



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO EM ESTUDOS DA RELIGIÃO
Especialização: História e Teologia das Religiões

CRISTIANA KAIPPER DIAS

Shahidas Palestinianas

Uma análise à luz da teoria sistémica de Bert
Hellinger sobre as motivações das mulheres da
Palestina em se tornarem *shahidas* no contexto do
conflito com Israel

Dissertação
sob orientação de:
Prof. Doutora Eva Maria von Kemnitz

Lisboa
2011

As atrozes imagens das vítimas do terrorismo abalam as opiniões públicas. Provocam, muito justamente, uma indignação contra os que utilizam esta arma cega. Entretanto, é preciso ultrapassar a condenação moral para mergulhar na realidade política. E perguntar-se: poderemos combater eficazmente o terrorismo sem eliminar suas causas?

(Gresh, 2001: 130)

À minha família

Aos meus amigos

Aos meus mestres

Resumo

A presente dissertação tem como objectivo principal discutir as motivações das *shahidas* palestinianas. Neste sentido, faz-se uma contextualização histórica das origens do conflito entre Israel e Palestina, bem como do papel da mulher no mundo islâmico. Do mesmo modo, faz-se uma apresentação histórica e uma discussão acerca do *Shahada*¹ no Islão e de sua utilização como forma de luta, especialmente entre as mulheres.

Em seguida, mostra-se o que vem sendo dito sobre o *Shahada* feminino assim como sobre as *shahidas* palestinianas nos meios de comunicação e produções académicas ocidentais. Assim, a partir de uma pesquisa em campo feita com algumas famílias destas *shahidas* da Palestina, apresenta-se um contraponto, uma perspectiva que dá voz ao acto dessas mulheres e explicita a profunda reivindicação do povo palestiniano contida no acto do *Shahada*. Para efeito, utiliza-se a Teoria Sistémica de Bert Hellinger como hipótese de trabalho e ferramenta conceitual para analisar de que modo a situação do conflito na Palestina e o sofrimento vivido em consequência desta podem ser determinantes na motivação das *shahidas*.

Palavras chave: *Shahada*, mulher muçulmana, conflito na Palestina, teoria sistémica de Bert Hellinger.

¹ Ver Glossário.

Abstract

The main objective of this dissertation is to discuss the Palestinian *shahidas'* motivation. In this sense, it provides a historical contextualization of the conflict between Israel and Palestine and its origin, as well as an examination of the meaning of being a woman in the Islamic world. In a similar vein, it presents a historical discussion about the *Shahadas'* role in Islam and of its utilization as way of fighting, especially among women.

Furthermore, it discusses what is being said about the *Shahada* practiced by woman, as well as the Palestinian *shahidas* in the occidental media and academic sphere. Through field research among the family-members of these *shahidas* from Palestine, it presents a counter-argument, as well as a perspective that gives a voice to the act of those women and shows the deep claim of the Palestinian people manifested in the act of *Shahada*. Seeking out this objective, it uses Bert Hellinger's Systemic Theory as conceptual tool for analyzing in which way the situation of Palestinian conflict and the sorrow experienced as consequence may be determining in the motivation of the *shahidas*.

Key-Words: Shahada, Muslim woman, Palestinian conflict, Bert Hellinger's Systemic Theory.

Índice

<i>Agradecimentos</i>	3
<i>Resumo</i>	4
<i>Índice</i>	6
<i>1 Introdução</i>	8
<i>1.1 Objecto do Estudo</i>	8
<i>1.2 Hipóteses</i>	8
<i>1.3 Objectivos</i>	9
<i>1.3.1. Objectivo geral</i>	9
<i>1.3.2 Objectivos Específicos</i>	9
<i>1.4 Metodologia e Terminologia</i>	10
<i>1.4.1 Metodologia</i>	10
<i>1.4.2 Terminologia</i>	11
<i>1.5 Enquadramento Teórico</i>	13
<i>1.6 Estado da Arte</i>	17
<i>1.7 Justificação da Relevância Científica e Social</i>	19
<i>2. Capítulo I: A mulher no mundo islâmico</i>	21
<i>2.1 A mulher muçulmana na Palestina</i>	28
<i>3. Capítulo II: As shahidas no mundo e na Palestina</i>	32
<i>3.1. O Shahada feminino no mundo</i>	32
<i>3.2. O Shahada feminino na Palestina</i>	35

<i>3.3. O discurso “ocidental” a respeito das shahidas</i>	<i>41</i>
<i>4. Capítulo III: A questão palestina</i>	<i>51</i>
<i>5. Capítulo IV: As motivações para o Shahada</i>	<i>64</i>
<i>5.1. Aspectos políticos</i>	<i>64</i>
<i>5.1.1. Da destruição de cidades, do homicídio de civis e das expulsões</i>	<i>64</i>
<i>5.1.2. A persistência da ocupação</i>	<i>69</i>
<i>5.1.3. O adiamento da legitimidade internacional de um Estado palestino .</i>	<i>75</i>
<i>5.2. Aspectos teológicos</i>	<i>78</i>
<i>6. Capítulo V: O discurso da família das shahidas palestinas sobre suas motivações</i>	<i>80</i>
<i>7. Capítulo VI: A teoria sistêmica de Bert Hellinger</i>	<i>89</i>
<i>8. Capítulo VII: A análise e discussão das motivações políticas, históricas e pessoais das shahidas à luz da teoria sistêmica de Bert Hellinger</i>	<i>101</i>
<i>9. Capítulo VIII: Conclusões.....</i>	<i>112</i>
<i>10. Glossário</i>	<i>116</i>
<i>11. Bibliografia</i>	<i>118</i>
<i>Anexos</i>	<i>122</i>

1. Introdução

1.1. Objecto do Estudo

O *Shahada*, entendido aqui como o testemunho da fé e divulgado pelos *média* como o *martírio* no Islão, refere-se a uma prática recente derivada de um contexto especialmente rude nas relações internacionais com o *Ocidente*. O modo tal como é exercido nos dias de hoje está relacionado, por outro lado, com uma determinada interpretação dos textos sagrados que diferencia o suicídio e o *Shahada* em prol do Islão.

Assim, este estudo pretende conhecer as principais motivações de mulheres palestinianas em se tornarem *shahidas* no contexto do conflito com Israel, através da análise de entrevistas realizadas em campo, bem como de documentos e entrevistas publicados em livros, artigos e revistas científicas, vídeos ou sites na internet que revelem o discurso dessas mulheres sobre o assunto.

1.2. Hipóteses

O *Shahada*, entendido como o testemunho da fé, é uma forma de afirmar a própria devoção ao Islão e no caso específico do conflito entre Israel e Palestina contribuir para a luta de resistência e libertação palestiniana;

Pretende-se nesta dissertação averiguar até que ponto a teoria sistémica de Bert Hellinger pode explicar a prática do *Shahada*. Assim, deste ponto de vista, tornar-se *shahida* é uma maneira de suprir necessidades inconscientes de pertença identitária ao seu grupo, e também um modo de honrar a memória dos que foram vítimas da violência provinda do adversário.

1.3. Objectivos

1.3.1. Objectivo Geral

Neste trabalho objectiva-se elucidar quais as principais motivações políticas, religiosas, sistémicas e pessoais que contribuíram para o envolvimento de diversas mulheres palestinianas na luta contra a invasão israelita, tornando-se *shahidas*.

1.3.2. Objectivos Específicos

- Pensar a evolução histórica do papel e significado da mulher muçulmana na sua cultura;
- Estabelecer relações entre o movimento político referente às duas Intifadas² e a participação feminina na política palestiniana.
- Conhecer o momento e o contexto nos quais mulheres começaram a tornar-se *shahidas* no Mundo Islâmico moderno.
- Apontar de que modo esta evolução da participação política das *shahidas* aconteceu no contexto do conflito entre Israel e Palestina;
- Esclarecer os principais acontecimentos que levaram o conflito entre Israel e Palestina à situação actual, considerando aspectos históricos, políticos e religiosos.
- Analisar as motivações das *shahidas* a partir do discurso das famílias das *shahidas* e dos dados obtidos através do estudo de Bassam Banat³ (2010), utilizando as contribuições da teoria sistémica de Bert Hellinger.

² Ver Glossário.

³ Este trabalho foi o único encontrado sobre o *Shahada* na Palestina que compartilha a mesma perspectiva do presente estudo. O autor é residente dos territórios palestinianos, professor da Universidade de Al-Quds e seu trabalho intitulado *Los Mártires Suicidas Palestinos (Istishdadiyin): Realidades y Números* foi o resultado do seu doutorado na Universidade de Granada.

1.4. Metodologia e Terminologia

1.4.1. Metodologia

Esta é uma pesquisa exploratória, de acordo com Raupp e Beuren (2003), já que se trata de um tema sobre o qual há pouco conhecimento específico produzido, que visa proporcionar uma maior familiaridade com a questão das *shahidas* palestianas. A partir do levantamento bibliográfico realizado sobre o tema ficou evidenciado que muito pouco tem se falado sobre a questão específica das *shahidas* da Palestina, considerando que os raros trabalhos encontrados sobre assunto, sejam de carácter jornalístico ou académico, apresentam uma visão do fenómeno que não contempla ou legitima a causa palestiana. Apenas um trabalho de investigação científica foi encontrado sobre o tema oferecendo uma perspectiva congruente com esta dissertação.

Os procedimentos técnicos de investigação se enquadram em uma vertente de pesquisa em campo com realização de entrevistas. Estas entrevistas foram realizadas com familiares das famílias palestianas, bem como com Ariena Asser, uma mulher que ia a caminho de realizar uma operação⁴ e desistiu no último momento. A partir de um questionário aberto, previamente pensado segundo as hipóteses e bibliografia consultada, as entrevistas foram realizadas com a ajuda de um intérprete que traduzia as respostas do árabe para o inglês. Estas respostas eram imediatamente anotadas (em português) nos apontamentos, e encontram-se disponíveis nos anexos. No caso de Ariena Asser, não houve necessidade de intérprete, uma vez que a entrevista pôde ser realizada na língua inglesa, conhecida por ambas.

Para complementar a análise sobre as motivações das *shahidas*, será utilizada também a pesquisa bibliográfica. Este tipo de pesquisa *explica um problema a partir de referenciais teóricos publicados em documentos*, buscando *conhecer e analisar as contribuições culturais ou científicas do passado existentes sobre um determinado assunto, tema ou problema* (Cervo e Bervian, 1983 *apud* Raupp e Beuren, 2003: 86). Haverá a utilização de material publicado como livros, artigos de periódicos, reportagens, vídeos e outros materiais disponibilizados pela internet. No caso dos trabalhos ou fontes de informações que apresentam uma perspectiva que contempla a reivindicação palestiana, estes servirão de fonte para contribuir e complementar as

⁴ Nome utilizado comumente entre os palestinos para designar todo o processo e a concretização do *Shahada*; será utilizado nesta dissertação com frequência.

informações conseguidas através da pesquisa em campo. Em relação aos materiais que defendem o ponto de vista israelita e ocidental, os dados e discursos serão utilizados para confrontar o conhecimento pesquisado e construído no percurso desta dissertação.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa qualitativa, de cunho social, que preocupa-se em aprofundar o contacto com esta realidade, ao invés de gerar muitos dados transversais sobre a mesma. Neste caso, a interpretação e significação serão processos bastante presentes da construção do trabalho. Reitera-se a necessária consonância deste trabalho com os pesquisadores que “contestam a neutralidade científica do discurso positivista e afirmam a vinculação da investigação com o problemas ético-políticos e sociais, declaram-se comprometidos com a prática, com a emancipação humana e a transformação social (...)” (Chizzotti, 2005: 228). Serão explorados discursos de familiares ou pessoas próximas de efectivas *shahidas*, bem como de Ariena Asser, que tentou tornar-se *shahida* e acabou por não concretizar o acto. Além destas informações colhidas em campo, serão utilizadas as informações publicadas na tese de Bassam Banat (2010). No caso da *shahida* Reem Rayashi será ainda utilizada para a discussão de suas motivações o testemunho em seu vídeo de despedida. Então, a partir deste material, buscar-se-á uma análise e um sentido que contribuam para uma maior compreensão do problema.

Para efeito, para a abordagem das questões sistémicas e colectivas relacionadas com as motivações das *shahidas* serão utilizados a teoria sistémica de Bert Hellinger assim como contribuições de campos sociais, históricos e humanos relacionados com o tema.

1.4.2. Terminologia

Em relação à teologia islâmica, o termo *Shahada* significa o testemunho da fé; simboliza a fé no Deus único e no seu enviado. Este é o primeiro pilar do Islão; a expressão verbal da aceitação da realidade de Deus e da mensagem do seu Profeta é o acto fundamental do qual depende toda a prática islâmica. Assim, os versículos “*la*

ilaha illa 'llah" e "*Muhammadun rasul Allah*"⁵ são recitados diariamente, uma vez que estão incorporados no *salat*⁶ (Murata & Chittick, 1994: 10-11).

Neste ínterim, a mais alta expressão da sua fé se atesta quando uma pessoa é capaz de entregar sua própria vida na defesa de sua religião. Por isto o conceito de *Shahada* é também utilizado no contexto islâmico para denominar o acto de sacrificar a própria vida como modo de luta e defesa do seu povo e de sua fé.

De modo semelhante, segundo Meddeb (2005: 165), a palavra *shahîd* – bem como seu feminino *shahida* - traz um sentido de prestar testemunho verídico no seu depoimento, possuir omnisciência, ser um mártir de fé do Islão quer seja morto no *jihad*⁷ ou qualquer outra morte não natural. Num momento seguinte o autor desenvolve:

As palavras que derivam da raiz *sh.h.d.* no texto corânico são em grande número, e são orientadas essencialmente em dois sentidos: o da testemunha jurídica e o da omnisciência. A palavra *shahîd* é quase exclusivamente consagrada a Deus que tudo testemunha, que tudo atesta, que tudo vê, em suma, o Deus omnisciente. E os *shuhadâ* neste caso não são os mártires: são antes testemunhas jurídicas a as testemunhas da verdade junto de Deus.

(Meddeb, 2005: 165)

Esta raiz comum entre os termos *shahid*, *shahida* e *Shahada*, portanto, está relacionada com o sentido de prestar testemunho de fé, o que necessariamente remete ao Islão. Quando estes vocábulos encontram-se inseridos no contexto político, por sua vez, estão sujeitos a ser empregues de acordo com as diversas interpretações possíveis da palavra corânica. Deste modo, nos contornos do *jihad*, provocar a morte do seu corpo na luta pela causa político-religiosa recebe um status diferente do mero acto de pôr fim à própria vida - este radicalmente proibido pelos princípios islâmicos. O *Shahada* passa a ser, em contraste ao suicídio, um acto de coragem, honra e fé. Em função disso, os *shahîds* e *shahidas* tornam-se objecto de culto após sua morte (Milton-Edwards, 2004: 172).

A seguir, o teórico Meddeb (2005: 165) cita o versículo do Alcorão que legitima as interpretações que servem de base para a prática do *Shahada*, também conhecida como

⁵ "Não há divindade senão Deus" e "Muhammad é o mensageiro de Deus".

⁶ Ver Glossário.

⁷ *Idem*.

*Istishhad: Não acredites, sobretudo, que aqueles que foram mortos no caminho de Deus estão mortos; vivem junto do Senhor, dotados de bens.*⁸

1.5. Enquadramento Teórico

A aproximação das realidades históricas e políticas que envolvem os povos e suas religiões, o conhecimento cuidadoso dos acontecimentos que marcaram simbólica e fisicamente essas pessoas e sua fé tornam-se imprescindíveis para a promoção de uma ética global. Sem a preocupação com uma ética que consiga abarcar todos os pontos de vista e visar o bem comum, dificilmente será possível embasar atitudes que contribuam para a compreensão mútua, para a paz.

Por este motivo, a proposta da multidisciplinaridade tem também grande utilidade no sentido da ascensão para uma ética global. A apreciação e a análise consistente de um único fenómeno a partir de variadas perspectivas ajuda a enriquecer e ampliar a compreensão do mesmo. Uma intercomunicação de diferentes conhecimentos e perspectivas sobre um mesmo aspecto da realidade faz-se um trabalho complexo e demorado, mas sobretudo necessário.

No Peace among the nations without peace among the religions. No peace among the religions without dialogue between the religions. No dialogue between the religions without global ethic, a world ethic, supported by both the religious and the non-religious (Küng, 2004: 661).

Na perspectiva de Beverley Milton-Edwards (2004: 174), a adopção ao *Shahada* como forma de luta era inicialmente um fenómeno limitado, empregue no Líbano nos princípios da década de oitenta. Quando passou a ser utilizada na guerra entre Israel e Palestina por grupos como o *Hamas*⁹ e o *Jihad Islâmica*¹⁰ nos anos noventa, entretanto, tornou-se um fenómeno que atingiu proporções nunca antes imaginadas.

⁸ Alcorão, III, 169.

⁹ Grupo de resistência palestino contra o projecto Sionista, fundado em 14 de Dezembro de 1987 pelo *Sheikh* Ahmed Yassin, tendo suas raízes na Irmandade Muçulmana. É um dos grupos que se utiliza do *Shahada*, apesar de ter sido o último a aderir a esta forma de luta (Banat, 2010: 139).

O *Hezbollah*¹¹ conquistou respeito e influência no campo político palestino em função do sucesso dos seus ataques contra a ocupação israelita no seu território, capazes de expulsar o inimigo. Segundo Beverley (2004: 149-151), a associação libanesa do *Hezbollah*, juntamente com a divulgação mediática, contribuíram para a difusão da imagem de vitória do Islão contra a ocupação Sionista neste contexto. Posteriormente, a associação passou a ser vista na comunidade internacional como uma organização terrorista, sendo acusada por Israel de infiltrar elementos terroristas na Palestina.

A questão da Palestina tem sido um impasse que perdura há décadas em função da dificuldade em se chegar a um acordo que satisfaça israelitas e palestinos. De todo modo, o Estado de Israel é hoje um facto, apesar de as fronteiras estarem ainda mal definidas devido à invasão e apropriação ilícita do território palestino. Isto leva Israel a construir um muro físico e adoptar uma política militar para impor sua legitimidade e seus limites, mesmo que isto implique agredir e oprimir o povo rival, desrespeitar acordos e burlar compromissos internacionais.

Apesar de tudo isto, os esguios esforços que os palestinos têm empregado como forma de defesa e resistência são deformados e criticados pela comunidade internacional e meios de comunicação ocidentais. A falta de possibilidade de organização social, bem como a falta de recursos militares para a própria defesa, expõe toda uma nação a uma vulnerabilidade que tem sido alvo de abusos por parte do estado de Israel.

Com o fim da Segunda Guerra e a formação das Nações Unidas, houve mudanças significativas nos acontecimentos globais. Em 14 de Maio de 1948 teve seu termo o mandato do Estado Britânico na região, que entregou a questão nas mãos das Nações Unidas.

¹⁰ Grupo tem também suas raízes na Irmandade Muçulmana, foi formado a partir das facções mais religiosas da resistência palestina. Fundado em Fevereiro de 1980, clama por educação, por luta pela causa palestina. Utiliza o *Shahada* como forma de resistência (Banat, 2010: 140).

¹¹ Partido político (*hizbullah* – ver Glossário) que teve extrema importância na resistência no Líbano, que através do *Shahada* conseguiu impedir a invasão e ocupação israelita. Será novamente referido no Capítulo III.

Em 29 de Novembro de 1947 as Nações Unidas votaram na divisão das terras da Palestina em dois estados: um árabe e outro judeu. Neste período, o povo judaico que detinha apenas 10% das terras da região, passaria a dispor de 55% do território palestino¹².

João Isidro e Mariano da Fonseca, ao comentar tal divisão:

A provar o que antes foi dito, invocamos o critério da própria divisão: as terras mais ricas e de melhor qualidade passariam a pertencer a judeus; a zona montanhosa e desértica passaria a albergar os palestinos árabes, a esmagadora maioria dos autóctones, antes das vagas migratórias vindas da Europa Central e Ocidental.

(Isidro & Fonseca, 1987: 71)

Uma vez que a Liga Árabe rejeitou esta divisão, nunca mais conseguiu meios para fundar nas terras ainda árabes o estado da Palestina.

Hans Küng (2004: 475) prossegue lembrando as cinco guerras travadas por estes dois povos nos cinquenta anos seguintes. Em 15 de Maio de 1948 teve início a Guerra da Independência; em 29 de Outubro de 1956 a campanha Sinai de Israel; a Guerra dos Seis dias entre 5 e 11 de Junho de 1967; em 6 de Outubro de 1973 a Guerra Árabe Yom Kippur; e por fim a invasão israelita ao Líbano em 6 de Julho de 1982¹³. Como resultado das guerras Israel impôs-se, tornando-se uma grande potência militar e a população árabe, conseqüentemente, descambou em cinco milhões de refugiados que passaram a lutar ainda mais veementemente por sua causa e libertação.

Dado este panorama sobre o conflito entre Israel e Palestina, voltaremos na história para compreender a importância do Islão para os povos árabes, em especial para suas mulheres.

Em relação às suas origens, o Islão trouxe como novidade uma grande revolução social, tanto em termos de pensamento e valores, como em termos de organização social e

¹² Ver Fig. 11 em Anexos.

¹³ Ver quadro com mapas das perdas territoriais palestinas em Fig. 19 em Anexos.

cultural em relação à situação da Arábia pré-islâmica. No sentido teológico, o Deus único e universal ajudou a unir tribos árabes, até então dispersas e frequentemente inimigas. As práticas e o modo de relacionar-se com questões do quotidiano também sofreram modificações significativas para todos os povos que decidiram abraçar a nova religião. Exemplos como o modo de preparo dos alimentos, aquilo a que se deve e que não se deve comer, a restrição do número possível de mulheres com as quais um mesmo homem pode casar-se, direitos e deveres de homens e mulheres para com a sociedade e suas famílias (Mamede, 1968: 96-101).

Para as mulheres em particular, o advento do Islão teve também um significado simbólico muito importante, uma vez que através dos ensinamentos e da própria forma como o Profeta Muhammad agiu na sua vida, o papel e a visão da mulher dentro das comunidades árabes foram profundamente transformados. Segundo Beverley Milton-Edwards (2004: 122-123), a Arábia em que o Profeta nasceu era regida por uma lógica social tribal, no qual as regras de vida e convivência eram restritas e patriarcais. Os filhos homens eram vistos como uma graça da natureza, ao passo que o infanticídio feminino era muito comum. O advento do Islão, portanto, redefiniu radicalmente o papel da mulher nessas comunidades.

Nos tempos actuais, o mundo islâmico assistiu a uma ressurgência religiosa e cultural face à tendência mundial da globalização, desculturalização local e laicização do estado. Este movimento de retorno à fé incentivou a participação activa das mulheres neste processo como forma de conquistar independência e fazer frente ao imperialismo ocidental. Vestir o véu, portanto, tornou-se símbolo de identidade e resistência cultural islâmica, bem como uma conquista da mulher e seus direitos, sua honra e dignidade (Milton-Edwards, 2004: 140).

Neste processo, a emergência de um feminismo propriamente islâmico surgiu entre as décadas de oitenta e noventa, durante várias campanhas políticas e sociais do mundo islâmico. As lutas e conflitos na Palestina tornaram-se célebres neste sentido, considerando que uma forte campanha a favor do véu foi organizada pelo Hamas na primeira Intifada de 1987.

Meddeb (2005: 41-42), por outro lado, relembra que em todo o mundo árabe, o retirar dos véus das mulheres foi uma evolução iniciada no século XIX a partir do discurso de Qâsim Amîm contra a sujeição das mulheres que, para este, tinha o véu como expoente máximo do da submissão feminina. A influência do seu texto sobre a libertação da mulher levou inclusive à criação do movimento feminista egípcio em 1925.

As ideias de Qâsim Amîm eram por sua vez inspiradas nas propostas do xeque Mohammed´ Abduh, que era contra o imperialismo europeu, bem como contra todas as formas de autoritarismos locais, buscando adaptar os contributos da civilização ocidental à cultura e conhecimento do Islão.

A partir de Outubro de 2001, todavia, houvera uma inflexão neste sentido nas terras muçulmanas a partir da atitude defensiva tomada diante das desastrosas relações com o Ocidente. *Passámos da desmontagem dos mitos à sua restauração. E passamos do retirar do véu das mulheres à sua reposição. Em breve, teremos mudado de época. O mundo, na sua ocidentalização, passou da maneira europeia à maneira norte-americana* (Meddeb, 2005: 46).

A partir da evolução histórica do papel da mulher na cultura islâmica, do desenvolvimento histórico e religioso do conflito entre Israel e Palestina e do recente significado e uso do *Shahada* como arma de resistência, um novo fenómeno surge no contexto do conflito na Palestina: o *Shahada* feminino. Em 27 de Janeiro de 2002, Wafa Idris foi a primeira *shahida* palestiniana no território de Israel. Desde então, muitas outras mulheres seguiram o mesmo destino (Beyler, 2003: 5).

1.6. Estado da Arte

No intuito de compreender a questão das *shahidas* palestinianas e suas motivações, alguns autores têm empreendido estudos sobre o tema. A indiscutível maioria dos trabalhos encontrados, entretanto, apresenta uma perspectiva parcial do fenómeno, considerando que são estudos provindos de instituições israelitas e norte-americanas, isto é, directamente relacionados com uma posição política oposta à causa palestiniana.

Assim sendo, estas discussões acerca do fenómeno do *Shahada* empreendido por mulheres e suas possíveis motivações, têm em comum a tentativa de demonstrar que as reais motivações para o acto estão relacionadas com factores diversos tais como desgostos pessoais das *shahidas*, conveniência estratégica das organizações político-militares ou interesse familiar na recompensa financeira, a despeito da causa nacional, política e religiosa. Estas interpretações diminuem a relevância do sentido do *Shahada* feminino, deslegitimando seu protesto e reivindicação em prol da Palestina. Neste âmbito, situam-se autores como Barbara Victor (2003), Clara Beyler (2003), Debra Zedalis (2004), Avi Issacharoff (2006), Mira Tzoreff (2006), Rivka Yadlin (2006), Yoram Schweitzer (2006) e Maria Alvanou (2007).

Apenas um trabalho sobre o tema numa perspectiva que contempla a causa palestiniana foi encontrado, que foi a tese de doutoramento de Bassam Banat (2010). Trata-se de um trabalho descritivo sobre os *shahids* palestinianos, no qual reserva uma parte para apresentar cada uma das *shahidas*. Este trabalho serve de fonte de informações numéricas, uma vez que não apresenta nenhum enquadramento teórico para a análise dos dados. Esta tese será utilizada como a principal fonte de informação indirecta em relação aos conteúdos que não puderam ser abarcados pela pesquisa em campo.

Além deste, é importante referir o livro de Robert Pape, *Dying to Win: the Strategic Logic of Suicide Terrorism* (2005), no qual insere o que chama de *terrorismo suicida* dentro de uma lógica estratégica de luta, que só acontece porque é uma das poucas armas de reivindicação e defesa dos mais fracos, e que de algum modo funciona eficazmente. Neste sentido, está de acordo com a perspectiva desta dissertação quando relaciona o *terrorismo* com as ocupações estrangeiras; o *Shahada* na Palestina seria, deste modo, uma consequência directa da ocupação.

Também contemplando a perspectiva palestiniana podemos citar a publicação de Pénélope Larzillière, *Etre jeune en Palestine* (2004)¹⁴, onde aborda a questão palestiniana de modo abrangente, abarcando o conflito, o Islão e o próprio *Shahada* enquanto ferramenta de luta e sacrifício. Reserva ainda um capítulo para dissertar sobre a relação das jovens palestinianas e o nacionalismo.

¹⁴ Para esta dissertação seguimos a versão electrónica inglesa *To Be Young in Palestine* (trad. William Snow).

Considerando a escassez de textos que tratem especificamente sobre o tema sob uma abordagem que contemple a perspectiva palestina, bem como os valores islâmicos, esta dissertação propõe-se em contribuir no sentido de preencher tal lacuna ao introduzir este contraponto no olhar. Pretende-se enriquecer o conhecimento sobre o *Shahada* empreendido por mulheres da Palestina, trazendo novos elementos para a discussão.

1.7. Justificação da Relevância Científica e Social

O ataque proferido contra as mulheres muçulmanas pelos meios de comunicação e produção académica do Ocidente tem servido para denegrir e criar preconceitos acerca da mulher no Islão, omitindo inclusive as imensas diferenças que existem entre os vários países e contextos islâmicos. Por isto, o lugar da mulher no Islão e na comunidade palestina ocupa um papel importante nesta abordagem.

Para além da busca para a valorização e empoderamento da mulher, que se faz necessária por todo o mundo, pretende-se nesta pesquisa compreender cultural e historicamente o ser feminino dentro do Islão – e o modo como isto se engendra na mulher palestina. O estudo das *shahidas* na Palestina torna-se um objecto que auxilia a alcançar também este objectivo, uma vez que o acto do *Shahada* bem como o discurso produzido sobre o mesmo pode revelar muito sobre a história, cultura, simbologia e comportamento destas mulheres.

Ademais, entender este fenómeno pode oferecer uma visão mais completa da questão política e humana em dois sentidos. Por um lado, apreender os factores que determinam ou influenciam o acto de se tornar uma *shahida* pode revelar parte do funcionamento da natureza humana diante de certas situações limítrofes, e o modo como uma tendência geral se inscreve numa cultura específica como a árabe, palestina e muçulmana. Cultura esta que enaltece a mulher enquanto fonte de vida e sustentação da família, o que contradiz a violência interna e externa inerente ao acto do *Shahada*.

Por outro lado, pretende-se desmistificar e denunciar uma prática de trabalhos académicos e meios de comunicação ocidentais em associar os casos particulares de *shahidas* e suas histórias de vida ao contexto islâmico, sugerindo que a cultura e o modo de vida do Islão são de tal maneira terríveis para com suas mulheres que contribuem na sua motivação para o *Shahada*. Tal (mis)concepção da realidade, além de conter uma

distorção grosseira do que acontece, é um modo de deslegitimar a luta e a reivindicação contidas nestes actos extremos de resistência e protesto.

Considerando que imensa maioria dos dados, pesquisas e documentos encontrados sobre o assunto é fruto de produções ocidentais, especialmente israelitas e norte-americanas, será apresentada uma análise destas fontes discutindo o olhar empregue na construção dessas informações, bem como seu objectivo político. Para tanto, a discussão produzida por Edward Said na sua obra *Orientalismo* (1978), bem como em *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine how we See the Rest of the World.* (1997), estarão guiando a perspectiva desta dissertação como pano de fundo.

Em seu texto em primeira pessoa do prefácio da edição de 2004 de *Orientalismo*, o autor supracitado salienta:

O que eu também defendo é que existe uma diferença entre o conhecimento de outros povos e de outros tempos que é produto do entendimento, da compaixão, do estudo cuidadoso e da análise séria, e, por outro lado, o conhecimento – se é que é disso que se trata – que faz parte de uma abrangente campanha de auto-afirmação, beligerância e guerra directa. Existe, afinal de contas, uma profunda diferença entre a vontade de compreender por razões de co-existência e de alargamento de horizontes humanísticos, e a vontade de dominar por razões de controlo e domínio externo.

(Edward Said, 2004: XV)

O presente estudo ambiciona, deste modo, inserir-se no modelo de produção de conhecimento que prima pela abertura dos horizontes humanos para a co-existência pacífica. Com este cuidado, novas elaborações podem ser adicionadas ao conhecimento científico para alargar o debate acerca dos conflitos do Médio Oriente com o Ocidente.

Em relação ao nosso percurso, este trabalho está intimamente ligado à Psicologia humana, e acreditamos que pode ajudar a elucidar questões essenciais para a prática terapeutica. No sentido académico, do mesmo modo, temos o interesse na participação e pesquisa em questões relacionadas com a cultura oriental, religião, conflitos políticos, ao feminismo e também sobre populações de alguma forma oprimidas ou

desfavorecidas. Cremos que tal pesquisa, portanto, será de grande utilidade para nossa actuação futura, podendo contribuir para novas ramificações de investigação na mesma linha temática.

Posto isto, esta pesquisa justifica-se, primariamente, pela sua proposta de construir conhecimentos e discussões incomuns acerca do *Shahada* feminino na Palestina, um fenómeno relativamente novo, manifesto a partir do ano 2002, e pouco estudado na academia. Os raros estudos encontrados sobre o tema foram na maior parte dos casos produzidos segundo parâmetros que desconsideram o povo, a cultura e as tradições do povo palestino, sendo orientados para promover politicamente o poder de Israel e outros países ocidentais.

2. Capítulo I: A mulher no mundo islâmico

Leila Ahmed em seu livro *Women and Gender in Islam* (1992: 11) defende que a difusão de uma prática de subordinação da mulher na região do Médio Oriente está relacionada com o crescimento das sociedades urbanas e ao aparecimento do estado arcaico. A princípio, as mulheres das diversas camadas sociais tinham uma série de direitos, como prestar testemunho, dar entrada em contractos legais ou possuir uma propriedade. Além disso trabalhavam, exercendo diversas funções, desde a tecelagem até à prática da música.

O Império Aquemênida conquistou os territórios do Médio Oriente, incluindo a Babilónia, Síria e Mesopotâmia por volta de 539 a.C.. Em seguida, houve a conquista da região por Alexandre, depois pelos Partos, caindo ainda sob dominação sassânida em 224 d.C., até finalmente acontecer a conquista islâmica em 640 d.C.. Neste largo momento de sucessivas invasões, a importância social da mulher foi gradualmente diminuída, sofrendo especial desvalorização durante o império persa sassânida. As mulheres perderam o direito de servir como testemunhas, de ser parte nos contratos, entre outras coisas que garantiam seu status de igualdade nas comunidades. Também o exponencial aumento dos conhecidos haréns, como o do rei Dario, por exemplo, oferece indícios da desvalorização do feminino neste contexto (Ahmed, 1992: 17).

Nos primeiros séculos da era cristã estavam já estabelecidas práticas consideradas por pela autora supracitada como sendo de grande reclusão e invisibilidade da mulher, entre elas o uso do véu, difundidos nas classes abastadas da Pérsia, Médio Oriente Mediterrâneo e Iraque. Outras práticas simbólicas de controlo da mulher e diminuição do seu papel social tiveram origem nas diversas culturas que influenciaram a região, tais como mesopotâmica, persa, helénica, cristã e posteriormente, também as sociedades islâmicas. Após o advento do Islão, portanto, o véu e o confinamento feminino tornaram-se práticas regulares, os membros reais passaram a adoptar vastos haréns, e desenvolveu-se um sentido de grande vergonha relacionado com o corpo e com a sexualidade (Ahmed, 1992: 18). Deste modo, os costumes e instituições da nova sociedade islâmica se constroem a partir da fusão dos árabes com as sociedades que residiam o Médio Oriente no período da conquista.

Durante o período sassânida, o Zoroastrismo tornou-se a religião oficial do estado, configurando as relações entre os sexos, principalmente nas classes altas. Os costumes e ideias sobre família e sobre a mulher apoiadas por esta igreja naquela época eram fortemente patriarcais; defendia-se que mulheres deviam completa e incondicional obediência aos seus maridos. Além disso, Leila Ahmed (1992: 19) argumenta que a noção de mulher desenvolvida pelo Zoroastrismo colocava-a entre a qualidade de coisa e a de ser humano. O usual empréstimo de mulheres para uso sexual e outros fins eram uma expressão deste princípio.

Na sociedade iraniana cristã, as mulheres estavam incluídas entre os primeiros mártires. Neste sentido, a cristandade promoveu duas ideias que foram especialmente subversivas em relação ao Zoroastrismo. Permitia que a mulher acesse à autoridade moral e espiritual, sendo ainda respeitada sua autonomia de pensamento e sua opinião. Isto enfraqueceu a noção básica zoroastra de que a função primária e essencial da mulher era a reprodução, pois estas mártires, em quase todos os casos, faziam votos de castidade (Ahmed, 1992: 22).

Considera-se também que os hábitos e atitudes em relação à mulher na sociedade bizantina demonstram paralelismos com a cultura islâmica que se desenvolve posteriormente. Entre os bizantinos, as filhas poderiam ser prometidas para o casamento ainda na infância, concretizando o matrimónio entre os doze e treze anos de idade. As meninas de classes média e alta recebiam instrução, apesar de muito rudimentar se

comparada à educação dada aos seus irmãos. De modo semelhante, as meninas de boas maneiras não deveriam ser vistas fora do lar, e as mulheres deveriam usar sempre o véu, que as distinguiam das prostitutas (Ahmed, 1992: 26).

Em relação aos costumes árabes pré-islâmicos, Ahmed (1992: 41) expõe que os casamentos eram matrilineares, as mulheres permaneciam em suas tribos, onde os pretendentes poderiam ir visitá-las ou mudavam-se para junto delas. Do mesmo modo, os filhos pertenciam à tribo materna. Havia ainda casamentos tanto poliândricos como polígamos.

Assim, o advento do Islão trouxe profundas transformações no seio desta sociedade árabe. A mudança ocorrida na noção e costumes da relação entre homens e mulheres está bem representada, ainda segundo a autora supracitada, pela vida e forma de casamento das duas principais esposas de Muhammad: Khadija e `Aisha.

A primeira mulher do Profeta, Khadija, é considerada uma importante figura feminina para a cultura islâmica. Aproximadamente quinze anos mais velha que ele, Khadija era uma comerciante com actividade social, boas condições financeiras, sendo ela própria a propor Muhammad em casamento. A partir disto tornou-se uma pessoa com a qual o Profeta costumava dividir suas angústias, discutir questões e tomar decisões que iriam afectar os rumos de toda a comunidade. Quando Muhammad recebeu a revelação do anjo Gabriel e duvidou da sua própria razão, foi sua primeira esposa que lhe deu o apoio necessário para confiar na sua missão e investir na luta que seria necessária para afirmar o Islão.

Após a morte de Khadija, Muhammad encontrava-se já estabelecido como profeta e líder do Islão, e as transformações sociais decorrentes deste facto incidiram sobre os novos casamentos do Profeta. A partir de então, Muhammad adoptou um modo de vida poligâmico, casando-se com mulheres de diferentes tribos tendo em consideração a perspectiva política de apaziguar conflitos, proporcionar união e estabilidade social na *Ummah*¹⁵. `Aisha, filha de pais muçulmanos, casou-se com o Profeta com uma idade entre nove e dez anos, juntando-se a outras co-esposas, obedecendo a partir de então aos novos costumes do uso do véu e da reclusão.

¹⁵ Ver Glossário.

Posteriormente, `Aisha, foi responsável por muitas lutas em prol do Islão após a morte de Muhammad, estabelecendo alianças e propondo seguimentos que marcaram os caminhos que o Islão desenvolveu na sua história. Tornou-se um símbolo de contestação política e a sua vida, seu comportamento e sua força serviram de fonte de inspiração para muitas mulheres muçulmanas a partir de então.

Entre as mulheres próximas a Muhammad que marcaram decisivamente o papel feminino dentro da religião, não se pode deixar de citar sua filha, Fátima. A dedicação desta à vida pública baseada nos princípios da harmonia e espírito de comunidade, enfatizando a importância da educação, contribuiu para torná-la também um ícone feminino. Sua herança enquanto símbolo histórico e a consanguinidade com o Profeta lhe inculuiu um forte significado político, de modo que apoiantes de algumas vertentes do Islão continuam seguindo e legitimando o poder político dos seus descendentes. Recentemente o estado iraniano, no governo chefiado por Khomeini, utilizou Fátima como referência para sua legitimidade e autoridade (Milton-Edwards, 2004: 126).

Por outro lado, o homem passou a ter prerrogativa sobre a poligamia, as mulheres perderam autonomia, passando aos cuidados de algum membro masculino (Ahmed, 1992: 42). As mulheres a partir de então deixaram de ser aceitas como autoridades ou participantes em questões centrais da comunidade, a paternidade cresceu em importância e a tradição passou a ser patrilinear. Assim, a diversidade de práticas culturais referentes às civilizações e etnias abrangidas pelas conquistas islâmicas foi de certa forma incorporada e unificada com o estabelecimento do Islão.

Em relação às influências mútuas entre civilizações, ocorreu no período do advento do Islão uma significativa infiltração iraniana em tribos no norte da Arábia, proporcionando uma comunicação entre as regiões entre Meca e Síria. Além disso, aconteceram ligações dos povos árabes com o Império Bizantino, ao norte com o Iêmen e ao sul com a Etiópia, o que acarretava num crescente contacto com a cultura dos povos vizinhos. Este intercâmbio natural entre civilizações vizinhas também exerceu forte influência nos costumes da nascente tradição islâmica e, conseqüentemente, as organizações de gênero estruturadas desde então.

Em função deste processo, o casamento patrilinear e a tradição de recato da sexualidade da mulher representada na vestimenta, na conduta contida e na pouca exposição social, que eram comuns nestes outros sistemas socioculturais existentes no Médio Oriente, foram tornando-se familiares para os árabes, preparando terreno para as transformações vindouras. A partir disto, o advento do Islão pôde reformular de modo fundamental a noção de sexualidade e poder entre homens e mulheres (Ahmed, 1992:45).

As leis e regras sociais que passaram a reger os casamentos e a conduta social das mulheres foram posteriormente desenvolvidas de forma mais elaborada, a partir da interpretação dos versículos corânicos, dos *hadiths* e de outras fontes escritas da época em que viveram Muhammad e seus companheiros. Uma vez que a vida e a conduta do Profeta tornaram-se exemplares para o Islão, o comportamento de Muhammad com suas esposas, seu modo de tratá-las e o modo respeitoso como se referia às mulheres foram determinantes sobre a vida das mulheres de todas as sociedades islâmicas que se seguiram.

Para Berveley (2004: 127-129), entretanto, não há dúvidas de que na maioria dos domínios e Estados islâmicos de hoje as mulheres não gozam dos mesmos direitos legais de protecção, educação, bem-estar, justiça, saúde e liberdade que os homens.

Nesta linha argumentativa, a autora supracitada apoia-se nas ideias de Jawad (1998, *apud* Milton-Edwards, 2004: 134-135), que defende que esta disparidade não está fundamentada no Islão, uma vez que o sistema de fé islâmico e seus textos sagrados sustentam um empoderamento feminino nas suas sociedades. Inúmeros versículos do texto sagrado enfatizam a igualdade no status entre homens e mulheres perante o Islão, baseando a relação entre os sexos no respeito mútuo e no entendimento.

Uma possível explicação para o facto reside na complexidade dos textos, que permite uma ampla gama de conclusões – umas têm melhor suporte que outras, evidentemente. Neste sentido, Jawad (1998, *apud* Milton-Edwards, 2004: 135) acredita que a submissão feminina é frequentemente resultado de interpretações distorcidas ou mal fundamentadas dos textos, sendo estas protagonizadas por representantes religiosos de uma tradição patriarcal, com base em abordagens mais ortodoxas. Deste modo, a autora

convida a uma re-interpretação do Islão - e sua conseqüente política social - baseada menos em termos fundamentalistas e mais no Islão de Khadija, Aisha e Fátima.

Em seu livro intitulado *O Islão*, Akbar Ahmed (1999) descreve esta visão de mundo do Islão e de seus valores, contribuindo na compreensão de como vivem, genericamente, as sociedades islâmicas até os dias de hoje, bem como foram construídas e edificadas as relações de gênero a partir dos preceitos e exemplos deixados.

Segundo este autor, a família é a instituição central na sociedade islâmica. Suas convicções, de modo geral, se baseiam em pressupostos completamente diferentes dos ocidentais:

Estes pressupostos têm a sua origem no conceito muçulmano de cosmos. Tal como existe ordem e equilíbrio no Universo, também na sociedade existe um padrão natural semelhante, que se reflecte no meio familiar muçulmano. A nível de conceito, um é espelho do outro. Assim, cada indivíduo desempenha um papel igualmente significativo, segundo a sua capacidade, e que está relacionado com outros membros da família. Cada pessoa é especial mas diferente. É esta diferença que vai garantir o equilíbrio e a harmonia.

(Ahmed, 2002: 186)

O comportamento ideal de cada membro da família é enfatizado pelo Alcorão e pelos *hadith*¹⁶, incluindo invariavelmente as noções de dignidade e moderação. De modo a confirmar a centralidade da família na sociedade e religião do Islão, o Alcorão reserva aproximadamente um terço das imposições legais para as questões relacionadas com a família. As famílias muçulmanas são geralmente muito extensas, incluindo muitas vezes até quatro gerações. Também os casamentos tendem a ser muito estáveis, esperando-se que perdurem por toda a vida.

As escrituras prevêm a necessidade de homens e mulheres serem igualmente honestos, humildes, generosos e fiéis, bem como ambos têm direito ao divórcio, caso este seja inevitável. Isto não retira as responsabilidades e deveres que os homens têm para com as mulheres da sua família, devendo inclusive prover integralmente o sustento da sua esposa.

¹⁶ Ver Glossário.

Os muçulmanos são muito cuidadosos e amorosos com seus descendentes, ao passo que também a idade e a experiência têm um valor fundamental dentro destas sociedades, aumentando a autoridade das pessoas com o passar dos anos. De modo semelhante, o papel da mãe é bastante reconhecido e prestigiado nas famílias.

No que respeita à poligamia, apesar de esta ser permitida pelo Islão, a grande maioria dos homens conserva a monogamia por toda a vida. A função dos múltiplos casamentos parece contemplar situações extraordinárias de guerra, insegurança ou fome, no qual é mais seguro para a mulher neste contexto estar casada. Desta forma, apesar de o Alcorão prever esta possibilidade, também indica que um homem não deve desposar mais de uma mulher se não puder tratar a todas com igualdade, afirmando, de antemão, a impossibilidade de se alcançar tal paridade.

Os casamentos são geralmente combinados, sendo que os pais e os parentes mais velhos discutem pontos positivos e negativos dos possíveis pretendentes, consultando sempre a vontade do futuro noivo em questão. Mesmo depois deste processo, nenhum dos dois é obrigado a efectivar o casamento. Os membros do par são na maioria das vezes escolhidos dentro da própria família ou grupo étnico, o que acaba por inibir possíveis agressões e crueldade do homem para com sua esposa. Os muçulmanos acreditam que os seus casamentos são tão estáveis justamente devido ao facto de serem combinados.

Ainda segundo a argumentação de Akbar Ahmed (2002: 191-192), à mulher muçulmana é concedido o direito de dar sua opinião em esferas públicas e privadas, ter acesso à educação e informação, gerir comércios e herdar. Quando inserida numa civilização predominantemente muçulmana, goza de liberdade e desempenha com sucesso seu papel na sociedade. Em caso de instabilidade, entretanto, tende a recatar-se, protegida em seu lar. De modo geral, entretanto, esta mulher não é tímida e isolada, mas participa e contribui activamente na vida da família.

Os homens são orientados a honrar e respeitar suas mulheres; o acto simbólico de caminhar um pouco à frente de suas damas tem como significado estar melhor posicionado para defende-la de possíveis perigos e desconfortos. É também costume que perante convidados as esposas não sentem à mesa por observância à modéstia diante de uma pessoa estranha.

Actualmente, a mulher muçulmana trabalha e pode alcançar importantes posições na política, apesar de isto ainda acontecer com pouca frequência. Também na esfera privada, é sempre muito respeitada e protegida sendo os homens da sua família responsáveis por qualquer coisa que venha a precisar.

O vestuário típico do Islão está profundamente relacionado com a maneira de pensar dos seus povos. A constante realce do Alcorão em relação à modéstia se reflecte no vestuário, assim como na conduta e no discurso. Recomenda-se roupas soltas, que cubram todas as partes do corpo. Este vestuário permite-lhes realizar com mais facilidade os movimentos necessários nas suas orações. Além disso, a própria tradição cria uma tendência de que se use as roupas como os seus antepassados costumavam utilizar.

O uso do véu é, para Ahmed (2002: 196-197), uma questão controversa, já que esta prática nunca foi consensual no mundo islâmico. É possível, todavia, que o uso do véu e a atitude mais recatada e isolada sejam provenientes de mulheres urbanas de classes abastadas, que inicialmente utilizavam estes meios para se proteger de olhares surpresos ou curiosos. Assim, ao longo dos séculos esta prática se foi difundindo por diversas instâncias da sociedade.

2.1 A mulher muçulmana na Palestina

A população árabe e islâmica que residia na região que hoje se divide entre o estado de Israel e os territórios palestinianos, tinha características campesinas, islâmicas e específicas locais nas primeiras décadas do século XX. Com o findar do Império Otomano e todas as transformações políticas que ocorreram em consequência, mudanças sociais e culturais começaram pouco a pouco a acontecer para a população muçulmana que habitava aquelas terras. De todo modo, durante o mandato britânico a sociedade palestiniana conservava ainda a religião e o sistema neofeudal de maneira bastante tradicionalista, que continuavam regendo os costumes na região. A indumentária na tradição islâmica da Palestina foi na sua história acompanhada por uma

multiplicidade de formas, diferentes formas do *hijab*¹⁷ eram possíveis e cada uma delas simbolizava aspectos como classe social, origem regional específica ou idade.

A situação mudou profundamente após a expulsão depois da guerra de 1948 - evento conhecido pelos árabes como *nakba*¹⁸ e será melhor explicado no Capítulo III -, quando as ondas de migração, as perdas de referências e a reorganização social e espacial - ocorrida em condições precárias - mudou as formas de vida das pessoas que permaneceram dentro dos limites da Palestina. Não obstante, o mundo externo, muçulmano ou não-muçulmano, também não cessou de se modificar e influenciar os costumes palestinos.

Deste modo, as evoluções culturais decorrentes dos dramas internos, bem como da ocidentalização que invadiu grande parte das sociedades a partir da segunda metade do século XX, trouxeram um impacto relevante na vida e nos hábitos relacionados com as mulheres muçulmanas da Palestina. A discussão acerca do uso do *hijab* é um exemplo que simboliza as tensões trazidas com estas transformações de hábitos e práticas culturais, já que grande parte da população palestina adotou a forma ocidental de vestir-se, tornando-se comum o uso das calças *jeans* e *t-shirts* que caracterizam o vestuário ocidental e capitalista.

A autora Hemma Hammami em seu artigo *Women, the Hijab and the Intifada* (1990) comenta que a partir do ano de 1948 e a intensificação das lutas nacionalistas (que serão retomadas no Capítulo III), a discussão sobre o traje passou a fazer parte da agenda política nacional, sofrendo uma sucessiva apropriação e transformação. Com as transformações sociais sentidas nos anos fins dos anos 50, muitas mulheres haviam já abandonado o uso de qualquer tipo de *hijab*, e outras continuaram a usar versões que foram sendo modificadas ao longo dos anos.

A partir de finais dos anos 70, entretanto, grupos islâmicos passaram a investir numa ideologização do *hijab*, impondo o seu uso - especialmente em Gaza - para todas as mulheres, independente de sua classe social, idade ou escolaridade. Assim, com o

¹⁷ Ver Glossário.

¹⁸ *Idem*.

argumento de um retorno à uma tradição islâmica “mais autêntica”, uma “nova tradição” foi inventada.

Durante a proliferação do *hijab* no início dos anos 80, a pressão para o seu uso se restringia à esfera de trabalho ou para o acesso a lugares de cariz religioso. Apenas após a Primeira Intifada em Dezembro de 1988, o que antes era uma pressão social se transformou numa campanha de imposição ostensiva. Nomeadamente na região de Gaza, dificilmente se conseguiria encontrar durante este período uma mulher que não estivesse trajando o *hijab* (Hammami, 1990, 26).

Em pouco tempo, o significado religioso do uso do *hijab* nos territórios palestinianos se transformou num símbolo de apoio e engajamento na luta nacional. Muitas vezes, o uso do véu foi associado ao respeito pelos *shahids*. Assim, aquelas que atreviam-se a não vestir o traje devido eram vistas como desinteressadas, anti-nacionalistas e levianas.

Durante o contexto da Intifada, torna-se quase impossível isolar qualquer aspecto da vida quotidiana da questão política nacional. De modo semelhante, outros aspectos relacionados com os costumes palestinianos e islâmicos foram redefinidos como instrumentos políticos de resistência, incidindo directamente na vida de homens e mulheres da Palestina.

A grande questão é que se, por um lado, a tradição islâmica é evocada no sentido de fortalecer a luta nacional, resistir à dominação e invasão estrangeira e afirmar uma identidade ameaçada, por outro lado, é justamente sobre as questões culturais e religiosas islâmicas que se constrói o ataque ideológico dos adversários, como estratégia política. Sobre este aspecto, há uma crítica específica em relação ao feminino e à forma como as mulheres são tratadas no Islão, que parece ter sido uma constante nos discursos das políticas coloniais como pretexto para justificar a própria colonização.

A este respeito, Lila Abu-Lughod (2002) tece uma crítica muito bem fundamentada, cuja ironia torna-se expressa logo na primeira frase do título de um de seus trabalhos, *Do Muslim Women Really Need Saving?*. Neste artigo a autora questiona o motivo pelo qual, nos dias de hoje, tornou-se tão mais comum o apelo à cultura, aos pressupostos religiosos e ao tratamento dado às mulheres de uma região como forma de explicar determinados fenómenos sociais, do que o estudo sobre a história e o desenvolvimento dos regimes de repressão externos actuantes sobre esta mesma região.

Instead of political and historical explanations, experts were being asked to give religio-cultural ones. Instead of questions that might lead to the exploration of global interconnections, we were offered ones that worked to artificially divide the world into separate spheres—recreating an imaginative geography of West versus East, us versus Muslims, cultures in which First Ladies give speeches versus others where women shuffle around silently in burqas.

(Abu-Lughod, 2002: 784)

Como resposta ao próprio questionamento, a autora relembra o colonialismo britânico da Índia, onde esteve presente este referido modelo de discurso. Os britânicos denunciavam e intervinham em práticas como o casamento na infância, ou o *sati*, no qual as esposas se jogam nas piras funerárias junto aos seus maridos falecidos, como modos de justificar e legitimar sua política colonial e sua presença no local (Abu-Lughod, 2002: 784). Por este motivo, devemos estar atentos às narrativas sobre aspectos religiosos e culturais nos quais inúmeros teóricos, voluntários e jornalistas bem-intencionados do primeiro mundo, com suas tropas militares e estratégias políticas de dominação como pano de fundo, buscaram salvar as mulheres “vítimas” de sua cultura terceiro-mundista.

Abu-Lughod inclui ainda nesta crítica a obsessão dos meios de comunicação ocidentais sobre o véu, negligenciando o significado cultural e histórico que o mesmo tem no universo islâmico, como se a única simbologia do véu fosse a da falta de liberdade da mulher muçulmana. (...) *we must take care not to reduce the diverse situations and attitudes of millions of Muslim women to a single item of clothing*¹⁹ (Abu-Lughod, 2002: 786).

Além disso, o discurso da salvação se apresenta perverso ainda em mais um aspecto. Pressupõe que *o outro* precisa ser salvo de algo, o que muitas vezes não é uma necessidade sentida por quem é alvo da salvação – como acontece muitas vezes no caso do véu. Este sentimento de injustiça é imposto exteriormente como uma verdade indiscutível. Aquele que define o que é bom é, portanto, o ser superior e benevolente que está em posição de ajudar e de salvar aquele *outro* das trevas em que se encontra.

Como exemplo desta dinâmica, a autora cita as missionárias cristãs do século XIX, que tinham suas vidas devotadas a salvar suas irmãs muçulmanas. Denunciavam toda a

¹⁹ Para mais discussões sobre o assunto, ver Maria Carneira da Silva (1999), *Um Islão Prático. O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano* (Oeiras: Celta Editora).

ignorância, a poligamia, a reclusão, o véu, e todos estes males que as missionárias precisavam fazer conhecer ao mundo e combater pelo bem daquelas mulheres. O subtítulo do livro escrito em 1907 a partir dessas experiências, *A Cry of Need from the Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It*, enuncia a visão que o acompanha. Essas vozes humanitárias continuam a se fazer ouvir até os dias de hoje com novos protagonistas, com a diferença que o discurso cristão foi substituído pelo dos direitos humanos (Abu-Lughod, 2002: 789).

Assim, é preciso ter cautela em relação às políticas e aos discursos a que se dá suporte, e observar atentamente qual a finalidade a que, de facto, estão a servir. Não é raro que instrumentos de dominação política, económica e ideológica estejam disfarçados e legitimados por atitudes aparentemente bem-intencionadas de ajuda ao próximo.

(...) I used to feel torn when I received the e-mail petitions circulating for the last few years in defense of Afghan women under the Taliban. I was not sympathetic to the dogmatism of the Taliban; I do not support the oppression of women. But the provenance of the campaign worried me. (...) I had never received a petition from such women defending the right of Palestinian women to safety from Israeli bombing or daily harassment at checkpoints, asking the United States to reconsider its support for a government that had dispossessed them, closed them out from work and citizenship rights, refused them the most basic freedoms. Maybe some of these same people might be signing petitions to save African women from genital cutting, or Indian women from dowry deaths.

(Abu-Lughod, 2002: 787)

3. Capítulo II: As shahidas no mundo e na Palestina

3.1. O Shahada feminino no mundo

Segundo o estudioso Robert Pape (2003), os fenómenos conhecidos como *terrorismo*, *ataques suicidas* e logo o *Shahada*, estão relacionados com contextos onde uma nação mais forte e poderosa ocupa militar e politicamente uma região considerada como terra natal de uma população com menores recursos e estratégias de combate. O terrorismo seria, logo, a arma da parte mais fraca da disputa como modo de pressionar uma potência democrática a fazer concessões a seu favor. Uma vez que os atentados geram uma sensação de insegurança e terror naqueles que o sofrem, isto induz a opinião pública no sentido de exigir que o seu governo faça o que for preciso para evitar futuros ataques. Por este motivo, não costuma ser uma estratégia utilizada contra países com regimes ditatoriais.

Assim sendo, estes ataques não seriam fruto de iniciativas pessoais irracionais de fanáticos nacionalistas ou religiosos, e sim parte de uma estratégia política pensada pelos grupos de resistência dessas populações em desvantagem, com o objectivo último de expulsar as forças invasoras de seus territórios. A princípio, estas campanhas pareciam alcançar importantes ganhos políticos, e justamente por funcionarem eficazmente passaram a ser cada vez mais comuns a partir dos anos 80.

Passadas duas décadas, entretanto, Pape (2003) acredita que os limites daquilo que esta forma de luta pode alcançar para as causas nacionais ficaram bastante claros. Apesar do inicial sucesso das campanhas chamadas *terroristas*, de modo geral estas não alcançaram seus objectivos principais. Na maior parte dos casos, conseguiram apenas ganhos modestos que não envolviam os interesses centrais, e que muitas vezes eram inconsistentes e revogáveis.

No contexto das tensões ocorridas em 1982 entre Israel e o mundo islâmico, o embaixador da Síria, Akbar Mohtasehemi, cria o *Hezbollah*²⁰. Este caracteriza-se por um movimento político e religioso islâmico, que se inicia sob a liderança do *Sheikh* Muhammed Hussein Fadlallah no Líbano. Com a expulsão de alguns líderes palestinos para o Líbano durante este período, ocorre uma cooperação entre membros do *Jihad Islâmica* (PIJ) em Gaza e o *Hezbollah*. A partir de 1983, o *Shahada* como forma de luta começa a ser utilizado com a explosão da embaixada norte-americana em Beirute (Victor, 2003: 77 – 79).

Desde então, até 2001, houve pelos menos 188 *ataques suicidas* em todo o mundo, em países como Líbano, Israel, Sri Lanka, Índia, Paquistão, Afeganistão, Yemen, Turquia, Rússia e Estados Unidos (Pappe, 2003: 1). Neste caso, não se trata de *Shahada* apenas, pois para ser definido como tal, o acto deve ser empreendido por um crente muçulmano e contra um inimigo que não compartilha da mesma fé. As operações ocorridas no contexto da Turquia, acontecem numa disputa entre dois grupos islâmicos; de maneira análoga, no Sri Lanka as operações também não podem consideradas *Shahada*, uma vez

²⁰ Organização já referida no *Enquadramento Teórico* na Introdução.

que o *Liberation Tigers of Tamil Eelam* (LTTE) não é um grupo islâmico, e sim de ideologia Marxista-Leninista²¹.

Em relação ao contexto específico do mundo islâmico, pouco tempo após o primeiro *shahid* ter realizado sua operação em 1993, líderes religiosos do *Hezbollah* e *fatwas*²² produzidos alguns países começam a apresentar argumentos a favor da participação de mulheres nas operações que envolvem o *Shahada*. As mulheres, bem como os homens, têm o direito e o dever de combater em nome do seu povo e de sua religião, mesmo diante da desaprovação dos homens da família²³.

Em 9 de Abril de 1985, pela primeira vez, o *Shahada* é protagonizado por uma mulher. Khyadali Sana, também do Líbano, foi enviada pelo Partido Nacional Socialista Sírio (SSNP/PPS) (Beyler, 2003: 5). A operação ocorreu com a utilização da explosão de um carro num posto de defesa de Israel, matando dois soldados. A partir de então, a participação de mulheres nessa forma de luta passou a ocorrer em outros países como Chechénia e Palestina.

Na campanha da Chechénia contra a Rússia, as mulheres conhecidas como *Viúvas Negras* foram responsáveis por aproximadamente metade dos actos de *Shahada* ocorridos em Moscovo, de acordo com a especialista Maria Alvanou (2007: 6). A primeira *shahida* chechena foi Hawa Barayev, que em 9 de Junho de 2000 realizou sua operação numa estação de segurança russa, matando 27 soldados.

Assim, a partir de uma análise geral dos casos dos *ataques suicidas* realizada por Yoram Schweitzer (2006: 8), entre 1985 e 2006 houve mais de 220 operações protagonizadas por mulheres, representando 15% do total de explosões que tiveram sucesso, ou interceptadas em sua fase final. Essas mulheres estão representadas em todas as classes sociais, graus de escolaridade e estados civis. Por este motivo, as autoridades que trabalham no sentido de combater o acontecimento das operações têm tido enormes dificuldades em traçar um perfil. Sabe-se apenas que tendem a ser jovens (Zedalis,

²¹Nestes casos, pela falta de um conceito mais adequado, utilizaremos nesta dissertação a denominação “ataque suicida” vulgarmente utilizada nos meios de comunicação ocidentais.

²² Ver Glossário.

²³ Ver *fatwa* do Sheikh Yusuf al-Qaradawi em Anexos.

2004: 8), numa média de vinte e poucos anos, apesar de haver também casos de mulheres adolescentes, bem como de outras já avós.

3.2. O Shahada feminino na Palestina

O uso do *Shahada* como tática de luta foi adoptado pelos palestinianos pela primeira vez, conforme será referido no Capítulo III, em 16 de Abril do ano de 1993, por Saher Tamam da cidade de Nablus. A operação aconteceu em Beit Shean, em protesto contra a deportação de 416 políticos palestinianos para o Líbano (Banat, 2010: 111). A partir da Segunda Intifada o *Shahada* passou a ser utilizado de modo mais consistente, tornando-se a principal forma de resistência violenta dos palestinianos no período.

Durante a Primeira Intifada, a participação das mulheres nas movimentações e protestos tornou-se cada vez mais activa e importante. Barbara Victor (2003: 83) lembra o caso que envolveu a mulher de Abu Jihad, um dos fundadores da OLP. Uma missão israelita assassinou este líder político em 15 de Abril de 1988. Um Jihad, após a morte do marido, foi responsável por dar seguimento ao seu trabalho, cumprindo as directivas deixadas por este e, deste modo, garantiu o sucesso e a continuação da Intifada. Um Jihad tornou-se, assim, uma fonte de inspiração e um símbolo feminino da resistência palestiniana.

A partir da Segunda Intifada, precisamente em 27 de Janeiro de 2002, Wafa Idris tornou-se a primeira *shahida* em prol da causa palestiniana. Segundo a autora acima referida, o termo *shahida* – no feminino, derivado de *shahid* - havia sido cunhado por Yasser Arafat neste mesmo dia pela manhã durante um discurso no seu quartel-general em Ramallah. O líder palestiniano proferiu um discurso onde estiveram presentes mais de mil mulheres, incentivando a participação feminina activa na luta pela Palestina (Victor, 2003: 33).

Em 31 de Janeiro, o *Sheikh* Yassin, líder espiritual do Hamas, ofereceu suporte a esta participação das *shahidas*, argumentando que era válida e importante a participação das mulheres na luta, desde que fossem acompanhadas por homens. Muitas discussões se seguiram sobre a legitimidade da participação das mulheres no *jihad* e, embora a grande

maioria da população considere-as heroínas, partes da sociedade palestina mantiveram-se reticentes sobre a pertinência da participação das mulheres enquanto na luta nacional (Beyler, 2003: 10).

Ainda nos dias de hoje, não só a utilização de mulheres, como o próprio *Shahada* como forma de luta não são consensuais na sociedade palestina, de modo que vozes importantes contestam este tipo de combate. Há inclusive uma petição assinada por muitos nomes da sociedade palestina apelando para o fim do *Shahada* como modo de luta²⁴. Actualmente, têm tido grande adesão e visibilidade internacional as intervenções dos grupos que defendem a acção não-violenta como modo de alcançar os objectivos nacionais.

De qualquer modo, no período entre o *Shahada* de Wafa Idris em Janeiro de 2002 e finais de Maio de 2006, 67 mulheres palestinas tentaram seguir este caminho²⁵, sendo que sete delas, além da própria Wafa, conseguiram completar sua missão. Yoram Schweitzer (2006: 8) expõe que, em todas estas mulheres, 58% eram solteiras. 11% tinha menos de 18 anos, 39% tinha entre 18 e 25 anos e 16% tinha idades entre 26 e 35. Em relação ao grau de escolaridade, 26% havia cursado o secundário completo e 22% tinha licenciatura completa ou em curso. Tendo esta pesquisa como referência, é possível traçar perfil abrangente das mulheres que tentaram ou conseguiram seguir o *Shahada* nos territórios palestinos. Trata-se, portanto, de mulheres jovens, solteiras e instruídas.

Até o findar da Intifada no ano de 2006, outras duas mulheres conseguiram realizar o *Shahada*, totalizando o número de dez *shahidas* em prol da causa palestina. Após 2007, as hostilidades por parte dos palestinos acabaram por se desmobilizar (a partir das acções israelitas de desmantelamento das organizações chamadas *terroristas*, assim como com a opressão sobre as pessoas que sofriam castigos colectivos após o acontecimento de explosões), de modo que não houve mais mulheres envolvidas na luta armada contra Israel após esta data.

²⁴ Texto originalmente encontrado no estudo de Bassam Banat (2010: 391).

²⁵ Atentar para o facto de que as pesquisas citadas nesta dissertação com referências numéricas podem ter sido realizadas em diferentes datas e considerando distintas populações, por isto os números totais e percentuais podem diferir de acordo com o que se referem.

Segue-se uma breve apresentação das dez *shahidas* palestinianas, em primeiro lugar a partir de dados recolhidos em entrevistas com amigos e familiares. Estas apresentações serão complementadas com as informações provenientes do trabalho realizado por Bassam Banat (2010) sobre o tema e com a mesma perspectiva utilizada na presente dissertação.

Wafa Khalil Idris

Operação realizada no dia 27 de Janeiro de 2002, em Jerusalém, na Jaffa Road. Matou uma pessoa e feriu outras 150.

A *shahida* tinha 26 anos de idade, era divorciada e trabalhava como enfermeira. Sua família é original de Ramleh, tinha outros quatro irmãos, todos homens. Após a expulsão de 1948, seus pais refugiaram-se no Campo de al-Amari, próximo à Ramallah, lugar onde Wafa nasceu e viveu toda sua vida.

Trabalhava em movimentos sociais ajudando pessoas necessitadas. Estava ligada à *Fatah*. Trabalhava durante o dia como enfermeira no Crescente Vermelho, e ao fim do expediente prestava voluntariado. Por este motivo, viveu intensamente as questões sociais e políticas que afligiam a sua comunidade.

Darene Abu Aisha

Operação ocorrida em 27 de Fevereiro de 2002. A explosão se efectivou no *checkpoint* que dava acesso ao colonato de Maccabim, em Ramallah, ferindo quatro israelitas.

Tinha 22 anos, solteira e era estudante de língua inglesa da Universidade de An-Najah, em Nablus. Tinha nove irmãos, dois homens e sete mulheres; morava na casa dos pais na vila de Beit Wasan. Família de muitas posses, provinda de Hebron, mudou-se voluntariamente quando começaram as tensões na cidade, mantendo dessa forma os bens que possuíam.

Darine Aisha estava trabalhando para o Hamas na Universidade e foi pedir à organização que a enviassem como *shahida*. Uma vez que seu pedido foi negado, procurou membros do *Fatah*, que aceitaram incluí-la em uma operação.

Ayat al-Akhras

Ayat realizou sua operação em 29 de Março de 2002, em Jerusalém, no mercado Kyriat Hayoval. Dois israelitas foram mortos, 28 feridos.

A *shahida* tinha 18 anos de idade. Coursou até a escola secundária, estava noiva de um rapaz do mesmo campo em que residia, o Campo de Refugiados Dehaisha, e iria casar-se em Junho. Sua família era originária da vila de Qutra, migraram como refugiados para a actual residência quando da guerra de 1948.

Família com treze membros, sete mulheres e seis homens, além dos pais. Excelente aluna, planejava estudar jornalismo para escrever sobre a questão palestina pelo mundo, pois nunca se conformara com o facto de sua família e comunidade terem de viver em campos de refugiados, sendo ela já a terceira geração a viver nessas condições.

Andaleeb Taqatqa

A *shahida* realizou seu acto no dia 12 de Abril de 2002, numa paragem de autocarros em Jerusalém - dois dias antes de completar 22 anos de idade. Matou seis israelitas e feriu 104.

Trabalhava numa fábrica de roupas próxima a Bethlehem. Coursou até o sexto ano de escolaridade, era solteira. Tinha oito irmãos, quatro mulheres e quatro homens; sua família é originária da vila que habitam até os dias de hoje, Beit Fajjar.

Hiba Daragmeh

Praticou o *Shahada* em 19 de Maio de 2003, na entrada do centro comercial Amakin na cidade de Afula, no norte de Israel. Três israelitas foram mortos, 93 feridos.

Tinha 19 anos, estava a cursar o primeiro ano do Bacharelado em Literatura inglesa na Universidade de Al-Quds e era solteira.

Seus pais tiveram oito filhos, quatro homens e quatro mulheres. Originários de Tubas, povoação em que vivem ainda hoje. Por não terem recursos suficientes, nunca reconstruíram a casa destruída pelos israelitas após o *Shahada* de Hiba.

Hanadi Jadarat

Tornou-se *shahida* em 4 de Outubro de 2003, no restaurante Maxim em Haifa. Foram mortos 21 israelitas e 50 feridos.

Tinha 29 anos, licenciada em Direito, exercia a profissão de advogada e possuía independência financeira. Era solteira, família residente em Jenin.

Sabe-se, a partir da pesquisa realizada por Bassam Banat (2010: 145), que Hanadi teve um irmão e um primo activistas da causa palestina mortos em Jenin em 12 de Junho de 2003 pelo exército de Israel, que alegou tratar-se de terroristas.

Reem Rayashi

Operação realizada em 14 de Janeiro de 2004, num *checkpoint* em Erez, localidade entre Israel e a Faixa de Gaza, matando quatro soldados israelitas.

Reem Rayashi era uma jovem estudante universitária, casada e mãe de dois filhos. Família residente na cidade de Gaza.

Este caso foi alvo de grande atenção dos meios de comunicação pelo facto de esta ser a primeira *shahida* palestina que era mãe de filhos pequenos, o que foi também motivo de reprovação em alguns sectores da comunidade palestina.

Zainab Abu Salem

Zainab realizou seu *Shahada* em 22 de Setembro de 2004 em Jerusalém, numa paragem de autocarro repleta de soldados israelitas; dois foram mortos e 17 feridos.

Tinha 18 anos, havia terminado recentemente seus estudos no ensino secundário e era solteira. Família de origem composta por dez filhos, 2 homens e 8 mulheres.

Oriundos de Jaffa, tiveram que fugir para o campo de refugiados de Askar, onde residem desde a expulsão em 1948. Era, portanto, filha da terceira geração de refugiados do *nakba*, e não conheceu outra realidade além da vida no campo de Askar.

Mervat Massoud

Mervat realizou sua operação em 6 de Novembro de 2006, contra tropas israelitas em Beit Hanoun, ferindo um soldado.

Tinha 18 anos, havia recentemente ingressado na Universidade e era solteira. Família natural de Beit Hanoun, em Gaza, onde reside ainda hoje.

Seis dias antes de tornar-se *shahida*, havia acontecido uma chacina em sua cidade, onde aproximadamente 50 pessoas foram assassinadas pelas tropas israelitas. No dia 4 de Novembro, dois dias antes da sua operação, os soldados israelitas atiraram num grupo de mães que ia a caminho da mesquita, matando duas destas mulheres (Banat, 2010: 146).

Fátima Najjar

Shahada realizado no dia 23 de Novembro de 2006. Fátima aproximou-se de um grupo de soldados em Gaza e accionou os explosivos, ferindo cinco soldados israelitas.

De acordo com Bassam Banat (2010: 147), esta é a *shahida* palestina que possuía a idade mais avançada quando morreu pela causa palestina, 57 anos de idade. Mãe de nove filhos, tinha já 41 netos quando da operação. Família proveniente de Jabaliya, vive agora em Gaza. Fátima Najjar experienciou pessoalmente o *nakba* da Palestina.

Duas semanas antes de sua operação a cidade de Beit Hanoun havia sido bombardeada, de modo que 19 civis palestinianos foram mortos. A própria *shahida* havia recentemente participado de um cordão humano para salvar homens palestinianos que estavam a ser atacados dentro da mesquita em Gaza.

3.3. O discurso “ocidental” a respeito das shahidas

Torna-se importante, neste momento do trabalho, desviar a atenção no sentido de explorar o que tem sido escrito a respeito do *Shahada* protagonizado por mulheres, especialmente aqueles realizados no contexto do conflito entre Israel e Palestina.

Assim, o desconhecimento acerca da realidade e da cultura do povo palestino e seu quotidiano abre espaço para que muitos discursos e opiniões sejam produzidos a este respeito, sem que necessariamente reflectam a situação e os sentimentos vividos por estas pessoas. Quando se vive, entretanto, a realidade da ocupação em todos os momentos da vida, a cada conversa de esquina, a cada tentativa de deslocamento ou busca de emprego, o questionamento sobre a motivação para um acto de profundo protesto político, como é o caso do *Shahada* na Palestina, torna-se completamente esvaziado de sentido. Esta motivação, para qualquer palestino que seja abordado sobre este assunto, é mais do que óbvia: a ocupação.

Por outro lado, conforme já foi abordado na *Justificação da Relevância Científica e Social* na Introdução, os discursos produzidos acerca dos mais variados fenómenos estão muitas vezes ao serviço de mecanismos para dominação política. O que se diz em artigos científicos e reportagens mediáticas nem sempre tem a intenção de informar a comunidade sobre os factos que a rodeiam; antes pelo contrário, frequentemente visam direccionar a opinião geral num determinado sentido, criando verdades que legitimam poder e posições políticas para uns, e desmoralizando e enfraquecendo as reivindicações de outros. Nestes casos, a concepção e perspectiva apresentada costumam ter um grande peso na opinião pública, uma vez que são a única fonte de informação da maioria da população.

No contexto da política internacional actual em relação ao Médio Oriente, os principais discursos que têm sido utilizados para desmoralizar os adversários políticos e económicos são a questão das mulheres, bem como o chamado *terrorismo*. Ultimamente, o *Shahada* praticado por mulheres parece ter adquirido uma atenção especial nos meios de comunicação.

De acordo com a perspectiva seguida neste trabalho, os discursos apresentados a seguir não reflectem as reais causas para o *Shahada*, nem são considerados estudos que

preocupam-se em conhecer e explorar de modo sério esta realidade. Isto porque existe um verdadeiro hiato entre a informação transmitida e os factos. Estas distorções devem-se, portanto, às convicções políticas dos autores que as produzem. Destinam-se a criar na opinião pública uma automática repulsa associada às populações, cultura, religião e especialmente sobre a situação das mulheres do Médio Oriente, sem deixar qualquer espaço ou possibilidade para a reflexão sobre o assunto.

Pelos motivos expostos acima, analisar-se-ão a partir de agora alguns trabalhos académicos e jornalísticos que pretendem “esclarecer” a participação das mulheres no que denominam como *ataques suicidas* ou *martírio*. Os trabalhos apresentados a seguir, entretanto, não reflectem de maneira alguma o ponto de vista adoptado nesta dissertação. Servirão, de todo modo, para estabelecer comparações entre as causas encontradas neste trabalho e o que tem sido atribuído sobre a motivação das *shahidas* nestes discursos ocidentais.

Faz-se importante, portanto, conhecer o trabalho da autora Maria Alvanou, *Palestinian Women Suicide Bombers: The Interplaying Effects of Islam, Nationalism and Honor Culture* (2007), onde apresenta algumas linhas de argumentação a respeito do tema. Ainda na introdução, expõe a visão que irá compor todo o artigo:

The problem of suicide “martyrs” is particularly difficult to understand. The perpetrators are willing not merely to risk their lives, but to commit themselves to die for their cause. It is this apparent readiness to sacrifice oneself that makes the threat of suicide terrorism so large and so incomprehensible, as most of us cannot imagine ourselves committing any such act. Suicide bombings seem to epitomize the violence of irrationality. They are a form of an extraordinary self-immolation, an act that operates against the most basic of all human instincts – the one of self preservation. And when women are involved, the issue becomes even more perplexed, taking in account that usually these women – like in the Palestinian - case have been brought up in a cultural environment that dictates their roles as mothers and submissive creatures.

(Alvanou, 2007: 8)

Deste modo, a autora explica que as mulheres têm sido usadas tacticamente neste tipo de operação pelo facto de parecerem mais inofensivas à segurança israelita, e por isto atravessarem mais facilmente os *checkpoints*. Além disso, garantem o sucesso do acto do *Shahada* através da atenção mediática, uma vez que, segundo Alvanou (2007: 12-13), as mulheres são vistas como figuras especialmente desesperadas em função da

situação que sua sociedade machista lhes impõe, mobilizando a simpatia do público geral.

Em seguida, apresenta a argumentação de que, por trás de aparentes motivações políticas e religiosas, a “verdadeira” causa para o *Shahada* nas mulheres palestinianas são os dramas pessoais vividos em função de estarem imersas numa cultura que oprime o sexo feminino. Neste sentido, a estudiosa enfatiza a questão da honra na sociedade palestinianiana, de maneira que as mulheres que não seguem os padrões sociais esperados tornam-se uma vergonha para a família e, assim, a solução encontrada em muitos casos é o assassinato da mulher problemática.

Após uma descrição das terríveis histórias pessoais das *shahidas* palestinianas, Maria Alvanou argumenta que o *Shahada* seria a melhor saída para a maioria destas mulheres, pois ao invés de morrerem como uma vergonha na família, morreriam como heroínas do seu povo.

It appears that the dynamics of female suicide bombers are driven primarily by issues related to honour and revenge rather than ideology and this is an important part of the deadly equation. In this case the idea that women's crime is deeply affected by women's place in society starts to explain women's contribution to suicide violence. (...) The “Shahida” is actually a problematic woman, not a hero, and neither Islamic fundamentalism nor national heroism can explain her “martyrdom” without this parameter of problematic social past. The female “human bomb” is “thrown” by the canon of the Palestinian society, forced to kill the enemy in dignity and gaining perdition to her social “sins”, instead of getting killed-anyway- in shame.

(Alvanou, 2007: 83-84)

De modo análogo, Clara Beyler em seu artigo intitulado *Messengers of Death: Female Suicide Bombers* (2003), alega que além das questões políticas e religiosas, o *Shahada* feminino traz sempre uma reivindicação para igualdade de género. Estas mulheres são originárias da Palestina, Líbano, Chechénia; em todos os países de onde as *shahidas* são produto, as mulheres são oprimidas e suas vidas reduzidas à esfera privada, no cuidado da casa e dos filhos (Beyler, 2003: 4).

A autora acrescenta o aspecto económico no que toca aos factores que influenciam a decisão destas mulheres, considerando que as famílias recebem consideráveis recompensas monetárias com o sacrifício de algum membro. Para além, há ainda o aspecto mediático, considerando que as *shahidas* recebem mais atenção do que os

homens nos meios de comunicação porque mulheres que matam são consideradas “hot news”, o que acarreta em visibilidade para as organizações terroristas que as enviam.

Outra estudiosa do assunto, Debra Zedalis, em seu artigo *Female Suicide Bombers* (2004) explica que os atentados suicidas são utilizados frequentemente como arma porque não necessitam de muitos recursos ou tecnologias; ao mesmo tempo, podem causar grandes estragos de forma inteligente, uma vez que o local e a hora exacta podem ser escolhidos pela observação directa do bombista; outra razão é que as testemunhas que poderiam fornecer informações sobre a organização do crime são imediatamente eliminadas e; por fim, é um recurso que tem um imenso impacto nos meios de comunicação.

Do mesmo modo, mulheres passaram a ser também utilizadas nessas operações porque reforçam o número de combatentes; aumentam a publicidade; geram um grande efeito psicológico no adversário e; são um elemento surpresa, já que o estereótipo esperado de uma mulher geralmente não condiz com a visão que se tem sobre um terrorista (Zedalis, 2004: 7).

Neste caso, Zedalis (2004: 9) considera que os aspectos religiosos são especialmente determinantes na motivação dos *shahids*; oferecem justificação moral para que cometam actos imorais desta proporção. Segundo a autora, os bombistas suicidas acreditam que são guiados por algo superior, e que por isso serão recompensados após sua morte. Esta recompensa será, independente do sexo do mártir, a companhia de 70 moças ou rapazes de beleza descomunal, que abrirão as portas do paraíso e oferecê-los todos os prazeres do reino divino.

Por fim, acrescenta:

Beyond religious and patriotic motivations, suicide bombers may receive large sums of money, improve their family's social status, and enhance their reputation. After their death, their families are showered with honor and receive substantial financial rewards. Additionally, suicide bombers expect to be admired and envied by those left behind.

(Zedalis, 2004: 9)

Estes discursos são repetidos, actualizados e reinventados sob o mesmo prisma por ainda vários outros teóricos e jornalistas, entre eles Barbara Victor (2003), Yoram Schweitzer (2006), Mira Tzoreff (2006) e Rivka Yadlin (2006). Em relação a estas

produções, Avi Issacharoff em seu escrito *The Palestinian and Israeli Media on Female Suicide Terrorists* (2006), comenta com estranheza esta excessiva empatia com as mulheres mártires, o exagerado interesse em suas vidas particulares e as fofocas acerca de suas histórias. Este autor acredita que se os *media* estivessem interessados em olhar para os homens mártires, veriam que suas vidas são igualmente cheias de dificuldades pessoais. Apesar disto, quase nenhuma atenção é dada ao aspecto pessoal nos casos de martírio masculino.

Segundo o jornalista,

The female suicide terrorist is given preferential treatment in the Israeli media, while the man is judged harshly. Men are ostensibly driven solely by motives of security and economics, and we journalists rarely ask any questions at all about whether the man was unable to get married and whether the social status of an involuntarily unwed Muslim man is good. We pay much less attention to these matters with male suicide terrorists than in the case of a female suicide terrorist.

(Issacharoff, 2006: 44)

Em relação ao tratamento dado nestes trabalhos às *shahidas* palestinianas particularmente, importa relatar os conteúdos abordados e as interpretações conferidas acerca das motivações que levaram, em cada caso, as mulheres à concretização do *Shahada*.

Neste sentido, o livro da jornalista norte-americana Barbara Victor é uma importante referência, uma vez que relata detalhadamente histórias acerca das primeiras *shahidas* palestinianas, oferecendo as suas explicações sobre elementos que motivaram, individualmente, a realização das operações. Em suas próprias palavras: *O que também descobri foi que as quatro que morreram, mais as outras que tinham tentado e falhado morrer como mártires, tinham problemas pessoais que faziam com que as suas vidas fossem insustentáveis dentro das suas próprias cultura e sociedade* (Victor, 2003: 20).

No relato acerca de Wafa Khalil Idris, Barbara Victor (2003) conta que a *shahida* fez um parto prematuro de uma criança nati-morta em 1998, após muitos anos tentando engravidar. Ao descobrir que não seria mais capaz de gerar filhos, Wafa entrou em profunda depressão. Diante desta situação, seu marido divorciou-se dela e casou-se com outra mulher pouco tempo depois. Sobre este percurso da *shahida*, Barbara cita então a opinião de Mira Tzoreff durante uma entrevista:

É uma mulher nova e talentosa, casada e divorciada porque era estéril, desesperada porque sabia perfeitamente que não havia qualquer futuro para ela em nenhum aspecto da sociedade palestina. Ela sabia melhor do que ninguém que a única maneira de sair desta situação desgraçada era matar-se.

(...)Wafa Idris não foi escolhida por engano. Pertencia ao estrato sócio económico mais baixo da sociedade palestina e não tinha pai. Todos os seus problemas com um casamento falhado e a esterilidade faziam dela uma pessoa anormal. Não podia voltar a casar e a sua probabilidade de se tornar auto-suficiente era nula.

(Barbara Victor, 2003: 56-57)

Em relação à segunda *shahida* palestina, Darine Abu Aisha, Barbara relata que era vista como uma mulher inteligente, independente, uma líder e uma feminista. Costumava dizer que não queria casar-se para não se tornar uma escrava do marido e do lar, e preferia dedicar-se aos estudos. De acordo com sua melhor amiga, Darine dizia que os pais estavam pressionando-a muito para tornar-se uma esposa obediente, ter filhos e criar uma família onde o marido seria o “todo-poderoso”. Ela preferia morrer a submeter-se a isso.

E, à medida que o tempo ia passando, ela sabia com toda a certeza que, independentemente do seu sucesso académico, o seu destino enquanto mulher palestina estava traçado – um casamento arranjado, seis ou sete filhos, um marido que provavelmente não teria as mesmas expectativas ou a mesma curiosidade sobre a vida que ela. Por fim, tornou-se niilista. Nada interessava. Nada a excitava. Nada a incitava a conseguir mais. Ela tinha ido o mais longe que podia neste meio.

(Victor, 2003: 104)

Segundo Barbara Victor, o facto determinante que levou a *shahida* à sua decisão teria sido uma humilhação sofrida num posto de controlo israelita. Neste dia, havia uma mãe com uma criança em estado grave ao colo, precisando passar o quanto antes para ter acesso à ambulância que os esperava do outro lado, e Darine, que estava acompanhada de um primo, implorava para que deixassem a senhora passar com a criança. Como condição para isto, os soldados israelitas impuseram que Darine beijasse seu primo na boca, o que ambos cumpriram após alguma hesitação.

Por conta disso, após os familiares tomarem conhecimento do acontecido, o primo de Darine foi pedi-la em casamento. Apesar da insistência da família, Darine recusou o pedido. Então, a autora conclui:

(...) *deprimida e desesperada porque estava a ser forçada a um casamento, consciente de que a sua recusa traria desonra para a família, uma vez que dúzias de outros palestinianos de Nablus e das aldeias circundantes tinham presenciado a cena traumática orquestrada pelos soldados israelitas – por estas razões, Darine Abu Aisha, com a ajuda do primo Rashid, decidiu tornar-se a segunda bombista suicida na história da luta palestiniana.*

(Victor, 2003: 108)

A descrição apresentada por Barbara Victor sobre a *shahida* Ayat al-Akhras não difere das outras. Explica que seu pai trabalhava para uma empresa de construção israelita e por conta disso tinha uma porção de privilégios. Esta posição passou a ser mal vista pela sua comunidade no Campo de Refugiados de Dehaisa, especialmente após a irrupção da Intifada de al-Aqsa. Após algum tempo, havia uma forte pressão social condenando a ligação de seu pai com os israelitas, e acusando-o de traidor. Enfim, a situação chegou num ponto em que já não eram servidos nos mercados, as crianças da família eram vítimas de chacota e violência na escola, havia um forte pressão para que Mohammed al-Akhras abandonasse o emprego.

Durante este contexto de tensão, Ayat estava a visitar uma amiga quando um dos irmãos desta foi atingido por tiros em sua presença, morrendo pouco tempo depois. Segundo a escritora, esta amiga conta que a *shahida* lhe confessou que aquele incidente a tinha afectado muito profundamente. Disse ainda que Ayat considerou aquilo como um sinal de que algo deveria ser feito por ela para convencer seu pai e sua família de que o contacto com os judeus só traria tragédias. Tornar-se uma *shahida* era, portanto, a única saída para evitar a ruína da família de Ayat, inclusive dos ataques dos próprios palestinianos de sua comunidade (Victor, 2003: 106-108).

A quarta *shahida* palestiniana, Andaleeb Suleiman Takatka, é descrita de um modo levemente distinto. Uma vez que não foram encontradas histórias trágicas na sua trajetória pessoal, foi-lhe atribuído um outro motivo para sua decisão: seu fascínio pela fama e pelas estrelas de cinema. A autora supracitada comenta que as coisas mudaram na vida de Andaleeb após a prisão de suas primas, que tinham tentado tornar-se *shahidas* e falharam. Também a consequente destruição da casa da família e as visitas de rotina pela segurança israelita em Beit Fajjar, nas quais seus irmãos eram sistematicamente humilhados, fizeram com que alguma revolta brotasse na futura

shahida. A partir destes episódios, as fotografias das estrelas de cinema foram substituídas pela das *shahidas*, e Wafa Idris tornou-se seu grande ícone de admiração.

Por fim, refere-se a um dos envolvidos na organização da operação que, antes de enviá-la, questionou Andalib acerca de suas motivações.

(...) ela disse-lhe que queria vingar todas as mortes de mulheres e crianças às mãos dos Israelitas, provar ao mundo árabe que as mulheres eram mais corajosas e fortes do que os seus melhores lutadores e mostrar a todos os palestinianos a ferocidade e determinação do clã Takatka na resistência à ocupação. (...) Ela também queria a garantia de que, após morrer, seria famosa por todo o mundo árabe.

(Victor, 2003: 238)

Assim, a explicação está concluída:

*Claramente, é demasiado simplista partir do princípio de que foi apenas o sofrimento dela sob a ocupação que explicou a sua horrífica decisão. Andalib desenvolvera um fascínio pelas bombistas suicidas. Acreditava que morrer como uma *shahida* a transformaria numa superestrela instantânea. Na verdade, conseguiu matar mais pessoas que as outras três mártires.*

(Victor, 2003: 240)

Por fim, Barbara Victor (2003) no Posfácio deste mesmo livro, tem ainda a oportunidade de explorar o caso de Hiba Daraghmeh, a quinta *shahida* palestiniana. A jornalista apresenta uma entrevista realizada com a mãe de Hiba, onde esta relata que a *shahida* havia sido violada sexualmente quando tinha catorze anos por um tio com retardo mental. Por conta disso, aos dezasseis anos a filha começou a tapar-se completamente, mais do que o usual na cultura palestiniana, e tornar-se excessivamente religiosa. Antes do abuso, era uma menina comum, que usava roupas modernas e sonhava em ter uma família.

Uma humilhação sofrida em um *checkpoint*, onde foi forçada a tirar o véu durante a fiscalização, ofereceu-lhe portanto a motivação que faltava para a decisão em tornar-se a quinta mártir palestiniana (Victor, 2003: 271 - 272).

Em relação à sexta *shahida* palestina, uma especialista israelita sobre o assunto, Mira Tzoreff, apresenta sua visão do caso no seu artigo *The Palestinian Shahida: National Patriotism, Islamic Feminism, or Social Crisis* (2006). Hanadi Jaradat, uma advogada de 27 anos, bem sucedida e independente financeiramente, teria, do mesmo modo – na visão da autora - razões pessoais e sociais suficientes para fazer-se mártir.

Hanadi Garedat, a young lawyer from a village in the Jenin area who carried out a suicide attack in a crowded restaurant in Haifa in October 2003, represents a different sub-group of women suicide bombers. At the age of twenty-seven and still unmarried, Garedat was in an untenable position in a society that sanctifies marriage. Her non-normative status exposed her to its supervisory apparatus, which refused to recognize her as an educated and economically independent woman, and continued to scrutinize her every move, especially her sexual behavior. Becoming a shahida rescued her from the lifelong spinsterhood dictated by her advanced age.

(Mira Tzoreff, 2006: 20)

Esta autora apresenta também uma explicação acerca do *Shahada* realizado por Reem Rayashi no *checkpoint* em Erez. Esta *shahida*, casada e mãe de dois filhos, tinha um relacionamento amoroso extra-conjugal, o que tornou-se um assunto conhecido e comentado pela sua comunidade em Gaza. Neste caso, o *Shahada* era a única alternativa para salvar a sua honra e a de sua família (Tzoreff, 2006: 21).

Sobre este mesmo caso, Avi Issacharoff (2006), apresenta a cobertura mediática que acrescenta ainda que o amante de Reem Rayashi, Abed al-Nasser Abu-Shuka, era um membro do Hamas que foi morto um mês após a *shahida*.

The Maariv newspaper wrote, "The terrorist killed in Gaza was the lover of the female suicide terrorist from Erez. When the illicit affair between the Hamas man and a married woman was discovered, her lover equipped her with an explosive belt, and sent her on a suicide mission at the Erez border crossing. The senior Hamas leader killed last week by a mysterious explosion in his house, Abed al-Nasser Abu-Shuka, was the lover of Rim Riashi, the suicide terrorist who committed the attack at the Erez border crossing a month ago."

(Issacharoff, 2006: 44 – 45)

Por fim, houve uma grande atenção dos meios de comunicação ao caso de Ariena Asser, uma *shahida* que não chegou a ser, pois desistiu da concretização de seu acto no último

instante²⁶. Um detalhe interessante que pode ser observado acerca de todos os casos é que, as reportagens, ao referirem-se às *shahidas*, dificilmente apresentam a grafia correcta do nome das mesmas. Geralmente há pequenas ou importantes modificações nos nomes, o que no caso de Ariena Asser acontece com especial frequência.

Em seu trabalho *Palestinian Female Suicide Bombers: Reality vs. Myth*, Yoram Schweitzer (2006: 34 - 35) refere-se à pretensa *shahida* acima citada como Arin Ahmad. O autor diz que durante um entrevista ao Ministro da Defesa Binyamin Ben-Eliezer, esta responde que sua motivação para o acto não era religiosa, e sim pessoal. Uma vez que os soldados israelitas haviam assassinado o homem com quem se relacionava há ano e meio, Ariena ficou stressada e depressiva. Assim, após uma conversa com amigos da universidade que eram membros activos do *Fatah* e estavam planejando uma *revanche* contra as violências cometidas por Israel, ela resolveu oferecer-se para levar a cabo um *atentado terrorista suicida*.

Estas interpretações discutidas, portanto, demonstram a actual visão que é apresentada nos meios de comunicação e nos trabalhos académicos ocidentais sobre a situação vivida na região e as motivações que levam mulheres palestinianas – e não só - ao acto do *Shahada*.

Reitera-se, portanto, a necessidade de manter vigilância e cuidado acerca do que se consome a respeito de assuntos como este. Mesmo que em muitos casos as informações em si não estejam necessariamente adulteradas, a insistência destas abordagens em interpretações que baseiam-se no aspecto cultural ou pessoal das *shahidas* sugere uma necessidade em se criar uma concepção deturpada e negativa sobre a sociedade em que elas vivem.

²⁶ Entrevista com Ariena Asser é parcialmente apresentada no Capítulo V, e encontra-se na sua integralidade em Anexos.

4. Capítulo III: A questão palestina



Fig. X: A Palestina²⁷.

Em 1914 tem início a Primeira Guerra Mundial. Como consequência da coligação do Império Otomano com a Alemanha e o Império Austro-Húngaro e do fracasso deste grupo durante a guerra, o território do Império Otomano fica sujeito aos termos do Tratado. Em 1916, os acordos Sykes-Picot entre a França e a Inglaterra repartem o domínio dos territórios árabes do Médio Oriente, de modo que apenas a Arábia Saudita e o Iémen mantêm-se independentes. Neste contexto, interessava aos ingleses conquistar a simpatia dos judeus espalhados por todo o mundo, considerados uma força oculta, e especialmente dos judeus americanos e russos, e deste modo fortalecer sua supremacia mundial.

Assim, em 2 de Novembro de 1917 foi apresentado o texto que ficou conhecido como a *Declaração de Balfour*²⁸, oferecendo apoio à criação de um estado judeu nos territórios palestinos. Esta declaração é historicamente muito significativa, uma vez que marca o início da consolidação do sonho judeu de constituir novamente um Estado. Contraditoriamente, o autor desta declaração, o lorde Balfour, havia apresentado em

²⁷ Fonte: Nuno Coelho e Adam Kershaw (2009), *Uma terra sem gente para gente sem terra* ([s.l.]: editado por N. Coelho e A. Kershaw), [s.p.].

²⁸ A discussão sobre a *Declaração de Balfour* será posteriormente retomada no Capítulo IV.

1905 um projecto de lei que limitava sobretudo aos judeus da Rússia a imigração para a Inglaterra.

Em Julho do ano de 1922 a Sociedade das Nações entrega à Grã-Bretanha o mandato da Palestina. Para os ingleses a região era estratégica por sua localização geográfica favorável política e economicamente, uma vez que faz a ligação com o Oriente. De modo semelhante, havia um interesse no seu significado espiritual, considerando que a região carrega muitos simbolismos por ter sido berço do nascimento e palco do desenvolvimento das três religiões abraâmicas: o Judaísmo, o Cristianismo e o Islão.

No que toca à simbologia relacionada com a religião judaica, há aproximadamente 4 milénios, Abraão esteve presente na região de Canaã. Mais tarde foi conquistada pelos Filisteus, que baptizaram a região entre o Mediterrâneo e o rio Jordão como Filistina²⁹. Cerca de mil anos antes da Era Cristã, o Rei David une as doze tribos de Israel e conquista os filisteus, vivendo na Terra de Israel inúmeras histórias que marcaram as origens de seu povo. Jerusalém tornou-se a capital da nação neste período.

Israel conhece sua fase de ouro sob o comando do filho de David, o Rei Salomão. Este deixou também legados importantes ao construir o templo ao Deus Único na capital, tornando-a um centro religioso e político para a região (Neuberger, 1995: 2). Passadas quase 8 décadas a região se divide em dois reinos, Israel e a Judeia. No ano de 597 a.C. a Judeia acaba por ser conquistada pelos assírios, e Israel é destruída, passando ao domínio dos babilónicos. A partir de então tem início a diáspora da nação judaica, que teve seu reino destruído desde então sua população passou a viver espalhada pelo mundo, mantendo sua religião e costumes como modo de preservar a identidade nacional.

Deste modo, o termo *sionismo* tem origem nesta relação com a Terra de Israel, também conhecida como *Sion*. Nos finais do século XIX, o *sionismo* passou a designar o movimento político que defende o retorno do povo judeu à sua terra original. Este movimento fortaleceu-se a partir do anti-semitismo vivido em perseguições contra judeus na diáspora, como no caso Dreyfus na França nos últimos anos do século XIX, nos massacres na Ucrânia e Bielorrússia na viragem do século, bem como nos *pogroms*³⁰ na Rússia nos anos de 1881 e 1903. Teóricos sionistas como Theodor Herzl,

²⁹ Este nome dará origem ao nome Palestina, como ficou conhecida a região actualmente.

³⁰ Ver Glossário

Leon Pinsker e Mozes Hess foram importantes na construção da ideologia que buscava soluções para o drama que vivia o povo judeu, dando início aos argumentos religiosos e nacionais que iriam propor a criação de um estado judaico na Palestina.

Em Dezembro do mesmo ano em que foi proferida a declaração de Balfour (1917), as tropas britânicas comandadas pelo general Edmund Allenby surpreendem as autoridades otomanas e ocupam militarmente Jerusalém³¹, pondo fim a treze séculos de dominação muçulmana na região³² (Milton-Edwards, 2009: 23). Desde então, o governo inglês passa a favorecer a imigração judaica para a região. A partir disto funda-se o conflito palestino: o sonho de um Estado judaico na Palestina - terra onde habitava uma população maioritariamente árabe muçulmana, com toda sua história, tradições e extensões materiais e espirituais - não poderia tornar-se real sem que danos irreparáveis fossem causados aos seus habitantes.

Os imigrantes judeus partiam em sua maioria da Rússia e da Europa Central, geralmente fugindo dos massacres, os referidos *pogroms*. Segundo Alain Gresh (2001: 35), entre 1919 e 1923 imigram cerca de 35 mil pessoas. Até 1928, são contabilizados 155 mil *Yishuv*³³. Neste processo, passa a ser a mão-de-obra judaica mais valorizada que a árabe; taxas são impostas, sendo gradativamente expulsa a população rural local, os chamados *fellahs*, que migram para as cidades em busca de trabalhos mal remunerados; são criados também os primeiros *kibbutz*³⁴. Em 1920 é fundada a *Haganah*³⁵, uma organização militar judaica que dará origem ao exército de Israel. Organizam-se cada vez mais politicamente, ainda neste ano os britânicos autorizam a formação de um Conselho Nacional judeu, o *Va'ad Le'ummi*³⁶. É imposta a língua hebraica - apesar de a população judia que imigrava para a região falar outros idiomas, e esta ser uma língua que encontrava-se circunscrita à literatura e à liturgia. Deste modo, portanto, se vão formando as bases para a criação do futuro Estado judaico e cavando-se um abismo entre os árabes autóctones e os judeus imigrantes.

³¹ Ver mapa da Palestina sob Mandato Britânico em Fig. 10 em Anexos.

³² Ver Fig. 15 em Anexos.

³³ Ver Glossário.

³⁴ *Idem*.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Idem*.

Obviamente, o projecto e a implementação de medidas para a criação do Estado judaico são sentidos pelos palestinos locais como uma ameaça à sua sobrevivência física e comunitária, mobilizando-os a proteger-se. Já haviam ocorrido levantamentos da população árabe palestina em 1920, e novas ondas de protestos vieram à tona em 1929, com o agravar da situação. Berveley Milton-Edwards (2009: 41) comenta que, neste contexto, a mensagem do *Sheikh* al-Qassam exerce grande mobilização, pregando que os palestinos resistissem através do *jihad* contra o mandato britânico e o projecto sionista. De acordo com sua experiência na Síria, al-Qassam previa que a ocupação estrangeira seria muito prejudicial para os árabes, já que certamente iria apenas negar os direitos da população local sobre seus territórios. Com o crescer do seu activismo político, o *Sheikh* acaba por ser abatido pelas tropas britânicas em Novembro de 1935. Sua morte causou revolta, e seu nome passou a ser aclamado pelos palestinos, transformando-se num símbolo da resistência palestina.

A subida de Hitler ao poder intensifica ainda mais a imigração judaica e como consequência disto, em 1936 acaba por eclodir uma greve geral, dando início à *grande revolta palestina*. Foi estabelecida a criação de um Alto Comité Árabe, gerido pelo *Hajj* Amin al-Husseini, que apresentou uma série de reivindicações. Seus representantes exigiam o fim do fluxo de imigrantes judeus para a região e da venda de terras palestinas aos judeus; desejavam auto-determinação e o direito de governarem-se. A população inicia, então, um processo de desobediência civil, declarando um boicote à administração britânica: recusam-se a pagar impostos, organizam protestos e manifestações e algumas acções mais violentas (Gresh, 2001: 38-39).

A incapacidade das forças britânicas em conter a rebelião, mesmo após o uso excessivo da força, origina o envio de uma comissão de inquérito por Londres para apurar os motivos da revolta. O Relatório da Comissão de Inquérito Peel divulgado em 7 de Julho de 1937 declara diferenças inconciliáveis entre as populações árabes autóctones e os imigrantes judeus. Propõe, desta maneira, a divisão do território palestino em dois Estados, um judeu e outro árabe, conservando entretanto o domínio britânico de Jerusalém e região limítrofe. Indignados com a proposta, a população palestina retoma os protestos em Setembro de 1937, e se estenderá até 1939. Entre outras manifestações, praticam acções de guerrilha contra colonatos judeus e organizações britânicas. Sua reivindicação era que fosse constituído um governo nacional único, responsável por judeus, cristãos e muçulmanos.

A resposta aos levantamentos não é menos energética. Milhares de policiais judeus são recrutados, são criadas fábricas de armamento secretas, há um desenvolvimento da *Haganah*, com novas unidades e recursos em grande parte suportados pelo governo britânico. Em diferentes momentos o *Irgoun*³⁷, outra organização militar judia, comete atentados e explosões em locais públicos. Como um todo, as forças judias decretaram estado de emergência, toques de recolher, realizaram prisões em massa, demolição de casas e ainda deportaram grande parte dos líderes palestinos. Segundo Alain Gresh (2001: 40), um balanço geral em relação às perdas árabes aponta para um número de mortos entre três e seis mil, outras milhares de deportações, nove mil presos e duas mil casas destruídas entre 1936 e 1939.

Tendo em conta este conflito e a necessidade de conquistar também o apoio dos países do Médio Oriente como aliados contra Hitler, os britânicos buscam modificar sua política na Palestina de modo que pudessem contentar os judeus, mas também os árabes. Assim, o Livro Branco é proposto em 17 de Maio de 1939, e prevê a criação de um Estado palestino único e autónomo, sendo a governação partilhada entre judeus e árabes. Restringia também a imigração judaica até um limite de setenta e cinco mil pessoas por ano durante cinco anos, a partir dos quais a imigração só poderia acontecer mediante novos acordos geridos pelos árabes. Restringia também a compra de terras árabes por judeus. Esta proposta não agradou a nenhum dos lados e foi, logo, rejeitada.

Neste ínterim, os sionistas prosseguem investindo na consolidação de seus objectivos. Milhares de judeus na comunidade palestina alistaram-se no exército britânico, adquirindo assim experiência e treino militar. Também com ajuda britânica, criam em 1941 a *Palmah*³⁸, força armada permanente e poderosa.

A política do Mandato britânico favoreceu inegavelmente a porção sionista na região durante toda sua presença. Todavia, os interesses judaicos foram sendo guiados inevitavelmente para uma busca de independência e criação do seu próprio estado, mudando o olhar em relação à ajuda provinda de Londres. À medida que os britânicos passaram a oferecer resistência às aspirações sionistas, sua inimizade foi acentuando-se.

No ano de 1947 o governo britânico decide entregar a questão palestina às Nações Unidas que, até o fim do mesmo ano, adopta o plano de partilha da Palestina segundo a

³⁷ Ver Glossário.

³⁸ *Idem*.

Resolução 181 – o Plano D³⁹. Criaram um comité, o *United Nations Special Committee on Palestine* (UNSCOP), para avaliar e definir um futuro para a região e, ao fim de sua apreciação no local, apresenta um relatório. Resolve-se a criação de dois estados, um árabe e outro judaico, com a zona de Jerusalém pertencente a um “estatuto internacional”. Defende-se a proposta com base em três principais argumentos: a terrível situação dos imigrantes clandestinos; que por sua vez já eram vítimas de uma ainda mais trágica história de extermínio e; por fim, o positivo desenvolvimento material da região decorrente do processo de colonização (Gresh, 2001: 73).

A Assembléia Geral das Nações Unidas vota favoravelmente ao plano submetido. Fica definido um Estado judaico com 55% da Palestina, um Estado árabe com o restante território e a zona de Jerusalém com uma população metade árabe, metade judaica. Esta decisão, portanto, concede a legitimidade que faltava para que se concretizasse o projecto sionista.

A partir disto, no ano subsequente, 1948, decorrerão acontecimentos marcantes para a história da Palestina. Nos dias 9 e 10 de Abril, ocorre o massacre Deir Yassin, uma povoação palestiniana, que assistiu ao extermínio de cerca de uma centena de habitantes. Em 14 de Maio, Ben Gourion proclama a fundação do Estado de Israel. No dia seguinte os exércitos árabes dos países vizinhos invadem a região, recusando o plano de partilha. Os conflitos prolongam-se até 1949, nos quais Israel conquista vitória incontornável. Mais da metade da população palestiniana árabe migra neste período fugindo da violência, supondo que o conflito seria resolvido rapidamente e em breve poderiam retornar aos seus lares. Com o termo das disputas, o novo Estado havia expandido suas fronteiras para muito além do que estava previsto no plano votado pela ONU⁴⁰, expulsando em massa os habitantes dos territórios conquistados com o uso abusivo da força militar contra civis desarmados, e proibindo posteriormente o seu regresso.

Israel toma ainda posse ainda de Jerusalém Ocidental, tornando-a sua capital. Após a entrada em vigor dos acordos de armistício, Israel já ocupa 78% do território da Palestina. Em 1950, decreta a denominada *Lei dos Ausentes*, de modo que foram confiscados os bens pecuniários de todos os cidadãos que encontravam-se fora de Israel

³⁹ Ver Fig. 11 em Anexos.

⁴⁰ Ver Fig. 12 em Anexos.

em 29 de Novembro de 1947 (Fares, 1996: 108). Este processo de desapropriação e “transferência” populacional protagonizado com enorme violência, criou o que actualmente é dos maiores problemas a resolver: a questão dos refugiados.

Alain Gresh (2001: 79-80) comenta que, enquanto os palestinianos e os Estados árabes manifestavam-se irredutíveis na exigência de seus direitos, os sionistas conheciam o jogo internacional, sabiam que discurso ostentar e que acordos fazer para ganhar aceitação dos órgãos internacionais, mesmo não estando dispostos a aceitá-los. Tal estratégia tornou-se muito eficaz na efectivação dos objectivos almejados. Posteriormente, Ben Gourion anuncia em diversas ocasiões que as fronteiras dos dois estados serão na prática definidas pela força das armas. Uma vez que seu exército era desde o princípio constituído de mais homens que a soma de todos os exércitos inimigos reunidos, não era difícil prever sua superioridade.

Em Outubro de 1959 Yasser Arafat funda a *Fatah*⁴¹, cujo nome corresponde as iniciais de “Movimento de Libertação da Palestina”, dispostas na ordem inversa. Num contexto em que fracassaram todas as ajudas externas dos países árabes, movidos cada um por seus próprios interesses, esta entidade se apresenta com a proposta de que a libertação palestiniana deve ser protagonizada por seus filhos. No início de 1965 a *Fatah* executa sua primeira acção militar contra o estado de Israel.

Em princípios de 1964 ocorre a primeira cimeira de chefes de estados árabes no Cairo, onde gestam-se projectos para uma organização palestiniana. Meses depois, durante o Primeiro Congresso Nacional Palestino em Jerusalém, dá-se a criação da OLP, Organização de Libertação da Palestina. Esta organização surge sob a tutela dos países árabes, respondendo também às aspirações para a emancipação da Palestina. Yasser Arafat torna-se presidente do Comité Executivo da OLP em Fevereiro de 1969.

Desde ano de 1956, Israel, França e Inglaterra encontravam-se em tensão com os países árabes, especialmente o mais poderoso deles, o Egipto, por conta da disputa em relação ao Suez, ocorrendo diversas batalhas. Em Julho deste ano, Nasser proclama inesperadamente a nacionalização da companhia estrangeira que dominava o canal do Suez, símbolo da dominação franco-britânica no país (Maalouf, 2009: 125). A despeito

⁴¹ O grupo é hoje considerado o maior entre as facções de resistência palestiniana, e mais influente, tendo o maior número de apoiantes entre a população, bem como potencial interno. É um dos movimentos que utiliza o *Shahada* como forma de luta (Banat, 2010: 140).

da disparidade de forças entre as tropas do Egipto e o poderio militar ocidental, Nasser sai vitorioso deste conflito - que do ponto de vista militar parecia perdido -, trazendo grande optimismo ao mundo árabe

Entre os dias 5 e 10 de Junho de 1967, acontece a Guerra dos Seis dias. Israel empreende uma ofensiva militar que abrange o Sinai no Egipto, o Golã na Síria, e todo território da Palestina, liquida completamente a resistência militar árabe, dando início à colonização destas regiões. A partir de então, Jerusalém Ocidental foi anexada a Israel, que conquistou ainda o controlo na Faixa de Gaza e Cisjordânia. Também passaram a dominar as colinas do Golã e a península do Sinai⁴².

Esta derrota acaba definitivamente com as aspirações de Nasser para formação de uma unidade árabe no Médio Oriente, uma vez que o poderio militar dos países árabes ficou enfraquecido e desmoralizado frente à nova potência. Além disso, desfez-se para os palestinianos a esperança de que os vizinhos árabes pudessem libertá-los da presença e dominação israelita nos seus territórios.

Em 22 de Novembro, ainda em 1967, é adoptada a Resolução 242 pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas, regida pelo princípio da *paz pela terra*. A Israel concedia-se a legitimidade e o direito à segurança em troca da retirada militar dos territórios ocupados.

Os palestinianos esforçam-se por manter resistência através das entidades de combatentes *fedayin*⁴³ que, entre as mais conhecidas - além da OLP e *Fatah* já mencionadas - existiam a Frente Popular para a Libertação da Palestina (FPLP), fundada por George Habache e a Frente Democrática para a Libertação da Palestina (FDLP), de Nayef Hamatmeh. Instaladas na Jordânia, estas organizações passam a atacar as forças inimigas nos territórios ocupados até Setembro de 1970, quando o rei Hussein da Jordânia passa a combatê-los, desmobilizando-os. Migram deste modo para o Líbano, encontrando lá um refúgio para continuar actuando.

A partir de então, cometem actos desesperados, como o caso do ataque terrorista contra os atletas israelitas durante os Jogos Olímpicos de Munique, em 1972. No ano seguinte

⁴² Ver Fig. 13 em Anexos.

⁴³ Ver Glossário.

acabam por abandonar esta estratégia vendo sua pouca receptividade e eficácia na política internacional. Em seguida, em 6 de Outubro de 1973 ocorre a guerra do Yom Kippour, na qual as forças armadas do Egipto e da Síria recuperam os territórios ocupados pelos israelitas.

No ano de 1981 Israel anexa as colinas do Golã. Em 1980 Israel compromete-se a devolver os territórios egípcios e em 1982 põe fim à ocupação no Sinai, e meses depois inicia a invasão do Líbano⁴⁴. Em Setembro o novo presidente eleito Béchir Gemayel é assassinado, e ocorrem os massacres de Sabra e Chatila⁴⁵.

A Primeira Intifada tem início em 9 de Dezembro de 1987, inicialmente em Gaza e, em seguida, na Cisjordânia. A manifestação contestava essencialmente a ocupação e suas consequências nefastas na qualidade de vida dos palestinianos. A sua principal reivindicação, além do fim imediato da presença militar israelita em seus territórios, era a independência do Estado palestiniano e seu direito a auto-determinação. A explosão da revolta surpreendeu não apenas às entidades israelitas, como também aos próprios representantes palestinianos. A emergência do movimento ocorreu no seio da população, implicando a participação em massa dos mais variados sectores sociais, homens mulheres e crianças. Além das acções manifestas, passaram a boicotar produtos israelitas, recusaram-se a pagar impostos, e ainda outras formas de resistência. Isto fortaleceu a sua coesão social e o sentido de solidariedade comunitária.

A imagem mais marcante da Primeira Intifada está relacionada com a desproporção de forças: por um lado, palestinianos civis armados com paus e pedras, e de outro um exército israelita bem treinado, com tanques e armamentos dos mais sofisticados⁴⁶ (Milton-Edwards, 2009: 142). É a partir deste momento que surge o Hamas⁴⁷, grupo islâmico que passa a exercer grande actuação. No ano seguinte, durante a décima nona sessão do Conselho Nacional Palestino em Argel, a OLP condena as acções terroristas, proclama o Estado palestiniano e reconhece as resoluções 181 e 242 das Nações Unidas.

Em 1991 é organizada uma conferência para a paz em Madrid, onde as delegações de vários países árabes, palestinianos e israelitas reúnem-se pela primeira vez desde a

⁴⁴ Ver Fig. 14 nos Anexos.

⁴⁵ Assunto posteriormente retomado no Capítulo IV.

⁴⁶ Ver Fig. 1 em Anexos.

⁴⁷ Já referido no *Enquadramento Teórico*, na Introdução.

criação do estado judaico. Em Setembro de 1993 o governo israelita e a OLP reconhecem e legitimam-se mutuamente, e no dia 3 do mesmo mês, Yasser Arafat e Itzhak Rabin assinam, na Casa Branca, a declaração de princípios sobre os acordos de autonomia. Acordos de Oslo, neste mesmo ano, previam a retirada dos exércitos israelitas das cidades e aldeias palestinianas, iniciando um período de autonomia de cinco anos no qual a administração passaria a uma Autoridade Palestiniana.

Estes acordos assinados, entretanto, de pouco serviram para que a paz pudesse ser posta em prática. Essencialmente porque os compromissos eles mesmos, mais uma vez, não foram concretizados. Antes pelo contrário, *desde o início de 1993, Jerusalém está interdita aos palestinianos da Cisjordânia; muitos habitantes da cidade foram privados dos seus papéis e expulsos. Para a maioria dos palestinianos, a vida quotidiana degradou-se depois da assinatura dos acordos de Oslo.* (Gresh, 2001; 129)

A partir de 1994 os grupos opositores o *Hamas* e o *Jihad Islâmica* protagonizam uma série de explosões, ganhando definitivamente a antipatia da opinião pública israelita, e em certa medida também da comunicação internacional.

Em 4 de Novembro de 1995 um estudante israelita de direita radical comete o assassinato de Itzhak Rabin, que é prontamente substituído por Shimon Peres. Em 20 de Janeiro do ano seguinte, Yasser Arafat é eleito presidente da Autoridade Palestiniana. O clima de desconfiança e desespero se intensifica, especialmente a partir de Israel que passa a temer cada vez mais que os *shahids* palestinianos acabem com a segurança dos seus civis nos espaços de lazer.

Em Julho do ano de 2000 na cimeira de Camp David são apresentadas as propostas de Ehoud Barak, eleito primeiro-ministro israelita no ano anterior, Yasser Arafat e Bill Clinton, então presidente dos Estados Unidos. Ehoud Barak, visando os interesses israelitas, propõe uma soberania limitada ao Estado palestiniano; quase 10% da Cisjordânia seria definitivamente anexada, e outros 10% “alugados” por tempo indeterminado. Israel manteria o controlo das fronteiras, não sendo sequer referida a questão dos refugiados. Apenas na questão de Jerusalém pareceu haver uma evolução, na qual pela primeira vez pondera-se uma partilha da cidade unificada. Os palestinianos foram pressionados pelo governo de Clinton para aceitar tais acordos excessivamente desvantajosos, sendo acusados por não colaborar na solução da paz diante da sua recusa em assiná-los.

Com isto a situação palestina árabe torna-se insustentável. A ocupação se arrasta apesar dos acordos de Oslo, sete anos após a sua assinatura. Neste sentido, Bishara (2001: 24) comenta: (...) *o governo de Yitzhak Rabin permitiu o prosseguimento de colonatos na Cisjordânia e noutros territórios, como se os acordos de Oslo nunca tivessem sido assinados*. De acordo com Fares (1996: 111), desde o princípio mais de quarenta resoluções do Conselho de Segurança da ONU foram ignoradas pelo Estado israelita, com total impunidade – em grande parte garantida pelo apoio norte-americano. Uma vez que cada acordo era violado, novos acordos se faziam necessários, e com cláusulas progressivamente favoráveis para Israel, na tentativa de que fossem postos em prática. Neste processo, a vida nos territórios ocupados foi se degradando.

Ainda em 2000, em 28 de Setembro, Ariel Sharon aparece na esplanada de uma mesquita no Monte do Templo em Jerusalém, *Haram al-Sharif*, provocando revolta entre os muçulmanos. No dia seguinte, tem início a Segunda Intifada palestina, conhecida como a Intifada de *al-Aqsa*. *A Intifada, antes de ser para Israel uma ameaça que terá que ser afastada através da força armada, é uma mensagem política clara, que é necessário escutar. Exprime o drama de um povo que deve ser ouvido*. (Bishara, 2001; 50)

Mais uma vez, todavia, a política de Barak para abafar a revolta recorreu à extrema violência e punição colectiva contra os palestinianos. Ao mesmo tempo, continuava buscando o apoio internacional e mediático, apresentando os factos de modo que os israelitas continuassem a ser vistos como vítimas, manipulando informações para difamar palestinianos e desacreditar seus dirigentes. Em 2001, Ariel Sharon é eleito primeiro-ministro de Israel, murchando esperanças de uma possível paz entre palestinianos e israelitas.

Diante deste contexto a relação entre dois povos torna-se ainda mais desgastada e desesperada do que nunca, explodindo episódios de violência mútua e em situações generalizadas. Desde as arenas de negociações aos encontros de civis nas ruas, todas as relações entre os dois povos estavam marcadas por trocas de acusações e agressões. O fenómeno denominado pelos israelitas como *terrorismo suicida* parece ter marcado o fim definitivo da diplomacia e diálogo político entre Israel e Palestina, pelo fato de as explosões ocorrerem contra civis e em território israelita, o que gerou uma sensação de terror e desconfiança bastante desconfortáveis para Israel.

O primeiro *shahid* palestino foi Saher Tamam, cuja operação ocorreu no dia 16 de Abril de 1993, como consequência dos acordos de Oslo (Banat, 2010: 111). Desde então, este tipo de explosões envolvendo *shahids* tornou-se uma das principais estratégias de luta e reivindicações dos palestinos. Esta arma mostrou ser eficaz noutros contextos, e os palestinos viam-se sem alternativas para pressionar Israel a cumprir os acordos com que se comprometera. Entre Abril de 1993 e Novembro de 1998 ocorreram 34 operações protagonizadas por *shahids* palestinos (Banat, 2010: 329). Segundo Berveley Milton-Edwards (2009: 156), até Setembro de 2004 teriam ocorrido aproximadamente 130 explosões de *shahids*, causando pelo menos 500 mortos israelitas.

O recurso ao *Shahada* como forma de luta cresceu de modo considerável com a eclosão da segunda Intifada. De 26 de Outubro do ano 2000 até 4 de Fevereiro de 2008 houve 166 explosões envolvendo *shahids* na luta com Israel, sendo o auge da utilização desta forma de luta ocorreu entre 2001 e 2003⁴⁸, já que neste período concentraram-se 66% das operações de *Shahada* desde 1993.

No ano de 2002 as forças israelitas reassumem o controlo da Cisjordânia, numa operação que tinha por intuito acabar com a Intifada e dismantelar as estruturas que organizariam o *terrorismo*. Neste processo, o então presidente da Autoridade Palestiniana, Yasser Arafat, foi isolado em um bairro de *Ramallah* e declarado como obstáculo para a concretização do processo de paz. Foram destruídos recursos dos meios de comunicação internos, bem como estruturas dos Ministérios da Saúde e da Educação. Foi arrasado o campo de refugiados de *Jenin*. Deste modo, as forças israelitas mantiveram entre 2002 e 2004 uma forte pressão para que fosse posto um fim à revolta, e que as negociações fossem fechadas o mais rapidamente possível. A Intifada persistiu mesmo assim.

⁴⁸ Ocorreram 37 explosões de *shahids* em 2001, 67 em 2002 e 28 no ano de 2003 (Banat, 2010: 329-332).

Em 2004 morre Yasser Arafat. No ano seguinte, Mahmoud Abbas é eleito como presidente da Autoridade Palestiniana. Esta transição reacende as esperanças para uma abertura política no sentido novas negociações para a paz. Como era de esperar, o novo líder anuncia o fim da Intifada no princípio de 2005, logo após a tomada de posse. Apesar de todos os esforços, a tensão entre os lados não diminuiu, e pouco evoluiu no sentido de se chegar a um consenso sobre as diversas questões que há anos estão emperrando as possibilidades de coexistência pacífica.

Em Agosto de 2005, inicia-se uma evacuação da Faixa de Gaza, persistindo, entretanto, o controlo militar de suas fronteiras, o que perpetua várias das condições inerentes à ocupação que degradam a vida dos habitantes da região. O que deveria ser um passo adiante, mais uma vez não surtiu os efeitos esperados.

Em 2006, o *Hamas* assume maioria nas eleições populares para o Conselho Legislativo Palestiniano, formando um governo. O fim da influência de Yasser Arafat na comunidade palestiniana contribuiu para o fortalecimento político interno do *Hamas*. Externamente, todavia, a União Europeia, os Estados Unidos e Israel organizaram um boicote à governação do grupo palestiniano o Hamas. Neste contexto, a Autoridade Palestiniana reivindica a Faixa de Gaza como parte dos territórios palestinianos.

Após confrontos com a Fatah em 2007, o Hamas assume o controlo da região de Gaza a partir de então, apesar de toda a oposição interna e externa. A relação com o governo de Israel, entretanto, continua tensa, alegando a parte israelita que o Hamas não é um grupo legítimo uma vez que é considerado terrorista. Em 2008 e 2009 Israel empreende bombardeamentos na região, que vive sob um cerco militar especialmente duro. Ainda nos dias de hoje a Faixa de Gaza possui uma das maiores densidades populacionais do planeta⁴⁹, seus habitantes sofrem com a falta de água e de liberdade de circulação de produtos e pessoas.

A situação actual na Cisjordânia é politicamente mais tranquila que em Gaza, havendo uma relativa paz com o estado de Israel. Os territórios palestinianos como um todo, entretanto, ainda lutam por um estado independente da ocupação de Israel que seja reconhecido internacionalmente.

⁴⁹ Ver Fig. 9 em Anexos

5. Capítulo IV: As motivações para o Shahada

5.1. Aspectos políticos

5.1.1. Da destruição de cidades, do homicídio de civis e das expulsões

Os sionistas e o Ocidente pretendiam resolver na Palestina um problema cuja origem não estava no mundo árabe. Na realidade, não fizeram mais que criar um novo problema, uma grande injustiça: a questão palestina. Na sua própria terra, os palestinos transformaram-se nos “novos judeus” da nossa era.

(Salem, 1977: 132)

Diante do projecto e conseqüente construção de um Estado judaico no território da Palestina, os habitantes árabes da região foram vítimas de uma política sistemática de expulsão. Isto era condição para que um novo Estado, com uma distinta população e características gerais, pudesse ser construído em cima das ruínas das antigas vilas e cidades. Para que Israel se tornasse possível, portanto, milhares de pessoas tiveram que ser varridas do seu mapa. Certamente que tal atitude teria o seu preço. E este seria cobrado por todos aqueles que ainda hoje sofrem as conseqüências de todo o processo que envolveu e ainda hoje envolve a construção e desenvolvimento do Estado de Israel.

A primeira *grande revolta palestina* em Abril de 1936 aconteceu em resposta a uma crescente imigração judaica para a região, e a decorrente venda de terras aos imigrantes, representando o perigo próximo da criação de um estado que excluiria os habitantes da terra. Para abafar a revolta, o governo britânico aplica táticas bastante coercitivas, entre as quais homicídios, demolição de casas, deportação de líderes, recolher obrigatório, prisões em massa. Os milhares de mortos em decorrência destes conflitos foram um grande golpe para os palestinos.

Em Abril de 1947 teve início grande parte do êxodo palestino com o intuito de colocar as famílias em local seguro até que os conflitos tivessem termo. Segundo Berveley Milton-Edwards (2009: 66), os palestinos ficaram durante algum tempo dentro de suas cidades, migrando internamente de um lado para outro em casas de amigos e parentes. Em breve, muitos árabes mudaram de suas cidades com suas famílias diante do perigo iminente da guerra.

Com o fim dos combates, entretanto, foi activado o chamado Plano D⁵⁰, que tinha como objectivo inerente assegurar a permanência judaica na região. Houve um grande movimento de *transferência*⁵¹ dos palestinianos, acompanhado pela demolição de aproximadamente 470 aldeias. Em Junho do ano seguinte, o governo de Israel decreta a proibição de qualquer possibilidade de regresso desses refugiados, com o argumento de promover desta forma a segurança interna do novo Estado. Uma vez que a legislação internacional garante o direito de regresso a qualquer pessoa que fuja de casa diante da ameaça de combatentes, o sentimento de revolta dos palestinianos perante esta situação agrava-se (Gresh, 2001: 105-106).

Ainda mais sério foi o já referido massacre de Deir Yassin, em Abril de 1948, um exemplo de violência desnecessária utilizada no sentido de promover a ocupação territorial e o desaparecimento da população residente a qualquer custo. Assassinar em torno de cento e dez pessoas, dentre as quais grande parte era de mulheres e crianças. Alain Gresh cita palavras de um alto dirigente do Haganah, Joseph Nachmani, ao comentar o acontecimento em seu diário:

Eles entraram na aldeia de Safsaf, cujos habitantes tinham erguido bandeira branca. Separaram as mulheres dos homens, amarraram as mãos a 50 a 60 camponeses e mataram-nos, enterrando-os numa fossa comum. Também violaram muitas mulheres (...). Em Salha, que tinha igualmente erguido bandeira branca, cometeram um verdadeiro massacre, matando homens e mulheres, 60 a 70 pessoas. Onde foram eles arranjar uma tão grande dose de crueldade, idêntica à dos nazis? Aprenderam com eles.

(Gresh, 2001: 101)

Fahmi Zeidan, uma sobrevivente do morticínio de Deir Yassin, também relata o acontecimento:

The Jews ordered all our family to line up against the wall and then they started shooting us. I was hit in the side, but most of us children were saved because we hid behind our parents... But all the others with us against the wall were killed: my father, my mother, my grandfather, my uncles and aunts and some of their children.

(Collins e Lapierre, 1972: 274 *apud* Milton-Edwards, 2009: 70)

⁵⁰ Plano de partilha da Palestina baseado na resolução 181, já referido no Capítulo III.

⁵¹ Terminologia utilizada pelos israelitas para designar as expulsões.

Entre Abril e Maio de 1948 foram invadidas pelas forças israelitas cidades e vilas na Galileia, na região Norte, Jaffa e arredores de Jerusalém. As notícias sobre o ocorrido em Deir Yassim aceleraram o êxodo. Em Julho, uma terceira onda de operações violentas levou mais de 100 mil palestinos ao exílio, buscando guarida e protecção nos estados árabes vizinhos (Milton-Edwards, 2009: 69).

Outro testemunho de um soldado judeu na batalha de Ramallah, na Cisjordânia, que custou a vida de aproximadamente 200 palestinos:

My jeep made the turn and here at the... entrance to the house opposite stands an Arab girl, stands and screams with eyes filled with fear and dread. She is all torn and dripping blood – she is certainly wounded. Around her on the ground lie the corpses of her family... And the girl understands nothing... Did I fire at her?... Everyone is an enemy. Kill! Destroy! Murder! Otherwise you will be murdered and will not conquer the town... Yes!... I kill everyone who belongs to the enemy camp: man, woman, old person, child. And I am not deterred.

(Morris, 2004: 426 *apud* Milton-Edwards, 2009: 69)

Gresh (2001: 101-102) argumenta que grande percentagem dos combatentes envolvidos nestes massacres era sobrevivente dos campos de morte nazis. Isto evidencia que os palestinos tornaram-se vítimas indirectas do Holocausto, apesar de não carregarem nenhuma responsabilidade sobre o mesmo. Do mesmo modo, o próprio sionismo e a consequente fundação de Israel já são efeito dos massacres e políticas anti-semitas praticados em fins do século XIX⁵². Este estranho modo de resolver injustiças, dissolveu em parte o problema do povo judeu, criando um drama semelhante aos palestinos.

De acordo com Bishara (2001: 101), a partir da guerra de 1948, foram expulsos 85% dos árabes palestinos que ocupavam 82% do território que hoje é o estado israelita. Em termos numéricos, somente entre 1947 e 1948, aproximadamente 750 mil palestinos de todas as classes sociais, homens, mulheres, crianças e idosos, das

⁵² Conforme exposto no Capítulo III

idades ou dos campos, cristãos e muçulmanos, tornaram-se órfãos de pátria e refugiaram-se em outros países⁵³.

Este período de desapropriação é referido pelos palestinianos como *nakba*, o desastre. Desde então, a esta população forçada a deslocar-se foi negada toda a continuidade histórica e cultural representada pelas suas cidades, casas, mesquitas, cemitérios. A total destruição física de toda a estrutura que formava a memória colectiva desta população e sua cultura é motivo de grande sofrimento, para além das perdas humanas. Não é por acaso que um dos símbolos da resistência palestiniana nos dias de hoje é uma chave. Para muitos refugiados, esta simboliza a esperança de um dia poderem retornar aos seus lares⁵⁴. Muitos deles ainda conservam as chaves da antiga residência de suas famílias.

Apesar de a fundação de Israel acarretar tal custo para os mesmos, o Estado judeu optou por negar qualquer responsabilidade pelo destino da população autóctone, e apagar de sua memória tudo o que diz respeito ao protagonismo das tropas israelitas na expulsão dos palestinianos de suas propriedades. O discurso oficial adoptado por Israel atribuía a responsabilidade aos palestinianos, que abandonaram livremente suas casas a partir de ordens da liderança árabe. Esta versão foi escrita nos livros e repetida tantas vezes que acabou por entrar na narrativa da identidade nacional israelita (Milton-Edwards, 2009: 71).

De modo semelhante, a Guerra do Seis Dias em 1967 trouxe consequências alastradas para a história do conflito e para a vida dos palestinianos. Neste momento, Israel conquistou o controlo da Cisjordânia, faixa de Gaza e Jerusalém oriental. Um regime militar foi imposto nestas regiões, pondo fim a sua auto-determinação e liberdade. Teve início ainda a construção ilegal de uma série de colonatos nas regiões ocupadas.

Segundo a autora supracitada (2009: 98), estimam-se actualmente 8 milhões de palestinianos refugiados, vítimas e descendentes das populações expulsas em 1948 e 1967. Desde então encontram-se em diáspora, de modo que grande parte desta população vive em campos de refugiados em países árabes vizinhos, sem, entretanto, serem reconhecidos como cidadãos destes países. Vivem, portanto, sem garantias ou

⁵³ Abrigaram-se a princípio no Egipto, Jordânia, Síria e Líbano, e, posteriormente, América do Sul, América do Norte e Europa (Milton-Edwards, 2009: 99).

⁵⁴ Ver Fig. 18 em Anexos.

direitos, e em condições urbanas bastante precárias. A Resolução 194 da Assembleia Geral das Nações Unidas, entretanto, desde 11 de Dezembro de 1949 já se pronunciara sobre o assunto:

É preciso garantir aos refugiados que o desejem o regresso o mais rápido possível às suas casas e aí viverem em paz com seus vizinhos, e devem ser pagas indemnizações, a título de compensação pelos seus bens, aos que decidam não regressar a suas casas e por qualquer bem perdido ou danificado (...)

(Gresh, 2001: 106)

Em Agosto do ano de 1982, as lideranças e forças armadas palestianas foram obrigadas a abandonar os territórios no Líbano, deixando indefesa a população palestina que permaneceu nos campos de refugiados. Em Setembro deste mesmo ano, Israel cercou a região de Beirute ocidental, Sabra e Chatila, e pressionou os libaneses para que tomassem de uma atitude enérgica. Alegando haver ali um núcleo terrorista na população daqueles campos, Israel executou o massacre⁵⁵ de palestinos refugiados, que abateu entre 800 e 2.000 pessoas (Milton-Edwards, 2009: 104).

Em Dezembro de 1987, diante das condições precárias a que esta submetida, a população palestina se insurge em seus territórios, dando início à Primeira Intifada⁵⁶. Como resposta, o já esperado uso desmesurado de força por parte de Israel e suas armas sofisticadas, que os palestinos tentavam afrontar com pedras e munições de pouco efeito. Mais uma vez, para abafar a revolta utilizaram prisões em massa, toques de recolher, deportações de líderes palestinos, confisco de inúmeras propriedades, demolição de outras. Isolaram militarmente as áreas palestinas, suspenderam o abastecimento de combustível, cortaram as linhas telefónicas.

A segunda Intifada teve uma participação palestina mais adulta e melhor armada, e houve deste modo muitas perdas também do lado israelita. A adopção da estratégia do chamado *terrorismo* por parte dos palestinos teve um impacto diferenciado, inclusive na resposta de Israel. De qualquer modo, os palestinos saem mais uma vez em desvantagem, uma vez que o resultado final da violência entre o início da Intifada e 2005 foi de 3.800 mortos palestinos e 1.000 israelitas; 53 mil palestinos e 7 mil israelitas foram gravemente feridos (Milton-Edwards, 2009: 155). Israel passou a

⁵⁵ Mencionado no Capítulo III.

⁵⁶ Melhor explicada no Capítulo III.

destruir toda estrutura de segurança interna e poder militar dos palestinos, bem como outras estruturas de transportes, electricidade e água. Voltaram a ocupar militarmente diversas cidades e vilas que haviam sido entregues após os acordos de Oslo, demolindo casas como *medidas de segurança*.

Em 2002, determinados a dismantelar as estruturas de guerrilha palestinianas, os israelitas tomaram atitudes bastante insensatas. O acontecimento no campo de refugiados de Jenin, considerado um centro de organização terrorista contra Israel, foi mais um exemplo de violência extrema e desnecessária. O campo foi arruinado, em torno de 150 prédios foram derrubados, ambulâncias destruídas, aproximadamente 60 palestinianos assassinados.

Em seu livro, *o Ressentimento na História* (2007), Marc Ferro relembra inúmeras situações históricas de conflitos que se estenderam durante anos, nos quais o ressentimento em relação às injustiças e danos sofridos foram cobrados muito tempo depois. Assim, o autor atribui a este ressentimento a força motriz para as guerras religiosas, nacionalistas, de libertação, revoluções, entre outras. Como um exemplo disso temos a própria história do povo judeu e as diversas perseguições sofridas, que serviram de grandes impulsionadores para a posterior fundação do Estado de Israel⁵⁷.

Entre os palestinianos, foram plantados ressentimentos com as expulsões e massacres que continuam a ser agravados com a ocupação. São muitos os acontecimentos na história do conflito entre Israel e Palestina que causaram enorme sofrimento material e emocional para a população palestinianiana. São inúmeros os motivos que, colectivamente e individualmente, esta população que sobreviveu a massacres e expulsões e seus descendentes tem para guardar rancores sobre o modo como o Estado de Israel se impôs na região. E como se não bastasse, essas dores são continuamente actualizadas e repisadas através da persistência da ocupação, e da consequente falta de liberdade e condições dignas de vida. A história vem mostrando que também aqui, mais cedo ou mais tarde, o ressentimento vai cobrar seu preço.

⁵⁷ Assunto melhor explicado no Capítulo III.

5.1.2. A persistência da ocupação

Actualmente, as regiões consideradas como territórios palestinianos permanecem maioritariamente sob a ocupação militar israelita, desde a conquista de 1967, sem contar com os inúmeros colonatos⁵⁸ existentes nestes territórios e da contínua anexação ilegal de terras por parte de Israel. Além disso, existe uma chamada *linha verde*, um muro com proporções muito maiores que o antigo Muro de Berlin⁵⁹, que exclui o livre acesso dos palestinianos a seus antigos territórios, separando Israel e Palestina.

Bishara (2001: 23 - 25) comenta que mesmo após o início do processo dos acordos de Oslo em 1993, que deveriam garantir a restituição dos territórios sob dominação israelita, acabaram por ter o efeito contrário; Israel estendeu ainda mais a ocupação na Cisjordânia e a construção de colonatos em terras confiscadas. Até a eclosão da Segunda Intifada, os judeus tiveram a liberdade de circular e a possibilidade de expandir-se, enquanto os palestinianos ficavam cada vez mais isolados em seus territórios repartidos. Israel exercia o controlo sob a água, recursos naturais, circulação de pessoas e mercadorias, no espaço pertencente aos próprios palestinianos.

No campo político, qualquer acontecimento foi pretexto para Israel desobedecer acordos. As decisões palestinianas relativas a suas questões de gestão interna, estavam dependentes de análise e aprovação por parte de agências israelitas. A impunidade de Israel face às instâncias internacionais, graças ao apoio norte-americano, contribuiu para a persistência e expansão da colonização.

E após tantos anos de ocupação alguns factos considerados intoleráveis em qualquer país ocidental, tornaram-se banais neste contexto. Como exemplo disto temos os conhecidos *bloqueios*, aos quais a população em geral foi submetida muitas vezes como uma forma de punição ao terrorismo. No período de alguns dias, ficava completamente vedada a possibilidade de circulação dos palestinianos para fora de suas vilas e cidades. Como consequência óbvia, as mercadorias não podiam entrar ou sair, apodrecendo pelo caminho em muitos casos; as pessoas ficavam impedidas chegar ao trabalho, ou visitar parentes em outras regiões; aqueles com necessidades de cuidados médicos urgentes morriam sem qualquer socorro (Gresh, 2001: 123, 131).

⁵⁸ Ver Fig. 7 em Anexos.

⁵⁹ Ver Fig. 2 em Anexos.

Mesmo nos momentos em que não há os bloqueios, a mobilidade palestina é densamente vigiada e limitada, e o excesso de controlo sobre a vida quotidiana se faz nitidamente presente. É o que reafirma o relato de Umm Rajah:

There are Israeli controlled checkpoints out there whenever I want to travel from a place to another, when I look around I see their settlements and the land eaten up by their settler roads. In the past they have taken the trouble to put us under the microscope of occupation even telling us what time to set our clocks and when and if we can live with or without curfew, with or without arrest, with or without work, even if we have permission from them to bury our dead in the full light of the day... what else would you call this except occupation?

(Milton-Edwards, 2009: 124)

Outra consequência do processo de Oslo foi a perda de autonomia da economia palestina, que ficou ainda mais refém da arbitrariedade de Israel. Desde 1967, houvera um crescente relacionamento comercial entre Israel e Palestina, assim como uma expansão dos produtos israelitas em direcção ao mercado de consumo e mão-de-obra palestina. Estes trabalhadores tornaram-se uma subclasse social em Israel, mais baratos porque não têm os mesmos direitos que os cidadãos do Estado judeu, exercendo funções pouco valorizadas em condições que os israelitas jamais aceitariam. No caso dos palestinos que trabalhavam de modo ilegal, a exploração era ainda mais acentuada.

Além disso, a partir dos acordos de Oslo, a Palestina teve ainda de sujeitar-se aos abusos impostos pelo outro lado da fronteira para não sofrer ainda mais prejuízos humanos e materiais. Assim sendo, muitas empresas de Israel implantaram-se em Gaza, de maneira que a mão-de-obra barata palestina já não precisava atravessar a *linha verde*. Mais de 100 empresas israelitas estariam instaladas na região até o fim do ano 2000.

Quanto mais dependente e frágil a economia palestina estivesse, tanto melhor para os interesses de Israel. O autor Marwan Bishara (2001: 135) apresenta números que evidenciam a interdependência entre Israel e Palestina: mais de 88% das exportações palestinas tem Israel como destino, no sentido inverso os palestinos importam cerca de 2,5 mil milhões de dólares, sendo o segundo maior importador de produtos israelitas, depois nos Estados Unidos.

Para além, grande parte da mão-de-obra palestina foi aos poucos dispensada do mercado de trabalho israelita nos últimos anos, o que agravou o nível de desemprego. A falta de emprego era já preocupante devido à dificuldade da produção interna palestina que, com o encerramento das fronteiras, não conseguia escoar a produção. Em tempos de crise política e económica, a taxa de desemprego nos territórios palestinos podia chegar a mais de 40%. Depois do início dos acordos de Oslo, a vida nos territórios palestinos se deteriorou sensivelmente, a população empobreceu – o rendimento médio *per capita* reduziu-se cerca de 20% (Bishara, 2001: 134).

A questão dos colonatos, sua existência e crescente expansão, são mais um motivo de grande incómodo e ressentimento entre os palestinos e contribuíram em grande parte para a eclosão da Segunda Intifada. A partir de Oslo, houve uma reorganização da estrutura dos colonatos, com blocos de regiões judaicas interligadas por estradas e corredores de circulação exclusivos para seus moradores, dentro da região palestina. Desde então foram confiscados ilegalmente mais de 273 mil hectares de territórios palestinos (Bishara, 2001: 148). Desta forma, a presença física dos colonatos afectou não só a vida dos palestinos, como continua gerando o medo de que a ocupação em breve se transforme em anexação territorial e mais transferências, pondo fim ao sonho da pátria palestina.

Uma importante consequência dos colonatos é a descontinuação territorial que suas fronteiras e estradas impõem aos espaços palestinos⁶⁰. Cada vez mais, os espaços que ainda não foram anexados pelos israelitas convertem-se em locais isolados e desconexos, tornando a cada dia mais difícil visualizar uma possível unidade nacional para um futuro Estado palestino.

Os colonatos e os bloqueios militares inviabilizaram a economia e a política na Palestina. O acantonamento e a pulverização do território palestino – a norte Nablus, Jenin e outras cidades; no centro, Ramala e as aldeias circunvizinhas; a sul, Belém e Hébron; ficando Jericó, Jerusalém oriental e faixa de Gaza totalmente isoladas – violam os acordos de Oslo, que sublinham que essas zonas constituem uma “unidade territorial única, cuja integridade deverá ser preservada durante a fase intercalar”.

(Bishara, 2001: 151)

⁶⁰ Ver Fig. 16 em Anexos.

A propagação contínua dos colonatos desde a década de setenta, ao invés de estancar, acelerou-se ainda mais com os acordos de paz dos anos 90. Entre os anos 67 e 77, cerca de 35 mil israelitas migraram para a Cisjordânia, contando com o apoio norte-americano. A princípio, os colonatos tinham o objectivo implícito de controlar a circulação na região do vale do Jordão, bem como os recursos hídricos inerentes. A longo prazo, seria um modo de garantir a posse das terras pelo povo judaico. Em 1991 havia cerca de 75 mil colonos residindo na Cisjordânia e na faixa de Gaza. Dez anos depois, na Cisjordânia contava-se 180 mil colonos, 7 mil da faixa de Gaza, 17 mil nos montes Golã e 190 mil colonos residindo em Jerusalém oriental (Bishara, 2001: 145 - 150). Considerando que a transferência civil para territórios sob ocupação burla a Quarta Convenção de Genebra, a pratica israelita é ilegal e permanece impune, trazendo mais um motivo de revolta para o povo palestino.

Durante os acordos de Oslo, medidas de segurança e os referidos *bloqueios* foram instituídos para separar os palestinos dos colonos judeus. Enquanto aos colonos era garantida total liberdade de trânsito, os palestinos tinham de provar capacidade para adquirir um visto especial de circulação, concedido apenas a alguns. O director executivo de B'Tselem – organização israelita em defesa dos direitos humanos nos territórios sob ocupação -, Eitam Felner, comenta a vivência nos territórios palestinos em relação aos colonatos:

Ao dar aos colonos os mesmos direitos que aos seus cidadãos, Israel estabeleceu um sistema de segregação e discriminação no qual duas populações vivendo na mesma região (A Cisjordânia e Gaza) são sujeitas a dois sistemas diferentes de leis. Os palestinos estão submetidos à lei militar e frequentemente são julgados em tribunais militares; mas os israelitas que cometam idênticos delitos estão sujeitos à lei e aos tribunais civis israelitas. Os colonos judeus gozam dos mesmos direitos que os judeus de Israel: total liberdade de movimentos, de palavra de e organização, participação nas eleições locais e nacionais (israelitas), segurança social, sistema de saúde, etc. Para os palestinos, a viver a escassas centenas de metros das colónias, a liberdade de movimentos está seriamente limitada. Não podem votar para limitar os poderes do exército de ocupação e não têm direito à segurança social israelita. Em africaner, o nome que se dá a este sistema é apartheid.

(Gresh, 2001: 117)

A presença destes colonatos, portanto, relembra constantemente aos palestinos as injustiças da situação a que estão submetidos. A vida quotidiana é caótica, as relações familiares em muitos casos foram repartidas e destroçadas, o sentido de comunidade e pertença enfraqueceu-se, bem como o enraizamento em suas terras. A estrutura dos

colonatos representa mais um sistema de exclusão dos palestinos dentro de seu próprio território, o reabrir diário de uma ferida exposta. Constitui, portanto, além de um obstáculo para negociações, uma fonte primária de indignação e violência nos territórios ocupados. A eclosão da Segunda Intifada não foi mais do que uma consequência inevitável da ocupação.

De todo modo, a vida nos campos de refugiados é difícil por si. A faixa de Gaza, por exemplo, é uma das mais densas regiões populacionais do mundo⁶¹, com casas de tijolos e condições básicas de grave precariedade. Segundo Berveley:

In the case of all the camps, you smell and heard them before you see them. In the late 1940s and early 1950s camp shelter were constructed from tents but today the 'camp' is simply a mass of tightly packed shanty dwellings and narrow alleyways that teem with human life.

(Milton-Edwards, 2009: 102)

A comunidade de palestinos refugiada no Líbano vive pária; nem são considerados como pertencentes à sociedade libanesa e integrada a esta, nem tem o direito de retornar às suas casas na Palestina. O campo nos dias de hoje, estão sobretudo superlotados e maltratados, com as famílias a viver em extrema pobreza. Seus moradores dificilmente conseguem se inserir no mercado de trabalho, são proibidos de adquirir terras e estão excluídos do sistema de saúde e educação. Encontram-se em situação semelhante os refugiados na Jordânia e na Síria.

Estes campos de refugiados⁶², estejam eles dentro ou fora do território palestino, carregam o sofrimento de milhões de pessoas que não cessam de sentir a necessidade de uma solução para o conflito israelo-palestino. Para os palestinos, desde 2005, seja na Cisjordânia, em Jerusalém oriental ou em Gaza, a vida está pior que nunca. Uma sociedade completamente sufocada após mais de quarenta anos de ocupação militar, onde duas Intifadas só trouxeram mais prejuízos e desgastes. Berveley Milton- Edwards (2009: 108) considera que o *direito de regresso* é uma das chaves para uma solução.

⁶¹ Ver Fig. 9 em Anexos.

⁶² Ver Fig. 4 em Anexos.

Outra chave, certamente reside na criação de um Estado palestino livre e independente.

5.1.3. O adiamento da legitimidade internacional de um Estado palestino

A questão do Estado palestino – ou a ausência do mesmo – teve início com a Declaração de Balfour de 1917. Apesar da população nativa residente na terra e suas nascentes aspirações políticas e nacionais, a região foi entregue aos *cuidados* britânicos e aos interesses judaicos. Tal declaração é hoje encarada como o facto primário que mudou os destinos dos árabes na Palestina, tornando-os um povo arrasado e sem pátria, que teve sua terra, seus bens e parte de sua história submetidos aos judeus (Milton-Edwards, 2009: 24, 25).

Durante as negociações decorridas em 1920, houve um movimento geral de independência nos territórios árabes, inclusive na Palestina. Em Julho do mesmo ano, o governo francês invadiu Damasco, depôs o rei Faisal e impôs seu mandato. Deste modo, as aspirações árabes para independência e auto-desenvolvimento foram podadas na sua raiz.

A partir do acima exposto, relembra-se alguns factos melhor desenvolvidos no Capítulo III: em 1936, o Alto Comité Árabe, sob a direcção do *Hajj* Amin al-Husseini, já reivindicava o direito à auto-governança na Palestina. A *grande revolta palestina* no período deu origem em 1937 ao Relatório Pell que propunha a divisão do território palestino em dois estados, um judeu e outro árabe, sob controlo britânico – o que deu origem a mais revoltas, pois os árabes ainda galgavam um estado único responsável por todos os povos. O Livro Branco de 1939 sugeriu, portanto, a criação de um estado único de governação partilhada entre os judeus e árabes, sendo logo rejeitado por ambos. Em 1947, o comité UNSCOP opta novamente pela divisão das terras e a criação de dois estados, de modo que, desta vez, a Assembleia Geral das Nações aprova o plano, dando origem ao estado judaico de Israel.

Desde então os países árabes lutavam para manter seus territórios e reaver a Palestina dos danos sofridos pelos inimigos pró israelitas. Em 1967 a resistência armada árabe é definitivamente arrasada, acabando com as esperanças palestinas de que os aliados pudessem reverter a situação em que encontravam-se. Os palestinos, além de não

terem tido a oportunidade de fundar seu próprio estado em 1947, ficaram em 1967 com o que lhes restou do território sob dominação militar israelita. A partir disto os palestinos passam a agir cada vez mais solitários no cenário internacional. A Primeira Intifada de 1987 consistiu em mais uma tentativa de conquistar independência e auto-determinação. Mais uma acção desesperada na expectativa de pôr fim à ocupação.

Os acordos de Oslo de 1993 assinados pelo Estado de Israel e pela Organização de Libertação da Palestina previam a retirada dos exércitos israelitas dos territórios palestinos de Gaza e Cisjordânia, mantendo o controlo externo apenas nas fronteiras e nos colonatos. A partir de então, teria início um período transição de cinco anos para uma autonomia administrativa, no qual a Autoridade Palestina assumiria a gestão interna neste processo. A OLP seria ainda reconhecida por Israel. Em troca, a OLP deveria admitir o Estado de Israel e acabar com o *terrorismo*. O próprio conteúdo da proposta exhibe uma relação de dominação, no qual a medida de forças é nitidamente desigual.

Do mesmo modo, as propostas que surgiram do encontro em Camp David em Julho de 2000 não são menos indignas. Quase 10% da Cisjordânia seriam anexados a Israel e outros 10% “alugados a longo prazo”. A Cisjordânia ficaria dividida em três grandes blocos descontínuos, os colonatos persistiriam; Jerusalém seria capital comum aos dois estados. O Estado palestino sugerido continuaria parcialmente subordinado aos israelitas, ou seja, seu direito à independência, mesmo após a fundação do estado, continuaria negado a esta população. Esta ideia é defendida com base nos argumentos da segurança de Israel e seus colonatos, que necessitam da presença constante de suas forças militares.

Apesar de considerados profundamente injustos os planos traçados, talvez obtivessem alguma aceitação por parte dos palestinos se houvesse esperança de cumprimento dos acordos. Entretanto, após sete anos da assinatura dos acordos de Oslo, os prazos para a autonomização da Palestina amplamente ultrapassados e nenhum vislumbamento do fim da ocupação e da colonização, houve uma grave perda de confiança nas negociações políticas. Foi esta situação que deu início à segunda Intifada.

Marwan Bishara (2001: 144) defende que a persistência dos colonatos e da ocupação fazem parte da política israelita de expansão territorial e dominação económica dos territórios sob ocupação. Assim sendo, a população árabe palestina deveria viver em uma série de territórios auto-administrados porém descontínuos, desconexos e desmobilizados, cercados pelas forças israelitas e pela presença de seus colonatos⁶³, nos quais o estado vizinho permaneceria com o domínio sobre recursos como água e electricidade.

A respeito deste processo, Don Peretz, o segundo conselheiro americano para o Médio Oriente, pronuncia-se:

Se o Estado da Palestina fosse instituído nas actuais circunstâncias, seria uma massa territorial dispersa, descontínua e crivada de colonatos israelitas, com cidades e aldeias cercadas por estradas e por forças de segurança israelitas. Este pequeno espaço informe não teria dignidade interna, nem lugar para a expansão da sua população sempre em crescimento, nem para os palestinianos da sua diáspora que desejassem regressar. Cortado da Jordânia e praticamente dependente do Estado de Israel para as suas necessidades vitais, como a água e a electricidade, o Estado da Palestina teria um potencial económico extremamente limitado.

(Bishara, 2001: 147)

A exploração dos recursos hídricos é extremamente vantajosa para Israel, uma vez que as fontes desviadas da Palestina provêm praticamente um terço do consumo de água israelita, servindo a uma poupança de quase um bilhão de dólares por ano. É muito provável que a questão da água naquela região se agrave nos próximos anos e torne-se fonte de mais conflitos, pois a situação dos palestinianos, sobretudo em Gaza, está quase insustentável. Por outro lado, quanto mais tempo Israel puder prolongar sua presença nos territórios palestinianos, mais benefícios pode retirar destas terras, e maior a oportunidade de converter esta estadia numa posse definitiva⁶⁴.

Assim sendo, após incansáveis tentativas e repetidos fracassos, ainda hoje não é reconhecido internacionalmente o Estado da Palestina⁶⁵. Até agora os habitantes e filhos

⁶³ Ver mapas em Fig. 17 em Anexos.

⁶⁴ Apesar de tudo, o discurso judeu utiliza-se apenas de argumentos teológicos e histórico-religiosos para defender o direito pelas terras – que os colonatos são parte do cumprimento da vontade divina de entregar a terra prometida ao povo judeu.

⁶⁵ Neste momento, está a ser avaliada a candidatura da Palestina a estado membro das Nações Unidas, o que seria um grande passo na estruturação de uma Palestina independente, e certamente contribuiria para as negociações de paz com Israel.

dos territórios palestinianos vivem privados do direito básico a uma pátria livre, e todas as implicações que este direito confere a uma vida verdadeiramente digna⁶⁶.

5.2. Aspectos teológicos

A maneira como as autoridades religiosas interpretam os textos sagrados, no Islão, é levada em grande consideração e respeito pelos membros das comunidades que os seguem. Os *fatwas* que analisam e manifestam-se a respeito de questões práticas, a partir de reflexões teológicas têm, portanto, uma influência profunda no modo de vida dos muçulmanos e no modo como os mesmos pensam e encaram o mundo. É também necessário considerar que os *fatwas*, por outro lado, são interpretações não-vinculativas; são como um aconselhamento importante para o crente, que tem a opção de segui-lo ou não. Não há, portanto, um carácter legal - não se trata de um decreto -, como no modo legislativo conhecido no Ocidente.

Assim sendo, para uma melhor apreciação do tema deve-se conhecer os pronunciamentos de autoridades islâmicas a respeito do *Shahada*, os quais legitimam esta prática perante parte da sociedade no Médio-Oriente. Esta argumentação, conforme o exposto na Terminologia (Introdução), tem como base uma distinção entre o *Shahada* e o suicídio. O *fatwa Islamic Ruling on the Permissibility of Martyrdom Operations*⁶⁷, atribuído ao *Sheikh* Yusuf al-`Ayyiri, líder do al-Qa`ida na Arábia Saudita, define o *martírio* – referindo-se ao *Shahada*. Este seria uma operação protagonizada por uma ou mais pessoas, causando perdas humanas e de equipamento, com o conhecimento prévio de que as detonações irão induzir quase inevitavelmente à morte. Explica que o processo acontece na prática através da explosão de uma pessoa, de um automóvel ou de algum objecto, infiltrado numa aglomeração de inimigos, empreendendo a detonação de modo a causar o máximo de perdas possível aos inimigos.

Deste modo, nomear estas operações como *ataques suicidas*, além de não corresponder ao verdadeiro sentido do acto, é um modo de o adversário desencorajar, depreciar e desvalorizar a sua prática e, deste modo, amenizar seu poder de aterrorizar e destruir. O

⁶⁶ Para maiores esclarecimentos sobre o assunto, ver Alain Gresh (2011) “O Estado palestiniano adiado, sempre adiado,” *Le Monde Diplomatique* (edição portuguesa), Outubro.

⁶⁷ *Sheikh* Yusuf al-`Ayyiri, “Islamic Ruling on the Permissibility of Martyrdom Operations”, Religioscope, <http://www.religioscope.com/pdf/martyrdom.pdf> (consultado em 25 de Outubro, 2011).

autor do texto acima citado relembra as palavras de Sahaba, outro *alim*⁶⁸ islâmico, que defende que se alguém oferece a própria vida a serviço de Deus, mesmo que coloque-se voluntariamente desarmado no meio de mil inimigos, isto não é considerado suicídio. Neste caso, o *Shahada* seria a expressão da fé no seu nível mais elevado. O suicídio, por sua vez, seria um acto desesperado, a mais profunda falta de fé, e esta é a diferença fundamental entre ambos. Nas palavras do *Sheikh Yusuf Al-Qaradawi*⁶⁹, um *alim* moderado do Egipto,

Suicide is an act or instance of killing oneself intentionally out of despair, and finding no outlet except putting an end to one's life. On the other hand, martyrdom is a heroic act of choosing to suffer death in the Cause of Allah, and that's why it's considered by most Muslim scholars as one of the greatest forms of Jihad.

(Al-Qaradawi, 2006: 1)

Sob este raciocínio, todas as formas do *jihad* em defesa do Islão, suas terras e seu povo, são consideradas de grande valor. Qualquer guerra a favor do Islão é justa e sagrada (Banat, 2010: 148). O *Sheikh Al-Qaradawi* prossegue:

When Jihad becomes an Individual Duty, as when the enemy seizes the Muslim territory, a woman becomes entitled to take part in it alongside men. Jurists maintained that: When the enemy assaults a given Muslim territory, it becomes incumbent upon all its residents to fight against them to the extent that a woman should go out even without the consent of her husband, a son can go too without the permission of his parent, a slave without the approval of his master, and the employee without the leave of his employer. This is a case where obedience should not be given to anyone in something that involves disobedience to Allah, according to a famous juristic rule.

(Al-Qaradawi, 2006: 1)

Assim, diante das agressões sistemáticas contra os muçulmanos e ocupação de seus territórios, o auto-sacrifício entendido como *Shahada* seria, segundo esta interpretação, uma forma legítima de luta e resistência, um acto de coragem e fé, inclusive quando empreendido por mulheres. As mulheres são consideradas também uma força e um recurso útil e poderoso, que pode e deve ser usado a favor do seu povo e de sua fé. Neste sentido, o *Sheikh* supracitado argumenta: *I believe a woman can participate in this form of Jihad according to her own means and condition. Also, the organizers of*

⁶⁸ Ver Glossário.

⁶⁹ O *fatwa* na íntegra segue em Anexos

these martyr operations can benefit from some believing women as they may do, in some cases, what is impossible for men to do (Al-Qaradawi, 2006: 1).

De modo semelhante, no contexto da Palestina, uma vez que trata-se de uma situação que é reconhecida como extremamente injusta seja por observadores islâmicos ou de outras religiões, o *jihad* em todas as suas formas encontra grande apoio e meios para legitimar-se. Os judeus são considerados os grandes inimigos, que roubaram covardemente a terra santa de seus habitantes e donos autênticos, e devem ser combatidos com todas as armas possíveis. Durante a Segunda Intifada, a Universidade Nacional de *AnNajah*, na Palestina, publicou um estudo de opinião em que 57,7% dos entrevistados apoiava a continuação da participação de mulheres *shahidas* (Banat, 2010: 149). Assim, o Sheikh encerra sua argumentação: *To conclude, I think the committed Muslim women in Palestine have the right to participate and have their own role in Jihad and to attain martyrdom* (Al-Qaradawi, 2006: 1).

É importante salientar que nem todos os estudiosos apoiam esta perspectiva, e que grande parte da comunidade islâmica também não. Isto representa um ponto de vista que é, sem dúvida, seguido por muitos. Esta cisão conceitual entre o *Shahada* e o suicídio não é unânime, e muito menos o apoio à morte indiscriminada de civis, mesmo quando se trata dos judeus israelitas. Entretanto, este debate não será aprofundado neste trabalho porque parte-se do pressuposto de que as *shahidas* necessariamente compartilham do ponto de vista que interpreta o *Shahada* como a expressão máxima de sua fé. A fé no Islão - e a conseqüente determinação em defendê-la até as últimas conseqüências - seria, deste modo, uma motivação fundamental para o acto do *Shahada*.

6. Capítulo V: O discurso da família das shahidas palestinianas sobre suas motivações

Este capítulo irá apresentar os resultados de entrevistas realizadas em campo com as famílias das *shahidas* palestinianas. Para melhor contribuir com o estudo e ter um contacto mais próximo e directo sobre a realidade palestiniana e a questão do *Shahada* para sua população, realizamos uma viagem para Israel e Palestina entre os dias 3 e 15

de Julho de 2011. A partir de então foi possível encontrar as famílias, a fim de num contacto mais directo ter melhores condições de avaliar as motivações das *shahidas*, e, deste modo, pudemos confrontar a realidade presenciada com a informação retirada da literatura previamente consultada. Este capítulo é, portanto, fruto desta pesquisa em campo e nossa contribuição pessoal para a construção do saber sobre o assunto.

As entrevistas foram conseguidas, acompanhadas e traduzidas com a ajuda do professor palestino Bassam Banat, especialista no assunto. Um plano de perguntas foi desenvolvido anteriormente à realização dos encontros a partir dos estudos já feitos até a data. Este plano era composto de perguntas abertas⁷⁰, e a ordem em que os assuntos foram abordados variou em cada caso de acordo com o que se fazia pertinente durante o discurso da família. Buscou-se o máximo de proximidade e empatia possível com os membros da família durante esses encontros, de modo a criar um clima de confiança e descontração em que estes pudessem declarar as suas opiniões o mais abertamente possível.

Neste processo, as famílias de quatro destas mulheres não puderam ser entrevistadas; a família de três das *shahidas* é proveniente da faixa de Gaza, local onde me foi negado o acesso. Segundo informações da Embaixada Portuguesa em Israel, no momento em que eu encontrava-me na região, a entrada na faixa de Gaza era autorizada apenas para autoridades oficiais de entidades internacionais, como representantes da ONU, por exemplo. Nenhum turista, académico ou jornalista poderia ter acesso à localidade, e, por este motivo, não pude realizar as entrevistas com as famílias das *shahidas* residentes em Gaza. Outra família era proveniente de Jenin, porém estava ausente na região no período da realização das entrevistas, o que impossibilitou um encontro para este fim.

Por último, será apresentado o depoimento de uma *shahida* (que não chegou a ser) que desistiu de realizar a operação minutos antes do momento planejado. A entrevista com Ariena Asser foi realizada em inglês⁷¹, o que permitiu a transcrição de afirmações em primeira pessoa sobre sua visão dos factos e suas intenções e motivações no período. Neste caso, tornou-se possível avaliar mais directamente a opinião da própria mulher sobre a sua decisão tomada em tempos atrás, bem como sobre seu sentimento em relação ao que tem sido dito e escrito a respeito de suas motivações.

⁷⁰ Ver questionário em Anexos.

⁷¹ Nesta entrevista não foi necessária a presença do intérprete, uma vez que o domínio da língua inglesa era comum entre mim e Ariena Asser.

Wafa Khalil Idris

Segundo a entrevista realizada com seu irmão Khalil Idris, Wafa era uma mulher muito quieta, mas tinha uma forte personalidade; era muito sociável no seu trabalho com as mulheres. Depois da operação as pessoas que costumavam conviver com a shahida não conseguiam acreditar que ela havia morrido, ficaram aborrecidos em perder uma mulher como ela, considerada uma pessoa forte, competente em seu trabalho e com uma presença marcante.

O irmão de Wafa Idris acredita que houve três principais motivações para a sua decisão: ele - Khalil - havia sido preso por doze anos, desde que Wafa tinha 6 anos de idade. Quando da sua prisão, invadiram a casa e destruíram tudo, antes de levá-lo preso. Anos mais tarde, quando tinha 14 anos, um grupo de soldados israelitas espancaram-na. Depois, viu um homem morrer após ter sido atingido por um míssil de um tanque israelita. Isto tornou-a muito perturbada com toda a situação.

Escolheu a profissão de enfermeira justamente porque já era muito sensível a todo o sofrimento das pessoas a seu redor. Seu irmão comenta que esta profissão tem um grande impacto nas pessoas que a praticam, porque assistem diariamente a muito sofrimento.

Acredita que o acto da irmã foi uma *revanche*. Ela própria havia estado três dias no hospital após ter sido atingida por uma bala de borracha. Wafa costumava dizer à família que o que viam na televisão não era nada comparado com o que de facto acontece todos os dias aos palestinianos. Contava que os soldados israelitas param frequentemente as enfermeiras e ambulâncias nos *checkpoints*; além disso, assistiu a morte de muitas pessoas por lhes terem sido vedados os primeiros socorros nestes postos de controlo.

Darene Abu Aisha

Durante a entrevista com sua mãe, esta conta que Darine era uma pessoa muito activa, especialmente na Universidade. Costumava ajudar os estudantes em seus problemas e conscientizar as famílias acerca das questões referentes ao conflito. Falava sempre que algo deveria ser feito contra a ocupação. Também precisava atravessar diariamente os

checkpoints para chegar à sua Universidade. Num destes dias, presenciou uma mãe a ter um bebé na fila do *checkpoint*, pois foi impossibilitada de passar rapidamente. Segundo a mãe de Darine, isto deixou-a muito transtornada. Disse ainda que a filha participava frequentemente de eventos e discursava acerca da ocupação, bem como participava de manifestações.

De acordo com a entrevista, um primo querido da filha, de 27 anos, foi assassinado pelas forças israelitas em Telavive, 5 meses antes de sua operação. Para além, em 1993, a avó de Darine ficou presa durante 18 dias.

A respeito das principais motivações que teriam levado Darine ao acto, a mãe acredita que foram determinantes a ocupação, bem como seu primo *shahid*. Também o facto de ser muito informada sobre o conflito e estar sempre comunicando aos outros sobre o assunto a indignava de modo especial. Dizia a todo tempo que algo deveria ser feito contra a ocupação nos territórios palestinianos.

Ayat al-Akhras

Durante a entrevista com seus pais, estes descreveram Ayat como uma mulher de forte personalidade. Falava muito bem a língua inglesa; costumava mostrar indignação sobre a questão política na Palestina e o sofrimento no campo de refugiados.

Sua mãe nasceu na faixa de Gaza, em 1967 foi a primeira mulher a ser presa na região. A mãe de Ayat conta que foi presa porque um de seus amigos foi ferido e ela, para defendê-lo, atirou pedra contra os israelitas. Além disso, dois irmãos de Ayat haviam sido presos, e um deles foi ferido na cabeça durante tensões com as tropas de Israel.

Outro incidente que seus pais consideram marcante em sua vida foi o facto de ter sido testemunha da destruição da casa do vizinho ao lado. Disseram que Ayat, ao ouvir o barulho da demolição, correu para a casa vizinha para ver o que havia acontecido. Foi a primeira a ver o amigo morto, uma piscina de sangue ao redor, e a filha de três anos a chorar. Passados quarenta dias deste incidente, Ayat realizou sua operação. Os seus pais acreditam, portanto, ter sido esta a principal motivação para sua decisão em tornar-se *shahida*. Para além, a questão dos refugiados, as mortes diárias de palestinianos e todo o sofrimento vivido foram factores que também tiveram grande influência para o seu acto.

Comentam ainda que Ayat costumava lamentar muito o sofrimento palestino, falava da necessidade de fazer algo contra a morte de suas crianças e era uma defensora veemente do direito de retorno dos refugiados para suas terras natais. Segundo seus pais, a principal questão da *shahida* era: porque eles têm que viver em campos de refugiados, sem direitos nem liberdade?

Andaleb Taqatqa

Segundo a descrição do seu irmão mais próximo, Andaleb todos os dias acordava, ajudava a mãe nos afazeres domésticos, ia trabalhar e retornava para casa em torno das 15h. Costumava participar das actividades sociais da sua vila, tinha uma vida comum. Tinha algumas amigas, mais ou menos sete com as quais convivia mais intimamente. Estas amigas, num momento em que as fronteiras foram fechadas pelos israelitas vetando seu trânsito para o trabalho, alugaram um apartamento em Bethlehem, onde moraram juntas por aproximadamente um mês.

Sobre a relação com o conflito com Israel, o irmão conta que têm um primo que por resistir na guerra foi preso pelas autoridades israelitas em 1993. Conseguiu fugir mas foi reencontrado e continua na prisão até os dias de hoje. Isto sempre acarreta dor para os familiares próximos - comenta. Ademais, Andaleb viveu o dia-a-dia dos *checkpoints*, viu muita violência cometida contra os palestinos pela televisão. Certo dia assistiu na TV os soldados israelitas a assassinar uma família inteira, inclusive as crianças, imagem que deixou-a extremamente chocada.

Seu irmão conta ainda que quando eram crianças, jovens israelitas do colonato mais próximo jogavam bombas de gás na sua vila e na sua escola com alguma frequência, e isto sempre foi motivo de inquietação e revolta quando eram pequenos. A *shahida*, entretanto, não costumava falar sobre sua indignação política ou sobre suas dores, mantinha-se silenciosa na maior parte do tempo.

Deste modo, este irmão acredita que o principal motivo para a decisão de Andaleb em tornar-se *shahida* foi a violência diária cometida pelos israelitas. Houve ainda acontecimentos que pensa terem sido determinantes, como a operação na Igreja de Bethlehem e a deportação de inúmeros palestinos para a faixa de Gaza e consequente maciça imigração para a Europa.

Hiba Daragmeh

A entrevista sobre Hiba Daragmeh foi realizada na presença de seus pais, dois irmãos e um tio. Os pais da *shahida* responderam às perguntas. Contaram que sua filha era muito religiosa, lia regularmente o Alcorão e praticava fielmente a religião. Por conta de sua postura, era muito respeitada em sua comunidade. Costumava falar da questão palestiniiana e ajudar as pessoas em sua volta que vinham pedir-lhe qualquer tipo de auxílio. Em seu dia-a-dia conversava com a família, amigos, tinha uma vida social normal.

Disseram ter havido alguns acontecimentos que para Hiba foram muito marcantes em relação ao conflito com Israel. Em 19 de Maio de 2001, em Baker, os israelitas acertaram um tiro em seu irmão, que atingiu a parte lateral da barriga e por isto esteve internado durante um ano inteiro no hospital em Nablus. Quando voltou para casa, ainda sofrendo com as sequelas, a polícia de Israel invadiu sua casa, procuraram-no e levaram-no preso. Foi condenado a 22 anos de prisão e, obviamente, encontra-se preso até a data.

Além disso, Hiba Daragmeh assistiu directamente e com grande aflição a destruição provocada no campo de refugiados em Jenin em Março de 2002. Este facto tocou-a profundamente, por isto, organizou doações de roupas e recursos para as pessoas vítimas da destruição no campo. Também vivia quotidianamente a realidade dos *checkpoints*; costumava comentar e indignar-se diante da ocupação.

A mãe sente-se orgulhosa de seus filhos, acredita que algo deve ser feito para pôr fim a ocupação, qualquer atitude que contribua com a resistência palestiniiana é legítima. Os pais respeitam a decisão da filha. Acreditam que sua motivação está principalmente relacionada com o tiro que o irmão foi vítima, bem como com a destruição do campo em Jenin a que ela assistiu directamente.

Zainab Abu Salem

Na entrevista com a família de Zainab estiveram presentes os pais e mais três irmãos. Falaram na maior parte do tempo a mãe e uma irmã; o pai expressava também suas opiniões em alguns momentos, porém, mais reservadamente.

Segundo a família, Zainab tinha uma vida normal, ia para a escola, tinha boas notas e alguns amigos que visitava frequentemente. Enquanto palestina, foi testemunha de muita violência por parte de agentes israelitas. Todavia, era reservada e costumava manter-se silenciosa acerca das questões políticas.

Um de seus primos foi morto nos combates contra Israel, e teve sua casa destruída. Tornou-se um *shahid*, portanto. Isto aconteceu no mesmo ano, alguns meses antes, de modo esta prima ficou muito tocada e impressionada. A família teve sua casa invadida pelas tropas israelitas diversas vezes, membros da sua família foram vítimas de violência por parte dos soldados, que estavam autorizados a fazer qualquer coisa, uma vez que combatiam a procura de “terroristas”.

Comentam que a vida usual é muito limitada, vivem numa grande cela. Foram autorizados a circular para fora dos limites de Nablus há apenas 5 anos. Até esta data, viviam cercados pelas tropas israelitas, tendo de circunscrever suas vidas dentro dos limites da cidade, o que obviamente era uma situação sufocante para toda a comunidade.

Quando questionados sobre as motivações da *shahida*, os familiares afirmaram que as motivações para a decisão de Zainab foram a ocupação e a questão dos refugiados. Sua família, originária de Jaffa, está refugiada no campo de Askar desde 1948, sofrendo todas as consequências de viver na precariedade dos campos desde então. Seria este, portanto, o principal motivo da operação.

O pai posiciona-se contra o *Shahada* como forma de luta, acredita que há outras formas mais eficazes para alcançar o mesmo objectivo. A família concorda com a opinião do pai, principalmente por conta do impacto internacional negativo que o *Shahada* causa, e a consequente perda de apoios importantes para a comunidade.

Entrevista com Ariena Asser

A entrevista com Ariena Asser tem um especial interesse, uma vez que foi a única em que se pode contactar directamente uma mulher que havia decidido tornar-se *shahida* e conhecer em primeira pessoa quais foram as suas motivações para tal decisão. Além

disso, as perguntas puderam ser feitas directamente na língua inglesa, sem a ajuda de intérprete, o que permitiu a transcrição literal de partes do seu discurso.

Ariena Asser é uma mulher que estava a caminho de realizar uma operação e tornar-se uma *shahida*, mas arrependeu-se no último instante. Conta que quando estava prestes a realizar a explosão, viu-se rodeada de israelitas que serenamente passeavam. Dentre eles, uma mãe, que empurrava um bebé num carrinho. A criança olhou nos olhos de Ariena e sorriu. Naquele momento ela teve um sentimento benevolente em relação ao povo israelita, e achou que eles mereciam viver, assim como o seu povo. Por conta disto, desistiu de levar a cabo a acção.

O dia deste episódio foi 22 de Maio de 2002, quando Ariena tinha 18 anos e estava no segundo ano da faculdade de Administração.

Sobre seu modo de ser, diz que naquela época vivia muito a vida, era alegre, tinha muitos amigos e relações públicas. Seu tio costumava dizer-lhe que gostava do brilho em seus olhos, porque podia ver muita vida nele.

Comenta que geralmente recusa-se a dar entrevistas, principalmente aos meios de comunicação, de maneira que estava neste caso a abrir uma excepção por tratar-se de um estudo académico. Diz que isso deve-se principalmente ao facto de o jornalista português Henrique Cymerman ter vendido para a televisão israelita a entrevista que eles realizaram⁷², sendo que a condição para a realização de tal entrevista era a de que o produto final jamais ficasse sob domínio de qualquer instância israelita. Ficou indignada ao ver que a televisão de Israel recortou e transformou os factos e as frases que foram ditas, no sentido de tentar provar através de suas próprias palavras que os palestinianos são terroristas em seu sangue, e não que o *Shahada* é uma consequência por assistirem a tanta injustiça e sofrimento por parte dos israelitas.

Além disso, logo que saiu da prisão, foi extremamente assediada por jornalistas, que tentavam entrevistas a todo custo, de modo que nos primeiros meses tinha diversas entrevistas por dia, vivendo praticamente em função disso. Diz que este período deixou-

⁷² Henrique Cymerman, “As três noivas de Alá,” Globo News, <http://globonews.globo.com/Jornalismo/GN/0,,MUL1557084-17671,00.html>, (consultado em 27 de Abril, 2010).

a muito desgastada, chegando ao ponto de não conseguir nem mais pensar ou sentir verdadeiramente as respostas que estavam sendo dadas.

Ariena mostrava-se ainda indignada com o que havia sido dito a seu respeito nos meios de comunicação⁷³, ou seja, o que havia sido feito a partir destas entrevistas. Não concorda com os discursos produzidos de modo geral e argumenta que ninguém realiza uma operação dessas porque tem um problema na família. *Neste sentido, não há diferença entre homens e mulheres. Quando alguém decide fazer algo por sua gente faz, mesmo que o custo seja a sua própria vida.*

Afirma que em 2002 os estudantes estavam especialmente indignados por causa dos *checkpoints*, e toda a humilhação sofrida,

principalmente quando você vê que nos outros países do mundo toda a gente vive sua vida normalmente. Aqui não há diferença na vida dentro ou fora da prisão. Não há liberdade. Os israelitas ocuparam a Igreja da Natividade, cercaram toda Bethlehem, as pessoas não podiam sair, ficaram sem comida, sem electricidade, alguns dias sem água, não podiam sequer sair de casa senão seriam atingidas pelos tiros das tropas israelitas.

Conta que um amigo foi atingido por um soldado israelita, mas este não foi o principal motivo de sua decisão.

Minha principal razão foi a ocupação, a humilhação, a falta de liberdade. Ver nossas crianças serem mortas pelo inimigo faz você querer fazer alguma coisa para mudar a situação e diminuir o sofrimento dessas pessoas. Problemas sociais também não são motivo para o Shahada. Os israelitas nos roubaram nossos direitos e podemos fazer o que quisermos e pudermos para ter nossos direitos de volta.

Ao ser questionada sobre o recurso ao *Shahada* nos dias de hoje, ela responde que acredita que cada período tem suas estratégias de luta. Actualmente, este tipo de luta armada não é mais uma boa opção, não está adequada à situação política interna e externa do momento. Para além do desmantelamento feito por Israel das estruturas que sustentavam a prática das operações para o *Shahada*, o discurso internacional sobre as explosões ressoa muito negativamente sobre política global e principalmente sobre a situação política na comunidade palestina.

⁷³ Refere-se ao facto os meios de comunicação terem atribuído a sua decisão para o *Shahada* ao facto de um namorado ter sido morto pelos soldados israelitas.

Ariena Asser foi presa pelas autoridades israelitas pouco tempo após o dia em que realizaria a operação, sendo libertada no ano de 2008. Após retornar à sua comunidade, casou-se e tornou-se mãe. A situação de sua família, entretanto, está ainda longe de ser a que gostaria. Ela e seu marido encontram-se actualmente desempregados, vivendo a partir da ajuda dos familiares que residem no mesmo campo de refugiados.

Ariena retornou ao curso de Administração na Universidade de Bethlehem, que fora interrompido durante o período em que esteve no presídio.

7. Capítulo VI: A teoria sistémica de Bert Hellinger

A partir deste momento, introduzir-se-á a teoria sistémica de Bert Hellinger, escolhida como enquadramento teórico deste trabalho. Esta escolha deve-se ao facto de que este conhecimento pode trazer novas perspectivas e ferramentas conceituais que proporcionam uma maior compreensão das questões envolvidas no conflito entre palestinianos e israelitas, e, deste modo, sobre as possíveis motivações das *shahidas*. Assim, torna-se pertinente ainda conhecer um pouco do percurso do autor e de suas influências na sua elaboração teórica e prática.

Bert Hellinger nasceu na Alemanha em 1925, participou como soldado na Segunda Guerra Mundial e viveu alguns meses em um campo de prisioneiros durante a guerra na Bélgica. Diplomou-se em Filosofia, Teologia e Pedagogia, e trabalhou como educador e membro de uma ordem missionária católica entre os zulus na África do Sul durante 16 anos. Posteriormente, abandonou o sacerdócio e tornou-se psicanalista, aprofundando-se em diversas vertentes dentro da Psicologia, dentre elas a Gestalt-Terapia, a Análise Transaccional, Dinâmica de Grupos, a Terapia do Grito Primal, Hipnoterapia e Terapia Familiar. Suas ideias receberam importantes influências destes e outros autores e abordagens dentro da psicologia, como desenvolve Paula Matos em seu livro *Constelações Familiares* (2007: 23-24). A partir destas bases teóricas e da sua prática, pôde criar sua própria abordagem sistémica familiar⁷⁴. Actualmente trabalha com

⁷⁴ Alguns autores trabalham nos dias de hoje com a perspectiva de Bert Hellinger na academia. Ursula Franke, também de nacionalidade alemã, realizou o primeiro trabalho científico sobre a terapia de

terapias individuais e de grupos, dá cursos sobre seu pensamento e técnica e escreve sobre o assunto.

No seu trabalho conhecido como Constelações Familiares, Bert Hellinger desenvolveu uma teoria que auxilia muito a compreensão das relações humanas e seus conflitos. A originalidade do seu pensamento está no constante confronto entre a teoria e a realidade na sua experiência terapêutica. Este método permite trazer à luz dinâmicas, geralmente ocultas, que actuam nas relações humanas, especialmente no interior das famílias. Trata-se de uma proposta recente e inovadora e, apesar de não ser unânime, alcançou em poucos anos uma grande adesão e respeito no interior da comunidade de terapeutas e psicólogos⁷⁵.

Então, através de uma postura fenomenológica, o autor observou durante anos diversas situações conflituosas, e na busca por solucioná-las, elaborou algumas orientações básicas que tornaram-se um importante suporte para a resolução de dificuldades em grupos. Estas orientações, perspectivas e a descrição prática do trabalho de Hellinger estão detalhadas ao longo de diversas obras, que apresentam uma coerência e uma complementação entre as mesmas ao longo dos anos. O presente capítulo resume os principais aspectos da sua teoria para os fins desta dissertação, e tiveram como base as obras *a Simetria Oculta do Amor* (1998), *Ordens do Amor* (2001), *A Paz Começa na Alma* (2003) e *Conflito e Paz* (2005).

O método fenomenológico compreende a realidade como inerentemente complexa e enigmática, de modo que as coisas estão em constante transformação e cada evento é visto como único. Assim, a forma ideal para aproximar-se do essencial em cada situação é a atitude presente e atenta na exposição à realidade. A busca do conhecimento nesta abordagem pressupõe uma postura em que o observador se expõe aos fenómenos com o máximo de isenção possível, de modo a evitar a influência de teorias ou preconceitos nas suas observações e intervenções. Apenas posteriormente ocorre a reflexão. Apesar disso, aceita sua plena participação na construção do conhecimento, reconhecendo *a*

Hellinger, publicado em 1996, no seu doutoramento em *Constelação Familiar Sistémica*. Lecciona sob esta perspectiva a cadeira de Psicologia Clínica na Universidade Ludwig-Maximilian de Munique.

⁷⁵ Ver Ursula Franke (2003), *Quando fecho os olhos vejo você: as constelações familiares no atendimento individual e aconselhamento: um guia para prática* (Patos de Minas, Atman).

priori a impossibilidade de uma neutralidade absoluta na observação e compreensão dos factos, especialmente no que toca ao humano.

A partir disso, a teoria sistémica entende que nos grupos há dinâmicas e forças que influenciam o comportamento dos indivíduos enquanto um conjunto. O funcionamento de um grupo de pessoas transcende a simples união de seus participantes. Estes participantes estão interligados numa relação de transformação contínua que, ao mesmo tempo, obedece a uma certa ordem e estabilidade internas.

Na teoria sistémica de Bert Hellinger (2001: 90) *sistema* significa um grupo de pessoas que está unido pelo que o autor chama de *destino*, de maneira que os actos dos indivíduos desse grupo influenciam nos destinos uns dos outros, inclusive através de gerações. Neste sentido, Bert Hellinger não se propõe a explicar o porquê dos fenómenos em grupos; restringe-se a informar suas observações e o modo como soluções foram alcançadas em sua experiência, formulando teorias gerais a partir do comportamento corriqueiro da dinâmica sistémica.

Todo indivíduo está necessariamente envolvido em diversas relações interpessoais. As pessoas com as quais existe um relacionamento mais próximo tornam-se destino umas das outras. Num sistema, todos os participantes⁷⁶ estão ligados entre si; deste modo, estão envolvidos numa rede de destinos pessoais. Estes envolvimentos são inevitáveis, porém uns são especialmente trágicos. Assim, o autor define *destino* como aquilo que mantém os participantes conectados e presos, sem que saibam o motivo (Hellinger, 2005: 24-25). O significado de destino nesta abordagem aparece também relacionado com tudo o que é facto, ou seja, com acontecimentos marcantes na vida de uma determinada pessoa que já aconteceram e por isto não podem ser mudados ou impedidos.

No caso específico de um sistema familiar incluem-se, no nível inferior, os filhos, seus irmãos e meios-irmãos; em um nível acima estão os pais e seus irmãos e meios-irmãos; no nível superior a este estão os avós e em alguns casos irmãos e meios-irmãos destes;

⁷⁶ Este será o termo utilizado neste trabalho para referir as pessoas que integram um determinado sistema.

raramente, inclui-se ainda um bisavô. Neste grupo, têm especial influência no sistema pessoas que tiveram um destino funesto – os *excluídos* -, como em casos de participantes que morreram precocemente por aborto, acidente ou doença, ou que foram esquecidos ou rejeitados pelo seu grupo por qualquer motivo (como pode acontecer com homossexuais, prostitutas ou doentes mentais, por exemplo).

Além dos participantes acima referidos, fazem ainda parte do sistema todos os que tiveram que ceder lugar para a entrada de novos indivíduos – como no caso de relações conjugais importantes que só puderam ocorrer após o fim de uma outra relação relevante; assim, o primeiro cônjuge participa do novo sistema. Também participam mães e pais dos meios-irmãos. Por fim, estão incluídos no sistema pessoas cujo destino infeliz trouxe vantagens para um ou mais participantes do grupo, como na situação em que pessoas se beneficiam com a morte precoce de alguém através de uma herança; o falecido passa a participar do sistema dos herdeiros. Não estão incluídos na dinâmica sistêmica os cônjuges dos tios e tias consanguíneos, nem os primos.

Com o desenvolvimento dos seus trabalhos, Hellinger (2001: 53) percebeu ainda que pertencem a um determinado sistema familiar, além dos participantes já mencionados, assassinos ou vítimas mortais de alguém do grupo. Cria-se uma ligação sistêmica entre as pessoas envolvidas sempre que há um assassinato.

Além do sistema familiar, podem ser tratados através desta teoria outros tipos de sistemas em que as vidas encontram-se de certa forma entrelaçadas, como numa empresa, uma associação, ou mesmo um grupo étnico. Obviamente, a dimensão dos entrelaçamentos ganha e perde força a partir da profundidade dos vínculos, entre os quais os familiares são geralmente os mais importantes. Em sua prática, Hellinger trabalha frequentemente com sistemas mais amplos que podem ter grande influência da vida do indivíduo, como sua terra natal, ou um sistema que represente um povo ao qual algum ancestral pertencia⁷⁷.

Neste sentido, Paula Matos (2007: 104) explica que, de acordo com o pensamento de Hellinger, actua uma ligação sistêmica entre um indivíduo e sua terra natal que transcende a simples noção de nacionalidade. Esta conexão não se desfaz mesmo diante

⁷⁷ Por este motivo, esta perspectiva pode ser utilizada para a compreensão de conflitos entre grupos étnicos, religiosos ou sociais, e será utilizada neste trabalho para entender alguns aspectos do conflito entre Israel e Palestina.

de um afastamento prolongado por muitos anos. Uma separação, mudança ou expulsão do país de origem tem um efeito similar ao de perder um ente querido da família. Sofrem também consequências sistêmicas de uma mudança de país os filhos e netos de imigrantes, de modo que a terra de origem de seus antepassados representa simbolicamente as suas raízes e, deste modo, a sua própria ancestralidade.

A ligação sistêmica não é um direito que possa ser concedido ou negado. Todas as pessoas incluídas no sistema têm o direito de pertencer ao mesmo, independentemente de suas acções. Esta ligação transcende a moral de merecimento. Por este motivo, se as pessoas do grupo excluem arbitrariamente algum de seus participantes, desconsiderando seu direito primário de pertencer ao grupo, este tende a ser representado posteriormente por algum outro participante; aquele que foi excluído torna-se, logo, destino para alguma outra pessoa do grupo.

Um *excluído* é algum participante do sistema que sofreu a grave injustiça de ter sido negada sua inclusão no grupo. Muitas vezes um participante mais recente deste grupo tende a representar o participante excluído através de uma pressão sistêmica, de modo a restaurar o equilíbrio interno do grupo, passando a cumprir as funções que o excluído exercia na dinâmica do todo. Isto acontece através das *identificações*, também nomeadas *envolvimentos*.

Assim, um *envolvimento* acontece quando um participante mais novo identifica-se com o destino de algum outro mais antigo no sistema, assumindo seus sentimentos e suas responsabilidades. Para efeito dos envolvimentos, a proximidade física não é um critério importante, uma vez que observam-se emaranhamentos de destinos inclusive entre pessoas que nunca se conheceram. Do mesmo modo, na perspectiva da dinâmica sistêmica, não há diferença entre vivos e mortos; ou seja, mesmo pessoas falecidas há muitos anos podem ter grande influência na vida e destino dos participantes deste sistema, já que pode ocorrer uma identificação com um determinado participante mesmo que este não esteja vivo. Assim, ainda após a morte, continuam pertencendo ao sistema (Hellinger, 2001: 90-91).

A partir do vínculo e da hierarquia criados dentro de um sistema, os participantes mais novos e mais fracos do grupo aspiram inconscientemente segurar os mais velhos e fortes

na vida, ou segui-los caso tenham já partido. Do mesmo modo, os que ficaram em vantagem em relação aos que tiveram destinos difíceis, buscam assemelhar-se aos últimos, como se sentissem responsabilidade e culpa pelos doentes, infelizes, mortos, etc. Assim, procuram modos de compensar esta vantagem oferecendo a própria vida, saúde ou felicidade. Acreditam inconscientemente que com este acto de amor podem salvar os destinos dos outros participantes e restituir-lhes a vida feliz, a partir do próprio sacrifício.

Doenças graves, suicídios ou tentativas de suicídio e acidentes são algumas das coisas que frequentemente presenciamos em psicoterapia. São motivadas pelo amor – o amor de uma criança. As crianças amam de acordo com um sistema de crenças mágicas. Para elas, o amor significa: “Para onde você for, eu vou também. O que você fizer, eu farei” ou “Amo-o tanto que quero estar sempre com você.” Isto é: “Vou acompanhá-lo na doença” e “Vou acompanhá-lo na morte.

(Hellinger, 1998: 184)

Deste modo, os *envolvimentos* são uma forma inconsciente de demonstração de amor dos participantes mais novos em relação aos mais antigos. Este fenómeno está relacionado com uma lógica sistémica que segue a *lei da antiguidade*. Os participantes que fazem parte do grupo a mais tempo têm precedência sobre os que chegam depois, porque isto aumenta a probabilidade de sobrevivência do grupo, considerando que os participantes mais antigos tendem a ser mais fortes e experientes. O amor infantil e cego, portanto, está a serviço da sobrevivência deste grupo maior. A *consciência* de grupo serve menos à sobrevivência do indivíduo que a do grupo ao qual este pertence (Hellinger, 2005: 63-65).

Nesta compreensão, a noção de *consciência* no trabalho de Hellinger tem uma conotação específica. Para o autor, a consciência funciona como um órgão de equilíbrio do sistema de grupo, que acusa imediatamente se o indivíduo encontra-se ou não em harmonia com o mesmo.

A *consciência* é um saber instintivo que acompanha as acções ligadas aos relacionamentos interpessoais. É, deste modo, o saber sobre o que é preciso para pertencer ao sistema; o saber relacionado com a sensação de dívida e; o saber sobre a própria contribuição para a ordem do grupo, para que possa funcionar como tal. A

consciência é, em primeiro lugar, um sentimento que nos ajuda a perceber como devemos agir para assegurar a nossa vinculação a um grupo importante para nós (Hellinger, 2005: 62).

Por outras palavras, agir de acordo com a consciência garante e preserva o *pertencimento* ao grupo. Esta necessidade de pertencimento é fundamental, uma vez que estes grupos são indispensáveis para a sobrevivência do próprio indivíduo, já que os seres humanos são incapazes de subsistir sozinhos na natureza. A consciência individual regula a ligação entre o participante e o seu sistema, independentemente dos custos que esta vinculação lhe cause. Funciona de modo a definir o que o indivíduo deve acreditar, seus valores e seus hábitos, proporcionando as ferramentas básicas para a participação em seu grupo de referência. Por este motivo, a consciência geralmente não está relacionada com verdades universais, e sim com visões de mundo relativas ao grupo que o indivíduo faz parte (Hellinger, 2001: 16).

Diferenciam-se, no entanto, a consciência experimentada que Bert Hellinger (2001: 16) chama de *pessoal*, e a consciência oculta, que nomeia como *colectiva*. Ao responder sempre à consciência sentida, o indivíduo atenta contra a consciência oculta. Muitas vezes quando uma pessoa age de acordo com a primeira, sentindo-se deste modo inocente⁷⁸, a consciência colectiva pune este acto através de um incompreensível sentimento de culpa.

Essa força sistémica – a que Hellinger designa de *consciência colectiva* -, não é directamente percebida por seus participantes, pode-se apenas observar sua dinâmica e suas consequências. É justamente esta força que irá provocar os *envolvimentos* sistémicos já referidos, responsáveis por fenómenos de outro modo incompreensíveis, como algumas doenças graves, comportamentos de risco, acidentes e suicídios.

O grupo familiar “recupera” os expulsos, os ignorados, os esquecidos, os renegados, os mortos. Quando um membro legítimo do grupo é afastado, alguém, em outra geração, terá de compensar essa injustiça sofrendo o mesmo castigo. As pessoas indicadas para esse serviço não escolhem seu destino. Na verdade, muitas vezes nem se dão conta do que está acontecendo e não podem defender-se. Elas reproduzem o destino do excluído e recriam sua experiência, com toda a culpa, inocência e demais sentimentos que integraram essa experiência.

(Hellinger, 1998: 165)

⁷⁸ Bert Hellinger (2005: 61) define o sentimento de *inocência* como a sensação de pertença ao sistema, o sentimento de que se é merecedor deste direito.

O que a consciência coletiva considera mal e culpável é justamente a exclusão de alguém – portanto, exatamente o contrário do que a consciência pessoal julga bom. Pressionado pela consciência pessoal, o indivíduo, baseado no sentimento de inocência, é induzido a fazer algo que transgride a consciência coletiva.

(Hellinger, 2005: 55)

Por outro lado, em relação aos grupos externos, a consciência colectiva gera entre seus componentes o que o criador desta abordagem denomina *fidelidade*. Agindo de acordo com a consciência do seu sistema, os participantes tendem a excluir as pessoas que não compartilham com a mesma visão de mundo. A defesa do próprio pertencimento leva estas pessoas a rejeitarem os estranhos ao grupo, apesar de internamente esta ser a consequência mais temida. Então, de modo geral, a boa consciência leva um indivíduo à prática de atitudes para com pessoas de outros grupos que jamais seriam permitidas dentro do seu próprio.

Neste sentido, a *diferença* muitas vezes é vivenciada como uma ameaça em si. Uma oposição às convicções e visões de mundo do grupo de referência pode facilmente ser sentida como uma ofensa ao próprio grupo, e a tudo aquilo que este representa para o participante. O mesmo pode-se afirmar em relação à filiação religiosa. A religião e as convicções primárias sobre o mundo e a realidade são transmitidas como valores pela família. As pessoas assumem estas tradições justamente por fazerem parte da família, na maior parte dos casos. Assim sendo, uma afronta a estes princípios significa uma afronta à própria família; renunciar à tradição e à religião familiar seria renunciar ao seu grupo primário de referência, pondo em risco o direito ao pertencimento indispensável à sobrevivência.

Assim, se uma ofensa ideológica pode evocar o sentimento de fidelidade de uma pessoa com tamanho efeito, agressões físicas e assassinatos terão uma consequência exponencialmente superior. Uma ferida provocada contra um participante do grupo pode activar uma profunda necessidade de vingança em um ou mais componentes.

O amor que une uma família frequentemente contribui para que seus participantes ajam irreflectidamente, como se lhes fosse exigida uma obediência incondicional. Muitos participantes seguem, sem perceber, a lei implacável da justiça sistémica – olho por olho, dente por dente – de maneira que um dano sofrido pode, em muitos casos, ser

revivido de geração à geração. O amor infantil de um jovem (ou mesmo de um adulto) pode conduzir o mesmo a buscar uma vingança cega para suas perdas, como se novas mortes - neste caso de pessoas do clã inimigo – fossem capazes de trazer equilíbrio e preencher o vazio deixado pelas mortes anteriores.

A dinâmica sistêmica da *identificação* atende à integridade do grupo de maneira idêntica nestes casos em que a exclusão é fruto de uma agressão externa, protegendo os antigos e mais fortes à custa dos mais novos e frágeis, e recriando as injustiças primárias através de gerações.

A identificação é como uma compulsão sistêmica da repetição. Tenta recriar e reproduzir o passado para fazer justiça a uma pessoa excluída. Essa justiça, porém, é primitiva e cega: não traz solução. Segundo sua dinâmica, pessoas que vem depois se enredam no destino de uma pessoa que veio antes. Ainda que seus atos sejam motivados pelo amor, elas assumem uma responsabilidade inadequada. Uma pessoa que vem depois nada pode fazer pela que veio antes, depois do fato consumado. Essa justiça retroativa apenas mantém, indefinidamente, o desequilíbrio sistêmico.

(Hellinger, 1998: 166)

Por isto, obedecem a esta lógica as lutas herdadas entre clãs ou povos inimigos. Os vingadores comumente estão motivados a cobrar os prejuízos sofridos não por eles próprios, mas por participantes mais antigos, e contra pessoas do clã actual que na maior parte das vezes não fizeram mal algum. Se nenhum dos lados estiver disposto a abrir mão da sua fidelidade, ou de ao menos fazer honra aos seus excluídos de um modo que não crie uma irresistível necessidade de vingança do lado oposto, dificilmente uma reconciliação será possível.

Estes casos estão também relacionados com uma outra necessidade sistêmica, a de justiça ou *equilíbrio entre o dar e o receber*, e que influi de modo fundamental nas relações. Sempre que uma pessoa pratica um benefício para outra, esta segunda sente-se em dívida e tende a compensar o benefício com outro um pouco maior. A que recebeu a retribuição acrescida, por sua vez, sente-se em dívida e tende também a compensar com um bem um pouco maior do que o que recebeu, criando um crescente intercâmbio positivo entre estas pessoas através da necessidade de equilíbrio.

O mesmo acontece quando alguém pratica o mal contra outra pessoa. Há uma necessidade de compensação, que muitas vezes é posta em prática com um mal um pouco maior do que o sofrido, criando um conflito que se agrava a cada agressão (Hellinger, 2005: 52).

Assim, Bert Hellinger (2005: 25) distingue três leis que regem a lógica sistêmica, que seriam as três necessidades fundamentais que actuam nos relacionamentos:

- a *necessidade de pertencimento*, de vinculação;
- a *necessidade de equilíbrio entre o dar e o receber*, ou de justiça;
- a *necessidade de ordem*, representada pela segurança das convenções sociais.

Dentro de uma disputa, cada lado é fiel ao seu grupo de referência e tem a sua própria boa consciência, que sustenta homicídios e violências de ambas as partes. Nesse grandes conflitos, portanto, actua sempre a *vontade de extermínio*, que é o termo utilizado para referir a vontade de que o inimigo seja removido do caminho, de que seja destruído.

Esta vontade, por sua vez, tem origem na necessidade de sobrevivência individual. Diante de uma ameaça para a vida ou integridade de algum aspecto da mesma, o ser humano reage pela fuga ou pela agressão como modo de proteger-se. No caso da agressão, ela visa pôr o adversário em retirada, ou mesmo liquidá-lo. A *vontade de extermínio* é, portanto, esta reacção em sua forma extrema.

Em situações de conflitos entre grupos, surge espontaneamente a vontade de extermínio entre os participantes de cada grupo quando vêm sua colectividade ameaçada. Esta dinâmica pode ser controlada através de uma organização interna desta colectividade que determine os responsáveis pela sua defesa física e organize outras estratégias de resolução de conflitos que dispensem os combates.

Uma vez que esses conflitos, embora assegurem a sobrevivência, também a colocam em risco, desde o início os homens sempre lançaram mão de meios pacíficos para resolvê-los, por exemplo, acordos, fronteiras bem definidas, associação de grupos menores sob uma jurisdição comum e por meio de leis. A regulamentação jurídica mantém os conflitos mortais dentro de certos limites, principalmente porque o monopólio da força pelo governante impede a solução violenta de conflitos pelos indivíduos ou por grupos subordinados.

(...) Assim, a ordem jurídica estabelece limites à vontade pessoal de extermínio e protege os indivíduos e os grupos contra as irrupções dessa vontade. Quando esses limites deixam de existir, como acontece na guerra, ou quando o poder da ordem desmorona, como nas revoluções, irrompe de novo a vontade arcaica de extermínio, com suas terríveis consequências.

(Hellinger, 2005: 13-14)

Deste modo, a ausência de leis claras e um estado regulador que assegure os limites internos e externos de um determinado grupo, pode fazer com que seus componentes lutem com suas próprias forças pela justiça de sua boa consciência. Por este motivo se faz necessária a existência de entidades que regulem as leis internas em cada grupo, concentrando o poder nas mãos de um governo organizado. Isto permite que externamente haja acordos de natureza mais universal, que estejam menos atentos à fidelidade de grupo dos indivíduos e suas boas consciências, e mais atentos às necessidades de toda a colectividade. A partir da vontade de extermínio cria-se a necessidade sistémica de *ordem*, responsável pela promoção da convivência pacífica interna e externa ao grupo.

Em casos menos extremos, essa vontade de extermínio muitas vezes se desloca para o nível mental, como podemos observar em diversas disputas de discursos políticos, ideológicos, religiosos ou científicos. Quando isto acontece, estes discursos perdem a objectividade e são repletos de manipulação ou carga emocional exagerada.

Toda tragédia tem, assim, sua origem na tensão entre a boa e a má consciência. Nas palavras do autor, *o conflito entre os dois lados reduz-se a um conflito entre duas boas consciências que se opõem* (Hellinger, 2005: 22). A percepção de um indivíduo dentro de um grupo é limitada, de modo que em ambos os lados estão seguros de que são detentores da razão, e que o inimigo deve ser eliminado.

Sob o influxo da boa consciência e da irresistível necessidade de pertencer, nasce um movimento dotado de um zelo cego. Ele desperta, por um lado, um sentimento exaltado de inocência, boa consciência e vinculação ao próprio grupo, e volta-se cegamente contra outros. Esse movimento provoca uma disposição de morrer, associada a uma vontade de extermínio contra outros, que não são considerados pessoas. Eles são sacrificados anonimamente ao paroxismo dessa exaltação, como alimento para um ídolo cego, e são assassinados em sua homenagem. É esse delírio que dá forças ao grande conflito insensato.

(Hellinger, 2005: 18)

Considerando isto, o autor defende que a paz só pode acontecer quando os lados conflitantes rendem-se à sua impotência. Quando ambos cansam-se de lutar, já não suportam o conflito e perderam as forças para continuá-lo, então fazem a paz. Novas fronteiras são traçadas e respeitadas em comum acordo, de modo que podem até mesmo formar um conjunto maior.

A paz pode também ser alcançada através do reconhecimento de que a consciência tolhe a liberdade e a compreensão dos factos de um modo mais alargado, já que não há seres humanos melhores ou piores. A partir da compreensão de que todos estão enredados por forças que lhes transcendem, torna-se possível uma aproximação humilde entre seres humanos. Muitas vezes, a paz entre diferentes grupos pode acontecer somente quando há um reconhecimento recíproco, quando todos aceitam que têm o mesmo valor. Por isto, posicionar-se a favor de uns e contra outros geralmente não ajuda a caminhar para a reconciliação.

Ao encarar as vítimas e seus sofrimentos em ambos os lados, os representantes do conflito tendem a sair do delírio e recobrar a razão. Por este motivo, olhar para as vítimas é um bom caminho para dissolver desavenças. É possível haver uma abertura à compaixão e à paz quando ambos os lados de um conflito lamentam em conjunto suas perdas, cada um olhando o que os seus sofreram e o que fizeram sofrer aos outros, sem julgamentos ou censuras.

Face a estas propostas de compreensão e resolução de conflitos da teoria de Bert Hellinger, parece pertinente utilizar a sua contribuição teórica para analisar a situação da Palestina e de modo mais específico as possíveis motivações de mulheres palestinianas para tornarem-se *shahidas*.

8. Capítulo VII: A análise e discussão das motivações políticas, históricas e pessoais das shahidas à luz da teoria sistémica de Bert Hellinger

Através da teoria sistémica, podemos analisar a situação do conflito entre Israel e Palestina considerando que existem sistemas em vários níveis, que se incluem, se interconectam e se entrelaçam. Há os sistemas familiares em que cada indivíduo encontra-se incluído; há o sistema formado por sua comunidade, seja ela uma cidade ou uma vila. Assim, pode-se considerar ainda como sistemas maiores a sociedade palestina em seu conjunto, bem como a sociedade israelita. Por fim, existe o sistema maior que inclui os dois povos e que os liga simultaneamente a toda a região de Israel e Palestina, à história em comum de suas religiões e agora, conseqüentemente, a seus destinos interconectados.

Esta complexidade da análise figura-se sem dúvida necessária para alcançar alguma compreensão sobre as motivações das *shahidas*, uma vez este trabalho pressupõe que o comportamento humano é sempre determinado em muitos níveis. Neste caso, serão analisados alguns aspectos à nível social, comunitário, familiar e pessoal e que poderão, deste modo, trazer esclarecimentos sobre o tema.

Partindo da análise do grupo maior aqui considerado, que inclui israelitas e palestinos, a teoria de Hellinger enfatiza que têm um peso especial nos destinos do sistema todos aqueles que tiveram um fim funesto ou sofreram uma grande injustiça, ou seja, os excluídos. Na história do actual conflito entre estes dois povos, podemos ver que foram os palestinos, na sua maioria, a pagar um elevado preço pela fundação do novo estado israelita. Além da grande quantidade de mortos, a maioria da população palestina foi expulsa da região, ficando excluída da participação da nação em formação. Grande parte da população palestina, portanto, teve de ceder seu lugar neste conjunto para que novos integrantes, nesse caso imigrantes judeus, pudessem ocupar. Na perspectiva da teoria sistémica, isto gera necessariamente uma ligação entre prejudicados e beneficiados.

Além disso, o povo palestino teve suas casas massivamente destruídas ou ocupadas e toda sua memória cultural apagada, o que agrava ainda mais o peso e a dor de seus destinos. Nestes casos, o destino infeliz destas pessoas trouxe mais uma vez vantagens

para outras, o que acarreta em mais carga para os entrelaçamentos sistémicos. Assim sendo, haverá certamente uma pressão sistémica para que esta situação seja compensada, de modo que os membros mais novos de ambos os lados podem *identificar-se* com os excluídos do sistema, ou seja, com sua infelicidade, sua dor e sua morte.

Em outro nível, de acordo com a perspectiva sistémica, pode-se diferenciar dois grupos; um representado pelo povo israelita e outro representado pelo povo palestino. Neste contexto os assassinatos provocam novas ligações entre os povos, uma vez que vítimas e perpetradores passam necessariamente a pertencer ao sistema uns dos outros. Neste nível ganham especial importância também as manifestações de *fidelidade*. Assim, palestinos e israelitas tendem a excluir-se mutuamente, cada um afirmando suas convicções e suas próprias visões de mundo como as mais correctas e moralmente superiores e tentam, deste modo, impor sua legitimidade sobre a terra que disputam.⁷⁹

Como consequência deste processo actua em diversos momentos a *vontade de extermínio*. Esta pode ser verificada no modo como Israel se impôs sobre a região e a implacabilidade de seus soldados sobre a população autóctone, onde o único interesse era varrer o inimigo do mapa como forma de assegurar a própria existência enquanto nação. O povo palestino, por sua vez, tem desde então a sua subsistência ameaçada, já que o estado de Israel ainda não parou de expandir-se e ocupar os territórios palestinos, tornando-o também vulnerável à *vontade de extermínio* que se manifesta através do chamado *terrorismo*.

No campo ideológico, podemos ver essa vontade nitidamente actuante no modo como os meios de comunicação e trabalhos académicos israelitas expõem e manipulam os factos relativos ao conflito, assim como nas informações produzidas sobre os palestinos de modo geral, conforme já foi discutido em outros momentos deste trabalho⁸⁰. A excessiva ênfase nos aspectos culturais e pessoais das *shahidas* palestinas, bem como a roupagem preconceituosa dada às notícias são formas de desmoralizar o inimigo e dar um carácter monstruoso à população muçulmana da região, e desta forma afastá-los do caminho.

⁷⁹ Ver o exemplo do Sionismo no Capítulo III.

⁸⁰ Ver *O discurso "ocidental" a respeito das shahidas* no Capítulo II.

Por outro lado, esta sensação de perigo da própria extinção, acrescida da falta de um estado internacionalmente reconhecido e auto-determinado - e de um sistema legal interno que assegure as directrizes básicas para a população -, trazem para a população palestina, além da *vontade de extermínio*, o sentimento de ser negado o seu direito de pertença. Este direito básico recusado pela comunidade internacional, pode motivar a manifestação de fidelidade ao seu povo através das duas Intifadas, por exemplo, e de actos extremos, como é o caso do *Shahada*.

De acordo com a teoria sistémica de Bert Hellinger, também a *necessidade de equilíbrio entre o dar e o receber* neste contexto terá uma influência negativa, de modo que cada lado sente os castigos sofridos como superiores aos que infligiram, aumentando progressivamente a necessidade mútua de vingança. Neste caso, o amor infantil de jovens e adultos compele a que busquem compensações sistémicas aos membros do seu grupo que foram mortos ou prejudicados no conflito. No caso de Israel, as pessoas que buscam estas compensações são principalmente representadas pelos seus soldados; entre os palestinos, são basicamente seus membros de organizações políticas e militares e seus *shahids*.

Assim, estes palestinos cobram prejuízos sofridos não só por eles mesmos, como por seus antepassados. Mesmo que não tenham vivido directamente o *nakba*, as expulsões de 1967 ou alguma das chacinas perpetradas, sentem-se enredados e sistemicamente motivados à vingá-los, como se novas mortes pudessem aliviar a dor de suas famílias. Do mesmo modo, os israelitas cobram dos palestinos danos sofridos não apenas pela sua comunidade actual quando vítima das explosões, mas principalmente prejuízos que remontam ao holocausto ou até mesmo a ressentimentos ainda mais remotos da comunidade judaica.

Desta maneira, a partir das contribuições da teoria sistémica de Bert Hellinger a motivação para o *Shahada* entre os palestinos estão relacionadas de modo geral com três factores:

- *identificações* com os *excluídos* (provenientes da *necessidade de pertencimento*), ou seja, envolvimentos sistémicos de participantes actuais com os mortos ou prejudicados durante os traumas sofridos colectivamente com as expulsões, massacres e destruição do património pessoal e cultural;

- *a necessidade de compensação entre o dar e o receber* resultante da permanência da ocupação e o contínuo acréscimo de danos causados aos palestinianos pela violência sofrida, falta de auto-determinação e liberdade e;
- a ausência de um estado que legitime internacionalmente a comunidade palestiniana e regule internamente o seu funcionamento, o que traria suprimento à sua *necessidade de ordem* e evitaria irrupções da *vontade de extermínio*.

A nível pessoal, serão discutidos a partir deste momento os casos das *shahidas* em particular. Serão analisadas a partir das motivações acima descritas sob a perspectiva sistémica os factores que contribuíram para que cada *shahida* tomasse sua decisão. Para efeito, considerar-se-ão como fontes de análise as motivações atribuídas pelas famílias durante as entrevistas, bem como outros acontecimentos referidos nestes encontros, que possam ter influenciado na decisão das mulheres, e serão ainda incluídas informações conseguidas através das pesquisas de Bassam Banat (2010).

Assim sendo, a partir das respostas recolhidas em campo e das informações consideradas, foram pensadas três categorias principais em que se enquadram as motivações para estas *shahidas* palestinianas: 1) os traumas experimentados colectivamente; 2) as consequências gerais da ocupação e; 3) as motivações pessoais.

- 1) No primeiro caso, incluem-se entre importantes influências para a motivação a vivência pessoal ou familiar de algum dos traumas experimentados colectivamente pela comunidade palestiniana os seguintes elementos: a expulsão em massa de 1948 e a consequente mudança da família para campos de refugiados; a operação na Igreja da Natividade; o massacre em Hebron; as chacinas em Gaza e; a destruição do campo de refugiados em Jenin.
- 2) Em seguida, outra categoria considerada como importante para a decisão das *shahidas* está relacionada com experiências pessoais ou indirectas consequentes da ocupação nos territórios palestinianos. Entre estas motivações, enumeram-se alguns aspectos gerais vividos directamente ou sabidos através de familiares, amigos ou pela televisão: violência quotidiana, falta de liberdade, humilhação nos *checkpoints*, questão dos refugiados, prisão e deportação injusta de palestinianos, destruição gratuita de casas e edifícios, assassinato de crianças palestinianas e civis inocentes.

- 3) Por fim, terão uma ênfase especial aspectos pessoais experimentados pelas *shahidas* ou pessoas próximas e que podem tê-las motivado ao *Shahada*: ela própria foi ferida ou experimentou tensões com os colonatos vizinhos; teve amigos próximos mortos ou feridos; algum familiar foi agredido ou ferido; teve algum familiar preso ou assassinado pelos israelitas; alguma casa da família foi parcial ou completamente destruída.

Tendo em vista essas três categorias de motivação serão analisadas, caso a caso, a situação de cada um das *shahidas* em relação a suas possíveis motivações.

Em relação à **primeira shahida, Wafa Idris**, algumas razões foram indicadas pelo irmão para sua decisão para praticar o *Shahada*: a prisão deste mesmo irmão, tendo a casa da família invadida e o interior destruído; ter sido espancada pelos soldados aos 14 anos e; ter assistido a morte de um homem ferido por um míssil israelita. Além das razões atribuídas, o irmão comenta que Wafa presenciou muito sofrimento causado pelos israelitas por ser uma enfermeira, viu muitas pessoas morrerem nos *checkpoints* por falta dos primeiros socorros e, além disso, ela própria passou três dias no hospital após ser atingida por uma bala de borracha. Sabe-se ainda que sua família foi vítima das expulsões em 1948, de modo que ainda hoje vivem em um campo de refugiados.

Pode-se considerar, portanto, que dentre os factores mencionados que motivaram a *shahida* para o acto, estão quatro razões pessoais, dois motivos consequentes da ocupação e a experiência familiar de um trauma colectivo.

No caso da **segunda shahida, Darine Abu Aisha**, a família apresenta dois factores pessoais para influenciá-la para o *Shahada*: um primo assassinado e a avó presa. Este facto com o primo parece ter tido um especial impacto, uma vez que sua operação ocorreu cinco meses após sua morte. Em relação a aspectos provenientes da ocupação, dois tiveram especial influência: a vivência diária de ter que atravessar um *checkpoint* para chega à faculdade e ter visto uma mãe dar a luz numa fila para o *checkpoint*. Além disso sua família viveu as tensões das violências cometidas em Hebron, de modo que tiveram que mudar de residência, sendo esta uma experiência de trauma colectivo.

Em relação às motivações principais de **Ayat al- Akhras**, terceira *shahida*, retiradas do discurso de sua família, os factores pessoais seriam cinco: a prisão da mãe, a prisão de dois irmãos sendo que um deles foi ainda ferido na cabeça, e ainda a morte do vizinho ao lado que era também um amigo. Ter presenciado a destruição da casa deste amigo e o ter visto morto parece ter sido um factor decisivo para Ayat, pois realizou sua operação apenas 40 dias após o ocorrido. Em relação a aspectos relacionados com a persistência da ocupação, a família enumera como principais motivações para Ayat a questão dos refugiados, as mortes diárias de palestinianos e o assassinato de suas crianças – três aspectos, portanto. Por fim, experimentaram também o trauma colectivo do *nakba*.

A **quarta shahida**, **Andalleb Taqatqa**, tem como motivações pessoais um primo preso, além de ter experimentado conflitos constantes desde criança com o colonato vizinho, que jogava bombas de gás em sua escola. Entre os motivos provindos da ocupação são considerados quatro: o dia-a-dia dos *checkpoints*, assistiu a muita violência cometida diariamente contra os palestinianos pela televisão, assistiu certo dia pela TV uma família inteira a ser assassinada – inclusive as crianças, como também a deportação de palestinianos e imigrações forçadas. Por fim, experimentou pessoalmente o trauma colectivo da operação realizada na Igreja da Natividade.

Em seguimento, as principais motivações pessoais de **Hiba Daraghmeh**, a **quinta shahida** palestiniana, seriam o facto de seu irmão ter sido atingido pelas tropas israelitas e ter ficado internado por um ano, bem como este mesmo irmão ter sido preso e condenado a 22 anos de prisão. Em relação à ocupação, o principal factor apontado pela família foi o dia-a-dia dos *checkpoints*. Por fim, presenciou a destruição no campo de refugiados em Jenin, sendo esta sua experiência de trauma colectivo particularmente marcante em sua história.

A família da **sexta shahida Hanadi Jaradat** não foi directamente entrevistada por mim, mas a partir dos dados retirados do trabalho de Bassam Banat (2010) sabe-se que teve um irmão e um primo mortos em Jenin em 12 de Junho do mesmo ano. De acordo com a teoria sistémica, essas mortes por si já seriam uma forte motivação para que a mulher quisesse segui-los, bem como para que viesse a vingar seus destinos.

A respeito da **sétima shahida Reem Rayashi** a única fonte de informações sobre suas motivações para o acto foi o seu testemunho em vídeo deixado antes de seguir para a operação⁸¹. Neste, Reem Rayashi alega de forma simbólica motivos religiosos e nacionalistas, de modo que seu motivo seria atacar sionistas por serem inimigos de sua religião e, conseqüentemente, Israel seria um inimigo de seu povo e sua nação. Esta será considerada uma motivação geral, proveniente da ocupação.

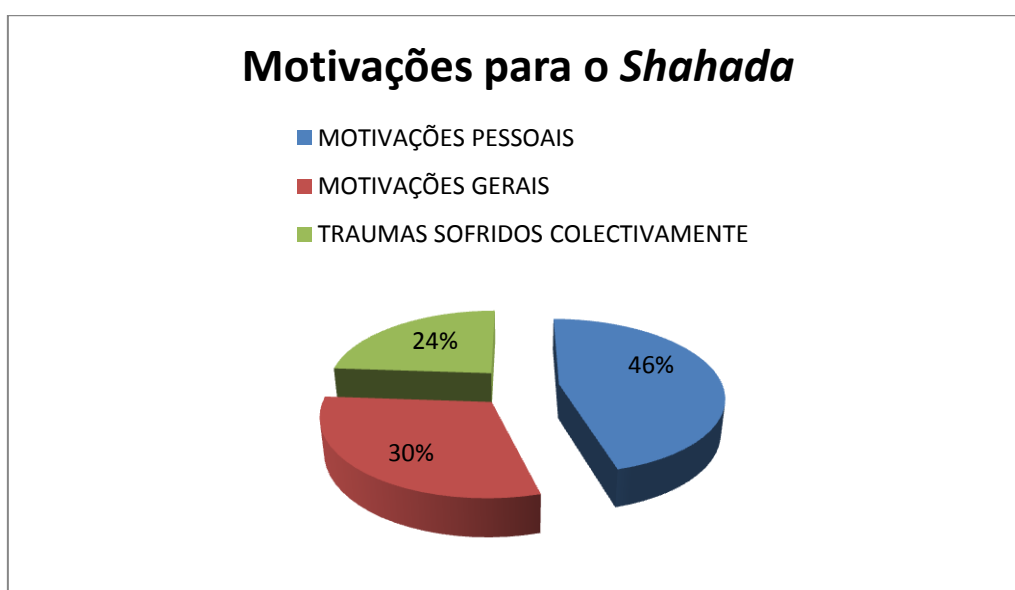
Relativamente a **Zainab Abu Salem, oitava mulher palestina a praticar o Shahada**, podemos listar quatro principais motivações pessoais: teve a própria casa invadida diversas vezes, membros da família agredidos pelos militares israelitas, e como factores com especial determinação (uma vez que sua operação ocorreu poucos meses depois), o assassinato do primo em combates e a destruição da casa deste. Um motivo proveniente da ocupação, segundo a família, era a falta de liberdade extrema vivida durante muito tempo em função do cerco militar realizado pelos israelitas em Nablus. Por fim, sua família viveu também o trauma colectivo das expulsões em massa em 1948.

No caso da **nona shahida Mervat Massoud**, a partir das informações exclusivamente recolhidas no trabalho de Bassam Banat (2010), foram determinantes dois factos que podem ser classificados como traumas vividos colectivamente, durante ataques perpetrados em Gaza na semana anterior ao seu *Shahada*: o ataque ao grupo de mães que ia a caminho da mesquita, sendo duas delas assassinadas dois dias antes, e o homicídio de aproximadamente 50 pessoas em sua cidade seis dias antes de ela se tornar *shahida*.

⁸¹ "Reem Riyashi farewell Hamas website", Youtube, <http://www.youtube.com/watch?v=uRDuKzC23GI&NR=1> (consultado em 29 de Setembro, 2011).

Por fim, a **última shahida palestina** até a data, **Fátima Najjar**, experienciou pessoalmente o *nakba* da palestina, sendo ela própria expulsa de sua terra natal, e vivenciou ataques em Gaza, onde ela ajudou a salvar homens que estavam sendo atacados na mesquita. Teve forte influência na sua motivação o bombardeamento em Gaza, no qual 19 palestinos foram mortos, ocorrido duas semanas antes de ela pôr em prática a operação. No caso de Fátima Najjar existiram, portanto, três motivações provindas de traumas colectivos.

Os elementos acima referidos que caracterizam os casos de cada uma das *shahidas*, serão apresentados em seguida em forma de gráficos a fim de poderem ser apreciados de forma global, permitindo uma melhor síntese do fenómeno estudado.



De acordo com o gráfico acima, que se baseia nos dados analisados, pode-se constatar que mais da metade das motivações para o *Shahada* feminino considerados como determinantes para o acto das *shahidas* estão directamente relacionadas com a fundação do estado de Israel, sua contínua expansão e ocupação militar dos territórios

palestinianos. Os 46% que se referem a motivações pessoais, do mesmo modo, são consequências pessoais de aspectos sempre relacionados com o conflito.

Durante as entrevistas, as famílias eram questionadas sobre as motivações principais da *shahida*, bem como sobre qualquer outro factor que considerassem importante para sua decisão. Em nenhuma das respostas dadas durante os encontros foi mencionada qualquer motivação que não estivesse directamente relacionada com o conflito entre Israel e Palestina. Do mesmo modo, em nenhum momento, foram mencionados desgostos pessoais ou dificuldades de adaptação das *shahidas* às tradições ou cultura do seu povo.

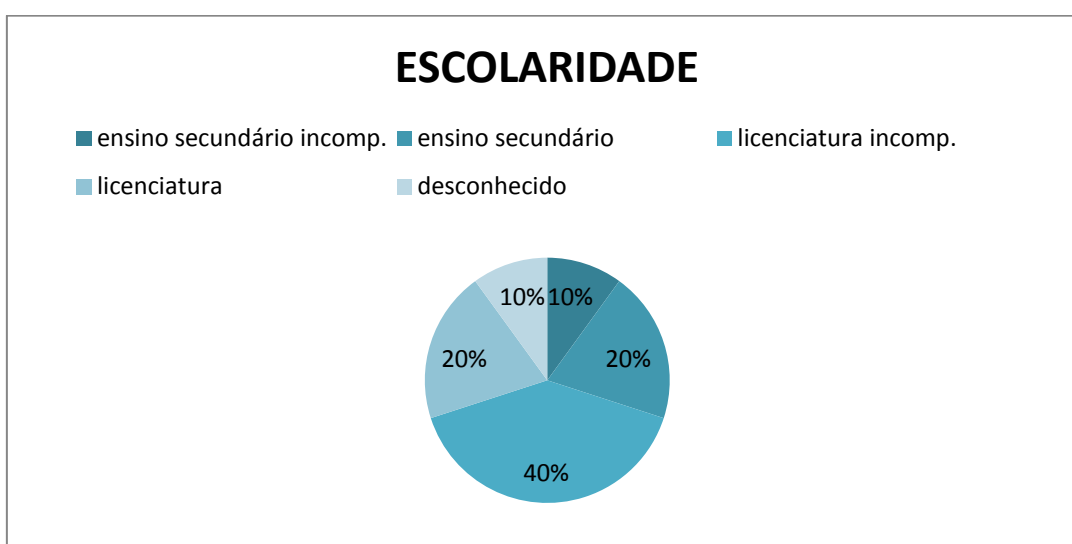
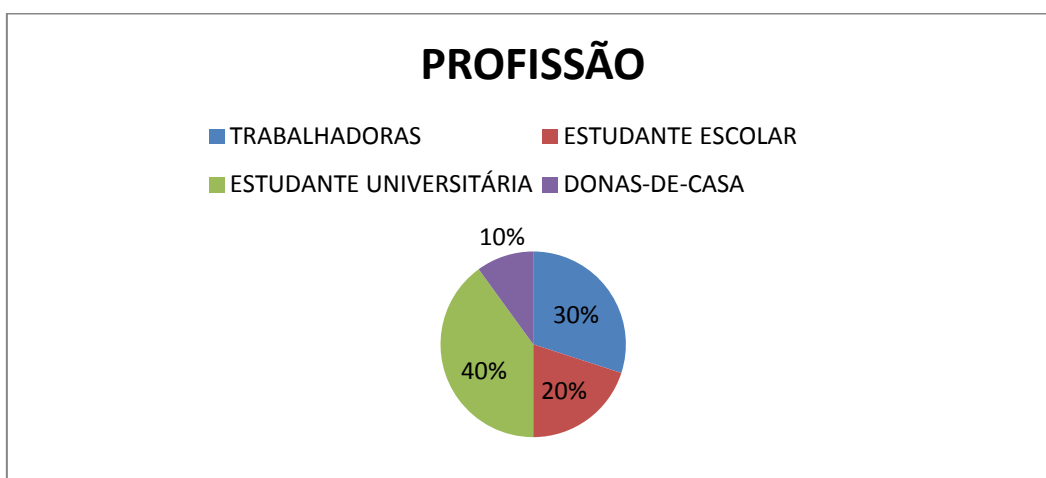
Isto contraria completamente os resultados encontrados nos referidos estudos realizados por israelitas e outros pesquisadores ocidentais⁸², nos quais eram considerados como principais motivos para a decisão em tornar-se *shahida* dificuldades pessoais, familiares e sociais independentes da guerra, como a perda de um bebé, não conseguir contrair matrimónio ou dificuldades financeiras. Mais uma vez, nota-se uma visível tendenciosidade dos resultados e interpretações realizados nos trabalhos supramencionados, que demonstram uma visão necessariamente alheia aos sentimentos e realidade da população palestiniana.

Considerando o factor de idade das *shahidas*, constata-se que têm uma média de idade de 24,9 anos, o que significa que são em sua maioria jovens. Isso tem ressonância com a teoria de Hellinger, uma vez que a perspectiva sistémica considera que as identificações ocorrem entre membros mais recentes dos sistemas. Num sistema familiar, ou numa sociedade, os mais jovens são os membros que participam a menos tempo do grupo, estando mais susceptíveis, portanto, a sentirem necessidade de demonstrar sua lealdade. Tendem a estar mais próximos do que Bert Hellinger chama de amor infantil, de modo que muitas vezes sentem-se tentados a seguir ou vingar os destinos de morte ou injustiças dos seus entes queridos através de uma lealdade cega.

Em função da faixa etária representada são também na sua maioria estudantes (60%), porém 30% tinha uma profissão que lhes garantia alguma independência económica, ao

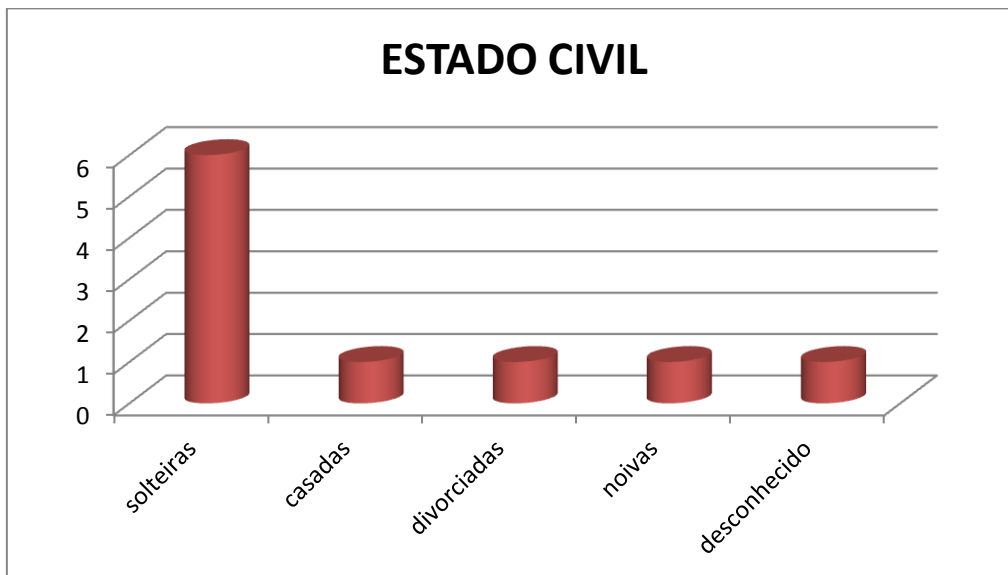
⁸² Ver O discurso "ocidental" a respeito das *shahidas* no Capítulo II.

contrário do que se poderia pensar sobre a total dependência económica das mulheres na sociedade palestina. De modo semelhante, a maior parte delas tem escolaridade de nível universitário, o que garante conhecimento da realidade e discernimento do seu modo de pensar, também contrariando uma possível convicção de que as pessoas que praticam o *Shahada* são cegas pelo fanatismo religioso ou nacionalista. Também o factor escolaridade referido evidencia o valor que a sociedade palestina e muçulmana atribui à educação para ambos os géneros.

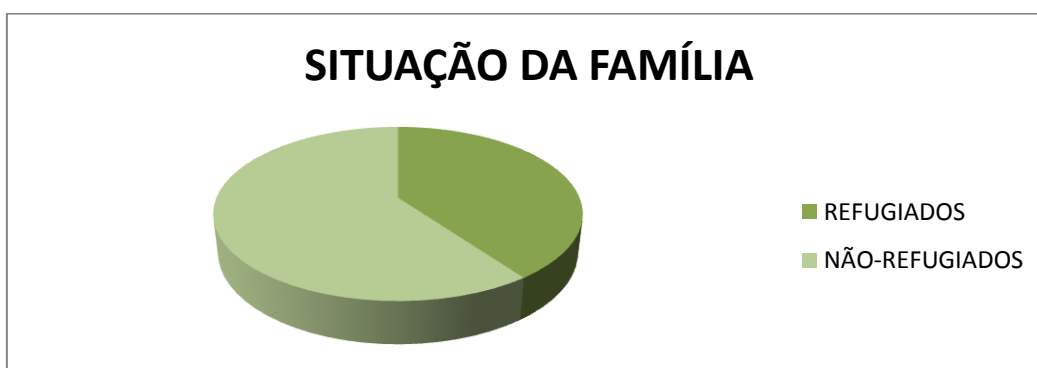


A respeito do estado civil das *shahidas*, também em função de serem em sua maioria jovens e estudantes, 60% eram solteiras. Estes dados também não correspondem à visão veiculada pelos *média* ocidentais de que a sociedade palestina é essencialmente

machista e suas mulheres vivem para o matrimónio e a maternidade. Isto acarretaria casamentos de meninas ainda crianças ou adolescentes.



Enfim, quanto à trajetória das respectivas famílias, torna-se importante verificar a percentagem de *shahidas* palestinianas que viveram suas vidas em campos de refugiados, tendo a família (ou elas próprias) experienciado as expulsões decorrentes do *nakba*. Deste modo, 40% das mulheres que aderiram ao *Shahada* têm a família na situação de refugiados, o que significa que quase metade das *shahidas* vivia a realidade dos campos de refugiados e a dor de ter tido a família expulsa de suas casas e terras natais.



9. Capítulo VIII: Conclusões

A partir da pesquisa realizada em campo e das discussões desenvolvidas ao longo desta dissertação, buscou-se elucidar as várias questões sociais, políticas e históricas envolvidas no acto do *Shahada* praticado por mulheres palestinianas.

Deste modo, fez-se um percurso sobre a história das influências culturais do Islão e a relação das mudanças ocorridas com a vida das mulheres muçulmanas. Pudemos conhecer, a partir disto, a forma como as mulheres viviam no período anterior ao advento do Islão e a transformação cultural decorrente da influência das mulheres que relacionaram-se directamente com o Profeta, como a sua primeira esposa Khadija, sua esposa `Aisha e sua filha Fátima. Isto permitiu compreender um pouco as origens dos hábitos de género no Islão, e desmistificar algumas ideias sobre o feminino na cultura palestiniana islâmica.

Em um segundo momento, fez-se importante conhecer a história do *Shahada* no mundo islâmico, bem como a participação feminina neste. A partir de então delineou-se o modo como o *Shahada* tornou-se uma forma de luta também para as mulheres na Palestina, quando a primeira mulher, Wafa Idris, iniciou a participação feminina nesta forma de luta armada na Palestina em Janeiro de 2002.

Para uma melhor compreensão do tema, fez-se uma retrospectiva geral sobre os principais acontecimentos históricos que marcaram o conflito entre Israel e Palestina, de modo a compreender os caminhos que levaram a situação à forma que hoje conhecemos, desde o desmantelamento do Império Otomano e o consequente domínio das terras palestinianas pelos britânicos.

Foram ainda abordados nesta dissertação os diversos aspectos políticos e históricos que trouxeram e continuam a trazer sofrimento para a comunidade da Palestina: as expulsões, os massacres e a destruição de casas perpetradas em vários momentos do conflito, criando o grave problema dos refugiados; a persistência da ocupação e as consequências diárias desta, como a humilhação, a falta de liberdade e as violências sofridas; e ainda a ausência de um Estado auto-determinado reconhecido internacionalmente, o que garantiria condições para esta sociedade se estruturar e uma série de direitos para sua população. É este sofrimento, portanto, a principal causa para o *Shahada* na Palestina.

Esta relação directa entre causa e efeito se evidencia quando apresentamos o resultado da pesquisa em campo realizada com as famílias das *shahidas*, o que permitiu conhecer a visão de seis dessas famílias sobre as possíveis motivações destas mulheres para o *Shahada*. Há ainda o relato de uma mulher que ia a caminho de realizar a operação mas desistiu no último momento. Fica claro a partir desses discursos que as motivações das *shahidas* estão directamente ligadas ao sofrimento vivido diariamente pelo conflito e pelos traumas experimentados colectivamente pelos palestinianos desde a fundação do estado de Israel.

Neste sentido, a partir da hipótese inicial, buscamos compreender até que ponto a teoria sistémica faz sentido e pode ser aplicada neste contexto. Em que medida, portanto, seriam a *necessidade de pertencimento* e o impulso em honrar os seus *excluídos* motivações para a decisão destas mulheres em tornarem-se *shahidas*.

A teoria de Bert Hellinger explica as diversas relações possíveis entre os dramas vividos individual e colectivamente e a motivação para a própria morte e assassínio de inimigos, que nesta dissertação consideramos que são praticadas através do *Shahada*⁸³. Consideramos a princípio que a teoria sistémica de Bert Hellinger poderia oferecer importantes ferramentas teóricas e conceituais para a discussão e análise do tema. E, de facto, esta abordagem contribuiu para a compreensão do fenómeno das *shahidas* na sociedade palestiniana, permitindo vislumbrar algumas explicações sistémicas que podem, em cada caso, ter influenciado a decisão destas mulheres. À luz desta teoria e de seus conceitos básicos de *identificação, fidelidade, vontade de extermínio, os excluídos* e as necessidades básicas *de pertencimento, de equilíbrio entre o dar e o receber e de ordem*, foi possível estabelecer relações entre o modo como a história do conflito, bem como as histórias pessoais destas mulheres relacionadas com o mesmo, contribuem para a motivação para o *Shahada*.

⁸³ A interpretação da teologia islâmica que legitima o *Shahada* e a teoria de Bert Hellinger se encontram e se contrapõem em alguns pontos. Numa primeira instância, a teologia islâmica diferencia o suicídio cometido por desespero, da morte provocada por uma disposição a sacrificar-se pela causa de seu povo e sua religião. Neste sentido, também os suicídios a que Hellinger se refere não são decorrentes de motivações pessoais, mas de um emaranhamento sistémico onde ocorre uma tentativa inconsciente de salvar heroicamente a integridade de sua família e honrar suas origens. Por outro lado, esta atitude heróica é apoiada e louvada por interpretações da teologia islâmica como uma das formas mais dignas de manifestar sua fé e lutar por seu povo. Hellinger considera este acto heróico como algo que é guiado pelo amor e pela fidelidade por seu grupo de origem, porém, por se tratar de uma atitude parcial, não é capaz de alcançar o objectivo almejado e apenas perpetua as injustiças sofridas.

Para alcançar, entretanto, os motivos profundos de cada *shahida* e saber se, por exemplo, seu acto teve relação com *identificações* com algum membro *excluído* da família, ou se está efectivamente ligado à *necessidade de pertencimento* e à *vontade de extermínio*, seria necessário um estudo mais completo sobre a história pessoal das *shahidas* e sua composição e história familiar, ou um contacto no contexto terapêutico das Constelações Familiares com as próprias ou algum membro da família; não foi este, entretanto, o objectivo da presente dissertação.

Assim, a teoria sistémica, neste caso, não pôde explicar completamente as razões que levam uma pessoa a praticar o *Shahada*. Esta abordagem não serviu aqui como suporte para alcançar a verdade final sobre as motivações das *shahidas*, mas contribuiu no sentido de oferecer algumas alternativas de explicação que contemplam a situação palestina e o sentimento do seu povo, enriquecendo as possibilidades de discussão sobre o tema ao trazer novos elementos ao debate.

A respeito da complexidade de factores que motiva uma mulher palestina ao *Shahada*, portanto, esta dissertação não é conclusiva. Naturalmente são factores importantes as questões políticas, históricas, sociais e pessoais que cercam estas mulheres. Para uma melhor compreensão do tema, trabalhos posteriores podem contribuir com o conhecimento na área no sentido de preencher tal lacuna. Certamente, estudos mais exaustivos e com possibilidades de actuação mais prolongada em campo seriam de grande utilidade para a evolução do conhecimento nesta área.

Em relação às outras explicações para o fenómeno encontradas até o presente, o trabalho realizado nesta dissertação reafirma que não é possível conseguir uma explicação factual sobre as motivações das *shahidas* da Palestina através de um olhar alheio à cultura islâmica e palestina e ao contexto do conflito com Israel, como vem sendo feito pelos trabalhos israelitas e ocidentais sobre o assunto. Assim, entende-se a partir do percurso aqui realizado que o *Shahada* é um acto que só faz sentido num contexto de guerra ou ocupação estrangeira, e não é possível fazer uma análise credível do fenómeno negligenciando esta situação política

É obviamente possível que em alguns desses casos estejam efectivamente envolvidas motivações relacionadas com dramas e dificuldades estritamente pessoais, e que por

algum motivo não tenham sido mencionados durante as entrevistas em campo com as famílias. Mas, ainda sim, nenhuma justificação pode ser utilizada como pretexto para a dominação militar, política e económica que Israel continua a exercer nos territórios palestinianos. Não pode, do mesmo modo, servir de desculpas para que se desresponsabilizem pelos danos e traumas trazidos durante todos os anos que se seguiram à fundação do estado de Israel.

Para que o *Shahada* deixe de fazer sentido e os dois povos caminhem para a paz, torna-se imprescindível que as autoridades israelitas reconheçam seu pecado original e todo mal causado ao povo palestiniano. Reconheçam como seu o problema dos refugiados e pensem junto com os palestinianos soluções plausíveis para o problema; admitam a perversidade da política da construção de colonatos e ponham fim à mesma e; principalmente, que retirem suas tropas do território palestiniano e concedam a este povo o direito essencial de constituir uma nação independente. Como afirma Bert Hellinger, é muito importante que as vítimas sejam olhadas, e seu sofrimento seja reconhecido.

Esta dinâmica confirmou-se durante uma Constelação Familiar realizada por Hellinger durante um congresso em Würzburg, onde foram escolhidos um grupo de pessoas para representarem os palestinianos, e outro grupo para representar os israelitas:

Foi impressionante ver que nenhum dos palestinos tinha qualquer reivindicação a fazer aos israelenses, a única era que queriam ser vistos, queriam que se visse o que tinham sofrido. De repente, os israelenses viram o sofrimento dos palestinos e os palestinos, o sofrimento dos israelenses. Puderam olhar-se nos olhos, de ser humano para ser humano. Ficou claro que, de pessoa para pessoa, seus problemas poderiam ser resolvidos de uma maneira tal que permitisse a ambos os grupos um novo começo.

Então, o que aconteceu aqui? Ambos os lados puderam extrapolar os limites da consciência de grupo. De repente, encontraram-se como seres humanos, não mais como palestinos ou israelenses. Dessa maneira, tudo é possível.

(Hellinger, 2003: 67 e 68)

10. Glossário⁸⁴

Alim – erudito religioso: *ulema* (pl.)

Fatwa – opinião de um jurista sem valor vinculativo; interpretação legal, formal, ou decisão dos *ulema* numa questão da lei islâmica.

Fedayin – (pl.) os que se sacrificam; utilizado para denominar a população resistente palestina.

Hadith – forma escrita dos ditos e actos do Profeta, conhecidos como a tradição *sunnah*.

Haganah – organização armada judaica clandestina para auto-defesa da Terra de Israel sob o mandato britânico, que acabou evoluindo em milícias populares e tornou-se a base do exército de Israel.

Hijab – véu ou um lenço para cobrir a cabeça, usado pelas mulheres muçulmanas em público.

Hizbullah – (*Hizb al-Allah*) partido de Deus.

Imam – líder que dirige a prece entre os sunitas e que, muitas vezes, tem uma mesquita a cargo; entre os xiitas o termo *Imam* (imã) foi usado exclusivamente para indicar os sucessores do Profeta, embora também fosse atribuído ao *ayatollah* Khomeini depois da revolução iraniana.

Intifada – sacudir; no contexto palestino recente, tem um sentido de resistência popular para “sacudir a ocupação”. (Milton-Edwards, 2009: 141)

Irgoun – força militar judaica paralela a Haganah.

Jihad – empenho, esforço, luta; diferencia-se na *grande jihad*, ou seja, a via de aperfeiçoamento espiritual e físico do crente contra os males do mundo, ou a *pequena jihad*, que seria a “luta armada”, vulgarmente chamada nos meios ocidentais de “guerra santa”.

⁸⁴ Conceitos do mundo islâmico transpostos e trabalhados a partir do livro *O Islão* (1999) de Akbar Ahmed e os conceitos do mundo judaico foram traduzidos da *Encyclopaedia Judaica* (1971).

Kibbutz – um assentamento de grande porte na Terra de Israel que tem como base principal a agricultura mas também pode abrigar indústrias.

Nakba – o desastre; termo utilizado pela população palestina para referir-se às expulsões em massa e perdas territoriais ocorridas em 1948.

Palmah – exército poderoso e permanente oriundo do Haganah.

Pogroms – massacres de judeus.

Salat - oração ritual que faz parte dos pilares do Islão, que deve ser realizada cinco vezes ao dia e em estado de pureza.

Shahada – (primeiro pilar do Islão): testemunho de fé num Deus uno, expresso na afirmativa: “não há Deus senão Allah e Muhammad é o seu Profeta/Mensageiro.”

Ummah – comunidade dos crentes no Islão.

Va'ad Le'ummi – concelho nacional da comunidade judaica na Terra de Israel durante o período do Mandato Britânico.

Yishuv – assentamento; mais especificamente, a comunidade judaica da Terra de Israel no período pré-estatal. A comunidade pré-sionista é geralmente designada de a “antiga yishuv”.

11. Bibliografia

- ABU-LUGHOD, Lila (2002), “Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others”. *American Anthropologist* 104, nº 3: 783–790.
- AHMED, Akbar S. (1999), *O Islão*. Lisboa: Bertrand.
- AHMED, Leila (1992), *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- Alcorão. Trad. José Pedro Machado (1979). Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar.
- ALVANOU, Maria (2007), *Palestinian Women Suicide Bombers: The Interplaying Effects of Islam, Nationalism and Honor Culture*. Tel Aviv: National Defense College, IDF.
- BANAT, Bassam (2010), “*Los Mártires Suicidas Palestinos (Istishhadiyin): Realidades y Números.*” Tese de Doutorado, Universidad de Granada.
- BEYLER, Clara (2003), “Messengers of Death: Female Suicide Bombers.” *Brief*, 12 de Fevereiro.
- BISHARA, Marwan (2001), *Palestina/Israel, paz ou apartheid*. Lisboa: Terramar.
- CHIZZOTTI, Antonio (2005), *Pesquisa Qualitativa em ciências humanas e sociais*. Petrópolis: Vozes.
- COELHO, Nuno & KERSHAW, Adam (2009), *Uma terra sem gente para gente sem terra*. [s.l.]: Editado por N. Coelho e A. Kershaw.
- ECO, Umberto (1977), *Como se faz uma tese em Ciências Humanas*. Lisboa: Editorial Presença.
- Encyclopaedia Judaica (1971). New York: The Macmillan Company.
- FARES, Mohamad (1996), *Jerusalém sofre a falsificação na: história, existência, identidade*. [s.l.]: [s.n.].
- FERRO, Marc (2004), *O Choque do Islão Séculos XVIII-XX*. Lisboa: Europa-América.
- *Idem.* (2007), *O Ressentimento na História. Compreender o nosso tempo. Uma análise original do fenómeno da violência na história*. Lisboa: Teorema.

- FRANKE, Ursula (2003), *Quando fecho os olhos vejo você: as constelações familiares no atendimento individual e aconselhamento: um guia para prática*. Patos de Minas: Atman.
- GRESH, Alain (2001), *Israel, Palestina. Verdades sobre um conflito*. Porto: Campo das Letras.
- *Idem.* (2011), “O Estado palestino adiado, sempre adiado.” *Le Monde Diplomatique* (edição portuguesa), Outubro.
- HAMID, Sonia (2007), “*Entre a Guerra e o Gênero: Memória e Identidade de Mulheres Palestinas no Brasil.*” Tese de Mestrado, Universidade de Brasília.
- HAMMAMI, Rema (1990), “Women, the Hijab and the Intifada.” *Middle East Report*, Maio-Agosto.
- HELLINGER, Bert (1998), *A simetria oculta do amor: por que o amor faz os relacionamentos darem certo*. São Paulo: Cultrix.
- *Idem.* (2001), *Ordens do Amor: um guia para o trabalho com constelações familiares*. São Paulo: Cultrix.
- *Idem.* (2003), *A paz começa na alma*. Patos de Minas: Atman.
- *Idem.* (2007), *Conflito e Paz: uma resposta*. São Paulo: Cultrix.
- ISIDRO, João; FONSECA, J. Mariano (1987), *A Palestina na História*. Lisboa: GRUA.
- ISSACHAROFF, Avi (2006), “The Palestinian and Israeli Media on Female Suicide Terrorists”, in *Female Suicide Bombers: Dying for Equality?*, Yoram Schweitzer (coord.), 43-50. Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies.
- JARDIM, Denise (2009) “*As mulheres voam com seus maridos’: a experiência da diáspora palestina as relações de gênero.*” *Horizontes Antropológicos* (UFRGS, Impresso), 31: 189-218.
- KÜNG, Hans (2004), *Islam: Past, Present and Future*. Oxford: Oneworld. (existe uma tradução portuguesa: *Islão: Passado, Presente e Futuro*. Lisboa: Edições 70, 2010)
- LARZILLIÈRE, Pénélope (2004), *Etre jeune en Palestine*. Paris: Balland.
- MAALOUF, Amin (2009), *Um mundo sem regras*. Lisboa: Difel.
- MAMEDE, Suleiman Valy (1968), *Pensamento Islâmico*. Braga: Oficinas Gráficas da Livraria Cruz.
- MATOS, Paula (2007), *Constelações Familiares*. [s.l.]: Ariana.

- MEDDEB, Abdelwahab (2005), *A Doença do Islão*. Lisboa: Relógio d'Água.
- MILTON-EDWARDS, Beverley (2004), *Islam and Politics in the Contemporary World*. Cambridge: Polity.
- *Idem.* (2009), *The Israeli-Palestinian Conflict: A People's War*. Londres: Routledge.
- MURATA, Sachiko; CHITTICK, William (1994), *The Vision of Islam*. St. Paul: Paragon House.
- NEUBERGER, Benyamin (1995), *O sionismo*. Jerusalém: Phylis Naiman.
- PAPE, Robert (2003), "The Strategic Logic of Suicide Terrorism", *American Political Science Review* 97, nº 3: 1-19.
- *Idem.* (2005), *Dying to Win: the Strategic Logic of Suicide Terrorism*. Random House.
- RAUPP, Fabiano & BEUREN, Ilse Maria (2003), "Metodologia da Pesquisa Aplicável às Ciências Sociais", in Ilse Maria Beuren (Coord.) *Como Elaborar Trabalhos Monográficos em Contabilidade*. São Paulo: Atlas.
- SAID, Edward. (2004, 1ª ed. 1978), *Orientalismo*. Lisboa: Cotovia.
- *Idem.* (1997), *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine how we See the Rest of the World*. London: Vintage.
- SALEM, Helena (1977). *Palestinos, os novos judeus*. Rio de Janeiro: Eldorado-Tijuca.
- SCHWEITZER, Yoram (2006), "Palestinian Female Suicide Bombers: Reality vs. Myth", in *Female Suicide Bombers: Dying for Equality?*, Yoram Schweitzer (coord.), 25-42. Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies.
- SILVA, Maria Carneira da (1999), *Um Islão Prático. O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano*. Oeiras: Celta Editora.
- TZOREFF, Mira (2006), "The Palestinian *Shahida*: National Patriotism, Islamic Feminism, or Social Crisis", in *Female Suicide Bombers: Dying for Equality?*, Yoram Schweitzer (coord.), 13-24. Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies.
- VENCHI, Mariane (2008), "Seduções e traições de gênero no Islã: a rainha de Sabá e o corpo feminino circuncidado", *Cad. Pagu*, Junho.
- VICTOR, Barbara (2003), *Mulheres Suicidas Palestinianas*. Algés: Gótica.

- YADLIN, Rivka (2006), “Female Martyrdom: The Ultimate Embodiment of Islamic Existence?”, in *Female Suicide Bombers: Dying for Equality?*, Yoram Schweitzer (coord.), 51-62. Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies.
- ZEDALIS, Debra (2004), “Female Suicide Bombers.” *Strategic Studies Institute*, Junho.

Outras Referências:

- Cymerman, Henryque. “As três noivas de Alá” Globo News, <http://globonews.globo.com/Jornalismo/GN/0,,MUL1557084-17671,00.html>.
- “Reem Riyashi farewell Hamas website”, Youtube, <http://www.youtube.com/watch?v=uRDuKzC23GI&NR=1>.
- *Sheikh* Yusuf al-`Ayyiri. “Islamic Ruling on the Permissibility of Martyrdom Operations” Religioscope, <http://www.religioscope.com/pdf/martyrdom.pdf>.

Vídeos da internet recomendados sobre o tema:

<http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3402242,00.html>

<http://www.youtube.com/watch?v=qtqdaqssAXY>

http://www.youtube.com/watch?v=C04GcDF_DPQ&feature=channel

<http://www.youtube.com/watch?v=78pkrm-9tIY&NR=1>

Anexos

Anexo I

Fatwa de autoria do *Sheikh* Yusuf al-Qaradawi⁸⁵, proeminente *alim* muçulmano:

The martyr operations is the greatest of all sorts of Jihad in the Cause of Allah. A martyr operation is carried out by a person who sacrifices himself, deeming his life less value than striving in the Cause of Allah, in the cause of restoring the land and preserving the dignity. To such a valorous attitude applies the following Qur'anic verse: "And of mankind is he who would sell himself, seeking the pleasure of Allah; and Allah hath compassion on (His) bondmen." (Al-Baqarah: 207)

But a clear distinction has to be made here between martyrdom and suicide. Suicide is an act or instance of killing oneself intentionally out of despair, and finding no outlet except putting an end to one's life. On the other hand, martyrdom is a heroic act of choosing to suffer death in the Cause of Allah, and that's why it's considered by most Muslim scholars as one of the greatest forms of Jihad.

When Jihad becomes an Individual Duty, as when the enemy seizes the Muslim territory, a woman becomes entitled to take part in it alongside men. Jurists maintained that: When the enemy assaults a given Muslim territory, it becomes incumbent upon all its residents to fight against them to the extent that a woman should go out even without the consent of her husband, a son can go too without the permission of his parent, a slave without the approval of his master, and the employee without the leave of his employer. This is a case where obedience should not be given to anyone in something that involves disobedience to Allah, according to a famous juristic rule.

In the same vein, the public welfare should be given priority to the personal one, in the sense that if there is a contradiction between the private right and the public one, the latter must be given first priority for it concerns the interest of the whole *Ummah*. Given all this, I believe a woman can participate in this form of Jihad according to her own means and condition. Also, the organizers of these martyr operations can benefit from some believing women as they may do, in some cases, what is impossible for men to do.

As for the point that carrying out this operation may involve woman's travel from place to another without a *Mahram*, we say that a woman can travel to perform Hajj in the company of other trustworthy women and without the presence of any *Mahram* as long as the road is safe and secured. Travel, nowadays, is no longer done through deserts or wilderness, instead, women can travel safely in trains or by air.

⁸⁵ Disponível em: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503545134#ixzz1DsNZw1jA, (consulto em 22 de Fevereiro de 2011.)

Concerning the point on Hijab, a woman can put on a hat or anything else to cover her hair. Even when necessary, she may take off her Hijab in order to carry out the operation, for she is going to die in the Cause of Allah and not to show off her beauty or uncover her hair. I don't see any problem in her taking off Hijab in this case.

To conclude, I think the committed Muslim women in Palestine have the right to participate and have their own role in Jihad and to attain martyrdom.

Anexo II

ENTREVISTAS

QUESTIONÁRIO DE BASE PARA AS ENTREVISTAS

Nome da shahida:

Idade, profissão, estado civil.

Data da operação:

Como era sua vida, sua personalidade?

Como era a relação com familiares e amigos?

A guerra com Israel trouxe consequências importantes para sua vida? Quais?

Qual era a opinião e o discurso da shahida acerca da situação do conflito?

Como foi o processo? Como aconteceram as coisas no dia, como souberam (a família), o que aconteceu depois?

A família teve algum sinal de que a shahida tencionava concretizar o facto?

Qual a principal motivação que a família considera que determinou o acto?

Haveria outros motivos que também poderiam ter influenciado a decisão da shahida?

Qual a origem e a estrutura da família?

O que a família pensa a respeito da decisão da shahida?

Anexo III

RESPOSTAS DADAS DURANTE AS ENTREVISTAS

Andaleeb Taqatqa

21 anos, trabalhava numa fabrica de roupas proxima a Bethlehem. Solteira, cursou ate o 6o ano.

Acto: 12 de Abril de 2002, No mercado Mahnayuda, em Jerusalem. Fatah.

Em seu dia-a-dia acordava, ajudava a mãe nos afazeres domésticos, ia trabalhar, voltava em torno das 15h. Participava das actividades sociais da sua vila, tinha uma vida comum.

Tinha algumas amigas, mais ou menos sete. Estas amigas, num momento em que as fronteiras foram fechadas pelos israelitas vetando seu transito para o trabalho, alugaram um apartamento em Bethlehem, onde moraram juntas por aproximadamente um mes.

Tem um primo que por resistir na guerra contra Israel foi preso pelas autoridades judaicas desde 1993. Conseguiu fugir mas foi reencontrado e continua na prisão ate os dias de hoje.

Viveu o dia-a-dia dos checkpoints, viu muita violência cometida contra os palestinianos pela televisão. Assistiu na TV os israelitas assassinaem uma família inteira, inclusive as crianças, e ficou extremamente chocada com o que viu.

O colonato mais próximo costumava jogar bombas de gás na sua vila, e na sua escola.

Não costumava falar sobre o assunto, guardava silêncio.

O principal motivo para sua decisão em tornar-se shahida foi, para a família, a violência diária cometida pelos israelitas. Também a operação na Igreja de Bethelehem e a deportação de inúmeros palestinos para a faixa de Gaza e Europa.

No dia anterior a operação foi visitar a sobrinha recém-nascida. Pediu que colocassem nela seu nome, porque era um bonito nome. Disse ao pai que no dia seguinte um homem iria pedi-la em casamento.

Quando viram a notícia do atentado na televisão, não sabiam que era ela. A polícia encontrou pedaços de seu ID, e na meia-noite do mesmo dia estavam em sua residência. Aproximadamente 200 soldados cercaram a casa, expulsaram-nos, tomaram tudo que dizia respeito à shahida. Levaram seu irmão, Ali, que foi interrogado por 18 dias.

Perguntaram para a família onde estava Andaleb, mas eles não souberam dizer. Estiveram investigando a casa por mais de três horas.

Mostraram a foto de Andaleb para a família após a explosão, mas eles não conseguiram reconhecer. Levaram para interrogatório 11 pessoas da vila que poderiam estar relacionadas com o facto.

A cerimónia de despedida de Andaleb durou mais de quatro dias, parabenizavam a família e entoavam canções típicas palestinianas.

Honravam seu acto e pediam as bênçãos de Ala.

O mandante e três assistentes da operação foram presos.

O irmão sente-se orgulhoso pela irmã, acredita que foi um acto importante contra a ocupação. Resistência contra o diário terrorismo cometido por Israel.

Família originária da vila em que ainda hoje vivem, Beit Fajjar.

9 membros, 5 mulheres e 4 homens. Era a quinta irmã, e foi a quinta shahida feminina.

A operação aconteceu dois dias antes de seu aniversário.

Respeita a decisão da irmã.

Passados 3 meses os israelitas destruíram a casa da família com uma bomba. Conseguiram levantar outra com ajuda da vila.

Zainab Ali Salim

Campo de refugiados Askar

Terminou o ensino secundário, solteira.

Família composta por 10 filhos, 2 homens e 8 mulheres. Era a 4a filha.

Acto em 22 de Setembro de 2004 em Jerusalém, numa paragem de autocarro cheia de soldados israelitas.

Vivia uma vida normal, ia para a escola, tinha boas notas e alguns amigos.

Enquanto palestiniana, assistiu a muita violência. Um de seus primos foi morto nos combates com Israel, e teve sua casa destruída. Isto aconteceu no mesmo ano, alguns meses antes. Teve sua casa invadida pelas tropas israelitas diversas vezes, membros da sua família foram vítimas de violência por parte dos soldados.

A família comenta que a vida usual é limitada, vivem numa grande cela. Foram autorizados a circular para fora dos limites de Nablus a apenas 5 anos.

Zainab era reservada, costumava manter-se silenciosa acerca das questões políticas.

Quando os pais receberam a notícia não desconfiavam, e não conseguiam acreditar. No dia da explosão havia saído para a casa da irmã que estava doente para auxiliar nos afazeres domésticos. Voltou para a casa, pediu para que a mãe preparasse o pequeno-almoço porque iria sair novamente para visitar outra irmã. Pouco tempo depois, os vizinhos ouviram seu nome na televisão e vieram a casa da família perguntar o que havia acontecido. Juntaram-se muitas pessoas ao redor da casa. Os pais estavam chocados, saíram de casa e foram dormir com um primo que mora em frente. Na mesma noite a polícia israelita invadiu a casa, levou pertences relacionados com a *shahida* e explodiram a residência.

Acreditam que o principal motivo para a decisão de Zainab é a ocupação e a questão dos refugiados. Sua família e originaria de Jaffa, estão refugiados no campo de Askar desde 1948, seria este o principal motivo.

O pai posiciona-se contra o Shahada como forma de luta, acredita que há outras formas melhores para alcançar o mesmo objectivo. A família concorda com a opinião do pai, principalmente por conta do impacto internacional negativo que o Shahada causa.

Darene Abu Aisha

Tinha 22 anos, estava no último semestre da faculdade de literatura inglesa na Universidade de An-Najah. Era solteira.

Sua família e composta de 10 filhos, 8 mulheres e 2 homens. Era a sétima filha.

A explosão aconteceu em 27 de Fevereiro de 2002.

Estava trabalhando pelo Hamas na Universidade e pediu para ser enviada como shahida. Eles recusaram e por este motivo procurou os membros do Fatah, que a enviaram. Três meses depois o pai seguiu a filha, tamanho o choque da sua decisão para ele.

Era uma pessoa muito activa, especialmente na Universidade. Ajudava os estudantes em seus problemas, conscientizava as famílias acerca das questões referentes ao conflito. Falava sempre que algo deveria ser feito contra a ocupação. Passava diariamente pelos checkpoints para ir a Universidade. Assistiu uma mãe ter um bebe na fila de um checkpoint, pois foi impossibilitada de passar rapidamente. Participava frequentemente de eventos e discursava acerca da ocupação, participava de manifestações. Um primo seu de 27 anos foi assassinado pelas forcas israelitas em Telavive, 5 meses antes de sua operação. Em 1993, sua avó ficou presa durante 18 dias.

No dia da operação disse para a mãe que iria ter um exame e iria pegar um livro. Antes de sair, disse para a mãe que toda família palestiniãna tinha que pagar um preço para contribuir com a luta e resistênciã. Estava demorando para chegar em casa, sua mãe ligou para saber o que estava acontecendo. Ela disse que estava atrasada, mas que em breve chegaria, após atravessar o checkpoint. A mãe pressentiu o que estava para acontecer, pediu que por favor voltasse para casa, que não fizesse nada. Como resposta, Daren disse a seguinte frase: “tenha fê em Deus, e estarã tudo bem”. Em poucas horas assistiram na televisão a notíciã da explosão em um checkpoint prõximo a Jerusalém. Neste momento sua mãe jã sabia que havia sido Daren a protagonista. Em breve receberam o vıdeo com as palavras de despedida da shahida.

A famıliã achou estranho o factõ de que os israelitas apareceram para interrogar e destruir sua residênciã apenas nove meses depois. Pediram o ID de cada membro da famıliã, a mãe apresentou mas não mencionou sobre Daren. A polıciã perguntou onde estava a filha e a mãe respondeu que estava no cêu, junto de Deus.

A mãe declara-se muito orgulhosa da filha, diz que como palestiniãnos devem lutar contra a ocupaçãõ.

Ao telefone a filha pediu que respeitassem sua decisãõ, e que a mãe, neste sentido, nada poderia fazer.

A principal motivação da filha seria a ocupação, bem como seu primo shahid. Também o facto de ser muito informada sobre o conflito e estar sempre comunicando aos outros sobre o assunto. Dizia a todo tempo que algo deveria ser feito contra a ocupação nos territórios palestinianos.

Família originária de Hebron, mudaram-se voluntariamente para Nablus, mantém seus bens.

Hiba Daragmah

19 de Maio de 2003. Jihad Islâmica. Afula, Israel.

Estava no primeiro ano do Bacharelado em Literatura inglesa na Universidade de Al-Quds.

Tinha 19 anos e era solteira.

Família de 8 filhos, 4 homens e 4 mulheres. Era a sexta.

Rapariga muito religiosa, lia regularmente o Alcorão e praticava a religião. Era muito respeitada em sua comunidade. Costumava falar da questão palestiniana e ajudar as pessoas em sua volta. Conversava com a família, amigos, tinha uma vida social normal.

Em 19 de Maio de 2001 em Baker os israelitas atacaram seu irmão, o tiro atingiu a parte lateral da barriga e por isto esteve internado durante um ano no hospital em Nablus. Quando voltou para casa, ainda sofrendo com as sequelas, a polícia de Israel invadiu sua casa, procuraram-no e levaram-no preso. Foi condenado a 22 anos de prisão.

Hiba assistiu ainda directamente a destruição provocada no campo de refugiados em Jenin em Março de 2002. Este facto tocou-a profundamente, por isto realizou doações de roupas e recursos para as pessoas vítimas da destruição no campo de refugiados em

Jenin. Vivia quotidianamente a realidade dos checkpoints. Costumava comentar e indignar-se diante da ocupação.

A operação sucedeu-se numa segunda-feira. Hiba acordou e pediu um pequeno-almoço para o pai. Disse para ele que teria um exame de inglês naquele dia, e que iria trazer para ele um certificado do qual iria orgulhar-se para sempre. Hiba saiu para fazer o exame, seu pai saiu para o trabalho. Quando seu pai voltou, a filha ainda não estava em casa. Perguntou por ela e a mãe não soube responder, disse que provavelmente estaria na casa da avó. Foram procurar, mas também não estava lá. Procuraram-na na Universidade, mas informaram que a Universidade estava fechada a mais de três horas. Quando a televisão israelita apresentou a notícia, a vizinhança foi para a casa da família para perguntar se era verdade o que tinham ouvido. A família não sabia responder. Apareceu um jornalista e juntos telefonaram para a polícia, que confirmou que havia sido Hiba a realizar a explosão. Quando retornaram para a casa, estava cercada de muitas pessoas. Na mesma noite chegou a polícia de Israel, levaram os pais para verificar o ADN. As autoridades recusaram a mostrar para a família a imagem de Hiba após a explosão. Depois disso, foram abandonados em um checkpoint. Na sexta-feira da mesma semana destruíram a casa. Levaram sua irmã por suspeitar que estava envolvida, prenderam-na por um ano e meio.

A mãe sente-se orgulhosa de seus filhos, acredita que algo deve ser feito para por fim a ocupação, e que é legítimo fazer qualquer coisa para resistir a ocupação. Os pais respeitam a decisão da filha.

Acreditam que sua principal motivação está relacionada com o tiro que o irmão foi vítima, bem como a destruição do campo em Jenin a que ela assistiu directamente.

Ela tinha uma mochila com explosivos que os israelitas pediram para revistar na entrada de um centro comercial. Neste momento ela realizou a explosão. Foram 5 mortos e mais de 20 feridos.

É uma família com poucos recursos financeiros, até hoje não puderam reconstruir sua casa. Originários da vila que residem ainda hoje.

Ayat Al-Khars

29 de Março de 2002, 18 anos, Campo de refugiados de Dehaisha

Cursou até a escola secundária.

Família com 13 membros, era a sétima. 7 mulheres e 6 homens.

Estava noiva de um rapaz do mesmo campo, iria casar em Junho.

Estava sempre entre as dez primeiras alunas na escola. Queria continuar os estudos na Universidade. Planejava estudar jornalismo e escrever sobre a situação palestina pelo mundo.

Tinha uma forte personalidade. Falava muito bem a língua inglesa. Costumava falar sobre a questão política na Palestina, sobre o sofrimento no Campo de refugiados.

Sua mãe nasceu na faixa de Gaza, foi a primeira mulher a ser presa na região em 1967. Um de seus amigos foi ferido e ela, por conta disso, atirou pedra contra os israelitas - por isto foi presa.

Dois irmãos de Ayat haviam sido presos, um deles foi ferido na cabeça.

Outro incidente marcante em sua vida: foi testemunha da destruição da casa de um vizinho. Correu para ver o que havia acontecido e foi a primeira a vê-lo morto, uma piscina de sangue ao redor, e a filha de três anos chorando. Realizou a operação quarenta dias após este incidente. Acreditam ter sido esta a principal motivação para sua operação. Além disso, também foram importantes influências para a decisão a questão dos refugiados, as mortes diárias de palestinos...

A operação ocorreu numa sexta-feira. Foi a escola para fazer o exame final. A mãe perguntou pela filha na hora do almoço, disseram que ela chegaria atrasada, mas esta não voltou. Neste momento, alguém ligou para seu irmão dizendo que ela haveria protagonizado uma operação. A mãe estava vendo a notícia na televisão, mas não sabia que era ela. "De que serve a nossa vida, se a morte nos rodeia? Vamos lutar e usar nossas vidas para alcançar algo para a nossa gente!" - ouviram Ayat dizer estas palavras poucas horas depois na televisão, no seu vídeo de despedida.

Costumava falar muito sobre o sofrimento palestino, e da necessidade de fazer algo contra a morte de suas crianças. Também defendia o retorno para suas terras natais.

Sua família era originária da vila de Qutra, mudaram para este campo quando da guerra de 1948.

Disseram que a principal questão de Ayat era: porque eles têm que viver em campos de refugiados, sem direitos nem liberdade?

A família acredita que cada um tem o direito de escolher sua forma de luta, seja pela arte, pela política, ou pelo Shahada. A forma escolhida pela filha é uma forma legítima de resistência.

“Todos os povos que estavam sobre dominação de outros nos últimos tempos tiveram direito de resistir, lutar e expulsar os colonos de suas terras... porque só os palestinos não podem?” Eles acreditam que têm o direito de resistir até o fim da ocupação.

Dizem não se importar em viver junto aos judeus e compartilhar o país, só querem o direito de voltar a suas terras e viver com dignidade. "Mas os israelitas não querem a paz. De onde vem os israelitas? Da Europa, da África, da Rússia... quase ninguém vivia aqui antes... voltem para suas terras e nos deixem viver nas nossas!"

Por todos estes anos foram sempre proibidos de sair da Palestina. Somente no ano passado puderam ir para a Jordânia realizar a Peregrinação a Meca.

Dizem que sua casa só não foi destruída porque era um único apartamento em um prédio. Lamentam o facto de o corpo da filha estar sob posse dos israelitas. Acham um desrespeito à família e à sua religião. Seu pai coordena o grupo que reivindica os corpos dos shahids palestinianos em Bethlehem. Dizem que esta é uma forma de punir a família e mantê-la sofrendo para sempre.

Dizem que Israel construiu seu estado em cima do sangue e das terras palestinianas. Eles agora não têm aeroporto, direitos, nada...

Wafa Khalil Idris

26 anos, 27 de Janeiro de 2002.

Era divorciada, enfermeira, trabalhava em movimentos sociais ajudando pessoas necessitadas e também no maior movimento político da Palestina, o Fatah.

Trabalhava como enfermeira na Cruz Vermelha palestiniana durante o dia, e ao fim do expediente prestava voluntariado.

Era muito quieta mas tinha uma forte personalidade, muito sociável no seu trabalho com as mulheres. Depois na operação as pessoas que costumavam conviver com ela não conseguiam acreditar que ela havia morrido, ficaram aborrecidos em perder uma mulher como ela.

O irmão acredita que houve três principais motivações para a sua decisão: ele - Khalil - havia sido preso por doze anos, desde que ela tinha 6 anos de idade. Quando da sua prisão, invadiram a casa e destruíram tudo, antes de levá-lo preso. Anos mais tarde, quando tinha 14 anos, um grupo de soldados israelitas espancaram-na. Depois, viu um homem morrer após ter sido atingido por um míssil de um tanque israelita. Isto tornou-a muito chateada com toda a situação. Escolheu a profissão de enfermeira justamente porque já era muito sensível a todo o sofrimento das pessoas a seu redor. Seu irmão

comenta que esta profissão tem um grande impacto nas pessoas que a praticam, porque assistem diariamente a muito sofrimento.

Acredita que o acto da irmã foi uma revanche. Havia estado três dias no hospital após ter sido atingida por uma bala de borracha. Wafa costumava dizer à família que o que viam na televisão não era nada comparado com o que de facto acontece diariamente aos palestinianos. Param frequentemente as enfermeiras e ambulâncias nos checkpoints. Viu muitas pessoas morrerem porque não a deixavam prestar os primeiros socorros.

Em relação a suas intenções, ninguém na família se apercebeu de nada. No dia anterior a operação estava sentada com seu irmão brincando com as crianças. O irmão não sentiu nenhuma mudança em seu carácter.

Após a operação ouviram as notícias, mas não achavam que era ela. Ela estava atrasada no seu horário de chegar em casa, mas em Nablus havia outra mulher que também estava desaparecida. Ligavam para ela, mas não obtinham resposta. Foram a seu trabalho, e ela havia saído desde as quatro horas da tarde. A mãe estava sentindo que a filha estava morta. Nesta circunstância, seu irmão comentou que se fosse verdade então melhor; a outra vida é melhor do que esta.

Era inverno, chovia bastante naquela noite. No dia seguinte saíram a sua procura. Foram a casa de uma amiga que Wafa comentou que iria visitar no dia anterior. A amiga contou que ela lhe dera um presente e partira para Jerusalém. O irmão então telefonou para todos os parentes e nessas conversações se apercebeu que havia sido sua irmã a realizar a operação do dia anterior. Quando o irmão retornou de Ramallah, havia um monte de gente ao redor de sua casa. Ele já era procurado pela polícia de Israel anteriormente, e este facto levou a polícia a acreditar que havia sido ele a enviar Wafa para a missão. Neste período, por sete vezes avisaram a família para sair da casa, que seria explodida, e chegavam a conclusão que não poderiam demolir sem causar grande estrago na vizinhança. Grande pressão psicológica sofrida neste período. Na última vez que lá estiveram, por fim, demoliram-na com outros instrumentos, que não a bomba.

Prenderam Khalil por nove meses - sua filha nasceu neste período. Este irmão já foi presos quatro vezes, nas últimas vezes esteve na cadeia entre seis e nove meses. Uma das vezes que voltou da prisão, seu filho mais novo o chamava de tio - não o considerava pai porque nunca o via. Considerava como pais os outros tios que estavam sempre em seu convívio. Isto trouxe-lhe grande sofrimento.

Família original de Ramleh, quatro homens e uma mulher - Wafa era a quarta.

Sua família é contra todo tipo de violência, mas acreditam que precisam resistir à violência israelita contra os palestinos, querem uma vida livre. "O que os israelitas querem? Matar todos os palestinos, ou expulsá-los definitivamente. Violência gera violência. Eles invadem as casas, violentam as pessoas. Os palestinos escolhem este tipo de violência para provar que estão lutando por sua liberdade."

Sua mãe morreu em 2007. Colocava sempre a foto da filha ao lado da poltrona e sentava-se. Ficou muito triste, sentiu muito a morte da filha. Um dia os israelitas lhe disseram que iriam matar mais dois de seus filhos, e chegaram a espancá-la também.

A última vez que prenderam Khalil lhe disseram na polícia: "porque ainda te trazem aqui vivo? Quero ver você morto!" Disse que as forças israelitas tratam-nos como animais. Sentem-se caçados pelos soldados inimigos, exactamente como fazem com os animais na selva.

Estão sofrendo porque não tem o direito de reaver o corpo de Wafa. Estão reivindicando seus direitos humanos as autoridades israelitas, mas estas sempre negam. Eles respondem que querem manter a família sofrendo para sempre - sabem que isto é muito importante para os muçulmanos. Os ossos não interferem em nada na segurança de Israel, não haveria outro motivo para tal política.

Diz que os israelitas costumam tratar os palestinos como Hitler e os nazistas tratavam os judeus durante o Holocausto.

Comentou ainda que quando esteve na França, todos achavam que os palestinos eram os grandes vilões e assassinos. O que os franceses assistiam na televisão não mostrava as condições e o sofrimento palestino. "Os palestinos são um povo pacífico, não terroristas como dizem na televisão".

Disse ainda que os judeus não aceitariam viver nas condições que eles vivem. Os israelitas criam suas crianças numa cultura de matar, não de paz. As crianças palestinas não têm onde brincar, onde andar de bicicleta, onde guardá-las. Mas os israelitas têm parques, espaço, tudo.

Ariena Asser

Dia da tentativa da operação: 22 de maio de 2002. Tinha 18 anos.

Estava no segundo ano da universidade de administração, agora está terminando seu curso.

Sobre seu modo de ser, diz que naquela época vivia muito a vida, era muito feliz, tinha muitos amigos e muitas relações públicas. Seu tio costumava dizer que gostava do brilho em seus olhos, porque podia ver muita vida nele.

Comenta que se recusam a dar entrevista, especialmente aos média, porque o jornalista português Henrique Cymerman vendeu para a televisão israelita a entrevista que eles realizaram, sendo que a condição para a realização daquela entrevista era que a mesma jamais ficasse sob domínio de qualquer instância israelita. Disse que a televisão de Israel recortou e transformou os factos, no sentido de tentar provar através de suas próprias palavras que os palestinos são terroristas em seu sangue, e não que o Shahada é uma consequência por assistirem a tanta injustiça e sofrimento.

Comenta, chateada, que ninguém realiza uma operação dessas porque tem um problema na família. “Neste sentido, não há diferença entre homens e mulheres. Quando alguém decide fazer algo por sua gente faz, mesmo que o custo seja a sua própria vida.”

Diz que a situação em que vivem agora é muito complicada; os americanos e europeus pressionam a Autoridade Palestina para realizarem tudo como eles querem, caso contrário cortam as verbas e apoio financeiro e político. Por outro lado, a população dos campos está sempre lembrando e cobrando da Autoridade Palestina seu direito de retornar para suas terras. Ela diz que a Autoridade Palestina não quer tratar disso, quer apenas que eles esqueçam esta história.

Afirma que em 2002 os estudantes estavam especialmente indignados por causa dos checkpoints, e toda a humilhação sofrida, "principalmente quando você vê que nos outros países do mundo toda a gente vive sua vida normalmente. Aqui não há diferença na vida dentro ou fora da prisão. Não há liberdade. Os israelitas ocuparam a Igreja da Natividade, cercaram toda Bethlehem, as pessoas não podiam sair, ficaram sem comida, sem electricidade, alguns dias sem água, não podiam sequer sair de casa senão seriam atingidas pelos tiros das tropas israelitas. Diz que um amigo foi atingido por um soldado israelita, mas que este não foi o principal motivo de sua decisão. "Minha principal razão era a ocupação, a humilhação, a falta de liberdade. Ver nossas crianças serem mortas pelo inimigo faz você querer fazer alguma coisa para mudar a situação e diminuir o sofrimento dessas pessoas."

"Problemas sociais também não são motivo para o Shahada. Os israelitas nos roubaram nossos direitos e podemos fazer o que quisermos e pudermos para ter nossos direitos de volta."

Conta que quando estava prestes a realizar a explosão, viu-se rodeada de israelitas que serenamente passeavam. Dentre eles, uma mãe, que empurrava um bebê num carrinho. A criança olhou nos olhos de Ariena e sorriu. Naquele momento ela teve um sentimento

benevolente em relação ao povo israelita, e achou que eles mereciam viver, assim como seu povo. Por conta disto, desistiu de levar a cabo a acção.

Perguntei como ela vê o recurso ao Shahada como forma de luta nos dias de hoje:

"Cada período tem suas estratégias de luta. Hoje em dia o Shahada não é mais uma boa opção."

Acredita em alguma outra forma de luta para os dias de hoje?- Perguntei.

"Não quero mais pensar nisso. Deixo que os políticos se preocupem com a política..."

Filha única, o pai morreu quando tinha apenas seis meses de idade, e a mãe em seguida casou-se e foi para a Jordânia. Sua avó foi quem a criou. Morava numa vila próxima, Beit Sahour. Agora vive no campo de refugiados em Bethlehem.

Anexo IV

FIGURAS⁸⁶:

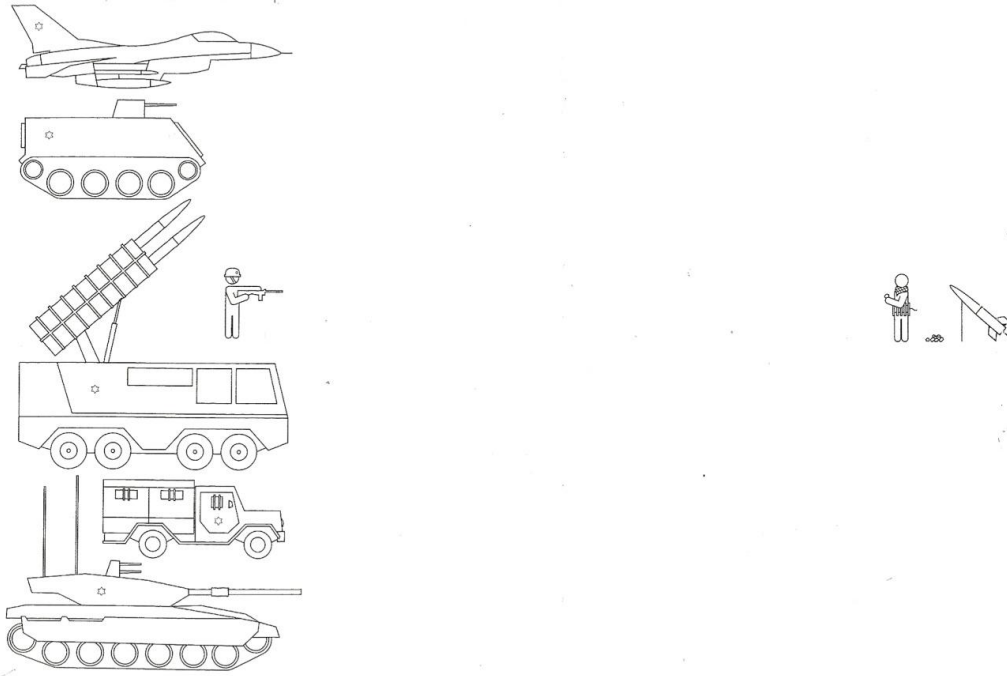


Fig. 1 – Representa o uso da força nos combates durante as duas últimas intifadas.

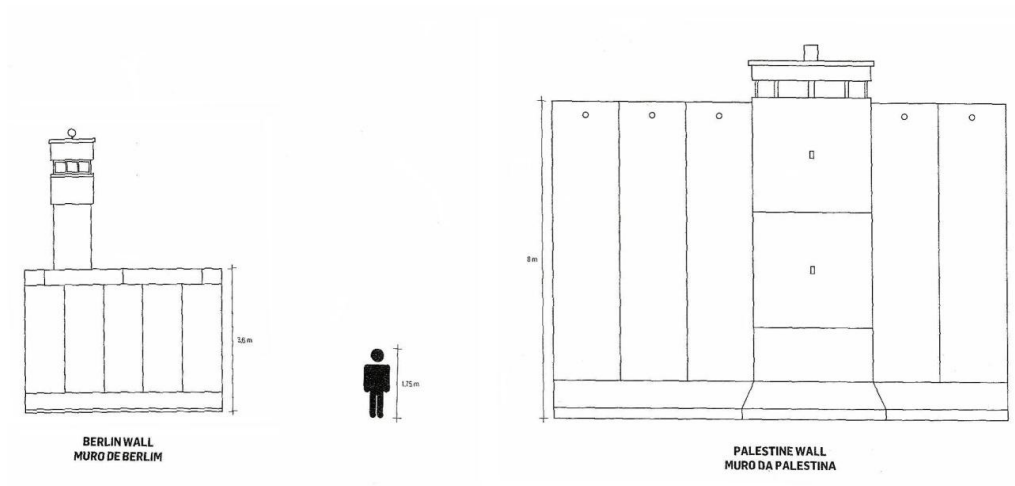


Fig. 2 – Representa o tamanho do muro de separação entre Israel e os territórios palestinos, a chamada *Linha Verde*.

⁸⁶ As figuras em formato desenhado foram retiradas de: Nuno Coelho e Adam Kershaw (2009), *Uma terra sem gente para gente sem terra*. [s.l.]: Editado por N. Coelho e A. Kershaw. As fotos foram tiradas durante a pesquisa em campo.



Fig. 3 – Foto do muro de separação entre Israel e Palestina tirada durante o trabalho de campo.

ISTO É UM CAMPO DE
REFUGIADOS PALESTINIANOS

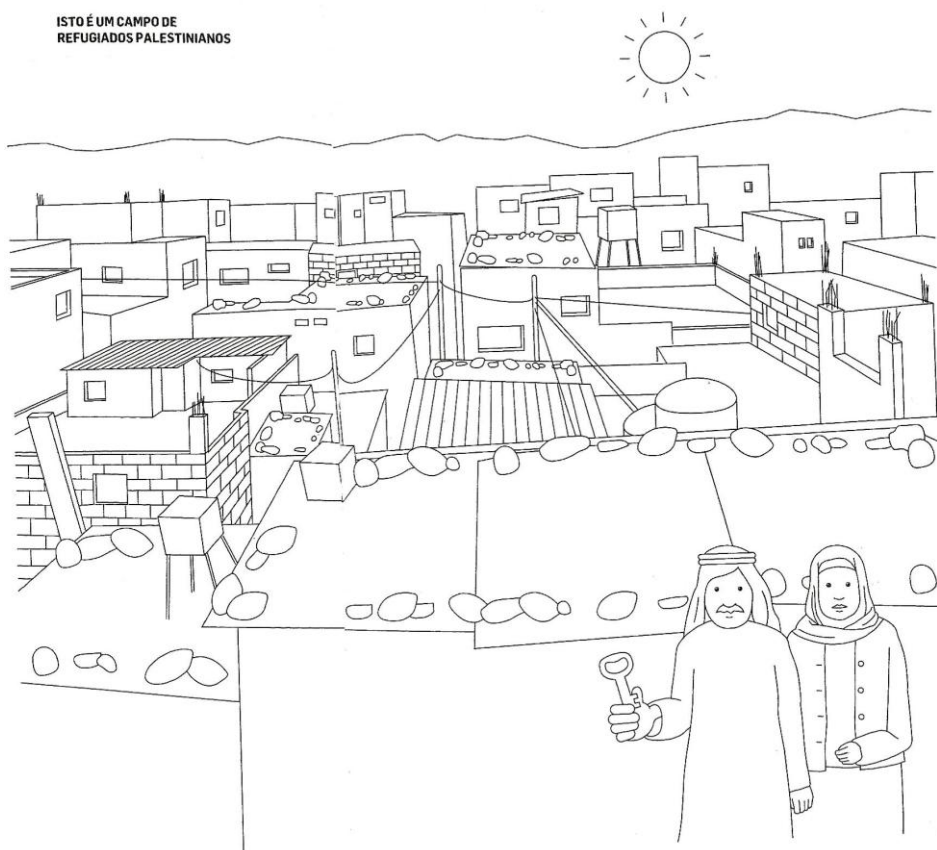


Fig. 4 – Desenho representativo da precariedade nos campos de refugiados.



Fig. 5 – Foto retirada de campo de um campo de refugiados próximo a Bethlehem.

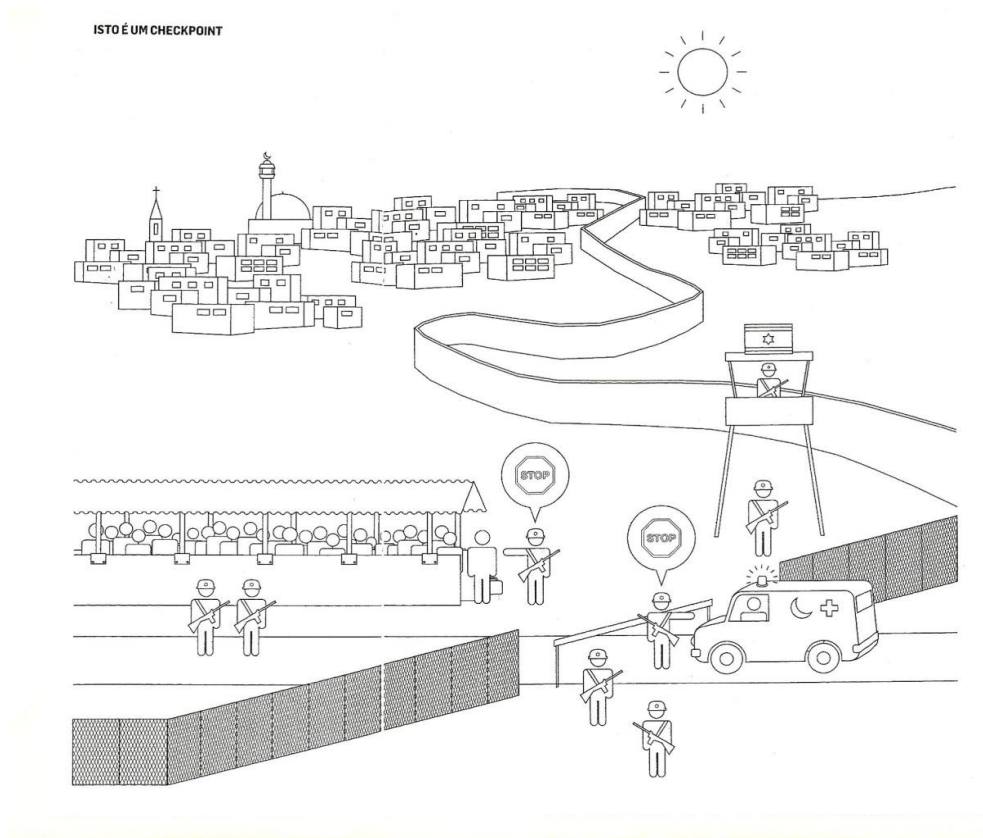


Fig. 6 – Representa uma fila de palestinos a espera para passar por um *checkpoint* israelita.

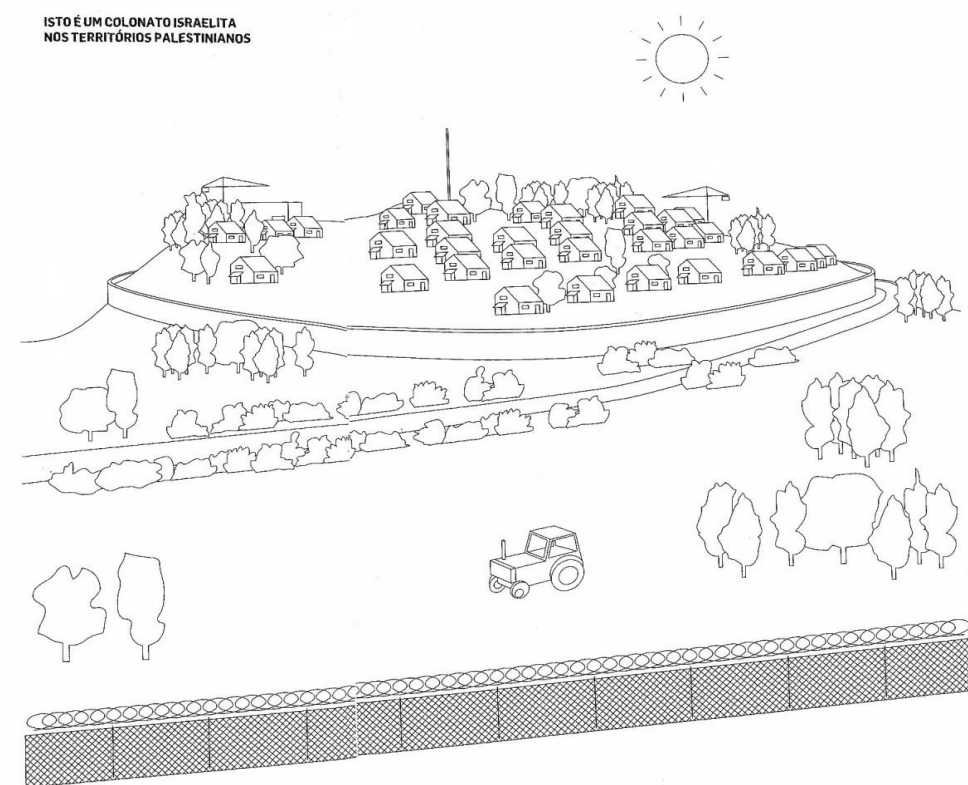


Fig. 7 – Desenho representando um colonato israelita.

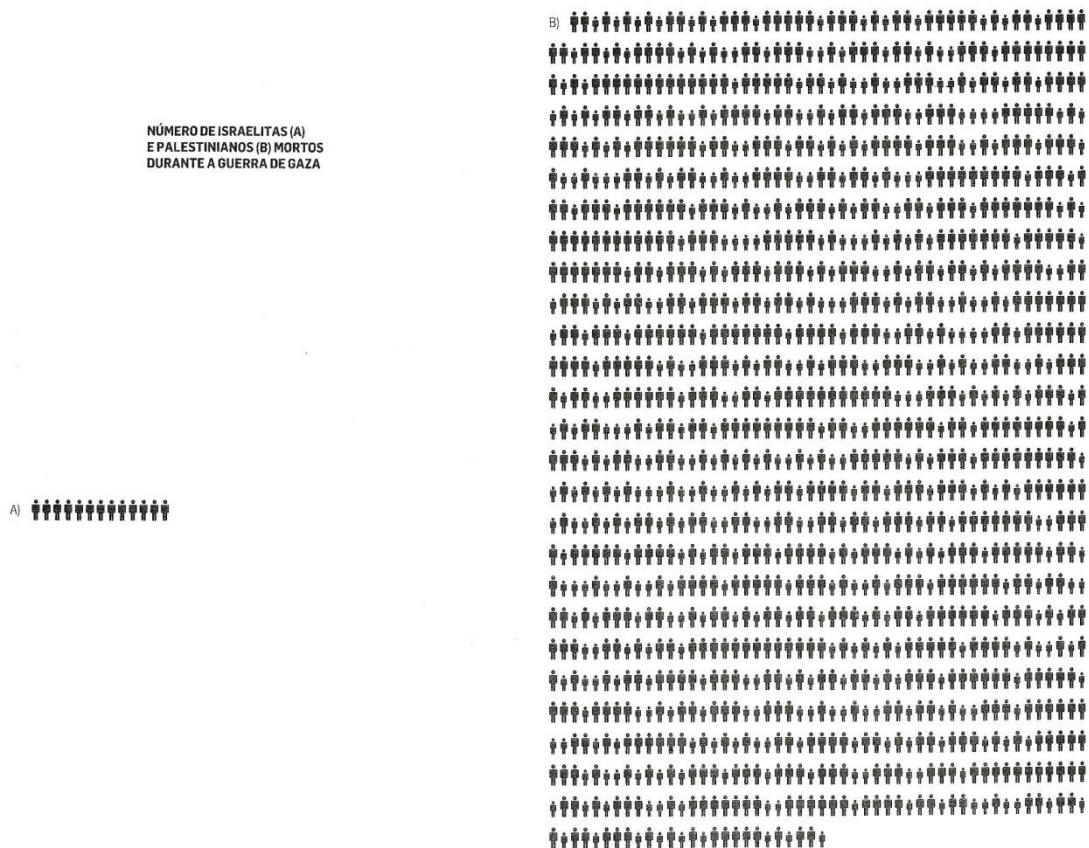


Fig. 8 – Representação do contraste da quantidade de mortos em Gaza em 2008.

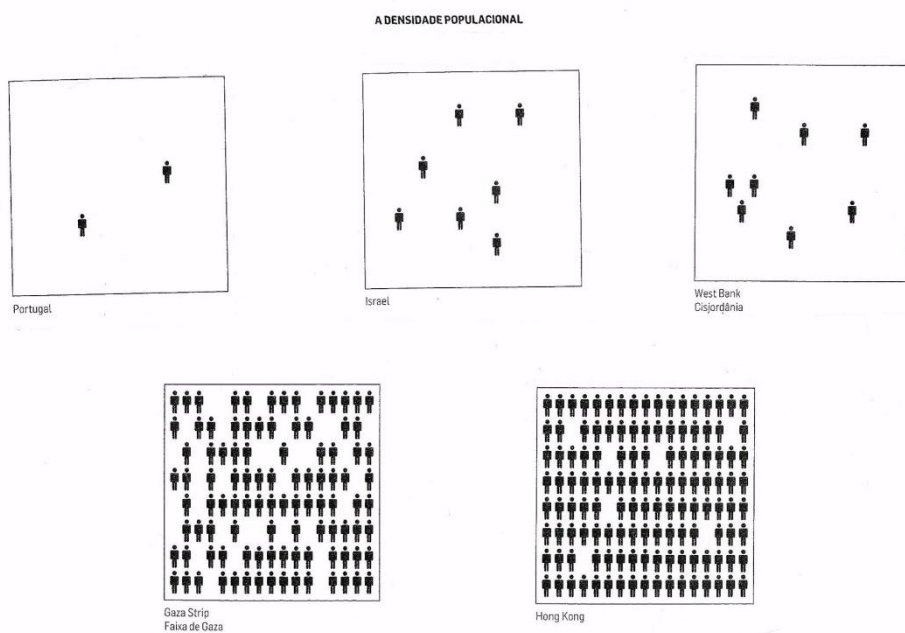


Fig. 9 – Representação do contraste da densidade populacional na Faixa de Gaza em relação ao restante do território de Israel e Palestina.

**PALESTINA DE 1917 A 1946
SOB MANDATO BRITÂNICO**

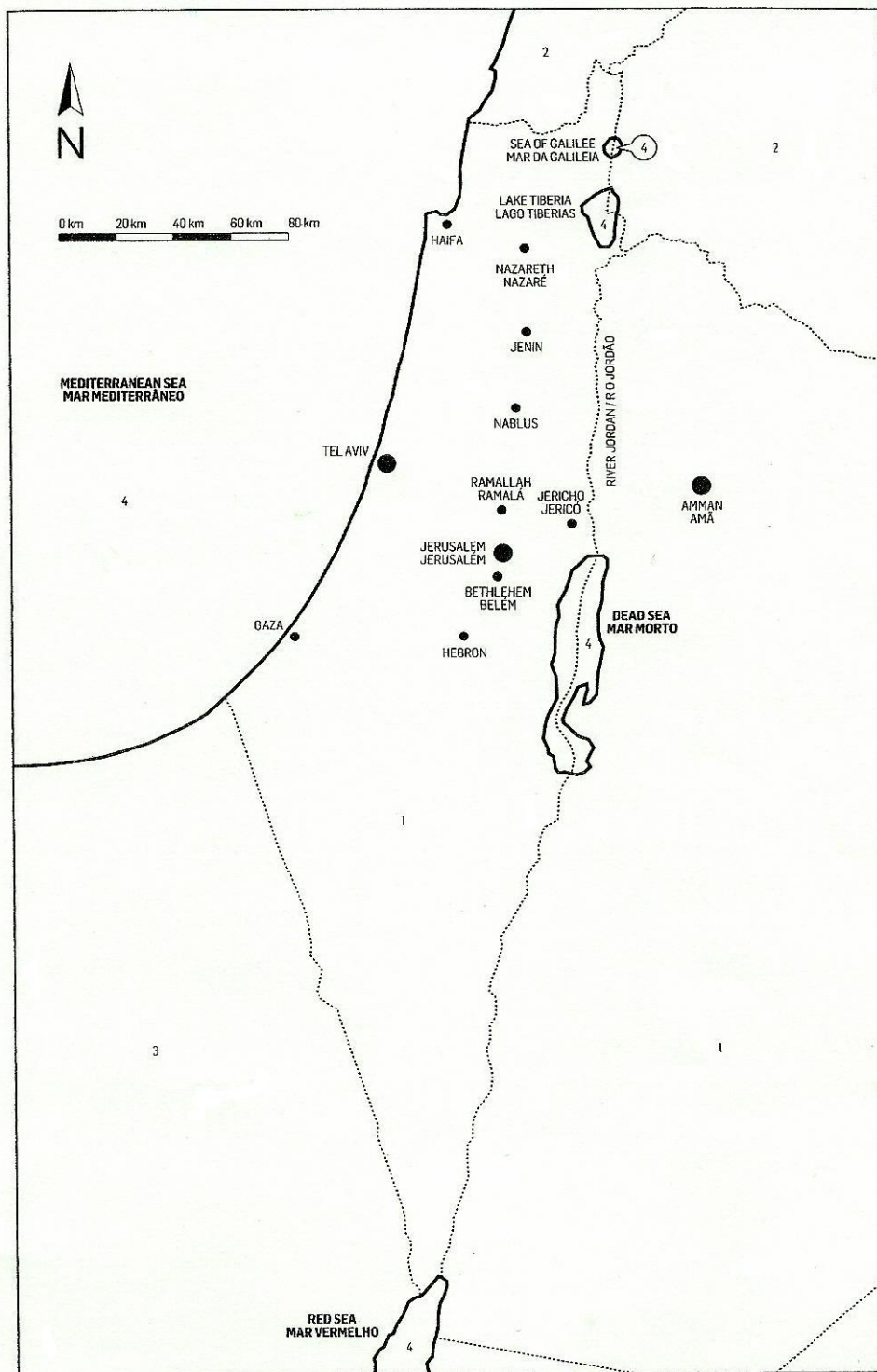


Fig. 10 – Mapa da Palestina anterior ao *nakba*.

**PLANO DE PARTIÇÃO DA PALESTINA
PROPOSTO PELAS NAÇÕES UNIDAS EM 1947**

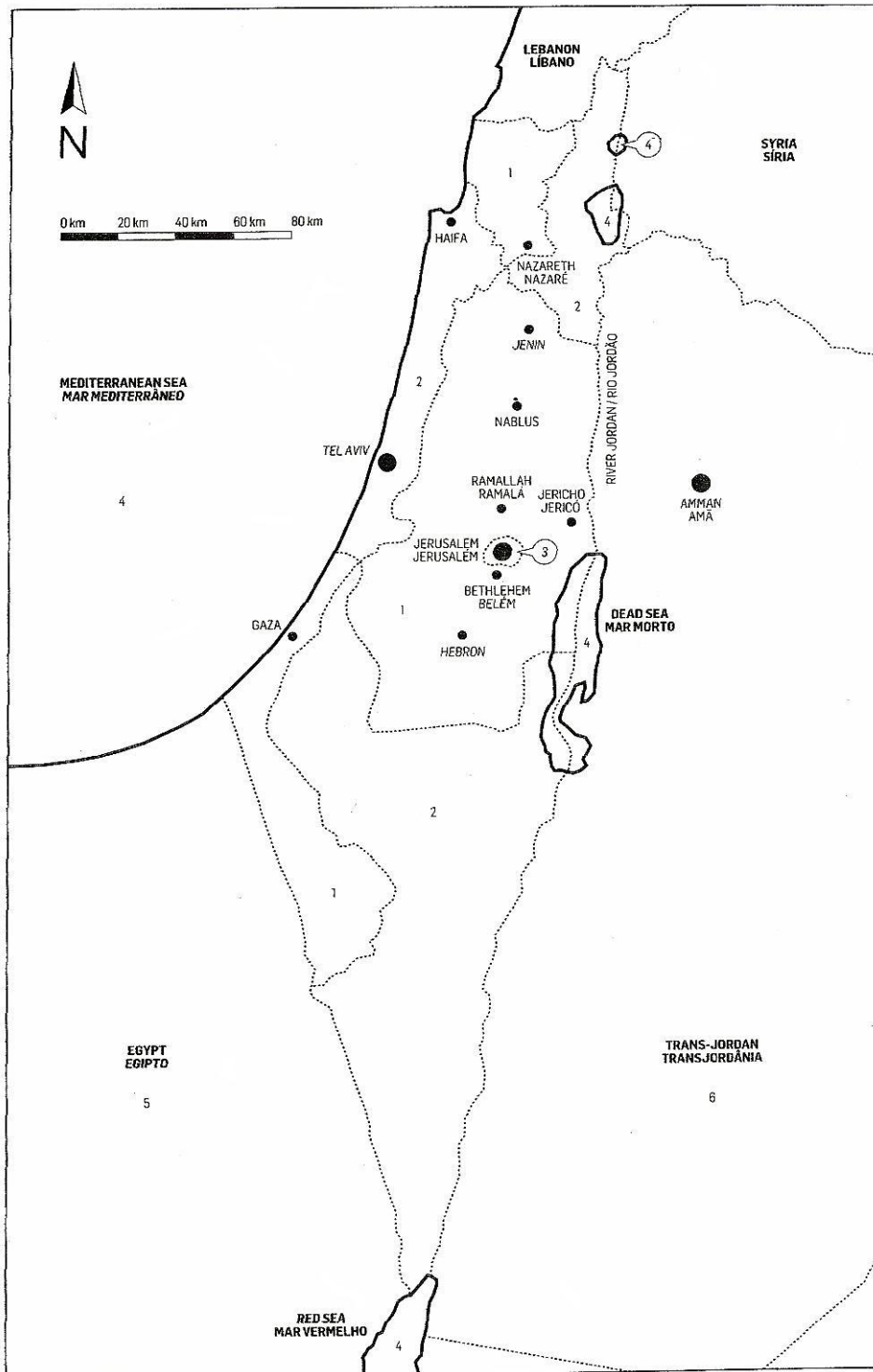


Fig. 11 – Mapa do plano de partilha proposto pela *United Nations Special Committee on Palestine* (UNSCOP).

**PALESTINA EM 1948 APÓS GUERRA
DA INDEPENDÊNCIA ISRAELITA**

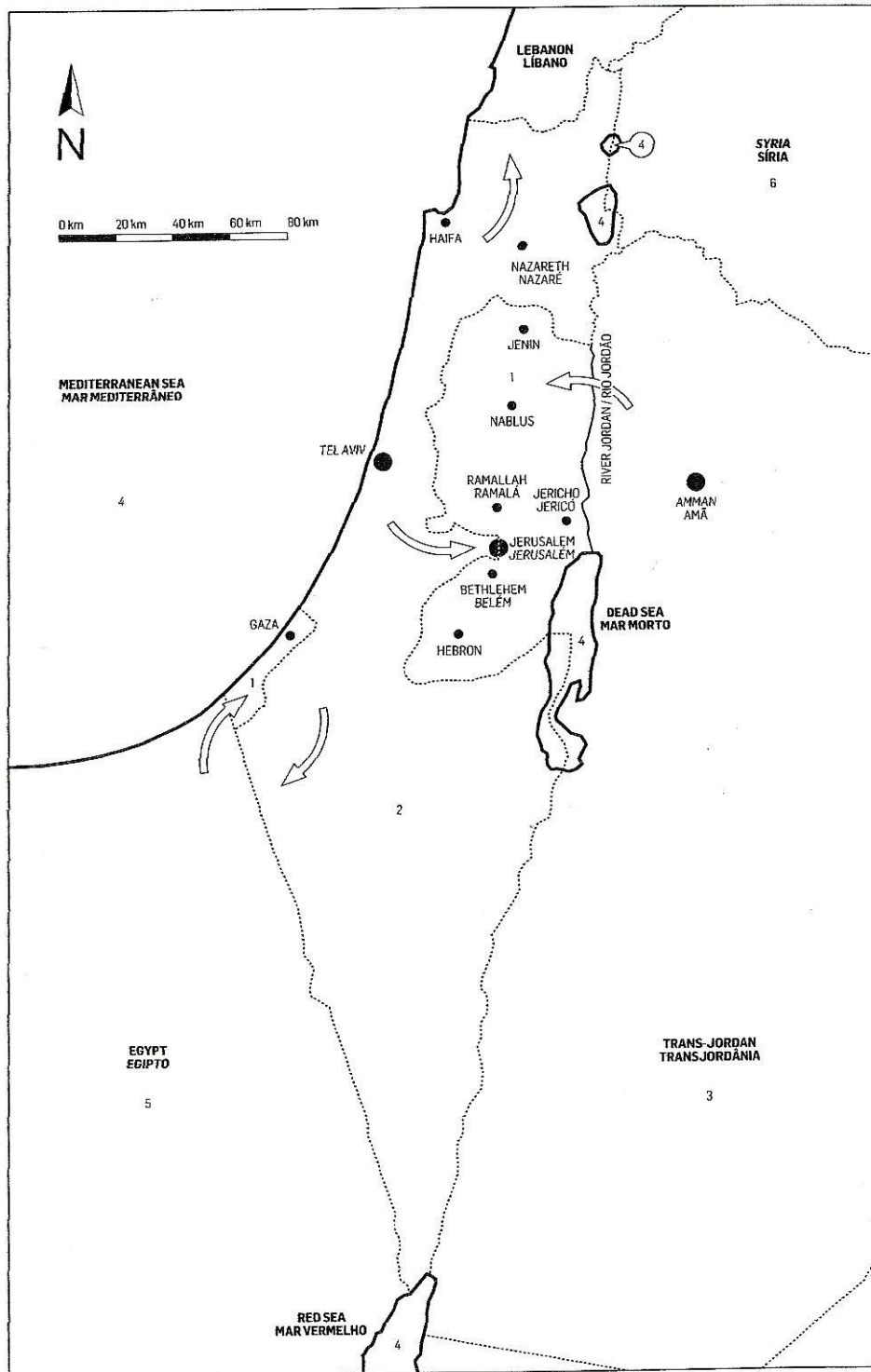


Fig 12 – Mapa representado os ganhos territoriais israelitas após a guerra de 1948.

A GUERRA DOS SEIS DIAS EM 1967

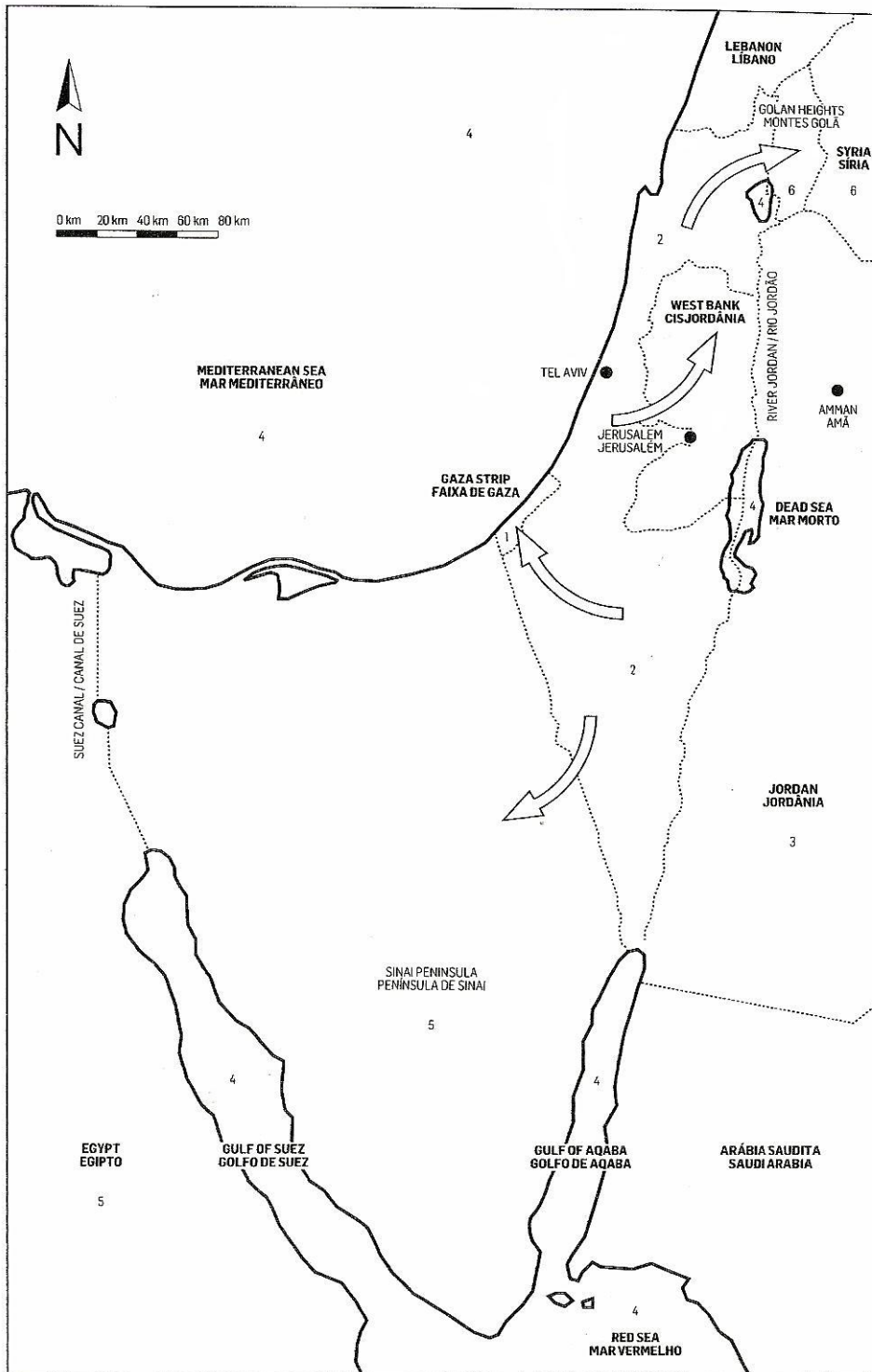


Fig. 13 – Mapa dos novos ganhos territoriais de Israel após a guerra de 1967.

PAZ ENTRE ISRAEL E EGITO EM 1979

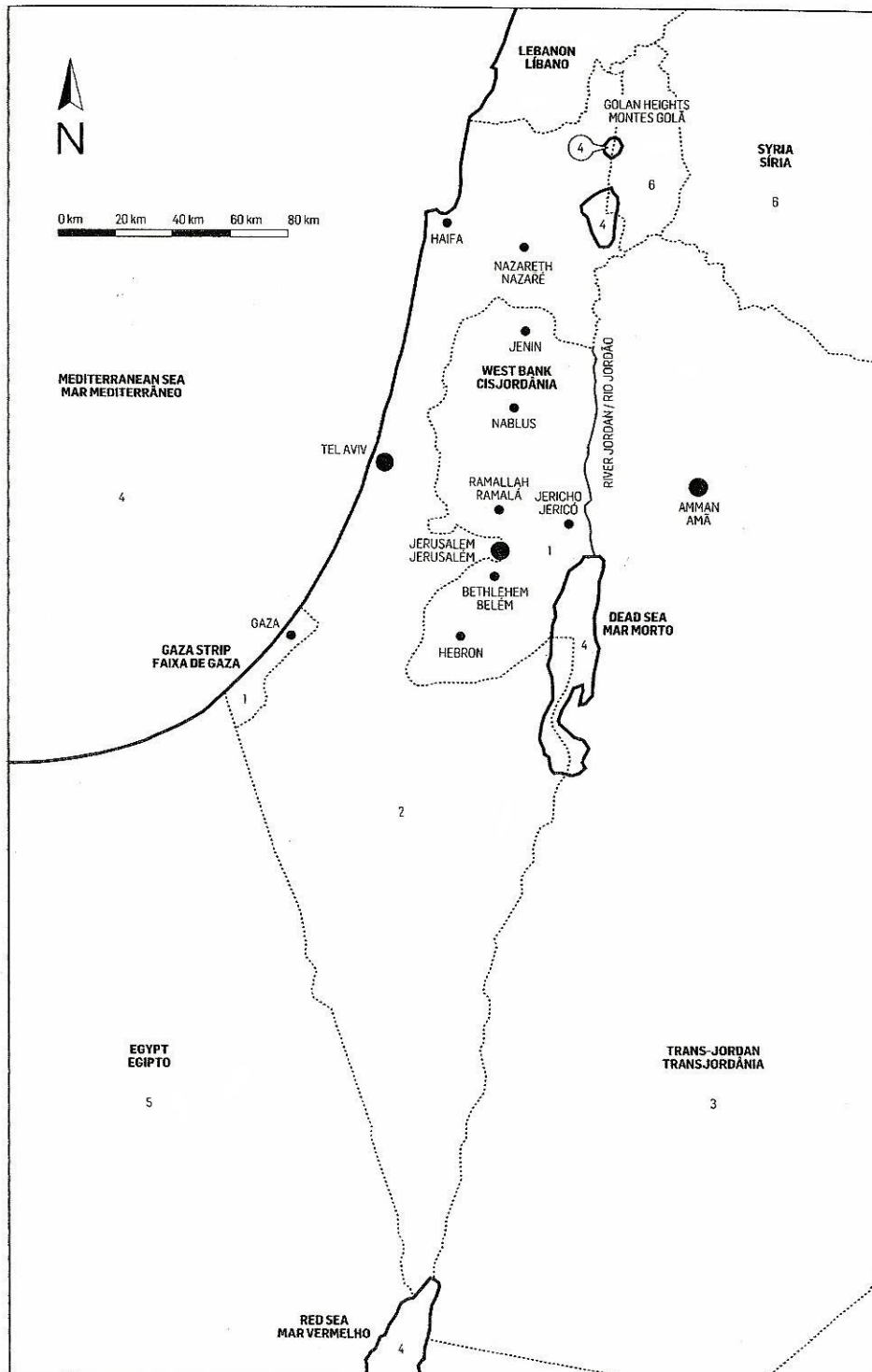


Fig. 14 – Mapa representando o compromisso de Israel em pôr fim à ocupação da Península do Sinai, que concretiza-se em 1982.

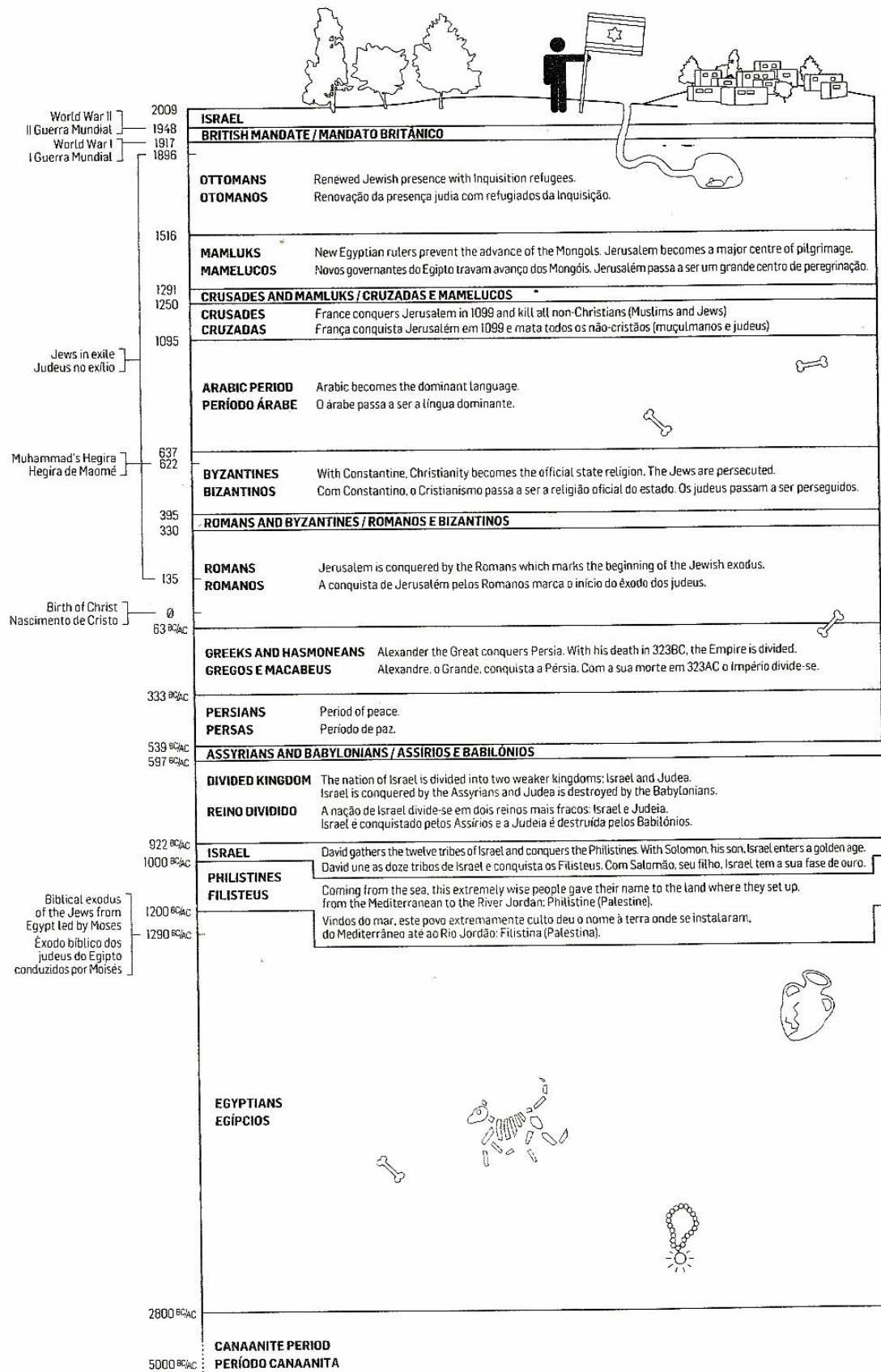


Fig. 15 – Quadro representativo dos povos que habitaram a Palestina desde o período Canaanita.

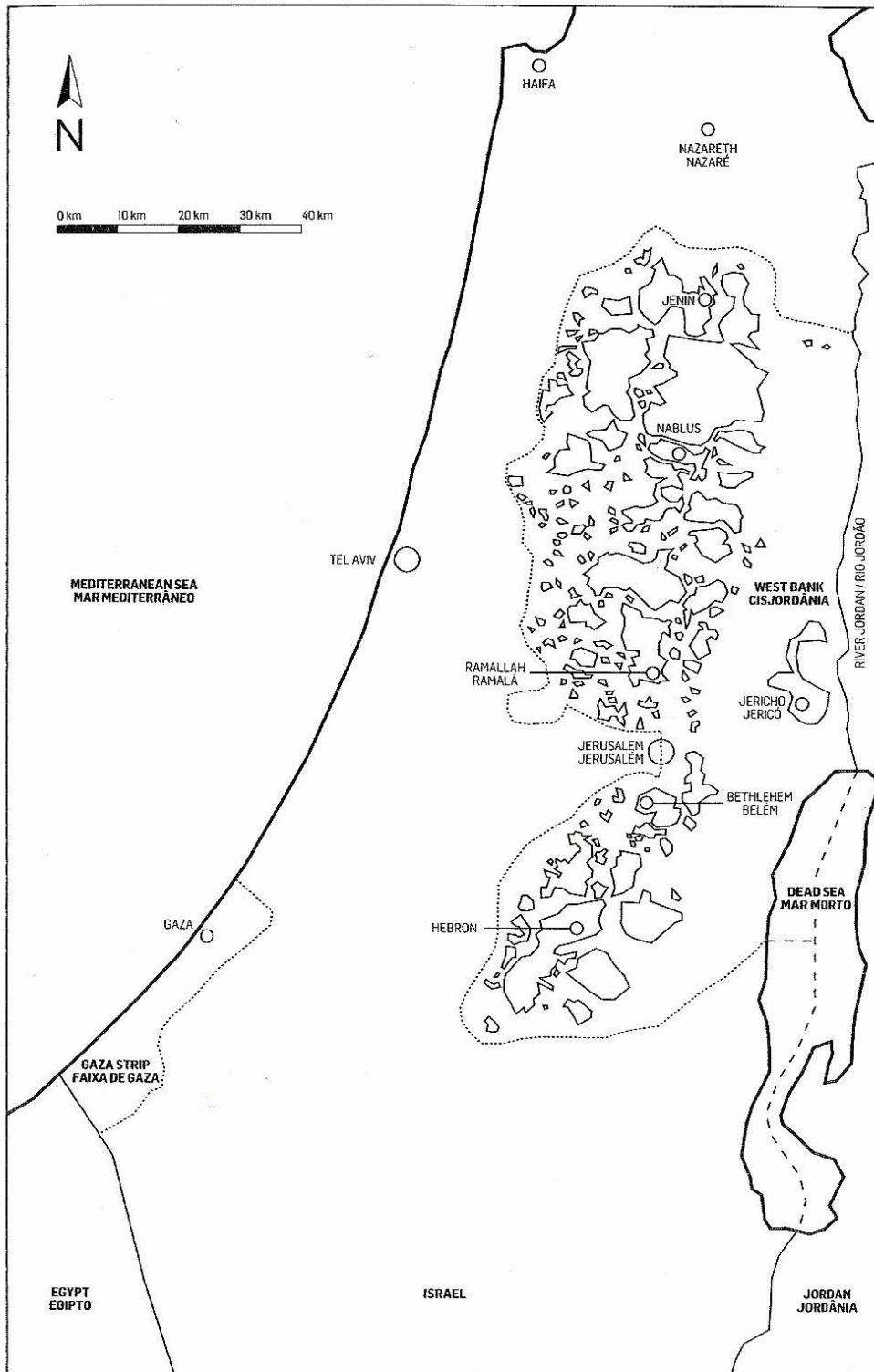


Fig. 16 – Mapa da Palestina nos dias de hoje.

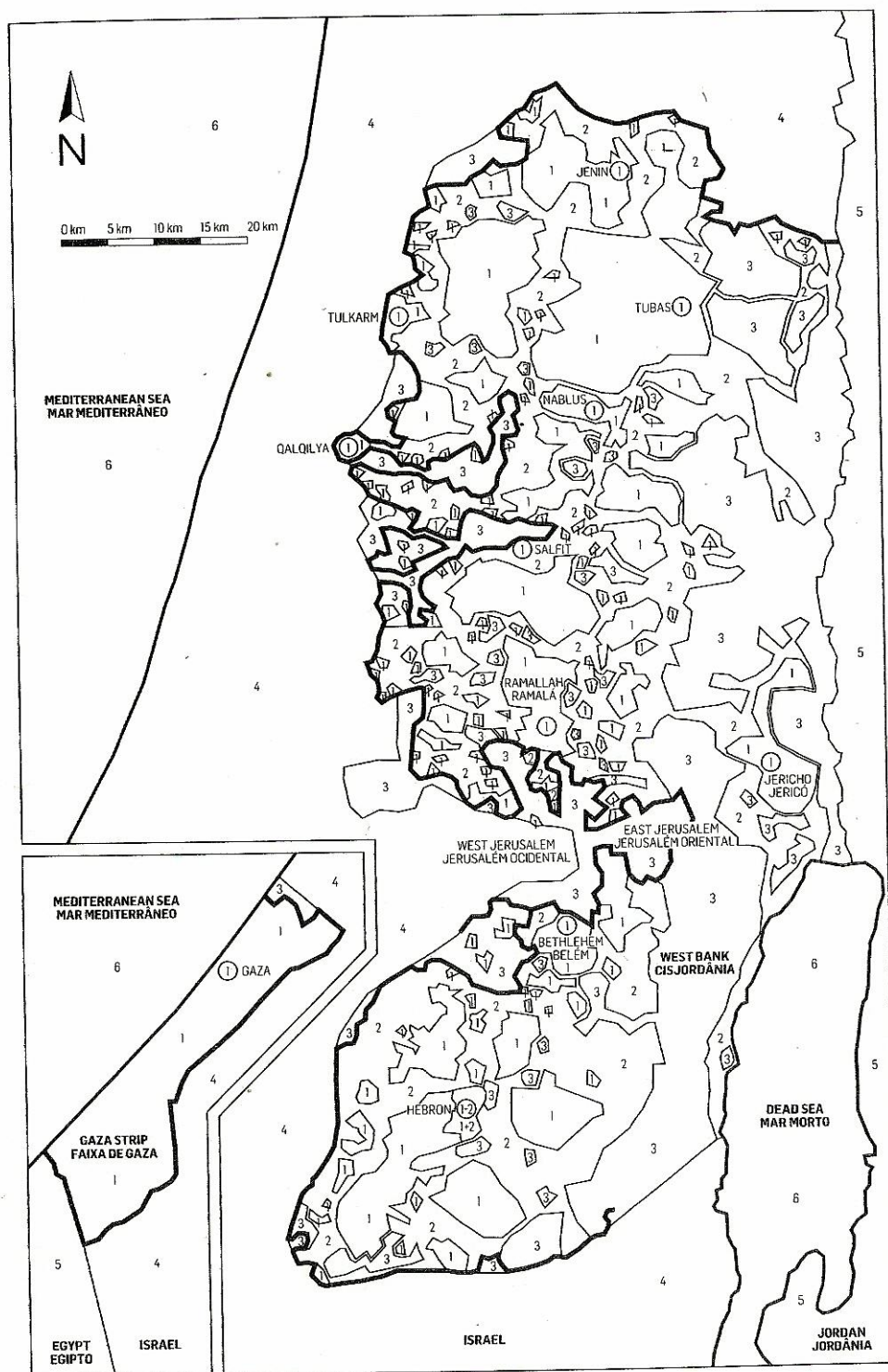


Fig. 17 – Mapa actual da Palestina dividido em sectores: 1) área sob controlo civil palestiniانو; 2) área sob controlo civil e militar israelita; 3) área militar fechada ou colonato israelita; 4) Israel; 5) Jordânia e Egipto; 6) mar.



Fig. 18 – Foto da entrada do campo de refugiados em Bethlehem. A chave e a fechadura, simbolizando a esperança de poderem voltar aos seus lares.

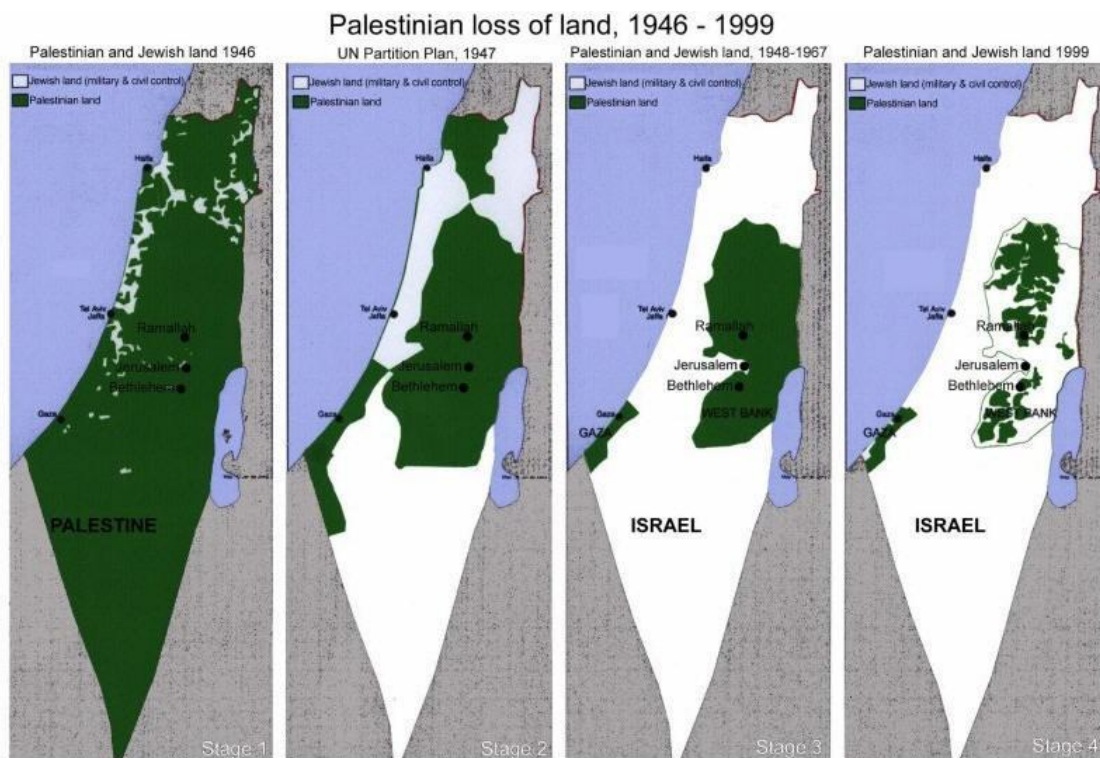


Fig. 19 – Quadro com os mapas representando as perdas territoriais da Palestina e expansão de Israel⁸⁷.

⁸⁷ Quadro disponível na internet na página <http://www.joaoleitao.com/viagens/2008/03/16/o-porque-da-confusao-entre-palestina-e-israel-mapa-da-palestina-e-israel/>, (consultado em 24 de Outubro, 2011).