





***Kulanu Pantherim!* A luta por uma r/existência não-sionista a partir da experiência política dos Panteras Negras de Israel**

Bruno Alexandre Reis Costa

Doutorando do Programa Pós-Colonialismos e Cidadania Global (financiado pela FCT) desde outubro de 2019 e com trabalho de campo realizado entre setembro e dezembro de 2022 na Universidade de Birzeit, Palestina, coordenado pelo Centro de Estudos Sociais em parceria com a Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.

- brunoarcq@gmail.com
- brunocosta@ces.uc.pt

 <https://orcid.org/0000-0002-7512-0950>

 <http://dx.doi.org/10.28998/rchv15n29.2024.0010>

Recebido em: 19/05/2023

Aprovado em: 14/03/2024



***Kulanu Pantherim!* A luta por uma r/existência não-sionista a partir da experiência política dos Panteras Negras de Israel**

RESUMO

Parto dos conceitos de “cidadania invisível” e “amor revolucionário” para pensar a ação política dos Panteras Negras de Israel no início dos anos de 1970. Os referidos conceitos permitem-me compreender como estes condenados do Sionismo conseguiram resgatar propostas que perturbaram a historiografia sionista e, conseqüentemente, a sua hegemonia política e socioeconômica. A partir da sua luta, os Panteras Negras de Israel propuseram novos imaginários para uma r/existência política não-sionista e futuros alternativos a um projeto político-ideológico que tomou a “permissão para narrar” a história judaica, como algo homogêneo, desde finais do século XIX.

Palavras-chave: amor revolucionário; cidadania invisível; Panteras Negras de Israel.

***Kulanu Pantherim!* The struggle for a non-Zionist r/existence from the political experience of the Israeli Black Panthers**

ABSTRACT

I start from the concepts of “invisible citizenship” and “revolutionary love” to think about the political action of the Israeli Black Panthers in the early 1970s. The aforementioned concepts allow me to understand how these wretched of Zionism managed to recover projects that disrupted the Zionist historiography and, consequently, its political and socioeconomic hegemony. From their struggle, the Israeli Black Panthers proposed new imaginaries for a non-Zionist political r/existence and alternative futures to this political-ideological project that took the “permission to narrate” Jewish history, as something homogeneous, since the end of the 19th century.

Keywords: revolutionary love; invisible citizenship; Israeli Black Panthers;

Introdução

Nas colônias, a infraestrutura econômica é também a superestrutura. A causa é efeito: é-se rico porque se é branco, é-se branco porque se é rico. Daí que as análises marxistas devam ser sempre ligeiramente distendidas de cada vez que se aborda o problema colonial (Fanon, 2015, p. 44).

Em 1961, no momento que marca o auge das lutas anticoloniais pela libertação no (e do) Terceiro Mundo, mas também o espírito e posicionamento político dos Estados independentes, Frantz Fanon introduz uma leitura particular sobre o contexto colonial e expande uma análise marxista sobre a luta de classes e sobre a dialética e o tipo de antagonismos que regulam as relações socioeconômicas em diferentes contextos. Tal como Sukarno em Bandung¹, Fanon compreendeu que o abismo/antagonismo entre colonizador e colonizado não podia ser subsumido a uma leitura mecanicista do pensamento de Karl Marx e propôs uma análise da questão colonial tendo a racialização como marcador do acesso e exclusão à justiça e à terra.

Para Fanon (2017), esse processo de racialização havia marcado uma divisão entre os espaços de “Ser” e da sua negação que, como Aníbal Quijano (1992), entre outros/as, tão bem expôs, mais do que assinalarem somente uma fronteira de cor-de-pele configuravam um processo de divisão ontológica e epistemológica entre metrópole/centro – onde as exclusões e tensões não põem em causa uma equivalência básica entre um “Nós” – e colônia/periferia – onde a humanidade e a capacidade de produzir conhecimento são negadas a um/a “Outro/a,” projetado/a como pré-moderno/a e como estando num perpétuo estado de natureza.² Ou seja, se essa humanidade e essa capacidade de produzir conhecimento são negados, este/a

¹ A Conferência de Bandung (1955, Indonésia) marcou o momento alto da era de descolonização no século XX e a articulação de vários países do então chamado Terceiro Mundo (como não-alinhados) em torno de um projeto em comum e alternativo aos projetos estadunidense e soviético. Em Bandung foi também abordada por Sukarno, primeiro presidente da Indonésia independente, a centralidade da colonização e a sua articulação com o sistema capitalista na compreensão das desigualdades entre os centros e as periferias do sistema-mundo. Para ele e para outros/as, estas desigualdades não poderiam ser captadas a partir das lentes de análise que desconheciam, ignoravam ou não consideravam central a relação hierárquica produzida entre metrópole e colônia e a relevância estrutural na acumulação capitalista que tinham os processos de racialização e desumanização, como instrumentos ao serviço da ocupação e extração de territórios e da exploração do trabalho como escravatura das populações colonizadas: “I recall that, several years ago, I had occasion to make a public analysis of colonialism, and that I drew attention to what I called the ‘Lifeline of Imperialism’. [...] From most of that enormous distance, the territories on both sides of this lifeline were colonies, the peoples were unfree, their futures mortgaged to an alien system. Along that lifeline, that main artery of imperialism, there was pumped the lifeblood of colonialism” (Sukarno, 1955, p. 3).

² Marcando a dicotomia/cisão cartesiana entre cultura/razão/espírito/sujeito e natureza/emoção/corpo/objeto, base do pensamento colonial/moderno.

“Outro/a” existe apenas como um objeto exterior a (mas necessário para a formulação de) conceitos modernos como o direito, a soberania, a propriedade etc.

No contexto aqui analisado, os judeus *mizrahim*³ –oriundos do Magrebe e do Médio Oriente– ocupam um espaço híbrido e não estanque entre “Ser” e “não-Ser.” Se a sua origem geográfica ajudou a determinar o modo como foram recebidos no Estado de Israel, a sua posição como judeus permitiu-lhes aspirar (sob determinadas condições) a um acesso à comunidade nacional judaica “imaginada” (Anderson, 2012) pelo movimento sionista. O espaço do “não-Ser” estaria reservado aos/às palestinianos/as, alteridade radical a quem é negada uma subjetividade política e histórica e que permitiu aos sionistas projetarem simultaneamente os judeus como povo indígena da Palestina e como herdeiros da Civilização e História europeias e ocidentais, a partir do momento em que estes decidem sair da Europa para serem parte da sua empresa colonial no Oriente.

É precisamente esta sobreposição entre “Ser” e a sua negação que vai moldar a ação política dos Panteras Negras de Israel (PNI) – um significante de resistência e reinvenção política e social (ou seja, de r/existência). Este movimento social reivindicou a categoria *mizrahi* (em português, “oriental”) como uma identidade política que permitisse contestar a invisibilização e o silenciamento a que foram sujeitos os judeus oriundos do Magrebe e do Médio Oriente após a sua chegada a Israel. José Manuel Mendes classifica este lugar como um tipo de “cidadania invisível”, que atinge

[...] todos aqueles que, apesar de integrados biopoliticamente nas estatísticas e nas políticas da população, não contam, não são ouvidos, não interessam ao projeto do Estado ou não adquirem grandeza ou projeção mediática. [T]odos os que são vítimas da indiferença. Essa indiferença resulta na ausência daquele que constitui um critério essencial de cidadania: a pertença digna. A pertença não portadora de dignidade pode passar por corpos que sofrem ou morrem, por territórios contaminados ou por políticas excludentes (Mendes, 2017, p. 294).

³ A principal fronteira interna da sociedade judaico-israelita é aquela desenhada entre judeus oriundos do Oriente, ou judeus *mizrahim*, e judeus oriundos do Ocidente, ou judeus *ashkenazim*. A classificação de um grupo como *mizrahim* foi inventada em Israel como termo genérico (e, por vezes, pejorativo) para qualificar todos os judeus oriundos do Magrebe e do Médio Oriente (Abulhawa, 2017), tendo sido, contudo, apropriada como identidade política por movimentos sociais como os Panteras Negras de Israel. *Ashkenazim* deriva da palavra *Ashkenaz*, que em hebraico significa “Alemanha,” nome que identifica a região de origem destas comunidades, que viviam até à era das Cruzadas (séculos XI e XIII) entre a Renânia e o território francês (Encyclopaedia Britannica, 31 mar. 2023).

Contudo, neste caso, a “cidadania invisível” é complexificada pela cisão entre cidadania israelita – independentemente de há quanto tempo vivem em Israel, este é o único vínculo jurídico a que têm acesso os não-judeus (maioritariamente palestinos/as) e que limita profundamente o seu acesso a direitos e ao território – e nacionalidade judaica – categoria a que apenas judeus, qualquer que seja a sua origem, têm acesso – inscrita, pelo Estado de Israel, na Lei do Retorno (Israel, 5 de julho de 1950) e, mais tarde, na Lei da Nacionalidade (Israel, 1 de abril de 1952). Estas leis base fazem com que seja atribuída a nacionalidade a qualquer judeu, como um direito garantido à nascença, enquanto os não-judeus têm apenas acesso à naturalização. Este processo cristaliza na lei a invenção dos judeus como indígenas da Palestina, enquanto remete as/os palestinianas/os para uma posição de estrangeiros/as no seu próprio território.

Assim, se os judeus *mizrahim* foram descartados pelo movimento sionista no que diz respeito à construção de uma ideia de “comunidade imaginada” (Anderson, 2012) – com as suas memórias, experiências e práticas de troca e contaminação em espaços-tempos não-europeus a serem invisibilizadas como algo totalmente irrelevante para uma narrativa sionista sobre o judaísmo – este grupo foi também lido como essencial para garantir a sobrevivência do Estado de Israel em termos demográficos, militares, territoriais, políticos e socioeconômicos. Portanto, apesar de terem sido submetidos a um processo de integração marcado pela racialização e pela degradação ontológica e epistemológica, isso não impediu que, como judeus, fizessem parte da sociedade de colonos.

Como outros movimentos sociais antes deles, os PNI não foram um fenómeno espontâneo que nasceu num vazio histórico, mas o resultado cumulativo de uma resistência ao Sionismo e às suas políticas violentas de acolhimento, integração e ressocialização. A sua trajetória política, como introduz Lev Grinberg (2014), começa em 1971 fruto da realidade material vivida no Estado de Israel pós-1967, ano da *Naksa* (em português, “Recaída”)⁴. O seu epicentro foi o Musrara, uma das muitas periferias onde judeus *mizrahim* viviam miseravelmente em casas ocupadas a famílias palestinianas. Foi a partir desse bairro que um grupo de jovens, afetados pelo abandono social e pelo desemprego e formados nas experiências de outras gerações

⁴ A *Naksa* (Dana, 10 jun. 2016), conhecida em Israel como a “Guerra dos Seis Dias”, marca a ocupação, pelas Forças de Ocupação Israelitas, de Jerusalém Oriental, Cisjordânia, Faixa de Gaza, Montes Golã e Península do Sinai. Essa agressão israelita representou a ocupação integral do território da Palestina histórica (Jerusalém Oriental, Cisjordânia, Faixa de Gaza e Israel) pelo Estado de Israel, que também ocupou território sírio (Montes Golã, ainda hoje ocupados) e território egípcio (Península do Sinai, desocupada em 1982, depois de, em 1979, terem sido assinados os Acordos de Camp David que marcaram a normalização de relações entre os dois países).

condenadas pelo Sionismo, iniciou um processo reivindicativo que tomou para si as ruas de várias cidades por todo o país, onde teriam lugar as maiores manifestações, até então, levadas a cabo por judeus-israelitas. Esse processo foi alimentado por partilhas e encontros com outros movimentos políticos nacionais (caso do Matzpen, pertencente à esquerda revolucionária antissionista) e internacionais (caso dos Panteras Negras estadunidenses que inspiraram a mensagem e a ação coletiva dos PNI). Partilharam também com outros movimentos sociais um processo de fragmentação marcado pelo confronto com um Estado colonial que, desde o primeiro dia, procurou dividir, descredibilizar, criminalizar e cooptar os seus militantes. Assim, em 1973, depois de uma tentativa de institucionalização do movimento social como partido político e de uma campanha eleitoral marcada pela retórica bélica de sobrevivência do Estado – graças à formação de mais um governo de salvação nacional como resposta à Guerra de Outubro⁵ –, as reivindicações dos PNI eram secundarizadas e o movimento social acabaria por se dissolver.

O grande contributo dado pelos PNI é o fato de terem mobilizado uma luta que resgata as experiências sociais e corporais daqueles submetidos a processos de desumanização, como metáfora (bem real) do sofrimento provocado pelo projeto colonial sionista. Apesar da posição privilegiada em relação aos/às palestinianos/as, foi procurada uma aliança política com estes/as e com quem era considerado inimigo do Estado de Israel, incluindo outros grupos subalternos e organizações políticas espalhadas pelo mundo. Esta construção de pontes permitiu enriquecer o poder emancipador da sua luta e o seu repertório de ação política, através de uma aprendizagem mútua e do desenvolvimento de uma política que Houria Boutledja viria a cunhar de “amor revolucionário”, ou seja, o “[...] recriar uma fraternidade dos condenados da terra e reinserir as lutas na história anticolonial e anti-imperialista, reconciliar-se com o espírito da Tricontinental, o espírito de Bandung” (Boutledja, 2017, p. 142).

Neste sentido, o grito de revolta dos PNI, repetido nas dezenas de manifestações que ocuparam o centro de Jerusalém e de outras cidades israelitas, foi “*Kulanu Pantherim!*” ou, em português, “Somos Todos/as Panteras!” Estas duas palavras juntaram-se também como instrumento aglutinador de todos/as os/as condenados/as do Sionismo sob um mesmo lema, propondo um projeto alternativo, baseado na

⁵ Refere-se ao ataque surpresa aos territórios ocupados por Israel em 1967, levado a cabo pelo Egito e pela Síria (com o apoio de outros exércitos regionais) no dia 6 de outubro de 1973, durante o feriado do Yom Kippur (Al-Jazeera, 6 out. 2023). A guerra entre estes estados estender-se-ia por mais de duas semanas e terminaria com a vitória do exército israelita, apoiado pelos EUA.

solidariedade e na partilha – resgatando um passado que não é estático e patrimonial, mas que pode, como refere Silvia Rivera Cusicanqui (2010), retroalimentar um futuro a partir de uma história em-comum entre judeus, árabes, persas, curdos, turcos, etc. Esta “pedagogia da libertação” (Freire, 1972), abriu as portas a um (re)tecer das malhas desfeitas pela ocupação e colonização da Palestina e dos/as palestinianos/as, mas, sobretudo, ofereceu uma possibilidade de libertação em relação a uma narrativa histórica parcial e linear do judaísmo que se apresenta como universal. Como refere Boutledja:

Adotar a narrativa dos condenados da terra é um ato de amor, porque pressupõe que aquele que beneficia objetivamente com o colonialismo e o racismo, o branco, é livre. Este amor, ou seja, o reconhecimento de que a branquitude é uma construção histórica, postula a liberdade dos povos do Norte. Postula que a branquitude, é, ao mesmo tempo, uma herança histórica nascida da dominação do Ocidente, mas também uma escolha política (Boutledja, 2017, p. 140).

Base metodológica e contribuições teóricas

De modo a compreender como dentro de um grupo social judeu-israelita se criaram as condições de possibilidade para uma deserção do Sionismo – através da (e como) construção de solidariedades horizontais com aqueles/as cuja exclusão radical viabiliza esse projeto político-ideológico, os/as palestinianos/as – a base teórico-metodológica centra-se na recolha e análise de um conjunto de fontes primárias, tais como: entrevistas e discursos das lideranças políticas dos PNI⁶, recortes da imprensa local e internacional, legislação aprovada no Parlamento Israelita/Knesset e dados estatísticos publicados pelo Israel CBS. Como apoio à leitura dessas fontes primárias recorri a uma crítica e contextualização do Sionismo como projeto colonial de povoamento que, dentro das suas particularidades (diferente de exceção), é reflexo da circulação de vocabulários pertencentes a uma escola colonial/moderna que ocupa um espaço hegemônico desde, pelo menos, finais do século XV, na Europa (no caso, podemos traçar a sua origem na região ibérica do continente). Para tal, a teoria marxista e crítica, os estudos pós-coloniais e decoloniais, para além da essencial contextualização, facilitada pela historiografia palestiniana e israelita, foram essenciais.

⁶ Destaco a publicação feita por Mony Elkaïm (1973), uma coletânea lançada em 1972 pela *François Maspero* (França) e traduzida para o espanhol, em 1973, pelas *Ediciones de la Flor* (Argentina). Nela estão entrevistas exclusivas com os PNI, propaganda política do movimento social e discursos públicos feitos pelas suas lideranças.

Esta análise do percurso político dos PNI permite, por um lado, compreender diferentes dimensões de opressão e resistência dentro de um projeto colonial de povoamento a partir da posição ocupada por um grupo social em particular (os judeus *mizrahim*) e, por outro, dar um contributo para desconstruir atuais percepções hegemónicas sobre o contexto em questão.

Ao contrário do que alguns autores referem (ver, por exemplo: Veracini, 2013), o projeto colonial de povoamento dentro dos territórios ocupados em 1948, ou seja, dentro de Israel, não está acabado nem é estável – os PNI são apenas um dos exemplos que o confirmam, mas é fundamental olhar para a resistência e recusa contínua dos/as palestinianos/as que vivem em Israel (ver, por exemplo: Tatur, 2021). Eu argumento que as colónias de povoamento se caracterizam pela sua permanente incompletude, já que, para além das lógicas de ocupação, eliminação e extração serem constituintes de qualquer um destes contextos, existe uma disputa contínua e presente entre o projeto violento de administração colonial do território e população e uma recusa indígena em aceitar um mundo que não reconhece como seu.

A ideia cristalizada de que Israel é uma democracia, supostamente a “única democracia no Médio Oriente” – isto apesar da realidade material dos/as palestinianos/as o contradizer desde 1948 e de, hoje, várias organizações internacionais e não-governamentais denunciarem o sistema de *apartheid* em vigor entre o Rio Jordão e o Mar Mediterrâneo⁷ –, promove análises sobre as disputas internas à sociedade de colonos como um confronto entre uma ala democrática, progressista e laica do Sionismo e outra ala antidemocrática, conservadora e religiosa (ver, por exemplo: Harari, 23 jul. 2023). Estas análises simplificadoras, ignoram ou minimizam a centralidade da opressão colonial como modeladora de todas as relações sociais e políticas dentro de um Estado que existe como instrumento ao serviço de um projeto de limpeza étnica e de ocupação territorial.

No contexto israelita, este tipo de análise ignora, por um lado, que as tensões internas entre campos políticos sionistas não têm como base divergências quanto à necessidade de manter o regime colonial de ocupação e *apartheid* e, por outro, que essa é a principal causa promotora do desmantelamento de uma ilusão democrática que nunca existiu para os/as palestinianos/as. Como demonstra Antony Loewenstein (2023), durante o período em que o mundo esteve exposto à pandemia de Covid-19, o controlo securitário e militarizado imposto, desde 1948, a todos/as os/as

⁷ Consultar os relatórios publicados pela *B'Tselem* (12 jan. 2021), pela *Human Rights Watch* (27 abr. 2021) e pela *Amnistia Internacional* (1 fev. 2022).

palestinianos/as voltou-se para o interior da sociedade de colonos. Dentro dessa mesma lógica, as reformas judiciais propostas pelo governo de Benjamin Netanyahu – que despoletaram enormes manifestações por todo o país em 2023 – demonstram que qualquer mecanismo visto como um entrave ao avanço do projeto colonial pode ser alterado, mesmo que isso ponha em causa as garantias democráticas somente acessíveis aos colonos.

Por último, e como refere o sociólogo israelita Nissim Mizrahi (*apud* Landsmann, 11 jan. 2020), a mobilização política de diferentes comunidades *mizrahim* é hoje feita a partir do ressentimento contra elites políticas que, a partir das suas conceções universalistas, as menospreza(ra)m – e que ainda veem como detentoras de maior poder institucional, material e simbólico – e da identificação com o campo mais conservador e expansionista do nacionalismo judaico. Apesar do autor ignorar a centralidade do carácter colonial do Estado na modelação deste tipo de identificação, ele compreende, por outras palavras, que é a proteção e promoção da identidade e do carácter exclusivamente judaicos do Estado (eu leio-o como o aprofundamento de uma consciência colonial de povoamento⁸) que leva uma maioria dentro destas comunidades a aprovar a intensificação da violência colonial, mesmo que isso possa limitar a liberdade e a prestação de contas dentro da sociedade de colonos.

No meu entender, resgatar o pensamento e a ação política dos PNI entre 1971 e 1973 é um ato fundamental para ler o presente. Ao terem compreendido a exclusão violenta (pela via simbólica, burocrática, política ou militar) dos/as palestinianos/as como elemento constituinte do Sionismo e, conseqüentemente, como elemento articulador da (re)organização social e da construção de uma unidade nacional, os PNI apresentaram como resposta a deserção. Fizeram-no porque leram a sua própria condição social e política como resultado deste projeto colonial consumidor de mundos, por não quererem ser parte dele e por saberem ser o responsável pela normalização e proliferação de mais desigualdades, pelo bloqueio de caminhos para a justiça social e pela contração gradual de direitos e garantias, mesmo para muitos/as daqueles/as que estão sempre numa posição de privilégio em relação à população palestiniana.

Precisamente por terem representado uma alternativa ao Sionismo dentro da comunidade judaica-israelita, foram combatidos pelos/as representantes do Estado de Israel e são, ainda hoje, ignorados ou esvaziados de conteúdo pela historiografia oficial.

⁸ Ou seja, a proteção e promoção de uma identidade judaica e do carácter exclusivamente judaico do Estado significam a reivindicação da fronteira racial-colonial entre judeus e palestinianos/as.

Isso acontece porque na pretensa “única democracia no Médio Oriente” a oposição considerada legítima, tanto moral como institucionalmente, é aquela feita dentro do campo sionista, ou seja, a que não põe em causa o carácter colonial do Estado de Israel.

(Des)orientalização dos que chegam

In my experience, I left Morocco. A quiet place. A place where I had everything. I went here to live inside the no-man’s land. Now, the Jordanians and the Israelis signed the 1949 Armistice Agreement in Rhodes that designated this area as the border. In the agreement they signed, this was the line between the West Bank and Israel. We, the Jews from Muslim countries, were brought to Israel to fill in the gap. Everything was destroyed during the war. There were 100 rooms, small hotel rooms, with two beds in each room. 100 families came to live in the rooms of the hotel with many children in one room. [...]. There was no water, no electricity, no sanitation, no bathrooms, nothing [...]. We never saw the mayor or any state officials, in our neighborhood, or here [in Musrara.] The Jordanian soldiers dealt with us much more than the Jews from Europe (Abergel, 6 jun. 2017, 2 min. 24 seg.).

O relato de Reuven Abergel, uma das lideranças políticas dos PNI, reproduz o sentimento de abandono, partilhado pela comunidade que vivia no Musrara – um bairro pobre na fronteira entre as partes ocidental e oriental da cidade de Jerusalém, habitado quase totalmente por judeus *mizrahim* após a expulsão das famílias palestinianas durante a ocupação de 1947-1949 – e por várias comunidades *mizrahim* espalhadas pelo território israelita. Este sentimento, próximo de uma experiência diaspórica no interior da sua nova casa, era expresso nas manifestações que ocuparam as ruas do país, entre 1971 e 1972, e onde se entoavam frases como “*Long live the Panthers! Down with the Ashkenazis!*” (*apud* Mossek, 2002, 14 min. 33 seg.). Elas eram o resultado de mais de duas décadas de exploração e discriminação e refletiam a estrutura sobre a qual assentava o projeto nacional-colonial pensado pela liderança sionista desde finais do século XIX.

Como explica Noura Erakat (2015), ao longo de vários séculos de perseguição, segregação e exclusão (cuja origem remonta, pelo menos, ao período da Inquisição), mas principalmente a partir da transição entre os séculos XVIII e XIX, no período tardio da modernidade, os judeus europeus haviam interiorizado os discursos que os localizavam como alteridade radical – primeiro, como hereges, depois como corpos físicos com atributos levantinos/orientais e como corpo social estranho à nação – dentro do espaço-tempo europeu. Este processo está na origem do pensamento

sionista, que procurou uma solução para a “Questão Judaica” na Europa a partir da assimilação dos judeus europeus e da sua reforma corporal e social acabando, mais tarde, por projetar essas mesmas imagens eugênicas (Sand, 2022) de degeneração física, moral e social em outros grupos da diáspora considerados menos assimilados – menos próximos de um ideal europeu – e apresentando o seu resgate como parte da missão civilizadora, ou como “fardo do homem branco” (Kipling, 1899) – o homem de origem europeia legitimado pelo discurso científico-iluminado que laicizou a verdade divina como razão científica e que permitia organizar subjetividades e sociedades a partir de uma hierarquia racial.

Nesse sentido, a leitura apresentada por Nadim Rouhana e Nadera Shaloub-Kevorkian (2021) sobre o projeto colonial sionista-israelita permite compreender a articulação entre duas facetas que legitimam as reivindicações territoriais sionistas (que apresentam os judeus como povo indígena da Palestina) e a organização social, política e econômica do espaço-tempo israelitas. Os autores entendem a “sacralização da política” como um processo de simultânea “sacralização do laico” e “laicização do sagrado” que permitiu a permanente legitimação (interna e externa) e rearticulação do projeto/estrutura colonial de povoamento e dos processos violentos de exclusão e inclusão.

O que Gabriel Piterberg (2001) viria a definir como um messianismo de conquista é assim composto por: 1) uma “laicização do sagrado”, onde o judaísmo como religião é laicizado e nacionalizado como etnia, língua e cultura (portanto, como nação) pelo movimento sionista a partir de uma arqueologia que conecta dois períodos históricos, o anterior à destruição do Templo pelos romanos, no século I da era cristã, e o posterior à materialização do Estado-nação judaico, e traça uma linhagem (e suposta legitimidade e originalidade) histórica do povo judeu como único povo autóctone da Palestina; 2) para além deste processo, que integra Sionismo na família dos nacionalismos europeus modernos, uma “sacralização do laico” foi o caminho complementar que permitiu aos judeus se legitimarem como povo escolhido, cujos textos sagrados garantiam o acesso e direito (divinos) exclusivos à “Terra Prometida.” Estas duas narrativas permitiram a este movimento político-ideológico apresentar-se como único capaz de redimir a terra e o povo judeu, ou seja, de iniciar um processo de regeneração/reabilitação corporal e social do judaísmo diaspórico como nacionalidade e de modernização e desenvolvimento do território/natureza palestinos, como parte da empresa colonial europeia iniciada em 1492.

Dentro desta legitimação histórico-teológica, que permitiu ao movimento

sionista estabelecer uma nova consciência de povoamento e uma nova relação ontológica e epistemológica entre colonos e território, os/as palestinos/as eram projetados/as como coletivamente não-existentes, ou como invasores no seu próprio território. Já os judeus *mizrahim* passavam a ocupar um espaço ambivalente, como crianças pertencentes a uma das “tribos de Israel” espalhadas pelo globo, que têm de ser resgatadas, redimidas e regeneradas de um passado que os remete tanto para uma esfera de religiosidade tradicional/arcaica, como para um subdesenvolvimento levantino.⁹

Este foi um processo iniciado ainda antes do estabelecimento do Estado de Israel. Como conta Baruch Kimmerling (2001), no início do século XX cerca de dois mil judeus iemenitas foram persuadidos a imigrar para a Palestina. Esta missão ficou a cargo de Shmuel Yavneli, enviado sionista ao país do Médio Oriente que corporizava a visão eurocêntrica e orientalista do movimento. Para a *intelligentsia* sionista, os judeus iemenitas podiam dar um contributo importante para o processo de transferência e substituição populacional discutido pelas lideranças políticas sionistas, negociado a nível diplomático e que começava a ser experimentado no território (Masalha, 1992). Eles eram vistos como “trabalhadores naturais,” capazes de competir com os/as *fellahin* (camponeses/as) palestinos/as, pela sua suposta disponibilidade física, capacidade de adaptação ao clima, a baixos salários e a condições sociais desfavoráveis – uma perceção baseada apenas na sua origem geográfica.

Esta iniciativa permite compreender o papel que os judeus *mizrahim* teriam no processo de construção nacional-colonial e de que modo a sua posição social se começou a cristalizar num mercado de trabalho pensado apenas para a mão-de-obra judaica. Gershon Shafir (1989) e Baruch Kimmerling (1983b) contam como o projeto colonial de povoamento (Wolfe, 2006) sionista se estabeleceu a partir de uma leitura particular do território e do mercado de trabalho, apresentando o *kibbutz*, um tipo de colonato agrícola comunitário, como estrutura espacial, socioeconómica e simbólica que servia de laboratório para pensar o Estado-nação porvir e as suas instituições. Apresentado como ferramenta para o estabelecimento de uma ordem social igualitária

⁹ Uma posicionalidade análoga à que Jodi Byrd (2011) nomearia, a partir do poeta afro-caribenho Kamau Brathwaite, como a de *arrivant* (em português, “o/a que chegou”), ou seja, aquele/a que foi trazido/a para um lugar como parte de uma lógica de violência (relacionada com processos de colonização e imperialismo) que se pode referir a uma deslocação induzida pela força e/ou pela necessidade. Os/as *arrivants* são utilizados como parte empresa colonial (neste caso, de povoamento), mas não participam na sua formulação e a posição que ocupam na hierarquia colonial varia, podendo ser imigrantes económicos e laborais, pessoas escravizadas, etc. No caso do Estado de Israel esta categoria tem os seus limites, já que apenas os judeus (incluindo os judeus *mizrahim*) têm o direito integral de propriedade e de acesso à terra.

no seio da qual o povo judeu seria reabilitado ao mesmo tempo que transformava o “deserto” num espaço produtivo, o *kibbutz* ocultava dinâmicas violentas, servindo principalmente propósitos coloniais de ocupação, extração e transformação do território e propósitos segregacionistas de exclusão das comunidades não-judaicas do território palestino e do mercado de trabalho.

É neste contexto de guerra econômica e demográfica, em que o capital sionista comprava território que seria ocupado e defendido pelos *kibbutznikim* que chegavam à Palestina, que a incorporação de novos colonos se torna fundamental. Os atos de “limpeza étnica” e “memoricídio” (Pappé, 2007) levados a cabo durante a guerra de 1947-49, tiveram como objetivo apagar a Palestina e os/as palestinos/as do mapa. Se, para os sionistas, 1948 marcava o início de uma nova etapa na consciência nacional e na construção de fatos consumados no território, para os/as palestinos/as esse era o ano da *Nakba* (“Catástrofe,” em português) ou, como refere Nur Masalha (2008), do início da catástrofe. A expulsão de mais de 750.000 palestinos/as do seu território (Masalha, 1992) e a destruição de, pelo menos, 480 povoações locais, assim como a queima e apreensão de dezenas de milhares de livros, manuscritos, documentos históricos e familiares, objetos pessoais, fotografias etc. (Khalidi, 1992), permitia o começo de uma nova etapa da colonização, onde a destruição da sociedade palestina e a sua substituição por uma nova sociedade sobre a base territorial ocupada era posta em prática a uma escala até então sem precedentes.

O projeto de transferência populacional, agora como expulsão, foi complementado com a chegada de 1.213.555 novos colonos judeus entre 1948 e 1964, dos quais 647.654 (53%) eram provenientes do Magrebe e do Médio Oriente (Israel CBS, 2017). Joseph Massad (1996) revela que esta reserva “oriental” de novos colonos apenas foi considerada como solução para a sobrevivência do recém-criado Estado de Israel graças a um contexto marcado pelo Holocausto, pelo bloqueio soviético à emigração no pós-Segunda Guerra Mundial e pela relutância dos judeus europeus em escolherem Israel como sua nova casa. Para a liderança sionista, encabeçada pelo Primeiro-ministro David Ben-Gurion (1948-1954 e 1955-1963), os judeus europeus eram, desde a visão de Theodor Herzl, os candidatos preferenciais (se não únicos) para o estabelecimento de uma colônia judaica na Palestina, enquanto os judeus *mizrahim* eram olhados com desprezo e projetados como uma ameaça, pela sua potencial

identificação com o inimigo palestino¹⁰.

Cuando se crea un Estado, se crean otras cosas: prisiones, hospitales, fábricas. En todos esos lugares se necesita mano de obra barata, “trabajo negro”. Los judíos orientales ocuparon esas posiciones, se convirtieron en los trabajadores negros de la comunidad, llenaron las fábricas y las prisiones. Es normal que después de haber soportado esta situación durante tanto tiempo sucediera algo, explotara algo (Saadia Marciano, 26 mai. 1972 *apud* Elkaïm, 1973, p. 30).

A leitura apresentada por Saadia Marciano, outra das lideranças políticas dos PNI, permite compreender os dois principais vetores estruturantes do processo de incorporação dos judeus *mizrahim* na sociedade de colonos israelita. Como contam Amnon Raz-Krakotzkin (2005) e Ella Shohat (1997), para que um “bastião da civilização” ocidental no Médio Oriente (Herzl, 2011) se materializasse, o ideal do “novo judeu” como mimese corporal e cultural do europeu moderno teria de ser garantida a partir de um modelo de homogeneização social (conhecido como *melting pot*, ou “caldeirão cultural”). Dentro desse modelo, os judeus *mizrahim* seriam sujeitos a um processo violento de rasura cultural – onde a aproximação aos valores europeus era conseguida através de um tipo de ressocialização (em instituições como a escola e o exército) que os afastava dos seus modos de vida e das suas raízes e que os obrigava a assimilar a dinâmica social existente – que os “preparava” para o desenvolvimento e para a modernização. Algo que, em termos materiais, se refletia na sua incorporação como mão-de-obra barata a ser explorada e como bolsa demográfica que deveria ocupar regiões menos férteis e/ou onde a tensão bélica era maior ou mais provável – geralmente regiões periféricas e/ou fronteiriças onde haviam permanecido comunidades palestianas numerosas que reivindicavam o direito de retorno à sua terra natal. Deborah Bernstein e Shlomo Swirski (1982) defendem que este era um processo apresentado como necessário para resgatar os judeus *mizrahim* de um estádio

¹⁰ Num discurso que marca o tom em relação ao modo como os judeus *mizrahim* eram vistos tanto pelas lideranças políticas como pelos *media* israelitas, David Ben-Gurion afirma que “[...] those [Jews] from Morocco had no education. Their customs are those of Arabs. The culture of Morocco I would not like to have here. And I don’t see what contribution present [Jewish] Persians have to make [...] We do not want Israelis to become Arabs. We are in duty bound to fight against the spirit of the Levant, which corrupts individuals and societies, and preserve the authentic Jewish values as they crystallized in the [European] Diaspora” (Ben-Gurion, s/d *apud* Massad, 1996, p. 57). Contudo, e apesar desta visão, partilhada pela liderança sionista, a narrativa oficial afirma que os judeus do Magrebe e do Médio Oriente foram salvos pelo Estado de Israel, que os resgatou de ambientes hostis contaminados pelo antissemitismo, algo que, como refere Raphael Shapiro (5 jan. 2013), representa uma instrumentalização (e falsificação) histórica de um processo complexo em que quadros sionistas colaboraram com governos locais tendo em vista o direcionamento forçado dessa população para Israel. A narrativa oficial também apresenta o suposto resgate dos judeus *mizrahim* como contrapartida histórica pela expulsão dos/as mais de 750.000 palestinos/as em 1948.

primitivo de desenvolvimento, mas que, finalmente, servia para ocultar, por um lado, a construção de uma dialética negativa entre riqueza e pobreza, entre judeus do Primeiro e do Terceiro Mundo e, por outro, a importância que estes novos colonos tinham para a sobrevivência do Estado.

Resgate de memórias, tomada de consciência e construção de alianças

It is a crime to destroy the culture of an entire people [...]. You took our culture that we brought with us from the Diaspora and promised a different one in its place. But you forsook us and discriminated against our communities by rendering us without culture and without faith, leaving us suspended in a cultureless vacuum. (PNI, 1971 *apud* Shalev, 31 mar. 2015).

Neste trecho de um manifesto elaborado pelos PNI para o *Pesach*¹¹, em 1971, o movimento social apropria-se da retórica religiosa e reinventa um texto sagrado de modo a subverter a apropriação sionista da história judaica. Como conta Asaf Shalev (31 mar. 2015), na versão do *Haggadah*¹² elaborada pelos PNI, o êxodo do Egito é recontextualizado de modo a confrontar a opressão a que foram sujeitos os judeus *mizrahim* desde a sua chegada a Israel, lançando dez pragas de protestos sobre o Estado de Israel e as suas instituições. Na música *Dayenu* (PNI, 1972), os PNI descrevem um novo êxodo a partir de países de maioria árabe como o início de um processo de alienação coletiva, com a Primeira-ministra Golda Meir (1969-1974) no papel de faraó e os PNI como Moisés, a figura que procura a justiça social como redenção. Neste discurso de sofrimento e superação, o Estado de Israel aparece despido dos artifícios que o apresentam como espaço de igualdade e democracia. O mesmo Estado sionista que abandonou e silenciou as comunidades *mizrahim* deixa de representar a redenção da Palestina e do povo judeu e passa a ser apresentado como um corpo tornado possível a partir de processos de exclusão e violência.

Para além de denunciarem este presente de alienação e sofrimento, em-comum com outros condenados do Sionismo, os PNI resgataram uma história de contínua rediasporização dos judeus, constituída por múltiplos centros de uma rede que

¹¹ O *Pesach* é um feriado religioso judaico que comemora a libertação dos judeus da condição de escravos que lhes foi imposta no Antigo Egito. A festividade começa no 15º dia e termina no 21º dia do mês de *Nisan* (entre março e abril). Em inglês o feriado é conhecido como *Passover*: “[P]assing over of the forces of destruction, or the sparing of the firstborn of the Israelites, when the Lord ‘smote the land of Egypt’ on the eve of the Exodus” (Encyclopaedia Britannica, 18 abr. 2023).

¹² O *Haggadah* é o livro que contém a história do êxodo bíblico dos judeus e que deve ser lido antes da refeição que inaugura a semana do *Pesach* (Encyclopaedia Britannica, 29 mar. 2021).

formava uma identidade judaica pré-sionista, marcada por trocas e contaminações. Este resgate de um passado produzido (por uma interpretação sionista da história) como não-existente representa um processo de expansão de experiências influenciado pela história social, mas também política da comunidade *mizrahim* – os PNI recusavam desperdiçar as experiências de luta anteriores a 1971 e travadas em todo o território ocupado por Israel desde 1948 – sendo que também rompe os muros da própria comunidade ao se inspirar e ao reinventar estratégias, discursos e práticas de luta de movimentos sociais anticapitalistas e anti-imperialistas transnacionais¹³.

Bryan K. Roby (2015) descreve as primeiras décadas de ação política das comunidades *mizrahim* como uma luta por igualdade, justiça social e direitos civis direcionada contra os responsáveis pelas políticas de acolhimento de novos colonos – os representantes do Estado e da Agência Judaica – e levada a cabo nos bairros pobres dos centros urbanos, nos campos de acolhimento temporário (*ma'abarot*¹⁴) e, mais tarde, nas *development towns*¹⁵. Segundo o autor, as comunidades mobilizavam-se para reivindicar pão, trabalho, habitação digna, educação, representação política autônoma e contra os processos de assimilação forçada que lhes eram impostos. A dinâmica de revolta apresentada por Roby (2015) espelha a realidade precária vivida dentro de diferentes comunidades *mizrahim*, mas também a desarticulação entre as suas lutas. Tudo isto era potenciado pela dispersão territorial a que as comunidades estavam sujeitas e pela sua dependência em relação ao poder público e aos serviços prestados pelo Estado. No último caso, tanto o governo central como as diferentes administrações locais trabalhavam de modo a limitar a capacidade organizativa das comunidades e a impedir a formação de lideranças políticas autônomas em relação aos partidos políticos existentes ou a organizações locais que prestavam contas ao Estado.

Quando em 1959, em Wadi Salib – um bairro pobre perto do porto de Haifa, esvaziado da sua comunidade palestina durante 1948 – uma mobilização *mizrahi*, liderada maioritariamente por judeus de origem marroquina, consegue finalmente

¹³ Como é o caso dos Panteras Negras estadunidenses, dos Tupamaros uruguaios e do Matzpen israelita, uma organização política antissionista que teve um papel determinante na formação política das lideranças dos PNI (Elkaïm, 1973).

¹⁴ Deborah Bernstein (1981) descreve os *ma'abarot* como espaços isolados do resto do país, que dificultavam a participação política dos judeus *mizrahim*, deslocando-os para lugares onde a sua vida era monitorizada por funcionários do Estado e dos quais só poderiam sair com a sua autorização. A autora refere que estes campos de acolhimento temporário se tornaram numa solução a longo prazo, sendo que em 1951, 250.000 colonos (dos quais 75% eram do Magrebe e do Médio Oriente) viviam em 127 *ma'abarot*. Já Baruch Kimmerling (1983a) descreve a falta de condições nestes espaços sem acesso a infraestruturas básicas, como água potável, eletricidade ou casas de banho privadas.

¹⁵ Em português, “cidades para o desenvolvimento,” um nome que representa bem o plano traçado pelo Estado de Israel para os judeus *mizrahim*.

romper as limitações espaciais e representativas acima expostas, o governo israelita, pela voz de uma comissão supostamente independente decide responsabilizar a comunidade, referindo que o modo de vida e os valores trazidos do país de origem eram as principais causas para a sua inadaptação e estagnação social (Comissão Etzioni, 1959 *apud* Massad, 1996).

É a partir destas experiências de confronto entre os representantes do Estado de Israel e as diferentes comunidades *mizrahim* espalhadas pelo território que os PNI vão construir o seu repertório de luta. São estas experiências que apresentam novas possibilidades de rutura e modelos de organização coletiva alternativos aos tolerados pelo Estado, como foi o caso do Comité Geral Para os Imigrantes de Pardes Hanna (Roby, 2015), um órgão autônomo de representação comunitária. Por outro lado, o confronto entre representantes do Estado e comunidades *mizrahim* expõe também os limites da ação política de disputa, algo compreendido pelos PNI, que conseguiram antecipar as tentativas de cooptação, intimidação e as campanhas de difamação lançadas nos *media*.

Para além deste repertório local de ação política coletiva, transmitido de modo intergeracional dentro do Musrara, os PNI compreenderam a relação do seu contexto com a realidade política internacional, o que lhes permitiu construir uma rede transnacional de solidariedade entre subalternos¹⁶. Foi também a partir da ação e conhecimento produzido por outros movimentos sociais, organizações políticas clandestinas, e partidos políticos anticapitalistas e anti-imperialistas que os PNI se aproximaram de uma leitura que articulava a questão racial com a luta de classes dentro de Israel, um contexto onde as elites políticas e económicas judaicas se serviam de alguns grupos sociais tendo como finalidade o avanço do projeto colonial de povoamento.

We copied the name from the American Black Panthers. We began to hear what they were doing in the US and how African-Americans were protesting against injustices. We became just like them. We the *mizrahim* were just like the blacks in the US and we saw the European Jews as being like the whites in the US (Bitton, 13 abr. 2017, 54 seg.).

¹⁶ O contacto entre os PNI e outros movimentos sociais e/ou partidos políticos era feito em viagens ao estrangeiro. Foi planeada uma viagem aos EUA e foram realizadas viagens a Itália, Alemanha (Jewish Telegraphic Agency, 4 out. 1971), Bulgária e Suécia (Mossek, 2002). Saadia Marciano refere ainda, numa entrevista com Mony Elkaïm (1973), que o movimento social tinha enviado uma delegação à Coreia do Norte, em 1972.

Uma identificação com outras lutas travadas em diferentes geografias refletiu-se na apropriação do nome dos Panteras Negras estadunidenses como significante de uma condição semelhante entre diferentes grupos subalternos, mas também na adoção de novas estratégias de mobilização¹⁷ e numa nova simbologia – como a pantera negra e o punho cerrado – que substituíam as habituais referências usadas por movimentos nacionalistas judaicos e mesmo por organizações políticas *mizrahim* – como a estrela de David e as cores da bandeira de Israel. O nome do movimento social e a nova simbologia adotada eram o reflexo de uma crítica feita a uma ideia hegemônica de unidade nacional judaica, presente na máxima “*ingathering the exiles*” (Israel, 14 de maio de 1948), e agora confrontada por gritos de revolta como: “*A State Made Up Half of Kings and Half of Slaves Should be Burned Down*” (Jewish Telegraphic Agency, 24 ago. 1971).

Por uma r/existência não-sionista ou a desvinculação de uma ideia de nação

[Para nosotros] está prohibido ser un pueblo que explota a otro pueblo, que expulsa a otro pueblo. Es inconcebible que un pueblo se construya a expensas de otro, y es preciso encontrar rapidamente un lenguaje comum con el pueblo palestino (Kochavi Shemesh, 1972 *apud* Elkaïm, 1973, p. 112-113).

A linguagem em-comum com o povo palestino, a que Kochavi Shemesh (liderança política dos PNI) se refere, é uma proposta do social e do político que se desvincula do Sionismo e que pode ser lida a partir do conceito de “*delinking*”, cunhado por Samir Amin (1990) e, mais tarde, apropriado por Walter Mignolo (2007). Este conceito, tal como é trabalhado por Amin, propõe uma desconexão econômica e política em relação ao centro do sistema-mundo, algo que, como refere Mignolo, não pode estar separado de uma desvinculação epistêmica em relação a uma ideia de mundo produzida a partir desse centro. Contudo, desconexão não significa autonomia, mas a definição de uma relação nos seus próprios termos e a partir de uma outra ideia de mundo.

Aquilo a que eu chamo de r/existência não-sionista é precisamente esta desvinculação em relação a uma ideia de mundo e a um sistema político e

¹⁷ Por exemplo, Sami Shalom Chetrit (2003) conta como os PNI levaram a cabo iniciativas que, à semelhança dos “*Free Breakfast for Children*” organizados pelos Panteras Negras estadunidenses, procuravam simultaneamente fornecer serviços comunitários onde o Estado falhava e mobilizar toda a comunidade, principalmente os mais jovens, demonstrando que a ação política podia ter efeitos práticos palpáveis no seu contexto.

socioeconômico influenciado pela modernidade colonial europeia e marcado pela ocupação, extração, hierarquização, exclusão e violência – a primeira a ser proposta por um movimento social ou organização política *mizrahi*. A recusa do ideal sionista de unidade nacional judaica e de um acesso ao território garantido quer por direito divino, quer por uma originalidade histórica única, parte do reconhecimento da pertença dos/as palestinianos/as à Palestina, da sua existência como povo, unido por uma experiência em-comum, e com um vínculo histórico àquele território.

Este posicionamento contraria a narrativa oficial repetida pelos representantes do Estado de Israel e tão bem resumida nas palavras de Golda Meir ao *Sunday Times* de Londres, em 1969: “*It was not as though there was a Palestinian people in Palestine considering itself as a Palestinian people and we came and threw them out and took their country away from them. They did not exist.*” (Meir, 1969 *apud* Massad, 2000, p. 334). Nesta afirmação Meir prolonga o axioma sionista de “uma terra sem povo, para o povo sem uma terra” que, mais do que negar a presença de pessoas na Palestina nega a sua existência como subjetividades políticas e históricas. Partindo da análise do contexto peruano, feita por José Carlos Mariátegui¹⁸, e sublinhando uma das características que diferentes projetos coloniais de povoamento têm em comum, posso dizer que o Estado de Israel se constituiu sem os/as palestinianos/as e contra os/as palestinianos/as, marcando-os/as como coletivamente não-existentes para que um corpo político judaico pudesse configurar-se como único possível naquele lugar.

Contrariamente a esta ideia, os PNI são a primeira liderança orgânica comunitária judaica-israelita a colocar em prática esse reconhecimento dos/as palestinianos/as como subjetividades políticas e históricas, quando em 1972 iniciam um diálogo com a Organização Para a Libertação da Palestina (OLP), considerada uma organização terrorista, inimiga do Estado de Israel (Lubin, 2014). Uma política de “*delinking*” era assim prolongada com a construção de novas alianças e com a recuperação de diálogos que haviam sido desfeitos pelo Sionismo. Ella Shohat fala do hífen que une árabes e judeus como símbolo de práticas que procuram recuperar os vínculos históricos entre as diásporas judaicas localizadas fora da Europa e outras comunidades, histórias que vão além das ocorridas no *shtetl*¹⁹ e no gueto:

¹⁸ “Destruída la civilización inkaica por España, [se ha] constituído el nuevo Estado sin el indio y contra el indio” (Mariátegui, 2007, p. 203).

¹⁹ Palavra em ídiche que significa “pequena comunidade [judaica]” e que é o diminutivo de *shtot*, ou “cidade.” O nome *shtetl* serve para definir não apenas uma comunidade judaica de pequenas dimensões, mas um tipo de assentamento com características sociais e culturais particulares, localizado na Europa oriental (Jewish Virtual Library, s/d).

The aim in hyphenating Arab Jewish identity is to call into question the Eurocentric nationalist paradigm that erased the hyphen and made it taboo. [T]he hyphen, which made possible such terms as *Judeo-Muslim* and *Arab-Jew*, was dropped, while legitimating others – specifically, *Judeo-Christian*, now a marker of a Western geopolitical culture. [T]he erasure of the hyphen was crucial to Zionist writings. [T]he cultural affinity that Arab-Jews shares with Arab-Muslims –in many respects stronger than that which they shared with European Jews– threatened the Zionist conception of a homogeneous nation modeled on the European nationalist definition of the nation-state (Shohat, 2003, p. 54-62).

Contudo, os PNI iniciaram a sua atividade política com uma perspectiva reformista, que se limitava a uma integração no corpo nacional sionista-israelita, por ainda o verem como um corpo com potencial igualitário e porque a sua análise ainda era feita dentro dos limites narrativos da mundivisão sionista. As primeiras manifestações organizadas pelos PNI ficaram marcadas pela denúncia de uma fronteira interna, aquela existente entre os representantes do Estado (na sua maioria elites *ashkenazim*) e as diferentes comunidades *mizrahim* silenciadas e invisibilizadas. Para além desta denúncia, era reivindicada a integração socioeconómica e um papel não-secundário no projeto nacional-colonial, tal como aparece expresso no manifesto distribuído durante a primeira manifestação organizada pelo movimento social, no dia 3 de março de 1971:

We, a group of screwed-up youths, address all those who have had enough: Enough with no work. Enough sleeping ten in a room. Enough looking at the projects constructed for the olim. Enough taking jail and brutality every other day. Enough with government broken promises. We've had enough disenfranchisement. We've had enough discrimination. How long will they give us and we will keep silent. Alone we won't do anything – Together we will make it. Demonstrating for our right to be like all other citizens in this state (PNI, 3 mar. 1971 *apud* Lubin, 2014, p. 134).

A rutura em relação a um posicionamento centrado em reivindicações conciliatórias teve lugar em dois momentos e foi, por um lado, uma consequência do confronto com os representantes do Estado e, por outro, o resultado de uma leitura mais complexa sobre o contexto colonial dentro do qual os PNI eram simultaneamente vítimas e agentes. A liderança política sionista via o movimento social como uma ameaça à sua hegemonia e raramente se colocou numa posição de disponibilidade para o diálogo. O governo de Golda Meir respondeu, desde o dia da primeira mobilização pública, de forma violenta, através de repressão policial ou tentando deslegitimar as lideranças políticas dos PNI, apresentando-as como um grupo de

delinquentes²⁰ que simpatizava com organizações políticas antissemitas²¹, que queria destruir a paz social e o próprio Estado.

O primeiro momento de rutura dá-se após único encontro entre representantes do governo israelita e os PNI, a 13 de abril de 1971. A atitude de Golda Meir durante a reunião com alguns militantes do movimento social – onde procurou cooptar esses militantes, oferecendo-lhes soluções individuais para os seus problemas coletivos – levou os PNI, pela voz de Saadia Marciano, a procurar outro tipo de estratégias e a adotar um novo discurso:

What other option is there? I can't say if there's any other options but think about it. If peaceful ways don't help, what's left? Peaceful ways haven't helped. We've seen that for 20 years, or however long Israel is in existence. There were people, organizations in Israel who tried to help, but nothing happened. What's left to do? We'll hold demonstrations, loud, violent demonstrations. We'll protest, we'll destroy (Marciano, 13 abr. 1971 *apud* Mossek, 2002, 22 min. 47 seg.).

Saadia Marciano havia deixado claro que, para o movimento social, o problema não era de carácter individual nem se cingia ao Musrara ou a Jerusalém, era antes um problema coletivo e nacional, que afetava não apenas os judeus *mizrahim*, mas diferentes comunidades racializadas, de diferentes formas, dentro de Israel. Reuven Abergel, numa entrevista concedida ao *New York Times*, a 24 de maio de 1971, reafirma esse compromisso coletivo dos PNI: “*Sure I want a job, but I am not going to be bought off. If they give me a job, they're going to give a job to all the hundreds of others whom we're speaking for*” (Abergel, 24 maio 1971 *apud* New York Times, 1971)

O segundo momento de rutura pode ser localizado no início de 1972 quando, a 18 de janeiro, Kochavi Shemesh assume um posicionamento crítico em relação ao movimento sionista:

El 18 de enero [de 1972] manifestamos ante el Congreso sionista [...]. Entonces dijimos que no reconociamos ese Congreso, que nosotros no habiamos elegido a esa gente. No aceptamos que gente proveniente del extranjero decida acerca de la distribución de los

²⁰ A declaração mais marcante é proferida numa conferência de imprensa dada por Golda Meir, a 19 de maio de 1971, depois das lideranças políticas dos PNI se terem recusado a assinar um acordo com o governo israelita (que levaria à dissolução do movimento social): “I’m asking you, how can a Jewish hand in the state of Israel rise to throw a Molotov cocktail at other Jews? People who are not nice!” (Meir, 19 maio 1971 *apud* Mossek, 2002, 30 min. 22 seg.)

²¹ Na reunião realizada, a 13 de abril de 1971, entre alguns militantes dos PNI e Golda Meir, a Primeira-ministra acusou os Panteras Negras estadunidenses de serem uma organização antissemita: “¿Como llegaron al nombre de “Panteras Negras”? [T]ambién son antisemitas.” (Meir, 13 abr. 1971 *apud* Elkaïm, 1973, p. 68-69).

presupuestos en ciertos terrenos como lo desean ellos y no nosotros [...]. Conozco familias aquí que se alimentan de té y pan tres veces por día. En sus países de origen, los judíos ricos de la comunidad los habrían ayudado [...]. Si el sionismo es una solución al problema judío, entonces debe creerse que nosotros no formamos parte de ese pueblo judío, que es una solución solamente para una parte del pueblo judío (Kochavi Shemesh, 26 maio 1972 *apud* Elkaïm, 1973, p. 62).

O Estado de Israel aparece aqui como instrumento do movimento sionista. Ou seja, as políticas que permitem o avanço da ideia colonial sionista são impostas a partir de fora, impedindo que a maioria da população que vive no país seja envolvida em qualquer processo democrático. A partir desta reflexão, o movimento social inicia um processo de desconexão em relação a ideais de unidade e igualdade judaica, e os seus militantes começam a olhar para esses ideais como estruturantes no desenho de fronteiras internas, mas principalmente entre o interior da sociedade judaica-israelita e os/as palestinianos/as – neste caso, os ideais de unidade judaica alimentam um Estado que precisa dos judeus *mizrahim* para sustentar a colonização dos/as palestinianos/as. É possível afirmar que os PNI transitam de uma prática de resistência – onde as regras e a narrativa impostas pelo Estado de Israel ainda são reconhecidas como legítimas – para uma prática de r/existência – quando o movimento social deixa de reconhecer as regras e narrativa sionista como legítimas e articula uma posição a partir de fora e para lá da proposta nacional-colonial sionista.

Partindo da busca por uma identidade política e pela representação autónoma da sua comunidade, os PNI conseguiram ultrapassar a divisão entre diferentes lutas e construir um pensamento que compreende a articulação entre diferentes sistemas de opressão. Neste caso, entre o projeto político sionista – hegemônico (e praticamente indisputado) dentro de Israel –, a situação das comunidades *mizrahim* que vivem em Israel e a realidade de *apartheid*, ocupação e colonização da Palestina e dos/as palestinianos/as. Como descreve Kochavi Shemesh²², é a partir desta posição que se gesta um tipo de solidariedade transversal a todos os grupos subalternos, com propostas de unidade centradas na condição desses grupos e não na sua pertença nacional.

Zionist society is unjust. We started our activities with the struggle against poverty, but slowly we realized that the struggle is for the oppressed Palestinians as well [...] we should fight against a government which lets a minority govern a majority and we should

²² “We have had meetings in the poor quarters and with young Arab circles in East Jerusalem, Nablus and elsewhere, and with various bodies, and it is clear to us that they sympathize with our activities and understand us.” (Kochavi Shemesh, 1972 *apud* Waksman, 1972, p. 147)

support the poor against the rich (Charlie Bitton, s/d *apud* Giladi, 1990, p. 263).

Nesta frase, Charlie Bitton articula o pensamento já consolidado dos PNI que, ao mesmo tempo, conseguiram ultrapassar o estigma do Sionismo e imaginar um presente alternativo concreto, onde uma linguagem em-comum entre judeus-israelitas e palestinos/as existe. Contudo, como apresentei neste artigo, essa linguagem em-comum não foi estabelecida como consequência de um processo negocial imposto e mediado a partir de fora e/ou de cima. Pelo contrário, as pontes estabelecidas aqui descritas partiram de baixo, da horizontalidade e do reconhecimento, por uma parte da sociedade de colonos, dos/as palestinos/as como povo com um vínculo histórico e afetivo à Palestina e do projeto sionista como um projeto colonial que atravessa e contamina todas as relações sociais.

Considerações finais

A recuperação de histórias silenciadas e invisibilizadas pelo Estado de Israel, como a de uma experiência diaspórica alternativa à europeia, ou a de uma memória conectada com o processo de migração para (e alienação em) Israel que afastou os judeus *mizrahim* das suas comunidades de origem, pode ser lida como o (re)tecer do hífen proposto por Ella Shohat (2003). Contudo, se esta autora fala do hífen entre árabe e judeu – como árabe-judeu, uma subjetividade onde diferentes histórias, alternativas à da narrativa hegemônica do Sionismo, se intersejam como realidades complementares e não como uma relação impossível de conciliar – como um projeto de (re)aproximação cultural e linguística, os PNI, na prática, expandem esse conceito como uma política de recusa do Sionismo em todas as suas dimensões.

O movimento social em questão, por um lado, recusou uma unidade baseada em pressupostos nacionais e, por outro, construiu um tipo de solidariedade que não se limita a uma posição definida apenas em termos étnicos, linguísticos, culturais ou de classe, mas que: 1) reconhece e compreende a Palestina como espaço de encontro e contato entre diferentes povos, um espaço plurinacional, pluriétnico e plurirreligioso por excelência; 2) vê o judaísmo como uma tradição constituída pelas trocas e contaminações em (e entre) diferentes espaços geográficos e linguísticos; 3) compreende a realidade material na Palestina, e a interdependência entre a sua condição e a dos/as palestinos/as, como resultado de um projeto político-ideológico

que, para se assumir como parte da empresa colonial e do modelo civilizacional europeu, necessita apagar quaisquer traços vistos como levantinos dentro da sua tradição e sociedade²³ e de se constituir por oposição e em detrimento de um/a “Outro/a,” corporizado/a pelos/as palestinianos/as. Finalmente, os PNI compreenderam que apenas interrompendo o projeto socioeconômico de assimilação forçada (pela via da exploração e da alienação) e transformando as histórias produzidas como não-existentes num presente em-comum era possível estimular uma verdadeira solidariedade entre subjetividades apresentadas como antagônicas, pondo assim em causa um projeto colonial que se constituiu a partir desse antagonismo e que, até hoje, se alimenta dele de diferentes formas.

Essa solidariedade é aquilo a que chamo de r/existência não-sionista, uma “política de amor revolucionário” (Boutledja, 2017) que visa libertar não só os condenados do Sionismo, mas afirmar que o Sionismo é uma opção política passível de ser abandonada. Apesar de, aparentemente, uma consciência de povoamento estar cada vez mais consolidada entre os colonos que ocupam a Palestina, a ação política dos PNI é uma apropriação e articulação histórica do passado e do presente que funciona “[...] como um clarão num momento de perigo” (Benjamin, 2017, p. 11) e que pode inspirar uma deserção do Sionismo como possibilidade real. Os/as palestinianos/as não podem ficar dependentes de atos de co-resistência, nem refêns do reconhecimento e de uma tomada de consciência por parte do colonizador, mas desertar do Sionismo é um dos passos necessários para que um verdadeiro processo descolonização seja iniciado, um que tenha como base a denúncia do caráter colonial de Israel, o seu desmantelamento e que proponha um retorno com direito a restituição de tudo o que foi negado aos/às, hoje, cerca de 6.000.000 de refugiados/as palestinianos/as (Unrwa, s/d).

²³ É importante referir que a exceção a esta regra passa por uma recente apropriação e incorporação, meramente folclórica e esvaziada de conteúdo, de tradições culturais do Médio Oriente (Abulhawa, 20 set. 2017). Quando falo de apropriação refiro-me ao efetivo roubo, por exemplo, da culinária, vestuário, música etc. palestinianas como modo de eliminação da cultura do/a “Outro/a”. Quando digo incorporação estou a falar do uso de elementos culturais levados para Israel pelas comunidades judaicas que pertenciam a diferentes sociedades do Magrebe e do Médio Oriente. Este tipo de apropriação e incorporação superficial, que serve o propósito instrumental de reivindicar uma pertença à região, não contradiz a negação de uma partilha muito mais profunda que teria de passar pela rescrita de toda a história oficial do Estado, mas, principalmente, pelo reconhecimento dos/as palestinianos/as como povo indígena da Palestina.

Referências

A REGIME of Jewish supremacy from the Jordan river to the mediterranean sea: This is apartheid. B'Tselem (site). Publicado em: 12 jan. 2021. Disponível em: https://www.btselem.org/publications/fulltext/202101_this_is_apartheid. Acesso em: 12 jan. 2021.

A THRESHOLD Crossed: Israeli authorities and the crimes of apartheid and persecution. **Human Rights Watch** (site). Publicado em: 27 abr. 2021. Disponível em: <https://www.hrw.org/report/2021/04/27/threshold-crossed/israeli-authorities-and-crimes-apartheid-and-persecution>. Acesso em: 27 abr. 2021.

ABULHAWA, Susan. Invention of the Mizrahim. **Al-Jazeera** (site). Publicado em: 20 set. 2017. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/opinions/2017/9/20/invention-of-the-mizrahim>. Acesso em: 2 fev. 2021.

AMIN, Samir. **Delinking: Towards a Polycentric World**. Tradução: Michael Wolfers. Londres: Zed Books, 1990.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Tradução: Catarina Mira. Lisboa: Edições 70, 2012 [1983].

ASHKENAZI. **Encyclopaedia Britannica** (site). Publicado em: 31 mar. 2023. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Ashkenazi>. Acesso em: 10 maio 2023.

ABERGEL, Reuven. No man's land. [6 jun. 2017]. Berkeley: Jewish voice for peace. 13 min. 40 seg. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IouSQAiTMbw>. Acesso em: 2 fev. 2021.

BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História**. Tradução: João Barrento. Lisboa: Assírio & Alvim, 2017.

BERNSTEIN, Deborah. Immigrant transit camps - the formation of dependent relations in Israeli society. **Ethnic and Racial Studies**, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 26-43, 1981.

BERNSTEIN, Deborah; SWIRSKI, Shlomo. The rapid economic development of Israel and the emergence of the ethnic division of labour. **The British Journal of Sociology**, [s. l.], v. 33, n. 1, p. 64-85, 1982.

BITTON, Charlie. The Israeli Black Panthers: Who were they and where are they now? [13 abr. 2017]. Nova Iorque: i24 News. 9 min. 35 seg. Entrevista concedida ao Daily Dose. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5ixQHiwj6Vs>. Acesso em: 2 fev. 2021.

BLACK Panthers Going to Europe. **Jewish Telegraphic Agency** (site). Publicado em: 4 out. 1971. Disponível em: <https://www.jta.org/1971/10/04/archive/black-panthers-going-to-europe>. Acesso em: 12 abr. 2020.

BOUTELDJA, Houria. Por uma política do amor revolucionário. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (org.). **Demodiversidade: Imaginar**

novas possibilidades democráticas. Tradução: Catarina Martins. Lisboa: Edições 70, 2017, p. 137-143.

BYRD, Jodi. **The transit of empire: indigenous critiques of colonialism**. Minnesota: University of Minnesota Press, 2011.

CHETRIT, Sami Shalom. 30 years to the Black Panthers in Israel. **Europe Solidaire Sans Frontières** (site). Publicado em: 2003. Disponível em: <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article3744>. Acesso em: 28 jan. 2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2010.

DANA, Seif. The 1967 Naksa: The making of the new Middle East. **Al-Jazeera** (site). Publicado em: 10 jun. 2016. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2016/6/10/the-1967-naksa-the-making-of-the-new-middle-east>. Acesso em: 28 jan. 2020.

ELKAÏM, Mony. **Panteras Negras de Israel**. Tradução: Victor Goldstein. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1973.

ERAKAT, Noura. Whiteness as property in Israel: revival, rehabilitation, and removal. **Harvard Journal on Racial Ethnic Justice**, n. 31, p. 69-99, 2015.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução: António Massano. Lisboa: Letra Livre, 2015 [1961].

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Traduzido por Alexandre Pomar. Lisboa: Letra Livre, 2017 [1952].

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Porto: Edições Afrontamento, 1972.

GILADI, Gideon. **Discord in Zion: conflict between Ashkenazi & Sephardi Jews in Israel**. Londres: Scorpion Publishing, 1990.

GRINBERG, Lev, **Mo(ve)ments of Resistance: Politics, economy and society in Israel/Palestine, 1931-2013**. Boston: Academic Studies Press, 2014.

HARARI, Yuval Noah. Israeli democracy is fighting for its life. **Financial Times** (site). Publicado em: 23 jul. 2023. Disponível em: <https://www.ft.com/content/b027a525-05b1-45fc-a2c2-f131d341bc6b>. Acesso em: 30 jul. 2023.

HAVE You heard about the Panthers? Direção: Nissim Mossek. Produção: Jonathan Mossek e Sharon Schaveet. Roteiro: Ron Ofer. Jerusalém: Biblical Productions, 2002. 1 DVD (140 min.).

HERZL, Theodor. **The Jewish State**. Kansas: Digireads.Com, 2011 [1896].

HAGGADA. **Encyclopaedia Britannica** (site). Publicado em: 29 mar. 2021. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Haggada-biblical-Exodus>. Acesso em: 10 maio 2023.

- ISRAEL. Declaração do estabelecimento do Estado de Israel, de 14 de maio de 1948. Disponível em: <https://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx>. Acesso em: 08 maio 2021.
- ISRAEL. Law of return, 5710, de 5 de julho de 1950. Disponível em: http://main.knesset.gov.il/EN/About/History/Documents/kns1_return_eng.pdf. Acesso em: 8 maio 2023.
- ISRAEL. Nationality law, 5712, de 1 de abril de 1952. Disponível em: https://main.knesset.gov.il/EN/about/history/documents/kns2_nationality_eng.pdf. Acesso em: 8 maio 2023.
- ISRAEL CBS. Immigration. 2017. Disponível em: http://www.cbs.gov.il/reader/?MIval=%2Fshnaton%2Fshnatone_new.htm&CYear=2017&Vol=68&CSubject=4&sa=Continue. Acesso em: 20 abr. 2018.
- ISRAEL'S apartheid against Palestinians: cruel system of domination and crime against humanity. Publicado em: 1 fev. 2022. Disponível em: <https://www.amnesty.org/en/documents/mde15/5141/2022/en/>. Acesso em: 1 fev. 2022.
- KHALIDI, Walid. **All that remains**: the Palestinian villages occupied and depopulated by Israel in 1948. Washington D.C.: Institute for Palestine Studies, 1992.
- KIMMERLING, Baruch. **The Invention and Decline of Israeliness**: State, society, and the military. Berkeley: University of California Press, 2001.
- KIMMERLING, Baruch. **Zionism and economy**. Cambridge: Schenkman Publishing Company, 1983a.
- KIMMERLING, Baruch. **Zionism and territory**: the socio-territorial dimensions of Zionist politics. Berkeley: University of California Press, 1983b.
- KIPLING, Rudyard. White man's burden. **The Kipling Society** (site). Publicado em: 1899. Disponível em: https://www.kiplingsociety.co.uk/poem/poems_burden.htm. Acesso em: 8 maio 2021.
- LANDSMANN, Carolina. The real reason Mizrahim vote for Netanyahu, and why the left can't win them over. **Haaretz** (site). Publicado em: 11 jan. 2020. Disponível em: <https://www.haaretz.com/israel-news/elections/2020-01-11/ty-article-magazine/.premium/the-real-reason-mizrahim-vote-for-netanyahu-and-why-the-left-cant-win-them-over/0000017f-e90c-d62c-a1ff-fd7f5bf90000>. Acesso em: 28 jan. 2020.
- LOEWENSTEIN, Antony. **The palestine laboratory**: How Israel exports the technology of occupation around the world. Londres: Verso, 2023.
- LUBIN, Alex. **Geographies of Liberation**: The making of an afro-arab political imaginary. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2014.
- MAN in the News. **New York Times** (site). Publicado em: 24 maio 1971. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1971/05/24/archives/israeli-panther-reuven-abergil.html>. Acesso em: 12 abr. 2020.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007 [1928].

MASALHA, Nur. **Expulsion of the Palestinians: the concept of “transfer” in Zionist political thought, 1882-1948**. Washington D.C.: Institute for Palestine Studies, 1992.

MASALHA, Nur. Remembering the Palestinian Nakba: commemoration, oral history and narratives of memory. *Holy Land Studies*, [s. l], v. 7, n. 2, p. 123-156, 2008.

MASSAD, Joseph. The “post-colonial” colony: time, space, and bodies in Palestine/Israel. In: AFZAL-KHAN, Fawzia; SESHADRI, Kalpana (org.). **The Pre-occupation of Postcolonial Studies**. Durham: Duke University, 2000, p. 311-343.

MASSAD, Joseph. Zionism’s internal others: Israel and the oriental Jews. *Journal of Palestine Studies*, [s. l], v. 25, n. 4, p. 53-68, 1996.

MENDES, José Manuel. Carry their rights, their own way: a luta dos Dalit pela igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (org.). **Demodiversidade: Imaginar novas possibilidades democráticas**. Lisboa: Edições 70, 2017, p. 293-325.

MIGNOLO, Walter. Delinking. *Cultural Studies*, [s. l], v. 21, n. 2, p. 449-514, 2007.

PALESTINE refugees. UNRWA (site). Disponível em: <https://www.unrwa.org/palestine-refugees>. Acesso em: 3 jan. 2023.

PANTHERS to delay U.S. visit; rally dispersed by police; six panthers arrested. *Jewish Telegraphic Agency* (site). Publicado em: 24 ago. 1971. Disponível em: <https://www.jta.org/1971/08/24/archive/panthers-to-delay-u-s-visit-rally-dispersed-by-police-six-panthers-arrested>. Acesso em: 12 abr. 2020.

PAPPÉ, Ilan. **The Ethnic Cleansing of Palestine**. Londres: Oneworld, 2007.

PASSOVER. *Encyclopaedia Britannica* (site). Publicado em: 18 abr. 2023. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Passover>. Acesso em: 10 maio 2023.

PITERBERG, Gabriel. Erasures. *New Left Review*, [s. l], n. 10, p. 31-46, 2001.

PNI. From the Israeli Black Panthers’ Haggadah. *Sh’ma: a Journal of Jewish Responsibility*, [s. l], v. 28, n. 2, p. 57, 1972.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad, modernidad/racionalidade. *Perú Indígena*, [s. l], v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

RAZ-KRAKOTZKIN, Amnon. The Zionist return to the west and the Mizrahi Jewish perspective. In: KALMAR, Ivan Davidson; PENSLAR, Derek Jonathan (org.). **Orientalism and the Jews**. Hanover: Brandeis University Press, 2005, p. 162-181.

ROBY, Bryan K. **The Mizrahi era of rebellion: Israel’s forgotten civil rights struggle, 1948-1966**. Nova Iorque: Syracuse University Press, 2015.

- ROUHANA, Nadim; SHALOUB-KEVORKIAN, Nadera. **When politics are sacralized: comparative perspectives on religious claims and nationalism.** Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- SAND, Shlomo. **Como uma raça foi imaginada.** Lisboa: KKYM + P.OR.K., 2022.
- SAID, Edward W. Permission to Narrate. *Journal of Palestine Studies*, [s. l.], v. 13, n. 3, p. 27-48, 1984.
- SHAFIR, Gershon. **Land, labor, and the origins of the Israeli-Palestinian conflict, 1882-1914.** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- SHALEV, Asaf. When Israel's Black Panthers Used Passover to Protest Jewish "Racism". *Haaretz* (site). Publicado em: 31 mar. 2015. Disponível em: <https://www.haaretz.com/jewish/black-panther-haggadah-rediscovered-1.5345262>. Acesso em: 12 abr. 2020.
- SHAPIRO, Raphael. Zionism and its oriental subjects: the oriental jews in zionism's dialectical contradictions. *Libcom* (site). Publicado em: 5 jan. 2013. Disponível em: <https://libcom.org/library/zionism-its-oriental-subjects-oriental-jews-zionisms-dialectical-contradictions>. Acesso em: 24 maio 2020.
- SHOHAT, Ella. Rupture and Return. *Social Text*, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 49-74, 2003.
- SHOHAT, Ella. The narrative of the nation and the discourse of modernization: the case of the Mizrahim. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, [s. l.], v. 6, n. 10, p. 3-18, 1997.
- SHTETL. Jewish Virtual Library (site). Publicado em: 2008. Disponível em: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/shtetl>. Acesso em: 23 out. 2021.
- SUKARNO. Address, Bandung. *cvce.eu* (site). Publicado em: 18 abr. 1955. Disponível em: https://www.cvce.eu/en/obj/opening_address_given_by_sukarno_bandung_18_april_1955-en-88d3f71c-c9f9-415a-b397-b27b8581a4f5.html. Acesso em: 12 fev. 2021.
- TATOUR, Lana. The "Unity Intifada" and '48 Palestinians: Between the Liberal and the Decolonial. *Journal of Palestine Studies*, v. 50, n. 4, p. 84-89, 2021.
- THE October 1973 war: how it led to the first Arab recognition of Israel. *Al-Jazeera* (site). Publicado em: 6 out. 2023. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2023/10/6/the-october-1973-war-how-it-led-to-the-first-arab-recognition-of-israel>. Acesso em: 6 out. 2023.
- UNRWA. Disponível em: <https://www.unrwa.org/>. Acesso em: 20 jun. 2023.
- VERACINI, Lorenzo. The Other Shift: Settler Colonialism, Israel, and the Occupation. *Journal of Palestine Studies*, [s. l.], v. 42, n. 2, p. 26-42, 2013.
- WAKSMANN, Yosef. The Black Panthers. *Journal of Palestine Studies*, [s. l.], v. 1, n. 4, p. 146-147, 1972.

WOLFE, Patrick. Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, [s. l.], v. 8, n. 4, p. 387-409, 2006.