

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
CAMPUS DE AQUIDAUANA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM  
ESTUDOS CULTURAIS - PPGCult**

ISRAEL APARECIDO DA SILVA JÚNIOR ZAYED



**HANDALA E AS FRONTEIRAS PARA DESCOLORIR:  
OS CARTUNS DE NAJI AL-ALI, INSURGÊNCIAS POÉTICAS E EPISTÊMICAS  
NA LUTA DE LIBERTAÇÃO POPULAR PALESTINA.**

AQUIDAUANA - MS, 2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
CAMPUS DE AQUIDAUANA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM  
ESTUDOS CULTURAIS - PPGCult

ISRAEL APARECIDO DA SILVA JÚNIOR ZAYED

**HANDALA E AS FRONTEIRAS PARA DESCOLORIR:  
OS CARTUNS DE NAJI AL-ALI, INSURGÊNCIAS POÉTICAS E EPISTÊMICAS  
NA LUTA DE LIBERTAÇÃO POPULAR PALESTINA.**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos exigidos para obtenção de título de Mestre em Estudos Culturais do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Culturais (PPGCult) do Campus de Aquidauana, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. Murilo Sebe Bon Meihy.

Linha de Pesquisa: Diferenças e Alteridade

AQUIDAUANA - MS, 2022

## FOLHA DE APROVAÇÃO

ISRAEL APARECIDO DA SILVA JÚNIOR ZAYED

**HANDALA E AS FRONTEIRAS PARA DESCOLORIR:  
OS CARTUNS DE NAJI AL-ALI, INSURGÊNCIAS POÉTICAS E EPISTÊMICAS  
NA LUTA DE LIBERTAÇÃO POPULAR PALESTINA.**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos exigidos para obtenção de título de Mestre em Estudos Culturais do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Culturais (PPGCult) do Campus de Aquidauana, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. Murilo Sebe Bon Meihy.

Resultado: \_\_\_\_\_

Aquidauana, MS, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2022.

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Murilo Sebe Bon Meihy  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
(UFMS/PPGCult/CPAq)

---

Prof. Dr. Aguinaldo Rodrigues Gomes  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
(UFMS/PPGCult/CPAq)

---

Profª. Dra. Thaís Leão Vieira  
Universidade Federal de Mato Grosso  
(UFMT)

---

Prof. Dr. Miguel Rodrigues de Sousa Neto  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
(UFMS/PPGCult/CPAq)  
(Suplente)



Dedico este trabalho em memória dos que se foram, e na boniteza daquilo que deixaram para nós. Muito mais a se construir do que as certezas de um mundo fechado e finito. Obrigado a Aristotelina Godinho Zayed, Hamed Mohd Zayed e Izaura Rosa da Silva.

Celia Regina Zayed e Karolyne Regina Zayed Silva, obrigado pelos laços de amor materno e fraterno que bordamos nesses anos.

Mayara Rosa Mello Monteiro, desejo que nosso caminhar possa ter todos os sentimentos que nos cabem, a cada momento de nossas vidas.

Educadoras e educadores de toda minha vida que me ensinaram e continuam ensinando a caminhar pelas trilhas da arte, do diálogo e das culturas, muitíssimo obrigado.

## **Agradecimentos**

Há dez anos estava finalizando meus estudos para superar a evasão escolar. Fui um de tantos brasileiros que precisou deixar a escola para cumprir outras prioridades da vida. Conseguir concluir o ensino médio e ingressar em uma universidade pública pelo Enem parecia um sonho depois de oito anos de idas e vindas. Hoje vejo a importância da vivência fora junto da vivência dentro de uma instituição de ensino. Reconhecer o privilégio de ter apoio, incentivo e acolhida da família, das muitas pessoas - mais ou menos permanentes nesta minha vida, e eu nas delas - me ajudaram a chegar até aqui. Continuo afirmando que minha mudança da metrópole paulistana para o centro-oeste foi uma das poucas possibilidades de escolha de um tempo que não dava pra escolher muito. Pra mudar de vida, eu precisava me mudar. E, nesse sentido, esse ritmo de mudança ocorre em diversos aspectos hoje, dez anos depois. O que não muda é a alegria de seguir caminhando pela arte e pela cultura, desta vez, concluindo esta etapa no programa de pós-graduação stricto-sensu em Estudos Culturais. Acessar o mestrado dez anos atrás parecia inalcançável pois nem era possibilidade no horizonte visível. A partir deste momento, eu só desejo agradecer a todas as pessoas que participam desta conquista. Não é mais um sonho, é um momento para ser apreciado e revisitado sempre que a desesperança surgir. Vibrei, sofri, comemorei e perdi. Alcancei muitos momentos e saberes, mas alcancei e fui alcançado por muita gente. E que delícia!

Espero que essa seja a experiência média compartilhada por muitas das pessoas que buscam e encontram alegria, inclusive, com o trabalho que praticam. Meu primeiro voto de agradecimento é pra ti, mamãe Célia Zayede, que nasceu no balcão de uma loja de tecidos, ao fim da tarde. Filha de um palestino e de uma mineira, ambos do interior, vindos de suas respectivas roças. Em Marília, SP, criaram os filhos e enteados e, de lá, alguns se espalharam para quase todos os rincões do país e outros para o mundo afora. Sua resiliência, sua amorosidade para estimular meus sonhos e saber me ensinar à importância do diálogo somam-se a seus predicados, além da obstinação e do senso de justiça, que fizeram de ti um espelho de muito do feminino que cultivo em mim há muitíssimo tempo. Minha segunda mãe, Fátima Maria da Silva, uma nordestina de Feiticeiro, CE, a quem quero agradecer e mandar um “xero”-por toda a paciência e a dedicação para ajudar minha mãe biológica a criar seu filho do coração, a quem eu tenho muito a agradecer pela fidelidade e pela paciência com seu filho. Outro orgulho de

pessoa é minha irmã, que, além de seu amor incondicional pela família, foi minha incentivadora e leitora mais contumaz!

O que a gente tem é bonito demais. Assim como é bonita essa relação que cresce com a Mayara, a quem eu agradeço muito pela vida partilhada nesses anos - a maioria de quarentenas, vejam só! Em outras figuras que representam a família, dedico este momento a minha tia Jorgina e meu tio Gilberto, que muito fizeram e fazem por nós. Quero poder retribuir e, pra isso, vou precisar de muitos anos de vida e trabalho! Vida que transbordou esse ano com a partida de duas mulheres de muita simplicidade mas que não abro mão, Aristotelina (chamada por nós de vó filha) e Izaura. Não perder vocês para a covid-19 foi um milagre. Mas perdê-las nesse período fraturou meu coração. A vocês, agradeço pelo conhecimento de vida e pelas preces.

Grato também aos familiares na Jordânia, Cisjordânia e Abu Dhabi que esperam ansiosos por uma tradução em inglês ou em árabe sobre a produção desta pesquisa pois, também para as três gerações vivas de palestinos de minha família, ao saber que Naji Ali e Handala estariam sendo pesquisados aqui, no Brasil, correram para se colocar à disposição para traduzir informalmente alguns termos e conceitos tanto dos icono-textos quanto de aspectos do islã (quase sempre pela mediação da Karolyne Zayed).

Amigos e amigas do mestrado, quero agradecer a todas, “todes<sup>1</sup>” e todos vocês: Katia Rosana Hernandez, Rafael Mascarenhas Matos, Eduardo Ramirez Meza, César Augusto Vareiro da Silva, Valdevino Gonçalves Cardoso, Elzéber Paiz Flôres, Giovana Alle Hollender, Mateus Calvis Soares, Geiselly Marçal da Silva Leão, Ekarolaine Silva de Amarilha Garcia, Yara Karolina Santana de Mattos Messias, Jussara Leão Balbuena e Laila Cristina Domingos Ferreira, assumem lugares especiais e diferentes, mas todos em meu coração, assim como nossos professores que nos acompanharam nessa jornada difícil que enfrentamos juntos por todo o percurso do mestrado com o distanciamento social. Nos unimos pra pesquisar e pra preservar nossa humanidade. Foi uma fase dos tempos difíceis que temos enfrentado. Aos docentes do programa, quero agradecer a duas figuras especiais que estiveram presentes desde a prova escrita: Aguinaldo Rodrigues Gomes e Miguel Rodrigues de Sousa Neto, o empenho e o carinho de vocês, que tão bem representam sujeitos com humanidades, estimulam-me a seguir pesquisando e, sempre que possível, trazer gentes para os campos de pesquisa mas

---

<sup>1</sup> A presença de linguagem não-binária visa reconhecer outras possibilidades de existência(s) e também busca incluir termos ainda não presentes na forma culta da língua portuguesa com a proposição de demonstrar a permeabilidade, fluidez, dinamismo e resignificação da linguagem.

também para o papo de boteco. Iára Quelho de Castro, Marcelo Victor da Rosa e Patrícia Zaczuk Bassinello, que grata surpresa ter a oportunidade de aprender com vocês também.

Professora Ana Paula Squinelo, assim como os primeiros docentes homenageados, você é uma criatura que eu quero ter pra toda vida...e muitíssimo obrigado por me permitir entrar em todas as propostas acadêmicas nesses anos juntos, faço votos para que tenhamos tempo e saúde para cumprir a maioria de nossos projetos fronteiriços, turísticos e gastronômicos!

E, ao meu orientador, professor e palmeirense favorito, Murilo Sebe Bon Meihy, a quem eu nem sempre soube corresponder nos moldes desejáveis de orientando, espero que essa pesquisa - meio junta, meio separada - possa contemplar todas as sugestões que foram possíveis de elaborarmos em nossos momentos de orientação neste cenário pandêmico e de mudanças de ciclos na minha vida. Sem contar com uma visita minha à Cidade Maravilhosa e sua à Cidade Morena, que possamos trilhar outros caminhos conjuntos quando possível. E aqui também agradeço as ricas contribuições dadas na banca de qualificação e - espero que estejam contempladas - pela professora Berenice Alves de Melo Bento e pelo professor Geraldo Adriano Godoy de Campos. Sigamos com a luta por uma Palestina soberana e palestinos libertos de cerceamento, assim com outros grupos e comunidades em nosso país e planeta.

Nos momentos de luto enfrentados neste último ano, quando achei que não teria ânimo, você foi fundamental: Simone Rocha de Abreu, uma amiga que conheci como professora pesquisadora. Como amiga, acolheu-me em, talvez, um dos momentos mais frágeis de meus últimos dez anos de estudos e soube me re-aproximar da pesquisa por meio da arte com a análise de imagens. A você eu retorno também sorrisos e abraços fraternos!

Além dessas pessoas agradeço o material fornecido pelo Contemporary Art Platform (CAP), organização privada sem fins lucrativos, fundada em 2011, dedicada ao desenvolvimento e ao apoio às artes no Kuwait e em toda a região.

Caminhando para o final deste momento, agradeço aos coletivos de palestinos, pesquisadores e grupos de pesquisa como o Centro de Estudos Árabes e Islâmicos (CEAI / UFS) Azymuth (UFRJ) os quais fui conhecendo aqui e ali. Por fim, agradeço aos colegas dos movimentos sociais dessa palestinidadade-brasileira, que aqui destaco na

atuação de duas figuras: Ualid Rabah, atual Presidente da Federação Árabe Palestina do Brasil (FEPAL), com quem pude participar de muitos encontros profícuos e com o qual quero poder contribuir com o coletivo ao terminar desta dissertação e também Sayid Tenório do Instituto Brasil Palestina (IBRASPAL).

Por fim, quero agradecer às instituições de MS que acolheram e investiram recursos humanos e financeiros nesta pesquisa: a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - Campus Aquidauana (UFMS/CPAQ) e a Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul (FUNDECT).

## **Fomento**

Este trabalho foi realizado com o apoio da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul (FUNDECT).

ZAYED, Israel Aparecido da Silva Júnior. **Handala e as fronteiras para descolorir: os cartuns de Naji al-Ali, insurgências poéticas e epistêmicas na luta por libertação popular palestina.** Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Estudos Culturais). Campus de Aquidauana, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Aquidauana, 2022.





## RESUMO

Esta pesquisa tem como foco investigar a produção imagética e o discurso artístico e político contido nos cartuns da personagem Handala, uma criança palestina destituída de pão e pátria - mas indignada e obstinada pela luta de libertação popular palestina. A personagem foi apresentada ao público pelo refugiado Naji al-Ali, a partir dos desdobramentos da tragédia palestina *Al-Nakba*. No primeiro capítulo, pode-se acompanhar, por uma abordagem histórica como e por que ocorreu a ocupação britânica na Palestina, que promoveu mudanças importantes que já ocorriam naquele espaço dinâmico e de múltiplas interações sociais e culturais. Com o domínio administrativo do Mandado da Palestina, um outro ator político estrangeiro europeu projetasse para o território palestino. Seu objetivo: ocupação, à custa da hegemonia demográfica nativa. Diferentes formas e tecnologias de violência fizeram insurgir lutas palestinas de base popular. O segundo capítulo abre-se com uma introdução à produção de arte palestina sob três abordagens teóricas (nativos, exilados e israelense). Além disso passamos por breve biografia do cartunista conhecido como Naji al-Ali à produção de seus cartuns, em especial, Handala: uma personagem refugiada que transita por questões urgentes. Parte da obra foi reunida e publicada em um livro no Brasil, compilando alguns trabalhos que forneceram as imagens analisadas nesta pesquisa. A metodologia da investigação teve como objetivo identificar, através da leitura de imagens, temas relevantes da disputa entre agentes das metrópoles imperiais e das resistências palestinas a partir do artista e de “teóricas” que pensam a partir das margens e das imagens. Partindo do pressuposto da diferença colonial como dispositivo que legitimou as estratégias de ocupação colonial na Palestina histórica e dos cenários da geopolítica, quais foram as respostas dadas pelo cartunista e seus trabalhos? A personagem conseguiu se comunicar tanto com as experiências das populações nativas mas também das comunidades em diáspora. Parte do segundo e o terceiro capítulo analisam o acervo imagético dos cartuns produzidos entre as décadas 1970 a 1987. Neles, Handala e diferentes marcadores temáticos surgem nas trincheiras da linguagem em cartum: uma fronteira entre o jornalismo e as artes visuais, que modula a perspectiva do cotidiano e a representa a partir dos palestinos “de baixo”, empobrecidos e condenados da terra; as e os refugiados da Palestina. No campo interdisciplinar dos Estudos Culturais foi possível estabelecer aproximações entre teóricas nativos, insurgentes, aliados e movimentos sociais para o discurso palestino por libertação popular. Qual o papel das imagens no discurso gráfico de Naji al-Ali? Quais as origens de Handala? Quais os principais temas encontrados nos cartuns? É grande o desafio de traduzir para o contexto brasileiro tantas imagens, conceitos e diferentes repertórios e paisagens culturais, com objetivo ampliado de ler imagens. Do orientalismo à descolonização do olhar, buscamos verificar como os marcadores da colonialidade e da resistência se relacionam nestes produtos visuais, evidenciando disputas internas e externas nos mais distintos campos. No front palestino, Handala aparece nas fronteiras acinzentadas entre arte, política, vida e morte. Motivado pelo fim do apartheid e da limpeza étnica, essa criança busca voltar para casa, sem perder a memória e brio, tornando-se uma espécie de portal entre o passado e hoje, demonstrando a luta interminável por dignidade, direto ao retorno e autodeterminação. Ao ocultar seu rosto, Handala nos convida a olhar com atenção para as tonalidades cinzentas que arte e vida podem se encontrar.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cartum palestino. Estudos Culturais. Handala. Palestina.

## **ABSTRACT**

The present study focuses on the investigation of the imagery production and the artistic and political discourse contained in the cartoons of the character Handala, a Palestinian child bereft of bread and homeland but who is indignant and obstinate for the Palestinian popular liberation struggle. The character was introduced to the public through the refugee Naji al-Ali, following the unfolding of the Palestinian tragedy Al-Nakba. The first chapter provides a historical approach on how and why the British occupation of Palestine occurred, which promoted important changes that were already underway in that dynamic place of multiple social and cultural interactions. With administrative dominance of the Palestine Mandate, another foreign European political entity is projected onto Palestinian territory. Their goal: occupation, at the cost of native demographic hegemony. Different forms and technologies for violence have given rise to popular-based Palestinian struggles. Chapter two opens with an introduction to Palestinian art production under three theoretical approaches ( natives, exiles, and Israelis). Additionally we briefly go through the biography of the cartoonist known as Naji al-Ali to the production of his cartoons. In particular Handala, a refugee character who transits around urgent issues. Part of his works was collected and published as a book in Brazil, compiling some of the artworks that provided the images analyzed in this research. The methodology of this research aimed to identify through the study of images, the most relevant themes of the dispute between agents of imperial metropolises and Palestinian resistances through artists and the "theoreticians" who work along the margins and through the images. Starting from the assumption of colonial difference as a device that legitimized colonial occupation strategies in the historical Palestine and the scenarios of geopolitics, what were the responses given by the cartoonist and his works? Handala character was able to communicate both with the experiences of the native populations and with the diaspora communities as well. Part of the second and the third chapter analyze the imagery collection of cartoons produced between the decades 1970 and 1987. In these works, Handala and different thematic markers arise in the trenches of cartoon language: a border between journalism and the visual arts. It frames the perspective of everyday life and represents it from the Palestinians "relegated", impoverished and condemned of the land and the refugees from Palestine. The interdisciplinary field of Cultural Studies made it possible to establish approaches between native, insurgent, allied, and social movement theorists to the Palestinian discourse for popular liberation. Which role do images plays in Naji al-Ali's graphic discourse? What are the origins of Handala? What are the main themes found in the cartoons? It is a great challenge to translate to the Brazilian context so many images, concepts, and different repertoires and cultural landscapes with the broad objective of meaningfully reading images. From orientalism to decolonization of the view, we attempt to verify how the markers of coloniality and resistance relate to these visual products, evidencing internal and external disputes in the most distinct fields. On the Palestinian front, Handala appears on the gray borders between art, politics, life, and death. Motivated towards the end of apartheid and ethnic cleansing, this child character

seeks to return home, without losing his memory and pride. It becomes a kind of portal between the past and today, demonstrating the never-ending struggle for dignity, self-determination and the right to return. By hiding her face, Handala invites us to look closely at the gray hues that art and life can meet.

**Keywords:** Palestine. Palestinian cartoon. Handala. Cultural Studies.

Agradecimentos	6
Fomento	10
Resumo	13
Abstract	14
Introdução:	17
1 Traçados sobre a Palestina.	25
1.1 Quando o Oeste reencontra o Leste - primeiras palavras sobre a Palestina	25
1.2 Mandado Britânico e a Palestina	28
1.3 Sionismo e a Palestina:	32
1.4 Sionismo, filho mestiço do imperialismo.	38
1.5 “A Palestina é um país sem povo, os judeus são um povo sem pátria.” Será?	42
1.6 Nem tudo é deserto.	48
1.7 Resolução 181 da ONU e a desarabização da Palestina.	56
1.8 Limpeza étnica e racial da Palestina.	57
1.9 Vilarejos e vidas palestinas: Tragédia na memória coletiva	61
1.10 Marcadores da diferença. Orientalismo como diferença colonial.	64
1.11 73 anos atrás entre êxodos e raízes.	79
1.12 Estudos culturais: olhares interdisciplinares e agência para além da disciplina.	84
1.13 Testemunhos Visuais: imagens, evidências e a linguagem em cartum.	88
2 Levantes da pena: arte, exílio e intelectualidade palestina.	94
2.1 Considerações iniciais sobre arte palestina.	94
2.2 Origens da personagem em cartum.	112
2.3 Grupo 1: Tradição, Memória e História palestina.	117
2.4 Grupo 2: Marcadores coloniais e da colonialidade (poder e gênero)	125
3 Handala e o poder visto “de baixo”.	131
3.1 Grupo 3: Marcadores coloniais e da colonialidade (poder e classe)	131
3.2 Grupo 4: Subvertendo a história da arte.	157
3.3 Grupo 5: Tradição, Memória e História (Diáspora e resistência palestina)	166
Considerações sobre a luta popular palestina: discursos gráficos, epistêmicos e sociais.	
179	
Referências	188

## **Introdução:**

Este trabalho tem como objetivo destacar a importância do cartum político palestino de Naji al-Ali e sua personagem Handala como potência poética e discurso político engajado, a partir das lutas sociais palestinas de base. Mesmo diluída hoje em inúmeras comunidades árabe palestinas a grande parte empobrecida dessas comunidades permanece destituída dos direitos mais básicos: pão, liberdade, terra e humanidade. Seja em Gaza, Cisjordânia, Jerusalém ou nos campos de refugiados naquilo que aprendemos a chamar de Oriente Médio, a história palestina segue à margem, junto de outras populações silenciadas nas dinâmicas globais entre impérios, recursos, e política. Ainda assim, saber ouvir as histórias que carregam de dor e sonho até os dias atuais é apenas um dos passos para outras possibilidades.

Buscaremos demonstrar ao longo desta pesquisa, como se deu o processo moderno/colonial que se ocupou de espaços, silenciou populações e reforça certos discursos narrativos sobre as populações do Oriente Médio por meio do orientalismo e como as diferentes táticas palestinas responderam aos diferentes campos da ocupação colonial (física e no imaginário). O primeiro capítulo consiste em demonstrar como se deu o processo de ocupação colonial na Palestina. O colonialismo britânico trouxe uma nova força política e investida imperial na região, mudando aspectos da sociedade local. Como apontado, o foco inicial está na ocupação colonial do que conhecemos como Palestina, e como um braço neocolonial mestiço tomou vantagem disso: o movimento sionista, baseado em vertentes morais e políticas, conseguiu erigir um lar nacional na Palestina. Elaborado a partir de sujeitos homens das elites judaicas europeias que, buscando fugir do antissemitismo europeu e se apoiando em suas instituições, construíram um discurso revisionista de uma certa identidade judaica e estimularam uma migração maciça aos territórios que, mais tarde, viriam a se constituir hegemonicamente como um estado-nação judeu, reconhecido em 1948 como Estado de Israel.

No segundo capítulo, apresentamos breve biografia de Naji al-Ali que, expulso de sua vila e refugiado no Líbano, levou sua experiência em arte das celas da cadeia para um punhado de jornais, comunicando-se em diferentes países e através do cartum

com as comunidades palestinas fragmentadas. Junto deste os primeiros grupos de cartuns analisados.

Qual o impacto de sua produção artística no período e quais mensagens podemos verificar no compilado que foi traduzido para o Brasil em 2011? Para isso, precisaremos ir e voltar para falar de tradução, representação, discurso e leitura de imagens.

Nesse espaço de muitas disputas e perspectivas, temos, para os colonos vindos da Europa, a possibilidade de vida sem perseguição cujo reconhecimento de um Estado-nação chamado Israel significava também a criação de uma nova narrativa para a identidade judaica (inúmeras vezes perseguida); para os impérios do Norte (Império Britânico e, posteriormente, dos Estados Unidos da América), uma possibilidade bem-sucedida e apoiada em valores civilizatórios ocidentais, em que, ao se construir um novo estado filhote, uma espécie de filho mestiço do projeto colonial na rota do imaginário imperial para o oriente, oportunizou um triste episódio para a história humana, sobretudo para as existências nativas palestinas.

Para as comunidades árabes nativas, reconhecidas como palestinos, esse episódio marca um novo processo cultural, que força a desterritorialização das populações tradicionais, o cerceamento de seus modos de vida e o apagamento de suas identidades e subjetividades.

Talvez aqui seja importante, antes de prosseguirmos, trazer as narrativas de resistência e as de apagamento mais para perto, afinal de contas, para que estudar a Palestina no interior da Região Centro-Oeste do Brasil? Talvez comecemos dizendo, antes de “teóricos” e teorias, por que isso nos sensibiliza.

Desde pequeno, sempre ouvia, por parte de membros da minha família materna, histórias de como meu avô (*in memoriam*) partira e chegara ao Brasil na década de 1950, como era a vida em sua terra natal. Não era incomum saber sobre as lutas em que participou contra os franceses, sobre suas habilidades para o comércio, sua sagacidade para driblar ou negociar com as instituições, no que hoje poderia ser entendido como contrabando de produtos para dentro de sua comunidade: mantimentos, equipamentos e

armas para sobreviverem, cultivarem suas terras e criarem suas famílias. Como a maioria da população palestina, vovô era agricultor, um *fellahin*<sup>2</sup>.

Figura 1 - BRASIL, Cartões de Imigração, 1900-1965.

REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL  
FICHA CONSULAR DE QUALIFICAÇÃO  
MODÉLO S.C. 139

Esta ficha, expedida em duas vias, será entregue à Polícia Marítima e à Imigração no pôrto de destino

Nome por extenso **HAMED MOHD ZAYED**

Admitido em território nacional em caráter **PERMANENTE** (temporário ou permanente)

Nos termos do art. **9º** letra **--** do dec. n. **7967** de 1945

Lugar e data de nascimento **Aqraba em 1916**

Nacionalidade **Jordania** Estado civil **Casado**

Filiação (nome do Pai e da Mãe) **Mohd e Hessin Zayed**

Profissão **Agricultor**

Residência no país de origem **Aqraba**

NOME IDADE SEXO

FILHOS MENORES DE 18 ANOS

Passaporte n. **40619** expedido pelas autoridades de **Minist. do Interior da Jordania** na data **em 2/10/52** visado sob n. **65**

ASSINATURA DO PORTADOR: *Hamed Mohd Zayed*

NOTA—Esta ficha deve ser preenchida á máquina pela autoridade consular, sendo as duas vias em original.

SSEL CON

~~X~~ Legação do Brasil em **Damasco** 15 de **fevereiro** de 1955  
O CONSUL: *L. Souto Maior*  
LUIZ SOUTO MAIOR  
SECRETARIO DE LEGAÇÃO

Fonte: Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

Essas histórias sobre terra, viagem, fuga para o Brasil e retorno à terra de origem para visitar a família; só foram possíveis pois estavam presentes nas falas, sobretudo, femininas da família. Minha avó materna Aristotelina Godinho Zayede e minha mãe Celia Regina Godinho Zayede eram as que mais ressaltavam o “papo” daquele esposo, pai e imigrante. Vovó conta com brilho nos olhos e saudade como se encontraram e casaram em vinte dias, sem nenhum dos dois falar uma frase completa, ela, em árabe e ele, em português; de seu trabalho, como mascate, as aventuras na região de Marília, no interior de São Paulo, que começava a se industrializar; do seu carinho, sua capacidade para o negócio e para gerir conflitos; de suas amizades com lideranças políticas e religiosas, tanto árabes quanto cristãs, que inspiraram, inclusive, os nomes dos dois primeiros filhos brasileiros: José Hamed e Abdeel Nasser, respectivamente. Vovó diz que se encantava também com seu asseio pessoal, afetuosidade e amor que eles nutriam

<sup>2</sup> Agricultor, trabalhador do campo.

um pelo outro, pela família que tiveram juntos aqui no Brasil, com os oito filhos e os nove enteados, um da primeira esposa falecida e outros oito da segunda esposa, que ficou na Jordânia.

Nossa mãe conta para mim e minha irmã, Karolyne Regina Zayed de Silva, como ele foi como pai muçulmano e brasileiro, atribuindo a ele adjetivos como progressista, um sujeito de muita sensibilidade e que deixou muita saudade com sua partida breve. Relembra sempre que, aos 16 anos, foi escolhida - ou como diz minha avó, “Celia era a única mulher entre filhos brasileiros, e, pra evitar brigas, foi ela mesma” - para viajar com o pai novamente para a “terrinhá”. Mamãe diz que seu retorno foi anunciado no rádio, gerando um alvoroço positivo. No dia seguinte ao pouso, embarcaram de ônibus da Jordânia para Israel e Palestina, pois havia uma fila de táxis disputando quem iria levá-los. “Deu até briga!”, conta ela. Por fim, acabaram indo em comboio. Hoje a notícia de sua chegada seria compartilhada nos grupos e redes sociais. Talvez a briga só mudasse de plataforma e linguagem, virando um “textão”. A maior parte da família e os amigos estavam agora espalhados entre Amã, Aqraba, Haifa, Jerusalém, Nablus e Kuwait. Na cidade natal de meu avô, foram trinta dias recebendo visitas, conta minha mãe, que acompanhava do terraço: “Era muita fila, não acabava. Era o dia inteirinho, café, almoço e jantar recebendo gente”; conta ainda que as irmãs “árabes” ficavam comparando quem tinha a pele mais alva, e havia outros comentários, como quando a chamavam de “cowboy”, pois era a única mulher que usava calças jeans. Meu avô contornou alguns conflitos e desmarcou sua agenda para que ambos (ele e ela) pudessem viajar pela região e conhecer alguns patrimônios históricos e culturais (Haifa, Mar Morto, Petra, além dos sítios religiosos em Jerusalém com igrejas e al-Aqsa). Hamed Mohd Zayed faleceu no Brasil, em 26 de janeiro de 1977, menos de um ano depois da viagem que ficou na memória de mamãe e na nossa também, junto de outras histórias familiares.

Mas nem tudo é só conversa. Quase sempre esses momentos de comunhão familiar estavam acompanhados de sabores e valores que ele deixara para a família que constituiu – família, em um contexto amplo, com filhos em sua terra de origem e filhos por aqui também; mães e esposas distintas, mas que partilharam, inclusive, períodos de convívio, e que mantêm laços afetivos a partir dessa origem, estreitando-se cada vez



mais por alguns membros da terceira geração, como é o meu caso. Bem, isso me marcou desde a infância. Junto a isso, vivenciei, na juventude, uma influência de filmes do circuito americano, como Alladin, Indiana Jones, Lawrence da Arábia e outros produtos culturais como videogames e quadrinhos, sem esquecer das aulas de História e Arte que mexiam com esse encantamento pelo oriente<sup>3</sup>. Na adolescência, em outra ocasião significativa, ouvi sobre o grupo ao qual meu avô pertencia, o dos “árabes”. É pouco provável que os nascidos, antes de 1990, não se recordem onde estavam quando “terroristas árabes” atacaram as torres do World Trade Center, em Nova Iorque, no dia 11 de setembro de 2001. Os desdobramentos seguiam no noticiário e era impossível não ouvir algum comentário na escola, embora, naquele dia, eu estivesse no trabalho com minha mãe (comerciante, para variar). O fato, porém, gerou notícias e muitas especulações, criando uma rede de suíte<sup>4</sup> nos veículos tradicionais de TV e imprensa, mas também pelas novas mídias digitais, às quais eu já tinha acesso.

Em 2013, vim para Mato Grosso do Sul cursar graduação em Artes Visuais - Licenciatura (UFMS). No primeiro semestre, nas aulas da professora Aline Sesti Cerutti, tive acesso a um capítulo de livro que lidava com as questões de cultura e representação com a temática da região de meu avô, escrita por um palestino - *Orientalismo: o Oriente como invenção do ocidente*, de Edward Wadie Said. Sem sombra de dúvidas, a obra me fisgou com mais atenção para as palavras desse palestino, que ocupava um espaço na extensa bibliografia do curso. Não era um palestino tão próximo e romantizado quanto as histórias familiares, mas também não era o “árabe” enviesado, como as inúmeras representações transmitidas pela televisão e internet. A partir daí, comecei a ler outros textos, acompanhar - com alguma frequência e maior interesse - às notícias da região como um todo e, especificamente, buscar outros referenciais teóricos e artísticos que dessem destaque para essas populações, olhando especialmente para as representações visuais da região e outras que surgiam, do lado de cá.

---

<sup>3</sup> Utilizo o termo justamente para caracterizar a produção ocidental sobre essas outras populações. Investigaremos esse conceito ainda no primeiro capítulo.

<sup>4</sup> O termo é aplicado no jornalismo e comunicação social e aponta para quando uma publicação jornalística se expande para outras matérias, que acrescentam informações novas em relação à matéria anteriormente publicada.

Nesse sentido, ficou cada vez mais visível a quantidade ainda pequena, mas compromissada, de pesquisadores que lidam com temáticas acerca dos discursos imaginativos sobre e a partir da Palestina e, nesse sentido, o trabalho poderá contribuir, considerando os palcos de luta dos movimentos populares e anticoloniais palestinos, especialmente, no campo das representações políticas, artísticas e epistemológicas. Temos como enfoque parte da produção de Naji al-Ali, publicada no Brasil no livro “Uma criança na Palestina: os cartuns de Naji al-Ali”, além de um documentário, realizado por Kasim Abid, e alguns artigos encontrados em língua inglesa. Somam-se a esse repertório abordagens intelectuais e metodológicas desenvolvidas no percurso da Pós-graduação interdisciplinar dos Estudos Culturais, com teóricas críticas da modernidade, tanto de escolas europeias e norte-americanas, como dos percursos afro-asiáticos anti e pós-coloniais, estudos dos subalternos ou latino-americanos decoloniais. Além disso, foram fundamentais para este trabalho o olhar e o engajamento dos pesquisadores palestinos e dos novos historiadores israelenses, que compõem o corpo teórico de pensamentos contra-hegemônicos, nas fronteiras entre arte e vida, por meio das ciências humanas, suas linguagens e das relações sociais que permitem interações dinâmicas, mas institucional e humanamente compromissadas.

Portanto, esta pesquisa tem como objetivo tentar compreender como se deu e se dá, e destacar a importância da luta Palestina por sua libertação por meio, sobretudo, da personagem em cartum Handala: um garoto descalço, com o cabelo espetado, vestindo uma roupa remendada e com o rosto geralmente ocultado para seus leitores; que experimenta, a partir da sua condição de criança apartada e refugiada - ao longo de décadas - situações de tragédia, violência e insurgência do povo ao qual faz parte, nos permitindo acompanhar sua luta, sua cultura e sua situação social em relação a outras personagens e cenários e forças. Com potência estética, indignação e ética, Naji Salim al-Ali contorna as fronteiras entre arte, experiências palestinas, geopolítica, vida e morte. Primeiramente, buscaremos traçar como se deu o reordenamento do território palestino e seus atores neste palco específico do Oriente Médio, no séc. XX, com o domínio imperial inglês. Esse cenário acabou possibilitando a construção progressiva de uma segunda força social e política estrangeira, o movimento sionista europeu, que buscou um reavivamento das diferentes comunidades judaicas europeias em função de

conseguir legitimizar um lar nacional na Palestina. Esses encontros resultaram para a comunidade árabe palestina a *al-Nakba* (A tragédia), resultando em desposseção, morte e expulsão das comunidades nativas e a substituição da soberania cultural local por uma estrangeira. Essa violência foi uma condição experimentada amplamente pelas populações locais, sobretudo as mais vulneráveis, regimentada por diversos atores com interesses em comum que, utilizando-se de seus sistemas discursivos e somados a instrumentos jurídico-políticos supranacionais, militares e coloniais leva os árabes palestinos cada vez mais perto do encontro com a limpeza étnica, traduzida por ações de expulsão, morte, perseguição sistemática, apagamentos históricos e culturais, negação dos direitos e de sua humanidade integral. A ocupação colonial resultante do recém-criado Estado de Israel, em 1948, é, sem dúvida alguma, um episódio marcante, mas a luta popular palestina já acontecia antes, segue durante e mostra seu fôlego até os dias atuais.

Para chegarmos a Handala, uma personagem em cartum que retrata a realidade vivida pelos “de baixo” - empobrecidos, despossuídos e condenados da terra Palestina - teremos de retornar um pouco para compreender como se construiu o processo moderno/colonial de investida e ocupação na Palestina histórica. Mais tarde, pela interação entre o Mandato Britânico na Palestina e o movimento nacionalista de ideologia sionista, articulou-se um projeto de colonização junto da potência mandatária e, para isso, além da documentação apresentada, podemos verificar que o favorecimento ao sionismo também foi possibilitado pelos discursos de diferenciação étnico-racial e cultural hierarquizadas a partir do imaginário orientalista, em detrimento da comunidade nativa.

O discurso da diferença cultural alimentou-se de um imaginário específico de civilização, cultura e valores, e traduziu-se efetivamente em práticas de segregação e dominação política, bélica e jurídica, sendo possível constituir a divisão do território ocupado pelo Mandato Britânico da Palestina em duas matizes (resolução 181 da ONU), o que, entre outras coisas, legitimou a soberania a um estado-nação exclusivamente euro-judeu, mesmo tendo no interior desse território um grande contingente de comunidades árabes palestinas. Na face oculta desse espectro geopolítico, populações

nativas árabes palestinas tiveram suas vidas enquadradas dentro de um regime de segregações, violências, apagamentos, limpeza étnica e apartheid.

Isso não impediu seus atores locais de agir, como veremos. A Palestina encontra caminhos fragmentados. Sua comunidade se depara com xenofobia, mas também formula e reformula uma rede de conexões e símbolos de táticas e lutas, além do acolhimento e alianças externas.

Acontece que, nem sempre, essas vozes são ou podem ser ouvidas. E, justamente, compreendendo esse entendimento e o papel da pesquisa em Estudos Culturais é que trazemos essas questões.

Conectando essas fronteiras, são desenhos em cartum de uma criança refugiada que promovem a imagem que se destina potencialmente a todas as pessoas. E essa pesquisa busca demonstrar o fôlego da estrondosa luta palestina por libertação.

## 1 Traçados sobre a Palestina.

### 1.1 Quando o Oeste reencontra o Leste - primeiras palavras sobre a Palestina

Traduzir esta pesquisa na dinâmica de um espaço territorial que, especialmente, no último século, apresenta muitas disputas não é exatamente uma tarefa fácil, tampouco definitiva. Desse modo, tentaremos demonstrar que a Questão Palestina, nos atravessamentos entre arte, geopolítica e cultura, não pode ser reduzida como uma elaboração antissemita nem como um conflito realizado entre instituições ou forças equânimes, mas sim como crítica a projetos de poder de ocupação colonial que aprimoraram modelos de soberania e violência, tendo, em sua matriz, a diferença colonial, ou seja, a Questão Palestina possui contornos, leituras e agentes dentro e fora das fronteiras atuais que permitem diversas perspectivas de análise. Quem vive sua palestinidadade nos territórios legitimados, vigiados ou ocupados pelo Estado de Israel, sente como as práticas institucionais se movimentam escolhendo quem vive e como vive, quem morre e como morre. Para quem vive fora, o retorno é um direito negligenciado e uma memória constantemente rearticulada a cada novo mártir e a cada nova vida. Diante disso, a tática palestina ganha inúmeras frentes, uma delas no *front* dos símbolos e alegorias, alimentados por um forte vínculo com o solo e suas raízes que são geográficas, culturais e políticas. Desse modo, a produção artística e intelectual palestina fundem-se com a identidade desse povo em luta que, dentro ou fora das fronteiras, se reconheceu por meio de uma criança obstinada, curiosa e ativista, que luta para que o povo palestino possa plantar os pés onde seus ancestrais criaram raízes, e que, assim, como as oliveiras, voltem a ocupar os territórios dos quais foram severamente apartados.

Reconhecida e negada como Palestina (Falastin, Filastīn e فلسطين), suas fronteiras difusas assumem hoje geograficamente os territórios do Estado de Israel e um não-Estado da Palestina que reivindica Gaza e Cisjordânia tendo o leste de Jerusalém (oriental) por sua capital.

Talvez seja importante dizer que, antes de um ou dois Estados, Palestina traduz, enquanto palavra, a ideia de um lugar real, com fronteiras naturais encontrando saberes e atravessamentos geopolíticos, sociais, artísticos e culturais, que abarcam múltiplas

experiências humanas nesse espaço. Algumas dessas ideias e experiências sobre a Palestina, especialmente as de base popular são, em parte, ocultadas por nós e pelas organizações e instituições hegemônicas. Desse modo, é importante trazer para a superfície essas questões que deixamos passar, pois falar de Palestina é, em primeiro, visualizar algo importante, é perceber a existência de uma palavra, da ideia de um coletivo para um lugar, pois:

O povo palestino existe. É esta verdade que a obra de Edward Said vem reafirmar e lembrar. Uma verdade histórica que deveria ser evidente, mas que vários esforços combinados, voluntária ou involuntariamente, diluem e enterram sob as camadas de despossessão, de desterro, de ocupação, de esquecimento e de negação (NASSER in SAID, 2012, p. VII).

Talvez seja difícil identificar quais foram os instrumentos e métodos utilizados nessa disputa incessante para, por exemplo, apagar o testemunho dessas pessoas. Então, gostaria de apresentar ou reapresentar a Palestina (e o objetivo aqui é também ler e conhecê-la por alguns olhares). Com tantas aberturas, podemos dizer que a Palestina existe entre experiências, leituras e vontades sociais, políticas, humanas e estéticas diferentes, ou seja, dá-se nos atravessamentos, nos encontros e nos desencontros entre suas populações nativas em interação com outras, distantes, em trânsito ou imigradas. Todos os encontros deixam um pouco de si e levam um pouco de nós, mas, na dinâmica vista por outros olhos, havia interesses para além do encontro.

Por sua importância histórica e cultural no mapa moral da Europa, o território palestino comportava a potência - segundo o poeta e político francês Alphonse Marie Louis de Prat de Lamartine - para um empreendimento moderno/colonial<sup>5</sup> que, àquela lógica temporal e ao empenho de força e tecnologia, pouco valia considerar a realidade das existências nativas no/do território, bem como seus modos de se organizar diante da vontade e da oportunidade de explorar aquele território.

O que Lamartine faz é anular e transcender uma realidade de fato - um grupo de residentes árabes - por meio de um desejo futuro - que a terra seja desocupada para ser desenvolvida por um poder mais merecedor (SAID, 2012, p. 10).

Nesse sentido o que havia, além da percepção das diferenças, na realidade concreta, era o desejo de controle sobre a topologia, os recursos naturais e territórios daquelas inúmeras populações. Esse domínio apareceu também em produções literárias,

---

<sup>5</sup> LAMARTINE, *Voyage en Orient*, v.2, p.533

artísticas, científicas e militares do período. Mas quem são essas populações nativas? Logo ali, em meados do séc. XIX, os nativos falavam árabe, em sua maioria eram muçulmanos, seguido por cristãos, judeus e drusos. Beduínos, agricultores, comerciantes, líderes políticos e religiosos. Eram comunidades plurais que compartilhavam de espaços e traços culturais comuns. Boa parte dos nativos estavam em um estilo de vida rural, outra parte eram figuras urbanas. E, nessas realidades, geravam, produziam e consumiam. Palestina já estava rica e genericamente representada desde o final do séc. XVII, em esboços, cores, telas e romances. Sob a atenção de viajantes franceses e ingleses que retornavam às metrópoles europeias (sobretudo acadêmicos, artistas, militares e poetas), as populações árabes e árabe-palestinas eram representadas com vigor, empenho e criatividade. Cenários “fantásticos”, figuras fetichizadas, homens de cor escura, mulheres à mostra, servos e feras.

Às vésperas do colonialismo ocidental inglês, ao fim do séc. XIX, a maior parte dos árabes palestinos trabalhavam no campo cultivando grãos, frutas e vegetais em territórios próprios ou arrendados de latifundiários. Ilustrada também na arte europeia, a vida palestina acontecia com intensidade e dinamismo em áreas urbanas. Cidades com arquitetura singular, portos e rotas para exportações e importações, com a burguesia urbana de pequenos e médios comerciantes disputando espaço, não apenas na compra e venda, mas na arena política, aproximavam-se das lideranças locais tradicionais a serviço do império Otomano, cortando caminho com o status econômico. Havia, assim, toda uma complexidade interativa na Palestina histórica, cidades milenares como Jaffa, Haifa, Jerusalém, Nazaré, Ramallah e Hebron, entre tantas outras; já possuíam uma dinâmica própria, com fôlego e cheias de atrativos para diferentes visitantes. Um espaço convidativo também para outro desejo europeu: ocupar e colonizar.

Segundo SAID (2012), FINKELSTEIN (2005) e ABU-LUGHOD (1971), 780 mil árabes de origem palestina foram expropriados e desalojados no ano de 1948, como um passo importante no projeto colonial de limpeza e redefinição étnica, política e territorial que visava substituir a população deste território já extensamente ocupado por outro, estrangeiro. Mas, para isso acontecer, precisou engendrar esforços poderosos na tentativa de apagamento das realidades nativas na Palestina histórica. Para nós, não é

nada inédito, a singularidade está na sistematização contínua deste projeto a partir de seus múltiplos agentes e aliados distintos.

A Palestina, assim, teve de lidar, além dos acertos e tensões domésticas, com os múltiplos projetos de interesses modernos/coloniais que desembarcavam nela ao mesmo tempo. Esses projetos de ocupação estrangeira atravessam o globo criando frentes distintas de poder e dominação colonial, mas também de subversão e resistência, pois são nesses tensionamentos ou fraturas que as lutas e levantes insurgentes vão-se construindo.

## **1.2 Mandado Britânico e a Palestina**

O Mandato Britânico na Palestina foi um ordenamento institucional elaborado para o domínio e usufruto do território pela potência estrangeira. Desse modo, a Grã-Bretanha era a responsável por administrar, arrecadar impostos, criar instrumentos políticos e jurídicos, empreender um projeto de modernização para a Palestina, além de proteger as fronteiras contra investidas externas, etc. A responsabilização desse espaço à Grã-Bretanha aconteceu a partir de negociações internacionais após a Primeira Guerra Mundial, como resultado do sucesso na investida e dissolução do Império Otomano (em inúmeros *fronts*, mas, sobretudo, para impedir o avanço da Rússia e manter o equilíbrio entre as nações que seguiam as diretrizes do Concerto Europeu, formulando depois os Acordos de Constantinopla). Desse modo, permitiu-se que essa potência ocupasse, como governo de fato - pelo direito bélico e por um ordenamento institucional - um posto avançado ao leste do Mediterrâneo e uma chave importante para defender as ocupações britânicas coloniais na Ásia, em especial, ao subcontinente indiano. Nesse sentido, a Palestina, naquele período, não capturava a principal atenção ou mesmo os investimentos mais expressivos do Império Britânico se comparado a esses outros postos, mais lucrativos e geograficamente mais avançados. Tomamos por império o domínio de um centro metropolitano sobre um território distante, onde o colonialismo (como controle ou ocupação colonial) é uma consequência dessa dominação.

O império é uma relação, formal ou informal, em que um Estado controla a soberania política efetiva de outra sociedade política. Ele pode ser alcançado pela força, pela colaboração política, por dependência econômica, social ou



cultural. O imperialismo é simplesmente o processo ou a política de estabelecer ou manter um império (DOYLE apud SAID, 2011, p. 42)

Vale observarmos novamente um elemento importante que pode ser naturalizado por novas pessoas interessadas no tema. As regiões, que conhecemos como o conglomerado Oriente Médio, não dizem respeito a uma fronteira natural específica, mas, como já apontado, refere-se a uma leitura geopolítica diante de fatores menos reais e mais subjetivos. Portanto, não há um oriente médio real, mas uma percepção europeia que inscreve um conceito a partir do qual se delimita um certo mapeamento, uma geografia imaginária. Oriente Médio é, portanto, uma definição que toma a Europa (outro conceito imaginário) como ponto de referência em contraste com outras configurações humanas. Nessa perspectiva, Oriente Médio contorna territórios, grupos, espaços e culturas diferentes. Se considerarmos, por exemplo, as perspectivas da Grã-Bretanha após a Primeira Guerra, a Palestina e outros países de influências árabe, berbere ou de línguas não derivadas do grego, latim e/ou do germânico que ficavam circunscritos no caminho entre a Europa e o Extremo Oriente (Ásia) recebiam essa expressão. Assim sendo, entre esses marcadores inicial (inscrito aqui como a Grã-Bretanha) e final (Índia, por exemplo) encontramos o Oriente Médio. Segundo SALGADO NETO: Politicamente, o termo “Oriente Médio” foi utilizado pela primeira vez em 1890, em meio a discussões entre a Grã-Bretanha, Rússia, França e Alemanha sobre possíveis ações a serem adotadas em relação ao Império Otomano (2017, p.37). Esse foi, então, um conceito popularizado ainda no princípio do século XX, englobando diversas regiões que podem passar do Nordeste da África, região do Levante<sup>6</sup>, Península Arábica, Golfo Pérsico, Ásia Central e parte do Sudoeste da Ásia.

A Palestina, ou “Palestina Histórica”, diz respeito à espacialidade que gera as recentes disputas entre palestinos e israelenses. Ao lermos a Palestina por seus marcadores naturais, encontraremos as áreas ao sul do Rio Litani, Rio Jordão, a leste do Mar Morto; a oeste, suas praias recebem o Mar Mediterrâneo; a fronteira sul toca o norte do Mar Vermelho nas regiões do golfo. Para os marcadores culturais das práticas religiosas cristãs, estimuladas pela Arqueologia Bíblica, a Palestina seguiu contornos que se ajustassem às fronteiras “de Dã a Berseba” (1 Samuel 3:20). A principal distinção

---

<sup>6</sup> Os atuais Estados do Líbano, Síria, Israel, Palestina (Cisjordânia e Faixa de Gaza) e Jordânia.

entre “Palestina<sup>7</sup>” e “Palestina Histórica” é que a primeira não possuía uma fronteira precisamente delimitada, mas se inscreve socioculturalmente. Quanto à “Palestina Histórica”, diz-se respeito às fronteiras administradas pelo Mandato Britânico na Palestina, mais tarde delimitadas pelo “Mandato da Palestina”. Tomaremos ambas no bojo desta pesquisa e não apenas isso, pois “Palestina” contempla certos imaginários que interagem e se transformam nos encontros com a “Palestina Histórica” e com o projeto colonial sionista que, posteriormente, torna-se um importante agente para a dissolução desse território em função da criação do Estado de Israel e as regiões da Cisjordânia e Faixa de Gaza, além de um conjunto sensível de experiências palestinas fragmentadas.

Há ainda, a partir de documentos otomanos, registros que definiam, além das fronteiras naturais mencionadas acima, o registro do território da Galileia e as cidades como Acre, Haifa e Nablus, além de outros documentos, ainda mais antigos, apontando uma certa percepção sobre os povos que habitavam essas regiões:

(...) Os egípcios denominavam a região *Peleset*, desde, pelo menos, o século XIII A.E.C. Já na língua assíria, a região era nomeada como “*Palsstu*”, “*Palashtu*” ou “*Pilistu*” em documentos dos séculos VIII e VII A.E.C. Variações do nome também são encontradas em textos greco-romanos. Há menções à “*Palaistine*” em documentos gregos, incluindo as *Historias de Heródoto*, enquanto, no século II E. C., os romanos substituíram o nome da província Judeia [*Judaea*] para *Palaestina*, após a segunda revolta judaica, entre 132 e 135 E.C. (MASALHA, 2016; KHALID, 2004; KRÄMER, 2008 Apud SALGADO NETO, 2017, p. 39).

Além desses acervos documentais ou mesmo das fronteiras naturais, havia o reconhecimento e a interação entre moradores das distintas comunidades da Palestina. Independente de cidades, regiões ou distritos; independente de práticas religiosas ou culturais, havia um entendimento de que esses laços como outros produtos culturais (o jornal *Falastin*, de 1911, é um exemplo disso, além de outras produções artísticas) e de familiaridade entre habitantes deste território que seguramente, contribuíram para a construção dessas identidades na Palestina.

Ocorrera que o Mandato (neste caso, para a Palestina) foi resultante de uma organização internacional formulada, a partir da Europa, em 1919 (portanto, pós-Primeira Guerra Mundial), com objetivo de criar novos fundamentos político-

---

<sup>7</sup> Traduzindo do árabe padrão, encontramos o termo “Filastin”, porém “Falastin” ou “Filistin” são outros registros possíveis, inclusive usados pelas populações da região.

institucionais sob as relações internacionais dadas entre as potências imperiais (e os territórios por ela ocupados - colônias) e outras nações signatárias. A Chamada Sociedade das Nações (do francês, *Société des Nations*) ou Liga das Nações (do inglês, *League of Nations*), propunha regular os territórios por ela controlados pelo sistema de mandatos, algo como uma tutela colonial provisória de administração, com o objetivo de fomentar ao estilo “à salvação” (baseada na crença civilizatória) a autodeterminação desses povos junto da instituição de autogovernos locais, quando estivessem “aptos”. Segue trecho do Artigo de número 22 da Convenção da Liga das Nações com partes destacadas em itálico por nós.

Naquelas colônias e territórios que, como consequência da última guerra, deixaram de estar sob a soberania dos Estados que antes os governaram e que são habitados por *povos que ainda não estão aptos* a estarem por si mesmos nas difíceis condições do mundo moderno, *deverá ser aplicado o princípio de que o bem-estar e o desenvolvimento de tais povos constituem um dever sagrado da civilização* e que as garantias para o exercício desse dever devem ser incorporadas à Convenção.

O melhor método de dar efeito prático a esse princípio é que *a tutela de tais povos deve ser entregue às nações avançadas que, por causa de seus recursos, sua experiência ou posição geográfica, podem melhor cumprir essa responsabilidade e que estão dispostas a aceitá-la*, e que esta tutela deve ser exercida por elas como Mandatárias em nome da Liga.

Os instrumentos formulados por este conjunto de signatários, como podemos observar, carregam uma ideologia universal traduzida em formas modernas de leitura e controle do outro. Ao carregar tamanha “responsabilidade”, não carregam a intenção de ouvir as vozes, posições e intenções das populações colonizadas. Talvez a definição das populações colonizadas diante dessa organização internacional fosse, muitas vezes, algo mais próximo à Liga das Nações Silenciadoras. Voltando ao instrumento dos mandatos, foram eles a base para a transformação de territórios soberanos mais orgânicos em criações de fronteiras geopolíticas mais definidas para serviço da Liga. Desse modo, quase todos os Estados Nacionais do Oriente Médio de hoje seguem sem muitas mudanças significativas em/entre suas fronteiras, com exceção de um: Palestina.

Obviamente a missão civilizadora dos mandatos não foi recebida ordeiramente nos territórios pelas mais diferentes populações locais (Argélia, Síria, Arábia Saudita, Turquia, Índia, entre outras regiões). E, na Palestina, isso não foi diferente. Sobretudo, o crescente intercâmbio entre nações, o contato e o comércio com imigrantes europeus,

junto da breve experiência do governo árabe de Faisal Ibn Hussein na Síria, motivaram uma geração de movimentos e lideranças políticas na região, tanto notáveis quanto ativistas. Além disso, consoante do Mandato Britânico, as populações árabes palestinas tinham outro ordenamento de base europeia para lidar: o movimento sionista.

### **1.3 Sionismo e a Palestina:**

Podemos tentar definir o sionismo como um movimento político-ideológico moderno/colonial de prática cultural reformada que se organiza a partir das experiências humanas atravessadas pelo judaísmo europeu e sistematizadas por homens eurojudeus em distintos setores junto de aliados metropolitanos. Mesmo assim, essa definição é insuficiente. O sionismo, ou movimento sionista, surgiu no final do século XIX (1897), a partir das reelaborações do imaginário de homens intelectuais europeus de prática ou identificação judaica, que tinham como foco estimular uma certa unidade comunal e nacional. Esse imaginário reelaborado, o sionismo, busca responder às experiências das comunidades judaicas na Europa, sobretudo, diante de situações em que essas comunidades - especialmente as camadas populares - vieram a ser perseguidas de inúmeras formas, seja por suas práticas culturais e religiosas, como também ao sofrerem racismos sob signos dos nacionalismos europeus, quando os cidadãos judeus também passaram a ser acusados/incriminados por suas “origens” místicas ou étnico-raciais (mesmo que tenham nascido em solo europeu). Sobretudo, o sionismo buscava construir uma proposta positivada diante desses atravessamentos e o revivalismo foi-se construindo ao longo dos séculos XIX e XX com a organização de um grupo - a Organização Sionista Mundial (OSM), que, a partir de 1897, buscou sistematizar essas narrativas de maneira a beneficiarem-se. Nesse conjunto, houve esforços em frentes distintas, econômicas, trabalhistas e simbólicas, entre elas, que ligassem esses europeus a vínculos históricos, culturais e estéticos com algum território em específico. Para SALGADO NETO (2017), “A ideia sionista pressupunha a libertação da comunidade judaica da situação de humilhação, privação e inferioridade a que seus membros eram expostos na Europa” (p. 60). Mais tarde, esses esforços e recursos encontraram a possibilidade de se organizar sob um projeto político de nação.

Os primeiros pensadores a levantar a questão de um reavivamento judaico se expressaram em meados do século XIX, quando emergiu uma das pedras fundamentais do que viria a se configurar posteriormente como sionismo: a ideia central de que os judeus eram uma nação, um povo. Eles não eram franceses eslavos, ingleses ou russos, mas judeus (SALGADO NETO, 2017, p. 62).

Considerando os locais de nascimento da organização do grupo e seus antecessores, vemos esse esforço sendo construído por alguns homens, religiosos, intelectuais, políticos e financiadores judeus europeus. Na ideia de “migração”, “reavivamento”, temos o rabino Zwi Hirsch Kalischer (Polônia, 1795-1874), o intelectual Moses Hess (Alemanha, 1812-1875), o jornalista Theodor Herzl (Hungria, 1860-1904), o químico e estadista Chaim Azriel Weizmann (Bielorrússia, 1874-1952), Lionel Walter Rothschild (Londres, 1868-1937) e David Ben-Gurion (Polônia, 1886-1973). Hess, um dos precursores do socialismo, verificou que a assimilação dos judeus (europeus) pelos demais europeus continuara a ser um problema sem solução, por isso defendia a criação de um “lar” para os judeus em outra parte do globo. Kalischer recorria às escrituras sagradas para traduzir à migração e à construção da pátria pelas mãos dos judeus, inclusive, proferindo que outros judeus europeus poderiam se articular para que isso se concretizasse. Herzl mobilizou, efetivamente, esse imaginário junto de sua intensa atuação política e diplomática. Também, por meio de um projeto sistemático, criou redes entre judeus sionistas europeus e norte-americanos, além de simpatizantes do projeto. Por meio dessa articulação foi possível criar, no Primeiro Congresso Sionista, em 1897, a Organização Sionista Mundial, que tinha por objetivo criar para o povo judeu um lar nacional assegurado por lei pública, por meio de um gradativo e amplo programa de articulação que ia desde comunidades e instituições locais a vínculos políticos internacionais, em especial, com alguma grande potência da época. Ressaltamos que a escolha da Palestina como local para assentamento e imigração só ocorreu a partir do Congresso Sionista de 1903, contrariando as ofertas dos britânicos para assentamentos em Uganda, mas também Argentina e Estados Unidos da América. Também não acataram às condições dadas pelo Sultão Abdul Hamid II em seu encontro com Herzl dois anos antes.

Em termos populacionais, o projeto sionista conseguiu emigrar expressivo contingente de eurojudeus para a Palestina já nos primeiros anos do Mandato Britânico,

fundando dezenas de colônias judaicas no território e alterando o senso demográfico. Após o final da Primeira Guerra, isso se fortaleceu, em especial pelo apoio dado ao sionismo por alguns homens em posições de influência, nas dinâmicas políticas e econômicas do Império Britânico. Cabe ressaltar também que esse apoio representava a continuidade do movimento britânico antes da guerra, quando a Grã-Bretanha já possuía representantes no interior do Império Otomano, com o qual, argumentavam ao Sultão, ainda em meados do séc. XIX, que a abertura a imigrantes capitalistas judeus seria vantajosa para o processo de modernização e solvência do Império (SALGADO NETO apud AYYAD, 2017, p.70).

Weizmann, formado químico na Grã-Bretanha, foi o responsável por resolver o problema de abastecimento de estoques de explosivos para os britânicos, criando uma maneira mais barata e eficiente de sintetizar acetona na produção de explosivos navais, componente fundamental para a manutenção da soberania britânica. Seu engajamento ao sionismo, aliado com sua rede de contatos - tendo homens influentes e simpáticos ao movimento, como Balfour e David Lloyd George - também viam os aspectos estratégicos entre o projeto sionista e a manutenção do poder britânico na região do Oriente Médio.

(...) o apoio britânico ao movimento sionista se devia a interesses imperial e a Declaração Balfour foi emitida devido a contingências de guerra. Diante disso, o projeto sionista só deveria ser defendido em Londres e nas discussões internacionais do pós-guerra se fosse compatível com a posição de força almejada no Oriente Médio. Tal orientação ficou ainda mais clara quando a Grã-Bretanha assumiu o controle político da Palestina em meio à Primeira Guerra Mundial (SALGADO NETO, 2017, p. 78).

Essas informações iniciais são fundamentais para demonstrar que, ainda que enfrentando oposições divergentes, o apoio britânico ao sionismo construiu-se, sobretudo, através de inúmeros atores internos, bem como de dinâmicas estratégicas, políticas e econômicas entre o Império Britânico e o movimento sionista, antes ainda da defesa ao retorno dos judeus europeus à Palestina, quando, anos mais tarde, Lloyd se torna o Primeiro Ministro britânico e Balfour foi nomeado Secretário de Estado para Negócios Estrangeiros (Dixon, 1996; LAQUEUR, 1972; FROMKIN, 2001). Deste modo, com o apoio da soberania ocupante, foi possível excetuar um projeto duplamente colonial que alçou, como objetivo final, o domínio eurojudeu sobre a Palestina. Junto,

somam-se ainda nos cenários árabes os acordos secretos entre países do Concerto Europeu que, basicamente, ocuparam os territórios dominados pelo Império Otomano na Primeira Guerra Mundial sem o compromisso de devolver os territórios para as lideranças locais.

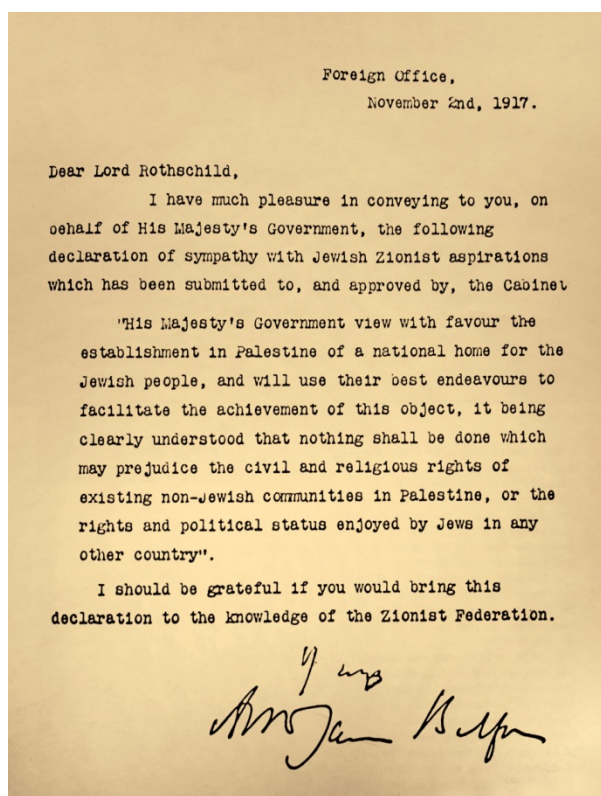
Na Palestina, a partir de 1920, isso se configurou por todo o arcabouço institucional do Mandato Britânico, que, progressivamente, foi destituindo as populações árabes – e, em especial, as árabes palestinas nativas - de serem ouvidas, mesmo quando consultados seus representantes políticos notáveis, pois estes estavam perdendo espaço para as organizações populares e as novas lideranças, sob a perspectiva ativista. Nesse cenário, cresceram as iniciativas contenciosas dos ativistas, junto das camadas populares.

A ausência de diálogo também foi uma vantagem para as lideranças sionistas, como veremos a seguir, pois cooperou para que o regime britânico contribuísse para imigração extensiva de judeus sionistas europeus e americanos para a Palestina, contrariando a decisão das populações locais e, efetivamente, trazendo-lhes prejuízos como apontaram diversos relatórios, por exemplo, o da Comissão King-Crane (1919), o que também não impediu outros esforços de acordos entre lideranças árabes externas à Palestina e os sionistas, como o Acordo Faisal-Weizmann (1918), que buscava criar um “Estado Árabe” da Síria, governado por Faisal e outros membros da linhagem hashemita, enquanto a Palestina seria controlada pelos sionistas.

O sionismo teve sua prática política aliada ao projeto de dominação colonial inglês e esses processos foram sendo gestados pragmaticamente até a realização do plano de um lar nacional euro-judeu, em que são imperativos e indissociáveis os esforços para transferência da população nativa na Palestina.

São muitos os percursos até o fato consumado em si, mas é significativa e oficial a contribuição do governo britânico ao estabelecer na Palestina um lar nacional para a comunidade judaica pelo então Secretário de Estado para Negócios Estrangeiros da Grã-Bretanha, Lorde Arthur James Balfour, e endereçada para um dos integrantes proeminentes do movimento sionista, o banqueiro britânico e político conservador Lionel Walter Rothschild (Lorde Rothschild). Na carta abaixo, declara-se o seguinte:

Fig. 2 - Carta de Balfour a Rothschild



Fonte: Ministério das Relações Exteriores, 02 de novembro de 1917.

Prezado Lord Rothschild,

Tenho muito prazer em transmitir-lhe, em nome do governo de Sua majestade, a seguinte declaração de simpatia para com as aspirações sionistas judaicas, que foi submetida e aprovada pelo gabinete. "O Governo da Majestade vê favoravelmente o estabelecimento na Palestina de um lar nacional para o povo judeu, e envidará seus melhores esforços para facilitar a realização deste objetivo, estando claramente entendido que nada deve ser feito para que prejudiquem os direitos civis e religiosos de comunidades não-judias existentes na Palestina, ou o direito e status político desfrutado por judeus em qualquer outro país. Agradeço se você puder levasse esta declaração ao conhecimento da Federação Sionista. (Assinatura firma o término do documento)<sup>8</sup>

A Declaração de Balfour, de 1917, como se pode verificar, concedeu instrução normativa pela soberania imperial britânica que determinava sobre o território e a vida de um povo não europeu, empenhar esforços para a realização do projeto de ocupação e colonização por um movimento político-nacionalista judeu de origem europeia por base exclusiva de seus interlocutores internos que, como no caso do Lord Rothschild, estavam duplamente vinculados, tanto ao movimento sionista quanto às instâncias econômicas e políticas na metrópole e no mandato britânico na Palestina. Essa carta de

<sup>8</sup> British Library. Originally published 9 November 1917. Domínio público.



intenções acabou se transformando em uma determinação ao término do Mandato Britânico, tornando-se uma obrigação internacional sancionada pela Liga das Nações. Voltando às intenções da carta e seu emissário, pode-se observar alguma afinidade, distinção possivelmente baseada nas origens étnico-raciais, em que a diferença colonial, entre outros fatores, endossa o empenho de Balfour ao sionismo e à exclusão das populações palestinas. Como ressalta Christopher Sykes em outra das declarações de Balfour:

[...] na Palestina, nós não propomos nem mesmo realizar a consulta dos desejos dos atuais habitantes do país, embora a Comissão Norte-Americana esteja procedendo à formalidade de perguntar quais são. As quatro principais potências estão comprometidas com o sionismo, certo ou errado, bom ou mau, está arraigado na longa tradição, nas necessidades presentes, nas esperanças futuras, de importância muito mais profunda do que o desejo e as inclinações dos 700 mil árabes que habitam essa terra antiga. Em minha opinião, isso está certo.

(BALFOUR apud SYKES apud SAID, 2012: 19)

Pode-se dizer que diferença colonial vem se revelando como um dos conceitos que marcam as ações da ocupação britânica e da colonização sionista da Palestina e, nesse sentido, desvela-se uma simbiose, uma espécie de missão civilizadora mestiça moderna/colonial, baseada na disputa entre raças e suas epistemologias, na ideia de aprimoramento, que derivam desde negação, punição ou superação da tradição de povos originários (a vida e as culturas nativas, locais) e sua passagem (importada) para a modernidade (global), por tecnologias e políticas desenvolvidas, sobretudo nas metrópoles europeias e norte-americanas, por exemplo, em função de deslocamentos demográficos massivos. Observamos também que o movimento sionista possuía influente capilaridade, pois era conduzido e se difundia entre as comunidades judaicas nas dinâmicas do Ocidente, com a intenção discreta (e nem sempre pública) de criar estratégias de combate ao antissemitismo e ao deslocamento massivo de suas populações para um estado de soberania judaica reformada. Assim, idealizado por Theodor Herzl, em 1890, dentre outros atores, o sionismo propunha-se a ser um movimento de emancipação e libertação da comunidade judaica do continente europeu e gradativamente foi ganhando mais complexidades e objetivos ao longo de seu percurso histórico, em especial, entre o final dos séculos XIX e XX, quando a ideia de ocupação

na Palestina se tornou um objetivo explícito, mas também reativo ao crescente fascismo na Europa.

#### **1.4 Sionismo, filho mestiço do imperialismo.**

Somado ao imaginário político, o sionismo também desenvolveu sua ideologia mística em interação com a linguagem da ocupação colonial. Como projeto nacionalista judeu, de certo modo, também permitiu capturar a Palestina entre sua realidade simbólica e as lentes do Ocidente simpatizante, ocupando um local de representação identitária e discursiva favorável para seus agentes, onde “árabes” não detinham (e não detêm) esse privilégio, sendo geralmente traduzidos pelo imaginário *orientalista*. Nessa perspectiva:

Os árabes e o islamismo representam o mal, o venial, a decadência, a luxúria e a estupidez no discurso popular e erudito. O sionismo, assim como seus mentores ideológicos ocidentais, tirou proveito dessa representação coletiva dos árabes e do islamismo. Como tirou proveito disso e onde estava quando fez isso merece atenção, porque é um exemplo perfeito de como a propaganda política, o saber politicado e o discurso ideológico podem ter poder, implementar políticas e, ao mesmo tempo, parecer uma “verdade objetiva”.

[...]os sionistas se consideravam um povo parcialmente “oriental”, que se emancipou dos piores excessos orientais para explicar os árabes orientais ao Ocidente, para assumir a responsabilidade de expressar o que os árabes realmente eram e pretendiam, sem jamais permitir que se equiparassem a eles como presença na palestina. Essa tática permitia que o sionismo parecesse invariavelmente envolvido na realidade nativa do Oriente Médio e, ao mesmo tempo, superior a ela. (SAID, 2012: 30)

Nessa posição singular, os projetos sionista e colonial britânico unem-se diante da disputa contra a massa negada das populações originárias, *orientais* e de *cor*, justificando-se, assim, pela norma e pela moral, a sequência de investidas sensíveis e violentas nos diversos níveis sociais locais para arrancar-lhes o direito ao controle da terra, dificultar os investimentos locais e, no plano demográfico, traduzir-se como um processo específico muito elaborado onde seus habitantes nativos - com resistências, articulações desproporcionais ou consentimento - se veem numa encruzilhada: forçados ao deslocamento, exílio, morte ou *apartheid*. Fato é que vai tomando forma o desafio de lutar contra o projeto sionista por conta de sua integração política e institucional ao mandato. Assim, as

Instituições são as prescrições que os seres humanos utilizam para organizar todas as formas de interações repetitivas e estruturadas, incluindo aquelas no interior de famílias, vizinhanças, mercados, empresas, ligas esportivas, igrejas, associações privadas e governos de todos os tamanhos. (OSTROM apud SALGADO NETO, 2017: 17)

Ao mesmo tempo, essa dupla ocupação moderna/colonial fortaleceu uma fusão hegemônica aos ideólogos, aliados e financiadores do sionismo, garantindo uma ponte comercial supranacional e uma fronteira estratégica importante, junto de outras potências europeias, para manter o islã distante suficiente e próximo o suficiente para sua manutenção etnocêntrica, sua exploração liberal, e, com um enquadramento cultural, jurídico, religioso e político sob controle criterioso.

Pois, se no século XIX recorria-se a um orientalista para conhecer o Oriente, no século XX a situação mudou drasticamente. Hoje, um ocidental em busca de indicações e informações sobre o Oriente (ou sobre os orientais) recorre aos sionistas.[...] o que o ocidental de modo geral observa - no Oriente Médio parte de uma perspectiva sionista. Israel é a norma, os israelenses são a presença, suas ideias e suas instituições são autenticamente nativas; os árabes são um estorvo, os palestinos são uma realidade quase mítica...e assim por diante. As origens israelenses foram esquecidas; Israel passou a ser simplesmente uma democracia ocidental, gratuitamente atacada por árabes antissemitas. A inversão da realidade é total. (SAID, 2012)

Como já esboçado, a hegemonia colonial apresenta-se também na elaboração e na difusão dos saberes por meio das linguagens e de suas ferramentas de mídia e propaganda.

Nesse sentido, podemos destacar o editorial sobre o aceno positivo entre Balfour e sionismo, na publicação de 09 de novembro de 1917, do jornal britânico *the Guardian*, traz a seguinte mensagem:

Fig. 3 - cópia do editorial original, publicado em 1917.

### Palestine and the Jews.

It is an accident, but a happy accident, that the important declaration of the Government on the subject of the future of Palestine should appear on the morrow of the British military successes in that profoundly interesting and important country. We speak of Palestine as a country, but it is not a country; it is at present little more than a small district of the vast Ottoman tyranny. But it will be a country; it will be the country of the Jews. That is the meaning of the letter which we publish to-day written by Mr. Balfour to Lord Rothschild for communication to the Zionist Federation. It is at once the fulfilment of an aspiration, the signpost of a destiny. Never since the days of the Dispersion has the extraordinary people scattered over the earth in every country of modern Europe and of the old Arabic civilisation surrendered the hope of an ultimate return to the historic seat of its national existence. This has formed part of its ideal life, and is the ever-recurring note of its religious ritual. And if, like other aspirations and religious ideals which time has perhaps worn thin and history has debarred from the vitalising contact of reality, it has grown to be something of a convention, something which you may pray for and dream about but not a thing which belongs to the efforts and the energies of this everyday world, that is only what

it anxiety is anywhere felt on this score, it is well that, so far as we are concerned, it should be allayed. And anxiety, though it may not be widespread, no doubt there is. It is feared that Jews who have made their home in foreign lands and have accepted to the full the new allegiance may suffer in esteem, if not actually in political status, by the creation of a distinctive Jewish State, and may come, in a new sense, to be regarded as aliens. No such danger can possibly arise in this country or any other country which, like the United States, welcomes its Jewish citizens on a footing of absolute equality. In countries where anti-Semitism still prevails it is not likely to be given a fresh edge, but the risk, such as it is, must be run, and it is to be feared the declaration in the letter cannot prevent it, though it constitutes a protest in which, at the Peace Conference, other Powers may be invited to join. But in any case what is this for the Jewish race compared to the hope and the promise of re-entry on their birthright? A small people they must be, for Palestine will hold but perhaps one-fourth of the scattered Jewish race; but they were a very small people when they gave two religions to the world, and, seated in their old land, they may yet become the vital link between East and West, between the old world and the new.

### Palestina e os Judeus.

É um acidente, mas um feliz acidente, que a importante declaração do Governo sobre o assunto do futuro da Palestina apareça amanhã por parte dos militares britânicos naquele país profundamente interessante e importante. Falamos da Palestina como um país, mas não é um país; atualmente é pouco mais do que um pequeno distrito da vasta tirania otomana. Mas será um país; vai abrigar o país dos judeus. Esse é o significado da carta que publicamos hoje escrita pelo Sr. Balfour ao Lorde Rothschild para comunicação à Federação Sionista. É ao mesmo tempo a realização de uma aspiração, a indicação de um destino. Nunca, desde os dias da Dispersão, as pessoas extraordinárias espalhadas pela terra em todos os países da Europa moderna e da velha civilização árabe abandonaram a esperança de um retorno definitivo à sede histórica de sua existência nacional. Isso formou parte de sua vida ideal e é a nota sempre recorrente de seu ritual religioso. E se, como outras aspirações e ideais religiosos que o tempo talvez tenha se desgastado e a história tenha excluído o tato vitalizante da realidade, ela cresceu para ser algo ou uma convenção, algo pelo qual você pode orar e sonhar, mas não como um redemoinho. pertence aos esforços e às energias disso, ou seja, se a ansiedade é sentida em algum lugar nesta partitura, é bom que, no que nos diz respeito, ela deva ser dissipada. E a ansiedade, embora possa não ser generalizada, sem dúvida existe. Teme-se que os judeus que fizeram seu lar em terras estrangeiras e aceitaram a calma da nova fidelidade possam sofrer em estima, se não realmente em status político, pela criação de um Estado judeu distinto e podem vir, em um novo sentido, para serem considerados estrangeiros. Nenhum perigo pode surgir neste país ou em qualquer outro país que, como os Estados Unidos, acolhe seus cidadãos judeus em condições de igualdade absoluta. Em países onde o anti-semitismo ainda prevalece, não é provável que receba uma nova vantagem, mas o risco, tal como é, deve ser executado, e é de se temer que a declaração na carta não possa evitá-lo, embora constitua um protesto que, na Conferência de Paz, outros remadores poderão ser convidados a aderir. Mas, em qualquer caso, o que é isso para a raça judaica em comparação com a esperança e a promessa de reentrada em seu direito de primogenitura? Devem ser um povo pequeno, pois a Palestina conterà apenas um quarto da raça judaica dispersa; mas eles eram um povo muito pequeno quando deram duas religiões "ao mundo, e,

sentados em sua velha terra, eles ainda podem se tornar o elo vital entre o Oriente e o Ocidente, entre o velho mundo e o novo. (Tradução nossa.)

Noam Chomsky (2013) nos alerta para a mídia como ferramenta de propaganda política baseada na norma da especialização. Boa parte dessa sistematização foi aprimorada durante e, especialmente, ao final da Primeira Guerra Mundial pelo Ministério da Propaganda Britânico, com o objetivo de controlar a opinião por meio da influência ativa pública (concreta ou subjetiva) ou privada. Para isso, as notícias passam pelo filtro de uma classe de cidadãos *especializada*, intelectuais ou especialistas na gestão dos assuntos de interesse público com a função de gerar “consenso” como produto para que o público ordinário comum a consuma; outra categoria de cidadãos, chamada de “*rebanho desorientado*”, por influência do jornalista norte-americano de origem judaica, Walter Lippmann, pode ser convidada eventualmente a participar em alguns pontos distintos, transferindo seu apoio para algum dos membros ou perspectivas enunciadas pela classe especializada, mas não se organiza para efetivamente participar. Segundo Chomsky:

Assim, precisamos de algo que domestique o rebanho desorientado, e esse algo novo é a nova revolução na arte da democracia: a produção de consenso. A mídia, as escolas e a cultura popular têm de ser divididas.(...)para os responsáveis pela tomada de decisões, elas têm de oferecer uma percepção razoável da realidade, embora também tenham de inculcar nele as convicções certas. (CHOMSKY, 2013: 18)

Cabe então observarmos a riqueza dessa equação, desde o apoio britânico junto ao projeto sionista europeu, é traduzida pela mídia especializada por meio de seu editorial e publicada em circulação nas metrópoles europeias. Esse movimento constituiu parte do percurso histórico que reforça ainda hoje o evidente maniqueísmo e messianismo às diferenças entre civilizações, no sentido ambíguo de privilegiar e apoiar certo conjunto de representações como a realidade universal desejável e fundamental ao mesmo que terceiriza outros sujeitos em sua completude às simplificações ou “ilusões necessárias” (KENAN apud CHOMSKY, 2013: 20) para buscar por identificação e consenso. Como exemplo, adquirimos certo consenso imaginativo sobre o Oriente Médio (mas poderia ser África, América Latina); terrorismo; Israel; democracia; Europa; liberdade, islã, etc.

### **1.5 “A Palestina é um país sem povo, os judeus são um povo sem pátria.” Será?**

Essa, entre muitas outras manifestações públicas, foram veiculadas em tabloides europeus e manifestações públicas de lideranças sionistas. O que buscaremos evidenciar agora é que a frase que abre esta seção atribuída ao autor inglês Israel Zangwill, endossava o discurso público da OSM em seu sentido mais romântico, mas integrava um programa mais pragmático para estabelecer uma civilização ocidental no Oriente e, para tal, precisaria lidar com a limpeza étnica da Palestina. Zangwill talvez tenha sido menos poético e mais verdadeiro em uma declaração pública emitida em Manchester anos mais tarde, em 1905:

Devemos estar preparados para expulsar pela espada as tribos [árabes] locais, como fizeram nossos antepassados, ou enfrentar o problema de uma grande população alienígena, principalmente maometana e acostumada por séculos a nos desprezar. (ADBULLAH in MASALHA, 2021.)

Nesse sentido, não parece que o entendimento era exatamente uma terra inabitada, mas sim que a Palestina era uma terra que merecia um outro povo. MASALHA (2021) investigou o processo de “transferência” na proposta sionista. Para ele, a palavra é um eufemismo para a remoção da população nativa palestina pela limpeza étnica, mas também diz respeito ao objetivo de alterar a demografia local e o controle de territórios e recursos com a imigração eurojudaica, sobretudo a partir das primeiras décadas do século XX. Weizzman mesmo respondeu que “Os britânicos nos contaram que ali vivem algumas centenas de milhares de negros (*kushim* em hebraico significa pessoa de pele escura) e que esses não têm nenhum valor”. (MASALHA, 2021, p. 22 ).

Para o autor, a Questão Palestina e a visão dos líderes sionistas estavam centradas na “questão árabe”, mais especificamente, no contingente demográfico nativo e no desafio para a redistribuição desse grande grupo étnico-racial por grupos judeus europeus, que deveriam ser em número superior. Também, o “problema” árabe (palestino) era tratado cuidadosamente nos pronunciamentos públicos sionistas, enquanto, no cenário político, isso era discutido discretamente entre financiadores

europeus, o governo britânico e, por outro lado, lideranças árabes externas, a exemplo do acordo Weizmann-Faisal 1919. Isso contribuiu para, desde o princípio, percebermos uma certa negação das identidades e culturas palestinas locais, o que corrobora para pensarmos, como aponta MASALHA (2021), em uma atitude depreciativa relacionada a essas populações originárias. Tão depreciativa que era necessário eliminá-las.

Na atual visão do autor a limpeza étnica é uma política bem definida de um determinado grupo de pessoas para sistematicamente eliminar de um dado território o outro grupo, com base à religião ou origem étnica ou nacional. Tal política envolve violência e muito frequentemente está ligada a operações militares. Deve ser cumprida por todos os meios possíveis, desde a discriminação até o extermínio, e acarreta a violação dos direitos humanos e da lei humanitária internacional... A maioria dos métodos de limpeza étnica é grave violação das Convenções de Genebra de 1949 e dos protocolos adicionais de 1977 (PETROVIC apud PAPPÉ, 2006, p. 21).

De modo geral, segundo o historiador israelense Illan Pappé (2006), a limpeza étnica homogeneizava o território com populações mistas, transformando a realidade local, independente dos recursos ou planos para sua execução, mortos, expulsos ou forçados a se deslocar. Mais tarde, os vestígios dessas populações são apagados dos registros oficiais e o despovoamento contribui para dar fim aos vestígios materiais e simbólicos da memória coletiva nacional e estimular uma outra história local.

Diante das décadas de 1920 e 1930, com a permissão britânica (SALGADO NETO, 2017), há uma massiva onda de imigração de populações judias europeias, fruto do acordo entre a Grã-Bretanha e alguns grupos de líderes regionais e sionistas, contribuindo para que os conflitos no território do mandato se intensificassem. Como vimos, o sionismo já dispunha de alguma jurisdição para agir e, com a criação do Fundo Nacional Judeu (FNJ), o braço administrativo e de aquisição de terras da OSM, começou-se a investir na aquisição de terras na Palestina. Diante disso, não somente as lideranças tradicionais mas outros setores da sociedade árabe-palestina, de modo geral, sentiram a ameaça latente. Diferentes autores lançam mão sobre a fragmentação dessas lideranças e suas disputas internas, que resultaram em dissolução nacional, gerando a divisão do estado e guerra árabe-israelense concomitante à limpeza étnica na Palestina, em 1948 (HASSASSIAN, 1990; KHALAF, 1991 e KHALIDI, 2009), mas outros apresentam um paralelo a partir das mobilizações árabes.

Como aponta em sua tese SALGADO NETO (2017), a complexidade dos movimentos políticos árabes palestinos vão se transformando a partir das tensões políticas externas e internas na luta contra o movimento sionista na Palestina. Buscando compreender essas atuações, observamos que os movimentos políticos palestinos se davam a partir de duas culturas distintas: de representantes notáveis, de famílias influentes na política regional desde o Império Otomano, e de ativistas, surgidos a partir de bases populares e organizados em movimentos civis na virada do século XX.

É importante observar como se deu essa resposta às novas ocupações coloniais na Palestina histórica, um território densamente povoado e inserido em um palco geopolítico atrativo e singular: o empreendimento imperial britânico vinculado ao projeto colonialista sionista.

Entre 1929-1937, podemos verificar as análises do autor sobre as diferentes respostas árabes palestinas ao movimento sionista. Nesse sentido, o esforço foi tentar identificar as estratégias ou táticas que impedissem a realização do projeto de ocupação sionista junto da administração do Mandato Britânico na Palestina, portanto, até a partição do território direcionado à criação do Estado de Israel, evento esse que fragmentou o território e suas diferentes populações locais sob o signo da *Nakba*, palavra que traduz a catástrofe palestina ao mesmo tempo em que formula uma identidade compartilhada a partir dessa experiência de desumanização, traduzida pelo assassinato de incontáveis e a expulsão de cerca de 750.000 nativos árabes palestinos, somente em 1948, número que representa o programa de limpeza étnica dessas populações nativas e a contínua tentativa de controle, destruição ou apagamento dos palestinos por meio de seus corpos, seus bens culturais e de seu imaginário, cenário inicial que alimentou a indignação criativa do cartunista palestino Naji al-Ali.

A primeira administração britânica tinha configuração militar e comandou a região até meados de 1920. Nesse mesmo ano, foi instituída, com apoio da Liga das Nações e acordada na Conferência de San Remo, uma administração civil. Mais tarde, em 1923, era outorgado um governo efetivo, sob responsabilidade e controle da Grã-Bretanha no território e sob o nome de Mandato Britânico na Palestina. O mandato foi um ordenamento composto por um complexo conjunto de regras políticas. Desse modo, foi composto por leis, normas e dispositivos que orientaram comportamentos e ações



para o funcionamento da ordem vigente e sua coletividade. Ainda, segundo o autor, “o Mandato da Palestina se configurou como uma ordem institucional que regulava, formal e informalmente, as interações entre os indivíduos, sob o ponto de vista jurídico, político, econômico, religioso e cultural” (SALGADO NETO, 2017, p.17)

A substituição do Império Otomano pelas forças britânicas e a ocupação militar de 1917, mexeram com o cenário social na Palestina. Assim, os árabes palestinos tiveram de articular-se diante desse cenário, inclusive, politicamente, pois havia duas investidas externas: o Mandato Britânico e o movimento político sionista, com braços culturais e religiosos que buscavam encontrar um “Lar Nacional” para os europeus de práticas judaicas. Esse movimento, fundado durante o Primeiro Congresso Sionista, na cidade suíça da Basileia, em 1897, recebeu o nome de sionismo.

Por ser um movimento gestado por homens influentes a partir da Europa, o sionismo já possuía relações próximas com políticos e oficiais governamentais britânicos, facilitando o trânsito de ideias, negociações e a colaboração do Mandato Britânico na Palestina, como da Liga das Nações, para possibilitar esse projeto de lar nacional judeu. Ainda que seja importante destacar que houve cooperações árabes palestinas a favor do projeto sionista (COHEN, 2008; KANAFANI, 2015; PAPPÉ, 2016; SAID, 2012), as maiores mobilizações não seguiram nessa direção. As maiores investidas, a partir da Palestina, percebiam e se movimentavam, em certa medida, sob um desafio duplo: lidar com duas investidas de base europeia (a exploração, a dominação colonial britânica e a ocupação transnacional, elaboradas por um projeto político não árabe) atreladas ao cenário administrativo do Mandato na Palestina e, sobretudo, buscar lutar contra esse programa político estrangeiro (sionismo).

Essas lutas podem ser identificadas nos campos de representações políticas distintas, com seguimentos políticos árabes palestinos que adotaram diferentes táticas de combate e/ou negociação. Quando apontamos essas partes é importante destacar que se trata de organizações capilarizadas, ou seja, não são dois atores ou grupos principais, mas duas culturas políticas diferentes que se traduziram em numerosos indivíduos, seus grupos sociais e políticos, com práticas, estratégias e táticas distintas ao longo do tempo, mas não antagônicas. Para alguns autores (HASSASSIAN, 1990; KHALIDI, 2009; KHALAF, 1991), essas divisões poderiam ter enfraquecido a luta contra o

sionismo, ou ainda, a característica de, na Palestina, os grupos políticos árabes serem fragmentados, junto de outros fatores como divisões internas, conflitos de interesses por influência e outros aspectos socioculturais, que foram decisivos para o cenário que temos hoje. Corroboramos a posição de Salgado Neto, que aponta para a importante contribuição desses intelectuais nas análises da história da política palestina, porém encontramos, nas articulações e movimentos do passado, as possibilidades de resistência que motivam os sujeitos e a condição palestina em resistir, a partir da dupla ocupação colonial (e não do condicionante de perda na guerra ou derrota) até o tempo presente.

Nesse sentido, optamos por utilizar o conceito de tática para descrever o engajamento palestino diante da ocupação territorial britânica. A tática diferencia-se da estratégia pois a primeira está circunscrita a um grupo menos privilegiado, que faz contraponto a um sujeito ou grupo mais privilegiado. Nesse caso, a condição militar do Mandato Britânico, associada à jurisprudência política e econômica, fizeram com que os movimentos políticos palestinos buscassem construir movimentos oportunos diante da ordem vigente. Nesse cenário, como já apontado anteriormente, dois segmentos políticos aproveitaram para mobilizar estratégias de resistência dentro dessa nova configuração. O primeiro grupo consistia no segmento dos *notáveis* e o segundo, o dos *ativistas*.

Os notáveis são identificados como a elite política tradicional e urbana que já assumia papéis de destaque e influência local há muito tempo, posto que algumas dessas famílias já atuavam politicamente no interior do Império Otomano. Os ativistas, por outro lado, compunham um grupo mais recente, contendo diferentes estratos sociais, sobretudo, compostos por jovens, professores, profissionais liberais, jornalistas ou membros com menos poder, descendentes de famílias identificadas como notáveis. Enquanto o primeiro grupo (o dos notáveis) tinha uma prática política mais enraizada na sociedade palestina - e desfrutava dessa posição com autonomia - o segundo grupo (os ativistas) organizava iniciativas de enfrentamento diante das autoridades coloniais. Vale destacar que algumas das modulações realizadas pelo primeiro grupo permitiram a ascensão ou mesmo o levante do segundo a partir das últimas décadas do Mandato Britânico na Palestina.

A principal diferença na postura dos dois segmentos, como aponta SALGADO NETO (2017), é que os notáveis buscavam inicialmente uma política de negociação com os britânicos e seus interesses imperiais na região, exceto o favorecimento ao projeto sionista. Os ativistas, ao contrário, buscaram a ruptura com a dupla ocupação colonial, mobilizando todo tipo de esforços para a descontinuidade do processo colonial na Palestina, ao mesmo tempo em que faziam suas críticas diante das lideranças árabes e árabes palestinas aliadas ao mandato.

Os notáveis pertenciam a uma categoria política abrangente de origem urbana e tinham como prática a intermediação social entre a política local e o poder vigente por uma conexão positiva entre as partes. Alguns ascenderam a posições de destaque como notáveis por meio da perspectiva religiosa; ; outros, por sua influência local junto de capacidades em articular forças militares ou outros tipos de guarnições de segurança. Por fim, notáveis também poderiam vir de uma posição de base secular, ganhando prestígio pela posição tradicional de suas famílias ou mesmo destacando-se em serviços públicos dentro do controle político vigente. A exemplo, desde o Império Otomano ou mesmo junto do Mandato Britânico da Palestina, esses membros possuíam apoio popular e participavam do governo e da comunicação com essas autoridades.

Operando por uma arquitetura sofisticada mas nem sempre contingente, foram-se construindo oportunidades para que o sionismo prosseguisse com seus projetos. Ao mesmo tempo, com a perda da confiança das lideranças palestinas diante dos diálogos com o Mandato, mas também no enfraquecimento do reconhecimento dos notáveis como lideranças válidas, as táticas de resistências ativistas tornaram-se as vias mais acertadas diante desse cenário. Portanto, essa relação tríplice entre governo, notáveis e população local demandava dos notáveis um equilíbrio e uma grande habilidade de negociação, que se tornaram centrais para a atuação política das elites urbanas árabes no Oriente Médio (PAPPE, 2004, p. 19). Além desses, havia uma dinâmica entre essas duas categorias e outros grupos como os trabalhadores árabes em geral, sheiks rurais (que desenvolviam uma posição como a dos notáveis, porém nas áreas mais distantes), além dos conselhos religiosos ou entre famílias, e camponeses (fellahin), maior parte da população no período. Cabe destacar que,

Por outro lado a legitimidade dos notáveis, ao invés de ser tomada apenas como uma base da relação patrão-cliente deve ser vista como parte do imaginário político dos árabes palestinos, uma vez que estava fundada em valores, representações, memórias e identidades que eram reconhecidos pela população local como válidas e importantes. [...] a cultura política dos notáveis foi, ao longo dos séculos, naturalizada e interiorizada, como se a liderança dos notáveis fosse a única forma válida de gerenciar os assuntos políticos da comunidade, tento entre si quanto em relação ao centro imperial (SALGADO NETO, 2017, p.105).

## **1.6 Nem tudo é deserto.**

No processo de transformação do Oriente Médio, entre meados dos séculos XIX até XX, por meio de novas lideranças árabes, como de Ibrahim Paxá (Egito)-como de uma maior abertura política, por exemplo, a Lei de Terras de 1858, que facilitava a aquisição de terras na região por estrangeiros, promoveu-se um maior contato comercial com a Europa, com a Palestina fornecendo matérias-primas (especialmente vindas da agricultura) e importando manufaturados. Sobretudo, na Palestina, essas trocas se davam por linhas de navegação. Além da troca comercial, que possibilitou a expansão de uma classe média, as reformas nos setores da educação, sobretudo, a partir do século XX, possibilitaram que outros tipos de contatos também ocorressem. Nesse cenário, a Palestina transformava-se radicalmente, ganhando interesse das potências imperiais na Europa e suas sociedades. Essa interação, cada vez mais dinâmica, entre Europa e Palestina, promoveu profundas mudanças na dinâmica local, o que gerou uma maior politização entre os diferentes segmentos sociais, estabelecidos e novos, possibilitando também um maior número de civis participando dos ordenamentos políticos locais, como os conselhos municipais.

Além disso, a expansão da educação e o contato com ideias internas e externas - como o nacionalismo árabe anticolonial, sem descartar algumas perspectivas europeias - geraram condições favoráveis para emergir uma outra cultura política no interior da sociedade palestina, que se propunha a assumir uma abordagem diferente dos notáveis diante do cenário da ocupação britânica e suas relações vinculantes, no ordenamento do Mandato, ao projeto sionista. Uma das influências locais ocorrera através da *Nahda*, um movimento cultural que tinha por base expressar essa nova construção, um renascimento, entre as sociedades árabes (com práticas cristãs, drusas, muçulmanas, dentre outras), em contato com a Europa e uma reelaboração criativa a partir desse

cotejo. Esse movimento teve como base a noção de uma identidade expandida, mas que partilhava em comum a linguagem e cultura árabes, o que não significava a centralidade partindo de uma religião, ou seja, foi um movimento secular que transpassava as fronteiras religiosas que buscava, a partir da “identidade árabe”, a construção de um caminho diferente de civilização, a “civilização árabe”. Na investida e na partilha dos territórios pelas forças europeias junto das lideranças locais é que as fronteiras foram tomando contornos mais definidos, assumindo percepções dos nacionalismos.

Segundo Bachher Nafi (1998, p. 5), arabismo se refere ao período inicial da formação do nacionalismo árabe, que surgiu nas últimas décadas do século XIX nas províncias árabes do Império Otomano. O arabismo surgiu e cresceu em meio às controvérsias e aos debates levantados adiante por intelectuais que se propuseram a pensar as condições e as ações necessárias das sociedades e governos do Oriente Médio diante de uma Europa em expansão econômica, política e militar. Desse modo, o arabismo não pode ser pensado sem os contatos culturais e políticos que indivíduos cristãos e muçulmanos do Oriente Médio travaram com a Europa da Segunda Revolução Industrial (SALGADO NETO apud NAFI, 2017, p. 126).

Esse movimento trouxe uma expansão nos modos de pensar e de fazer a educação que, somada à criação de novas escolas e uma abertura política pós-1908, foi rompendo com a censura à imprensa, possibilitando com que gerações fossem integradas da leitura à escrita. Socialmente isso também teve um impacto abrangente: possibilitou a reunião de trabalhadores, grupos femininos, manifestações públicas de todo tipo, uma pressão maior sobre os notáveis e, por consequência, oposições de ordem política. Na Palestina, podemos ver isso ocorrendo com maior intensidade a partir dos anos de 1910, com a criação de jornais, associações, fóruns, clubes e agremiações, bem como uma grande influência de professores e outros segmentos de intelectuais, até a efervescência da década 1930, quando os ativistas se tornaram cultura política com mais apoio popular. Esse cenário permitiu inovações em ambos os campos, tanto no segmento político tradicional dos notáveis, quanto, principalmente, ao mobilizar esforços para o desenvolvimento dessa outra cultura política e ativista, bem mais combativa diante da ocupação.

Os ativistas se constituíram como um novo segmento político nos primeiros anos do Mandato. Sua agregação se dava pela postura e práticas políticas que adotavam e não por serem simplesmente oriundos de um grupo socioeconômico bem definido. Eles eram indivíduos da classe média, como professores, jornalistas, advogados, médicos etc., ou de classe alta, mas

também havia membros de posses mais modestas (KHALAF apud SALGADO NETO, 2017 p. 147).

Fato é que essa abertura foi transformando profundamente o cenário local, agregando sujeitos jovens e adultos, entre 20 e 40 anos, que pertenciam a diferentes estratos sociais (inclusive a membros coadjuvantes das famílias de notáveis), insatisfeitos com a política vigente entre esses intermediários e a potência imperial. Em comum, nos segmentos ativistas, estavam suas posturas e práticas políticas cada vez mais proeminentes (e distintas das políticas dos notáveis), sempre em diálogo entre os diversos setores das dinâmicas socioculturais palestinas na perspectiva de oporem-se ao não apenas colonialismo britânico representado pela Grã-Bretanha, sob Mandato Britânico, mas também ao projeto colonial sionista que tinha claros objetivos para a ocupação da (pátria) Palestina.

A forte onda de imigração e aquisição de terras fez com que as tensões entre palestinos e colonos crescessem entre 1920 e 1930, sobretudo com as medidas que favoreciam a imigração numerosa de judeus europeus e toda jurisprudência para seu estabelecimento, aquisição de terras públicas e privadas na Palestina, gerando o despejo dos arrendatários camponeses (*fellahin*), pois eram para uso exclusivo de colônias judaicas. Além disso, os sionistas também investiram política e financeiramente para adquirir áreas sagradas como parte do reavivamento espiritual judaico, por exemplo, obter sob domínio o Muro das Lamentações (*Al-Buraq*, também sagrado para os árabes islâmicos). Na metrópole, o *lobby* consistia em angariar apoio do partido trabalhista britânico aos membros aliados na Câmara Legislativa, uma vez que se havia determinado paridade entre ambas as comunidades em um contexto demográfico estatisticamente diferente. Com isso, o clima de insatisfação dos palestinos pela promessa britânica de autodeterminação para as populações nativas não só esbarrava no vínculo imperial dado ao projeto sionista, mas com outros temores bem definidos, como a pobreza, a miséria, a maioria política ou mesmo, no contexto da permissão de aquisição de terras palestinas a estrangeiros, perder áreas de importância histórica e cultural na experiência cotidiana da espiritualidade árabe muçulmana. Esses são alguns dos elementos principais que acarretaram a tensão que traduziu nos episódios de 1929. Ou seja, apesar do discurso conciliatório britânico de não estabelecer diferenças e

privilégios, essas distinções vinham acontecendo gradativamente com apoio das autoridades e suas instituições normativas (localmente e em Londres).

Com efeito, a violência de 1929 foi um divisor de águas para as relações entre árabes e judeus. Mesmo com as ações de alguns árabes que salvaram vizinhos judeus, uma clivagem entre as duas comunidades foi aberta. Em 1929, judeus sem ligação evidente com o movimento sionista (alguns até mesmo antissionistas), que haviam sido vizinhos dos árabes em Hebron por décadas ou por gerações, foram vitimados pelos árabes. O rompimento causado pela violência foi irreversível.[...]Agora, muitos judeus que previamente eram não sionistas ou mesmo antissionistas perceberam que, como judeus, estavam mais próximos dos sionistas do que dos árabes. Muitos árabes por sua vez, passaram a identificar com cada vez maior frequência todos os judeus como adversários (KRÄMER apud SALGADO NETO, 2017, p. 166).

A década de 1930, na perspectiva social e política, deu-se efetivamente no enfrentamento contrário ao mandato, o que marcou também a postura contenciosa do segmento ativista e mitigou as ações dos notáveis: tanto àquela que os via como representantes hegemônicos da população mas que, no ordenamento das instituições, essa “elite política” de notáveis não mais eram reconhecidos como intermediadores efetivos pelas autoridades coloniais; haviam perdido seu poder.

Por não fazerem parte do corpo político instaurado, ativistas não possuíam posições privilegiadas no governo, desse modo, utilizaram táticas contenciosas que desafiavam os atores e autoridades tradicionais em diversas frentes, desde episódios de violência coletiva politicamente orientada, até petições (como diferentes documentos pedindo a restrição ou proibição da imigração de judeus europeus ou a venda de terras palestinas para autoridades sionistas como o Fundo Nacional Judeu (FNJ), discursos ou outras manifestações “não violentas”, como de boicote, e também desobediências de ordem econômica, por exemplo, pela sonegação com o não pagamento de tributos ao Mandato Britânico na Palestina. Em inúmeras frentes, ativistas mobilizaram outras pessoas comuns a se apresentarem combativamente no campo da política, colocando suas reivindicações – inclusive, as simbólicas - de maneira ativa, no tabuleiro do poder e dos poderosos, fundando espaço para novas e novos sujeitos com engajamento, mas a partir da base, ou seja, de movimentos sociais.

Como aponta KANAFANI (2015), a efervescência do período, o aumento das desigualdades nas camadas populares e a concentração de recursos, afetando, sobretudo,

as populações agrárias, e os novos reordenamentos das diferentes forças políticas locais e regionais contribuíram para a Revolta de 36-39 na Palestina.

O período entre 1936-1939 foi testemunha não só da cristalização do caráter militarista e agressivo da sociedade colonial implantada firmemente pelo sionismo na Palestina, mas também da relativa contenção e derrota da classe trabalhadora local. (KANAFANI, 2015, p. 29)

Já era percebido pela comunidade palestina que a Grã-Bretanha não só permitia o projeto sionista, mas, definitivamente, dava-lhe apoio. De outro modo, sionismo não era percebido como um projeto de base étnica ou religiosa mas, principalmente, como um instrumento de jogo para o colonialismo europeu. Lideranças ativistas afirmavam que a Grã-Bretanha era a “usurpadora dos usurpadores” e que era a “fonte das mazelas dos árabes”. “Oh Grã-Bretanha. Nós a reprovamos quando nós dissemos que você é a responsável e quando nós repetimos de forma crescente seu nome: você, você é a doença! Você, você é a praga!” (AL-KHADRA; ZUAITIR, apud SALGADO NETO, 2017, p. 176). Essa abordagem de enfrentamento encontra nas gerações mais jovens a potência ativista e, em um território onde 60% da população (década 1930) possuía menos de 15 anos, demonstrou como a força criativa pode organizar politicamente táticas de enfrentamento e mobilizar outros segmentos geracionais.

Enquanto o contingente de imigrantes subia vertiginosamente, gerando uma grave crise econômica, não só pela concentração de riqueza dos colonos mas pela política de trabalho “exclusivista para judeus”. Para tomarmos de exemplo, segundo KANAFANI (2015), no censo oficial de 1937, a diferença de remuneração entre um trabalhador judeu e um palestino era, em média, de 145%. Na indústria têxtil, essa diferença crescia para 433% e outro grave setor afetado foi dos camponeses, que perderam o direito de uso da terra, sendo expulsos das propriedades arrendadas e do solo que gerações familiares viviam e trabalhavam e os beduínos, que, somados, representavam em torno de 60% da população palestina do período. Aliada a isso, temos a política sionista de demissão de trabalhadores árabes palestinos por empresas e pelo capital judaico local, o que deu origem aos primeiros embates mais violentos e contribuiu para a formação de uma consciência nacional popular diante do agravamento da crise econômica. Segundo o mesmo autor, o sionismo usava as mesmas ferramentas que o fascismo na Europa. (2015, p.38)



Diante desse cenário, jovens, homens e mulheres, estudantes e trabalhadores, continuaram a agir e apoiar táticas cada vez mais combativas, além de participarem de diferentes organizações civis de base, inclusive, visando trazer os notáveis para essa outra abordagem política ou, ao menos, para que eles adotassem posturas mais assertivas, empurrando o governo e as lideranças tradicionais a reagirem diante de suas performances no enfrentamento colonial e no combate ao projeto sionista que afetava as condições de vida básica da população. Desse modo, o governo britânico do Mandato produziu uma série de investigações e relatórios sobre sujeitos desse novo grupo político, classificando-os, muitas vezes, como “*jovens, não de um bom tipo*” e chamando muitas das organizações políticas ativistas de “*Partido extremista de jovens árabes*”. Uma característica interessante é que partícipes ativistas condenavam outras práticas coloniais e colonialistas em outros territórios do globo, tendo declarações mais aproximadas hoje a uma perspectiva anticolonial, pois reconheciam paralelamente, as diferentes lutas contra regimes de ocupação, violência e opressão.

A resposta do governo britânico à desobediência civil e à insurreição armada foi atacar em dois pontos cruciais: o primeiro, o quadro organizacional (...) e o segundo, as massas empobrecidas que haviam tomado parte na revolta e que, na verdade, não tinham nada além de suas próprias armas para se proteger. (KANAFANI, 2015, p. 80)

Deste modo, após o levante popular, o colonialismo britânico aplicou forças severas para a contenção da revolta, resultando na morte de 1000 palestinos. Na esfera política, o Império recomendou a partilha da Palestina entre as duas populações, pela Comissão Real Britânica de Peel, em 1937. Com isso intensificou o apoio à presença e à agenda sionistas, o que forneceu o momento para que se assentassem as bases de uma sociedade de colonização militarizada, com partições de inteligência e paramilitares como a Haganá, Irgun (*Etzel* em hebraico) e Gangue Stern (*Lehi*) (esses dois últimos de uma corrente ideológica revisionista), especialmente, quando as lideranças tradicionais haviam perdido sua capacidade de poder mediador diante da sociedade árabe palestina, enquanto outros membros de bases ativistas ou armadas foram mortos, presos ou expulsos da região. No saldo final, de 1936 a 1939, as decorrências do conflito traduziram-se entre 5.032 mortos e 14.792 feridos árabes palestinos (KANAFANI, 2015 p. 100).

Ao fim da década de 1930, a ideia de um estado exclusivamente judeu, tanto em sua estrutura sociopolítica como também étnica e cultural, estava intimamente ligada a um estado de cultura nacionalista fortemente belicista que, segundo PAPPÉ (2016), foi ideia sugerida pelo oficial britânico e simpatizante Orde Charles Wingate (1903 - 1944). Foi ele que capacitou as primeiras tropas sionistas paramilitares, como a Haganá, a ponto de incorporá-los aos movimentos de contenção da revolta junto dos soldados oficiais do mandato. Assim, não houve apenas um discurso mas um favorecimento das lideranças oficiais ao reforço à nova identidade nacional, que deveria tanto se proteger das comunidades árabes vizinhas, quanto inibir quaisquer resistências dos nativos do território a ser dividido. Na proposta desse estado militar, a inteligência deveria ser desenvolvida para o conhecimento e planejamento sistemáticos de ações de defesa e contenção e, nesse sentido, foi sugerido ao Fundo Nacional Judeu (FNJ), responsável pela aquisição e “custódia” de terras em nome daqueles colonos, e do Departamento de Assentamentos, também montar um acervo tático e minucioso sobre todos os vilarejos árabes e suas populações. Sob a supervisão de Yossef Witz, o arquivo ganhou escala nacional e Erza Danin (judeu de origem síria) sistematizou a metodologia para uma coleta de dados ainda mais específica, o que contribuiu muito para a utilização desse arquivo como tecnologia militar.

Dessa maneira, o arquivo dos vilarejos inventariou um acervo extenso, que ia de registros topográficos a nomes, origens, idade de cada pessoa, a quantidade de homens e mulheres, tendências sociopolíticas, afiliações religiosas, lideranças locais e relações entre cada um de seus habitantes; mas também as vias de acesso do local, qualidade da terra, tipo de cultivo, quantidade e qualidade da produção, a disponibilidade de fontes naturais como água e conexões com outras comunidades.

Entre a revolta árabe de 1936 e 1943 e o inventário, também foram adicionadas informações sobre os “índices de hostilidade”, como quantidade de guardas por vila, arsenal e disponibilidade de armas para os habitantes de cada vilarejo palestino. Como ainda estavam sob administração do Mandato Britânico, boa parte desses programas utilizou-se de uma rede colaboracionista sigilosa. Seus acervos eram feitos e armazenados na clandestinidade, dentro de residências, espaços comerciais e empresas de fachada (PAPPÉ, 2016).

As últimas atualizações dos arquivos das vilas que o historiador aponta ter encontrado ocorreram entre 1947 e 1948, quando as tropas paramilitares e militares utilizaram essas listas para realizar suas incursões em busca de encontrar sujeitos da lista de “procurados”, que geralmente consistia em homens a partir dos 16 anos de idade (embora em outros lugares meninos de 10 e 12 anos também eram alvo). Além disso, as investidas também tinham o objetivo de forçar a expulsão daquelas populações. Atento aos detalhes, David Gruen (Ben-Gurion) dirigiu o movimento sionista dos anos 1920 aos anos 1960. Seu papel era central no comando das ações diplomáticas às militares, sendo-lhe atribuído o título de arquiteto, que desenhou e traduziu o movimento de reavivamento, tendo como terreno transformar as configurações da Palestina. Para ele, o projeto sionista se concentrava em um pragmatismo entre força e oportunidade.

Tínhamos de estudar a estrutura básica do vilarejo árabe. Isso significava a estrutura e como melhor atacá-lo. Nas escolas militares, ensinaram-me a maneira de atacar uma cidade europeia moderna, não um vilarejo primitivo no Oriente Próximo. (PASTERNAK apud PAPPÉ, 2016, p. 39)

Com os resultados deixados pela Segunda Guerra Mundial na Europa, sobretudo a crise na metrópole do mandato britânico, a Questão Palestina e as demandas de árabes e sionistas ficaram para ser mediadas pela ONU. Ao identificar condições favoráveis, em meados de 1946, Ben-Gurion e seus auxiliares, formularam uma estratégia local para ser implantada contra a população nativa assim que as forças inglesas deixassem o território. Eles estavam preparando suas forças militares para as ostensivas campanhas em que fariam contra as regiões rurais e urbanas palestinas. Esse plano, chamado de Plano C, compilava um conjunto de planos anteriores (A e B) e se configurava com alguns claros objetivos:

- Matar a direção política palestina;
- Matar agitadores palestinos e seus financiadores;
- Matar palestinos que agiram contra judeus;
- Matar oficiais graduados palestinos e funcionários graduados palestinos [do sistema do mandato];
- Danificar transportes palestinos;

- Danificar os recursos básicos dos meios de sustento palestinos: minas d'água, moinhos, etc.;
- Atacar vilarejos palestinos vizinhos, inclinados a prover assistência a futuros ataques;
- Atacar clubes, cafés e salas de reuniões, etc. dos palestinos (PAPPÉ, 2016, p. 48).

### **1.7 Resolução 181 da ONU e a desarabização da Palestina.**

Ao final da década de 1940, entre os anos de 1947 e 1948, as tropas britânicas estavam reduzidas no território, mas a população geral ainda era majoritariamente árabe, representando cerca de dois terços. Ainda assim, o plano de partilha da Organização das Nações Unidas (ONU) e seu Comitê Especial para a Palestina (da sigla, em inglês, *UNSCOP*), decidiram realizar a partilha em dois estados, unidos por uma federação econômica, tendo Jerusalém como território de administração internacional. Esses são apenas alguns elementos elaborados no relatório, que se tornou a Resolução n. 181, aprovada pela Assembleia Geral da ONU, em novembro de 1947 (sessão aberta pelo diplomata brasileiro Oswaldo Aranha, favorável à partilha). Nela, as reivindicações defendidas pelo movimento sionista sobre a Palestina (presente desde as primeiras conversas nos comitês da ONU) foram atendidas e, desse modo, a Resolução n. 181 buscou, inclusive, compensar essa comunidade pelos episódios ocorridos no holocausto realizado pelo nazismo, sobretudo, no continente europeu, partilhando o território palestino quase pela metade. A Resolução n. 181 nem sequer considerou os dados étnicos, ou mesmo, os aspectos culturais e demográficos nem buscou ouvir nenhuma posição palestina popular, uma vez que os notáveis já haviam se negado à partilha com a *UNSCOP*. Uma série de protestos árabes civis ocorreram em protesto à decisão de partilha referendada pela ONU, logo retaliados pela comunidade colonial. “O povo nativo da Palestina, assim como o povo nativo de todos os outros países do mundo árabe, na Ásia, África, América e Europa, recusava-se a dividir a terra com uma comunidade de colonizadores”. (KHALIDI, 1997.) Ainda, como aponta Pappé:

Quando a Resolução foi aprovada em novembro de 1947, o pior de seus pesadelos começou a se desenrolar diante de seus olhos (...)os palestinos estavam à mercê de uma organização internacional que parecia disposta a

ignorar todas as regras de mediação internacional endossadas por sua própria Carta e a declarar uma solução que, aos olhos palestinos, era não só ilegal como imoral. Vários dirigentes palestinos à época reivindicaram que a legalidade fosse testada no Tribunal Internacional de Justiça (fundado em 1946), mas isso nunca chegou a ocorrer. Não é necessário ser um grande jurista ou um exímio conhecedor da lei para prever como decidida o tribunal internacional ao ajuizar sobre a tentativa de obrigar um país a uma solução à qual se opunha veementemente a maioria dos habitantes daquele país. (PAPPÉ, 2016, p. 53 e 54)

A resolução da ONU, dessa maneira, foi a oportunidade que permitiu a desarabização do mapa palestino, contribuindo diretamente para que sua resolução fosse cumprida à força no novo território nacional, agora com status político, o Estado de Israel. O saldo dessa resolução também foi traduzido nos episódios criminosos que seguiram, especialmente, entre 1947 e 1948, e precisam ser devidamente nomeados: “desarabização” é um eufemismo indiscriminado utilizado no discurso político sionista ao lado de “problema demográfico”. Sobretudo Ben Gurion e outras lideranças o utilizavam com intenções da valorização da nova pátria por meio de discursos de identidade nacionalistas e como a comunidade (judaica) precisaria “defender não apenas nossos assentamentos, mas o país como um todo e o nosso futuro nacional”. Pode-se dizer, então, que a identidade contida, no nacionalismo israelense, rearticulou a cultura moderna/colonial e militar para estar intimamente comprometida em investir na imigração extensiva e nos assentamento dos colonos israelenses.

Esse novo capítulo, em que a desarabização está inserida como programa de Estado, deve ser traduzido por seu nome menos afável e mais socialmente comprometido, o que se realizou para as populações árabes locais entre 1947 e 1948, em especial, para as que estavam mais vulneráveis ou descoladas do novo ordenamento político e jurídico regional, foi o plano de limpeza (em hebraico, *tihur*) étnica e racial da Palestina.

### **1.8 Limpeza étnica e racial da Palestina.**

A partilha da Palestina ocorreu em 29 de novembro de 1947, o projeto nacional sionista de limpeza étnica e racial teve seu início em dezembro de 1947, ainda antes da efetiva saída dos ingleses e da fundação oficial do estado judeu na Palestina, em 15 de março de 1948. Os primeiros ataques ocorreram ainda em 1947, partindo de civis e forças militares de retaliação, investindo contra vilarejos e bairros palestinos que

havam ou não se manifestado contra a partilha. Em janeiro de 1948, voluntários pan-árabes entraram com aparato militar na Palestina, investindo contra as forças locais e os assentamentos judaicos mais isolados. Em 10 de março de 1948, a direção sionista no palco de operações aprovou o plano “D”, conhecido como Plano Dalet (oficialmente Yehoshua, homenagem a um destacado correligionário, Yehoshua Globerna, morto no ano anterior), uma investida sistemática iniciada a partir da expulsão de árabes dos centros urbanos. Isso logo se converteu por ações de massacre e quaisquer outros termos que contemplem essa hecatombe.

A fragmentação do contrato social estabelecido pelas dinâmicas da Palestina estava agora exposta e vulnerável. Social e politicamente, essa foi a oportunidade para as lideranças do novo estado exercerem, às claras, todo treinamento e tecnologia militar que já vinham sendo elaborados anos antes para tomar, em cenário de guerra, o máximo do território com o mínimo de nativos “árabes”. Obviamente, as costuras políticas da diplomacia também estavam sendo realizadas com a colaboração de lideranças locais, como foram os casos de alianças e digressões entre sionismo e os hachemitas da Jordânia, aliados dos britânicos na Primeira Guerra Mundial. Assim, sem o apoio da Jordânia ao exército voluntário árabe, mais capacitado da região, as possibilidades de defesa palestina foram bastante prejudicadas.

Isso significou que a direção sionista previu que seu futuro estado se estenderia por 80% da Palestina do Mandato: os 56% prometidos aos judeus pela ONU, com um adicional de 24% tomado do estado árabe que a ONU destinara aos palestinos. Os 20% restantes seriam recolhidos pelos jordanianos (PAPPÉ, 2016, p. 64).

Com o maior exército árabe inoperante, as forças israelenses (tropas, grupos paramilitares e civis voluntários) somaram, em 1948, cerca de 50 mil soldados, contra um grupamento de sete mil palestinos no início das operações e mais três mil voluntários dos países ao redor.

Até maio de 1948, os dois lados estavam mal equipados. Então o recém-fundado exército israelense, com a ajuda do Partido Comunista daquele país, recebeu um grande carregamento de armas pesadas vindo da Checoslováquia e da União Soviética (PAPPÉ, 2016, p. 64).

O retrato do conflito foi orientado e propagandeado politicamente pelos dirigentes da comunidade israelense para fora como um “segundo holocausto”. Ainda, em 1944:

Ben-Gurion explicou que o Holocausto não fora ainda exaustivamente explorado em benefício da causa sionista porque os aliados ainda estavam preocupados em buscar a vitória. A maior oportunidade para os sionistas emergiria depois da guerra (MASALHA, 2021, p. 151).

Nas comunicações internas, o cenário era bem diferente pois, segundo Ben-Gurion apontava, o cenário era de supremacia militar. Replicou em seu diário uma comunicação com seu correligionário Moshe Sharett: “Nós podemos matar de fome os árabes de Haifa e Jassa - se assim desejarmos” (7 de outubro de 1947). Nesse sentido, o objetivo era duplo, o discurso público sionista articulava-se com a memória, a imaginação das guerras e os episódios de sofrimento anteriores que serviam para, agora, sensibilizar e mobilizar a comunidade externa, no sentido de também mobilizar à imigração judaica para Israel, onde o cenário real era de conhecimento de um *petit comité*, um pequeno grupo que tinha clareza dos fatos e avançava para o desejo de ampliar a soberania militar e territorial e das capacidades israelenses. O último obstáculo a ser vencido era o contingente demográfico.

Importante que se diga que a ocupação na Palestina sempre foi uma realidade. Invasores europeus, asiáticos, cristãos e muçulmanos administraram militar, religiosa e politicamente o território em diferentes períodos da história daquela região. Contudo, ainda assim, as dinâmicas sociais dos últimos séculos e, sobretudo, as populações locais seguiam mais ou menos nas mesmas condições, utilizando a terra, conduzindo seus sistemas de trabalho, comércio e interações entre os distintos grupos que ali se encontravam. O cenário agora era diferente, pois não havia espaço para os nativos palestinos pela autoridade israelense e sua ideologia, nem física, nem simbolicamente. E mesmo que contrariando essas prerrogativas, o povo palestino (sobretudo o rural, agricultores ou beduínos) insistia em permanecer e tocar a vida.

A exemplo, Erza Danin, judeu sírio, era um dos responsáveis diretos por supervisionar às comunidades de vilarejos ou bairros ocupados pelas forças militares. Junto de seus informantes, buscava identificar os homens descritos nos arquivos, em desavença e outros suspeitos para resolver a situação. Aqueles palestinos eleitos, entre

dez e 50 anos de idade, eram separados dos demais aldeões (crianças, mulheres e idosos, que eram expulsos ou presos) e executados.

A resistência no cenário político dos notáveis acontecia de fora, com a Liga Árabe enviando armas e estabelecendo alguns contingentes de homens. Parte das resistências de base popular (ativistas) estava na lista dos vilarejos e, como vimos, eram caçados. Os ataques eram conduzidos também aos bens e às propriedades locais. A depender do vilarejo, casas, lavouras e escolas eram alvos de saques e destruição total (tiros, ateando fogo ou bombardeio), outras cidades desalojadas teriam suas moradias geridas pelo FNJ para o assentamento de novas colônias e as propriedades rurais estariam agora com trabalhadores judeus imigrados. As terras deixadas para trás eram então “tuteladas” pelo FNJ, assim como o patrimônio econômico contido nos bancos da região. Qualquer ato de não cooperação diante da ordem de expulsão era motivo para o eufemismo das incursões de “reconhecimento violento”.

O primeiro espaço urbano a ser atacado foi a cidade portuária de Haifa, em 1947, sem contenção das forças inglesas ainda presentes. Cerca de 75 mil palestinos da cidade receberam essa incursão de terror pela operação das tropas da Haganá e Irgun (especializado em bombas).

Os soldados judeus rolavam abaixo barris cheios de explosivos e imensas bolas de aço, em direção aos bairros árabes, e despejavam óleo misturado com gasolina nas ruas incendiando-as. No instante em que os moradores palestinos saiam em pânico para debelas esses rios de fogo, metralhadoras saraivavam sobre eles. Nas áreas que as duas comunidades ainda interagiam, a Haganá trazia os carros para consertar nas garagens palestinas, mas os entupia de explosivos e detonadores, provocando morte e caos. (PAPPÉ, 2016, p. 78).

Logo depois, em 1948, vieram outras ocupações mais sistemáticas. Jaffa (Sa'sa, Cesareia), Jerusalém (Shaykh Jarrah, Lifta, Romema, Mea Shearin, etc.), Tiberíades, Fassusta, Tarbikha, Atlit, Aylut e outras cidades com populações mistas, ou mesmo, próximas a assentamentos (mas circunscritas no Estado palestino designado pela ONU). Foram fortalecidos os batalhões israelenses, que criaram cinturões entre os novos assentamentos, conectando-os pelas estradas (passando por dentro da porção palestina), criando assim uma área de proteção para os colonos e fortalecendo o imaginário da propaganda externa, que também trazia recursos à causa nacional.



Em fevereiro de 1948, o plano já integrava uma nova fase, o transporte de judeus pelas estradas principais e seus cinturões junto da limpeza étnica das cidades e vilarejos palestinos (em torno de 30 vilarejos já destruídos); ainda mais impressionante e desumana, a partir de março (Plano “D”, Dalet), quando, em uma reunião mais aberta, os especialistas orientalistas trouxeram opiniões cientes a lideranças sionistas de que as populações das áreas rurais, em sua maioria, não desejavam lutar.

O Plano Dalet tinha como objetivo desocupar inteiramente o território. Almejado por Ben-Gurion, em especial, o plano era focado na expulsão de todos os árabes palestinos dos vilarejos rurais de acordo com a organização das doze brigadas militares israelenses, divididas em setores e que deveriam sumariamente fazer efetivo o plano nas datas específicas. O plano incluiu um total de 531 vilarejos e outros onze bairros urbanos. Não havia na versão final do plano “D”, por assim dizer, em sua efetiva operacionalização, a possibilidade sequer de rendição ou cooperação das comunidades “árabes” diante dos militares. Ou seja, o plano foi traduzido em ordenamento militar a ser executado no terreno, pois se objetivava cumprir a megaoperação a todo custo (material e humano).

### **1.9 Vilarejos e vidas palestinas: Tragédia na memória coletiva**

(...) a instrução para limpar a Galiléia oriental chegou para o quartel general da Brigada Golani em 6 de maio de 1948, e no dia seguinte o primeiro vilarejo da “sua área”, Shajara, foi limpo. (Pappé, 2016, p.108)

Destruir e expulsar as comunidades rurais, beduínos, aldeões e trabalhadores do campo (*fellahin*) foi o coração do plano Dalet. Considerando que o maior percentual do problema demográfico “árabe” estava no campo. Para se criar uma maioria judaica, era fundamental reduzir e transferir a maioria árabe palestina. As consequências dessa operação poderia ser comparada a uma versão do século XX do Êxodo bíblico. A perseguição aterrorizou as populações rurais. O exército descarregava seus projéteis nas casas, com balas atingindo moradores. Diversos ataques foram feitos à noite. Há relatos de pilhagem e estupro seguido de assassinato (al-Shajara e Deir Yassin são apenas alguns desses vilarejos), mas nenhuma literatura específica sobre o tema. O horror promoveu fluxos ininterruptos de grandes ondas migratórias, sobretudo, de idosos,

mulheres e crianças peregrinando para as margens das fronteiras que tocavam outras nações vizinhas como Egito, Líbano, Síria, Jordânia e Arábia Saudita. Em Haifa, muitos tentavam escapar pelo mar. O caos era tão grande que há relatos de superlotação e de que muitos barcos viravam e afundavam com todos os passageiros; outros tantos, morriam afogados na travessia. Jaffa foi a última grande cidade esvaziada, em maio de 1948.

Incontáveis são o número de pessoas mortas diretamente ou indiretamente. Outras tantas padeceram de fome no percurso em solo. Morador de Deir Yassin, aos 12 anos de idade, Fahin Zaydan relata:

Tiraram-nos um depois do outro; atiraram em um velho, e quando uma de suas filhas gritou, atiraram nela também. Então chamaram meu irmão Muhammad e mataram-no diante de nós, e quando minha mãe berrou, debruçando-se sobre ele - com minha irmãzinha Hudra nos braços, dando-lhe de mamar - , eles a mataram também (PAPPÉ, 2016, p. 110).

Zaydan ainda relata que foi disposto em linha diante de uma parede junto de outras crianças da vila e os soldados atiraram “só por diversão” antes de partirem. Ferido a bala, foi uma das crianças que conseguiu sobreviver. Outros 30 bebês do vilarejo não tiveram a mesma sorte.

Representantes dos órgãos de mídia ocidentais, entre eles um repórter do *New York Times*, ainda compilavam as histórias de cada vilarejo, embora a essa altura o interesse do público sobre o destino dos palestinos estivesse caindo: de qualquer forma, os leitores ocidentais nunca receberam o quadro completo dos acontecimentos . Mais ainda, parece que nenhum dos correspondentes estrangeiros ousava criticar abertamente as ações da nação judia, há apenas três anos desde o Holocausto (PAPPÉ, 2016, p.129).

Atores do cenário político e da mídia regional, procrastinaram ao agir em defesa palestina e, com isso, a crítica à ocupação tornou-se uma retórica discursiva. Um cenário diferente veio das mobilizações de base civil. Muitas pessoas mobilizaram-se em diversos países árabes, pedindo ações do seu governo diante dessas violências, como demonstrado também nas lutas pela libertação argelina do colonialismo francês. Ao final do ano de 1948 e início de 1949, o projeto de limpeza étnica da Palestina tinha solucionado o problema da questão demográfica, a desarabização do território agora era administrável, do ponto de vista do controle demográfico, político e militar. Em 1949, já havia um número maior de populações judaicas europeias em solo de Palestina-Israel.

Agora, os saques e pilhagens seguiam em dois tipos, o sistemático e o oficial, mirando depósitos e armazéns de comida como açúcar, farinha, trigo e arroz, além das terras e edificações abandonadas (que eram transferidas para o FNJ) e os de iniciativas pessoais, com indivíduos ou grupos de colonos saqueando casas atrás de recursos, ferramentas, mobília e quaisquer outros bens menores. Em paralelo, mais de oitocentos mil refugiados estavam nos territórios nacionais vizinhos.

Os observadores da ONU estavam convencidos que a pilhagem era também um meio de impedir o retorno dos refugiados palestinos, o que se encaixava no raciocínio do Alto Comando Israelense, que não se intimidava de usar, inescrupulosamente, qualquer ação punitiva brutal para levar adiante suas estratégias (PAPPÉ, 2016, p. 240).

Enquanto isso, nove mil prisioneiros, sobretudo, homens, estavam detidos em Israel, muitos deles presos por critérios subjetivos como: índice de hostilidade, ser homem em idade militar (leia-se, com idade entre 10 a 50 anos), ou sem vínculos institucionais, como a falta de documentos. Muitos foram presos em algum dos três campos de trabalho forçado gerido pela força militar de Israel: Sarafand, Tel-Litwinski e Uma Khalid. Trabalhando nas pedreiras, produzindo material para as tropas e a construção de novos assentamentos israelenses, o preço pelo trabalho gerado à economia israelense era pago com o salário de uma batata e um peixe desidratado por dia. Esse e outros crimes são cheios de episódios violentos como pilhagem de templos, igrejas, escolas, mesquitas e cemitérios. Tantos outros episódios (tortura, rapto de crianças, assédio, execução em massa, valas clandestinas, envenenamento) constam em diversas fontes documentais, desde os relatórios internos de instituições israelenses, diários e atas de líderes e coletivos sionistas, mas também de organizações diversas como Cruz Vermelha, *UNSCOP*, Organização Internacional para os Refugiados (*IRO*, em inglês), ONU, entre outras. Ainda temos as fontes que partem da história oral, desvelando episódios como este:

Em agosto de 1949, um pelotão de soldados do Negez, que tinha sua base no *kibbutz* Nirim, (...) na ponta setentrional do que hoje é a Faixa de Gaza, capturou uma garota palestina de 12 anos de idade e deixou-a presa durante a noite na base militar perto do *kibbutz*. Nos dias seguintes ela serviu de escrava sexual do pelotão, com os soldados raspando seus cabelos, praticando estupro coletivo e assassinando-a. Ben-Gurion listou também esse estupro em seu diário, mas foi censurado por seus editores. Em 29 de outubro de 2003, o jornal israelense *Ha'aertz* publicou a história, embasado nos depoimentos dos estupradores: 22 soldados participaram daquela tortura

bárbara e da execução da garota. Quando então foram processados, a punição mais dura que o tribunal lhes sentenciou foi dois anos de prisão para o soldado que efetivamente matou a garota (PAPPÉ, 2016, p. 245).

Quantos episódios como esse são conhecidos e amenizados por Israel? É possível traçar tantos paralelos, não só entre Israel-Palestina, mas entre França-Argélia, Turquia-Curdistão, Inglaterra-Irlanda, ou mesmo nos impérios de Espanha e Portugal em América Latina à custa de povos originários americanos e de matriz africana, como também no período do Grande Reich Alemão e populações judaicas. Devemos guardar as devidas proporções, características e contextos históricos? De fato, mas não nos impede de fazer a crítica, pois é impossível não tecer um paralelo com a experiência da humanidade. Mas como essa Auschwitz do “Oriente” não afetou os cidadãos do norte europeu e aliados como àquela de anos anteriores, podemos normalizar? Não, não podemos.

### **1.10 Marcadores da diferença. Orientalismo como diferença colonial.**

Em 1º de julho de 1948, à noite, o comandante militar israelense da cidade convocou ao quartel-general os dirigentes das comunidades palestinas de Haifa. O propósito da reunião era ordenar a esses notáveis, que representavam os 3 a 5 mil palestinos deixados para trás depois que foi expulsada a população árabe de aproximadamente 70 mil na cidade, que “facilitassem” a transferência destes, das várias partes onde residiam para um único bairro, o pequeno apertado quarteirão de Wadi Nisnas, uma das regiões mais pobres da cidade. (...) “Eu não entendo: isso é uma ordem militar” [diz um dos notáveis, Tawfiq Tubi] (...) Outro participante, Bulus Farah, gritou: “Isso é racismo,” e chamou a medida, com muita propriedade, de “guetificação dos palestinos de Haifa” (PAPPÉ, 2016, p. 242 e 243).

O que as lideranças árabes, mesmo as favoráveis à partilha, agora viviam, traduziu-se na resposta do comandante militar israelense, transcrita no mesmo relatório.

Estou percebendo que vocês estão sentados aqui e [acham que podem] me dar conselhos, mas eu os convidei para cá para ouvir as ordens do Alto Comando e executá-las! Não me envolvo em política e não lido com ela. Estou apenas obedecendo a ordens... cumprindo-as, e tenho de garantir que essa ordem esteja cumprida até o dia 5 de julho... Se vocês não o fizerem, eu mesmo farei. Sou um soldado (PAPPÉ, 2016, p. 243).

As fronteiras, marcadas oficialmente na partilha da Palestina pela Resolução n. 181 da ONU, somadas aos apoios dados à articulação sionista, demonstram o quase inexistente engajamento do Mandato britânico em salvaguardar as populações nativas

palestinas, como formalizadas também na declaração de Balfour. Ambas são interseções em comum que partilham de um mesmo ponto: a ideia de que há diferenças entre judeus (imigrantes) e palestinos (nativos). Mostra-se isso nos esforços de, por exemplo, salvar (ou não) diferentes sujeitos, coletivos e culturas. Desse modo, é possível compreender que, mesmo antes do início do Mandato Britânico na Palestina, para além das diferenças, houve diferenciações entre sujeitos coletivos e culturas humanas, que foram readequados para aquele contexto presente. O favorecimento e a ascensão do sionismo, traduzido na norma de um estado nacional exclusivamente judeu - em detrimento das comunidades árabes palestinas - ocorreu pois, dentre inúmeros fatores, existia uma aproximação maior entre - para os puristas - judeus e europeus (lembrando que estas são categorias imaginárias). Desde seus espaços de origem, quanto nos espaços de ocupação, ambos partilhavam alguns conjuntos de valores em comum, baseados em aproximações e digressões culturais.

Essa hipótese ganha nossa atenção, especialmente, quando vemos a aproximação de objetivos entre essas comunidades europeias nos séculos XIX e XX e àquilo que produzem e pensam sobre a comunidade árabe e árabe palestina, a partir do domínio britânico e, posteriormente, israelense. Nesse sentido, as dinâmicas políticas foram influenciadas não apenas por escolhas racionais, detalhada e deliberadamente planejadas, mas o resultado de percepções e práticas enraizadas culturalmente. Para tanto, é importante identificar o local que a cultura toma nessa sistematização, uma vez que ela oferece tanto os indícios da leitura europeia e sionista, como também expõe as táticas políticas, intelectuais e artísticas palestinas frente à hegemonia estrangeira e suas marcas de poder colonial.

Primeiramente, é importante compreender que cultura não é um conceito fixo e a-histórico ou a-geográfico e também não faz parte de apenas uma perspectiva. No sentido da História Cultural, cultura tem relação com a prática de cultivar, de se trabalhar a terra (como nas atividades agrícolas), mas também pode ser utilizada no intuito de se preservar determinado conjunto de técnicas, práticas ou conhecimentos para dar continuidade à existência daquela matéria: semente, fruto, ser ou saber. Para CEVASCO (2003), foi a partir do século XVIII, durante o romantismo, que cultura e “civilização” se tornaram sinônimos da forma de um progresso intelectual e espiritual

humano atrelados a um sentido de preservação e de domínio. Preservação porque se buscava diferenciar Cultura (com C maiúsculo) como sendo apenas aquela produzida por tradição e atribuída a uma classe mais restrita da sociedade (a exemplo da nobreza, igreja e burguesia). Mais tarde, com a revolução industrial e as tecnologias expansionistas, essas palavras assumiram, além das novas práticas de dominação política e econômica do contexto, junto de novos atores e setores sociais, uma difusão atrelada às novas mídias e aos meios de comunicação. Esse cenário foi fundamental para fortalecer essa imagem positiva das características culturais europeias.

Assim, cultura está sendo entendida (...) como um conjunto de práticas, representações, valores, símbolos, memórias e imagens, que embora construídos socialmente, são tomados por uma dada coletividade social como naturais, verdadeiros, corretos e que adquirem um aspecto normativo. (SALGADO NETO, 2017, p. 24)

Para os seres humanos, a cultura vai se formando por meio das interações sociais, nas modulações ou reformulações entre sujeitos, no particular e no coletivo; entre grupos sociais de uma mesma coletividade (interno) e através das alteridades (externo), nas interações encontradas nos locais de/entre contatos culturais. Perdendo ou ganhando significado, importância ou engajamento, cultura ganha contornos distintos, opera e é operada em diferentes tempos históricos e localidades por agentes distintos. Destarte, cultura vai sendo construída assim, a partir dessas experiências complexas, esboçando caminhos para as mais diversas práticas sociais da vida humana. Ainda:

As interações entre o que é considerado interno e externo, por sua vez, levam a processos de “tradução cultural”, como bem teorizou Homi Bhabha (1998b). O fenômeno de tradução cultural é entendido aqui como o processo de transformação de sentido de um traço cultural. É a reelaboração de significado de um dado elemento cultural (uma prática, um valor, uma representação, uma imagem, um símbolo), que se faz por meio da articulação de uma rede de significados própria a uma coletividade social.[...] Assim, em ambientes coloniais, isso possibilita a “subversão” de sentido de elementos do colonizador por parte dos colonizados, já que o colonizador não tem controle nem poder sobre as formas pelas quais os colonizados irão empregar tais elementos culturais. Uma vez enunciados ou levados aos colonizados, os elementos culturais são reelaboradas e reformatamos, de forma criativa, segundo as experiências, necessidades, valores e práticas próprias da sociedade local, podendo, inclusive, ser mobilizado em lutas políticas contra o poder colonizador. (SALGADO NETO apud BHABHA, 2017 p.25)

Por exemplo, para Weizmann, a população palestina era vista, ao objetivo sionista, como “pedras da Judeia, como obstáculos a serem removidos em um caminho

difícil” (apud MASALHA, 2021.). Por isso, diferente do projeto realizado na África do Sul, como aponta Ben-Gurion, “na qual os brancos eram donos e mandatários e negros, os trabalhadores” (ibn), o objetivo político sempre foi de retirar a população nativa, negar-lhes condições de interação ou cooperação, e isso se demonstra na produção sociocultural sionista acerca dos palestinos a sionistas do leste (socialistas ou comunistas) ou do oeste (socialistas e liberais). Para os euro-judeus comprometidos, especialmente depois das revoltas árabes da década de 1930, não havia a razão de classes a ser aplicada aos árabes palestinos, pois os estratos sociais seriam organizados a partir do marcador sociológico de raça.

Quando perguntado por Ruppin (chefe do Departamento de Colonização da Agência Judaica) sobre os árabes palestinos, Weizman replicou: os britânicos disseram-nos que são algumas centenas de milhares de negros (*kushim*) e aqueles não têm valor. (WEIZMANN apud MASALHA 2021, p. 22)

Outro modo de dizer, no projeto de Ben-Gurion e seus aliados do partido trabalhista Mapai, ou mesmo da oposição revisionista, liderada por Vladimir Evgenevich Jabotinsky (Ze'ev Jabotinsky), é que não haveria oferta ou força de trabalho árabe palestina, pois essa população seria limpa, removida do território. Para ele:

A colonização sionista, mesmo a mais restrita, deve ser concluída ou implementada contra a vontade da população nativa. A colonização só pode, assim, continuar e se desenvolver sob a proteção de uma força independente da população local - uma muralha de ferro que a população local não pode romper. Essa é, in totem, a nossa política relativa aos árabes. Formulá-las de qualquer outra maneira seria hipocrisia. Nesse sentido, não existe uma diferença considerável entre nossos “militaristas” e nossos “vegetarianos”. Uns preferem uma muralha de ferro de baionetas judaicas; outros propõem uma muralha de ferro de baionetas britânicas, os terceiros propõem um acordo com Bagdá (...), mas nós todos aplaudimos, dia e noite, a muralha de ferro (JABOTINSKY apud MASALHA, 2021, p. 43 e 44).

Essa escolha pela negação das existências “árabes” circunscreve a um dos marcadores da diferença colonial, nesse caso o orientalismo. De acordo com Edward Wadie Said (Palestina, 1935 - 2003), o orientalismo é, primeiramente, um estilo de domínio, um caminho epistemológico que busca analisar as produções e interações, que tem como enfoque as leituras, representações, condições históricas ou saberes dos povos de cultura oriental. Para o autor, existem três dimensões que permitem a análise crítica do orientalismo: a dimensão discursiva, a dimensão política e a intelectual. Como não

são categorias fixas, ocorrem nos jogos entre os diferentes campos, atores sociais ou institucionais. O conceito traduz a maneira como esses campos se rearticulam nas fronteiras desses sujeitos.

A crítica ao orientalismo como conceito acadêmico articula-se na análise entre as teologias, políticas, ciências e artes das populações e culturas árabes a partir dos sistemas científicos e métodos formulados pelas culturas inglesa, francesa e alemã. O conceito político utiliza-se dessa sistematização para conduzir as normativas, por exemplo, para investidas e negociações. Já o campo discursivo serve para reformular o imaginário dessas interações a partir de linhas de interesse. O autor busca evidenciar o conceito como um tipo de tradução eurocentrada a partir da memória dos encontros entre ambas as culturas. Aponta para isso obras por meio das quais faz a análise histórica e cultural dada nas disputas geopolíticas dos últimos séculos (XVIII, XIX e XX), que produziram um conjunto de interações do grupo de “árabes” para o público “europeu”, contribuindo assim para formular o palco onde seus atores vieram a ser posicionados e reposicionados em espaços valorados como Ocidente (por exemplo, de cultura ocidental: branca, europeia, majoritariamente cristã, positivista, “nós”, dominante, etc.), em contraponto a outro, o Oriente (lido como: negro, indígena, autóctone, asiático, de pluralidade ou heresia religiosa, primitivo, bárbaro, depravado, “eles”, dominado, etc.).

Importante destacar que, para SAID (2007), o contraponto articulado na crítica ao orientalismo não pode ser lido como simples antagonismo ou como a negação do outro (protagonista). O orientalismo ocorre pois existem interações que fornecem leituras e representações de ambos os lados. Ocorre que as leituras não estão isentas de códigos e valores, uma vez que elas se constroem histórica, cultural, geográfica e socialmente. Como aponta Nur Masalha, o programa ideológico sionista para a Palestina não poderia sustentar sua narrativa de inexistência das populações originárias e, nesse sentido, a negação de ouvir suas vozes ou reconhecer sua presença era tão central que o maior esforço engendrado foi por sua substituição demográfica e pelo apagamento daquilo que havia de identidade e cultura árabe palestina.

No cerne dessa noção, de que não era necessário lidar com os palestinos diretamente, está a negação de uma identidade própria palestina, ou de qualquer aparente nacionalismo palestino. Essa noção estava



inquestionavelmente baseada na atitude depreciativa que sempre acompanhou qualquer coisa relacionada aos palestinos ou à cultura palestina (MASALHA, 2021, p. 33).

Said faz uma série de denúncias sobre orientalismo, uma ciência debilitada: às modulações da doutrina e seus projetos políticos, ao conjunto criativo de ideias e imagens, à predisposição de movimento ou continuidade, bem como à propensão de significado pejorativo (sufixo ismo) em relação aos povos do oriente (oriental + ismo). E esse esforço ocorre não apenas na racionalização do autor, mas também a partir de sua experiência enquanto árabe palestino na Palestina colonial do Mandato Britânico. Said mais tarde imigrou para o Egito e, já adulto, para solo europeu, estudou e lecionou na Inglaterra e, posteriormente, nos Estados Unidos.

Minha argumentação é que, sem examinar o Orientalismo como discurso, não se pode compreender a disciplina extremamente sistemática por meio da qual a cultura européia foi capaz de manejar - e até produzir - o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativamente durante o período do pós-Iluminismo. (...) Em suma, por causa do Orientalismo o Oriente não era (e não é) um tema livre para o pensamento e a ação. (SAID, 2007, p. 29 e 30).

Foi o componente imaginário e discursivo orientalista sedimentado ou cunhado nos marcadores de cultura e raça - alguns articulados sob a ideia de superioridade racial dada pelas teorias raciais - que permitiu investir as demais dimensões concretas como poder político, militar e socioeconômico no terreno do oriente e sob as populações originárias um certo sentido de ação e de projeto.

Pois, se é verdade que nenhuma produção de conhecimento nas ciências humanas jamais pode ignorar ou negar o envolvimento de seu autor como sujeito humano nas suas próprias circunstâncias, deve ser também verdade que, quando um europeu ou um americano estuda o Oriente, não pode haver negação das principais circunstâncias de *sua* realidade: ele se aproxima do Oriente primeiro como um europeu ou um americano, em segundo lugar como indivíduo. E ser um americano ou um europeu nessa situação não é absolutamente um fato irrelevante. (SAID, 2007, p. 39 e 40).

A manutenção da hegemonia cultural tenta-se regular, por exemplo, por meio dos campos discursivos sobre as representações de árabes (orientalismo) e dos judeus-israelenses (ocidental) e, nesse sentido, parece não haver isenção de sujeitos que produzem ciências humanas ou que se propõem a analisar a cultura e suas subjetividades. Elabora Said:

Venho sustentando de longa data que a tendência de disciplinas e especializações em se subdividir e proliferar é contrária à compreensão o todo, quando se trata do caráter, da interpretação e direção ou tendência da experiência cultural. (...) E compreender essa ligação não significa reduzir ou diminuir o valor dos romances como obras de arte: pelo contrário, devido à sua *concretude*, devido a suas complexas filiações a seu quadro real, eles são *mais* interessantes e *mais* preciosos como obras de arte (SAID, 2011, p 48).

Além dos regimes coloniais, do cientificismo e da política imperial mascarando o racismo, existiram e existem outras trocas positivas ou produtivas no intercâmbio entre culturas, mas o trabalho aqui é investigar como a produção intelectual e artística conseguiu revelar os tensionamentos dos regimes coloniais em cooperação e as lideranças locais em cooptação. Mais ainda, como a cultura árabe palestina secular, vitimada pela limpeza étnica, exílio e *apartheid*, se reconhece na produção artística ativista regional e como esse discurso vai ao encontro do orientalismo hegemônico que se traduz, por exemplo, pelos estereótipos. Segundo Said, “o orientalismo é, portanto, o conhecimento do Oriente que coloca as coisas orientais na aula, no tribunal, na prisão ou no manual, para escrutínio, estudo, julgamento, disciplina ou governo” (2007, p.74).

Às representações orientalistas que circulavam na Europa permitiram um maior interesse institucional pelas regiões do levante, mas também se estimulou a sociedade civil para turismo de negócios, religioso ou de lazer, que se expandiu e permitiu outras interações socioculturais significativas, destaque para a quantidade de intelectuais da literatura e das artes que produziram obras nesse período, formulando um imaginário oriental itinerante, traduzindo suas impressões daquele “mundo oriental” para os centros europeus franceses, ingleses e, posteriormente, para as demais regiões do ocidente.

A perspectiva apresentada por esses artistas visuais de origens europeias diversas compõe o arcabouço imagético orientalista por eles aprendido e ressignificado com a poética e a linguagem, pois “a cultura e suas formas estéticas derivam da experiência histórica”. (SAID, 2011, p. 24). É possível perceber nas produções artísticas o papel privilegiado da cultura nas produções de homens ingleses, franceses, italianos e alemães, para citarmos alguns do período: Alexandre Cabanel, Amedeo Momo Simonetti, Auguste Renoir, Cesare Biseo, Charles James Theriat, Charles Theodore Frere, Edwin Lord Weeks, Emile Bernard, Eugene Delacroix, Francesco Hayez, Frantz Charlet, Guillaume François-Gabriel Lépaulle, Hans Zatzka, Henri Matisse, Ivan

Constantinovich Aivazovsky, Jean-Auguste Dominique Ingres, Jean-Leon Gerome, Ludwig Deutsch, Luis Ricardo Falero, Rudolf Ernst, dentre tantos outros; contribuíram para a construção e a circulação de uma certa representação dessas outras populações, traduzidas e lidas primeiramente para as sociedades europeias, mas que, se não nos fazem perceber o discurso imperial das produções artísticas, contribuem para a construção de um imaginário contido, palco e figurino orientalista, que, em muitas vezes, se apresenta nas produções artísticas, midiáticas e políticas contemporâneas.

Um aspecto importante do discurso colonial é sua dependência do conceito de “fixidez” na construção ideológica da alteridades. A fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. (BHABHA, 2014, p. 117)

Essa imagem genérica do palestino enquanto “mais um árabe” servia de maneira especial ao discurso político sionista que buscava apoio europeu e financiamento para a evacuação em massa da população, pois, especialmente no contexto do século XX, não havia mais uma separação entre metrópole (centros) e periferias, tanto no sentido geopolítico como de intercâmbio cultural. A Palestina era um território de contato, então os discursos foram ganhando esse contorno mais simbólico, de representações, identidades e culturas em função das relações com esse outro poder imperial. E, nesse sentido, podemos dizer que a diferença colonial, em seus atributos como a colonialidade de poder, o capitalismo (regulação sobre o trabalho e lucro) e o eurocentrismo, permitiram ao movimento sionista reorganizar étnica, economicamente e culturalmente novas práticas de organização a partir dos discursos orientalistas prévios. Nessa rearticulação, foi possível estabelecer uma política de negação da força de trabalho palestina. Por exemplo, os custos de sua mão de obra, mesmo sendo muito baixa em relação aos colonos, valiam menos ainda do que a ausência deles no território e, nesse sentido, negar-lhes trabalho, forçar-lhes-ia à migração, contribuindo para a diminuição de nativos “árabes”, fortalecer a criação de um lar nacional de origem racial e, culturalmente, judaica e europeia.

Esse embate pode ser caracterizado como outro ordenamento da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005). Para o sociólogo peruano, a colonialidade marca o novo processo de organização social, política e econômica por dimensões de poder mundial.

Como um dos pilares da colonialidade, está a classificação social dessas outras populações, pelo marcador “raça”, que foi utilizado no colonialismo para as tecnologias de controle e dominação desses povos e seus territórios.

Assim, termos com *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).

Centrados no discurso sobre o “nós” nacional (judeu, vitimados do holocausto, com uma herança espiritual na Palestina, mas de ascendência europeia, com suas virtudes racionais e institucionais), Ben-Gurion e seus especialistas conseguiram traduzir bem a imagem da luta israelense por sua autodeterminação, também conseguiram representar os papéis árabes palestinos na medida em que as lideranças notáveis haviam se negado a negociar com o ocidente depois do plano de partilha e haviam se enfraquecido, pois não convergiam mais nos anseios das camadas populares rurais e a novas camadas médias urbanas (lembremo-nos da crise social e econômica que recaía sobre os nativos a partir da influência da ocupação e do programa sionista de dominação). A sustentação do discurso junto das oportunidades do pós-guerra e dos acordos com as liderança locais seguiu qualquer outra investida externa ou contranarrativa regional mais forte. Jabotinsky, de tendência política no revisionismo sionista:

(...) rejeitava a visão cultural do Oriente e acreditava na superioridade cultural da civilização ocidental, a qual deveria ser levada àquelas terras. “Nós, judeus, não temos nada em comum com aquilo que significa ‘o Oriente’ e agradecemos a Deus por isso”, declarou ele. Em sua visão, o Oriente representava passividade psicológica, estagnação social e cultural e despotismo político. Embora os judeus tenham se originado no Oriente, pertencem cultural, moral e espiritualmente ao Ocidente (ASHLAIM apud MISLEH, 2017, p. 31).

A ideia moderna/colonial de raça permitiu a manutenção das políticas de expulsão da Palestina, como apontada por outra liderança do Mapai, “não há nada mais moral, sob a perspectiva da ética humana universal, do que esvaziar o Estado judeu dos

árabes e transferi-lo para outro lugar... isso requer [o uso da] força”. (KATZNELSON apud MASALHA, 2021, p. 174). Nesse sentido, o sionismo político também fortaleceu o discurso cultural de diferença colonial, afastando de si a matriz oriental, mas não dos árabes palestinos. Uma escolha curiosa para quem, no campo do discurso, atribui sua origem e o direito de retorno retomando aos ancestrais hebreus.

Na produção dessas novas identidades, a colonialidade do novo padrão de poder foi, sem dúvida, uma das mais ativas determinações. Mas as formas e o nível de desenvolvimento político e cultural, mais especificamente intelectual, em cada caso, desempenharam também um papel de primeiro plano. Sem esses fatores, a categoria *Oriente* não teria sido elaborada como a única com a dignidade suficiente para ser o Outro, ainda que por definição inferior, de *Ocidente*, sem que alguma equivalente fosse criada para *índios* ou *negros*. Mas esta mesma omissão põe a nu que esses outros fatores atuaram também dentro do padrão racista de classificação social universal da população mundial (QUIJANO, 2005, p. 121).

Para Said (2012), o sionismo extraiu o imaginário “oriental” das leituras “ocidentais”, logo, o projeto investido sob a Palestina encontrou os contornos da violência colonial de séculos anteriores, em pleno século XX. E ainda:

Aqui também há uma ironia complexa: as vítimas clássicas dos anos de perseguição antissemita e do Holocausto tornaram-se, em sua própria nação, carrascos de outro povo, que passou a ser, portanto, vítima das vítimas. O fato de tantos intelectuais israelenses e ocidentais, judeus ou não, se esquivarem direta e corajosamente desse dilema é, creio eu uma *trahison des clers* [traição intelectual] de enormes proporções, sobretudo porque seu silêncio, dia indiferença ou ignorância, e seu não envolvimento perpetuam o sofrimento de um povo que não merece tão longa agonia. (SAID, 2012, p. XLI)

Outro ponto que marca um dos dispositivos de poder na diferença colonial é aquele contido no discurso como intermediação entre sujeitos, e não a manifestação ou a presença dos sujeitos em si. Para a crítica literária e cultural indiana Gayatri Chakravorty Spivak, cabe aos intelectuais da teoria crítica intervirem nas práticas discursivas e representativas dos espaços hegemônicos, sobretudo nos espaços em que a camada mais marginalizada da população – a dos subalternos - não é permitida acessar, ou mesmo, enunciar sua voz. Cabe aqui um destaque: quando ela aponta sua preocupação quanto às pessoas subalternizadas, não está dizendo sobre uma categoria genérica ou monolítica de sujeito. Os subalternos são os sujeitos do trabalho de base, a mão de obra periférica, o subproletariado do “terceiro mundo” (ou em condições

equivalentes de exploração como camponeses, desempregados, iletrados, autóctones, crianças, idosos, mulheres pobres, de cor, etc.); fala-se, portanto, das camadas populares, pessoas sem voz e sem direitos, em especial das colônias e ex-colônias de exploração. Ainda que os conceitos circunscrevam à realidade indiana, a questão do jogo entre silenciamento pela intermediação e representação, na Índia e na Palestina, compartilham a mesma matriz colonial, em primeiro, o colonialismo europeu britânico (com seu orientalismo) junto do capitalismo global.

Com a intensidade, o tom e volume das manifestações ativistas e a simpatia de lideranças árabes armadas contra as tropas imperiais, o contingente imperial foi multiplicado, aumentando assim os custos da manutenção das forças armadas no território palestino, ou seja, ficava cada vez mais cara a oposição aos ativistas. Para termos noção, o contingente de 1936 passou de cerca de dois mil soldados para vinte e quatro mil. Além disso, desconfiando dos funcionários árabes palestinos que integravam a polícia imperial, os britânicos ampliaram o contingente de judeus em suas guarnições e incorporaram forças militares e milícias sionistas ao seu corpo policial.

Em abril de 1936, as tensões acumuladas eclodiram em violência, o que serviu para as lideranças ativistas de Nablus ampliarem sua crítica por uma narrativa política e - antes de serem mortos, detidos ou expulsos - conseguiram mobilizar as populações civis (rurais e urbanas) a uma greve geral e unificar a pauta árabe palestina por todas as cidades e territórios. Inclusive a mobilização foi tão expressiva que permitiu formar comitês locais e nacionais de luta que seguiram ativos e apoiados pelas populações, mesmo com a prisão de suas lideranças. Cabe destacar ainda que, inclusive, nos dias que se seguiram, emergiam importantes lideranças femininas, que adentraram à luta de forma proeminente, dentre as quais, a Associação das Mulheres Árabes de Jerusalém e a Associação das Mulheres Árabes de Jaffa (SALGADO NETO, 2017, p. 242.).

Após muitos conflitos e tentativas de pacificação, algumas junto de lideranças notáveis locais ou com apoio dos reinados árabes vizinhos, a Grã-Bretanha estipulou como solução a necessidade de partilha da Palestina entre dois territórios: o cantão árabe e o cantão judaico. Essa decisão, em nenhum momento, buscou ouvir os interesses da população local, mas teve um peso significativo, a partir de Londres, para demarcar tais territórios. Na data de 7 de julho de 1937, foi apresentado o esquema da

partilha, legando à Palestina um estado de lei marcial, ou seja, rompendo com as dinâmicas aplicadas até então. Isso se traduziu com a destituição das representações políticas locais, a intimação e os mandados de prisão de lideranças e grupos; a criação de cortes militares, com punições que impunham desde multas tributárias e punições coletivas, à detenção de indivíduos em jaulas, pena de morte; dentre outras providências inumanas.

Deste modo, o ano de 1937 marca o ponto final da política dos notáveis da forma como havia funcionado desde o início do controle político britânico na Palestina. A mediação, enquanto prática de intermediação entre governo e governados, deixou de existir. Sem as elites mediadoras, a Grã-Bretanha assumiu todas as funções de controle da população, não mais pela via política, mas pela via armada. [...] A partir de então, entre os árabes palestinos (...) restava seguir a luta armada ou recorrer aos governos vizinhos, tornando o problema na Palestina uma questão regional. (SALGADO NETO, 2017, p. 270).

Com o arcabouço dessas experiências, o imaginário político e simbólico nas lutas árabes palestinas constituiu-se tendo por catalisador a noção de lutarem contra a diminuição, a subordinação, ou mesmo, a extinção de sua existência por atores e forças imperiais estrangeiras. Nesse sentido, possuíam a percepção de uma característica ainda mais singular, pois havia essa ideia de troca, de substituição das populações nativas (com suas diferentes identidades, vínculos com o território e formas de organização) por populações *judias estrangeiras* estimuladas e/ou financiadas por um movimento político externo (intruso) que agia com o Mandato. Essa população estrangeira era favorecida pela potência imperial do norte (em detrimento das populações nativas), por ter compartilhado princípios da mesma base europeia, uma força econômica e política grande, influência tanto entre aliados da metrópole como nas altas patentes ou cargos do Mandato; e também no campo religioso, seguiam uma prática judaica reformada, alienígena. Portanto, além de se protegerem e protegerem seus territórios, populações nativas lutavam pela plenitude de suas existências, pela liberdade própria e também à independência da nação (diante do domínio colonial), considerando então todas as dimensões da vida, inclusive, a manutenção de convivência junto das populações judias nativas palestinas.

Desse modo, vê-se que a rejeição ao projeto sionista não se devia a questões “raciais”, mas a uma questão política, em que a contenda girava em torno da

busca por definir quem seria a maioria e quem seria a minoria em um eventual Estado independente, bem como quem teria a proeminência política frente à outra comunidade. Assim, os árabes palestinos lutavam contra um movimento político, não contra uma comunidade étnica ou religiosa (SALGADO NETO, 2017, p. 293).

A resistência insurgente árabe palestina, então, continuou encontrando outros *fronts* para produzirem suas posturas combativas de luta [*jihad*], revolta [*thaura*], martírio [*shahada*] e resistência [*muqawama*] de base popular [*sha'aby*]. No campo simbólico, as produções artísticas fortaleciam e alimentavam esse arcabouço. Integravam à produção desses imaginários distintos segmentos da sociedade nativa: desde os *fellahin* (camponeses), sem terra e comida, passando pelas lideranças religiosas, famílias, gêneros, organizações; e segmentos de trabalhadores, estudantes e as condições de interação, adversidades, violência, subversão e vitórias atravessadas por eles.

Ghassan Kanafani aponta que esse conjunto de elementos, no cenário temporal e político, permitiu uma reação abrangente com ampla participação popular, transformando-se em um movimento de revolução anticolonial e anti-imperialista que buscava a própria libertação. Para ele, o período entre 1936-1939 foi testemunha, não só da cristalização do caráter militarista e agressivo da sociedade colonial implantada firmemente pelo sionismo na Palestina, mas também da relativa contenção e derrota da classe trabalhadora local.

Em outras palavras, a imigração destinava-se não apenas a assegurar uma concentração de capital judaico-europeu na Palestina que viria a dominar o processo de industrialização, mas também a viabilizar esse esforço com um proletariado judeu. A Política de “trabalho exclusivo para judeus” teve graves consequências, pois levou ao rápido surgimento de padrões fascistas na sociedade de colonos judeus (KANAFANI, 2015, p. 32).

No campo discursivo, para SPIVAK (2010), existem dois sentidos: o primeiro refere-se ao ato de assumir o lugar de fala do outro, “falar por” (*vertretung*), e o segundo aponta para uma visão estética que represente, que “pinte” o sujeito subalterno (*darstellung*). Como exemplo, na condição de sujeito ou grupo colonizado (subalterno), o direito de fala ou sua parte equivalente nas representações artísticas, é geralmente intermediada pela voz de outro sujeito em posição mais favorável ou distinta. A tarefa de intelectuais que lutam contra a subalternidade é a de criar espaços nos quais esses



sujeitos possam falar. O contrário disso, como a suposta posição (suposição) de isenção acadêmica, como aponta a crítica cultural, é de se estabelecer ao lado da narrativa hegemônica e do modelo de produção científico do projeto imperialista, profundamente, enraizado no consenso público e nos produtos culturais produzidos no oeste.

É evidente que o imperialismo não pode ser imputado à ciência, mas o que é preciso considerar é a relativa facilidade com que a ciência pode ser deformada em racionalização a favor do domínio imperial (SAID, 2012, p. 84)

Na análise de uma carta de Weizzman para Balfour, enviada em 1918, ficam claras as posições do sionismo e de seu projeto para a Palestina, pois recorre à perspectiva orientalista, falando da natureza traiçoeira do árabe e da necessidade então de governança e supervisão (pajeado) para que eles não traíam o poder vigente e suas instituições. Aponta também, como apura Said, para a “suposta identidade de um povo”, nesse sentido, como utilizada no século XIX; a suspeição traduzia-se no discurso colonial para a negação da humanidade dos povos nativos e, dessa forma, aos “quase” ou “supostos” humanos, não lhes era reconhecido o direito de autodeterminação pela instituição ocupante. “Tratava-se não apenas de uma questão de colonização, mas também de civilização” (SAID, 2012, p.33). Deste modo, qualquer território deveria ser esvaziado de sua população nativa, e a força era o único meio “viável” para fazer isso com os “pobres”.

Terras privadas em áreas alocadas para nós têm que ser tomadas de seus donos. Habitantes pobres têm que ser rapidamente evacuados para fora das fronteiras após assegurar-lhes empregos nos países de seu destino. Deve-se negar-lhes emprego em nosso país. Quanto aos grandes proprietários, eles terminarão juntando-se a nós (HERZL apud KANAFANI, 2015, p. 37).

Quando colocamos em perspectiva, os discursos sobre o nativo, em geral não urbano, trabalhador agrícola ou beduíno, assim como as pequenas comunidades que integravam o maior contingente demográfico na Palestina Histórica, quais papéis o orientalismo e a lógica econômica da cultura política europeia, sobretudo, britânica foram oferecidos a esses indivíduos autóctones? Cabe aqui também outra provocação: experimentando a perseguição antissemita na Europa, qual atitude tomou o movimento sionista e seus intelectuais diante da presença das populações nativas na Palestina? “O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente

orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro” (SPIVAK, 2010, p. 60). Aliado ao pensamento de SAID (2012), o sionismo conseguiu traduzir, interpretar e falar da Palestina e sua “realidade” nos termos imaginativos, culturais políticos e econômicos que Inglaterra, membros da Liga das Nações e, mais tarde, os países do ocidente hegemônico conseguiam não somente “ouvir”, mas apoiar, fato esse verificável pelas posições tomadas pela Organização das Nações Unidas. Mas a realidade dos movimentos populares palestinos, no campo político da cultura ativista, era que sua identidade nacional estava ligada à terra e entre elementos de sociedades culturais diferentes mas, especialmente, depois das revoltas da década de 1930, na luta contra a ocupação colonial. Segundo KANAFANI, “a consciência nacional crescia devido ao agravamento da crise econômica provocada pela substituição dos postos de trabalho e investimento pelo projeto sionista ( 2015, p. 36). A luta por dignidade constitui-se no desejo de autodeterminação e libertação contra o domínio estrangeiro, que se mostrou, posteriormente, um cenário irrealizável para o estado-nação palestino (ilegitimado). Segundo MEIHY (2014), não havia também cessão de espaço para os “de baixo”, sendo eles, geralmente, aviltados pela demagogia política tradicional nas lideranças árabes regionais, especialmente, entre as décadas de 1950 e meados de 1970.

Contudo, a omissão é tão cabal que esquecemos que a relação entre israelenses e árabes não é um fato da natureza, mas resultado de um processo específico e contínuo de expropriação, deslocamento e *apartheid* colonial de *facto*. Além do mais, tendemos a esquecer que os sionistas *chegaram* à Palestina vindos da Europa (SAID, 2012, p. 43).

Em síntese, podemos dizer que uma rede de fatores contribuiu para o cenário da diáspora palestina: 1- A aliança colonial entre o Mandato Britânico e a Organização Sionista Mundial; 2 - A ruptura sistêmica com as lideranças notáveis locais; 3 - Cooptação entre regimes árabes regionais e coloniais, 4 - Movimentos populares ativistas palestinos; 5 - Cenário político global; e 6 - Diferença colonial como projeto de limpeza étnica e cultural da Palestina e sistema de recomposição de identidade nacional.

Essa é uma realidade social e política que insiste em persistir, mas que é fundamental ser demonstrada. Para tanto, há de se ouvir o que palestinos têm a dizer e mostrar, não apenas, mas, sobre os últimos 73 anos. E isso pode não ser um processo

fácil de lidar, pois pede, por parte de quem se dispõe ao local da escuta, compreensão de que esse “giro”, essa troca, não é apenas de enunciação ou cultural, mas um giro político e estético, partindo das experiências e epistemologias subalternas, que são as vozes dadas por meio da organização científica, artística e política de sujeitos que integram a experiência de populações colocadas nas margens dos espaços de saber, poder e de falar, mas que estão no centro da recepção da violência e são os mais afetados pelas normas de controle e pelas constantes práticas de desumanização.

### **1.11 73 anos atrás entre êxodos e raízes.**

Herzl parece ter previsto que, indo além do que fora até então qualquer colonialista na África, ele alienaria temporariamente a opinião civilizada. “Em princípio, incidentalmente” - escreve ele nas páginas que descrevem a “expropriação involuntária” - “as pessoas nos evitarão. Cheiraremos mal. Quando a reformulação da opinião mundial estiver concluída, estaremos firmemente estabelecidos em nosso país, não mais temendo o afluxo de estrangeiros e recebendo nossos visitantes com aristocrática benevolência orgulhosa amabilidade”

Esta não era uma perspectiva que encantaria um peão na Argentina ou um felá na Palestina. Mas Herzl não tinha intenção de que seu Diário fosse publicado imediatamente. (HERZL apud STERART apud SAID, 2012, p. 80)

A Resolução n. 181 da Assembleia Geral das Nações Unidas, aprovada em 29 de novembro de 1947, legitimou o investimento gestado para a partilha da Palestina. Eram agora duas regiões independentes administradas internacionalmente - as cidades de Belém e Jerusalém – além de dois outros territórios distintos, um estado nacional árabe-palestino e um estado euro-judeu. Na melhor das hipóteses, o que o regimento não observou foi que, naquele momento, 42% da população de Israel era constituída por árabes palestinos.

O sonho sionista de desratizar o país e conquistar uma ampla maioria judaica enfim teve sucesso durante a guerra de 1948, quando 750 mil palestinos, mais de 80% da população árabe do que viria a ser Israel, adotaram o caminho do exílio (MASALHA, 2021, p. 157).

Para Ben-Guion, esse dado era impeditivo para a ideia de estado estável controlado por uma exclusividade judaica. Em dezembro do mesmo ano, protestos e episódios de violência insurgiam no país. O que pedia a implementação direta de um plano das forças militares nacionais era o contingente britânico em solo, mas a vontade

britânica era de sair o quanto antes. De acordo com MASALHA (2021), o êxodo palestino foi um projeto de transferência articulado política e militarmente. Em campo, essa responsabilidade foi assumida pelo Departamento das Forças de Defesa de Israel (FDI). O deslocamento étnico das populações palestinas foi constituído pelas operações da Haganá (55%), de Irgun e Gangue Stern (15% e 14%, respectivamente) e pelas campanhas de “pressão psicológica”, causando pavor e medo generalizado (14%). Para Benny Morris, outros elementos também contribuíram para o resultado exitoso da campanha militar, como demonstrado na citação que abre essa seção. São eles: a ausência das lideranças árabes, o medo de ataques civis israelenses de ordem étnica, o terror psicológico e os processos de destituição dos palestinos nas cadeias produtivas, além da migração para regiões vizinhas e as novas fronteiras.

Apesar de verdade que a história militar seja repleta de táticas de terra arrasada e expulsões, com o intuito de esvaziar o teatro de guerra, é difícil não enxergar uma política em andamento, ao elucidar a natureza sistemática das operações de “limpeza” e a magnitude do êxodo (sem sequer mencionar os cautelosos esforços para evitar o retorno dos refugiados) (MASALHA, 2021, p. 162).

Essa guerra de contornos étnicos e culturais pode ser verificada pelo Comitê de Transferência (de onde partiam os comandos), o Comitê para Propriedades Árabes Abandonadas (que inventariava as propriedades deixadas por “árabes”), ou mesmo, na tarefa do Fundo Nacional Judeu de ser responsável (que geria, entre outras coisas, essas propriedades), conduzindo operações, por vezes, de demolição de vilarejos árabes para criar novos assentamentos de colonos no local (inclusive, com novos nomes hebraicos), enquanto em outros locais as vilas destruídas eram transformadas em parques com árvores de biomas europeus, cobrindo os vestígios humanos e materiais das populações expulsas, inclusive, com nomes dos locais sendo substituídos, alguns deles remetendo a um passado profético, bíblico ou mitológico hebraico-cristão. Em todos os casos, esses processos tinham como objetivo impedir o retorno dessas famílias, ao mesmo tempo em que reescreviam a história por meio do memoricídio.

Essencialmente, o esforço arqueológico de reproduzir o mapa de Israel ‘Antigo’ foi nada mais, nada menos do que uma sistemática tentativa acadêmica, polícia e militar de desarabizar o território - seus nomes, sua geografia, mas, acima de tudo, sua história. (PAPPÉ, 2016, p. 261)

Ao final de 1948, a maior parte da população urbana havia deixado o território, mas a massa despossuída de *fellahin* estava acampada nas bordas das fronteiras, aguardando os conflitos cessarem sob a perspectiva de retornar. A coordenação do governo então decidiu lançar ordem para que esses camponeses fossem definitivamente assediados e intimidados a deixar a fronteira, em especial, ao norte, onde se encontravam ainda cerca de sessenta mil refugiados e residentes locais. Ben-Gurion emitiu ordem para expulsá-los até as margens da Síria e do Líbano. Além da Jordânia, outros acordos entre o governo de Israel e países árabes foram feitos para a transferência de populações palestinas para essas nações e populações árabes judias para Israel, como os acordos com Iraque e Líbano.

As ações de transferência por Israel demonstraram-se unilaterais, e o novo Estado nunca teve de dispor recursos ou negociar termos: simplesmente lavou as mãos por completo quanto ao assunto e abdicou de qualquer responsabilidade. Nenhuma compensação sobreveio, apesar das resoluções unânimes e reiteradas da ONU, a própria comunidade internacional, por intermédio das Nações Unidas, carregou o fardo de prover o melhor possível para cerca de 750 mil refugiados à espera de retorno. (MASALHA, 2021, p. 180)

O processo de destruição de mais de 500 vilarejos e a expulsão de populações urbanas e rurais de origem árabe palestina marcaram a história e a cultura desses nativos. No imaginário destes e seus descendentes, esse episódio recebeu o nome de *Al-Nakba*.

Esse é o termo palestino que nomina a experiência de “A Catástrofe” gerada nos episódios entre as conversações da partilha, a Resolução n. 181 e a experiência da criação do Estado de Israel, que resultam nos episódios demonstrados anteriormente, em geral, pelas fontes israelenses liberadas após a década de 1980. A *nakba* está inserida como o episódio central da dominação colonial na Palestina, que traduz o afastamento de suas populações nativas dos seus territórios tradicionais e também das dinâmicas sociais e culturais de então. Soraya Misleh (2017) traz depoimentos de seu pai e de outros dois imigrantes que nos relatam a simplicidade da vida palestina e as memórias do conflito armado e a expulsão em 1948.

É a partir da *nakba* que se consolidam os discursos palestinos ativistas como uma das principais abordagens secularistas populares de denúncia e enfrentamento diante desumanização realizada contra os palestinos. Esse episódio também localiza a

ideia de martírio e a reconstrução dessa identidade nacional palestina e fragmentada. Fragmentada, pois, a partir desse episódio, temos nativos dispersos entre comunidades árabes palestinas dentro do território nacional de Israel, outros grupos sendo regulados nos próprios territórios mas ocupados militarmente por Israel, comunidades dispersas nas fronteiras de ambos os territórios (Israel e Palestina) e imigrantes em outros países, sobretudo, os mais empobrecidos, que, hoje, na condição de refugiados, somam mais de cinco milhões de pessoas. Essas diferentes experiências de expropriação e exílio apontam para vários caminhos, para o passado recente de algumas gerações e para as condições atuais de milhares de famílias palestinas. Nesse sentido, a memória nacional está presente de alguma maneira em cada um e em cada uma das famílias árabes palestinas e àquelas pessoas aliadas sensíveis desta história.

Diante das violações, o que os palestinos conseguiram realizar, seguramente mais importante do que a resistência armada, foi, segundo SAID (2012), mobilizar uma visão própria, uma identidade de nação em exílio, entre lutas para sua autodeterminação. Segundo o autor, as ondas do duplo projeto colonial e sionista - onde a nakba se traduz enquanto encruzilhada nacional palestina - forneceu a experiência de autoconsciência que se expande com vozes diversas mas com vontade política própria e que, considerando as dificuldades geopolíticas, se mostra nas narrativas insurgentes.

As partes envolvidas são, por um lado, o sionismo, o pacto judaico e a história judaica, os sobreviventes do destino mais trágico infligido a um povo, e por outro, um povo anti-imperialista e anticolonialista do Terceiro Mundo, cuja base de ação é a sua própria expropriação como povo, assim como a discriminação racial, a desapropriação territorial e a ocupação militar. (SAID, 2012, p.60)

O simbolismo e a força da Palestina permanecem presentes entre seus dominadores e, por vezes, desvelam-se diante das hegemonias discursivas dos déspotas aos quais o projeto moderno/colonial teve sucesso geopolítico. E é, a partir dessa identidade nacional de raízes profundas, que pequenos vilarejos como al-Shajara são capazes de conectar a tragédia dos refugiados.

Al-Shajara foi um pequeno vilarejo localizado ao norte da Palestina histórica, tendo como pontos de referência a sudeste a Cidade de Nazaré e, a noroeste, Tiberíades e o mar da Galiléia. Localizada na região de Golani, era considerada a quarta maior cidade do distrito de Tiberíades. Sua população, entre 1944 e 1945, consistia em 770

habitantes, dos quais 720 eram muçulmanos e os outros 50, cristãos. Em 1948, esse número chega a 890 habitantes. Entre 1944 e 1945, uma escola primária foi estabelecida durante a era do mandato britânico. A economia da cidade basicamente circulava em torno do pagamento de impostos em cima da produção agrícola. Cevada, trigo, azeitonas, algodão, parreiras e outras frutas eram os principais, mas também existem menções sobre o manejo de caprinos e abelhas para polinização e extração de mel. Basicamente, aldeões (a maioria, *fellahin*) dependiam de sua agricultura para ganhar a vida, com a aldeia rodeada por terras aráveis, onde cresciam também figueiras e oliveiras, com nascente a sul.

Ao amanhecer, unidades da brigada Golani (um dos destacamentos militares comandado por Nahum Golan) atacaram a vila. Os dados não contemplam um número específico de aldeões mortos, mas sabemos da existência de sobreviventes. Deixando os mortos para trás, essas pessoas que escaparam da emboscada abandonaram tudo e a aldeia, em seguida, foi ocupada pelas forças da Haganá. Não há assentamentos israelenses na aldeia, no entanto, alguns assentamentos foram construídos por perto. Em 1902, o assentamento de Sejera (posteriormente alterado para Ilaniyya), foi criado pelos israelenses ao nordeste da vila. Em 1949, o kibutz Sde Ilan foi estabelecido a leste das terras agrícolas.

Segundo a ONG israelense Zochrot, as ruínas da aldeia ainda são visíveis hoje, projetando-se sob a vegetação nativa e alta. Há descrições de que a parte oeste da vila e a colina próxima estão cobertas de cactos. Os expulsos de al-Sharaja espalharam-se como outras centenas de comunidades em diáspora. Viveram ou vivem nas aldeias da Galiléia, nos campos de refugiados na Cisjordânia, Síria, Líbano.

Outra informação importante que vale destacar é quanto à tradução do nome da aldeia. Deixada para trás, não por escolha, mas por sobrevivência, al-Shajara, que significa “a árvore”, teve suas raízes marcadas na memória afetiva, no desejo de retorno e no desenho em cartum de um desses palestinos sobreviventes. Essa descrição breve é parte do inventário de Naji al-Ali.

### **1.12 Estudos culturais: olhares interdisciplinares e agência para além da disciplina.**

No que temos investigado, desenvolver uma pesquisa de caráter interdisciplinar, com os Estudos Culturais, coloca-nos atentos entre arte e vida, mobilizando iniciativas comprometidas desses sujeitos, muitas vezes, inaudíveis. Portanto, para lidar com a produção artística de Naji al-Ali como Handala, ambos com personalidades tão obstinadas, teremos que abrir espaço para também desenvolver os contatos entre os Estudos Culturais e a abordagem interdisciplinar e compromissada que os conectam.

Os Estudos Culturais parecem ser uma das consequências acadêmicas entre as ciências humanas e sociais europeias e os movimentos emancipatórios das ex-colônias, a partir de meados do século XIX e início do século XX. Com expansão dos meios de comunicação e dos encontros culturais proporcionados pelos fluxos migratórios, muitos deles, como consequência dos conflitos mundiais entre agentes insurgentes do “Terceiro Mundo”, fizeram com que trabalhadores e novas demandas dos movimentos sociais ocupassem espaços inéditos nas cadeias de interesse e produção do “Primeiro Mundo”, com os intelectuais e a área científica não foi diferente. Foram-se costurando iniciativas dentro e fora das metrópoles que apontavam para os problemas causados pela organização mundial do trabalho e da dominação das instituições do norte em projetos distintos de dominação e os impactos causados a partir desses processos.

Como já apontado, além desses intercâmbios, as migrações do século XX oportunizaram que personalidades locais - aqui destacamos novamente a figura dos intelectuais e artistas - fossem integradas às Instituições de ensino hegemônicas das academias, sobretudo, na Europa (Inglaterra, França e Alemanha) e nos Estados Unidos. Como aponta CEVASCO (2003), a partir desses cenários, houve uma série de expansões e criações de cursos para dar conta das novas demandas apresentadas a partir dessas interações. Derivado de uma disciplina dos Estudos Literários (Grã-Bretanha), surge então na década de 1960, o campo dos Estudos Culturais, focado para ensinar as classes trabalhadoras/operárias nas novas dinâmicas entre cultura, educação e mundo do trabalho. Tendo como berço a Universidade de Birmingham, na Inglaterra, foi possível formar, em comparação ao cenário do ensino superior regional, um currículo



interdisciplinar junto de componentes políticos vindos dos movimentos sociais (como os sindicatos trabalhistas), os saberes originários dos imigrantes junto de sujeitos pertencentes às culturas populares urbanas. Buscavam, assim como o estado, outras maneiras de organizar essa rede de realidades transversais.

Em oposição à ideia de uma minoria que decide o que é cultura e depois a difunde entre “as massas”, Williams propõe a comunidade de cultura em que a questão central é facilitar o acesso de todos ao conhecimento e aos meios de produção cultural. (...) Trata-se de uma concepção baseada não no princípio burguês de relações sociais radicadas na supremacia do indivíduo, mas no princípio alternativo da sociedade que Williams identifica como classe trabalhadora (CEVASCO, 2003, p.20).

Assim também os produtos artísticos interagem nessa perspectiva. CEVASCO (2003) observa que “Os projetos artísticos e intelectuais constituem esses processos na medida em que lhes dão forma. Os projetos mudam no decorrer das modificações sociais e devem ser estudados sempre como formas sociais.” (CEVASCO, 2003, p. 63).

Segundo MARTINO (2012), Estudos Culturais organizam-se a partir de uma indefinição epistemológica, em que não há a intenção de produzir uma linha específica de ciência, mas um campo que acolha para as novas possibilidades de estudos interdisciplinares, ou mesmo indisciplinados, nos atravessamentos socioculturais do novo século. Ainda que surgido no contexto anglo-saxão, o campo chegou a outros espaços geográficos, tomando contornos ainda mais característicos e possibilitando uma maior abrangência de autores, muitos dos quais, pertencentes às camadas não tradicionais, seja pelo aspecto geográfico, de gênero, econômico, epistemológico, étnico e político. Em seus escritos, por exemplo, PRYSTON (2001) mapeia a expansão dessa área de pesquisa e, sob a ótica crítica do pós-colonial, confere a iminência e destaca a importância da área.

Os estudos Culturais se estabelecem como o terreno por excelência tanto para o estudo como para o próprio desenrolar dessas transformações. É neles que se revela mais profundamente o grau de globalização cultural e como se está dando a penetração não só dos bens culturais periféricos, como também das teorias pós-coloniais na metrópole. Contrastados com disciplinas mais tradicionais como História da Cultura, Antropologia, Teoria Literária, os Estudos Culturais, especialmente a partir dos anos 90, fornecem um ponto de vista muito mais abrangente - sendo simultaneamente bem específico na sua historicidade -, condensam um instrumental capaz de dar conta da contemporaneidade de maneira desmistificadora e des-hierarquizada e servem como ponto de partida para o estabelecimento de uma política da diferença que desafie a hegemonia nordocêntrica, redefina a modernidade a

partir de novos termos, aponte alternativas para um padrão cultural baseado na cópia e na imitação e garanta voz a sujeitos que anteriormente não tiveram direito a voz. (PRYSTON, 2001, p. 32 e 33)

Por isso, devemos olhar para as potencialidades desse cenário sem sectanizar as artes das ciências sociais, afinal, as experiências estéticas dão-se de diferentes formas em diferentes contextos sociais e, nesse processo de denúncia, também ocorrem de forma crítica e iminente. Neste ponto, Néstor Garcia Canclini (2016):

(...) as artes dramatizam a agonia das utopias emancipadoras, renovam experiências sensíveis comuns em um mundo tão interconectado quanto dividido e há o desejo de ciber essas experiências em pactos não catastróficos com a ficção (CANCLINI, 2016, p. 18)

Em comum, as análises que partem dos Estudos Culturais possibilitam a compreensão ampla do campo da cultura, entendendo que ela se dá por processos cotidianos e como eles se relacionam com as demais questões como, por exemplo, interações sociais, relações de poder, linguagens, representações e suas identidades (BOGDAN; BIKLEN, 1994, p.61). Outra característica que parece surgir na produção de intelectuais da área é que seus estudos fazem parte de uma prática cotidiana ligada histórica e socialmente a uma conjuntura política específica. Ainda, para MARTINO:

Aliás, explica, parece haver um dissenso no que tange à própria existência de pontos de partida ou referências consensuais sobre o que são Estudos Culturais; sob outras análises, como a de Couldry (2000) ou de Sardar e Van Loon (1997), não é possível definir “Estudos Culturais” a partir de uma genealogia ou de uma perspectiva metodológica, mas como uma posição teórico-intelectual e também política. A partir desse ponto de vista, os Estudos Culturais, por conta mesmo de sua proposta, estariam em constante construção e auto-questionamento de suas práticas. Por sua configuração teórica, os Estudos Culturais seriam uma formação temporária de práticas teórico-epistemológicas e mesmo metodológicas que se desconstroem no momento em que são aplicadas; assim, fazer “Estudos Culturais” significa imediatamente desconstruir os pressupostos nos quais eles se fundam. (MARTINO, 2012, p. 89)

Novas significações pedem novas perguntas. Se, nesse processo, antes distinto, permitiu a criação dos Estudos Culturais é porque algumas das novas perguntas - se não todas - como elabora CANCLINI (2016), pedem mais de uma lente de estudos, mais de uma área de atuação, e um outro tipo de posicionamento.

O giro transdisciplinar da arte, da antropologia e da sociologia configura uma situação do saber na qual entram em conflito com a análise sobre processos estéticos que realizam estas ciências com experimentações desenvolvidas por artistas e com situações interculturais e circulação e recepção. (CANCLINI, 2016 p.49)

Olhar para as produções artísticas dos periódicos como jornais e revistas seria olhar para as relações entre o social, o político e o estético. Nessas mídias, surgiu um campo interessante que tem ganhado cada vez mais atenção de pesquisadores: as narrativas visuais, em especial, os quadrinhos e os cartuns.

De acordo com Audria Albuquerque Leal (2010), os cartuns são um gênero jornalístico desenvolvidos a partir de uma situação da atualidade que, geralmente, contém três elementos essenciais: imagem, humor e temas sociais e políticos, sendo o primeiro, a matriz artística, determinante para se compor esse gênero. Por isso:

O funcionamento da parceria, imagem mais linguagem verbal, cria os parâmetros da situação de ação da linguagem em curso, trazendo informações sobre personagens, grupos ou instituições e sua relação com o contexto em que estão inscritos. O certo é dizer que na feitura do *cartoon*, que prende a atenção do leitor por um tempo mais curto, utiliza-se uma grande composição não-verbal trazendo ou não trazendo linguagem verbal. (LEAL, 2010. p.227)

E por estar essa produção vinculada ao dinamismo dos meios de difusão e comunicação do jornalismo, mas sem se apartar do olhar de quem leva a notícia, o cartum imprime no veículo o retrato de quem o produz. Assim ocorre que as produções artísticas aqui escolhidas não ocupam os sistemas tradicionais da arte, nem se pretendem protegidas ou sacralizadas, pelo contrário. Elas circulam nos sistemas modernos de comunicação, como impressos e mídias digitais, tomando posição através da sátira em relação a uma situação da atualidade. Provocando o riso, o incômodo ou a ironia, o fato é que esse gênero entre a arte e o jornalismo chega com mais facilidade ao público geral, considerando especialmente que nem sempre os espaços institucionais como galerias ou museus são acessíveis. O cartum, especialmente os cartuns políticos, tem grande receptividade na sociedade.

Talvez, por seu aspecto artístico e pelo caráter dinâmico dos veículos de mídia que o imprimem e/ou publicam, os cartuns de Naji al-Ali expressam uma história para além dos temas considerados ordinários, mesmo que para isso desvele situações

sensíveis, tabus culturais de determinada sociedade ou violências causadas pelos processos neocoloniais.

Deste modo, há sentido na análise da produção em cartum através dos Estudos Culturais, especialmente, compreendendo como a cultura se traduz pela linguagem em cartum, permitindo a materialização das subjetividades, entre elas, os discursos e a poesia por meio das experiências artísticas, e como esses sujeitos criam objetos de artes visuais compostos não só por sistemas de códigos - como cor, composição, ritmo - mas por relações que poderiam ser descritas como socio-poéticas-epistemológicas (ou poéticas visuais insurgentes e marginais), que nos fazem observar os dispositivos conceituais da obra e, ainda, em relação com quem observa ou interage com a obra visual, pode-se tornar visível a outras perguntas. Para CANCLINI (2016)

Os artistas apresentam-se como pesquisadores e pensadores que desafiam, em seus trabalhos, os consensos antropológicos e filosóficos sobre as ordens sociais, sobre as redes de comunicação ou os vínculos entre indivíduos e seus modos de se agrupar. (CANCLINI, 2016, p.50)

É a partir de artistas e teóricas mais relacionados aos movimentos sociais, e, nessa perspectiva mais crítica, o caminho desta pesquisa torna-se possível, contemplado com abordagens que permitiram uma análise mais aprofundada, baseada, não só para produção científica como área acadêmica e linha de pesquisa, mas também na proposição de demonstrar as faces ocultas pelas diferenças (fluidas e cambiantes) por meio das linguagens de libertação, construídas por sujeitos indignados que se opõem aos processos globais de violência e outras formas de dominação.

### **1.13 Testemunhos Visuais: imagens, evidências e a linguagem em cartum.**

Hoje, o papel e o peso das imagens para compreensão cultural, estética e política já é bastante evidenciada. E não é apenas entre artistas, antropólogos, linguistas e mediadores, mas também pela indústria, pela política, pelo discurso nacional e pelo enfrentamento de narrativas que, claro, perpassa pelas narrativas visuais. Por isso, é importante salientarmos para que haja uma abordagem ética e socialmente comprometida por parte de mediadores em arte e cultura. Assim, evitaremos cair ou

repetir copiosamente os modelos preestabelecidos pelos cânones, que transitam desde as práticas de ensino doutrinárias à lógica conjuntista-identitária<sup>9</sup> e tecnicista - em que as demais relações de poder, com especial atenção ao poder de ensinar a ver, continuam sendo mantidas - com a função ainda da manutenção das instituições de controle e coerção.

Por isso, em relação crítica a essa perspectiva hegemônica, outras óticas se apresentam em curso no mundo. Ainda que as pequenas narrativas locais, oportunizam uma reorganização dos enunciados, das perguntas e dos campos de experiência. Nesse sentido, reforçamos que a produção das imagens possui um acervo rico em evidências que merecem ser lidas enquanto documentos mensuráveis de análise e sistematização, especialmente, se considerarmos a importância que as mídias (impresas ou digitais) possuem no registro de discursos, narrativas, abordagens e circulação de ideias e valores, sobretudo, desde sua popularização a partir do séculos XIX e XX que vem até os dias atuais, intensificados com as mídias digitais.

O historiador Peter Burke já apontava, em 1937, para o dado de que, artistas visuais, por exemplo, produziam os registros de grandes eventos sociais mas também o cotidiano vivido pelas diferentes populações ao redor do globo. Como BURKE (1937), Ernst Gombrich (1950), Gilberto Freyre ou Niède Guidon, o entendimento sobre a importância do estudos das sociedades humanas por meio das imagens já possuem um piso pavimentado enquanto evidência científica, mas estavam, geralmente, restritos aos seus respectivos campos de atuação acadêmicos (especialistas ou da história, ou da história da arte, da antropologia ou arqueologia). Contudo, com as transformações nos jogos mundiais de poder, e, por consequência disso, das ciências humanas especialmente em meados do último século, com os estudos de área e as aproximações interdisciplinares, outras áreas do conhecimento surgiram em um palco com múltiplos atores e interesses. Portanto, como possibilidade de análise conjunta dessa conjuntura e de outros materiais, os componentes culturais simbólicos e artísticos produzidos por

---

<sup>9</sup> Em FREIRE (1968;1994) se caracteriza pela determinação, pela submissão do mundo a classes e domínios definidos, nela a existência é determinada (mundo da determinidade), não havendo espaço para a dimensão criadora, tampouco para coexistência.

sujeitos diferentes (no sentido geopolítico) e sociedades outras podem ser percursos para transformações acertadas ou assentadas nos modelos de poder.

É por isso que a imagem, defende BURKE (1937), deve oferecer novos questionamentos ou outras respostas que os documentos textuais não observam, uma vez que são elas (as imagens) que ofereceram à história moderna, por exemplo, muitos indícios e evidências das mais distintas práticas sociais, de preocupações, estruturas ou demandas daquele momento, ou mesmo da história das/entre nações. E, nesse sentido, podemos destacar para a qualidades mais inclusivas nas obras de arte pelos componentes gráficos e estéticos em relação aos sistemas de escrita, por exemplo, espanhol, inglês, árabe, chinês ou hindi. Juntas, os distintos campos das linguagens contribuem para a formação de imagens, ganhando significados e representações mais consistentes, mais nutritivas das experiências não textuais desenvolvidas por outras culturas e capturadas e transmitidas pelo testemunho do olhar.

Em resumo, imagens nos permitem “imaginar” o passado de forma mais vívida.[...]O uso de imagens, em diferentes períodos, como objetos de devoção ou meios de persuasão, de transmitir informação ou de oferecer prazer, permite-lhes testemunhar antigas formas de religião, de conhecimento, crença, deleite etc. Embora os textos também ofereçam indícios valiosos, imagens constituem-se no melhor guia para o poder de representações visuais nas vidas religiosa e política de culturas passadas (BURKE, 1937. p. 24 ).

Outra característica interessante do estudo aprofundado do cartum enquanto campo híbrido (pois congrega arte junto das transformações da linguagem, das filosofias e das ideologias presentes no caminhar da história) se faz necessário, pois é uma linguagem produzida sem a preocupação com a elaboração de um “grande” estilo de arte, mas com enfoque quase imediato sobre uma paisagem/ cena cotidiana. O cartum oportuniza uma espécie de faísca estética sobre a informação no tempo presente. É por este tipo de composição de imagem - o cartum e não outra linguagem - que a perspectiva artística de Najji al-Ali materializava seu discurso político, tanto em relação ao fato e como em relação a quem ou onde essa obra circularia.

Eu queria ser pintor, mas nunca estudei academicamente, então decidi ser caricaturista. As pinturas são apenas para ocasiões especiais, mas as caricaturas políticas podem elevar o ânimo das pessoas diariamente. Vi que era meu dever agitar as pessoas, usando uma linguagem simples. (MANDELL, 1987.) (tradução nossa)

Segundo LEAL (2010), o cartum pode ser descrito como um texto verbal somado à linguagem do desenho desenvolvido a partir de uma situação da atualidade. Podemos dizer que compõe o cartum: imagem, gênero (que a autora opta pela palavra humor) junto de temas culturais, sociais e políticos. Mas é a imagem, sob uma mídia de comunicação, o fator determinante de um cartum.

O funcionamento da parceria, imagem mais linguagem verbal, cria os parâmetros da situação de ação da linguagem em curso, trazendo informações sobre personagens, grupos ou instituições e sua relação com o contexto em que estão inscritos. O certo é dizer que na feitura do *cartoon*, que prende a atenção do leitor por um tempo mais curto, utiliza-se uma grande composição não-verbal trazendo ou não trazendo linguagem verbal. (LEAL, 2010 p. 05)

Considerando os elementos visuais formais, temos, nos cartuns produzidos por al-Ali, a utilização de campos de contraste entre branco/preto para criar os cenários tácticos de tensionamentos, dramaticidade que potencializa as reflexões levantadas pelo artista. Os meios-tons mais utilizados por ele são produzidos pelo efeito gráfico de linhas paralelas ou com o cruzamento entre sequências de linhas, atualmente, conhecido com o termo de rachura. Em outros momentos, mais adiante, em sua produção, os meios-tons também foram realizados com outros materiais, como marcadores, pincéis, nankin e carvão, explorando as características e condições técnicas da produção impressa daquelas mídias do período, quando o artista criava entre branco, preto e gradações de cinza.

O principal personagem do artista, Handala, parece conciliar a memória afetiva do artista (enquanto criança) à sua consciência social (refugiado), política (mais a esquerda) com o gênero do cartum (uma linguagem artística crítica). Demonstrando dominar as características de narrativa, ele assume posições distintas (mas não divergentes) em cada uma das imagens produzidas e seu personagem nos estimula a um sentido de leitura. Às vezes, Handala é partícipe da cena, em outras, está na trincheira - que também é uma espécie de fronteira - entre quem lê a imagem e o foco de atenção da personagem na cena cotidiana vivida por sujeitos das comunidades palestinas, seja em relações de poder assimétricas e desiguais, seja na valoração de personagens ou elementos da identidade e da cultura de seus pares, ele nos “conta” alguma coisa.

É a leitura dessas imagens, seja como “iconografia” ou “iconologia”, que poderá contribuir para sua tradução textual. Na iconografia, em uma síntese do pensamento

articulado na perspectiva de BURKE (1937), estão as faculdades mais filosóficas da imagem, o sentido “histórico” ou “social” de uma imagem, cujo enfoque se dá na leitura da narrativa visual apresentada. A partir desse conceito, temos, a partir de como Aby Warburg (1866-1929) e Erwin Panofsky (1892-1968) tentaram fazer, partindo de adaptação do campo literário, três níveis de significados contidos em uma obra. São estes: A descrição pré-iconográfica (partindo das representações do mundo natural); o significado convencional (específico a algum valor cultural ou simbólico específico, por exemplo, a compreensão da representação de uma cruz) e a interpretação iconológica (as relações, por exemplo, da representação anterior com uma figura masculina crucificada) ou seja, o que essa imagem suscita em determinado(s) marcador(es) como: território(s), violência(s), classe(s). Hoje, esses marcadores foram ampliados, através de uma quantidade grande de teóricas, considerando como categorias de análise: corpo(s), gênero(s), ideologia(s), sujeito(s), identidade(s), sociedade(s) e cultura(s); violência(s), classe(s), símbolo(s) e resistência(s).

Panofsky insistia na ideia de que as imagens são parte de toda uma cultura e não podem ser compreendidas sem um conhecimento daquela cultura, de tal forma que, citando seu próprio e expressivo exemplo, um nativo australiano “não poderia reconhecer o tema da Última Ceia; para ele essa cena apenas evocaria a ideia de um alegre jantar”. A maioria dos leitores pode se deparar com a mesma situação ao se confrontar com imagens religiosas hindus ou budista. Para interpretar a mensagem, é necessário familiarizar-se com os códigos culturais. (BURKE apud PANOFSKY, 1937. p 59).

Nesse sentido, ainda que existam críticas ao modelo apresentado, alarga-se o percurso dado à leitura de imagem. Para que seja mais substancial, precisa ser realizada junto de identificações e contextos teóricos, geo e corpo-político, sócio-históricos e culturais insurgentes, o que alguns teóricos das ciências humanas, especialmente nas perspectivas críticas pós-coloniais fomentaram, foi evidenciar que as definições não são estáticas, presas ou imutáveis, mas se relacionam com o percurso de experiência e análise tanto de quem produz, veicula a imagem quanto de quem a lê.

E, nesse sentido, como aponta BHABHA (2011), essas distintas zonas que se encontram promovem não apenas cenários plurais de disputa de poder, subversão ou insurgência, mas também de interação e reelaboração de temas e linguagens, possibilitando novos deslocamentos culturais com o mesmo dinamismo que gera processos outros de diferenças, resistências e marginalização.



Naji al-Ali toma não somente a sua experiência mas também a compartilhada da diáspora palestina despossuída e desumanizada em suas derrotas, fraquezas, destruição dos símbolos culturais das tradições cristãs, islâmicas, das táticas populares; e também nos predicados de coragem e sobrevivência de uma identidade palestina popular, reafirmando essa experiência histórica e estética também na produção e na circulação de imagens sob a linguagem dos cartuns. É possível, com isso, estabelecermos conexões entre seus cartuns, em especial, as publicações de Handala em relação ao coletivo palestino (esteja em diáspora, refugiado, ocupado ou cerceado pelas forças dominantes). O que Handala não deixa de comunicar é seu caráter de refugiado, ordinário e mundano, experimentando episódios de violência, drama e a capacidade de testemunhar esperança e boniteza cotidiana, para além do discurso de sobrevivência.

Se a sobrevivência não tem lugar na estética da transcendência, talvez seja porque ela é uma forma de ser que é, de alguma maneira, indefinida e ambivalente sobre a dialética da arte e, quem sabe, da própria direção da vida. Sobreviver, em termos técnicos, é continuar depois da cessação de uma coisa, de um acontecimento ou de um processo, prosseguir na luz e na sombra de uma quebra, de um trauma, de um julgamento, de um desafio. A sobrevivência demanda uma ponte, uma negociação, uma articulação dos momentos “antes” e “depois”, sem necessariamente assumir a continuidade histórica e temporal entre eles. A sobrevivência também requer a coragem de viver *através* do fluxo de transição do momento de cessação. [...] Para as comunidades emergentes ou para os praticantes das novas formas de arte, é sempre uma necessidade histórica e psíquica depender, para a sustentação criativa, de uma resposta comunal (quase sempre contestatória) por parte de um “grupo de interesse” ou de uma comunidade interpretativa (BHABHA, 2016, p. 77 - 78).

## **2 Levantes da pena: arte, exílio e intelectualidade palestina.**

As palavras sozinhas não poderiam transmitir a magnitude da tragédia. A talentosa juventude Palestina foi esmagada pela miséria de seu próprio povo. A necessidade de auto-expressão e não o impulso para a criação estética encorajou sua arte. (BOULLATA in WILMETTE, 1970. p. 96)

### **2.1 Considerações iniciais sobre arte palestina.**

Abrir este e o próximo capítulo de pesquisa serão dois desafios de cuidado e atenção. De cuidado, pois exige preocupação em realizar levantamentos importantes dos problemas de pesquisa e seus conceitos; e de atenção à condução da temática para que a orientação dos referenciais e essa comunicação permitam o diálogo entre pesquisas prévias e a quem lê este material. Há também preocupação com a tradução e a mediação dessas evidências, hipóteses, conceitos, signos e textos. Nesse sentido, gostaria de iniciar dizendo que a arte palestina não aparece aqui com enfoque em suas possíveis origens, como pretendem autores como a historiadora de arte, de origem israelense, Gannit Ankori (2006), bem como o pesquisador e artista palestino Kamal Boullata (2009), mas a partir de marcadores que possibilitaram - entre outras e outros artistas - entender o contexto que circundou a produção de Handala, personagem criado pelo artista palestino Naji al-Ali que se transita na divulgação dos eventos cotidianos e nos convida a olhar para as lutas e anseios de base popular.

Tanto no aspecto de uma produção de arte de origem palestina quanto de discurso político insurgente da própria identidade palestina em diáspora, que, pós-1948, começa a se caracterizar por uma arte fragmentada, polifônica e, muitas vezes, ambivalente tanto no campo das representações quanto de suas críticas. Ainda sim, cabe destacar a importância dessas pesquisas prévias para a abordagem dada por MAKHOUL e HON (2013), que visa evidenciar, não a origem, mas outros marcadores da arte palestina. Optando por um início, e não origem, as artes visuais palestinas são analisadas por eles, desde meados do séc XX até os dias atuais como conectivas. Ainda assim é importante mencionar que havia arte no espaço reconhecido como palestina e também produção em arte pelos palestinos. O que os autores estão a investigar são os marcadores que conectam a produção dessa arte e suas relações com os eventos

históricos e sociais que ainda hoje refletem o cotidiano de identidades fragmentadas, tanto no sentido de sua população a partir da *nakba* (catástrofe) quanto dos locais de produção e de enunciação dessas produções do sensível.

A publicação principal que fundamenta essa investigação (livro publicado no Brasil com um compilado das produções em cartum do artista), além de um documentário da década de 1990 e uma série de livros e artigos, abrangem alguns dos trabalhos realizados por diferentes gerações de artistas e pesquisadores que se localizam entre uma diáspora fragmentada, uma crescente população de refugiados, bem como aquelas e aqueles que vivem sob ocupação, sobretudo, política e militar, na Cisjordânia e Gaza, e até mesmo um significativo número de cidadãos palestino-israelenses que produzem a partir de Israel ou financiados por este mesmo Estado-nacional. O que essas publicações permitem verificar em primeira mão é a relação estreita entre a produção de arte e suas transformações em consequências da colonização e ocupação do território por organismos externos, também o estímulo à criação de diferentes visões nacionais de arte junto das identidades palestinas.

A pesquisadora ANKORI (2006) abre o primeiro capítulo do livro apontando para uma lacuna na historiografia da arte sobre a Palestina antes de 1948. Inicia sua tese quanto ao problema das abordagens orientalistas que, como já defendida por Edward Said, relegaram às populações locais um espaço ambivalente mas, igualmente, subalterno em relação aos produtores de conhecimento. E, por consequência, esses sujeitos locais são total ou parcialmente excluídos da produção e registro de suas próprias culturas em relação aos agentes na situação dominante e seus sistemas de conhecimento. Paralelo a essa questão, houve por algum tempo o enfoque nas questões palestinas como unicamente aludidas às experiências de divisão do território, exílio ou expulsão das populações locais e das violências cometidas. Também uma série de estudos sobre os processos geopolíticos que possibilitaram a colonização, o financiamento de diferentes grupos europeus simpáticos a uma ideia de nacionalismo reformista que, posteriormente, se traduziu na criação do Estado de Israel. Todo esse conjunto de eventos acabou tendo mais enfoque nos campos da política e ciência internacional (leia-se norte-americana e europeias aliadas), deixando os campos da

estética, especialmente as narrativas das artes visuais, distante da prioridade dos discursos acadêmicos até, ao menos, as últimas três décadas do século XX.

No contexto local, artistas palestinos estavam atentos a esse conjunto de transformações. O primeiro texto em língua inglesa pertence ao artista Kamal Boullata:

É quase impossível para um pintor avaliar suas pinturas ou as de seus colegas[...]Por essas razões, como pintor, percebo que estaria pisando em gelo fino se discutisse sobre escolas de pintura contemporânea no Oriente Médio. No entanto, como palestino que escolheu o caminho difícil para responder ao chamado da história, vou - dentro dos limites do meu vocabulário - tentar a difícil tarefa de declarar o que vejo, não como uma testemunha da história, mas como uma obrigação palestina comprometida. (BOULLATA apud ANKORI, 2006. p. 16) (tradução nossa.)

Sabendo que está inserido em um espaço repleto de tensionamentos e transformações, ele produz as primeiras sistematizações sobre arte palestina em língua inglesa. Para esse artista, a arte palestina é marcada por dois conjuntos importantes: o primeiro conjunto aponta para cultura árabe, muito influente onde as produções dão muita ênfase aos discursos textuais e verbais, inclusive, nos trabalhos plásticos. O segundo conjunto refere-se aos contextos históricos e políticos que permeiam a produção de arte palestina. Sobretudo entre o final do séc XIX e durante o séc XX, a produção artística é atravessada pelo conjunto das investidas coloniais em contato com as populações originárias que, segundo o autor, e embasado nas contribuições teóricas de Fanon, promovem relações de aproximações e confrontos, gerando levantes nacionais, muito presentes no contexto dos países terceiro-mundistas (colonizados). BOULLATA (2009), então, categoriza os artistas palestinos de acordo com a construção tripartite de Fanon: artistas que imitam a cultura ocidental; artistas que usam a linguagem da arte ocidental, mas inserem temas “nativos” ou nacionais em seus trabalhos derivados; e artistas que se aproximam da terceira etapa fanoniana de levar o povo à revolução. (ANKORI, 2006. p. 16).

Ainda, segundo o pesquisador palestino, no contato entre essas diferentes comunidades e culturas, os artistas locais poderiam se diferenciar entre duas abordagens: artistas assimilacionistas, que traduzem as escolas europeias, podendo adicionar as temáticas árabes locais ou nacionais. E artistas que reorganizam esse encontro entre a arte nativa e as influências europeias sem copiá-la de forma subserviente ou apenas formalista. Em resumo, ele vê de maneira positiva a influência

(de arte) moderna, desde que não se percam a herança e as contribuições oferecidas por meio das culturas árabes e aponta que a “memória de lugar” congrega a produção dos artistas do período pós-nakba.

Contemporâneos de Kamal Boullata, exilado nos Estados Unidos da América, ainda na década de 1980, outros artistas palestinos organizaram e produziram reflexões sobre perspectivas e em fronteiras distintas. Abed Abdi (Haifa, 1942) foi o primeiro artista árabe a ingressar na Associação dos Artistas de Israel. Filiado ao Partido Comunista, recebeu bolsa para ir até Alemanha oriental estudar arte, produzindo os primeiros textos e obras como artista árabe-israelense. Isam Bader (Hebron, 1948) e Nabil Anani (Emmwas, 1943) foram os primeiros artistas visuais, sob domínio geopolítico israelense, a formalizar um pedido para tal autoridade permitir a criação de uma “associação de artistas palestinos” em 1973 (embora oficialmente autorizados apenas em 2002), organizando exposições e atividades de arte e cultura a partir de 1975 em Israel e nos territórios de Gaza e Cisjordânia, junto de outros artistas vinculados. Também, Ismail Shammout (Lod, 1930-2006) que, segundo ANKORI (2006), sistematizou o primeiro livro de arte palestina em árabe, ainda no século passado, no Kuwait. O livro traz, além das imagens e anotações, 400 artistas palestinos que trabalhavam com artes visuais, o relato de um artista palestino que foi expulso de seu território e produz arte com perspectivas históricas e uma abordagem que conversa com o realismo mágico. Shammout também desempenhou um papel político singular como um dos fundadores do movimento artístico nacional pós-1949, atuando como membro da Organização para Libertação da Palestina (OLP).

MAKHOUL e HON (2013) destacam a importância de outros artistas ativos pré nakba, em especial, o papel de artistas mais tradicionais como Mubarak Sa'ed (1876-1961), Daoud Zalatio (1906-2001) e artistas-artesãos como Zulfa al-Sa'di (1905-88) e Jamal Badran (1909-99), entre outros. Seus trabalhos estavam influenciando traços de cultura ou mesmo identidade visual palestina ao aproximarem, em feiras e salões de arte, os “objetos de arte” com pinturas que iam de ícones, a mártires civis, junto de trabalhos como bordados tradicionais, entalhes, trabalhos em couro ou mesmo a produção de arabescos e da caligrafia islâmica. Desse modo, podemos ter uma ideia do dinamismo e da pluralidade encontrada também na cultura

visual palestina engajada, e na tarefa de imaginar e demonstrar as múltiplas faces de uma nação.

Podemos observar que a realidade de palestinos da primeira metade do séc. XX se traduz em experiências diferentes de negociação e convivência com as autoridades estrangeiras e os novos meios de ordenamento social. Porém, todas elas foram marcadas pelos resultados dos processos modernos e colonial sob a Palestina e suas populações nativas. Assim esse encontro propiciou diferentes respostas discursivas (estéticas, epistêmicas e políticas) diante dos eventos contínuos desde então, tanto dentro quanto fora do território original destes sujeitos, ou seja, processos de aproximações e afastamentos que vão desde o período do Mandato Britânico na Palestina, e emigração sionista e o projeto nacional que funda Israel e a nakba, o que desencadeou, sobretudo desde 1948, uma agenda política urgente por parte dos artistas palestinos que não mais cessou. Ainda, segundo os autores:

A partir da década de 1960, os artistas da libertação também estavam respondendo parcialmente ao chamado da literatura na obra de escritores como Ghassan Kanafani, e a poesia de Mahmoud Darwish apareceu com destaque nos títulos e temas da pintura e escultura palestinas. Na verdade, é improvável que o status que Darwish adquiriu como figura nacional seja atribuído a um artista visual, e sua importância na narrativa nacional palestina moderna é um reflexo da importância da poesia na cultura palestina. A cultura árabe e palestina sempre foi repleta de imagens, mas elas foram transmitidas pela palavra. A palavra é tratada com reverência, o que é em parte um legado do Islã, mas pode, é claro, também ser visto na herança judaico-cristã da região. As tradições orais de poesia, contação de histórias e canções são profundas na cultura palestina, juntamente com os legados da literatura árabe clássica, e suas influências podem ser encontradas em toda a cultura visual palestina. (2013, p. 29) (tradução nossa)

Nesse cenário histórico agitado e de contexto estético dinâmico, monta-se o esboço para outra experiência compartilhada de vida, estética e política: a de Najji al-Ali, um artista que, por sua condição histórica, produziu uma arte marginal e, ao mesmo tempo, muito acessível e popular. Najji conta histórias do povo a qual pertence. Como artista local, ainda que, na condição de palestino em diáspora, seus trabalhos ocupavam o mesmo espaço dos narradores especializados, os orientalistas. Para utilizar um conceito apresentado por ANKORI (2006), a geração que experimenta a nakba e recria a partir (e apesar dela) é a dos desorientalistas. Há relação com as perspectivas pós-coloniais - como vemos muito por aqui o conceito de decolonialidade-, porém o contexto específico apresentado pela autora é de autorreferência ou mesmo

autoempoderamento em relação à experiência moderna/colonial dos povos da região do levante, o que promoveu um caminho outro para a produção de muitas destas artes visuais.

Olhando para as artes do cotidiano, em muitas vezes, elas estiveram de fora dos olhares dos especialistas mais tradicionais, ou de temas centrais das artes visuais, que fui surpreendido pelo impacto causado ao ler as produções de um artista palestino que coloca na trincheira dos cartuns: vida, arte e política, um conjunto de significados tão preciosos que orientou minha decisão em me concentrar em tal sujeito e seu personagem principal: uma criança palestina. Embora esta não seja uma pesquisa somente em arte, mas interdisciplinar junto dos Estudos Culturais, realizei um esforço para aproximar artistas e teóricas, por vezes, com matrizes culturais e geográficas distintas, cujos trabalhos refletem muitas vezes diferentes estilos e sensibilidades, mas compromissadas socialmente, diante os marcadores de domínio e às possibilidades de contestação. Não de maneira conclusiva, mas como abertura para esta seção, podemos dizer que as relações de poder em jogo no espaço contestado da Palestina, tanto no reino real quanto no imaginário, são frequentemente mediadas com sucesso pela arte e seus diversos agentes. Apesar da impossibilidade de definir a autenticidade do nacionalismo, a arte palestina expressa uma aspiração de soberania que, muitas vezes, expõe posições paradoxais, por isso os caminhos escolhidos apontam para perspectivas diferentes. Neste trabalho, fizemos a escolha de mostrar uma destas rotas. Assim, este capítulo pretende enfatizar os traçados percorridos por Ali al-Adhami, nome de nascimento de Najj al-Ali.

Sobretudo, através do universo experimentado por Handala, personagem que se filia a outras manifestações de intelectualidades e identidades palestinas que, por meio de sua abordagem, fraturam certa construção ocidental sobre si e sobre o oriente imaginário e, atualizam o passado no presente da condição palestina. Em síntese, os cartuns podem fornecer algum espaço para outras dessas tantas vozes nativas em luta, contrariando as diferentes formas de violências e desigualdades aplicadas sobre essas e esses palestinos.

Quando eu era criança, minha mãe me disse que eu era um palestino. Mas então o mundo inteiro me disse que eu era um refugiado. E eu costumava me perguntar. O que eu sou? Najj al-Ali. (al-Ali, 2011)

Nesse trecho, buscaremos demonstrar algumas páginas da história de Naji Salim al-Ali, um dos sobreviventes palestinos no projeto colonial de expropriação e ocupação israelense, fazendo parte dos expulsos da aldeia al-Shajara (Palestina), ainda em 1948, quando ele ainda era criança. Além do livro publicado no Brasil, utilizamos o site handala.org, uma dissertação e quatro artigos, um desses de autoria de MASALHA (2012), que compõe o livro *Teologias da Libertação na Palestina Israel (Theologies of liberation in Palestine-Israel. Indigenous, contextual and postcolonial perspectives)*. No percurso das orientações e mais tarde, na qualificação, outros artigos me foram apresentados e, nas formações junto aos grupos de pesquisa AZYMUTH (UFRJ) e o Centro de Estudos Árabes e Islâmicos (CEAI - UFS), chegou a sugestão dos livros que abrem este capítulo e contribuíram muitíssimo para o panorama desta pesquisa.

Para Bashir Makhoul e Gordon Hon (2013), a arte sempre esteve presente na concepção e no crescimento do nacionalismo europeu moderno, que foi trazido para a Palestina pelo empreendimento colonial, assim como o sionismo. Os palestinos, no entanto, não compartilhavam do mesmo entendimento dos objetivos políticos nacionais aos quais a arte europeia tinha uma longa tradição, por isso não devemos considerar os mesmos pontos de referência. Na interação entre os diferentes referenciais somado dos contextos históricos e sociais do período, surge a arte palestina contemporânea, mobilizada com a criação da ideia da Palestina como identidade nacional, se não como um Estado-nação, propriamente dito, pelo menos como uma ideia de nação, inserindo-se profundamente em um imaginário globalizado.”

A Palestina como nação foi compelida a se afirmar sem o benefício de um estado, como um território ocupado em retração e contra um programa sistemático para criar a própria ideia disso. É uma prova do vigor da cultura palestina que não apenas a ideia não desapareceu, mas também prosperou neste ambiente extremamente hostil.(MAKHOUL, HON, 2013)

Sabemos que há uma questão problemática no contexto da Palestina, onde a pressão da identidade nacional produzida pela situação política, muitas vezes, ameaça englobar de maneira homogênea as complexidades dos sentimentos e relacionamentos sociais, artísticos e familiares. Pretendemos nos deter sobre as questões de identidade na cultura palestina posteriormente, sabendo que essas questões são cambiantes, circunscritas a contextos, locais e momentos históricos específicos. Justamente por seu



aspecto cambiante e não se limitando a marcadores fixos como fronteiras nacionais, é possível dizer que sim, Naji al-Ali produz arte palestina. Talvez o interessante seja observarmos então como essa produção estética pode ser lida tanto pelos componentes formais como pelos marcadores sociais, culturais e políticos. Afinal, a produção dele pode ser muita coisa menos inocente, pois é inegável como sua produção artística está atrelada tanto à sua vida particular quanto aos episódios compartilhados, cotidianamente, depois de 1948, no campo de refugiados ou nas prisões no Líbano, no Kuwait ou como artista exilado em Londres. De formas distintas, a arte de seus cartuns contribuíram para a construção de uma materialidade estética sentida, antes, nesses corpos palestinos, e também para apresentar a diversos públicos um imaginário na mesma medida em que pôde proporcionar novos questionamentos para dilemas nem sempre tão novos assim, sem deixar de constituir seu discurso enquanto bem simbólico, objeto artístico. Como aponta Luigi Pareyson:

Antes, deve-se concluir que, se a arte é conhecimento, ela o é no modo próprio e inconfundível que lhe deriva do seu ser arte, de modo que não é que a arte seja, ela própria, conhecimento, ou visão, ou contemplação, porque, antes, ela qualifica de modo especial e característico estas suas eventuais funções. Por exemplo, ela revela, frequentemente, um sentido das coisas e faz com que um particular fale de modo novo e inesperado, ensina uma nova maneira de olhar e ver a realidade; e estes olhares são reveladores sobretudo porque são construtivos, como o olho do pintor, cujo ver já é um pintar e para quem contemplar se prolonga no fazer. (PAREYSON, 1989. p.31)

Olhando a produção artística por essa perspectiva, a arte, enquanto experiência, atravessa toda a vida humana a ponto de ela retornar, exercer e ocupar os mais distintos espaços e funções, entre eles, o fazer cartum: “como a vida penetra na arte, assim arte age na vida” (p.43). Assim ocorre que, naquele momento, intervalo de vida, não havia outro espaço mais acertado para Naji al-Ali que não fossem os jornais e os folhetins politizados, os manifestos ativistas, os espaços impressos dos discursos e do noticiário, pois também não pretendia adotar uma abordagem mais morna.

Outra fonte descoberta foi um documentário realizado pelo cineasta iraquiano Kasim Abid com financiamento misto e distribuição a partir dos Estados Unidos (*Icarus Films*), Naji AL ALI “Um Artista com Visão” (*Naji Al Ali “An Artist With Vision”*) foi lançado em 1999. O filme recebeu alguns prêmios, entre eles: o Prêmio do Público de

Melhor Documentário, 1999 pelo *Arab Screen Independent Film Festival* (Londres) e também o Prêmio Escolha do Jornalista, 2000 do *Basic Trust International Human Rights Film Festival* (Ramallah e Tel Aviv), este último prêmio levantando por parte de alguns críticos como problemático, especialmente pela inscrição do documentário no evento que tem como base os territórios que fomentam as disputas entre Israel e Palestina.

ABID é formado no *Institute of Fine Arts* - Bagdá e fez mestrado no *VGIK-All Union State Institute of Cinematography* - Moscou. Esse documentário é o segundo filme do cineasta, e ganhou dois prêmios no período: o Prêmio do Público - Festival de Cinema Independente da Tela Árabe de 1999 e o Prêmio Escolha dos Jornalistas-Festival de Cinema de Direitos Humanos de Ramallah 2000.

O filme busca traçar a vida e a obra do cartunista, desde seu nascimento na Galileia até sua morte em Londres, a partir de depoimentos da esposa, de amigos e colegas de trabalho. O cineasta examina quais forças moldaram Naji al-Ali como artista e como ser humano e mostra como suas experiências encontram e refletem as de outros palestinos, exilados e refugiados.

Como alguns dados entre artigos e documentários divergem quanto à sua idade, optamos por colocar esse dado em aberto, mas seu nascimento foi em algum momento entre 1936 e 1938. Como essa informação era determinante para de definirem as diretrizes a se tomar com os nativos da categoria “homens em idade militar” pelas forças militares e paramilitares de Israel, assumimos que, no episódio da Al-Nakba, ele teria entre dez e doze anos.

Expulso, ele chegou com a família no campo de refugiados de Ein al-Hilweh perto de Sidon, no sul do Líbano. A experiência provocada pela ruptura com a política colonial (britânica e israelense) e global marcaram sua vida e sua obra desde a chegada no campo de refugiados, o que lhe resultou uma enorme influência com essa realidade e servindo também como seu principal repertório na produção artística.

Ele começou a desenhar na escola do campo de refugiados e recebeu incentivo de seus professores para seguir em frente. Como refugiado em um país “irmão”, testemunhou as restrições impostas aos palestinos pelos países árabes que os

hospedavam. Al-Ali continuou com seus estudos na Escola da União de Igrejas Cristãs em Sidon (área na qual o campo de refugiados estava implantado).

O sentimento pelo lar começou a tomar forma ainda no ensino fundamental, quando os professores usavam as ocasiões como o aniversário da Declaração de Balfour e da partição da Palestina para que esses estudantes expressassem o desejo de voltar para casa.

Fig. 4 - Capa do documentário realizado pelo cineasta iraquiano Kasim Abid, 1999.)



Fonte: *Palestine Films*.

A condição de refugiado palestino também contribuiu para aproximá-lo daquela política ativista, que cresceu na década anterior e com a qual a desarabização e a limpeza étnica não impediram que continuasse existindo. Sua situação política de refugiado o impedia de viver com dignidade como, por exemplo, um cidadão libanês, quase não havia permissão para trabalhar, as escolas que eles poderiam utilizar seriam as dos campos de refugiados, essa experiência de bloqueios pelos vizinhos árabes fortaleceu a identidade palestina. Envolveu-se, ainda, muito novo, diretamente nos

comitês políticos que, mais tarde, se traduziria por seu engajamento político na arte, servindo à causa palestina de base popular.

Mais tarde, mudou-se para Trípoli e frequentou a escola vocacional dos Frades Brancos por dois anos. Depois de se formar como mecânico de automóveis, em 1957, foi trabalhar na Arábia Saudita por dois anos. Posteriormente, ele se mudou para Beirute para cursar pintura na Academia de Arte de Beirute (1958) onde viveu no campo de refugiados de Shalita e trabalhou em vários empregos industriais. O artista palestino já havia despertado o interesse da polícia secreta libanesa, sendo preso em diversas ocasiões naquele ano, o que o forçou a deixar a Academia. Em 1959, ele retornou ao Líbano e se juntou ao Movimento Nacionalista Árabe (MNA) estabelecido pelo Dr. George Habash e seus colegas universitários como um protesto contra a derrota dos regimes árabes em 1948. Al-Ali foi expulso do MNA quatro vezes, dentro de um ano, por falta de disciplina, especialmente, por sua luta ser pela libertação popular e não, necessariamente, pela criação de um estado nacional. Em meados da década de 1960, já era considerado um dos mais proeminentes artistas em circulação do mundo árabe, não apenas por sua qualidade técnica, por sua poética e capacidade de comunicação através do cartum, mas por seu compromisso com a luta popular palestina por libertação, pela denúncia aos diversos tipos de violência contra os palestinos, pelo direito de retorno e dignidade para os seus e pela solidariedade para com os despossuídos, condenados de toda região nos jogos do poder, da morte e da política. A realidade de um refugiado nunca foi confortável, talvez por não se desviar de abordar temas urgentes, delicados e de um profundo comprometimento humanista, ele tenha feito adversários dentro e fora dos territórios palestinos, israelenses e árabes. Sua abordagem sensível para com os empobrecidos contrastava com sua postura combativa e ácida que seus lápis, canetas e pincéis tinham contra os senhores das leis e da liturgia.

E essa intensidade fez com que o artista não recebesse apenas o reconhecimento dos iguais a ele, refugiados, mas também o ônus de seus posicionamentos estético-políticos que se traduziram em inúmeras ameaças. Além de refugiado, Naji al-Ali tornou-se um exilado político. Afinal, quanto poder tinha a cabeça e a mão desse artista palestino para ser assassinado em um dos territórios mais protegidos do mundo, que é Londres? Com a investigação da época sendo inconclusiva, o caso foi aberto em 2017.

Familiares, amigos e admiradores aguardam algum posicionamento efetivo das autoridades. Os desejos expressos por seus personagens, em mais de 40.000 cartuns e publicações, somam-se aos milhões de palestinos refugiados dentro e fora de seu território. E é sobre parte de sua produção artística que iremos focar neste capítulo.

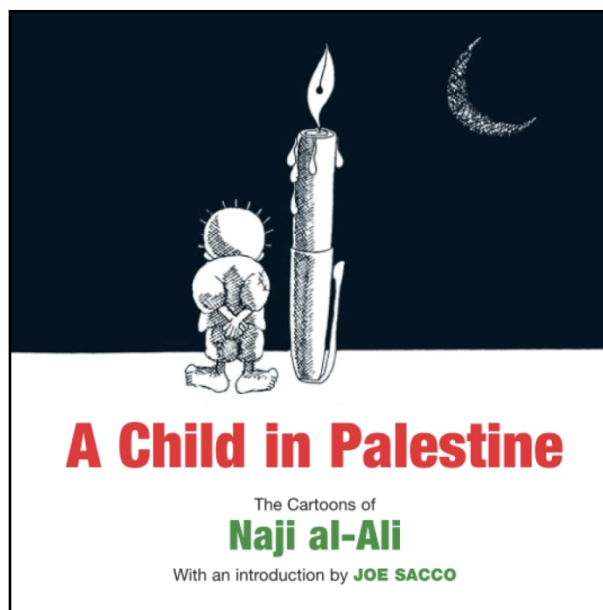
Em 2011, a Martins Fontes trouxe para o Brasil uma versão traduzida da edição inglesa, lançada em 2009. A edição brasileira contém um total de 104 reproduções de seus cartuns, publicados originalmente entre 1970 e 1987, embora alguns não tenham data definida. As publicações foram trabalhos realizados no mesmo período para jornais independentes em três países: Líbano, Kuwait e Reino Unido. O livro foi organizado em cinco capítulos: Palestina; Direitos Humanos; Domínio dos Estados Unidos, petróleo e conspiração árabe; O processo de paz e Resistência.

Naji Al-Ali ficou muito reconhecido quando inseriu uma pequena figura: Handala, que é o menino palestino refugiado que testemunha às injustiças feitas a seu povo. Handala tornou-se a marca registrada de Al-Ali e um grande ícone da iconografia palestina.

Um ano após sua morte, a Federação Internacional de Editores de Jornais, postumamente, concedeu-lhe o Prêmio Caneta de Ouro e o descreveu como “um dos melhores cartunistas desde o século 18” (MAMOUN, 2001). Como tantos outros povos, a fala de palestinos, a depender do tema, veículo ou sentido, já foram impedidos de serem ouvidos e, por isso, iniciamos este capítulo trazendo um pouco do contexto da vida do palestino Naji al-Ali e os cenários que permitiram sua expressão pelos cartuns políticos.

Segundo a edição brasileira, as publicações para o Líbano saíram pelo *al-Safir*, já, no Kwait, somam-se três jornais: *al-Watan*, *al-Qabas* e *al-Seyassah*. As publicações do Reino Unido são do editorial internacional do jornal kwaitiano *al-Qabas*, sediado em Londres. Foi trabalhando para esse jornal que o cartunista foi morto em 29 de agosto de 1987.

Fig. 5 e 6. À esquerda, a capa da edição brasileira, 2010. À direita, a capa da edição britânica, 2009.)



TOTRY e MEDZINI (2013) apontam que seus cartuns não tinham o objetivo de entreter os leitores, mas sempre transmitiam mensagens políticas com abordagens intensas e ousadas aliadas ao sentimento de pertencimento, sempre ao lado dos empobrecidos e refugiados palestinos.

A Palestina, enquanto lar nacional, e as narrativas de geopolítica e poder, perda, resistência e retorno à Palestina são os temas que mais estão presentes em sua obra, bem como as relações que permeiam esses caminhos. Há também a preocupação em retratar figuras institucionais, como estados-nação do ocidente (em especial os Estados Unidos da América) e também a ONU, o Estado de Israel e as lideranças políticas mundiais e regionais, sempre foram criticados em seus cartuns. Além disso, símbolos nacionais cristãos e muçulmanos também fazem parte de suas ilustrações, mas não são os únicos. Naji empenha-se nas relações entre o micro (homens, mulheres, crianças, idosos, trabalhadores da terra, guerrilheiros) e o macro (religião, cultura, política e nação). A produção de sua obra foi aqui selecionada e apresentada buscando manter a imersão na abordagem da personagem criada por ele, Handala (também mencionado com *Handhala*, *Hantala*), que assinou a luta palestina pela perspectiva dos refugiados. Podemos dizer que há um eixo em comum, a maior parte de seus cartuns é abordado a partir de uma perspectiva de baixo, daqueles esquecidos ou, para citar FANON (2005),

sob a ótica dos condenados da terra. Os cartuns de Naji al-Ali abordam, sobretudo, a vida do povo ao qual ele pertencia e, especialmente, sob o recorte dos pobres que viviam e vivem nos campos de refugiados ou espalhados em condições adversas no mundo.

Seu trabalho em cartum transita entre temas e fronteiras: recortes de classes; violências modernas-coloniais; diferenças culturais; e nos tensionamentos e aproximações entre agentes externos e elites locais, resultando em olhares consistentes sobre as populações palestinas e suas lideranças, mas também ao povo oprimido daquela região e seus vizinhos. Embora a maioria de seus desenhos seguisse essa densidade e trouxessem luz às profundezas da violência, alguns trabalhos são manifestos artísticos cheios de esperança, sonhos e aspirações por uma vida melhor para os palestinos empobrecidos e condenados pelas disputas entre forças, recursos e poder.

Para MANDELL (1987), os desenhos dele falavam para e sobre pessoas comuns. Seus leitores esperaram ansiosamente para ver seu desenho na última página dos jornais da região, que, posteriormente, foram para a primeira página. Tratando-se de países, seus trabalhos foram publicados no Líbano, Kuwait, Tunísia, Abu-Dhabi, Egito, Londres, Marrocos, Jordânia e Londres. Por outro lado, muitos países árabes (alguns dos quais já apontados acima) o proibiram de entrar e, posteriormente, baniram seus cartuns de seus jornais locais, o que deu algum destaque para aquelas produções. Outro marcador interessante é que, mesmo mais vinculado à esquerda, o artista trabalhou para que sua produção estivesse em todos os jornais possíveis, independente da linha editorial. E a popularidade de seus cartuns entre os leitores, acabou permitindo que seu trabalho alcançasse um público diverso.

Como já apontado, Naji al-Ali foi expulso pelas forças militares do Estado de Israel e sua família estabeleceu-se no maior campo de refugiados no sul do Líbano, Ain al-Hilweh. Estimativas apontam para um total de 70.000 palestinos assentados naquela região após a tragédia comum para milhões de palestinos até os dias atuais. Hoje o campo abriga mais de 120.000, incluindo sírios e outras populações em diáspora.

Segundo ilustrador e jornalista Joe Sacco (2011), com mais idade, al-Ali consciente de todo o processo vivido e compartilhado, que participou como exilado no

Libano, de movimentos sociais que o levaram à cadeia algumas vezes. Outros registros apontam que já, ao final década de 1950, ele integrou o Movimento Nacionalista Árabe (MNA), mas foi expulso algumas vezes, acusado de indisciplina partidária. Entre 1960 e 1961, publicou um jornal político manuscrito *Al-Sarkha* (em tradução livre significaria “o grito”), mesmo período que ingressou na Academia Libanesa de Belas Artes, mas não pôde continuar seus estudos ali, pois logo foi preso por motivos políticos. Nesse espaço, ele começou a riscar nas paredes das celas. Segundo uma das transcrições do artista: “Sou acusado de ser usado. Eu não nego que estou ao lado dos pobres. Se alguém disser que meu pincel corta como uma lâmina cirúrgica, terei realizado meu sonho.”

Liberto, seguiu produzindo desenhos, especialmente, com temas políticos, seus suportes iam dos papéis, paredes e muros no campo de refugiados. Ghassan Kanafani viu alguns dos cartuns de Najji al-Ali em uma visita a campo de refugiados de Ain al-Hilweh e imprimiu os primeiros desenhos publicados do artista junto com um artigo que o acompanha no *Al-Hurriya* ( Liberdade) nº. 88, datado em 25 de setembro de 1961. Por influência do escritor, ativista político e também exilado palestino, Ghassan Kanafani, Najji al-Ali mudou-se para o Kuwait em 1963 - onde trabalhou com mídia impressa, por cerca de onze anos, em inúmeras revistas. ABID citando uma declaração do artista:

Eu era editor, designer, artista e faxineiro do escritório, tudo ao mesmo tempo. No começo eu estava hesitante, produzi alguns cartuns e esperei para ver como as pessoas reagiam à minha resposta. E a resposta foi maravilhosa! Eu comecei a desenhar como uma pessoa possuída. Eu só queria poder ter sido um daqueles deuses indianos com 20 braços e com mãos independentes entre si. (AL-ALI apud ABID, 1999)

Crescendo no mesmo campo, ele pediu autorização para o pai da família e se casou com Widad Al-Ali em 1966.

Segundo Widad, ela relata que, em suas primeiras conversas, antes do casamento com Najji al-Ali, ele falava seus “pontos negativos”, diferente de outros homens árabes do período que ficavam se gabando de suas qualidades, ele falava sobre presente e futuro, que ela não esperasse viajar de avião, sonhasse em ter carros no Kuwait ou coisas do tipo. “Isso não se aplica a mim. É mais provável você me achar na prisão logo após o casamento, ou quando tivermos filhos”.



Fig. 7 - Frame do documentário com registro fotográfico em família.



Fonte: ABID, 1999.

Na imagem, temos à esquerda, Widad, esposa do cartunista. A direita, Naji Salim al-Ali e, ao centro, apoiado pelos pais o primeiro filho do casal, ainda bebê, Khalid al-Ali. Hoje ele é o responsável pelo acervo do pai. Além disso, ele também produziu o texto que abre a seção de agradecimentos no livro publicado no Brasil.

O casal voltou ao Kuwait, onde Naji também trabalhava para o semanário nacionalista árabe *Al-Tali'ah* (a linha de frente). Em 1968, atuou também para o jornal *Al-Siyasa* (a política), embora não aprovasse sua orientação política. De acordo com TOTRY e MEDZINI (2013), sentindo que sua liberdade de expressão estava sendo limitada no jornal, em 1969, ele apresentou Handala aos seus leitores pela primeira vez.

Nossa hipótese é que, compondo uma figura comum e gradativamente trazendo Handala na periodicidade de seus cartuns, basicamente, um garoto empobrecido ou

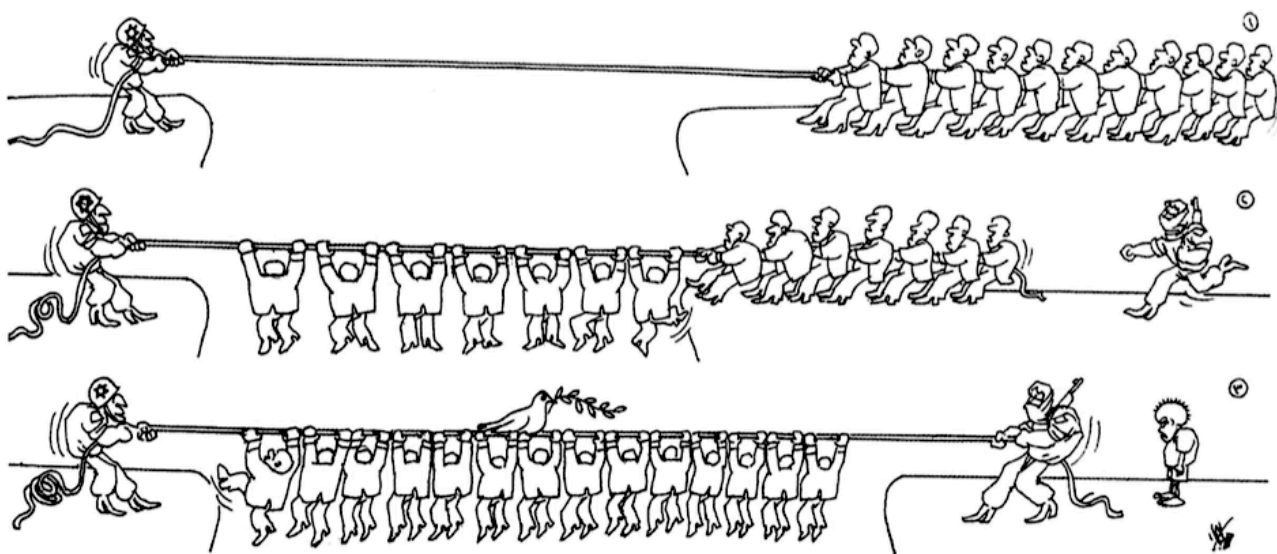
moribundo, colocou uma personagem civil junto dos cenários, personagens principais e narrativas cotidianas estampadas nos jornais.

A edição brasileira traz dois trabalhos do artista do início da década de 1970, quando a pequena personagem Handala já havia surgido nas produções do cartunista, mas, na obra analisada, é o registro mais antigo que temos dela. Seguindo a epistemologia proposta por HALL (2016), cujas imagens apresentam e se apresentam sobre a realidade, identidade, valores e outros marcadores, tentaremos demonstrar como a leitura de imagens sobre esse conjunto de trabalhos precisa ser lida estética e, socialmente, permitindo-nos estar mais próximos do encontro de outras experiências humanas. Em especial, iremos observar como as imagens produzidas por Naji al-Ali podem se articular como discurso político combativo e autorreferenciado, aproximando os palestinos e nós (outras e outros), de suas denúncias e críticas, por meio de uma política de imagem engajada, pois, como também aponta CANCLINI (2016).

O giro transdisciplinar da arte, da antropologia e da sociologia configura uma situação do saber na qual entram em conflito com a análise sobre processos estéticos que realizam estas ciências com experimentações desenvolvidas por artistas e com situações interculturais e circulação e recepção. (CANCLINI, 2016 p. 49)

Iniciaremos com a produção a seguir.

Fig. 8 - cartum publicado por *al-Seyassah* janeiro de 1970, Kuwait.



O cartum é composto por três quadros sem margens visíveis, mas apontam para uma leitura vertical, de cima para baixo. À esquerda do cartum, temos a representação de uma figura masculina com um capacete de guerra identificado com um símbolo de estrela de seis pontas, ícone central da bandeira do Estado de Israel. O soldado parece estar na beira de um abismo, tensionando uma comprida corda, que passa pelo abismo e atinge a outra margem. Do outro lado, tensionando a corda em seu favor, está a representação de onze figuras masculinas, muito parecidas nos traços do rosto, no biotipo e nas roupas que utilizam (ternos, calças e sapatos). O quadro de número 2 demonstra a mesma cena. Do lado esquerdo, o soldado continua puxando sozinho a corda. Pendurados sobre o abismo, já estão sete homens, um deles tenta ainda se apoiar onde antes estava seguro, enquanto isso, os outros quatro homens em solo seguem puxando a corda, com mais três homens com os mesmo formatos, puxando a corda junto. Ainda do lado direito da cena, parece chegar correndo um outro sujeito, com um rifle nas costas e o rosto coberto por um pano e possui o mesmo biotipo do militar do outro lado, a não ser as roupas distintas em relação ao outro. No último quadro, à esquerda do abismo, temos o soldado israelense com mais corda sobrando ao seu lado enquanto no abismo se encontram, agora pendurados, todos os homens de terno. Pendurados e com a corda tensionada entre o soldado israelense e sua contra-parte (palestina), há uma pomba no meio da cena que descansa sobre a corda com os homens pendurados. Seu bico segura um ramo de folhas. Ao lado do soldado com rosto coberto, aparece uma outra figura que observa a cena, sem tocar na corda. Seus braços curtos estão em repouso, não usa qualquer tipo de calçado, inclusive, seus pés grandes destacam-se. Parece vestir shorts e uma camiseta simples, tem o rosto de perfil, crânio pronunciado, riscos no entorno da cabeça que parecem representar um cabelo espetado ou bagunçado e carrega no rosto em perfil um semblante que pode traduzir raiva ou insatisfação. Ele apenas observa a cena. A tira conclui com a assinatura de Naji al-Ali próximo e abaixo da figura descalça.

Há destreza na técnica do artista em produzir modelos distintos para determinar sujeitos diferentes no quadro. A ausência de um fundo definido contrasta com as duas linhas de solo que indicam um abismo distinto entre as figuras do primeiro quadro. As

figuras com o mesmo código social que é a roupa, possuem as mesmas características físicas e sugerem pertencer a um grupo mais favorecido ou distinto da sociedade, que lutam para se manter naquele espaço de terra. Sem muito esforço, o soldado israelense consegue ir puxando todo esse grupo de homens para o centro da imagem (abismo), quando uma figura armada, ou seja, alguém que está no combate direto aparece para resgatar esses homens.

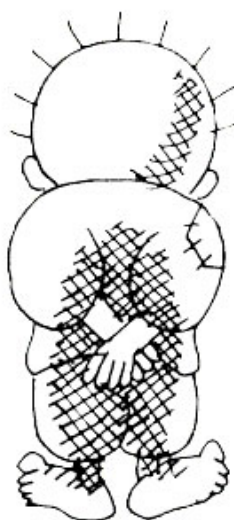
O último quadro apresenta também continuidade da tensão dessa narrativa visual com o grupo de homens notáveis pendurados sob o abismo, enquanto os lados da corda são mantidos por combatentes. Aqui é interessante verificar que a pomba está assentada quase no centro da última tira com o ramo de folhas orientado para as figuras que resistem do lado direito.

O observador que aparece descalço, olha para a cena de maneira séria ou com amargor. A posição e seu semblante nos obrigam quase, imediatamente, a conduzir nosso olhar novamente para aquele evento. Ele parece estar tentando entender como tal situação ocorreu, parece estar se questionando.

## 2.2 Origens da personagem em cartum.

Em resumo, Handala é uma personagem criada por um exilado palestino. Mas o percurso até sua origem - ou criação - é atravessada por alguns afetos.

Fig. 9 - Imagem Retirada do site handala.org. ( s/d.)



O primeiro deles aponta para o modo como podemos fazer a descrição da personagem acima: Handala é uma figura gráfica representada como uma criança, um garoto pequeno, com cerca de dez anos de idade. Suas roupas são constituídas por uma espécie de camiseta ou túnica clara, com marcas de costura que remendam um tecido sobreposto a outro. Sua camiseta cobre parte de seu shorts. Seu corpo se encerra revelando os pés descalços da personagem, geralmente, assentados no chão, em paralelo. Chama atenção também sua cabeça que, com poucos fios de cabelos, nos dão a sensação de palitos ou linhas curtas dispostas com intervalos entre a parábola que marca a margem ou a silhueta de sua cabeça. A aparência não é de muito asseamento. A parte interna da cabeça traz hachuras cruzadas, indicando sujeira ou descuido, o mesmo recurso visual é aplicado ao centro do corpo que veste as roupas citadas e seus pés descalços.

Complementa-se em sua descrição a postura da personagem. Se considerarmos os aspectos acima descritos, dizemos se tratar de alguém muito simples e também empobrecido, que parece vestir sempre a mesma roupa pois, talvez seja a única que ela possua. Podemos identificar na personagem as representações de um refugiado<sup>10</sup>, ou seja, Handala é um garoto empobrecido pelas disputas das geopolíticas nacionais (e imperiais) do século XX (e XXI). Mas não parece ser um garoto refugiado comum, por exemplo, uma criança em situação de choro, desespero ou espanto: suas mãos para trás sugerem que ele é curioso, para estar analisando alguma minúcia como um “bom” observador, atento, e que está alerta as situações captadas pelo seu olhar. Ao mesmo, assim como uma criança, é vulnerável. Não só pela sua descrição física (criança) e social (empobrecido e refugiado) mas na escolha de ser apresentado a quem o lê.

Expondo suas costas, Handala, ao mesmo tempo, permite que possamos capturá-lo ou escolher juntar-se a ele, como se a intenção fosse ambivalente, ou seja, de qualquer modo, iremos nos projetar para dentro da cena (dos quadros em cartum) e o

---

<sup>10</sup> Como aponta SAID (2003) Embora seja verdade que toda pessoa impedida de voltar para casa é um exilado, é possível fazer algumas distinções entre exilados, refugiados, expatriados e emigrados. O exílio tem origem na velha prática do banimento(...), os refugiados são uma criação do Estado do século XX. A palavra “refugiado” tornou-se política: ela sugere grandes rebanhos de gente inocente e desnorreada que precisa de ajuda internacional urgente, ao passo que o termo “exilado”, creio eu, traz consigo um toque de solidão e espiritualidade.

que nos captura inicialmente (Handala) também nos captura para revelar que não somos nós o que interessa a personagem, mas outra coisa que está diante dele.

Outro dado importante são seus pés. Sempre descalço, Handala nunca pode utilizar algo para protegê-los. Ao mesmo tempo, seus pés expostos conversam fortemente com a idéia de um andarilho, um migrante, e de um refugiado. Ao mesmo tempo que possa a vir dialogar também à ideia de povo originário ou mesmo de figura messiânica. Suas costas são mais aparentes que a parte da frente de seu corpo. Ao mesmo tempo ao dar as costas ele se apresenta tanto como vulnerável quanto familiar, quase que nos convidando a estar, ao menos, ao seu lado. Ao mesmo tempo, ao dar as costas para nós, ele nos convida a nos aproximarmos com alguma mansidão, como se Handala aguardasse que chegássemos até lá e que olhássemos juntos o que se avizinha.

O nome da personagem faz referência a uma planta nativa adaptada às condições geográficas da região. Esse vegetal desenvolve um fruto não domesticado de sabor bastante intenso com característica palatável amarga, *al handal*, em latim, *Citrullus colocynthis*.

Com vestígios de uso humano que datam 3800 anos atrás em regiões da Líbia e também no Egito, suas sementes foram encontradas em um cenário ainda mais antigo, do período neolítico pré-cerâmico, a noroeste do Monte Sodomá, em um conjunto arqueológico, mais especificamente na caverna Nahal Hemar<sup>11</sup>, algo em torno de 8310 - 8110 anos atrás, região hoje ocupada por Israel.

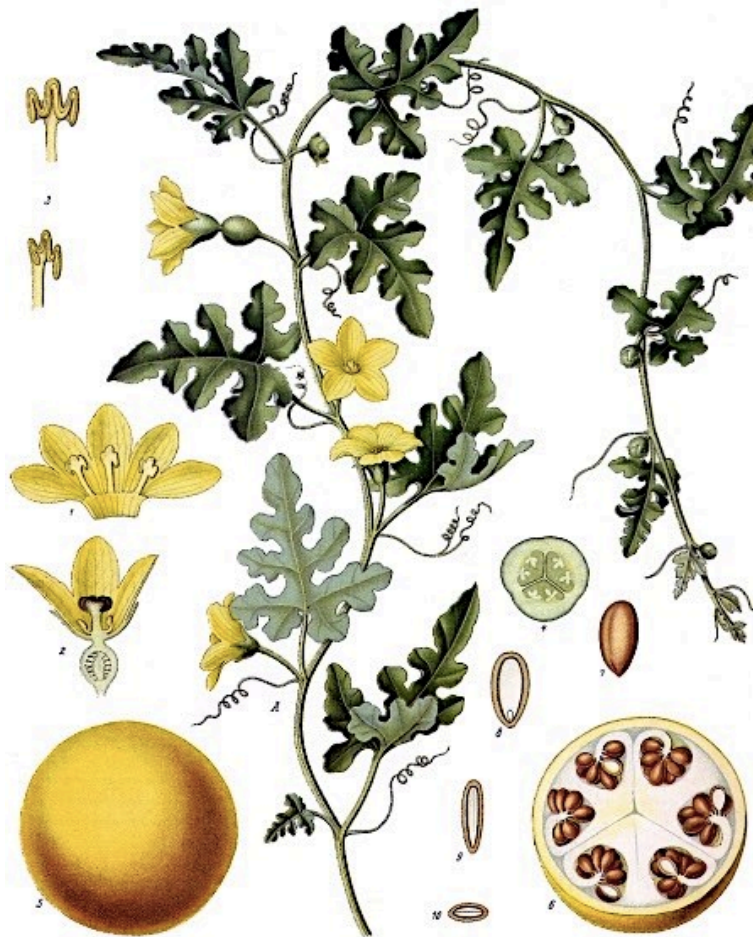
Essa fruta redonda e pequena, com tons que vão do verde rajado ao amarelado, é parente da melancia e do pepino. Pouco consumida como alimento propriamente dito, especialmente pelas características já mencionadas, é bastante utilizada como planta medicinal, especialmente, pelas comunidades autóctones que, assim como o fruto, habitam as regiões áridas do deserto que contornam toda a bacia do mediterrâneo chegando até a península arábica e territórios mais distantes como a Índia.

---

<sup>11</sup> Zohary, Daniel; Hopf Maria (2000). *Domestication of Plants in the Old World* (Third ed.). Oxford University Press. p. 194.

A litografia abaixo, feita no séc. XIX, foi utilizada pelo médico alemão Franz Eugen Köhler e destaca alguns elementos constitutivos do vegetal e seu fruto já maduro (amarelado).

Fig. 10 - Registro digital da litografia.



Fonte: Köhler's Medicinal-Plants, 1887.

Outra característica interessante é que o fruto, além de suportar as dificuldades térmicas ou hídricas daquela primeira região, se distribui no ambiente por cipós e videiras rasteiras, podendo se prolongar por alguns metros, escalando e se adaptando às características do ambiente.

Por fim, a planta também fornece óleo para produção de bálsamo e unguento, com aroma característico. Nativo, resistente às condições adversas e de sabor amargo,

essas informações iniciais podem nos auxiliar no olhar para o conjunto de obras produzidas por Naji al-Ali e seu mediador, Handala.

Optamos por apresentar essas duas origens da personagem. Uma sob a leitura asséptica e estritamente funcional da morfologia e da anatomia vegetal, e outra que se apropria das características da planta para compor a personagem e construir as narrativas cotidianas. Organizadas em cinco capítulos do livro podemos ver essas e outras características da personagem. Em nossa pesquisa, buscamos eleger algumas das imagens publicadas na edição brasileira. Em seguida, tentamos identificar grupos temáticos entre os cartuns. O processo ocorreu a partir da leitura das imagens, uma a uma. Primeiramente entre os capítulos organizados no livro e depois de modo individual. As anotações primárias tentaram identificar variados marcadores - como já citado na página 93 - nos levando ao segundo momento: organizar os trabalhos pelos quantitativo de marcadores e, posteriormente, eleger cartuns com impacto estético e social que evidenciassem o discurso do artista. Nesse encontro identificamos as principais linhas temáticas: identidade palestina, jogos de poder, marcadores coloniais, resistência política e estética subalterna. O resultado abrange desde as relações sociais, repetições de elementos gráficos e visuais nas obras, a criação de personagens (tipos<sup>12</sup>) que, junto dos contextos discursivos apresentados em seus agrupamentos, tecem conexões para além da organização fechada nos capítulos do livro.

Desse modo, é possível identificar, mesmo que a personagem Handala não apareça como uma figura gráfica em todos os cartuns do livro, o tom dado pelo artista permanece presente. Seu discurso evidencia o aspecto crítico dos cartuns políticos e, podemos verificar a convergência de elementos em comum que vão desde as escolhas estéticas da linguagem em cartum às narrativas vista pela perspectiva das pessoas comuns. Soma-se a isso a capacidade de reorganização e comunicação do próprio artista exilado, integrante daquela população palestina refugiada, sobrevivente da *nakba* e dos eventos subsequentes, e seu olhar apurado sob múltiplos assuntos cotidianos.

---

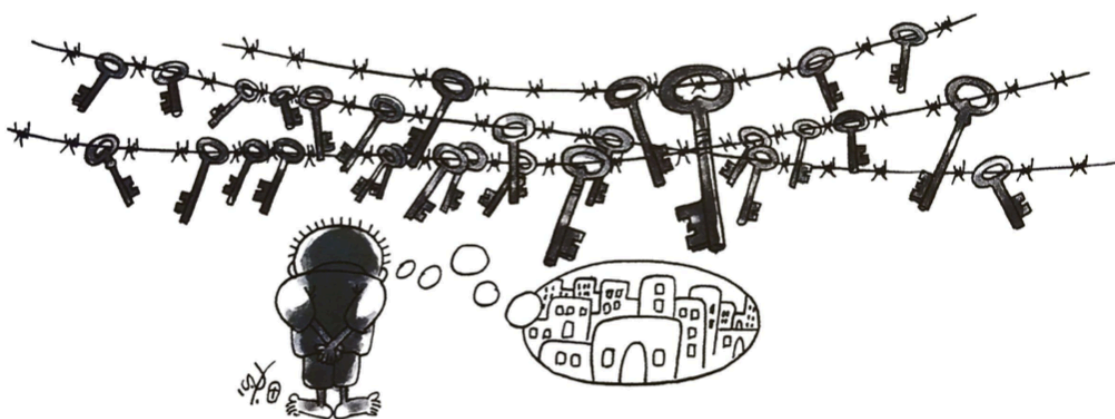
<sup>12</sup> divindades; glutões representando elites políticas e econômicas árabes; sionistas; Estados-nação; militares; guerrilheiros; figuras femininas; refugiados; *fellahin*; ícones da história da arte, entre outros...



### 2.3 Grupo 1: Tradição, Memória e História palestina.

Iniciamos com o primeiro símbolo que conecta as histórias plurais deste povo ao seu local de origem. Palestina. Foi por nós o primeiro tema identificado no conjunto de cartuns de Naji al-Ali. Encontramos seis cartuns que tomam por enfoque o elemento significativo: as chaves palestinas. Observe a imagem abaixo.

Fig. 11 - publicada em *as-Safir*, Líbano, 1974.



Uma possibilidade é descreve-la assim: Sob fundo branco, podemos ver uma cena em que a parte superior do cartum é composta por conjunto de três varais de arame farpado. Pendurados neles, estão inúmeras chaves de tamanhos e combinações diferentes.

À esquerda da cena, abaixo das chaves, encontramos um personagem muito similar ao observado no cartum anterior. Aqui, aparece de costas para o leitor, mantendo-se em pé, com seus pés descalços. Possui uma sombra profunda que percorre todo seu corpo, realizadas com algum instrumento que conduz material líquido, devido ao aspecto de sombreamento por mancha. Também podemos verificar pontos de luz sobre os ombros e sua cabeça. Os ombros sustentam seus braços cruzados para trás, em posição de espera, ou apreciação. Vemos representado, ao lado direito da cabeça dessa personagem, um balão de pensamento. Neste, vemos uma cena contendo edificações simples, com indicativos de portas e janelas de uma cidade típica da região. A cena faz-

nos estabelecer o raciocínio onde, talvez, cada uma dessas chaves atravessadas agora pelos arames farpados, acionariam diferentes fechaduras, portanto, diferentes locais e histórias de vida dessa comunidade. Chaves penduradas sugerem uma leitura ambivalente: estão à espera de seus proprietários ou como troféus de guerra, empalados pelo conflito e separados pela fronteira?

As chaves são, primeiramente, símbolos da vida privada, de espaços afetivos e de ambientes familiares que sentimos conforto, alegrias e geralmente, segurança. São instrumentos que controlam a passagem a diferentes ambientes e oportunidades.

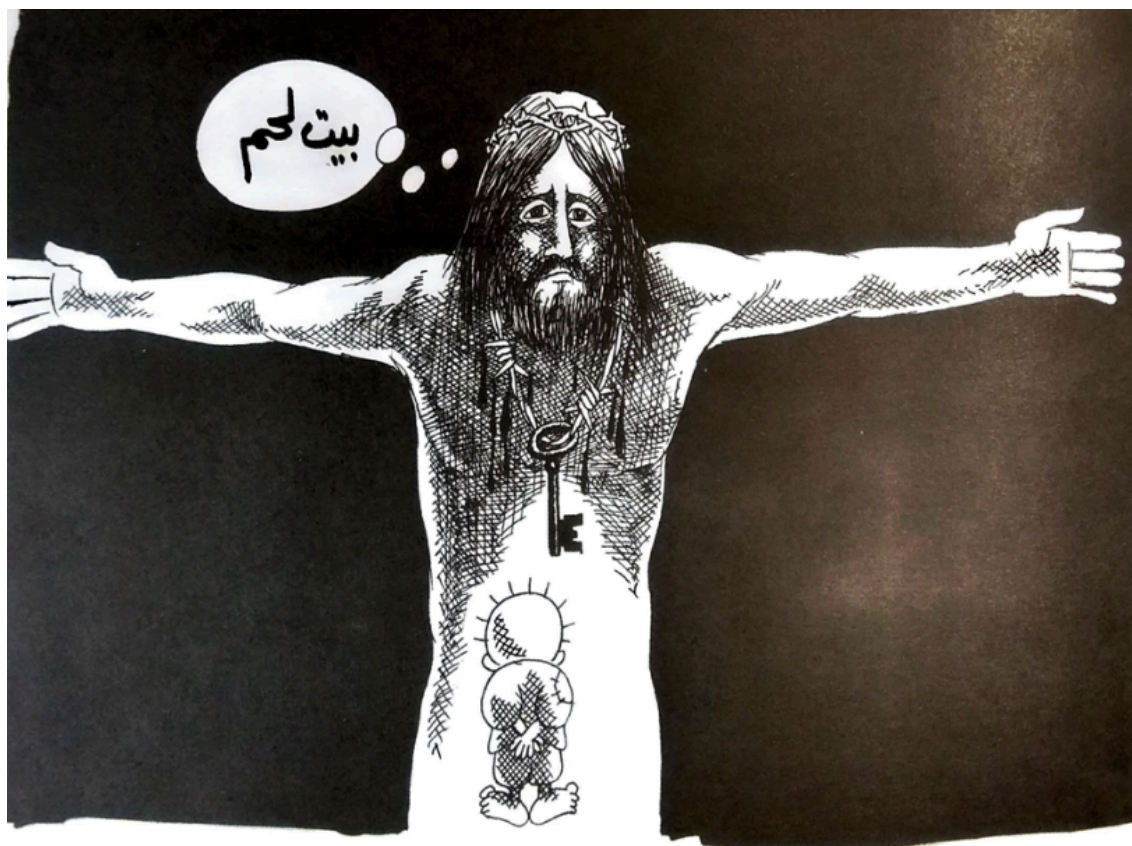
Nos episódios de expulsão e fuga das populações palestinas, sobretudo a partir de 1948, muitas famílias trancaram suas casas e levaram as chaves com a intenção de retornarem a seus lares com expectativa de cessarem os conflitos. Abaixo deste cartum produziu-se a frase: “Quando foram expulsos de Israel em 1948, os palestinos guardaram as chaves de casa. Aqui, Handala sonha com sua pátria; as chaves, presas em arame farpado, significam a negação de Israel ao direito palestino de retorno (janeiro, 1974)”.

Com a ocupação colonial sionista dos territórios e a negação estatal israelense ao retorno de seus antigos moradores, as chaves tornaram-se símbolo de famílias palestinas em diáspora. Para GALVÃO (2019):

(...)a chave enquanto símbolo partilhado encarna a tragédia coletiva que se abateu sobre os palestinos em 1948. (...) Em sua dimensão espacial, a chave como metáfora conecta ao mesmo tempo cada família ao *seu* vilarejo e *sua* casa e a coletividade palestina ao território da Palestina histórica como um todo, encarnando a dialética dispersão/união representada pela *Nakba*. (p.54).

Muitas das casas foram demolidas, outras, arrombadas, espoliadas e emprestadas a colonos em regime de usufruto, sob propriedade do governo de Israel, através de organismos privados, como o Fundo Nacional Judeu. A chave também surge junto de outras representações simbólicas:

Fig. 12 - Publicada originalmente no jornal *as-Safir* em abril de 1982. Líbano.



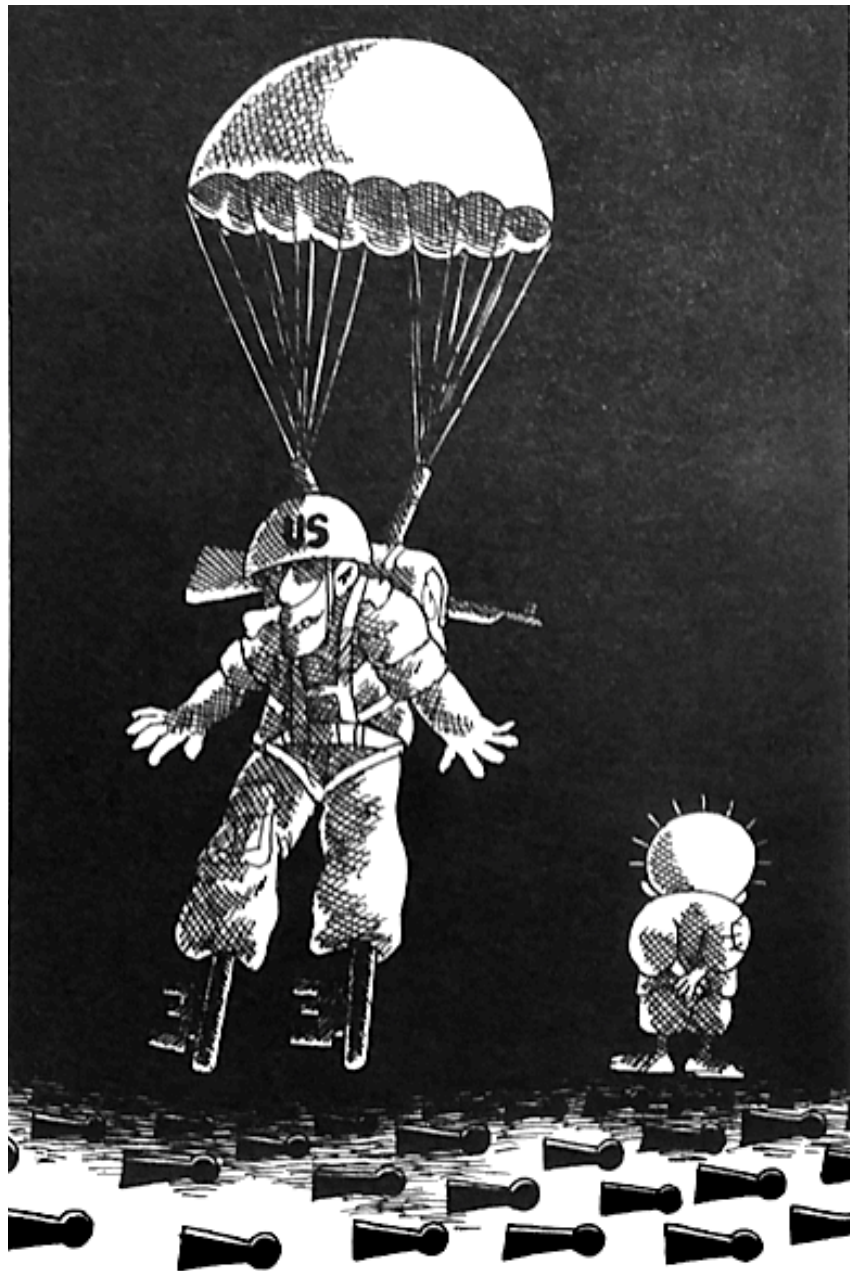
Temos aqui uma ilustração composta por duas figuras humanas centralizadas, distintas em tamanho, envoltas por um campo visual de cor preta profunda. Começamos identificando a figura maior, que aparece de frente para o leitor. Essa figura com traços masculinos é mostrada com torso nu. Seu físico é registrado pela sequência de linhas cruzadas do desenho, concentrado no meio do corpo e na parte de baixo do braço. Em contraste das linhas cruzadas, temos áreas de luz que contornam todo o corpo da figura mas que se intensifica no topo da cabeça e nos membros superiores, indicando que a iluminação esteja vindo da parte de cima, para além do campo apresentado ao leitor. Esse homem com corpo em riste está de braços abertos em uma pose que se assemelha a uma cruz. Em sua cabeça, vemos representada uma coroa de espinhos, que descansa sobre os cabelos longos que contornam a face. Seu rosto apresenta um semblante de tensão, preocupação e sofrimento.

Além dos olhos, o nariz alongado projeta a luz até os lábios ligeiramente caídos, sobrepostos por uma barba cheia. Entre o cabelo e a barba, temos uma espécie de colar que sustenta uma chave. Mas há um desconforto visual, pois o colar possui o formato característico de arame farpado, que não apenas contorna o pescoço mas que fere o corpo deste homem. Podemos verificar isso, pois há a representação de manchas escuras descendo pelo torso, possivelmente, indicando sangue. A chave do pescoço encontra-se centralizada na cena, com seus contornos e características bem marcadas, está próxima do coração desse homem. Essa chave está próxima ao personagem menor, Handala. Ao lado da cabeça dessa figura, vemos um balão que indica a palavra casa.

A relação entre os traços e os elementos característicos da personagem em martírio sugerem a figura de Cristo. Seu tamanho, com relação a Handala, indica a importância dada pelo artista a esse personagem. Tomamos por base obras de diferentes períodos da história da arte, onde as figuras religiosas, de liderança ou de poder, eram elaboradas com tamanhos bastante diferentes das figuras comuns. A relação dessas figuras indicam não apenas se tratar do martírio de Cristo no passado. A chave carregada no pescoço, que provoca sofrimento, dialoga com a condição de violência e de expulsão das populações palestinas de seu território natal.

Cristo, feito carregando a chave e na posição de crucificação pode nos sugerir o reconhecimento próprio de sua origem palestina. Handala, realizado muito menor do que a figura do mártir, mantém-se de costas para o leitor, convidando-nos a observar a cena. Posicionado entre a barriga e a virilha, pode nos fazer refletir novamente sobre a vida no seu sentido cíclico-biológico, mas também nos processos históricos do povo palestino. No livro, o cartum é acompanhado da seguinte frase: “Jesus é palestino, diz Naji al-Ali; como todo o povo palestino, ele também sonha em retornar para sua casa em Belém” (abril, 1982).

Outras figuras de poder também são referenciadas dentro desse tema trabalhado pelo artista. É o caso da sequência a seguir, contendo três cartuns.

Fig. 13 - Publicada originalmente no jornal *al-Qabas*, Kuwait. S/d.

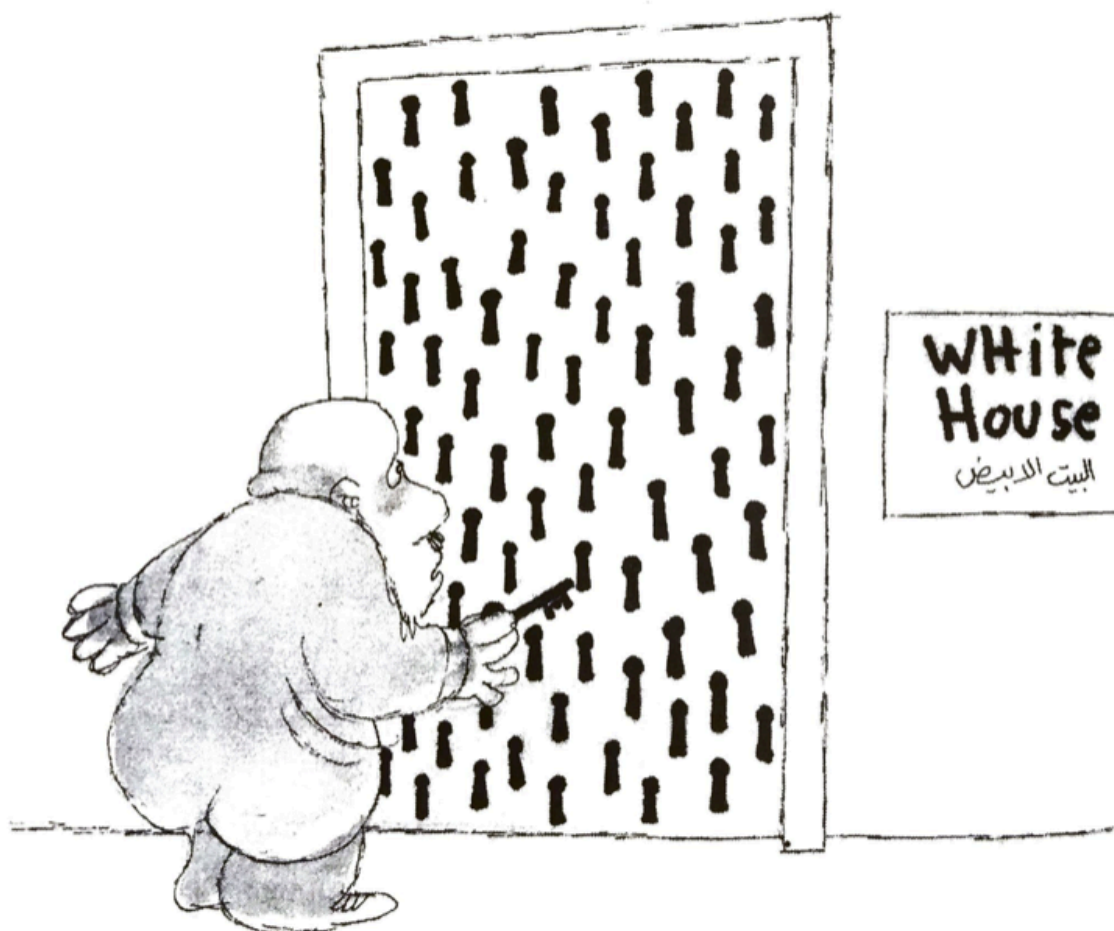
Sob fundo preto, vemos duas figuras no campo visual. À esquerda, a ilustração de um homem, chegando de paraquedas, próximo do pouso. À direita, temos a criança Handala. A figura externa que parece chegar para uma operação de guerra está vestida com uniforme tático, com mochila e arma nas costas. O paraquedas sustenta seu corpo a poucos metros do chão. No lugar das pernas e dos pés vestidos com coturno, dão lugar a um par de pernas com o formato de chaves. A suposta linha de solo, feita na parte inferior do desenho, é composta por inúmeras fechaduras, que se perdem com a



noção simplificada de profundidade. As dezenas de fechaduras aterradas estão prestes a absorver o impacto desse soldado estrangeiro. Em seu capacete, duas letras chamam atenção: US, abreviação simples em inglês para *United States*, Estados Unidos da América. A legenda da imagem carrega críticas expressas pelo cartum. “Os líderes árabes moderados”, como o Ocidente gosta de descrevê-los, costumam dizer que os Estados Unidos “têm as chaves” para os problemas do Oriente Médio. Handala consegue ver claramente como os Estados Unidos planejam abrir essas portas (2011).

Não apenas há crítica a forças externas, mas também a figuras internas que utilizam o mesmo signo. Como a imagem produzida abaixo: as elites árabes acreditam que detêm a chave da Casa Branca - mas ela tem muitas fechaduras (agosto, 1978).

Fig. 14 - Publicada originalmente no jornal *al-Seyassah*. 1978.



Nela, podemos ver a imagem traseira de um homem com corpo volumoso. Com elementos da face quase de perfil, nos é mostrada outras características exageradas. Calvo, de cabeça protuberante, bigode estreito, tronco gordo e pernas grossas mas pequenas, está com os pés assentados sobre a sugestão de um solo. Ele, que está trajando uma roupa social, com sugestões de um terno, camisa, calça e sapato, posiciona-se na frente de uma porta, O batente da porta não possui nenhuma característica marcante. Já a porta, sem maçaneta aparente, faz com que entendamos o olhar preocupado do homem. São inúmeras fechaduras. Qual delas acessa a abertura? É preciso mais de uma chave? Quais? Os tons acinzentados claros dão alguma gradação de cinza ao terno e ao volume do homem, mas também marcam a feição de seu rosto, sugerindo vergonha, desconforto ou confusão, especialmente quando observamos que o homem está a confirmar a placa que indica a porta: *White House*, Casa Branca também está escrita em árabe. Ingressar nesse espaço parece uma tarefa difícil para esse notável glutão. Talvez por isso a sua mão esquerda pareça também indiciar a dúvida expressa em seu rosto. Outra imagem negocia com o símbolo da chave, produzida na década de 1980:

Fig. 15 - Publicada originalmente em *al-Seyassah*, Kuwait. 1986.



Aqui, podemos voltar a ver Handala, em primeiro plano. A cena apresentada é dividida por alto contraste com a sugestão de um fundo em cenário aberto. Nesse fundo preto, podemos ver a indicação de uma lua crescente na parte superior esquerda do cartum. Mais à direita, na mesma linha de altura, se apresenta a face de um homem a marchar. Nariz protuberante, bigode claro e volumoso escondem maiores detalhes. Sua face está virada sentido à lua. Veste uma roupa bastante parecida com a de Handala, mas em medidas proporcionais para a representação de uma figura adulta. Além de certa aparência com a criança, o sujeito também parece possuir menores preocupações ao expor a condição de sua vestimenta, que sugere estar remendada na altura do joelho que se encontra suspenso no ar para dar o próximo passo.

Outra característica marcante é que essa figura usa uma *Kufiya* amarrada no pescoço. Esse objeto é um lenço bordado, com uma padronagem tradicional associada aos povos tradicionais da Palestina, especialmente, às lideranças comunitárias com mais idade e também trabalhadores rurais. Replicada até os dias de hoje, sua padronagem remete às rotas fronteiriças, às redes de pesca e aos ramos de oliveira. Por isso, sugerem-nos ser um homem comum, talvez, beduíno, trabalhador do campo ou pescador na região litorânea. Dentre os três últimos cartuns, essa é outra figura que carrega consigo o símbolo da chave. Aqui, vemos um contraste com Handala.

Enquanto o personagem presente em inúmeros trabalhos do artista aparece sempre com pés descalços, esse homem de meia-idade, possui os pés no formato de chave (diferente do soldado que vestia uma chave escura). Talvez, por isso, ele esteja conseguindo atravessar a linha de solo, apresentada de maneira crescente da direita para a esquerda. Além de estar de cabeça erguida, apontando para a lua crescente, outro signo característico associado recentemente às culturas islâmicas, mas com bases em civilizações mais antigas, como os sumérios, seu ritmo de marcha parece estar constante, seu semblante não revela qualquer outra coisa além de determinação.

Ao criar uma figura comum e trazer outras e outros anônimos para dentro dos quadrinhos e tiras, leitores constantemente se aproximam da perspectiva marcada pela pobreza e por sua condição de refugiado.

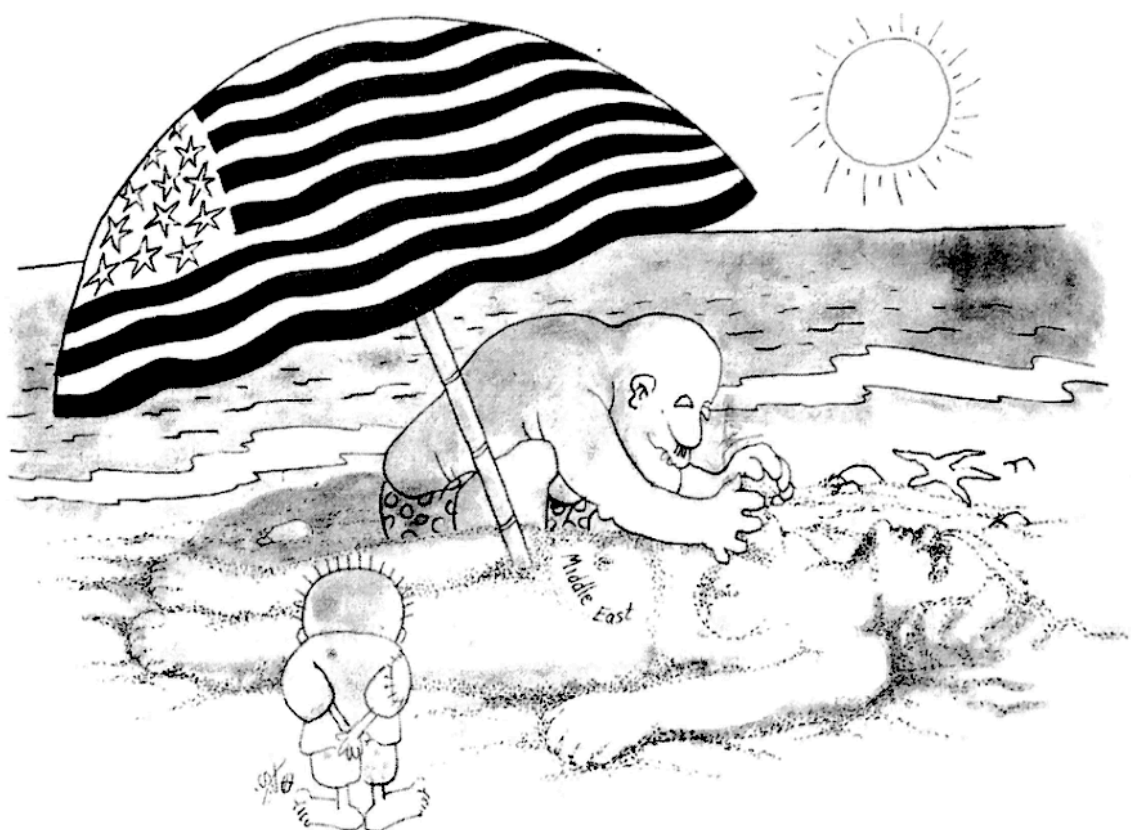


Handala apareceu sob diferentes temas e tiras. Em grande parte delas, criticou duramente os regimes árabes, por exemplo, a liderança de Arafat e sua submissão às potências externas, mas também a corrupção e a conivência das violências de outras lideranças do mundo árabe (ORAYB, 2007). Suas duras críticas políticas e sociais embaraçaram muitos líderes árabes, que se tornaram seus inimigos e tentaram silenciá-lo censurando seu trabalho.

## 2.4 Grupo 2: Marcadores coloniais e da colonialidade (poder e gênero)

A relação entre regimes árabes e as violências imperiais se misturam em outras narrativas simbólicas exploradas pelo cartunista, como os marcadores de gênero e seus operadores:

Fig. 16 - Publicada originalmente em *al-Seyassah*, Kuwait. 1978



Na cena acima, temos um cenário totalmente oposto ao da figura anterior. Podemos observar uma cena quente. Ao fundo, localizado à direita, temos a representação do Sol aproximando-se do horizonte. Podemos ver que a linha vertical marca o oceano, que vai se abrindo até tocar a areia onde um homem - como aqueles carecas roliços da elite árabe democrática - trajando shorts de banho constrói uma figura na areia. A figura que o homem compõe é realizada com cuidado, desenhada com pequenos pontos, quase como os grânulos de areia. O artista (Naji al-Ali) preocupa-se em trazer volume com manchas em tom cinza-claro. Enquanto isso, a personagem já descrita parece estar concluindo com deleite os últimos detalhes dessa figura humana, que pode ser identificada por seus traços físicos como representando uma escultura feminina.

A primeira forma desse corpo feminino, compondo a paisagem praiana leva-nos a pensar em duas figuras simbólicas. A mais imediata emerge na história da arte italiana. Realizada pelo artista Sandro Botticelli, O nascimento de Vênus (têmpera sobre tela, 1483). O nascimento, na figura, de uma musa com alguns daqueles elementos simbólicos das mitologias greco-romanas, outros ligados aos símbolos monoteístas. A ideia de gerar uma musa a partir do solo (barro) aqui se converte em areia. A figura da aparência do criador opõe-se a qualquer entendimento de belo ou sagrado, a brisa juvenil era representada no quadro citado por uma representação de Zéfiro. Temos a insinuação do “vento do oeste” sob duas formas: as ondulações sutis produzidas pelo vento no espelho d’água e o símbolo da nação “ocidental”. Ainda que a obra italiana seja a mais conhecida, é possível que ela também tenha sido inspirada pela descrição textual de uma reprodução artística ainda mais antiga, a Vênus Anadiômena, que pode ser traduzida como “a musa nascida/surgida do mar”. Há um afresco em Pompeia que indica similar versão mais antiga, romana, produzida por Apeles, cuja posição corporal se aproxima mais do cartum de al-Ali.

A musa, em repouso, sendo forjada no encontro do oceano com o solo, por esse homem fora do padrão de beleza, demonstra uma paisagem ambivalente. O tom da cena inicial vai se transformando quando verificarmos com detalhe as relações desses elementos, mas ainda faltam dois outros detalhes importantes, que estão próximos a Handala, que observa a cena com sua postura imóvel. O primeiro deles está na figura

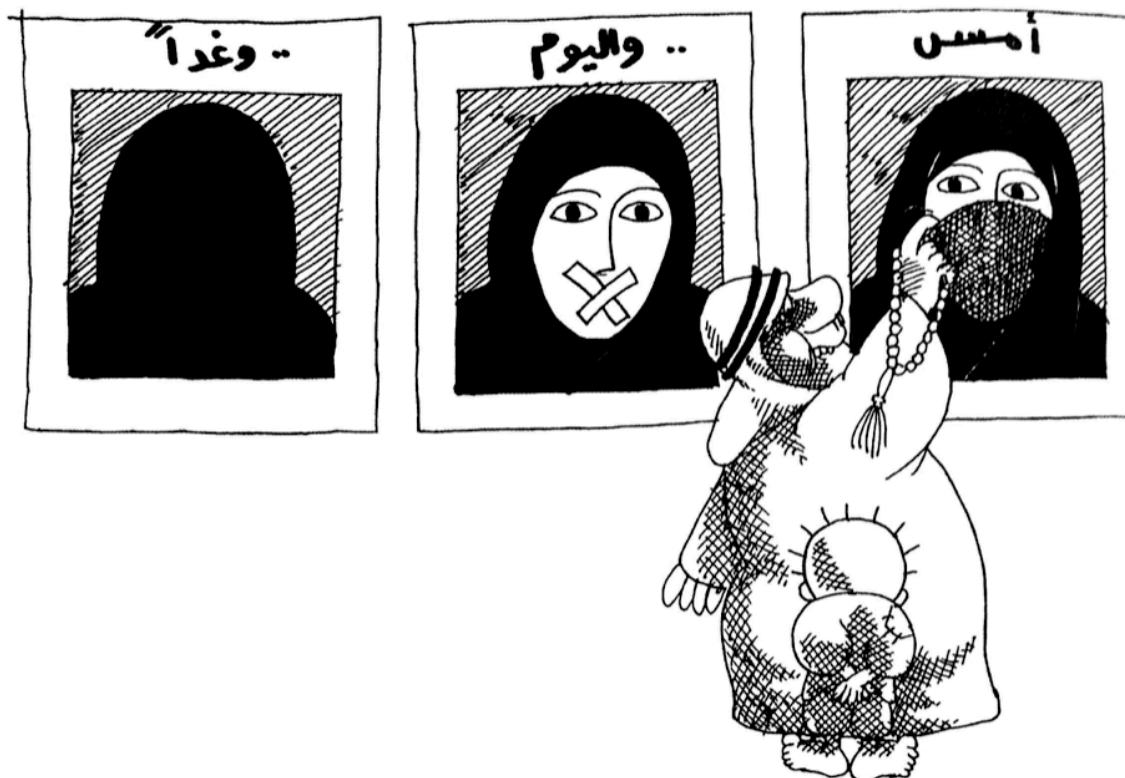
feminina, na região do ventre, temos a inscrição em inglês “Middle East” (Oriente Médio). Logo abaixo, na região púbica, que abrigaria o órgão biológico feminino temos penetrada a base de um guarda-sol. Aberto o guarda-sol, a estampa do tecido carrega o mesmo padrão das alianças geopolíticas já carregadas pelas elites árabes retratadas anteriormente, a bandeira dos E.U.A. O recado da dupla violação no cartum é bastante claro e supera o maniqueísmo apontado no texto de apoio do livro em português.

Enquanto a liderança árabe, obesa e incompetente, remodela a região na forma de sua própria fantasia, sob a sombra de um guarda-sol americano, Handala vê que, na verdade, são os Estados Unidos que consumam a relação com essa noiva fictícia (2011, p 65.).

Ausente das arestas textuais, o cartum permite pensarmos nas diferentes condições narrativas que estimularam por meio das artes mais tradicionais (como a pintura), essa relação entre símbolos, os cânones das artes e as condições sociais e histórias que envolvem poder, gênero e política.

O segundo momento são as relações entre homem projetando o feminino e o aparato que viola esse corpo. Assim, é possível pensar também que, ao mesmo tempo que o aparato protege esse homem criador, violenta a figura feminina idealizada.

Outra possibilidade é observar como operam as forças do construto masculino sobre o feminino em diferentes contextos culturais que, se complementam por meio de algum artifício. Leva-nos a pensar o óbvio: o guarda-sol americano não se colocou naquele lugar de maneira metafísica ou aleatória. Ele chegou até lá e, possivelmente, precisou de um homem árabe para autorizá-lo tocar em “sua propriedade”.

Fig. 17 - Publicada originalmente em *al-Qabas*, Kuwait. 1985.

Nesse cartum, podemos ver uma cena composta por dois personagens. Um deles veste roupas tradicionais, seu corpo volumoso condiz com personagens perversos das lideranças locais. Aqui, há então esse sujeito masculino, vestindo peças tradicionais e carregando em sua mão direita um objeto similar a um rosário, com a diferença de não possuir nenhum indicativo de cruz nele. Por associação, as vestes e o masbaha (ou tasbeih) indicam elementos de um praticante muçulmano. Essa figura é apresentada de perfil e está deslocada à direita do campo visual analisado. De perfil, ele aparece olhando para Handala, que está abaixo dele mas muito próximo, tanto que a expressão desse homem é de certa preocupação - talvez por que Handala seja um empobrecido, ou por que representa uma figura de autoridade moral?- Ainda sim, o homem está com a mão que carrega a masbaha, encostando em um dos três cartazes que parecem compor momentos distintos de uma mesma personagem feminina.

No quadro em questão, há uma lenço que cobre toda a cabeça feminina (véu islâmico) revelando apenas a parte superior do rosto (sobrancelhas, olhos e o desenho do nariz). A outra parte parece estar sendo recoberta, como quem deseja dificultar a comunicação da figura com uma espécie de máscara facial.

Acima dessa imagem, temos, em nossa tradução do árabe, a palavra “ontem...”. Como dissemos, há outros dois cartazes com a mesma figura feminina. O que está localizado bem no meio da cena se difere do primeiro, pois apresenta mais do rosto da personagem (agora sem máscara). Na parte superior, vemos uma escrita equivalente a “hoje e...”. Onde antes havia uma máscara, agora há uma espécie de conjunto de fitas brancas que cruzam a boca da personagem na forma da letra “X”.

O pôster mais à esquerda possui a mesma silhueta dos dois anteriores mas, agora, nenhum traço físico do rosto está aparente. Temos apenas uma silhueta pintada de cor preta. Acima dessa figura oculta, há outra palavra “amanhã”. Os signos da censura aqui são evidenciados pelas experiências femininas. Dominadas, como nos indica o cartum, por abordagens religiosas conservadoras e masculinas.

Outra violência ao corpo feminino é expressa nesse cartum que denuncia um dos eventos mais sanguinários da história recente do Líbano.

Fig. 18 - Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1983



O cartum parece abordar a cena de um crime. Há, como figura central, um corpo estirado sob o solo sendo coberto pelo pequeno Handala. Ao observar melhor, podemos ver que a vítima possui algumas características que nos fornecem mais informações.

Primeiro, possui cabelos longos, escuros e lisos. Seus ombros delicados revelam um corpo nu com uma silhueta desenhada. Nas costas descobertas, temos algumas perfurações circulares que também se encontram nos braços da vítima. As perfurações indicam um crime provocado por arma de fogo mas há ainda outro traço de crueldade. Ao acompanharmos as perfurações no braço, vemos que estão colocados para trás e que os punhos das mãos se encontram amarrados. Nesse sentido, o corpo nu estirado no chão sofreu mais do que um alvejar de tiros. Passou por outros processos de violação e tortura. O sangue que escorre pelo corpo da vítima encontra o solo e os pés de Handala. Na altura do quadril, temos vestígios do que parecem ser, não apenas as manchas de sangue, mas as manchas provocadas por um corpo que foi arrastado. Não temos mais detalhes da violência aplicada a esse corpo feminino, antes vivo. Mas há a sensibilidade por um corpo tombado, justamente, de quem, geralmente, aparece como testemunha ocular da cena.

Handala aparece aqui não com os braços para trás. Neste momento, o pequeno refugiado cobre o corpo da figura feminina de corpo jovem com o tradicional lenço palestino (kufiya) bordado em preto e branco. Ao fundo, temos um céu na cor preta, sem qualquer ruído visual, a não ser pelo movimento sugerido pelo tecido e a lua, posicionada no canto superior e a esquerda da cena. Diferente de outros momentos em que a lua é representada em contraste com o fundo preto, ela quase que se oculta, como se estivesse coberta pelo luto, representado por pequenas linhas pretas que cruzam a lua crescente e, que, visualmente, nos dá a sensação de que aquele corpo celeste está com seu brilho ocultado ou mesmo enfraquecido. A data do cartum é o maior indício para mais um fato triste da experiência palestina refugiada.

No começo da década de 1980, temos um episódio violento que envolveu o massacre de refugiados, sobretudo, das mulheres palestinas em campos libaneses ao sul da capital Beirute: Sabra e Chatila. Desse evento, participaram as forças políticas e militares, tanto libanesas quanto israelenses (que ocupavam militar e administrativamente o território libanês, em meados de 1982). Esse evento se desencadeou pelo tensionamento do cenário político libanês e, sobretudo, foi justificado pelos falangistas como resposta ao assassinato do líder nacionalista ligado ao Falanges



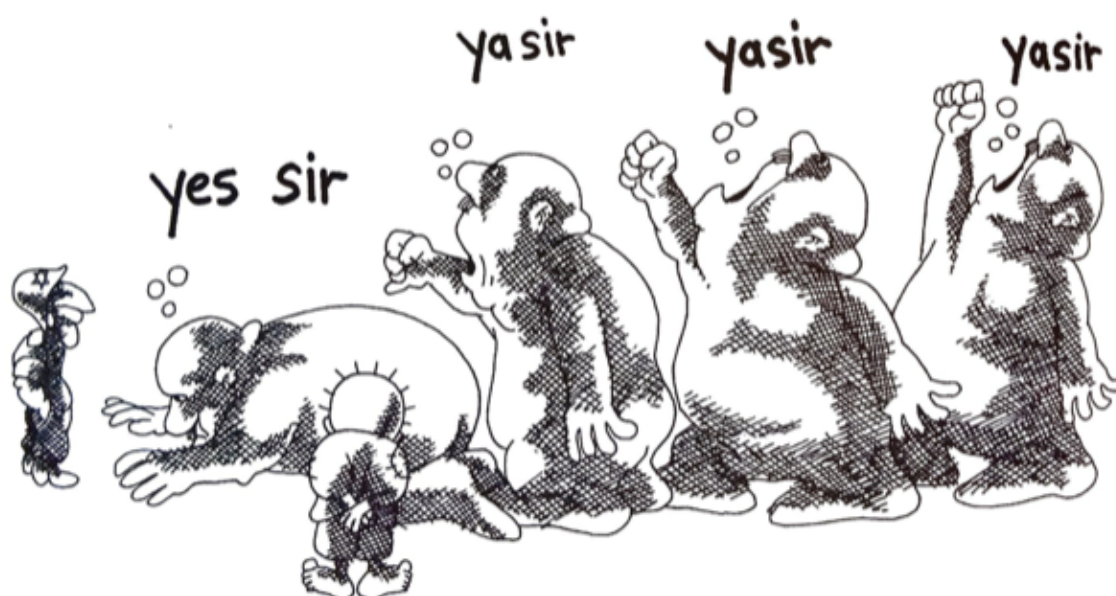
Libanesas (organização política com braços paramilitares, de espectro inspirado na extrema-direita), Bashir Pierre Gemayel. Entre 16 e 18 de setembro de 1982, foram mortos um número de pessoas estimado entre 600 e 3500. Nesse episódio, os falangistas libaneses ( em sua maioria maronitas) e as forças israelenses operaram juntos o massacre. Em novembro do mesmo ano, a Assembleia Geral das Nações Unidas reconheceu os massacres como genocídio<sup>13</sup>. A maioria das vítimas eram compostas por crianças e idosos, a maioria delas: mulheres. Para os expulsos ou aqueles deslocados internos (na Palestina ou em Israel), esse evento traz na memória outras ondas das múltiplas violências que ocorreram, como, em 1967 e entre 1947 e 1948 (quando as gangues paramilitares sionistas atacavam os vilarejos e, como apontado no capítulo um, também violentavam as mulheres palestinas.

### 3 Handala e o poder visto “de baixo”.

#### 3.1 Grupo 3: Marcadores coloniais e da colonialidade (poder e classe)

Durante sua vida, ele recebeu centenas de ameaças de morte e, finalmente, foi assassinado em 1987. A quem interessa a morte de um artista refugiado palestino? A seguir, podemos algumas imagens que evidenciam outras perspectivas do poder sobre os subalternos:

Fig. 19 - Publicada originalmente na sede de *al-Qabas*. Kuwait, S/d.



Neste campo visual, podemos verificar algumas figuras em cena. Da esquerda para direita, vemos uma personagem com tamanho menor. Podemos identificar a representação de um uniforme com capacete contendo o ícone de estrela de seis pontas que faz parte da identidade nacional do Estado de Israel. O soldado está de frente para figuras maiores do que ele, contudo, não vemos em seu semblante nenhuma expressão de medo ou mesmo surpresa, tampouco o soldado representado parece estar armado. Do contrário, está apresentado de perfil para nós e indica também que suas mãos estão no bolso, ou seja, em descanso, em repouso. As figuras que vêm da direita para a esquerda são quatro. Contudo, parecem representar a categoria de políticos ou abastados palestinos, por isso seus corpos são volumosos e obesos. Imagens como essa já foram representadas pelo artista outras vezes.

Essas figuras glotonas parecem produzir diferentes passos de um movimento. Ao lado direito, temos a primeira dessas figuras enunciando (através do indicativo das pequenas esferas saindo da boca) a palavra “Yasir” enquanto olha para o alto, com punho em riste. Parece uma declaração pública de confronto. Yasir refere-se ao primeiro nome de Yasir Arafat (1929-2004), principal liderança militar e política da OLP e, mais tarde, também líder da Autoridade Nacional Palestina (ANP) que combateu as forças israelenses nos territórios ocupados e também no sul do Líbano (incluindo apoio de células de resistências palestinas vindas dos campos de refugiados daquele país), sobretudo no período em questão. Ou seja, essa figura gorda parece ir de encontro ao soldado israelense, no sentido de combate.

A segunda figura, sobrepondo a primeira, sugere um passo adiante nesse enfrentamento, entoando a mesma palavra. A terceira figura já tem a cabeça menos elevada, o semblante mais fragilizado, assim como o punho direito, que vai se abrindo. A palavra dita por ela já fragmenta “Ya sir”. Há duas possíveis considerações: a primeira delas é a utilização de “Ya” no sentido de reverência, clamor. A outra leitura consideraria o “Ya” já no sentido de rendição, como se estivesse perdendo ânimo, ou mesmo o fôlego. A última dessas figuras (quarta) está de frente ao soldado. E aqui desvela-se ao chão. De joelhos e mãos no chão, a figura sequer encara seu desafiante nos olhos, o soldado israelense. Sua posição, claramente de rendição, é acompanhado das palavras “yes sir”, que significa “sim senhor” traduzido do inglês.



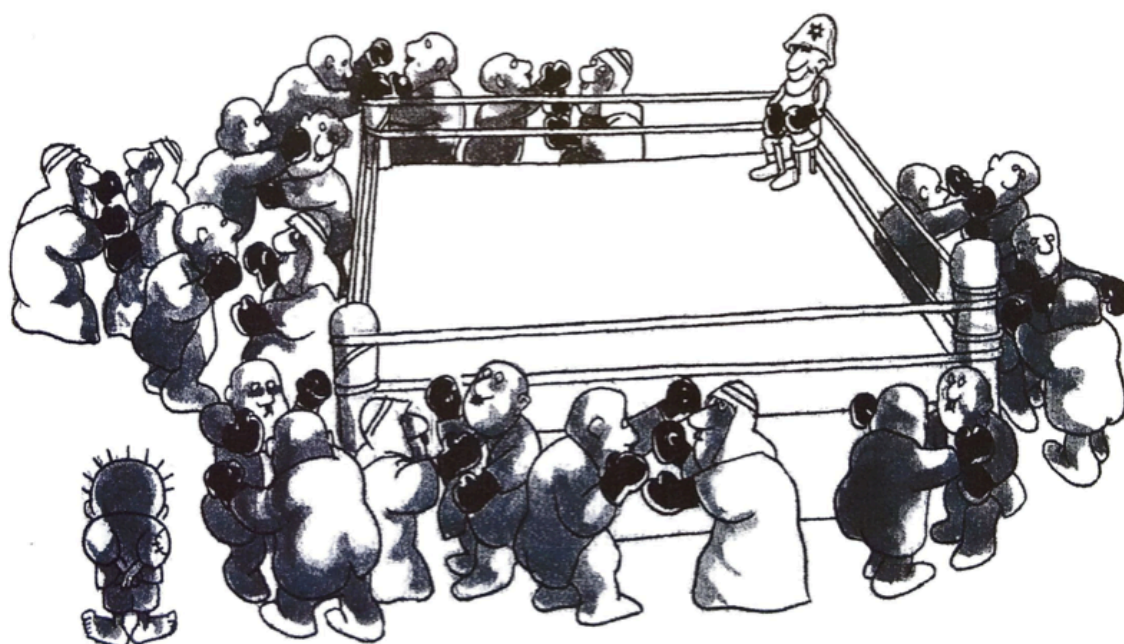
Ou seja, muito parecida com o nome da liderança palestina em questão, o que os privilegiados da população e seus representantes políticos produziram resultou em um movimento gradual de rendição? Entre nós e a imagem descrita, vemos, centralizado à esquerda da imagem, Handala. Dessa vez, diferente das primeiras publicações entre a disputa de lideranças árabes-palestinas e a força militar israelense, permanece fortalecendo o último movimento enunciado na tira. A citação do cartum dá suporte a essa leitura: Operários palestinos servis e governantes árabes, que alegam lealdade eterna ao "Yes sir" Arafat, na verdade, estão se submetendo a Israel (p. 92).

Esse tema se desdobra em outras peças mais cheias de elementos visuais, como a produzida na década de 1980, quando as relações entre os discursos das lideranças frente os desafios regionais, sobretudo à ocupação colonial israelense, na perspectiva do artista, não fornecem transformações profundas para reaver a dignidade integral dos nativos expulsos daquelas terras.

No campo visual do próximo cartum, temos representado uma cena em plano aberto, onde o artista explora um enquadramento mais cinematográfico junto da ilusão de um jogo de luzes para evidenciar personagens e situações distintas.

Podemos descrever que a imagem contém a representação de um ringue de luta com quatro faces, geralmente, utilizado no esporte chamado pugilismo (boxe). Fora do ringue em todas as laterais, temos representações de figuras masculinas lutando.

Fig. 20 - Publicada originalmente em *al-Watan*. Kuwait, 1980.



Com as mesmas características das já produzidas pelo artista para representar as lideranças econômicas e políticas árabes, as fisionomias são as mesmas, porém, as roupas possuem duas variações. Parte dos personagens usa trajes ocidentais como terno e calças (que podem se fundir junto dos calçados) e parte usa trajes conhecidos robe, abaya ou jellaba, utilizado por lideranças religiosas e políticas islâmicas. Além desse robe que cobre todo o corpo, as personagens nesse traje também utilizam a keffiyeh (tecido que forra a cabeça) presas pelo agal. São vinte e dois personagens que se somam com alguma dessas duas características indumentárias. Em ângulos diferentes, podemos verificar que essas vinte e duas figuras estão divididas em duplas, mas não como aliadas. São duplas de adversários, tendo em vista que cada um deles veste um par de luvas de boxe. Portanto, há onze combates simultâneos ocorrendo no entorno do ringue de boxe. Todas as figuras em combate estão produzidas com tonalidades de cinza, conferindo um grau de contraste em relação ao palco principal, que toma o maior campo do quadro, o ringue de boxe. No ringue de boxe, desenhado com linhas e sem sombreamento algum, há uma figura sentada em repouso e com luvas de boxe. O que nos chama atenção também é que ela utiliza um capacete militar, novamente, com o símbolo central da bandeira israelense, a estrela de seis pontas. Esse personagem, que simboliza as forças de combate de Israel, repousa sob um banco, representado no vértice superior direito do ringue. Ele parece aguardar tranquilamente algum oponente (árabe) para iniciar a luta. Seu semblante tranquilo, evidenciado pelos olhos abertos e o sorriso, parece olhar para um único personagem na outra extremidade do quadro que não está ocupado com as disputas locais. Escurecido pelo nanquim ou carvão, o pugilista militar israelense olha Handala, que está na parte de baixo do ringue, ligeiramente distante dos conflitos que ocorrem entre os árabes. Handala observa a cena com a postura que se tornou a própria assinatura da personagem e seu autor.

Israel espera presunçosamente no ringue, mas seus rivais, os líderes árabes, estão muito ocupados entre si. Intencionalmente, esse cartum não enuncia a crença árabe comum de que disputas como essas sejam uma conspiração externa - apenas diz que Israel é o beneficiário delas (2011, p. 91).

Denunciar a posição da OLP, sobretudo de sua liderança Yasir Arafat, promoveu uma série de ameaças ao cartunista. Do ponto de vista de al-Ali e de Handala, havia uma diferença grosseira entre o discurso combativo e beligerante desse líder e os efeitos

práticos para a população nativa palestina (interna e em diáspora, como o caso dos refugiados). Não era apenas uma luta desigual entre os rebeldes armados palestinos e seus aliados árabes contra Israel, mas a falta de apreço dessa e de outras lideranças sobre os refugiados, que, na perspectiva do artista, só haveria sentido se incluísse a preocupação com o povo, e não com o projeto político em detrimento dessas populações injustiçadas.

Fig. 21 - Publicada originalmente na sede de *al-Qabas*. Kuwait, 1984.



Acima, temos duas figuras: à esquerda, em uma escala menor, mas sugerido em primeiro plano, Handala. À direita, temos a representação parcial da figura de Yasser Arafat. Gigantesco em comparação a Handala, só o vemos ilustrado no quadro do meio de seu tronco para cima. O líder da OLP aparece olhando para frente, à esquerda no quadro, com seu uniforme militar e, no pescoço, por baixo do uniforme, veste a kufiya (lenço com estampa tradicional palestina). Com seu lábio inferior protuberante - talvez para destacar alguém que pronuncia muitos discursos - Arafat está com seu braço direito levantado na mesma direção de seu olhar. Sua mão, com a palma para fora, indica, com dois dedos levantados e os outros fechados, o símbolo conhecido como o “V” da vitória. Contudo, as pontas dos dedos levantados não finalizam com as

extremidades das falanges, mas sim, com duas mãos abertas e suspensas, quase que como um sinal de rendição. Podemos verificar que esse é o discurso de Handala sobre esse líder palestino, pois, ao retornarmos na figura do pequeno, vemos umas esferas que podem representar o indicativo que sugere balões de fala ou de pensamentos, bastante utilizados em histórias em quadrinhos. A citação abaixo do cartum parece contribuir com o pensamento de Handala: A marca registrada de Yasser Arafat, o sinal do “V de vitória”, esconde a realidade da capitulação ( janeiro, 1984.)

Fig. 22 - Publicada originalmente na sede inglesa de *al-Qabas*. 1983.



As convenientes elites políticas e sociais árabes são rápidas em se aproveitar dos ganhos obtidos pela defesa armada palestina - e igualmente rápidas em abandoná-la à própria sorte no momento oportuno (2011, p. 97).

Aqui nós temos outra peça interessante para leitura. Diferente do formato mais convencional de uma sequência narrativa em que diferentes momentos são divididos em quadrinhos, o cartum acima apresenta o cenário representando dois momentos distintos, mas unidos em apenas um campo visual. O artista indica a leitura da direita para a

esquerda, pois faz questão de marcar no fundo único os numerais 1 (a direita) e 2 (a esquerda). Sob esse fundo preto profundo, temos a indicação de um solo sinuoso e árido. Do lado direito, vemos quatro figuras.

A primeira, no extremo direito do quadro, temos o registro parcial de uma figura ao chão. Seu braço direito não esconde a cabeça também recostada no solo. Seu rosto está coberto pela kufiya palestina, deixando apenas o rosto e parte do nariz à mostra. Podemos ver apenas parte do seu corpo, por estar localizado atrás das outras personagens em cena. Ainda sim, é possível ver que veste um uniforme com uma padronagem que lembra a utilizada em tecidos táticos de militares. Próximo ao ombro e na lateral das costelas, vemos perfurações de bala recentes, haja vista que o artista utiliza um preto profundo para marcar o escoamento do sangue, que se acumula bastante na base da figura, mas que também se espalha como se houvesse sido alvejado uma série de vezes. Seus olhos são apenas brancos, com ausência de íris ou brilho aparente. Portanto, temos a ausência de vida e ao mesmo tempo se ressalta a presença de uma morte violenta.

Ao lado do sujeito em queda, temos duas figuras trajadas com uma roupa social, com terno e todo conjunto completo até os sapatos sociais. Esses dois homens parecem ser mais gordos, ainda sim, andando em paralelo, carregam um outro combatente aleijado, com talas protegendo partes das pernas e o rosto, assim como o primeiro, parcialmente coberto. Esses dois o carregam com um semblante de sorriso no rosto, marcado pelos dentes aparentes. O homem está sendo carregado pois não possui mais a parte inferior das pernas e pés. Mesmo que sua condição inspire cuidados, esse homem soldado, erguido pelas figuras distintas, levanta sua mão direita produzindo o signo da vitória com os dedos daquela sua mão. Parece comemorar o sentido e o resultado de sua luta. O caminhar dos homens que o levam segue a linha do sangue, levando à posição onde se encontra Handala, que parece estar na exata transição para a próxima cena.

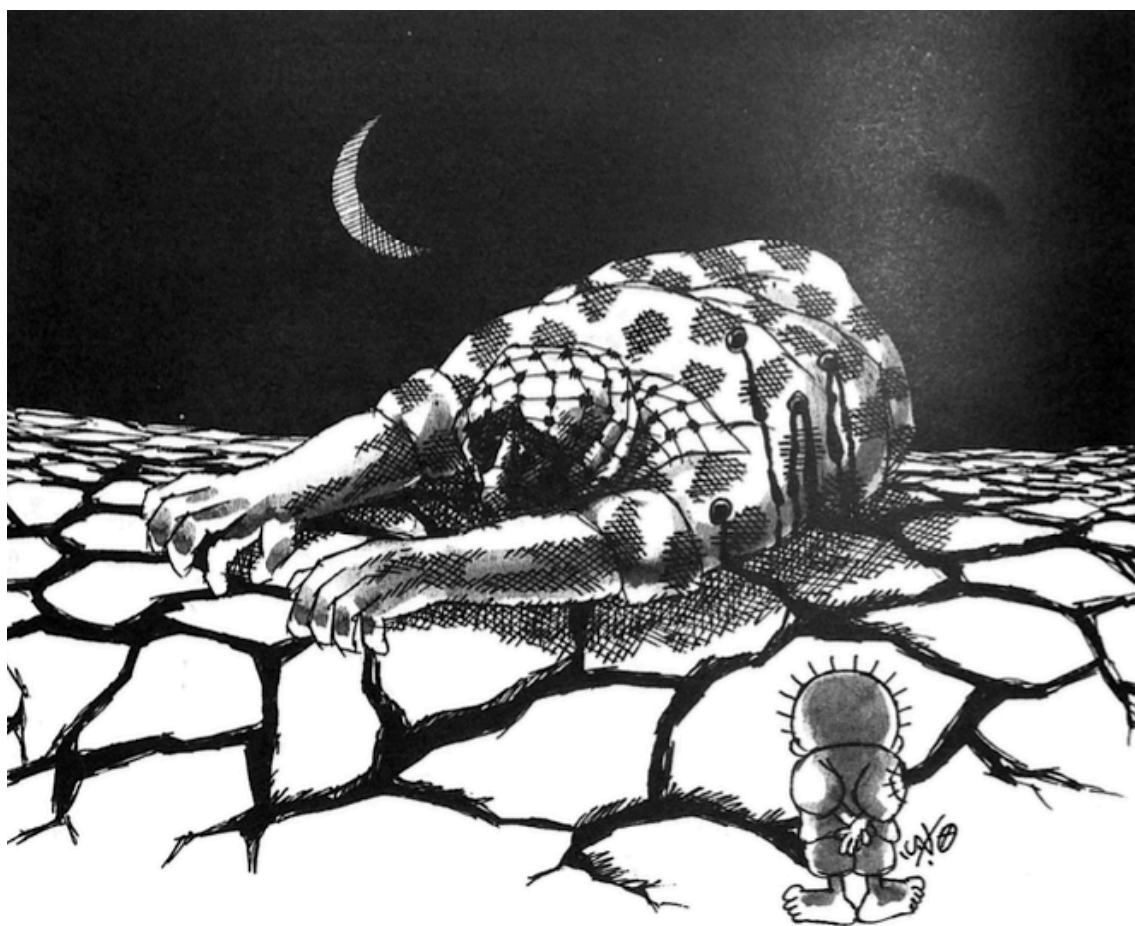
Nela, representada pelo algarismo 2, as duas figuras, que antes carregavam o mártir palestino, saem caminhando juntas, abraçadas e com um semblante de igual satisfação como na anterior. Enquanto um dos dois caminhantes olha para a cena 1, o outro parece estar justamente olhando para Handala, sem preocupação alguma e talvez até com desdém. O que chama atenção é que o soldado, antes reconhecido como mártir,



agora se encontra com seu pescoço envolto por uma corda, sendo sufocado e impedido pelos ferimentos de conseguir se salvar. Ao perceber sua condição, ele olha assustado para os homens que parecem tê-lo deixado ali ou mesmo o colocado nessa condição.

Handala não olha para nenhuma das figuras apresentadas. Incógnito, sua cabeça parece se relacionar apenas com a linha árida do horizonte, quase como um pôr do sol dando lugar a uma noite de profunda tragédia e, mesmo, traição. Enquanto isso, seus pés estão prestes a presenciar a chegada do sangue derramado.

Fig. 23 Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1980.



Como na cena anterior, temos um combatente caído sob o solo árido e severo do ponto de vista não só do ecossistema mas geopolítico. O quadro é dividido quase que ao meio. Acima, temos a indicação de uma noite escura com lua crescente (um símbolo já identificado também com as identidades islâmicas) apresentada à esquerda, próximo ao eixo do quadro. Temos também solo marcado pela seca e calor forte. Aqui o combatente

também é apresentado diante de nós. Mas, diferente do enquadramento anterior, o ângulo escolhido para o cartum se apropria de uma técnica bastante utilizada na fotografia e no audiovisual. Pelo recurso de distorção do solo, nós, leitores, estamos quase na mesma posição do guerreiro, ou seja, caídos no chão. Mas o enquadramento dado ao soldado alvejado não parece querer ressaltar sua fragilidade, mas sim sua bravura ou mesmo grandeza. A técnica de *Contra-Plongée* é um enquadramento focal que valoriza uma figura ou cena sob um ângulo visto de baixo. Utilizando esse enquadramento para compor esse cartum vemos, que, ainda abatido, o combatente parece segurar-se ao solo. A sensação primária da ausência de poder parece dar lugar a um poder traduzido pela grandeza da figura em relação a Handala e, mesmo, a nós, dispostos abaixo dele nesse enquadramento. Enquanto a lua ao fundo e o solo pareçam representar as condições da natureza, Handala é representado próximo ao canto inferior direito do quadro. Colocado em um ângulo diferente do “nosso” e o da cena, observa, ao mesmo tempo, o flagelo e o renascimento - indicado pela possível relação entre fase da lua e pelo sangue que escorre do combatente - e agora se mistura à terra, irrigando o solo com mais uma vida. O cartum recebe a frase anexa: Um defensor da liberdade moribundo crava os dedos na terra ressequida de sua pátria; seu sangue a irriga. (2011, p. 100).

Para TOTRY (2013), a perda da Palestina foi a principal inspiração para seus trabalhos artísticos. Concordamos com a autora, especialmente, na tangente histórica. Porém vemos que esse aspecto direcionou a produção do artista mas não contempla os principais assuntos nos cartuns de Najji al-Ali. Para nós, o cerne de seu trabalho artístico e político está centrado nas experiências palestinas empobrecidas, em suas identidades fragmentadas entre exilados, refugiados e os noticiários cotidianos, ou seja, a vida para além do marcador histórico e político da nakba, por exemplo. Ao menos é o que indica nosso olhar em posse do material artístico analisado nesta pesquisa. No livro, são as relações entre o micros e o macros - atravessados sobretudo pelos pobres e marginalizados da geopolítica - que se concentram nas produções poéticas e na crítica do artista. Justamente, por olhar a partir de sua condição e seu entorno que, provavelmente, o oportunizou a composição de Handala. Também observamos que, por não se vincular exclusivamente a um grupo econômico (do meio editorial) ou político -

como a Organização para Libertação da Palestina (OLP) ou o Movimento Nacionalista Árabe (MNA) - que seus cartuns puderam atravessar e circular por diversos segmentos sociais e fronteiras. Desse modo, as mensagens contidas em seus cartuns conseguiam se comunicar com diferentes perspectivas de pessoas comuns. Temas como infâncias, conflitos geopolíticos conversam com temas locais como a fome, as consequências da tragédia palestina e suas possibilidades de resistência, fé e outros elementos sociais e da cultura popular por toda aquela região.

Sem perder a ideia da crítica às lideranças árabes e israelense locais, a produção de Naji al-Ali faz muita referência ao imperialismo, especialmente, ao aplicado pelos Estados Unidos da América na região. Já, no início da década de 1970, Handala observa o acirramento de tensões no conjunto de força bélica e política americana investido na região, não apenas em apoio ao Estado de Israel, mas com vista proteger os intermediários provados na ordem econômica, como suas multinacionais petrolíferas.

Fig. 24. Publicada originalmente em *al-Seyassah*, Kuwait. 1971.



No cartum de número vinte e quatro podemos verificar três figuras em destaque, sem a composição de um cenário aparente. Ao ler a imagem da esquerda para a direita podemos identificar parte da representação mais simplificada de um mastro contendo uma bandeira indicando estar em movimento, pois seus símbolos aparecem com clareza.

A bandeira, que ocupa quase a totalidade vertical e horizontal do cartum, é representada por um conjunto de tiras horizontais que se intercalam entre oito listras



cinza mais escuro e sete brancas. Ainda na bandeira listrada é possível ver, no canto superior à esquerda, um retângulo em tom cinza médio contendo, em seu interior, diversas estrelas alocadas uma ao lado da outra, tanto acima quanto abaixo, todas brancas. Por ser uma bandeira, é possível identificá-la como representando a bandeira nacional dos Estados Unidos da América (EUA). As tiras horizontais da cor cinza alongam-se para a direita do campo visual desse cartum, em que podemos identificar que se entrelaçam junto à figura de um homem. Quem seria esse sujeito? Parece um sujeito bastante similar representado na figura de número 5, trazida como a primeira aparição de Handala a que tivemos acesso na edição brasileira do livro. Podemos reforçar essa ideia ao considerarmos a comparação entre as duas vestimentas. As botas junto de todo conjunto de vestes sugerem que a personagem em emboscada é um homem, possivelmente, um soldado ou combatente revolucionário árabe (embora, não saibamos exatamente a nacionalidade pela ausência de uma patente ou identificação oficial).

Enquanto ele luta para se desvencilhar do emaranhado, as tiras da bandeira dos Estados Unidos parecem conseguir aprisioná-lo cada vez mais. Podemos ver essa luta quase como em uma fotografia que captura o movimento em ação, pois, no cartum, estão sendo utilizadas linhas de ação que sugerem uma espécie de registro visual do movimento feito tanto pelo personagem quanto pela bandeira.

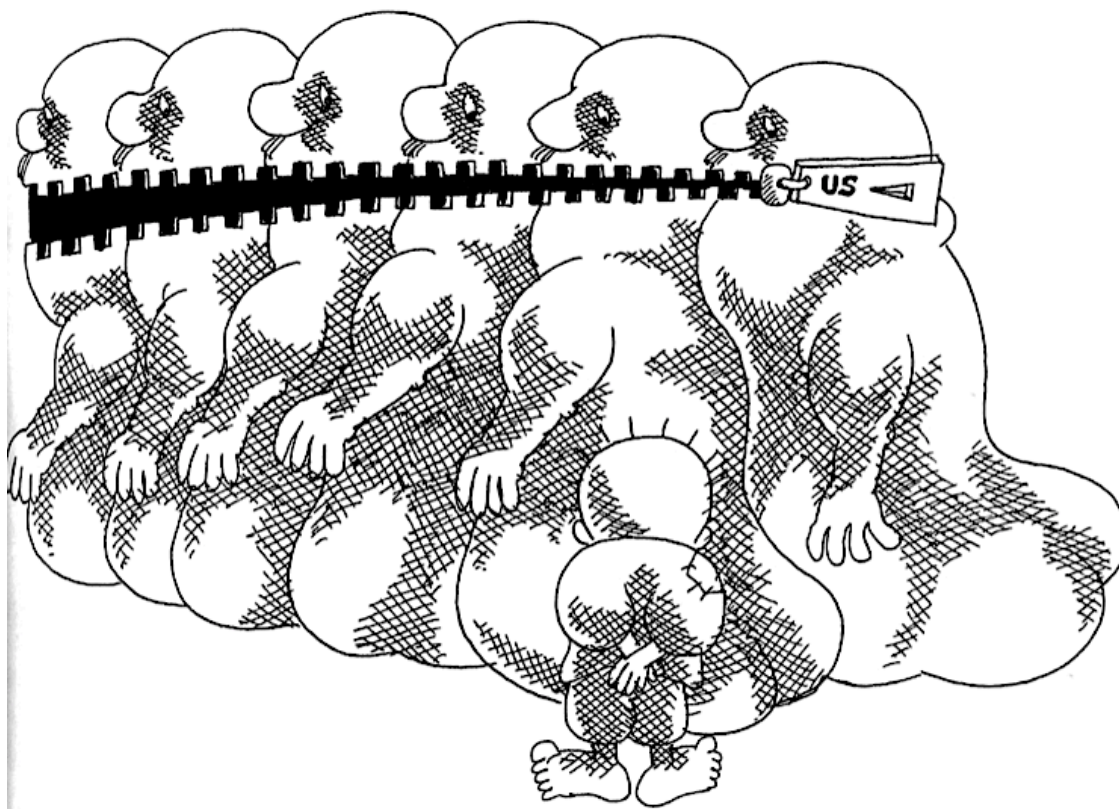
Observando a cena, localizado no canto inferior direito de onde se localiza o combatente, podemos ver uma figura muito menor em comparação às duas anteriores. O texto complementar revela que as listras da bandeira americana incapacitam e sufocam o árabe oprimido (maio, 1971).

Menor que o coturno do soldado, Handala aparece de perfil olhando para cima. Seus pés descalços, a roupa simples e a cabeça característica não nos deixam dúvida de que, observando esse tipo de cena, seja mesmo ele. Seu rosto é expresso com surpresa e boquiaberto. Olhando para a disputa, não como um observador apenas, mas, ao considerarmos a disparidade de seu tamanho se comparado aos outros dois elementos desta composição, Handala aparece como testemunha de um jogo de forças (política e bélica, ao considerarmos a bandeira se amarrando ao uniforme do combatente). Handala é frágil se considerarmos apenas ser tamanho no quadro, mas se faz presente nessa

sugestão de disputa de forças e também de narrativas. E esse é um ponto bastante interessante: sua presença sugere um outro ponto de vista.

Não apenas os combatentes mas as lideranças regionais e locais também sofrem, em alguma medida, da disparidade de forças em relação à potência norte-americana.

Fig. 25 - Publicada originalmente em *al-Qabas International*, Reino Unido, 1985.



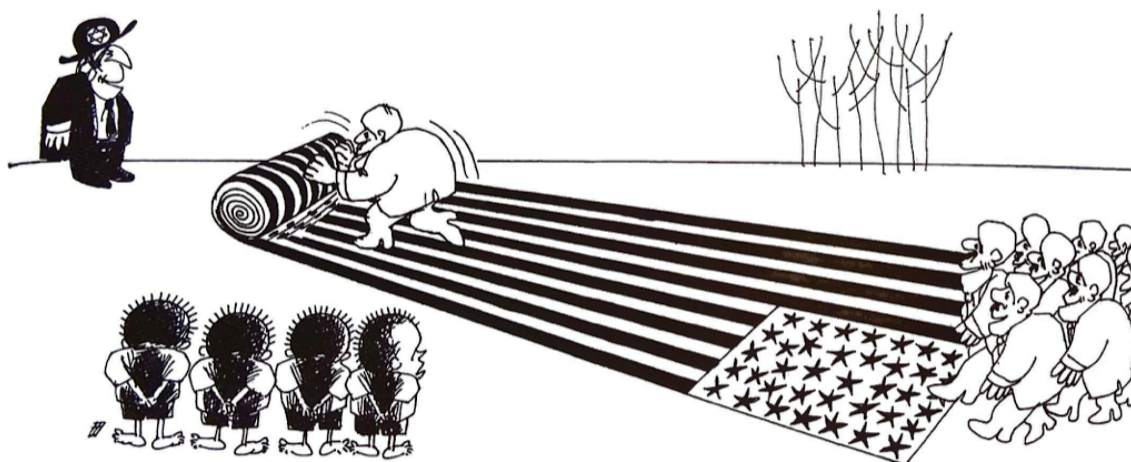
Neste cartum produzido em novembro de 1985, no escritório inglês do al-Qaba (editorial sediado no Kuwait), Handala observa e é observado por seis figuras glotonas. No repertório das personagens do artista, essas seis figuras possuem as mesmas características de outras já ressaltadas anteriormente (lideranças políticas ou econômicas). Handala aparece quase centralizado no quadro, mas ligeiramente deslocado para a direita e, em primeiro plano, em relação a nós, leitores. Sua postura convencional não sugere nenhuma interação ou interesse mais ativo em relação às figuras que observa. Sobre as figuras: suas cabeças grandes e carecas, bigodes estreitos

e o narizes arredondados e protuberantes condizem com os corpos de braços pequenos - e sem movimentos ágeis aparentes - onde tronco é sugerido porém, não vemos as pernas, como se a gordura corporal as tivessem coberto. As camadas corporais desses homens são tantas e quase amorfas que o artista sugere muitas linhas cruzadas (hachuras) para destacar o volume e a sombra destes traços físico.

Ainda sobre essa característica, as nádegas bastante protuberantes são sugeridas e também, como a barriga, se arrastam no solo. Desse modo modo, o garoto observa esses seis sujeitos e seus corpos muito volumosos. Disformes, estão alinhados em perfil, um encostado ao outro, algo como uma barreira ou paredão, aparecem olhando para ele com algum esforço.

Outro detalhe chama bastante atenção, percorrendo as linhas na altura das bocas dessas seis figuras grotescas, está uma fita, cordão de zíper, com seus dentes fechados. No final da fita, encontramos cursor do zíper com uma identificação textual: US. Novamente, os Estados Unidos da América estão representados, traduzido do inglês *United States* (US) pelo cartunista.

Na edição brasileira, a citação que acompanha o cartum: Os Estados Unidos controlam a retórica dos governantes árabes, dizendo o que podem e o que não podem falar (2011, p. 57). Aqui, podemos observar que a figura de Handala aparece em vantagem com relação à das lideranças cerceadas pela costura norte-americana. Enquanto eles seguem aprisionados, apoiando-se mutuamente, o pequeno refugiado, com seus pés descalços, ainda consegue transitar entre as diferentes realidades, testemunhando e nos levando a olhar com atenção para diferentes linhas, cenas, atores e cenários que se apresentam diante dos cartuns. O personagem vai quase sendo uma espécie de guia pela história local em relação aos atravessamentos globais que modificam as relações cotidianas, seus sujeitos, espaços e dinâmicas sociais.

Fig. 26 - Publicada originalmente em *al-Seyassah*, Kuwait. 1985.

No cartum acima podemos rever símbolos e personagens já explorados. O cartum é cortado ao meio por dois grandes elementos visuais. O primeiro deles é uma linha horizontal que percorre toda a cena até o lado direito. A partir dessa linha do horizonte, começa-se a construir o cenário, onde, à direita, há riscos verticais que sugerem árvores com galhos secos. Nesse horizonte seco, somos apresentados a um cenário bastante movimentado. Próximo às árvores e, iniciando nossa leitura de imagem, a partir da direita, temos um grupo de homens carecas com rostos arredondados e corpos achatados e robustos que lembram muito as características adotadas pelo artista para produzir as personagens árabes da elite (política ou econômica) mais próximas ao estilo ocidental (podemos fazer essa leitura pelo tipo de roupa que estão vestidos).

O grupo desses sete homens caminha em sentido ascendente, marcado por um tapete específico que vai sendo estendido mais à frente por outra figura desse mesmo bando. O tapete é composto de estrelas e listras que, como já vimos, se revelam como sendo a bandeira dos Estados Unidos da América. Tanto o grupo de homens que se movimentam para pisar no tapete quanto aquele que o desenrola possuem o semblante mais otimista, feliz. Ao acompanhar onde se dará o final do tapete, temos uma figura com o mesmo estilo corporal e de vestes dos homens anteriormente observados, com pequenas diferenças. Ele os aguarda onde, parece ser o desenrolar final do tapete. Esse

homem está no canto esquerdo do quadro, posicionado na cena de maneira mais elevada com relação ao conjunto anterior, quase que na composição de peso e contra-peso de uma gangorra. Esse homem que está sozinho possui uma roupa social na prevalência da cor preta (exceto a camisa abaixo do terno).

Também apresenta um semblante igualmente satisfeito ou em acordo com o grupo que está indo até ele, mas seus traços faciais são diferentes: seu nariz grande, vai se curvando para baixo e afinando na ponta, quase como o bico de uma ave. Diferente dos demais, esse homem possui um chapéu preto com uma estrela de seis pontas. Seguramente, podemos dizer que ele representa o Estado de Israel. Sem textos, podemos ver essa cena da aproximação entre figuras distintas, conduzidas (mediadas) pela bandeira dos, Estados Unidos, onde o esforço de carregá-la e o seu desenrolar fica a critério dessa figura “árabe”.

Há ainda outros sujeitos na cena, que observam esse encontro, sendo três deles observando o que está na frente deles e, o mais à direita, desvia seu olhar para o grupo com o qual iniciamos essa leitura de imagem. Posicionados no canto inferior esquerdo, temos essas quatro figuras voltadas de costas para nós, todas se vestem do mesmo modo e possuem as mesmas características: Cabeça grande, cabelos eriçados e corpo compacto. Seus braços e pernas são bastante finos, quase como palitos de dente. Sugere ser crianças ou jovens com algum marcador de insegurança alimentar. Suas roupas são muito diferentes dos sujeitos anteriores. Enquanto os primeiros possuem trajes completos e impecáveis, ou seja, sem marcas de uso constante ou de idade, eles vestem algo como camiseta e bermuda.

Desde a cabeça até as extremidades da bermuda, fica evidente o desgaste da roupa ou a falta de condições de higiene dessas crianças, pois são uma série de riscos sobrepostos que podemos pensar também em suas condições sociais e financeiras mais escassas. Isso fica ainda mais evidente quando olhamos para seus membros inferiores: os pés grandes estão expostos em contato direto com o chão. Essas figuras jovens, realizadas na década de setenta, parecem-se com outras tantas vistas por nós, em periferias contemporâneas. Ainda, na página setenta da edição brasileira, o texto achata ainda mais o cenário: Um governante árabe desenrola o “tapete vermelho” dos Estados Unidos, enquanto outros governantes árabes competem para fazer parte do comitê de

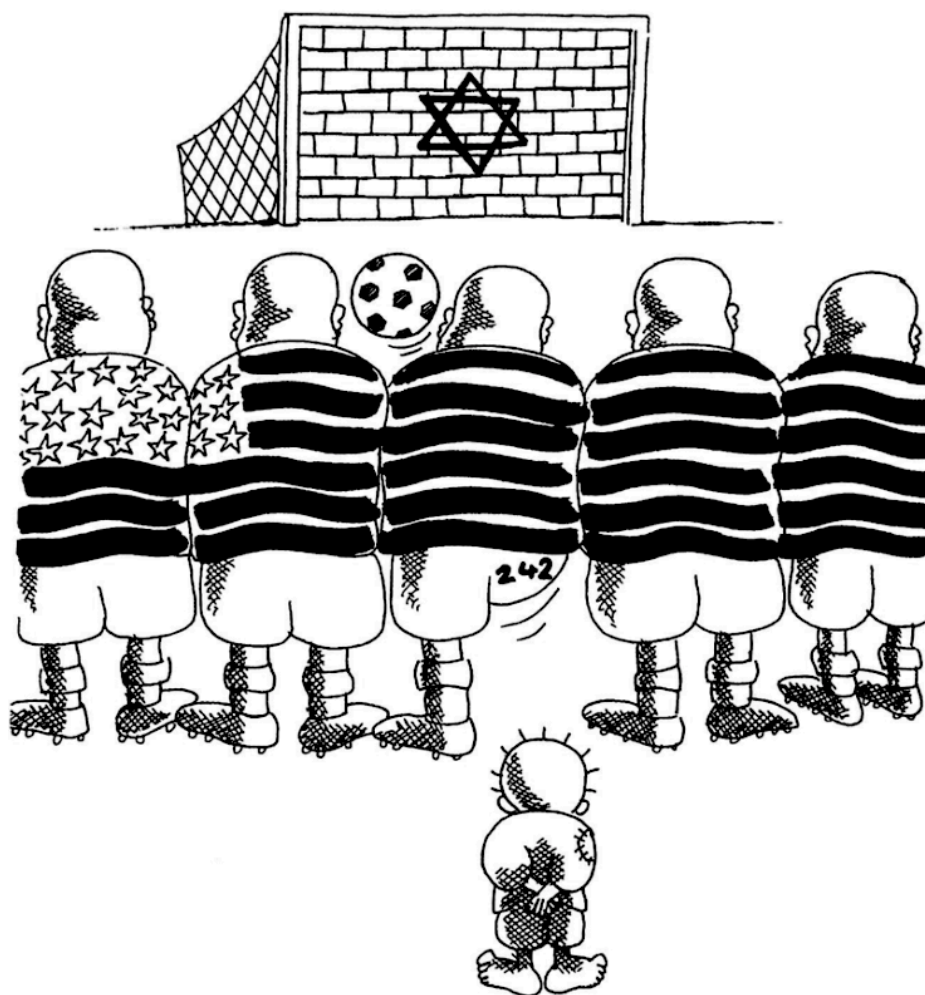
boas-vindas em homenagem à chegada de Israel. Handala e seus irmãos observam com horror (2011, p.70).

Há uma informação nova sugerida sobre Handala: em primeiro, que ele possui uma família ou irmãos. Como o conceito de família é amplo, esse texto de apoio pode nos permitir não só a leitura de família consanguínea, mas também família no sentido de pertencer a um mesmo grupo ou a um conjunto que se alia por outras aproximações, por exemplo, valores religiosos, culturais ou econômicos, afetivos etc.

O que permanece sendo marcado é a característica de vigilante que, ao mesmo tempo que está presente no cartum é, geralmente, apartado da interação (assunto) principal. Fato é que as aproximações e a mediação dos Estados Unidos da América permanece forte na crítica de Naji al-Ali. E elas surgem como crítica dupla, como veremos nas imagens a seguir.

O personagem tornou-se ativo e militante e foi retratado atirando pedras na bandeira israelense, escrevendo grafites nas paredes e brandindo um rifle, uma espada e a bandeira palestina. [...] Al-Ali usou Handala para mostrar que o problema palestino ainda não estava resolvido, afirmando que Handala revelaria seu rosto aos leitores novamente apenas quando os refugiados palestinos retornassem à sua terra natal e o orgulho árabe fosse recuperado. Handala começou como um menino palestino e se tornou um ícone da luta palestina (2013, p. 10).

Segundo TOTRY (2013), na primeira década Handala, é apresentado como uma figura coadjuvante, que vai gradativamente assumindo uma postura de testemunha ocular ou de vigilante que se nega a compactuar com os atores dos enredos do cartum -lideranças internas, regionais e as soluções oferecidas pelos Estados Unidos da América. E, após a invasão dos territórios libaneses pelo colonialismo israelense e, em especial, pelos massacres em Sabra e Chatila, já, no início década de 1980, que o personagem assume, vez ou outra, posturas mais combativas, expressos na maneira como seu corpo é reproduzido nas imagens.

Fig. 27 - Publicada originalmente em *al-Qabas*, Kuwait. 1983.

O campo apresenta três pontos de interesse, essas áreas estão organizadas de maneira centralizada na horizontal e dispostas em ilusão de perspectiva. Juntos, esses elementos traduzem um jogo de futebol. O ponto de fuga está um pouco acima da linha de solo sugerida pelo artista. No desenho técnico, o ponto de fuga é que orienta (organiza) todos os demais elementos em posição na cena. Aqui ele também é o ponto de interesse das personagens. E por ele começaremos. Posicionado na parte superior do cartum, há a representação de um gol (nos padrões do futebol de campo), sua barra de travessão encontra-se centralizada, e podemos ver o recuo evidenciando a rede ao fundo, apresentada à esquerda.

Na linha de base (solo), onde normalmente se encontraria posicionado um goleiro, temos a representação de um paredão de tijolos sobrepostos. Esse muro de

alvenaria ergue-se por todo esse quadrante e cobre toda a área frontal do gol. Sobreposto ao muro, há a identificação de uma estrela de seis pontas. A esta altura, já sabemos a qual instituição ela se refere: Estado de Israel. Abaixo do gol, há, enfileirados, um conjunto de cinco jogadores, que se encontram de costas para o leitor. Posicionado mais atrás, também identificamos Handala. Esses jogadores alinhados parecem estar cobrando um pênalti, pois não existem outros jogadores fazendo barreiras entre eles e o gol. Todos eles são representados utilizando o mesmo conjunto de uniforme, com chuteiras, shorts e camiseta. O cartunista organiza, na composição dos cinco jogadores alinhados, um uniforme que não mais os identifica individualmente, mas como uma imagem que se compõe. As camisetas formam a bandeira dos E.U.A., com seus principais elementos (listras horizontais contrastantes somada do retângulo estrelado). O jogador no centro da composição não está com sua perna direita apresentada, mas o movimento das linhas sugere que ele chutando a bola (presente na altura dos rostos) no sentido do paredão. A ausência da perna direita é marcada também por uma inscrição específica em seu shorts, o número 242.

Podemos verificar como foi visto o movimento entre as lideranças árabes junto aos Estados Unidos que, em especial, conseguiram validar a Resolução 242, em 22 de novembro de 1967. Essa Resolução surgiu contexto da Guerra dos Seis Dias, em maio de 1967, marcada pelo conflito entre Egito e Israel (internacionalmente estimulados pela União Soviética e pelos Estados Unidos da América), que, posteriormente, envolveu a Síria e causou a Crise do Petróleo junto da Organização dos Países Exportadores de Petróleo (OPEP), muitos dos quais eram países na região do Golfo, como aponta a tradução a seguir.

A Resolução 242 (1967) de 22 de novembro de 1967 (...) Expressando a inquietação que continua causando a grave situação no Oriente Médio. Enfatizando a inadmissibilidade da aquisição de território pela guerra e a necessidade de trabalhar por uma paz justa e duradoura que permita a cada Estado da região viver em segurança, Enfatizando ainda que todos os Estados Membros, ao aceitar a Carta das Nações Unidas, assumiram o compromisso de agir de acordo com o Artigo 2 da Carta, 1. Afirma que o cumprimento dos princípios da Carta exige o estabelecimento de uma paz justa e duradoura no Oriente Médio, que deve incluir a aplicação dos seguintes dois princípios: (i) Retirada das forças israelenses dos territórios ocupados pelas forças do recente conflito; ii) Fim de qualquer reivindicação ou de qualquer estado de beligerância, respeito e reconhecimento da soberania, integridade territorial e independência política de cada Estado da região e do seu direito de viver em paz dentro de fronteiras seguras e reconhecidas, livre de ameaças ou atos de violência; 2. Afirma, por outro lado, a necessidade a) Garantir a liberdade de navegação nas vias navegáveis internacionais da região; (b) Alcançar uma



solução justa do problema dos refugiados; c) Garantir a inviolabilidade territorial e a independência política de cada Estado da região, mediante medidas incluindo a criação de zonas desmilitarizadas; 3. Priorizar o Secretário Geral do projetista um representante especial para prestar o Oriente Médio, a fim de estabelecer e manter relações com os Estados interessados, a fim de promover um acordo e apoiar os esforços destinados a alcançar uma solução pacífica e aceita, de acordo com as disposições e princípios desta resolução; 4. Priorizar o Secretário Geral do Conselho de Segurança o mais rápido possível para apresentar um relatório de progresso sobre os esforços do Representante Especial. Adotado por unanimidade na 1382ª reunião. (ONU, 1967.)

Os desdobramentos desse conflito deságuam na década seguinte, afetando a distribuição global desse recurso natural que afetou o abastecimento desde o continente africano, o oeste Europeu e, especialmente, os Estados Unidos, pois a principal rota, o canal de Suez, ficara fechado até 1975. Outro ponto interessante é verificar que o artista também referencia as ocupações desses territórios, em especial, Sinai e Gaza (do lado egípcio, portanto, a oeste) e colinas de Golã na Síria, e Cisjordânia (ao leste). Somados, o conflito nesses territórios resultou em mais de 300.000 mil pessoas palestinas na condição de refugiado<sup>14</sup>. Mas, na realidade, o que o artista faz nessa tira, dezesseis anos depois do ocorrido, é evidenciar a posição privilegiada dada ao Estado de Israel (um muro intransponível) e o fracasso do time árabe com (assim como nas camisas de futebol) vestidos do patrocínio norte-americano. Somado a outros cartuns, Handala irá demonstrar outros acometimentos dessas guerras aos refugiados.

Outro marcador importante sobre os jogos de poder está na capitulação dos recursos naturais e na alocação da narrativa hegemônica justificada pela ideia de progresso e do pânico moral. SAID já havia feito sua denúncia em *Orientalismo* (2007) e amplia, em *Cultura e Imperialismo* (2011), o argumento de que a principal disputa é a terra (no seu sentido geo-político e econômico) mas que esse só pode tomar forma (ser traduzido, justificado) pelo sentido discursivo. Para ele: “O poder de narrar, ou de impedir que se formem ou surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura do imperialismo, constituindo e compondo mutualmente as conexões entre esses

---

<sup>14</sup> Esse termo é referenciado em acordo com a definição da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR). Pode-se dizer que refugiados são pessoas que estão fora de seu país de origem devido a tensões e temores de perseguição por motivo de raça, religião, nacionalidade, pertencimento a um determinado grupo social ou opinião política. Deste modo são aquelas e aqueles sobreviventes da violência generalizada, também onde há grave violação dos direitos humanos e conflitos internos. Refugiados portanto não podem ou não querem voltar a seu país de origem porque não contam, sobretudo, com proteção estatal ou condições para que suas vidas não voltem a correr riscos.

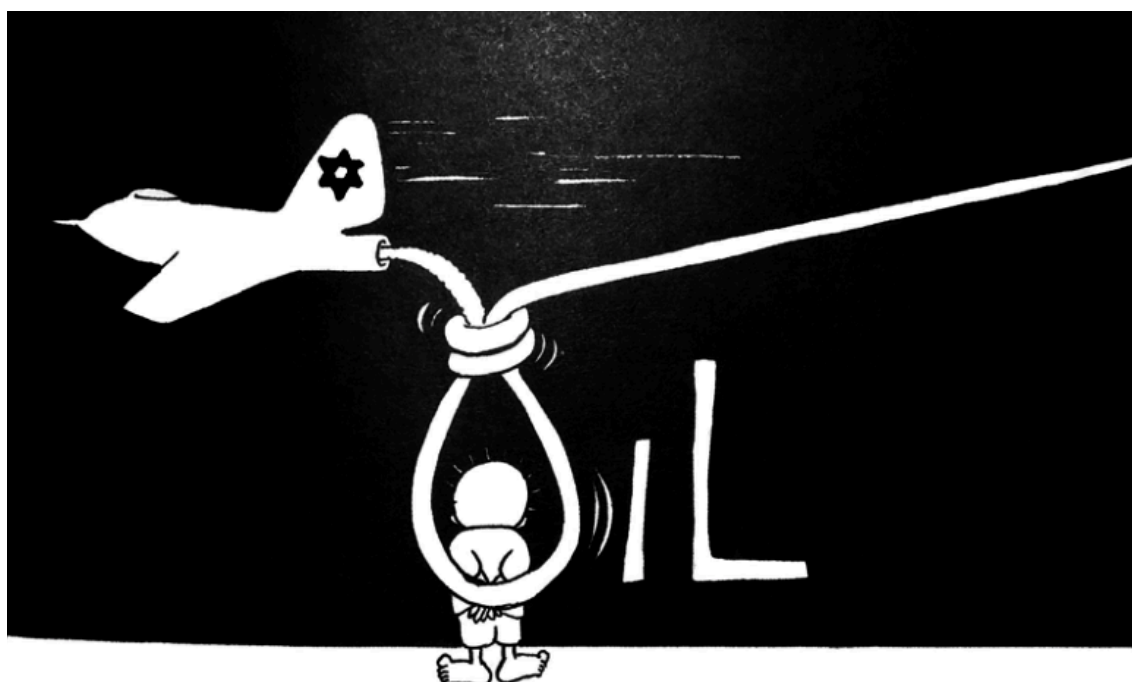
campos” (p. 11). Já, para ZUNES (2003), a política externa dos Estados Unidos é muito mais uma justificativa para a continuação das hostilidades na região. Quanto mais forte for Israel, mais forte será a presença dos Estados Unidos no Oriente Médio.

Desse modo, as forças que estão dominantes utilizam acervos simbólicos e narrativas para justificar suas investidas, seja em pró de divindades (ou de outro aspecto moral), da melhoria de vida (geralmente vinculado a um sentido de consumo), da ciência (atrelada a uma visão baseada nos valores metropolitanos), essas ações permitiram avançar, entre outras áreas, na legitimação das violações de outras culturas, coletivos e seus estilos de vida.

Outros conceitos que podemos trazer para traduzir ordenações do imperialismo e que se encontram evidenciadas pelos cartuns são os dispositivos de biopolítica e necropoder. Esses conceitos nos permitem verificar como as soberanias coloniais exerceram/exercem a expropriação de recursos humanos e naturais sem qualquer responsabilização equivalente, como se isso fosse possível. Como aponta MBEMBE (2018)

(...)mais do que pensamento de classe (...) a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros - ou a dominação a ser exercida sobre eles. (p. 18)

Fig. 28 - Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1981.

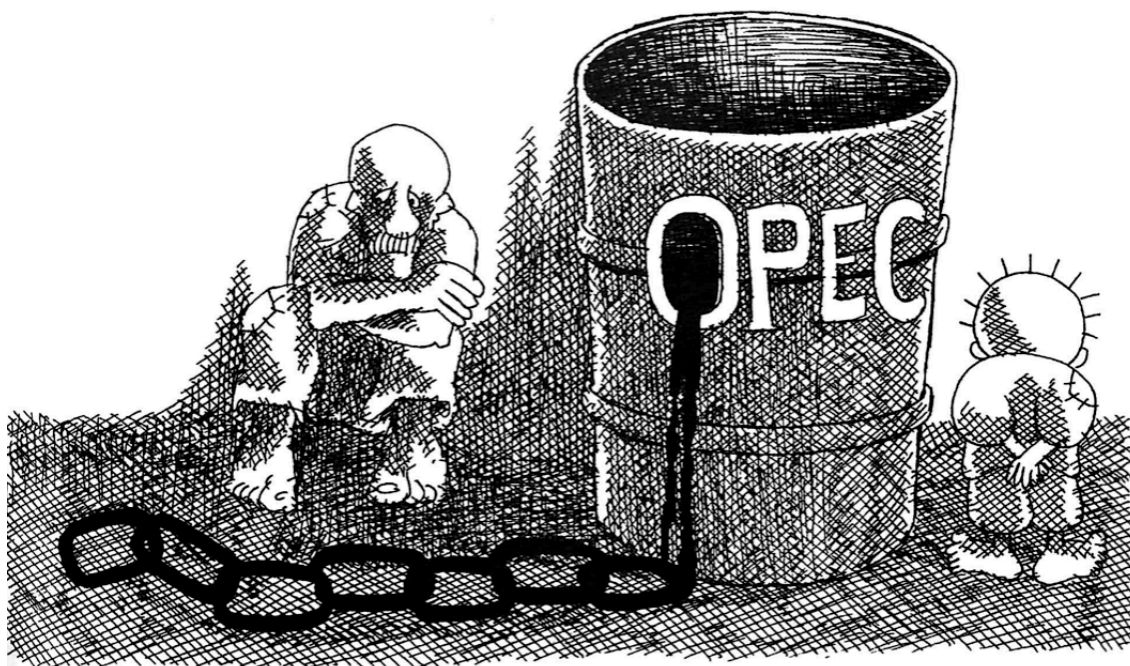


Temos aqui um cartum que possui um fundo totalmente preto em contraste com os poucos elementos brancos. O que nos chama atenção é a representação de um jato de guerra que atravessa a cena na horizontal, seu deslocamento é marcado por linhas de ação, atravessando a parte de cima da cena, da direita para a esquerda. Esse jato militar carrega, entre a deriva e o leme da cauda, o símbolo nacional do Estado de Israel, a estrela de seis pontas. Da turbina de propulsão traseira, sai uma espécie de fumaça branca que se transmuta em um nó de força, com a outra ponta da corda, chegando até a margem direita da cena. Esse nó que quase toca a extremidade inferior da área preta está sobreposto à figura de Handala, criando quase que uma moldura ogival sobre o garoto palestino.

Olhando para o horizonte, ele parece não ver esse nó, que está entre quem lê e as costas do personagem, as linhas de ação indicam que o nó está em movimento. Talvez, prestes a capturá-lo? O artista ainda deixa dois elementos na mesma cor e espessura do nó alocados a sua direita. Ao considerar o oval como uma letra, podemos verificar que temos então à disposição: OIL. Essa palavra em inglês significa óleo. No contexto, em específico, podemos relacionar aos óleos combustíveis (especialmente o petróleo), que movimentam as máquinas de guerra e geram as tensões nos países onde esses recursos naturais são abundantes.

Também podemos pensar na motivação da escolha do artista para - ainda que o petróleo tenha vindo de algum dos países do golfo - colocar a palavra em inglês. Estabelecendo a influência americana direta na região, ou, às *commodities* (mercadorias primárias importantes para a produção industrial global, geralmente negociadas no esteio do dólar, moeda americana).

Além disso, podemos pensar em outra crítica dupla: essa mercadoria vindo de países árabes estão diretamente relacionados com os conflitos na região. E, no meio do “Óleo” e dos conflitos armados, está a denúncia da execução de (outro) palestino, Handala.

Fig. 29 - Publicada originalmente em *al-Qabas*, Kuwait. 1984.

Temos, na figura 29, uma composição bastante marcada pelos ruídos das linhas gráficas, que provocam certo incômodo no olhar. O cartum não possui cenário aparente. Fundo branco, a cena e seus elementos parecem ocorrer toda sobre um mesmo plano. Chama-nos atenção o grande elemento deslocado do centro, um pouco à esquerda, que se trata de um barril com a identificação *OPEC* (sigla em inglês para OPEP). O barril está destampado, e onde encontramos o “O” do texto desenhado, escorre uma mancha negra que, ao tocar o solo, se transforma em elos da mesma cor. Essa corrente na cor preta rasteja da base do barril para a direita no quadro. O rastejar desse recurso natural posse ser comparado a uma serpente. Podemos sugerir tal comparação pela reação do sujeito sentado de cócoras, encostado sobre o fundo da cena, deslocado mais à esquerda. Igualmente marcado pelas linhas cruzadas, podemos caracterizar esse sujeito como um homem, de aparência abatida e condições físicas mais frágeis. Ele veste uma roupa simples, remendada.

Segundo TOTRY (2013), esse homem é *al-Zalama*, algo como o homem comum, personagem bastante presente nos desenhos de al-Ali.

Ele é um homem magro e sem ostentações. Para a autora ele representa o palestino como vítima da opressão israelense e de outras forças hostis. Ele

também representa os pobres, os oprimidos, os refugiados e os cidadãos maltratados do mundo árabe. Ele geralmente está vestido com roupas esfarrapadas. Ele representa valores positivos e luta pela democracia (2013, p.8).

Ainda que seu rosto pareça muito com o da figura 11 - e talvez até seja - seu corpo encontra-se totalmente acuado. Pés descalços, próximo à corrente rastejante, seu olhar inseguro e desconfiado não deixa de focalizar a cabeça dessa “serpente”. Seus braços protegem seu tronco, quase em posição fetal. Do outro lado da cena, à direita do barril, Handala parece não temer a cena vista por seu aliado.

Ao mesmo tempo, ele parece receber mais luz desse lado do cartum, como se sua presença clareasse alguma narrativa sobre o que se apresenta, ao final dessa página, na edição brasileira, há a citação: “Embora muitos ocidentais vejam o petróleo como fonte de influência política para os Estados árabes, na realidade, a política do petróleo acorrenta os árabes pobres” (p. 39).

Fig. 30 - Publicada originalmente em *al-Watan*, Kuwait. S/d



Como em outros cartuns, na figura trinta vemos quase a releitura de uma mesma situação social (apresentada na fig. 29). Handala revisita as relações de poder, economia e política. O personagem aparece à direita do campo visual do cartum (como na cena

anterior). De maneira diferenciada há um fundo e uma linha sinuosa de solo que marca diferentes elementos visuais. Quase centralizado, temos novamente a representação de um barril de petróleo aberto, que se encontra quase abastecido dessas commodities.

Olhando com atenção, vemos a representação de barril alvejado por perfurações, como se tivesse sido atravessado por balas. Na superfície do líquido, há a representação de uma lua crescente (e que não aparece no fundo do quadro, para, por exemplo, estar refletida dentro do tambor metálico). O barril perfurado está com esse líquido escorrendo pelos diversos furos, e escorre para o solo. O solo é irregular, pelo movimento das linhas, faz-se relacionar a dunas de areia. O solo simples contrasta com a sugestão de um céu estrelado.

Curiosamente, todas as estrelas do céu possuem a mesma dimensão, a estrela do Estado de Israel. Juntas, elas criam uma espécie de estampa que cobre toda a aérea da região, dominando desde a linha do horizonte até a parte superior do cartum. Do lado esquerdo da cena, fincado no solo e também tocando a estampa nacional israelense, temos uma placa construída com o formato de seta. Indicada à esquerda, temos as seguintes letras USA (sigla em inglês para Estados Unidos da América).

Toda composição nos leva novamente para as relações entre Israel, petróleo árabe e “USA”. Precisamos voltar ao barril. Esse líquido que escorre para o barril escolhe ir para a esquerda do quadro (oeste). O fluxo amorfo que empoça na base do barril escorre na direção indicada pela placa mas já no formato de um braço humano. Desse modo, o cartum nos faz pensar em outro recurso natural distinto do contido na figura anterior.

Este barril, se tivesse como líquido petróleo, sendo alvejado pela quantidade de tiros registrados em sua estrutura, possivelmente, entraria em combustão. O que não faria Handala estar posicionado tão próximo a ele. A lua, na superfície, o líquido viscoso brilhante e a mão rastejando parecem nos colocar diante de outra denúncia. Talvez, esteja a nos questionar sobre a exploração máxima da vida - que é a morte - resulta nas dezenas de corpos árabes (muçulmanos) liquefeitos, no sangue derramado que escorre a oeste, enquanto na linha do horizonte uma noite de investida israelense se aproxima.



Descrita de outra maneira, podemos dizer que esses cartuns se encaixam no conceito de biopolítica desvelada por Foucault, como aponta Kleber Prado Filho.

As biopolíticas surgem em meados do século XVIII, correlativamente à emergência do problema das populações, voltadas à regulação e ao investimento na vida destes corpos coletivos; elas são exatamente o modo de operação do biopoder, visando questões estratégicas – “vitais” – para as populações, como: alimentação, nutrição, higiene, saúde, nascimentos, morbidade, tudo isso medido e controlado a partir de taxas e índices diversos, o que expõe seus suportes de saber e de cientificidade (2000, p.9).

Ainda, de acordo com o autor, é através dos aparelhos oficiais, sob ideia de Estado (nacional) soberano, que a detenção do monopólio do poder permite a oficialização da violência legítima, por exemplo, sobre uma população que ocupa determinado território ou aqui, sobre a população e os recursos territoriais em si.

Fig. 31 - Publicada originalmente em *al-Qabas*, Kuwait. 1984.



Novamente, na figura trinta e um, os marcadores sociais traduzidos no cartum que revela desigualdade e a condição dos refugiados em função da exploração dos territórios e seus recursos naturais.

A imagem revela um grande cenário: nele, temos um fundo preto que, com uma pequena lua a esquerda do quadro nos revela se tratar, primeiro, de uma cena noturna. Sob essa noite retratada, vemos pequenas edificações de um cômodo. Essas casas amontoadas não parecem possuir janelas. Inclusive, talvez, a melhor palavra para definir essas edificações seja barraco. Também observamos que as casas possuem muitas inscrições “OIL“ (termo utilizado genericamente para representar petróleo). No fundo, a direita da casa em maior destaque, temos uma família, na porta de outra dessas moradias, talvez seja sua casa provisória. Na entrada da porta, estão um homem com a vestimenta tradicional, uma mulher com os hábitos equivalentes, segurando um bebê e, atrás deles, uma criança - que se apegava a abaya de sua mãe. Parecem olhar para Handala (ou mesmo, para nós). Na cena principal, temos Handala parado em frente à casa principal, cuja porta aberta é motivo da “espiada” de uma criança que se encontra no interior desse barraco. Logo acima de sua cabeça, na parede, está pendurada uma imagem que nos sugere um rosto encapuzado por uma kufiya com a padronagem palestina preta e branca. Olhando para essa moradia, a maioria da casa parecem feitas com madeiras e chapas metálicas do que antes foram barris de petróleo (daí as inscrições já observadas anteriormente). Distorcidas, os antigos barris servem tanto como parede quanto, encaixadas uma sobre as outras, um telhado. Definitivamente, é uma moradia improvisada dentro das condições e recursos que puderam adquirir.

Fora do barraco, encontramos novamente a representação daquele homem comum ao lado de uma mulher (talvez sua esposa). Ambos se encontram sentados na frente da casa. Estão a olhar entre si, próximos a Handala. O homem descansa sua mão direita no ombro esquerdo de sua companheira. Ela abriga em seus braços uma criança de colo. As condições humildes do cenário levam-nos imediatamente aos campos de refugiados. À esquerda e à direita da cena, existem escritas em árabe. Dentro de um barril de petróleo, tombado ao lado dos moradores, veem-se restos de alimento, ossos de animais, carcaça de peixe e casca de algum vegetal ou fruta. Sob esses restos, temos um jornal com a manchete destacada, algo como: “o papel do petróleo no conflito” (indicado no texto de apoio, da tradução brasileira), mas poderia ser traduzido também como “Transformando o petróleo em batalha”. O que a edição brasileira não

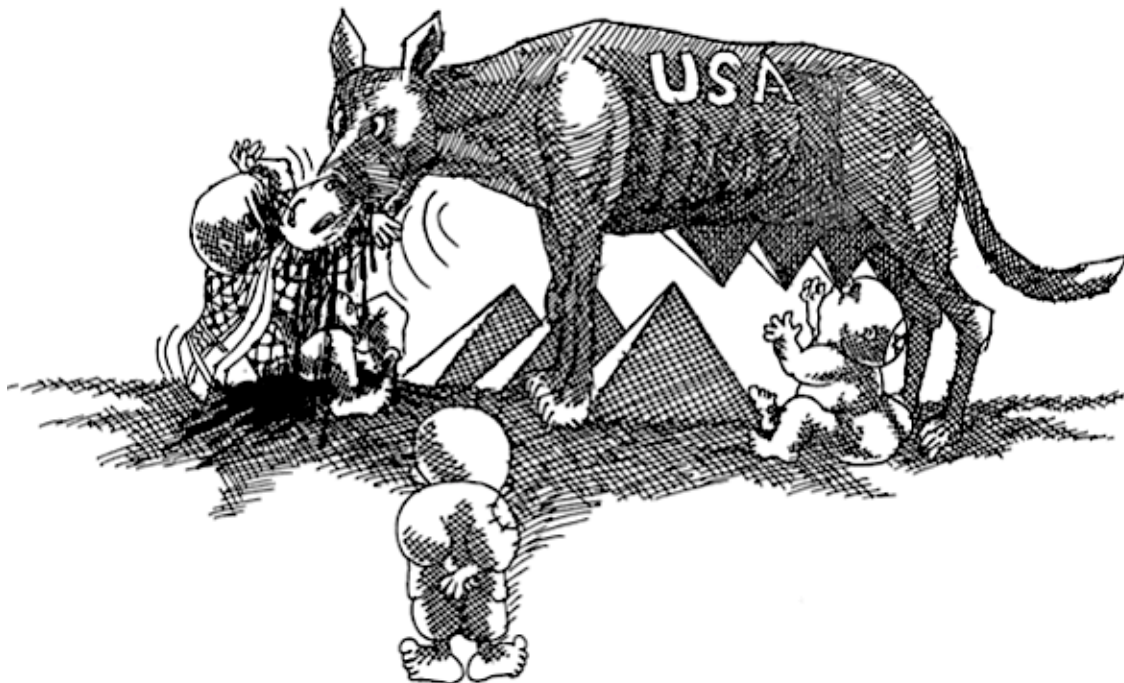


traz, da mesma maneira que o jornal, é a tradução da placa posicionada bem em frente à casa: “Há gerações, nos tornamos refugiados.”

Ao verificarmos as características dessa comunidade, podemos imaginar que Handala está em uma versão de Ein al-Hilweh (o campo de refugiados que abrigou Naji al-Ali por muitos anos). Podemos ver também o abismo social e econômico derivado da mescla de condições: imigrantes refugiados, muitos deles perseguidos, abandonaram o que tinham e o melhor que tem agora são os descartes dos próprios recursos naturais, explorado por companhias estrangeiras ou pelas lideranças nacionais. Assim como suas vidas, a exploração, aos moldes coloniais, ocorrem ainda no século XX, impedindo-os sequer de retornarem a um território que, antes, poderiam circular livremente e ter uma vida com mais dignidade.

### 3.2 Grupo 4: Subvertendo a história da arte.

Fig. 32 - Publicada originalmente em *al-Qabas*, Kuwait. 1985.



Outro cartum que traz as mitologias e seus símbolos visuais foi esse publicada no *al-Qabas*. O campo visual é ocupado por uma grande figura animalesca, posicionada

quase de perfil. Abaixo dela, há a representação de um cenário constituído por uma malha toda tramada horizontalmente, dando-nos uma impressão de linha de solo irregular, onde todos os personagens se apoiam. O que chama atenção é a interação dessa quimera com duas das três crianças em cena. Do cenário, podemos identificar que a linha de solo acolhe a representação de três formas piramidais, seu formato e estilo imediatamente nos transportam para a Necrópole de Gizé (Egito) e suas três principais pirâmides.

A personagem principal pode ser descrita como uma versão da Loba Capitolina, iconizado em diversos artesãos etruscos em moedas, mosaicos e uma estátua de bronze, feita entre os séculos XI-XII, que, atualmente, se encontram em Roma. A escultura, assim como o cartum, traz a referência da lenda da loba que alimenta dois órfãos, filhos de Marte (divindade relacionada à guerra) Rômulo e Remo. A lenda aponta para os filhos bastardos entre o senhor da guerra e a sacerdotiza vestal. Quando o soberano descobriu a gravidez de Reia Sílvia, a sacerdotiza, ordenou que as crianças fossem jogadas no rio Tibre.

Antes de desaguar no mediterrâneo, o cesto acabou encostando em outra margem do Tibre, onde foram encontrados e alimentados pelo leite de uma loba selvagem. As crianças foram depois encontradas nos pés de uma figueira e então criadas pelo agricultor Fáustulo. A epopeia segue os moldes da época, com assassinatos e expedições. Já maiores, os irmãos decidiram então partir da cidade juntos com todos os indesejáveis para fundarem uma nova cidade no local onde haviam sido deixados. Por uma discordância sob o local de fundação da cidade que abrigaria os indesejados, Rômulo matou seu irmão e fundou Roma. No cartum, a história não chega a tal ponto.

Enquanto a quimera<sup>15</sup> amamenta uma criança gluttona e com quipá<sup>16</sup> em sua cabeça com a estrela nacional do Estado de Israel, a face do animal (diferente de uma loba e mais próxima da representação de um cavalo ou burro) está com seus olhos expressando ira ou violência e abocanhando ferozmente a outra criança. A cena explícita

---

<sup>15</sup> Uma figura bestial caracterizada pela aparência híbrida de dois ou mais animais e poderes especiais, podendo ser mágicos ou mesmo força para combate.

<sup>16</sup> Um item específico de vestuário em tecido que promove a cobertura da cabeça, utilizada pelos judeus tanto como símbolo da religião como símbolo de temor a Deus.

impede de ver a face do jovem, mas identificamos uma roupa simples e o kufiya palestino com todo o corpo respingando o fluxo sanguíneo que escorre até o solo onde ela está sentada. A suposta protetora, loba Capitolina tem, na lateral de seu corpo, marcadas as letras USA. A distância, no primeiro plano, Handala testemunha a cena e o tratamento diferenciado dado entre as duas figuras infantis.

Ele é uma testemunha muda que fica à margem e vive a miséria e a humilhação do povo palestino. (...) O artista afirmou que Handala não é bonito, mimado ou bem alimentado, mas apesar de sua aparência ele é carinhoso, honesto e franco. Ele está sempre descalço e usa roupas esfarrapadas, como muitas das crianças nos campos de refugiados. Al-Ali disse que Handala se tornou um ícone que o protegeu e o impediu de escorregar ou esquecer seu compromisso com a causa palestina. Handala, disse Al Ali, estava comprometido com as pessoas que o amam (ORAYB apud TROTY, 2013).

A infância roubada, violentada e que alude à inocência perdida percorre toda produção do artista. Na experiência da infância, tudo possui um caráter mais intenso e forma muitos dos tecidos afetivos e traumáticos do jovem e do adulto. Talvez por isso, há a opção de também manter Handala sem o fluxo etário dos seres vivos.

O menino palestino descalço de dez ou onze anos que apareceu nos desenhos de Al-Ali desde 1969 é uma espécie de portal para diferentes períodos da história humana enfrentando a desumanização mas também da concepção criativa dos mitos humanos atravessados por diferentes povos da região, além de representar os processos intensos de ressignificação dos próprios símbolos hegemônicos da História e da Arte - por muito tempo escritas com as iniciais sempre em maiúsculas - para diferenciar das histórias locais que recebem letras minúsculas ou outras terminologias como folclore, contos profanos, lendas. Fato é que o artista traz os símbolos hegemônicos para problematizar sobre a hegemonia (do conhecimento, da arte, das diferenças étnicas e geográficas), evidenciando as disputas presentes entre esses marcadores. Muitas das quais, violentas, como a expulsão dos povos originários de seu território familiar, imprimiu nas populações de refugiados palestinos a característica e identidade fragmentada e do desafio palestino pela manutenção dessa identidade que não é homogênea.

Fig. 33 - Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1981.

Na figura trinta e três vemos um campo visual de fundo branco que recebe uma moldura preta. Essa linha preta, opera a cena em formato retangular, quase como um retrato no formato de paisagem. A borda distingue as figuras internas e a externa. Dentro do quadro há duas figuras ocupando toda a centralidade, e o assunto explora a violência sofrida por mulheres e crianças. Aqui estão as representações de uma mulher vestindo a abaya<sup>17</sup> e o véu islâmico.

Com o rosto em pranto, de frente para quem lê a imagem, a mulher acolhe em seus braços uma figura clara com feições humanas. Essa figura se assemelha a uma criança e podemos ver ataduras contornando tanto sua cabeça como seu braço esquerdo. Seu rosto singelo possui o indicativo de pequenos lábios, a sugestão de uma narina e os olhos parecem dois buracos sem brilho, perfurados com algum aparato ou dispositivo,

<sup>17</sup> Um tipo de vestido, muito similar a um manto. Geralmente é usado por mulheres das culturas originárias beduínas ou mesmo do mundo muçulmano. A depender do local, da posição social ou política o tecido é ornamentado ou bordado com padronagens específicas, identificando o grupo ou outra característica relevante. Popularmente disseminado em países de maioria árabe ou islâmica como, por exemplo, na Península Arábica e na maior parte do Oriente Médio.

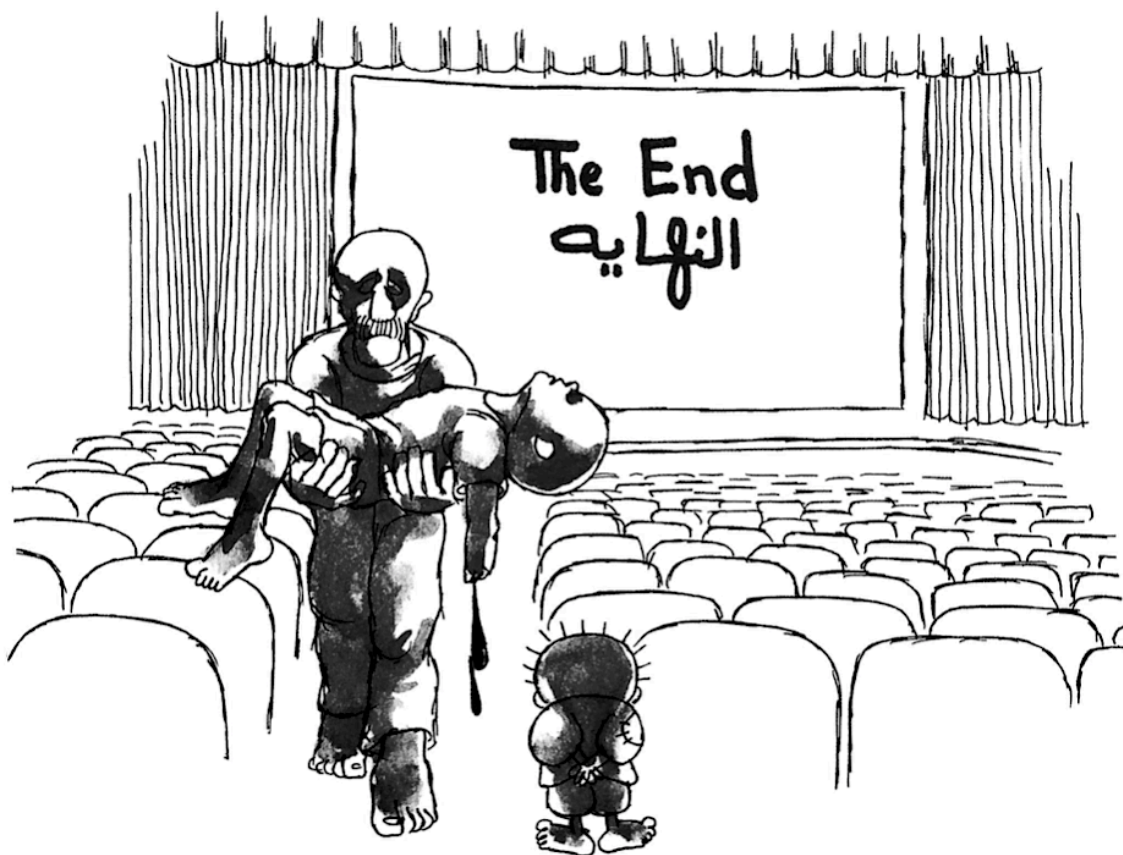
sem vida. Enquanto a criança é reconfortada, não podemos deixar de observar um detalhe em seu braço direito. Levantado, vemos primeiro que esse membro está incompleto, sem ataduras e que foi dilacerado ao meio. Ao mesmo tempo, o rosto da mãe, que se reclina sobre esse braço, derruba uma lágrima bastante gráfica sobre a ferida. Enquanto isso, do braço perdido brota galho, quase como nos fazendo ver o esperar de um reflorescimento.

É quase imediata a relação dessa imagem ao tema da Pietà<sup>18</sup>, também à sacralidade do milagre pois, concomitantemente, enquanto há perda, também há esperança, como se a continuidade do sofrimento também evidenciasse a superação da violência através da vida de um sobrevivente.

Por fim, as duas figuras imensas entram em contraste com o pequeno Handala, posicionado do lado de fora do quadro principal. Ao observar a cena, não temos a postura de um Handala habitual, mas um personagem energizado com os dois braços em riste e os punhos fechados. Conseguimos sentir a intensidade da imagem que fica entre o sagrado (seja na iconografia religiosa ou nos laços geralmente intensos entre mães e filhos) e o mundano, na experiência do martírio e na resposta imediata frente a violência cometida por atores e instituições hegemônicas contra um ser vulnerável como uma criança.

---

<sup>18</sup> O tema se apropria do termo italiano que traduz a experiência de “piedade”, geralmente relacionadas as figuras (con)sagradas entre o afeto e dedicação da mãe para com o filho. Há inúmeras representações deste tema, especialmente na iconografia cristã. Portanto, praticamente todas as obras feitas com esse mote recebem o mesmo nome.

Fig. 34 Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1981

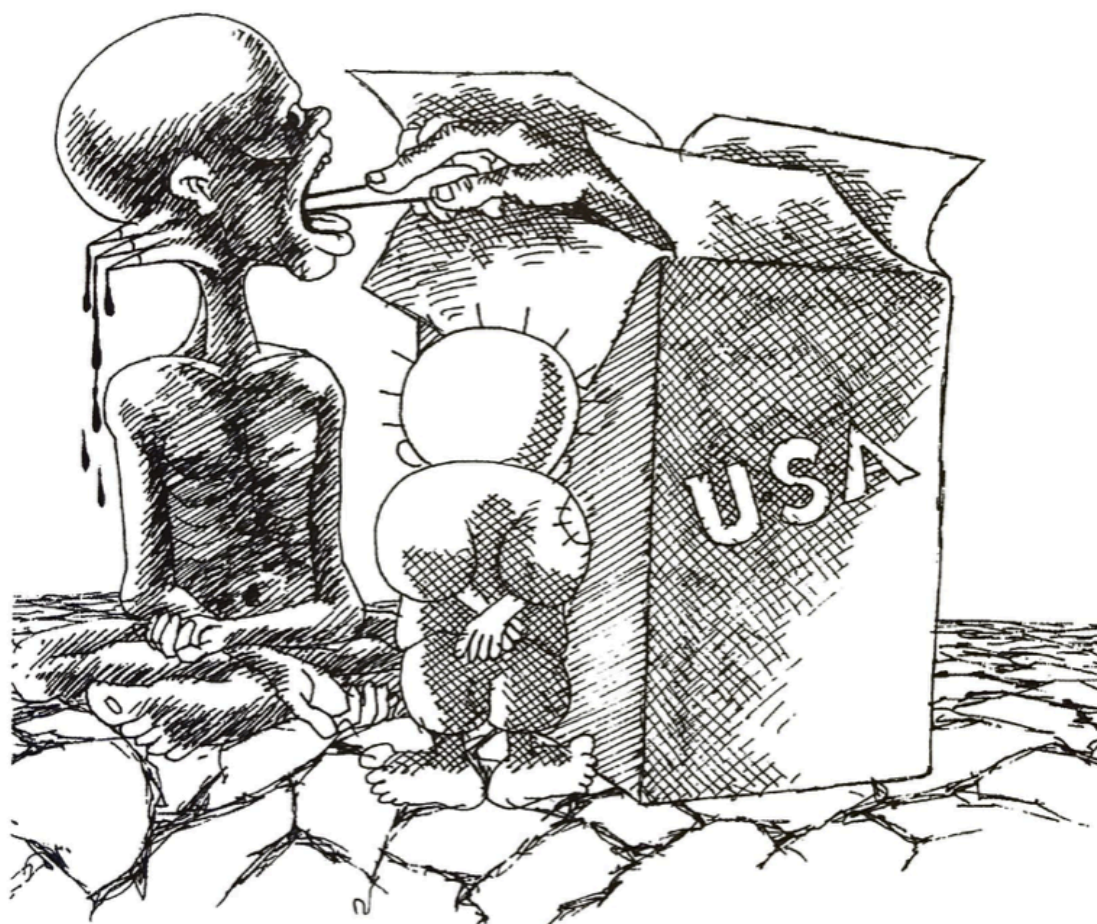
Aqui, a experiência das relações familiares rompidas pelo mundo violento se repete. Só que, dessa vez, quem carrega a criança é o camponês/refugiado palestino. Handala está centralizado, na base do quadro, enquanto o homem adulto vem passando ao lado da personagem, caminhando em sentido aos leitores do cartum. Em seus braços, carrega uma criança aparentemente já sem vida e - diferente de Handala - com traços mais realistas (se comparado aos outros dois personagens). Vemos de imediato o braço pendurado e mutilado e gotas de sangue que escorrem dele. O cenário da tragédia é composto apenas por cadeiras enfileiradas e um corredor que desemboca, ao fundo, em um tablado, com cortinas nas laterais esquerda e direita. No centro, vemos um retângulo com uma imagem central. Escrita em inglês e árabe, a representação da tela de cinema projeta a mensagem: O fim.

Handala conecta-nos para o conceito do fim, para o fim do espetáculo cinematográfico -até que tornará a se iniciar na próxima sessão - e nos faz pensar sobre quando (e onde) será a próxima sessão real da violência. A sala de cinema, pouco usual



para um crime *in locus*, faz-nos ampliar o motivo da presença de Handala, que nos coloca outras questões: seremos espectadores, vítimas, ou testemunhas do crime que se revela? O espetáculo contrapondo a realidade da miséria também aparece em outros cartuns da sessão Direitos Humanos.

Fig. 35 - Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1984.



Sob um solo, na figura 31, temos um grande ponto de tensão. Handala observa um jovem sentado em terreno aberto de paisagem desértica. Desnutrido, podemos ver esse jovem com o corpo esquelético, braços e pernas finas e, possivelmente, pela condição física que se apresenta, não consegue se locomover. Toda sua energia parece estar sendo utilizada para abrir a boca ao lado de uma caixa - como dessas enviadas por porta-aviões em casos de ajuda humanitária estrangeira em países em conflito armado

ou onde as condições para transporte terrestre são escassas ou trazem insegurança para os comboios.

A caixa, disposta ao lado direito no cartum, mas também à direita das duas figuras anteriores, possui a identificação USA (Estados Unidos da América). Dela sai uma mão com um garfo que nos é apresentado já inserido na boca desse jovem faminto. Não conseguimos ver qual alimento entrou na boca, mas o garfo penetra e perfura a parte de trás da nuca desse jovem, tamanha força e violência do movimento. Abaixo, na edição brasileira, temos o seguinte texto: “Live Aid? Handala observa a ajuda dos Estados Unidos entregue as vítimas da fome na Etiópia ser trocada pelo domínio e pela influência política na região” (novembro, 1984).

A fome, que atinge tanto os países periféricos e emergentes, também surge nas bases sociais das metrópoles. A diferença é a atenção dada a uns e outros e as motivações na escolha da reprodução das imagens de sofrimento por meio das mídias e das linguagens e seus interlocutores. Muitas vezes, comentaristas e especialistas acadêmicos acabam se aproximando mais de suas convicções do que da análise política concreta que revela as cenas de exploração.

Fig. 36 - Publicada originalmente em as-Safir, Líbano. 1981.





A última ceia. Essa é a frase escrita em árabe ao lado de Handala, na figura 32, que testemunha um corpo masculino, que ocupa quase que integralmente a totalidade do cartum, caído no chão. Com olhos cerrados de alguém que já deixou o corpo e a cabeça contorcida para com a boca aberta (posicionada para cima), revela-se a perversidade. Podemos ver no buraco da boca, colunas que simulam grades, no lugar dos dentes, percorrendo toda extensão dessa região da face.

Assim como na anterior (fig. 35), o controle sobre os recursos alimentares e mesmo a ineficiência ou negativa da distribuição deles, através da estratégia da fome ou do envenenamento, revela um instrumento de barganha e coerção. Ao mesmo tempo, há inúmeros relatos de presos palestinos que conduzem, como forma de protesto, greve de fome dentro do sistema penal israelense.

Sem condições de reagir, o prato de comida que se assemelha a uma cumbuca, descansa com um talher sobre o peito desse corpo. Seus pés descalços revelam sua condição de pobreza. Com os dedos para o alto, quase que como se os pés estivessem sendo elevados, o corpo se apresenta em um ângulo de visão diferente, mas podemos ver que está na posição de crucificado. Outro vitimado da “Terra Sagrada”? Do sistema político-jurídico israelense? Como romper essas grades que, ao mesmo tempo, impedem a entrada de comida e a saída das vozes palestinas?

As condições e as táticas para a resistências e reexistências palestinas perpassam ao mesmo tempo pela memória e pela resignificação dos símbolos sociais e históricos dessa população deslocada. Independente do fato, a experiência é resignificada de maneira positiva e se justifica no entendimento coletivo deste que ainda é o maior grupo de refugiados desde o séc XX.

De acordo com dados recentes do Escritório Central de Estatísticas da Palestina, são cerca de 6,4 milhões de palestinos registrados como refugiados (junho de 2022), sem contar os deslocados de 1948 e 1967 (Guerra dos Seis Dias). Tanto na região da Palestina sitiada (destacamos aqui Gaza e a Cisjordânia) ou do lado de fora (onde se encontram os refugiados externos), a soberania de Israel marca presença e, como aponta MBEMBE, se dá “particularmente em sua combinação disciplinar, biopolítica e necropolítica”. E continua:

Como consequência, a violência colonial e a ocupação são profundamente subscritas pelo sagrado terror da verdade e da exclusividade (expulsões em massa, reassentamento de pessoas “apátridas” em campos de refugiados, estabelecimento de novas colônias). Mantidos abaixo do terror do sagrado se encontram a escavação constante de ossos desaparecidos; a permanente lembrança de um corpo rasgado em mil pedaços e irreconhecível; os limites, ou melhor, a impossibilidade de representação de um “crime absoluto”, uma morte inexplicável: o terror do Holocausto. (MBEMBE, 2016, p. 136)

### 3.3 Grupo 5: Tradição, Memória e História (Diáspora e resistência palestina)

Fig. 37 - Publicada originalmente em al-Qabas International, Reino Unido. 1987.



No campo visual, vemos uma cena familiar. Temos, ao fundo, um céu na cor preta, e a lua minguante que se apresenta no quadrante superior à direita. A linha do horizonte projeta-se de um lado ao outro da cena. É nela que temos o cenário posto: Um chão árido sendo trilhado por um homem, uma mulher e uma criança. Todos com roupas simples; e pés descalços que se deslocam da direita para a esquerda do quadro.

O casal sustenta o peso visual quase ao centro do cartum. Com semblante abatido, o homem comum ara o solo com um punhal instalado em seu rifle modelo AK-47, quase como uma baioneta moderna. Ao mesmo tempo, caminha prestando atenção ao lado de sua companheira. Ela, vestida com o abaya e véu, segura com uma

das mãos parte desse mesmo tecido, que parece carregar algumas sementes. Olhando para trás, ela semeia com a outra mão dentro do arado riscado pelo rifle, sementes no formato popular do coração.

Com a corda que, usualmente, serve para alocar o rifle junto ao corpo, somos surpreendidos com Handala que, quase saindo do quadro à esquerda, aparece com a face aparente para nós leitores. Ainda sim, ele puxa seu pai (o arado e parece que quase toda a carga dramática da cena) pelo cordão do rifle. Para nós, que pouco temos a oportunidade de vê-lo de frente, seu semblante é, ao mesmo tempo, delicado e com um semblante de profunda tristeza, lembrando muito um dos personagens retratados por Portinari<sup>19</sup>. Parece que ele tenta não revelar suas emoções e se preocupa em sair com seus pais para longe dali em segurança.

As figuras masculinas que, com suas ferramentas, ferem o solo com seus fuzis abrem trincheiras para a um feminino reconhecido, enquanto gerador de vida e de esperar .

O solo seco tem muitas das rachaduras marcadas com a estrela do Estado de Israel. Fazendo um contrapeso a Handala, do lado esquerdo da cena, está a florescer uma daquelas sementes de coração. O vínculo com a terra (e sua cultura local) é definidor de suas identidades e motiva a luta pelo direito de retorno de inúmeras gerações. Trouxemos aqui uma palavra na perspectiva apresentada pelo educador brasileiro Paulo Freire. A esperança é “necessidade ontológica”, um “imperativo excepcional e histórico” (1992, p. 10) de todo ser humano.

Nesse sentido, a esperança (1981) (e o esperar) não se realiza no sentido inativo, por exemplo, em um cruzar de braços ou na imobilidade de esperar, mas na esperança (e no esperar) enquanto ação de luta, enfrentamento, enquanto prática, enquanto semeadura no tempo presente. Pois como aponta SAID (2003) É preciso pensar nos camponeses refugiados sem perspectiva de voltar algum dia para casa, armados somente com um cartão de suprimentos e um número da agência.

---

<sup>19</sup> Me refiro a obra “Os Retirantes”, realizada por Candido Portinari em 1944. Neste trabalho, o artista registra o deslocamento interno e o sofrimento dos migrantes brasileiros trabalhadores rurais. Junto, as personagens parecem perder a sua humanidade na saga que mescla a suposição de uma vida melhor no futuro mas são confrontados com a natureza dura e violenta do presente.

Fig. 38 Publicada originalmente em *as-Safir*, Líbano. 1982.

No cartum da figura trinta e oito, temos uma mulher, bastante parecida com a anterior (fig. 37). Centralizada sobre um fundo preto, a mulher com véu e abaya está agachada no chão. Virada para nós, leitores, ela parece ter rompido o arame farpado que agora se divide nas laterais esquerda e direita da cena. Com uma mão, ela ergue uma pedra e, com a outra, ela enterra o arame-farpado no chão. Ele então brota, em forma de flor, logo, em seguida, na frente dela, na altura de seu ventre. A flor, signo de renascimento, parece se inclinar então, junto com o olhar sereno mas firme da mulher para a figura localizada mais ao fundo e à direita dela: Handala, que parece estar liberto das farpas desse arame, põe-se prestes a lançar uma pedra que está em sua mão. Há vigor em sua postura e também a leveza de uma criança que parece dançar ou mesmo brincar lançando pedras sobre algum alvo qualquer. Enquanto isso, pensamos se esse semblante revela a certeza de preparar seu filho para o que virá. Ao fundo, a lua crescente indica o ambiente e também a influência cultural da lua crescente associada ao islã. Essa personagem é recorrente e, geralmente, assume uma postura bastante distinta

das outras figuras femininas visualizadas anteriormente. Quase como se fosse um tipo de mãe de Handala... a mulher comum da palestina. O “p” minúsculo adquire significado de substantivo comum, como as figuras femininas de um povo, as mulheres comuns que geram a nação (independente do Estado Nação). Neste sentido, o trecho a seguir que pode contribuir com essa leitura de mundo.

Fátima, representa a boa mulher palestina. Al-Ali desenhou *Fátima* usando linhas simples e nítidas. *Fátima* é a mãe e esposa dedicada que se preocupa e participa ativamente na luta pela liberdade. Ela garante que seu homem não se desvie do caminho da resistência. Ela simboliza a Palestina, o Líbano, os campos de refugiados e a luta pela independência. Ela costuma usar um vestido com bordado tradicional palestino e tem uma chave de casa no pescoço, e está fortemente enraizada na terra. Ela está disposta a dar à luz mais lutadores pela liberdade para fortalecer o movimento de resistência. *Fátima* grávida representa a Intifada. Em alguns dos desenhos ela se assemelha a Maria, mãe de Jesus (FAYEK apud TROTY, 2013).

Fig. 39 Publicada originalmente em al-Qabas, Kuwait. 1984.



A relação de Fátima, a mulher comum, com Handala é de uma intimidade impressionante. Neste cartum produzido em 1984 temos uma série de situações e movimentos ocorrendo. O campo visual, antes de tudo, é marcado por uma moldura preta. Dentro dessa moldura, revela-se o cenário. A partir da única grande figura, se relacionam todo os movimentos da cena. Em primeiro, há a figura da mulher - Fátima -



a mulher comum, no centro da imagem, com todo o corpo de perfil para o leitor. Ela se encontra virada para a esquerda e com o corpo inclinado, como alguém que está quase concluindo o movimento de se levantar. Sua silhueta chama atenção: veste uma abaya tradicional, bordada com formas geométricas no que equivale a frente de seu corpo, também ombros, braços e chega até as mangas. Seu vestido em preto contrasta com o véu em branco, que cai sobre suas costas, chegando quase ao meio das pernas. Sua mão direita está munida de uma pedra, das várias que se encontram por toda a representação de solo que temos na cena. Ela parece estar preparando para lançar pois, seu rosto, marcado por lábios desenhados e um nariz retilíneo, perfila um semblante de seriedade e foco.

Próximo a ela, temos duas figuras, e logo atrás delas, outras. A primeira que identificamos à esquerda é Handala. Ainda que esteja virado de costas para nós, como nos habituamos a vê-lo, sua postura não é a de vigilante estático. Ao contrário o pequeno corre diretamente em direção a um grupo daqueles personagens (fig. 17) glutões, sem pernas e pés aparentes. Aqui, apesar de corpulentos, possuem a altura do vigilante palestino. Handala parece enfrentar todos de uma vez em batalha, lançando pedras, enquanto, com olhares atordoados, essas figuras preguiçosas, parecem saber que serão apedrejados. É quase um ritual de expurgação, parece que Handala quer afastar os maus palestinos, aqueles que FAYEK(2007) e TROTY (2013) chamam de “homem mau”, cuja feiura revela traços exagerados (como uma charge) da anatomia humana. Aqui a ideia é externalizar nos corpos dessas figuras os valores negativos das lideranças do mundo palestino e árabe. Atônitos, eles parecem pegos de surpresa, sem saber o que fazer. Enquanto isso, no *front* direito da batalha, e ao lado de Fátima, está uma outra combatente feminina.

De costas para nós, podemos apenas identificar que seu cabelo, dividido ao meio, está finalizado por tranças que chegam até o meio de suas costas. Seu tamanho, proporções e vestimentas sugerem que ela e Handala possuem as mesmas origens humildes. A pequena também está em combate. Com a mão direita erguida, ela joga uma pedra sobre um glutão com traços faciais diferentes das lideranças árabes. Embora o corpo deste seja parecido com o dos demais, seu rosto lembra o homem da figura 18, e o chapéu que cobre sua cabeça leva a identificação da estrela de seis pontas.

O campo de batalha é simples. Parece um ambiente externo, árido e cheio de rochas. Porém, um detalhe chama atenção: enquanto Handala corre para cima das lideranças árabes, uma das figuras “más”, localizada na extremidade esquerda do cartum, olha com surpresa para os pés das duas protagonistas. E aqui nos deparamos com um detalhe significativo. Os pés descalços das duas diferem-se de Handala e mesmo dos demais personagens do quadro. Os pés das mulheres revelam-se como raízes, com suas ramas entrando no solo, espalhando-se daquela parte do corpo para o corpo geográfico (a terra, o território). Podemos pensar que, enquanto Handala, que carrega em seu nome a identidade ligada à terra, dela foi desligado (desenraizado pela expulsão e limpeza étnica) e possui os pés descalços. Elas, geralmente, são assimiladas aos papéis tradicionais atribuído pelas culturas, tanto da tradição quanto da modernidade, como de mãe, esposa, aquela que gera, aquela que tece, que possui sensibilidade - aqui nos distanciamos às interpretações relacionado essa palavra a uma fraqueza ou desvantagem do “gênero feminino” - são as mesmas que bordam, tecem, semeiam, alimentam, lutam e ensinam os mártires a lutar, desde cedo. Essas são mulheres que lutam a partir do solo do qual não foram retiradas. Podemos pensar ainda que essa luta não é retratada apenas no sentido de gênero ou etário, mas nas táticas conjuntas de combatentes internos e externos frente as “más” lideranças árabes, israelenses, palestinas e estrangeiras.

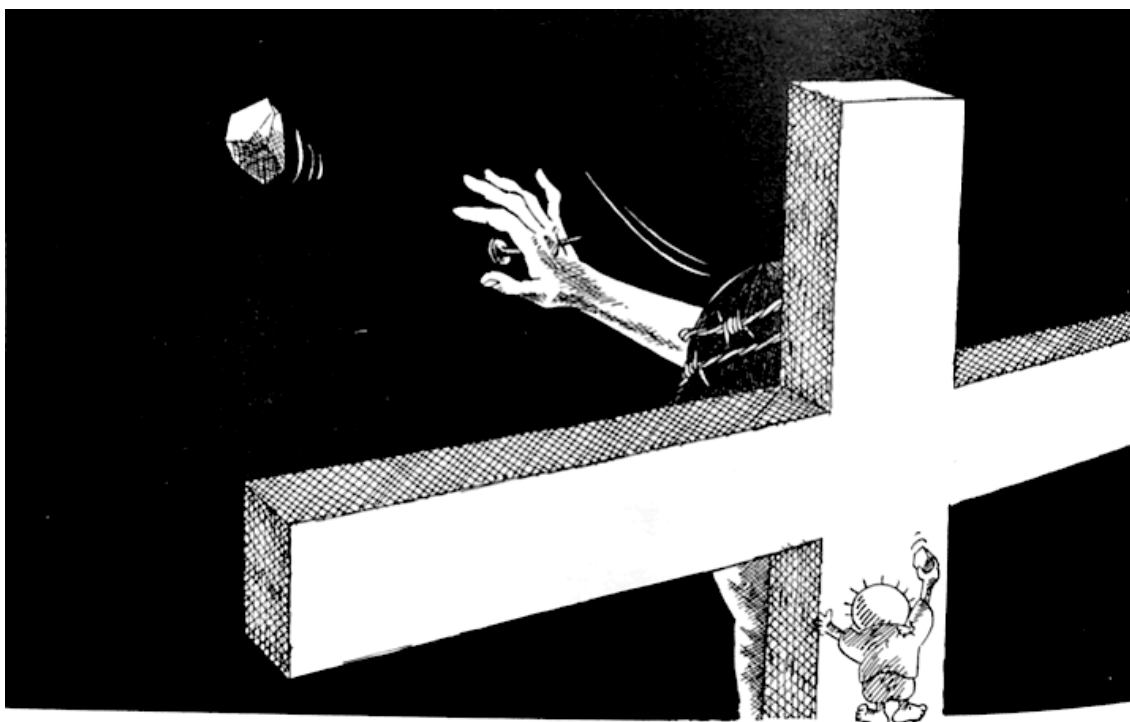
Nos anos finais da década de setenta e início da década de oitenta, os palestinos, em deslocamento interno, refugiados e exilados já haviam enfrentado todo tipo de interferências e suas lutas, em geral, permaneciam muito próximas das décadas anteriores. Ainda que tenham existido alguns avanços no campo das relações diplomáticas, inclusive, em acordos visando normalizar as relações entre Israel e os países árabes, e na administração deles para a “questão dos refugiados” - a nosso ver, o ponto vital da Questão Palestina - era visível a crítica por parte de uma série de intelectuais e artistas ao estado das coisas apresentado aos palestinos.

Desde críticas locais focadas nas operações do Fatah, principal grupo da OLP (Organização para a Libertação da Palestina (OLP), como também sob os regimes israelense, jordaniano, sírio, egípcio e libanês, e às mediações estrangeiras (bilaterais ou multilaterais) na costura da diplomacia sinuosa dos Estados Unidos da América. A

década chegava aquecida e havia insurgências populares na região, geralmente, coibidas de maneira violenta às claras ou pelos regimes autoritários usando os regimentos jurídicos como extensão de forças estatais militares (como mencionado sobre o Líbano, mas também Síria e Iraque).

A oportunidade de eclodir qualquer outra tática era iminente, como já acontecera outras tantas vezes antes. Os símbolos populares foram novamente mobilizados pelo artista do arcabouço cultural palestino, endossando assim os processos de enfrentamento direto e o estado de táticas belicosas e insurgências ativistas dos campos criativos.

Fig. 40 - Publicada originalmente em as-Safir, Líbano. 1982.



Aqui, voltamos para as personagens da figura 8. Sob um fundo preto, vemos novamente as representações de um pequeno Handala junto de uma figura gigantesca encostada de costas a uma cruz. A imagem da figura maior, presa a cruz, está enquadrada de maneira que só a vemos a partir do meio das costas da personagem, pregada na cruz até o final da cabeça. Fica claro que Naji al-Ali alude à figura de Cristo. A representação de uma coroa de espinhos, vista parcialmente por nós, não deixa dúvidas. Na base da representação da cruz, encontra-se Handala. Ele está com ambas as



mãos levantadas. Uma delas parece tocar a cruz enquanto a mão direita parece erguer e chacoalhar uma pedra, a arma palestina dos desapossados. Da cruz, aquela figura santa crucificada, o Rei dos Judeus une-se ao menino palestino. Somos surpreendidos ao ver a mão direita de Cristo, com o prego ainda preso em sua chaga, lançando uma pedra em direção à extremidade esquerda do quadro.

Assim como no conto bíblico, estaria Jesus expulsando os cambistas do templo? Seria esse Jesus o messias dos judeus (que ainda virá) ou o Jesus do retorno, aguardado pelos cristãos e muçulmanos? Handala provoca-nos a pensar sobre necessidade de representar a justiça divina, talvez, para que se faça milagre na justiça humana e seu povo possa retornar para a casa.

Fig. 41 Publicada originalmente em as-Safir, Líbano. 1974.



Ainda, conectando com a charge anterior, os aliados dos palestinos “comuns” são muitos. Há uma cena representando Handala, bem à direita, em um plano mais ao fundo do quadro, vestido de branco para o *Hajj*, ritual anual para os de prática muçulmana. À frente, bem no centro do quadro, temos uma liderança árabe - bem ao estilo das caricaturas do homem “mau” - glutão e desvirtuado, também com as roupas árabes tradicionais, que está diante de um poço rústico, feito de placas irregulares que poderiam ser cerâmica ou pedras. Sua mão direita está erguida, prestes a jogar uma pedra no poço que já está bastante cheio. Dentro do poço temos uma placa escrita em

árabe que poderia ser traduzida como adversário, diabo<sup>20</sup>. Então, ocorre a situação de surpresa e subversão: da base da placa, fincada no poço, uma pedra de tamanho considerável voa magicamente e atinge a cabeça dessa liderança muçulmana, provocando-lhe um calo na cabeça e a cara de incredulidade e tremeliques corporais, indicado pelas linhas de ação, curtas e arqueadas.

Ao fundo, voltando para Handala, está o jovem de costas para nós, mas com os braços e a cabeça virados para cima, como quem agradece ou clama para Deus.

Talvez até esteja agradecendo pelos diferentes aliados que possui e que lutam para revelar a perversidade das injustiças cometidas ao povo palestino. Talvez esteja pedindo que outras e outros mártires possam acolher ao claro abuso de poder vindo dos líderes religiosos e o uso do islã e do islã político no cenário econômico global.

A final, propõe o cartum, se Cristo e seu adversário Diabo se indignam com o que é feito contra os palestinos e assumem posição de aliança com eles, nada impediria que demais homens e mulheres comuns pudessem realizar o mesmo tipo de escolha diante das injustiças. Parece ser esse um dos convites propositivos feitos através dos cartuns com Handala.

---

<sup>20</sup> É muito comum durante os dias iniciais do *Haji* (quando fiéis muçulmanos peregrinam para Mecca, cidade sagrada para o islamismo localizada hoje na Arábia Saudita), cumprir o ritual da Grande Jamarra, quando os fiéis que vão a Mecca e passam pelo vale de Mina é comum jogar sete pedras em colunas ou poços gigantes que representam Satanás, o adversário.

Fig. 42 - Publicada originalmente em al-Sheraa, Líbano. 1982.



Este é um dos Handala produzido por Naji al-Ali no coração da invasão de Israel ao Líbano, como aponta a data de publicação. Temos, na figura 38, o refugiado em um cenário típico de guerra militar.

Um ataque ao embaixador israelense de Londres, ocorrido em 3 de junho de 1982, e atribuído por Israel aos palestinos, foi o pretexto para invadir o Líbano dias depois, em plena Guerra Civil Libanesa, que ocorria entre as várias seitas e partidos do povo libanês.

Chamada de Operação Paz na Galiléia, em 6 de junho de 1982, Israel atacou por terra, ar e mar, com os objetivos de esmagar as forças da OLP instaladas no Líbano desde 1971, onde já estavam os palestinos refugiados desde a Nakba de 1948. [...] Outro objetivo era tirar os sírios do país e facilitar um governo central libanês forte com o qual Israel pudesse assinar um tratado de

paz de seu interesse. (...) Declarações posteriores tornaram claro que o então ministro da defesa, Ariel Sharon, tinha planejado a invasão muito antes do ataque ao diplomata e meses antes já havia apresentado o plano para os norte-americanos. (...) Em 14 de maio, o chefe do Estado-Maior das forças israelenses, Rafael Eitan, declarou: “Tendo construído uma máquina militar que custa bilhões, devo colocá-la em uso... Amanhã, talvez, eu esteja em Beirute” (MEMO, 2022.)

O fundo em preto com a lua crescente no quadrante superior direito ilumina o cenário abaixo. Podemos ver desenhos de escombros, pedras, placas ( talvez de concreto ou alvenaria), chapas (de ferro ou madeira) e vigas retorcidas que se distribuem na paisagem apresentada de maneira vertical. Também vemos traços da vida natural: galhos ou ramos aparentemente secos se elevam para cima dos escombros, revelando folhas novas. É quase como uma força da natureza demonstrando que resiste às adversidades.

Acima dos escombros, vemos Handala centralizado na cena. Ele está de pé, ereto, vestindo sua roupa tradicional. Seus pés descalços apoiam-no sobre os escombros, talvez um pilar de uma casa - talvez o de sua própria casa, no refúgio. Seu corpo carrega as marcas do conflito, as linhas transversais parecem estar destacando não apenas o contraste da luz da lua que ilumina a cena vinda do lado superior direito em contraste com as sombras projetadas mas, também, parece demonstrar as marcas de suor, terra, arranhões e todo o conjunto de experiências acabadas de viver por ele nessa guerra.

Há outros símbolos em seu corpo: o primeiro está na altura de seu coração, a kufiya palestina forra seu torso e se abre para esquerda como uma flâmula. Seu rosto, composto de pequenos traços, revelam a boca e nariz e escondem os olhos pela sombra desenhada pelo artista. Conseguimos ver seu semblante duro e severo. Implacável, ergue suas mãos para o alto e, com punhos fechados, revela-se segurando duas bandeiras nacionais: a do Líbano, à esquerda (mais próxima dos escombros) e a da Palestina, à direita.

Fig. 43 Publicada originalmente em as-Safir, Líbano. 1982.



No campo visual acima, de número 39, temos o cenário de um plano aberto. O cartum apresenta uma linha do horizonte que, pela técnica de sombreamento, conecta o céu de cor preta ao solo com efeitos óticos que transitam, da noção de fundo, dos cinzas para o branco. Na terra desolada, vemos, centralizado, na imagem, um braço esquerdo saindo do solo.

O braço carrega dois elementos visuais: no antebraço humano, percebemos um ramo que cresce na pele, dele, saem três folhas novas. Já a mão em riste, eleva a bandeira palestina, um iconotexto que pode ser lido em sua completude, pois organiza, ao mesmo tempo, o símbolo de uma identidade nacional (um estado-nação como Palestina) ao mesmo tempo que, em sua negação concreta, sob o regime de ocupação colonial, traduz uma identidade simbólica de luta social, pois afetou e afeta grande parte dessa comunidade local que também é diaspórica.

Handala e a bandeira compõem essa entidade híbrida, que conecta o humano como parte nativa daquele solo, àquele território, ou seja, símbolos familiares que expressam um discurso político: um território que possui um povo nativo que, até então, estava parcialmente ocultado pela terra arrasada enquanto outra parcela, em diáspora (muitos destes, na condição de refugiados empobrecidos), estava impedida de acessá-la. Esse povo e essa terra se reconhecem enquanto Palestina que, mesmo destruída, é para onde Handala, apresentado de costas para nós, em primeiro plano - ainda sim- corre, de braços abertos, para se reencontrar.

### **Considerações sobre a luta popular palestina: discursos gráficos, epistêmicos e sociais.**

Handala representa o esforço estético e político de Naji al-Ali, um dentre tantas e tantos ativistas palestinos sobreviventes a nakba e contínuos processos e projetos coloniais. A vida e trabalho de Naji al-Ali, Edward Said, Kamal Boullata, Makhoul Bashir, Ghassan Kanafani e demais surgem em um período de grandes transformações no cenário regional e local, desde o assentamento das influências externas e da influência israelense em campo, passando pelo paradigma do que se poderia fazer em relação aos palestinos. No campo da política e da história, uma quantidade expressiva de bons trabalhos podem ser encontrados. Contudo, no campo das produções em arte pela perspectiva dos Estudos Culturais, o cenário é ainda sinuoso ou mesmo pouco acessível, não pela arte em si, mas pelo dado de que a arte palestina reflete diretamente as realidades fragmentadas de seu povo, geralmente ficando relegadas a circuitos específicos de circulação e de produção de conhecimento.

O que propusemos aqui dialoga com o que MASALHA (2012) propõe, analisar o esforço de palestinos como Edward Said e Naji al-Ali pela possibilidade de superação humanística calcada em abordagens descolonizadoras, naquilo que ele apresenta como “teologia da libertação civil” palestina. E, para isso, ele levanta alguns argumentos importantes: em primeiro lugar, o período moderno, ainda que caracterizado com todo seu aparato e seus processos da economia do conhecimento e de uma abordagem difusa do ponto de vista de operações diretas de estados-nação (por vezes forças militares oficiais e, outras, guerra por procuração ou instituições transnacionais) segue promovendo grande deslocamento e controle das comunidades palestinas. Em segundo lugar, ele chama à importância de estimular narrativas que justifiquem o empenho de agentes locais e de processos que fujam daquelas publicizadas por meio de abordagens hegemônica que promovem perspectivas antagônicas e maniqueístas, que a crítica ao orientalismo já desvelou. Em 1948, em 1967, em 1982 e ainda hoje, a geopolítica continua a seguir cotidianamente uma estrutura deixada pela colonialidade, que tem por base a perspectiva cristã (e sionista) e que modula valores compartilhados no imperialismo (nacionalismo inglês e, posteriormente, americano e israelense) da visão

civilizatória (colonial) de um suposto Oeste. O autor fornece o indícios de que o termo Palestina é uma tradução que se converge à antiguidade, aos antigos filisteus. Desse modo, qualquer operação intelectual positivista ou reformadora britânica ou americana encontra um acervo de representações que, pretensamente, são utilizadas para um trabalho que hoje, transcende os interesses de nações.

As narrativas, retóricas e preconceitos da Bíblia hebraica foram responsáveis pela criação da narrativa mítica de que a cultura dos filisteus – que deram seu nome à terra da Palestina e dos árabes palestinos indígenas – e dos cananeus eram culturalmente inferiores à tradição hebraica e 'civilização israelita' – uma inferioridade que justificava a sua subjugação ou mesmo a sua eliminação. Nos séculos XVII e XVIII (...) muitos pregadores puritanos ingleses nas colônias do Novo Mundo, que também participaram ativamente do comércio transatlântico de escravos, referiram-se a os nativos americanos como cananeus, amalequitas e filisteus que deveriam ser convertidos ou, se recusassem, aniquilados. (2013, p. 2)

Frente a isso, podemos verificar que os cartuns Naji al-Ali abordam o mesmo enredo mas sob outra perspectiva, em que a base são direitos fundamentais requeridos, sobretudo, por sujeitos e comunidades palestinas. A perspectiva que ele apresente é próxima da teologia da libertação, uma corrente teológica latino-americana que buscou olhar para as escrituras cristãs (e outras instituições padrões mais modernas advindos do direito internacional e dos direitos humanos, como a ONU por exemplo) adotando uma abordagem crítica, em especial, ao Evangelho de Jesus Cristo, visando superar as condições sociais e políticas enfrentadas pelas diferentes populações locais nas difíceis décadas de 60 a 80 no contexto da América Latina.

Alguns estudos que buscaram investigar a origem palestina indicam a multiplicidade e a pluralidade de comunidades locais interagindo entre si e com outros agrupamentos humanos estrangeiros.

Como já mencionado, a maior parcela de palestinos, antes de 1948, era predominantemente de camponeses ou de trabalhadores do e para comércio local, profundamente, vinculados à terra conhecida como Palestina. Ao construir os personagens para os cartuns, a origem humilde e a perspectiva de um sujeito empobrecido e de bom coração que aparece nas situações experimentadas por Handala, talvez tenham feito da personagem um fenômeno. mas não apenas. As condições básicas de vida, as lutas diárias, modo de se vestir ou os símbolos do cotidiano popular



religioso e civil foram o que fizeram o personagem ser tão popular entre diversos públicos. Além disso a posição de testemunha insuspeita - uma criança refugiada palestina - marca a realidade bastante concretas no cotidiano das periferias globais mas também nas zonas periféricas das metrópoles, onde o conflito e disputas de poder gravam o imaginário das imagens de violência e resistência. Esse aspecto romântico, que pode ser remetido tanto à infância quanto a uma mística de pureza ou inocência infantil também choca leitores que veem Handala enfrentando ou interagindo com situações reais (muitas delas trágicas) e que não deveriam fazer parte de um cotidiano infantil comum - no sentido de garantir a dignidade e integralidade das condições de vida de uma criança -, mas que revelam a realidade da infância palestina comum.

Como o personagem não esconde sua condição de refugiado (do contrário, se mostra como um, assim como seu criador), Handala consegue se conectar às diferentes diásporas e tradições palestinas dispersas localmente e pelo mundo todo. Sua condição de testemunha do passado (sobrevivente da nakba) e do presente (vinculado a mídia impressa do jornalismo) permite que ele transite, como uma espécie de portal, entre múltiplas gerações, ressignificando e renovando a luta popular palestina. Handala como uma testemunha insuspeita e impotente (no sentido de numa figura frágil, por ser pequeno ou mesmo não representar um partido ou instituição), estaria nos indicando uma leitura com o duplo conceito de *Shahid*. Para MASALHA (2013): “A palavra árabe *Shahid* deriva da mesma raiz trilateral, *Shahadah*, que em árabe significa tanto martírio quanto o ato de testemunhar.” (p. 27) Seria a personagem então o sujeito comum que, a depender do cenário, expõe sua empatia e dignidade ou indignação e revolta em acordo com um ideário sempre engajado.

A primeira sequência de imagens, vinculadas ao símbolo da chave, revela então seu apoio ao direito de retorno do povo palestino as terras ocupadas. Sua relação com o mundo se dá sempre sob a perspectiva dos “de baixo”, seja diante dos dispositivos ou sujeitos em poder, seja no convívio familiar, ele se faz, ao mesmo tempo, grande e pequeno.

Seus valores sociais estão bem definidos pois permitem-lhe transitar entre o que há de mais positivo tanto nas perspectivas religiosas cristãs e muçulmanas - e criticá-las quando se revelam fundamentalistas. Desse modo, seus cartuns estão unificando a luta

em torno de uma causa civil, por isso Handala se torna um símbolo, ao mesmo tempo, tanto das dimensões religiosas quanto das perspectivas humanistas progressistas e libertárias, por uma “causa justa”. Por isso também, podemos ver que a circulação de suas imagens por diferentes regiões e veículos de linhas editoriais distintas, continuou e continua a influenciar essas abordagens, inclusive, sua replicação por muitos lugares do mundo.

Assim, os jogos discursivos comunicados por Handala apontam que os a história, a cultura e os signos da cultura visual palestina e suas tradições ganharam notório espaço na agenda política deste artista-ativista e mantiveram conexões de sentido em uma sociedade fragmentada e atravessada por fronteiras e gerações.

Nesse sentido, a personagem Handala pode demonstrar atuações e ações políticas de pessoas comuns, estimulando um discurso engajado que considera tanto a valorização das alegorias locais tradicionais, mas outras práticas modernas como a própria linguagem do cartum sob perspectiva de denúncia ao colonialismo global e da colonialidade local. Deste modo podemos destacar também que seu engajamento artístico-político palestino evidencia a luta de base pela própria ótica do refugiado que usa alguma tática para se fazer presente e potente. Então, podemos pensar que, para ele, a condição de refugiado, ainda que difícil, também recebe uma perspectiva propositiva - sob ótica tanto da denúncia de ordem humanitária e jurídica, mas sua posição no exílio, no sentido político, lhe deu possibilidades de criação estética em função da liga popular por libertação, dando perspectiva aos atores sociais de base.

Nesse sentido, o que Naji al-Ali propõe a Handala e seu entorno é ao mesmo tempo revelar e propor uma política de imagem e da representação em função de um projeto político de libertação. Primeiro, por constituir um repertório imagético que transmite e renova a experiência histórica da tragédia palestina, que toma corpo na figura de uma criança pobre e refugiada, que não está apagada das machetes, mas justamente inserida no cotidiano dos fatos, manifestando-se de diferentes maneiras, às vezes, mais contidas, outras mais ativas, mas não ficando apenas no passado de 1948 mas no cotidiano dos eventos de tempo presente. Handala assumiu um papel discursivo importante, reconhecido pelas comunidades, primeiro a dos palestinos e,

posteriormente, de outros subalternos árabes, atingindo, inclusive, outras comunidades externas.

A criatividade também se faz presente na tática da dupla crítica, dada pelas manifestações da personagem diante das desigualdades locais: não há espaço positivo ou de isenção tanto para as lideranças políticas tradicionais (que no primeiro capítulo compilamos como notáveis palestino), quanto para as que representam as forças regionais, elas são a base da crítica do cartunista e de seus personagens. Há também a constante valorização do repertório árabe, que pode ser cristão e muçulmano, com ou sem véu, masculino e feminino, adulto e criança. O que fica claro também, em muitos dos cartuns analisados nesta pesquisa, são as intersecções dos marcadores sociais de origem geográfica, cultural, poder, conhecimento, classe e gênero.

HALL (2016) nos alerta para as relações históricas e sociais cada vez mais intrínseca com as imagens, e à importância delas. Em uma sociedade visual, estamos constantemente movimentando ou ressignificando valores contidos nessas imagens (discursos) e, desse modo, é importante o constante tensionamento entre saberes e imagens e ter clareza do papel de uma abordagem crítica da imagem sobre palestinos e a Palestina, especialmente partindo dos Estudos Culturais. Isso se justifica pois a imagem visual é a linguagem que opera como um sistema de representação e que dá sentido para outras ações. Aqui, o que Naji al-Ali e Handala propõem, são o discurso e o meio (cartum) pelo qual parte dos significados produzidos pela sociedade palestina, outras e outros autores decoloniais, promovem em função de transformações sociais profundas, que se traduzem no mundo “concreto/material” de diferentes maneiras mas visando superar as condições existentes de desigualdade.

A abordagem discursiva marcada pelo conjunto de cartuns no livro “Uma criança palestina” e seu veículo principal - a personagem Handala - apresenta as especificidades históricas de uma comunidade específica que está em luta constante, mas também valorizando e transformando diante de tantos marcadores de alteridade e das diferenças. Coube a nós, portanto, trazer os contextos históricos, sociais e políticos no primeiro capítulo, de maneira muito mais formal - do ponto de vista acadêmico - no sentido de fornecer o arcabouço que fomentou o discurso político poderoso do artista no

segundo e terceiro capítulos, junto de algumas interpretações e interações entre as imagens, temas e códigos que buscamos traduzir para quem as lê hoje.

Articulamos assim, a contranarrativa visual de Naji al-Ali como possibilidade discursiva do que MIGNOLO (2020) chama de pensamento liminar.

Em uma síntese deste conceito, MIGNOLO (2020), aponta que os processos modernos que deram sequência às diferenças coloniais conectou metrópoles a periferias por processos transnacionais de política e economia (inclusive na ciência, cultura e estética), que se dão nas modulações do poder. Ou seja, pode-se dizer que o colonialismo, agora em escala global e descentralizado, ao mesmo tempo que aproxima e possibilita a discussão e insurgência dos processos e dos impactos causados pelos séculos anteriores ainda não foi, nem local nem globalmente, radicalmente transformado por outros modelos sociais que o superem. Esse é um saldo ambíguo que vemos com grande potencial, uma vez que os diferentes contextos do colonialismo (moderno ou não) resultaram e resultam em diferentes táticas de inflexões, hibridismos e insurreições por diferentes povos, tradições, grupos e atores no mundo. Também chamada de “cultura mundial” são, diferente do universalismo ou da noção de civilização, possibilidades que rearticulam ou criam novas noções, razões e instituições partindo de um ponto de vista subalterno, ou seja, específico.

Um exemplo disso são as diferentes abordagens que diversos setores da sociedade palestina construíram como possibilidade de estratégia política (como a dos grupos de notáveis palestinos) de defesa e contra-ataque (geralmente adotada pelos grupos ativistas), que puderam ser vistas não apenas nas experiências históricas do capítulo um mas também na produção de Naji al-Ali. Handala, por exemplo, interage em muitos cartuns tanto com poderes externos quanto com adversários locais, que visualizaram ganhos com as modulações entre os poderes vigentes. Seus cartuns também são, ao mesmo tempo, obras do mundo físico e do mundo imaginário, pois estão produzidas no encontro da experiência vivida por al-Ali mediada junto do mundo.

Derivado dessa abordagem crítica, podemos identificar que o projeto de modernidade britânico, ressignificado pelo movimento sionista conquistou militar e politicamente um território com um custo enorme para sua desocupação (a limpeza étnica palestina) também construída com alianças locais e gestadas por situações nas metrópoles.

Ainda que represente personagens caricatos, ele não escolheu ficar com os binarismos (oriental/ocidental, bom e mal, cristianismo/islamismo) o que ele faz, através do jogo estético sob a linguagem do cartum é modular, em função de uma perspectiva epistemológica radical, transformar o imaginário social e simbólico em função dos grupos de palestinos desfavorecidos. Seu trabalho então reflete uma abordagem liminar de pensamento (gnose) e práxis artística, ou seja, histórica e socialmente localizada sem cometer um etnocídio.

Uma descrição consequente de “um outro pensamento” é a seguinte: uma maneira de pensar que não é inspirada em suas próprias limitações e não pretende dominar e humilhar; uma maneira de pensar que é universalmente marginal, fragmentária e aberta; e, como tal, uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não é etnocida (Khatibi apud MIGNOLO. 2020 p. 102)

Suas criações são também representações de um discurso palestino em diáspora, uma vez que, em exílio, era impedido de retornar à seu território natal. Sua condição de refugiado o levou a nunca se esquecer das marcas e dos processos violentos sofridos na infância e na vida adulta. Portanto sobreviver através de seu trabalho artístico possibilitou criar uma abordagem positiva com sua história fragmentada e crítica em relação aos diferentes tipos de colonialismo, assim ele conseguiu encontrar identificações também no público leitor de seus cartuns e, ao mesmo tempo, rejeições daqueles que não permitiam ver no cartum um pensamento divergente. Talvez, por isso, a tentativa de assassinato culminou em sua morte trágica ainda 1987. Assim:

(...) o pensamento liminar se estrutura numa dupla consciência, uma dupla crítica atuando no imaginário do sistema mundial colonial/moderno e da modernidade/colonialidade. Como tal, estabelece alianças com a crítica interna, a crítica monotípica da modernidade na perspectiva da própria modernidade (...) ao mesmo tempo em que marca a diferença irreduzível do pensamento liminar como crítica a partir da diferença colonial. (MIGNOLO. 2020 p. 125)

Nessa nossa abordagem, a partir dos campos epistemológicos e sociais que estruturam os Estudos Culturais, possibilita-se uma abordagem de narrativas insurgentes, ou seja, aquelas que já estiveram mais subalternas na construção do saber acadêmico, mas que são experimentadas e organizadas por grupos de teóricas, artistas e por outros setores da sociedade, em geral, sem, necessariamente, estar em um espaço

definido. Desse modo, é possível produzir e mobilizar discussões sobre a produção de cartuns palestinos - que parece não estar presente em nenhum expressivo referencial acadêmico de arte - a partir de cá, Mato Grosso do Sul, posicionado onde hoje é o Brasil, um país latino-americano, com diferentes matrizes culturais e grupos sociais que, também, é marcado pela diferença colonial e que busca - às vezes, consegue, outras não tanto - realizar táticas de pensamento fronteiro.

Também enfrentamos as dificuldades que BURKE (2016) alerta, quanto ao desafio de viver em uma cultura ou período distinto daquela onde as obras foram originalmente apresentadas. Por isso é tão importante conceituar e aproximar contextos, textos e imagens, sem segregar cada um a um campo em separado, mas verificar como comunidades culturais distintas produzem uma composição em função do conhecimento e também das práticas sociais e culturais esse discurso produz sentido específico.

Por fim, escolher trabalhar com os cartuns de Naji al-Ali é um desafio que se construiu entre as fronteiras de uma fração cultural, corporal e geo-história palestina (ancestralidade) junto dos territórios acadêmicos sob a perspectiva interdisciplinar possibilitados entre arte e estudos culturais, mas também conhecendo movimentos sociais e outros discursos políticos engajados e suas representações<sup>21</sup> por meio de inventários teóricos e visuais. Assim, destacamos que foi fundamental aprofundarmos nos documentos históricos que marcam os diferentes pontos de tensão e resistência das identidades palestina (e suas contra-partes) durante as transformações do séc XX. Também ajudou a pensar em concepções de poder por uma abordagem mais ampla como a trabalhada por FOUCAULT (apud HALL, 2016) quando:

Foucault desenvolveu uma concepção de poder totalmente nova. Nós tendemos a pensar que o poder sempre irradia em uma única direção - do topo para baixo - e que vem de uma fonte específica - o reino soberano, o Estado, a classe dominante e assim por diante.(...)o poder não “ funciona na forma de uma cadeia; ele circula. Ele nunca é monopolizado por um centro. Ele é implantado e exercido por uma organização como uma rede” [...] E mais, poder não é apenas negativo, reprimido, o que objetiva controlar. Ele também é produtivo (...) atravessa e produz coisas, induz ao prazer, a formas do conhecimento, produz discurso. (p. 90)

Como já ressaltado, essa pesquisa também fortaleceu o desejo de querer buscar o direito de aproximar-me da palestinação apagada no registro de minha identidade

---

<sup>21</sup> Na perspectiva de HALL (2016) onde a palavra representação designa sentido através da linguagem através de vários sistemas.

civil, além de reconhecer esse lugar entre tantos outros lugares onde a pesquisa move o pesquisador para além das resoluções teóricas, desenvolvendo conexões entre os sistemas coloniais e as tantas lutas insurgentes que se encontram juntas na possibilidade de lutar pelas diferenças. E a luta que apresentamos nesta pesquisa é por emancipação e dignidade integral das populações palestinas, junto de movimentos sociais, políticos, de produções em arte, cultura, objetos, meios e dos sujeitos do conhecimento, bem sobre outros saberes e práticas ainda não traduzidas do experimentar, viver, ver e se relacionar com as imagens.

## Referências

- ABID, Kasim. **Naji Al-Ali. An Artist With a Vision.** 1999.
- ABREU, Simone Rocha de. **Frida Kahlo e Ismael Nery: aproximações e divergências.** 2008. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- ABU-LUGHOD, Lila. **As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?:** reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. *Revista Estudos Feministas*, v. 20, p. 451-470, 2012.
- AL-ALI, Naji, **Uma criança na Palestina** / os cartuns de Naji al-Ali ; introdução de Joe Sacco ; trad. Rogério Bettoni. - São Paulo : Martins Fontes, 2011.
- ANKORI, Gannit. **Palestinian art.** Reaktion Books, 2006.
- ASSAIQELI, Aladdin. **Palestine in visual representation: A visual semiotic analysis of the Nakba.** *International Journal of Arabic-English Studies (IJAES)*, v. 21, n. 1, p. 99-126, 2021.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. NBR 6023: referências: elaboração. Rio de Janeiro, ago. 2002.
- \_\_\_\_\_. NBR 10520: informação e documentação: apresentação de citações em documentos. Rio de Janeiro, jul. 2002.
- \_\_\_\_\_. NBR 6028: resumos. Rio de Janeiro, maio 2003.
- \_\_\_\_\_. NBR 14724: informações e documentação - trabalhos acadêmicos - apresentação. Rio de Janeiro, jul. 2011.
- \_\_\_\_\_. NBR 6027: informações e documentação - sumário – apresentação. Rio de Janeiro, maio. 2012.
- BARNES, Jeff. **Handhala and the Messiah:** christological representation in the cartoons of Naji Al-Ali. *Culture and Religion*, v. 20, n. 3, p. 231-247, 2019.
- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch (VOLOCHÍNOV). **Marxismo e filosofia da linguagem:** problemas fundamentais do método sociológico da linguagem. Tradução Michel Lahud e Yara Vieira. São Paulo: Hucitec, 2006.
- BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial.** *Rev. Bras. Ciênc. Polít.*, Brasília , n. 11, p. 89-117, Aug. 2013.
- BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em educação:** uma introdução à teoria e aos métodos. Porto editora, 1994.
- BHABHA, Homi K. **O local da Cultura.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2014.
- BISHARA, Marwan. **Palestina/Israel:** a paz ou o apartheid; tradução Regina Vasconcellos. São Paulo : Paz e Terra, 2003.



BURKE, Peter. **Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica**. SciELO. Editora UNESP, 2017.

CANCLINI, Néstor García. **A Sociedade sem Relato: Antropologia e Estética da Iminência**; tradução, MariaPaula Gurgel Ribeiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**. Estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997

CANCLINI, Néstor Garcia. **A socialização da Arte: Teoria e Prática na América Latina**. São Paulo, Cultrix, 1980.

CEVASCO, Maria Elisa. Quarta lição: a formação dos estudos culturais. In: . **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.

DA MOTA NETO, João Colares. **Por uma pedagogia decolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda**. Editora CRV, 2016.

DE FIGUEIREDO, Carolina Ferreira. **Política, cultura e a Questão Palestina em charges**. Faces da História, v. 6, n. 2, p. 196-217, 2019.

DIAS, Edmundo Fernandes; COGGIOLA, OLA. **O outro Gramsci**. São Paulo: Xamã, 1996. FROSINI, Fabio. Gramsci e il fascismo: la letteratura e il " nazionale popolare". 2014.

FAZENDA, Ivani CA. (org). **Didática e interdisciplinaridade**.(Coleção Práxis). Campinas, SP: Papirus, 1998.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

FINKELSTEIN, Norman G. **Imagem e realidade do conflito Israel-Palestina**; trad. Clóvis Marques. - Rio de Janeiro: Record, 2005.

GALVÃO, Nina Fernandes Cunha. **Lábios para assoviar: memória, política e a questão palestina**. 2019. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, University of São Paulo, São Paulo, 2019.

GERALDI, João Wanderley. **Linguagem e máscaras identitárias, exigências para a inserção no mundo global**. In: Ancoragens - estudos bakhtinianos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

GIJÓN MENDIGUTIA, Mar. **Los “nuevos historiadores” israelíes: Mitos fundacionales y desmitificación**. Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos, 2008.

GROSGOUEL, Ramón et al. **Feminismos islámicos**. Bellaterra, 2020.

GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. **Espaços periféricos: contrastes e semelhanças**. In: Quinhentos anos de periferia: uma contribuição ao estado da política internacional. 5.ed. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG/Brasília: Representação da UNESCO ao Brasil, 2003. (seminário)

HALL, Stuart; SOVIK, Livia. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG. Humanitas, 2003.

LEAL, Audria Albuquerque. **O papel do discurso teórico nos Cartoons.** Estudos Linguísticos, v. 5, n. 223-234, 2010.

MAKHOUL Bashir; HON, Gordon. *The origins of Palestinian art.* No. 9. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre la colonialidad del ser:** contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S. e GROSFUGUEL, R. (Eds.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores., 2007.

MANDELL, Joan. **Naji al-'Ali Remembered.** MERIP Middle East Report, n. 149, p. 26-27, 1987.

MARAR, Marianne Maurice. **Adopting Handala:** deconstructing Jordanian and Palestinian refugee notions of coexistence and transnational consciousness. 2007.

MARTINO, Luis Mauro Sá. **A área dos Estudos Culturais:** consenso genealógico e indefinição epistemológica. Comunicação & Sociedade. Ano 33, n.o 57, p. 79-101, jan.-jun. 2012. Disponível em <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CSO/article/view/2897/2953>>

MARTINS, Mirian Celeste. **Meditação Cultural para Professores Andarilhos na Cultura.** Ed Intermeios, 2012.

MASALHA, Nur. **Naji Al-Ali, Edward Said and Civil Liberation Theology in Palestine:** Contextual, Indigenous and Decolonising Methodologies. Holy Land Studies, v. 11, n. 2, p. 109-134, 2012.

MASALHA, Nur; ISHERWOOD, Lisa. **Theologies of Liberation in Palestine-Israel:** Indigenous, Contextual, and Postcolonial Perspectives (Vol. 4). Wipf and Stock Publishers. 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica.** Melusina, 2020.

MEIHY, M. S. B.. **'As vezes, somos todos palestinos':** O uso político da Questão Palestina por líderes árabes na segunda metade do século XX. História (São Paulo. Online), 2014.

MEIHY, M. S. B. **Os libaneses.** Povos e Civilizações. São Paulo: Contexto, 2016.

MELO, Venise Paschoal de. **O olhar em formação:** processos de criação e princípios epistemológicos das Artes Visuais. SOUZA, Paulo Cesar; CHIZZI, Eluiza Bortolotto; CAMARGO, Isaac Antonio (Orgs.) Curitiba, PR: CRV, 2016.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/ projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**; trad. Solange Ribeiro de Oliveira. 1 ed, rev. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MORRIS, Benny. **One state, two states: Resolving the Israel/Palestine conflict**. Yale University Press, 2009.

NETO, Luis Salgado. **O movimento político árabe na palestina sob controle britânico: culturas políticas em perspectiva comparada (1929-1937)**. 2017. 422 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em História Comparada) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

NOVAES, Adauto. **Artepensamento**. Editora Companhia das Letras, 1994.

NISA, Ari. **Review of Makhoul, Bashir; Hon, Gordon, *The Origins of Palestinian Art***. H-AMCA, H-Net Reviews. May, 2015.

ORAYB, A. N. 2007. **Cartoons as a Site for the Construction of Palestinian Refugee Identity: An Exploratory Study of Cartoonist Najji al-Ali**. *Journal of Communication Inquiry*:31 (3): 255- 285.

PAPPÉ, Ilan. **A Limpeza Étnica da Palestina**; trad. Luiz Gustavo Soares. Sao Paulo: Sundermann, 2016.

PAJEÚ, Hélio Márcio; MIOTELLO, Valdemir. **A compreensão da cultura pelo ato responsável e pela alteridade da palavra dialógica**. Cadernos de Estudos Lingüísticos, v. 60, n. 3, p. 775-794, 2018.

PALERMO, Zulma. **A opção decolonial como um lugar-outro de pensamento**. In Giro decolonial II: Gênero, raça, classe e geopolítica do conhecimento. Vol. 3 Núm. 2, 2019.

PAREYSON, Luigi; GARCEZ, Maria Helena Nery. **Os problemas da estética**. Martins Fontes, 1997.

PELED-ELHANAN, Nurit. **Ideologia e propaganda na educação: A Palestina nos livros didáticos israelenses**. Boitempo Editorial, 2019.

PRYSTON, Angela. **Mapeando o pós-colonialismo e os estudos culturais na América Latina**. Revista da ANPOLL, n. 10, 2001.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

RESTREPO, Eduardo. **Estudios culturales en América Latina**. Revista Estudos Culturais, 1 (1), 2014. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/revistaec/article/view/98369>>

SAID, Edward Wadie. **A questão da palestina**; trad. Sonia Midori. - São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

SAID, Edward Wadie. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**; tradução Rosana Eichenberg. - São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward Wadie. **Humanismo e crítica democrática**; tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward Wadie. **Representações do intelectual**: as Conferências de Reith de 1993; tradução Milton Hatoum. - São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SAID, Edward W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Editora Companhia das Letras, 2003.

SALGADO NETO, Luiz. **O movimento político árabe na palestina sob controle britânico culturas políticas em perspectiva comparada (1929-1937)**. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Rio de Janeiro, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. In: Epistemologias do Sul. 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **LENDO E AGENCIANDO IMAGENS: O REI, A NATUREZA E SEUS BELOS NATURAIS**. Sociol. Antropol., Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 391-431, 2014.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. Estereótipos, realismo e luta por representação. In: **Crítica da imagem eurocêntrica**: multiculturalismo e representação. Trad. Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVA, Tomas Tadeu da (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 9. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. Editora Companhia das Letras, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?**; tradução de ALMEIDA, Sandra R. G., FEITOSA, Marcos P., FEITOSA, André P. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

SPYER, Tereza et al (Org.). **Zulma Palermo: a opção decolonial como um lugar-outra de pensamento**. Revista Epistemologias do Sul, v. 3, n. 2, p. 44-56, 2019.

SYKES, Christopher. **Crossroads to Israel, 1917-1948**. Bloomington, Ind: Indiana Univestiry Press, 1973.

TOTRY, Mary; MEDZINI, Arnon. **The use of the cartoons in popular protests that focus on geographic, social, economic and political issues**. European Journal of Geography, 4(1), 22-35. 2013.

The Guardian: **What we got wrong**: the Guardian's worst errors of judgment over 200 years <<https://www.theguardian.com/media/2021/may/07/guardian-200-what-we-got-wrong-the-guardians-worst-errors-of-judgment-over-200-years>> Acesso em julho de 2020.

ZREIK, Raef. **Palestine, apartheid, and the rights discourse**. Journal of Palestine Studies, v. 34, n. 1, p. 68-80, 2004.

Zunes, S. (2003). **Tinderbox: U.S. Middle East policy and the roots of terrorism**. Monroe ME.: Common Courage Press.

**Peregrinos iniciam Haj com apedrejamento simbólico do diabo.** MONITOR DO ORIENTE MÉDIO, 2022. Disponível em: <<https://www.monitordoorient.com/20220709-peregrinos-iniciam-haj-com-apedrejamento-simbolico-do-diabo/>> Acesso em junho de 2022.

**6.4 milhões de palestinos são refugiados, confirma relatório.** MONITOR DO ORIENTE MÉDIO, 2022. Disponível em: <<https://www.monitordoorient.com/20220620-6-4-milhoes-de-palestinos-sao-refugiados-confirma-relatorio/>> Acesso em junho de 2022.