fala dos palestinos se dá pela intenção de convencimento internacional. Ao se pôr como aquele que fala e compreende os palestinos, o israelismo-sionista se põe como elite cultural superior, significa dizer que pretende saber mais da vida dos habitantes originais do que eles mesmos e, mais do que isso, afirmar que eles são primitivos culturalmente. Até esse ponto compreendemos como a política de Estado de Israel visa o convencimento dos países internacionais sobre suas intenções. Eles apagam e obstruem os lugares dos palestinos para que se sobreponham a eles. Porém, há algo mais sério, pois se externamente eles dispensam esse tratamento ao povo palestino impossibilitando sua autodeterminação, internamente a situação continua se aprofundando pela redução de direitos, expropriação de terras, exílio e a privação de qualquer território que possa ser compreendido como pátrio.

Aos palestinos, desde 1948, é relegada toda uma luta contra a opressão israelita. São lhes negados os direitos humanos e postos, como vimos até o momento, sob a imagem da sub-raça aculturada, modo pelo qual o Ocidente enxerga o Oriente. São exemplos dessa negação o direito de ir e vir dentro de seu local de nascimento; o próprio direito de residência dentro de suas fronteiras, bem como a saída do país e o

regresso, o que contraria as cláusulas da *Declaração universal dos direitos humanos*, explicitamente o artigo XIII.³⁶⁵

O que no fundo é posto em xeque pela repressão do sionismo político e seu programa de colonização da Palestina é a *autodeterminação (self-determination)* do povo palestino. Toda determinação conceitual carrega consigo o conhecimento do objeto determinado. Epistemologicamente, a determinação, se em termos dialéticos, é posta no horizonte do mostrar-se da coisa. O autodesenvolvimento do objeto se mostra ao olho humano como ele é e exige a perspicácia da razão para ser conhecido. Nos encontramos diante do ato de conhecer sob o signo da determinação. Ora, no caso da autodeterminação, o ser se autodetermina autonomamente de modo a reconhecer a si mesmo no desenvolvimento mesmo das experiências pessoais e coletivas.

Dado o que expomos até o momento, o sionismo político de Israel impede a autodeterminação do povo palestino tanto internacionalmente, quando toma o lugar do palestino, quanto nacionalmente, ao retirar do povo palestino os direitos básicos de todo ser humano. Privar um povo de autodeterminação é privá-lo de fazer sua própria história, de tomar seu destino em mãos e se autodefinir enquanto vivente. A obra de Said clama pela possibilidade de autodeterminação na luta contra o sionismo israelita. Dessa forma:

Crítico o sionismo, portanto, é crítico tanto uma ideia ou uma teoria, mas um muro de negações. É afirmar com firmeza que não se pode esperar que milhões de árabes-palestinos retirem-se, conformem-se com a ocupação ou se submetam ao que israelenses, egípcios ou norte-americanos imaginam que deva ser seu destino, sua “autonomia” ou sua localização física. Também é afirmar que chegou a hora de palestinos e judeus israelenses se sentarem para discutir todas as questões pendentes entre eles: direitos de imigração, indenização por propriedades perdidas e outros, tudo dentro de um contexto de discussão geral sobre a paz no futuro, e também de um contexto intelectual de aceitação *sionista* de que a libertação nacional judaica (como às vezes é chamada) ocorreu sobre as ruínas de *outra* existência nacional, e não em abstrato. É, por fim, reconhecer que a questão palestina não se restringe a um debate hermético entre sionistas sobre o modo como o sionismo e Israel devem se comportar na terra que já foi palestina, mas é uma questão política vital, que envolve árabes e

³⁶⁵ Artigo XIII: 1. Todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. 2. Todo ser humano tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar. Disponível em << <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf> >> acesso em 31 de Out de 2019.

judeus residentes em um território de significado comum. (SAID, 2012, p.59) (SAID, 1992, pp.51-52)

Este é um apelo feito por Said em *A questão da Palestina*. Nele, encontramos o significado da crítica ao sionismo e seus modos de ação frente ao povo palestino. Sua definição implica o enfrentamento frente a negação da existência palestina no território que um dia foi a Palestina. Expressa a recusa, o “não” necessário que grita “NÓS EXISTIMOS E NÃO VAMOS SER DESTRUÍDOS SEM LUTAR”. Não estamos aqui procurando um tom dramático, antes, estabelecer a real importância da luta palestina na qual Said se engaja. Ele estabelece que essa recusa é parte da autodeterminação de um povo subjugado e sofrido que desde a ocupação judaica vem tendo seu próprio direito a existir e se constituir, negado.

Ademais, notemos que na fala do autor, há boa vontade pelo princípio de conviver a partir de um Estado que não siga as políticas de sionismo. Ele não parte de um maniqueísmo exacerbado que põe judeus e palestinos em dois polos morais opostos. Nele, subsiste a crença na coabitação, que põe a possibilidade do binacionalismo. Este último é a condição de autodeterminação judaica e palestina que elimina o projeto colonial sionista. No entanto, as condições de instauração para um Estado binacional não está apenas na conquista do espaço físico e representativo dos palestinos, mas na redenção do passado que se inscreve no reconhecimento de que o povo palestino teve sua existência negada e que agora se faz necessária a reparação dos direitos humanos negados, indenização por terra expropriada e revisão dos direitos de habitação e imigração do povo oprimido.

O que é patente é que todo esse processo exige a quebra dos judeus com o sionismo político e seu projeto colonial. Está em jogo a própria existência palestina em seu território de origem e sua autodeterminação de direito como seres humanos. Além disso, podemos conjecturar mais a frente, a paz só pode ser instaurada se houver harmonia entre as demandas dos dois povos que lutam pelo território e o direito de se autodeterminar. No entanto, essa harmonia não é livre de *ágon* (ἄγων), nos termos gregos, aquela disputa política que se desenrola no âmbito do melhor para comunidade, no caso, as duas comunidades. O impedimento para a instauração desse estado de resolução encontra expressão no sionismo político e seu projeto de colonização, daí a

importância da crítica ao sionismo. A luta do povo palestino se constitui como luta de descolonização pelo direito mesmo de existir no mundo.

5. Considerações finais

Procuramos, no decorrer de nosso texto, recorrer a alguns autores, para buscar compreender o conflito que se desenrola pela Palestina. Elegemos Judith Butler (judia) e Edward Said (palestino). Butler é uma judia que, como vimos, é contra o sionismo político e seu projeto de colonização da Palestina, no entanto, não antissemita. Ela desmonopoliza o discurso que trata judaicidade e sionismo como noções iguais, demonstrando que o sionismo apequena ética, política e filosoficamente o judaísmo, o que impede o desenvolvimento daquilo que é o cerne da formação da judaicidade, a *coabitação* (*Cohabitation*) com o outro, emblema da condição diaspórica judaica.

Said, intelectual palestino, demonstra em sua obra *A questão da Palestina*, um horror ao sionismo (como não poderia deixar de ser), no entanto, não se vê traços de antissemitismo por sua parte, como a propaganda política israelita se quer fazer crer quando se tece críticas a violência política do Estado de Israel. Em seu texto, sua crítica ao sionismo político, se dá em prol da *autodeterminação* (*Self-Determination*) do povo palestino, aliás, da própria existência desse povo e a esse direito de desenvolvimento de si. O projeto colonial do sionismo na Palestina visa a destruição mesma dos nativos da terra e a negação real de sua existência. Tratam aquele território como sem dono, como se nunca houvesse existido outra presença que não a judaica. Para isso, empregam uma poderosa ofensiva, tanto política, no seio internacional, quanto bélica, contra o povo palestino.

Tanto Butler quanto Said procuram uma solução em termos de coabitação de judeus e palestinos no mesmo território. Na realidade, percebemos no decorrer de nossa escrita uma conclusão ainda incerta, mas de importância capital. O sionismo não rouba a autodeterminação apenas dos palestinos enquanto povo, rouba também do próprio judaísmo. Ele retira da população judaica algo que se instaurou necessariamente na formação diaspórica do povo judeu, a tolerância na convivência com os outros e diferentes de si. Ao apagar esse traço característico da diáspora, o sionismo instaura uma política imperialista de conquista de território e eliminação da população nativa.

Reduz a população judaica a conquistadores com a máscara da segurança do povo no massacre de todo outro povo.

A crítica ao sionismo e o apelo pelo fim de sua violência de Estado são condições *sine qua non* para um Estado binacional na Palestina ser possível. Essa tomada do binacionalismo instaura a eliminação do sionismo como projeto de soberania judaica para autodeterminação tanto judaica quanto palestina. O que se revela, portanto, instaurador do conflito no território da Palestina é o sionismo e sua pretensão colonial, no entanto, esse colonialismo, como podemos perceber, se exerce ao próprio povo judeu, que ele se coloca como tarefa representar, apagando o traço da coabitação, advindo da formação diaspórica e exílica dos hebreus. Ao mesmo passo, o sionismo propicia ao povo palestino o mesmo destino do começo do judaísmo, qual seja, o exílio, a expropriação, a falta de uma terra a qual se ligar e se constituir.

A instauração de uma pátria binacionalista se constitui como o fator mais importante da coabitação. Ela estabelece uma relação para com o outro, uma doação própria da vida em comunidade, onde a terra é compartilhada e cada qual se torna senhor de si na relação política. Em termos coloniais, aquilo que seria compartilhado na pátria é tomado em uma relação unilateral identitária, mas nem tanto, uma vez que nem todos os judeus são contemplados com a “proteção” sionista³⁶⁶ e eliminação do diferente para usufruto dos espólios de guerra. Acaba com a noção, portanto, de uma vida compartilhada e de uma autodeterminação necessária aos dois povos no encontro com o diferente. Por esse motivo, o sionismo e suas pretensões de colonização se configuram como o inimigo a se enfrentar na análise de Judith Butler e Edward Said, porque ele impede que se dê fim ao conflito instaurado entre Israel e Palestina.

³⁶⁶ Como no caso dos judeus orientais.

Referências Bibliográficas:

ARENDDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDDT, H. **A dignidade da política**. Ensaios e conferências. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BÍBLIA, Português. **Bíblia sagrada: edição pastoral**. I. Storniolo e E. M. Balancin. São Paulo: Ed. Paulus, 1990.

Assembleia Geral da ONU. **Declaração universal dos direitos humanos**. (217 [III] A). Paris, 1948.

BUTLER, Judith. **Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo**. São Paulo: Boi Tempo, 2017.

BUTLER, Judith. **Parting Ways: Jewishness and The Critique of Zionism**. – New York: Columbia University Press, 2012.

FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standart brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

SHOHAT, Ella. Os sefarditas em Israel: o sionismo do ponto de vista das vítimas judaicas. **Novos estud. - CEBRAP [online]**. 2007, n.79. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300006> Acesso em 01 de Nov. de 2019.

SAID, Edward. **A questão da Palestina**. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

SAID, Edward. **The question of Palestine**. New York: Vintage Books, 1992.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAID, Edward. **Orientalism**. New York: Vintage Books, 1979.