



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS  
DEPARTAMENTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

**ÁGATHA ROMANA FERREIRA DE MELO**

**DO COLONIALISMO EUROPEU À IMPLANTAÇÃO DE ISRAEL NA PALESTINA:  
UMA ANÁLISE DO SIONISMO COMO FRUTO DA MODERNIDADE COLONIAL  
NOS SÉCULOS XIX E XX E DO EXÍLIO COMO CONTRAPONTO**

**São Cristóvão/SE  
2026**

ÁGATHA ROMANA FERREIRA DE MELO

**DO COLONIALISMO EUROPEU À IMPLANTAÇÃO DE ISRAEL NA PALESTINA:  
UMA ANÁLISE DO SIONISMO COMO FRUTO DA MODERNIDADE COLONIAL  
NOS SÉCULOS XIX E XX E DO EXÍLIO COMO CONTRAPONTO**

Trabalho de Conclusão Curso II apresentado ao Departamento de Relações Internacionais como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Dr. Geraldo Adriano Godoy de Campos

**São Cristóvão/SE  
2026**

## AGRADECIMENTOS

Mesmo correndo o risco de soar clichê, considero no mínimo incoerente não iniciar meus agradecimentos dirigindo-me ao meu avô. Eu poderia passar horas falando de você, do meu amor, da minha admiração e da sua história de vida que dá até mesmo um filme. Em vez disso, vou me ater a te agradecer por ter dedicado a vida a tornar o estudo uma possibilidade aos meus tios e a minha mãe, possibilidade esta que foi tirada de você. Gosto de pensar que toda vez que piso os pés numa sala de aula, realizo um pouco do seu sonho e carrego um pouco de você. À minha avó, em um mundo que invisibiliza tanto as mulheres negras e o trabalho doméstico, eu te vejo. Sou fruto do seu amor incondicional e acho uma injustiça das mais graves você só ser eterna dentro de mim. Aos meus primos, Aroma, Kaká, Eluar, Aninha, Alícia, Ingrid, Myrelli e em especial Cássia, Rani, e Felipe que são mais meus irmãos de alma do que qualquer coisa, que em todas as vidas eu tenha a oportunidade de amar vocês. Obrigada a meus tios, Vaininha, Mariana, Del, Vandinho, Mara, Preto, Fabia e Quinho, crescer com vocês é um privilégio que não sei como sou digna de ter tido, obrigada por serem farol de inspiração e fonte de amor e proteção sempre que preciso. À minha afilhada que trouxe tanta luz e alegria que já nem é possível lembrar um tempo em que sua presença não existisse.

Aos meus amigos da vida, Léo, as Luizas, Flávia, Nicole, Letícia, Joana, Victórinha, Beca, Nathalia, queria ter uma página pra falar de cada um de vocês. Obrigada por me ensinarem que para ser família o laço sanguíneo não é nada necessário, obrigada por serem minha casa fora de casa. Aproveitando o ensejo, seria impossível terminar essa minha trajetória da graduação sem agradecer aos meus amigos de curso, Bia, Clarice, Victor, Laura, Nair, Bianca, Karol, Nina e ao grupo dos guzys como um todo, obrigada pelas risadas, pelas discussões acadêmicas e por tornarem a experiência da faculdade uma que jamais esquecerei. Aos meus colegas do CEAI, obrigada pela riqueza dos debates, pelos momentos inesquecíveis nas confraternizações e por tudo que construímos juntos, como estudantes, pesquisadores e mais importante de tudo, como amigos. Gostaria de agradecer, também, aos professores que fizeram possível a conclusão desse curso e a concretização desse trabalho, obrigada pela riqueza imensurável que é o conhecimento, honro e admiro todos vocês.

À Thaís, obrigada por me ajudar a manter minha sanidade e a reencontrar, sempre que necessário, o gosto pela vida. Ao meu irmão, que chegou bagunçando tudo que eu já achava ter arrumado, como é bom ser um pouco criança com você de novo e ao meu pai, sua seriedade com seu trabalho e seu comprometimento com os seus princípios me inspiram, espero poder aprender mais com você ao longo da vida. Gostaria de aproveitar que escolhi ser

clichê para agradecer, também, ao meu namorado, o meu amor. Rafael, obrigada por me mostrar que o amor é verbo que se conjuga todos os dias, ser amada por você é um privilégio.

Por fim, gostaria de terminar agradecendo aos pilares da minha vida. À minha irmã, Lara: eu nasci olhando para você, te admirando, te amando, obrigada por me ensinar a ser uma pessoa melhor todos os dias da minha vida, obrigada por me ensinar que amor é diálogo, cuidado e comprometimento. Obrigada por me fazer enxergar que assim, do jeitinho que eu sou, é possível ser amada incondicionalmente e que ser quem a gente é não é falta nem excesso, mas sim uma dádiva. Uma dádiva da vida. Neide, minha mainha, obrigada pela minha vida, não a que foi me dada ao nascer, mas a que eu batalhei para manter, sem você seria impossível está aqui concluindo mais um etapa da minha vida acadêmica. Obrigada por deixar claro que mesmo que o príncipe vire um chato e a vida der no saco, eu não preciso esperar o ônibus da escola sozinha. Te amo para além dessa dimensão.

## **RESUMO**

A Palestina se apresenta, na atualidade, como uma das grandes questões humanitárias do mundo, suscitando debates sobre a ineficácia da garantia dos Direitos Humanos e evidenciando a necessidade de compreendermos a gênese discursiva da ideologia que sustenta o genocídio palestino. Por isso, o presente trabalho tem como objetivo investigar as relações entre aspectos da doutrina sionista e a ideologia colonial europeia inaugurada com o advento da modernidade. Por meio de uma pesquisa qualitativa exploratória, baseada em revisão bibliográfica e análise de discurso, busca-se identificar convergências que impliquem na compreensão do surgimento do sionismo enquanto um dos desdobramentos da colonialidade moderna. A pesquisa apresenta, deste modo, um debate teórico que visa aproximar diferentes perspectivas críticas anti-imperialistas, confrontando-as com narrativas hegemônicas, a partir da aplicação do método contrapontual de Edward Said para a análise das Relações Internacionais.

**palavras-chave:** Israel, sionismo, modernidade, colonialidade, exílio, Palestina

## **ABSTRACT**

Palestine currently presents itself as one of the major humanitarian issues in the world, prompting debates about the failure to guarantee Human Rights and highlighting the need to understand the discursive genesis of the ideology that sustains the Palestinian genocide. For this reason, the present study aims to investigate the relationships between aspects of Zionist doctrine and the European colonial ideology inaugurated with the advent of modernity. Through exploratory qualitative research based on a literature review and discourse analysis, the study seeks to identify convergences that contribute to understanding the emergence of Zionism as one of the outcomes of modern coloniality. In this way, the research offers a theoretical debate that brings together different anti-imperialist critical perspectives, confronting them with hegemonic narratives through the application of Edward Said's contrapuntal method to the analysis of International Relations.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>CAPÍTULO 1: MODERNIDADE E COLONIZAÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 2: O MOVIMENTO SIONISTA.....</b>	<b>22</b>
2.2 O Sionismo.....	24
2.3 Os sionistas pioneiros .....	30
<b>CAPÍTULO 3: SIONISMO E EXÍLIO EM CONTRAPONTO.....</b>	<b>39</b>
3.1. O exílio .....	44
3.2. Exílio em contraponto.....	49
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>53</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>56</b>

## INTRODUÇÃO

A modernidade, tradicionalmente apresentada como um processo de progresso técnico e expressão da racionalidade humana, se constituiu, na verdade, enquanto força produtora e replicadora de estruturas de dominação e violência colonial (Quijano, 2005). Nesse sentido, sua emergência coincide com a justificativa de um “direito absoluto” da Europa sobre os outros continentes, instaurando uma hierarquia civilizacional que posiciona os europeus no ápice e relega populações nativas a uma condição de inferioridade. Por isso, desde sua fundação no encontro colonial do século XV, a modernidade carrega consigo, uma colonialidade que permeia as produções do saber e as relações de poder e de gênero, reproduzindo a mentalidade colonial de hierarquização das raças enquanto pensamento hegemônico moderno e legitimando a violência a partir do seu mito de desenvolvimento e avanço científico (Dussel, 1993; Quijano, 2005).

Dessa forma, é imprescindível que qualquer debate sobre colonização esteja ancorado em uma compreensão mais ampla da modernidade colonial europeia, entendida aqui como inauguradora de um racismo epistemológico que se autolegitima e sustenta a expansão imperialista em escala global. Trata-se, então, de uma lógica que, embora se adapte às transformações históricas e estruturais, preserva inalterado o seu núcleo valorativo fundacional. Por conta disso, Quijano (2005) entende que as definições de modernidade que ecoam tais pressupostos, condenam outros processos modernizadores - como o uso de novas tecnologias e o aprimoramento científico e humano - característicos de sociedades não brancas, à invisibilidade e à negação ontológica. Exemplo disso, é o constante apagamento, presente nos fundamentos da doutrina sionista, dos processos de modernização que ocorriam na Palestina no contexto de transformações no Império Otomano na virada do século XIX para o XX:

No início do século XX [...] novas ideias estavam se espalhando, a educação moderna e a alfabetização começavam a se expandir, e a integração da economia do país à ordem capitalista global avançava rapidamente. [...] Saneamento, saúde e taxas de natalidade estavam gradualmente melhorando, as taxas de mortalidade declinaram e, como consequência, a população crescia mais rapidamente. O telégrafo, o navio a vapor, a ferrovia, a iluminação a gás, a eletricidade e as estradas modernas estavam transformando, pouco a pouco, cidades, vilas e até algumas aldeias rurais. (Khalidi, 2021, p. 22, tradução própria).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> No original: “*At the turn of the twentieth century [...] new ideas were spreading, modern education and literacy had begun to expand, and the integration of the country’s economy into the global capitalist order was proceeding apace [...] Sanitation, health, and rates of live births were all slowly improving, death rates were in*

Para Quijano (2005), a negação desses processos modernizadores não ocidentais, como o que ocorria na Palestina no início do século XX, deriva exatamente do entendimento monolítico e europeu de modernidade, que seria, segundo tal concepção, prerrogativa única e exclusiva do ocidente, cujo caráter civilizatório estaria diretamente atrelado à branquitude europeia.

No final do século XIX e início do século XX, o cenário político e social europeu estava profundamente caracterizado pela expansão das empreitadas neocoloniais<sup>2</sup>, sobretudo nos continentes africano e asiático. A Conferência de Berlim de 1885 (onde a África foi repartida de forma arbitrária entre os países europeus), o advento das Guerras do Ópio entre 1840 e 1860 (que culminaram na abertura forçada dos portos chineses ao comércio inglês) e a assinatura do Acordo de Sykes Picot em 1916 (documento que dividia o Oriente Médio entre a França e coroa britânica) exemplificavam a lógica imperialista e expansionista que orientava a política externa dos países europeus desde o advento da modernidade colonial. Essa conjuntura exploratória era legitimada por teorias científicas modernas que advogavam a existência de uma superioridade civilizacional branca e “ocidental” que, associada à intensificação das perseguições às comunidades judaicas no continente e ao imaginário colonial que permeava a sociedade europeia, forneceu a intelectuais judeus do leste europeu, como Theodor Herzl, David Ben-Gurion e Chaim Weizmann, as bases teórico-conceituais para o surgimento do movimento sionista.

O sionismo emerge e se apresenta, então, como associado aos ideais nacionalistas e como movimento político-ideacional que visava a construção de um lar nacional judeu. Apesar disso, o que foi observado discursivamente e historicamente é que o sionismo político se configurou, em grande medida, através da instrumentalização da literatura e da cultura chauvinista e racista colonial europeia. A fim de justificar a ocupação e a colonização, promovendo uma visão expansionista que enfatizava a separação e a superioridade do povo judeu frente aos árabes (Kanafani, 2022). Diante disso, os grandes pensadores e articuladores do projeto sionista de ocupação da Palestina, mobilizavam narrativas históricas e religiosas para justificar uma missão civilizatória de retorno ao seu território “originário” e assim

---

*decline, and the population was in consequence increasing more quickly. The telegraph, the steamship, the railway, gaslight, electricity, and modern roads were gradually transforming cities, towns, and even some rural villages.*”

<sup>2</sup> “A essência do neocolonialismo é que o Estado que está sujeito a ele é, em teoria, independente e possui todos os sinais externos de soberania internacional. Na realidade, seu sistema econômico e, portanto, sua política, são dirigidos de fora. Os métodos e formas dessa direção podem assumir diversas configurações. Por exemplo, em um caso extremo, as tropas da potência imperial podem guarnecer o território do Estado neocolonial e controlar o seu governo. Mais frequentemente, porém, o controle neocolonial é exercido por meios econômicos ou monetários.” (Nkrumah, 1965, p. 7, tradução própria)

disfarçar ou minimizar o caráter colonial e imperial (Kanafani, 2022). De acordo com essa interpretação, fomentada por autores palestinos, como o escritor Ghassan Kanafani e Edward Said, o sionismo teria utilizado estratégias típicas da colonização tradicional, como a aquisição de terras e a formação de instituições específicas para ocupação do território. Além da criação de uma infraestrutura própria que promoveu sua presença e dominação na Palestina, apoiada em uma narrativa de desenvolvimento, conquista e trabalho, característicos do colonialismo europeu (Said, 2012).

Conforme argumenta Said (2012) o projeto sionista implica na naturalização da substituição demográfica e torna-se moralmente inteligível à Europa ao inserir-se de forma natural na sua gramática nacionalista e colonial. Assim, os métodos de homogeneização populacional que se sustentam em práticas de retirada forçada e eliminação da população nativa, e a busca pelo estabelecimento de uma nova sociedade através da apropriação definitiva do território, são elementos que contribuem para a caracterização do projeto sionista enquanto uma colonização de assentamento, prática também advinda da modernidade colonial europeia (Wolfe, 2006). É diante disso que Patrick Wolfe define que no colonialismo “[...] a invasão é estrutura e não um evento” (2006, p. 2, tradução própria)<sup>3</sup>, ou seja, trata-se de um processo contínuo orientado pela eliminação do nativo e que se insere em um panorama organizacional e estruturalmente mais abrangente.

Nesse sentido, é inviável a análise do exílio palestino de forma isolada do surgimento teórico-conceitual do sionismo e de suas táticas, massacres e legitimação internacional do projeto israelense (Said, 2012). Conectados de modo contrapontual<sup>4</sup> a partir da relação intrínseca com a terra, o exílio, a modernidade e o sionismo se co-constituem enquanto forças de uma mesma relação dialética. Dessa forma, a ideologia sionista representa a força motriz da expulsão e da transformação da Palestina em um território de exílio, mas, paralelamente, reforça e consolida dinâmicas de resistência, luta e retorno que reafirmam a identidade nacional palestina e perpetuam a reivindicação histórica pelo direito à autodeterminação e à recuperação de seu território (Said, 2012).

A partir das análises de Nur Masalha (1992), é possível compreender de que forma o sionismo se estruturou como um projeto da modernidade europeia, utilizando ferramentas institucionais e ideológicas do colonialismo para resolver a contradição de criar um Estado nacional em um território já densamente povoado. De acordo com os entendimentos do autor,

---

<sup>3</sup> No original: “[...] *invasion is a structure not an event.*”

<sup>4</sup> O método contrapontual de Edward Said é uma ferramenta teórica que busca uma leitura crítica e relacional do objeto de estudo, interpondo diferentes conceitos e analisando de que forma eles se relacionam e se constituem mutuamente em uma dinâmica dialética (Said, 2012).

o projeto sionista não se restringia a ser apenas um movimento espiritual, mas uma operação política e técnica da modernidade, em que seus líderes operavam a partir do paradigma de supremacia civilizacional, o qual desconsiderava a validade das populações nativas não europeias. Marsala ilustra isso ao detalhar como Chaim Weizmann ecoa a resposta dos britânicos ao ser questionado sobre os árabes palestinos, afirmando que lá havia apenas "algumas centenas de milhares de negros [Kushim]" e que para esses não havia valor (p.6, tradução própria)<sup>5</sup>.

Ainda nessa ótica, apesar de Israel Zangwill admitir que a Palestina era mais povoada até mesmo que os EUA, o sionista justificou a colonização afirmando que não haveria uma relação intrínseca entre a população árabe e a terra, mas sim um "acampamento" em uma terra que sofria de "aridez civilizatória". Além disso, Marsala destaca como Weizmann descreve o exílio palestino pós-implantação de Israel em 1948 enquanto uma "limpeza milagrosa da terra" e uma "simplificação milagrosa da tarefa de Israel", ilustrando como, na verdade, décadas de planejamento estratégico e pressão militar para resolver a contradição entre o sonho nacionalista e a realidade geográfica culminaram na limpeza étnica de um povo nativo.

O genocídio palestino, em curso atualmente na Faixa de Gaza, pode ser compreendido como mais uma etapa desse processo teórico, conceitual e prático, resultante do empenho ideológico voltado à legitimação da construção do Estado de Israel. Dados publicados pela Anistia Internacional, organização não governamental de defesa dos Direitos Humanos, revelam que o governo israelense cometeu pelo menos três dos cinco atos proibidos pela Convenção das Nações Unidas sobre Genocídio (1948). Entre eles, o assassinato em massa de civis palestinos, o deslocamento forçado de milhares de pessoas e o bloqueio à entrada de ajuda humanitária em Gaza, causando fome extrema e mortes generalizadas. Ainda de acordo com o relatório: "O nível e a velocidade de danos e a destruição de casas e de infraestrutura em todos os setores da atividade econômica [em Gaza] também não foram vistos em nenhum outro conflito no século XXI" (Amnesty International, 2024, p. 16, tradução própria)<sup>6</sup>.

Diante disso, compreender a formação e o desenvolvimento do sionismo na virada do século XIX para o século XX é, portanto, essencial para uma análise crítica e fundamentada das narrativas mobilizadas e operacionalizadas pelo movimento sionista, uma vez que estas sustentam a legitimidade e a cumplicidade dos países europeus no estabelecimento de um Estado que se estrutura sobre práticas genocidas. Tendo isso em vista, o presente trabalho

---

<sup>5</sup> No original: "[...] there are there some hundred thousands negroes [Kushim] and for those there is no value."

<sup>6</sup> No original: "The level and speed of damage and destruction of homes and infrastructure across all sectors of economic activity has similarly not been seen in any other conflict in the 21st century, [...] it was "much faster and more extensive" than anything they had mapped before"

busca investigar de que maneira o sionismo pode ser interpretado à luz da modernidade colonial europeia, e em que medida se configura como um de seus frutos ideológicos contrapontuais e projetos civilizacionais. Pretende-se, com isso, melhor elucidar como algumas leituras decoloniais da modernidade, produzidas por intelectuais da América Latina e da tradição crítica podem contribuir para a análise do surgimento do movimento sionista, permitindo compreender suas dimensões relacionais que forma ocultadas histórica e discursivamente.

Outrossim, busca-se examinar como o exílio pode servir de categoria analítica que fornece alternativas interpretativas aos discursos dominantes e aos processos epistemológicos de silenciamento, além de também poder ser entendido como em contraponto à modernidade e seus processos coloniais. É importante salientar a necessidade de compreender processos históricos de maneira crítica e contrapontual para buscar contribuir para o fim de futuros processos de limpeza étnica e melhor salvaguardar a Declaração dos Direitos Humanos (1948), protegendo as populações mais vulneráveis do planeta. Por fim, a interlocução entre diferentes pensadores da teoria política e da filosofia crítica, juntamente com o emprego da metodologia saidiana contrapontual, oferece subsídios para uma análise que possa evidenciar as contribuições do pensamento latino-americano para o tema em questão.

O primeiro capítulo deste trabalho, intitulado “Modernidade e colonização” busca analisar a relação entre modernidade e colonização, através da promoção da tensão entre a narrativa eurocêntrica de progresso e racionalidade ao investigar como a modernidade se constitui, também, como estrutura de dominação colonial. O capítulo objetiva, assim, construir uma leitura relacional que permita compreender a colonialidade como dimensão constitutiva e indissociável da modernidade europeia. Para isso, o arcabouço teórico selecionado se estrutura a partir de autores da tradição crítica e latino-americana por compartilharem uma perspectiva epistemológica que busca resgatar e centralizar as narrativas a partir das experiências históricas silenciadas, evidenciando os sujeitos historicamente marginalizados e os silenciamentos entendidos como constitutivos da modernidade.

O segundo capítulo, intitulado “O movimento sionista”, visa investigar como o sionismo pode ser compreendido a partir da sua inserção no horizonte crítico explorado no capítulo 1. Nesse sentido, buscou-se apresentar, brevemente, como se constituiu o movimento sionista e seus principais articuladores teóricos, para, a partir da análise de fontes primárias e secundárias, entender suas estratégias discursivas, territoriais e demográficas como associadas

ao panorama colonial europeu constitutivo da modernidade que perdurou <sup>7</sup> no cenário histórico em que o sionismo emerge. Assim, foram selecionados alguns dos principais formuladores e figuras centrais da empiricização do projeto sionista com o objetivo de avaliar suas nuances, tensões internas e contradições, buscando investigar como, não obstante tais ambivalências, o movimento se articula a partir de um núcleo compartilhado inscrito na lógica advinda da moderna colonial europeia.

No terceiro e último capítulo, intitulado “Exílio e o sionismo em contraponto”, pretende-se examinar de forma crítica como o sionismo pode ser compreendido como um dos desdobramentos da modernidade colonial. Enquadrando-o, a partir de autores como Lorenzo Verancini, na categoria analítica de colonização de assentamento a qual se desenvolve com a expressão de uma lógica eliminatória voltada à apropriação territorial e à substituição populacional. Outros autores árabes e críticos, como Edward Said e Ilan Pappé serão mobilizados para a investigação de como a população nativa da Palestina foi discursivamente construída como obstáculo ao empreendimento sionista e civilizatório na terra árabe e como a dinâmica de transferência populacional é fundamental para concretização do objetivo sionista.

Além disso, o capítulo também tem como objetivo compreender de que forma o exílio pode servir como uma categoria analítica que desloca o núcleo interpretativo das narrativas históricas para os povos vitimados pelos processos históricos, conferindo centralidade às perspectivas ocultadas pela narrativa hegemônica. Por fim, a partir da categoria saidiana de contraponto, propõe-se, ainda, pensar o exílio como um contraponto crítico à própria modernidade, na medida em que sua condição de deslocamento revela as fraturas constitutivas dos projetos modernos coloniais e possibilita leituras relacionais, contribuindo, assim, para a construção de uma análise contrapontual do sionismo que buscou-se desenvolver ao longo do trabalho.

---

<sup>7</sup> Aqui não busco ignorar as mudanças e adequações pelas quais os processos históricos passam (esse panorama se reformula e se adapta com o desenvolvimento e aprofundamento do capitalismo, imperialismo e do neocolonialismo) mas sim, compreender o cenário político e social europeu no século XIX e XX como fruto da progressão histórica da modernidade colonial do século XV.

## 1. MODERNIDADE E COLONIZAÇÃO

Neste capítulo objetiva-se a apresentação de um percurso teórico a fim de realizar uma leitura relacional e crítica que contraste discursos hegemônicos acerca da modernidade com contra-narrativas que buscam a desconstrução de perspectivas eurocêntricas. Dessa forma, pretende-se, através de uma aproximação entre autores da tradição latino-americana e da Teoria Crítica,<sup>8</sup> situar a modernidade enquanto co-constitutiva de processos legitimadores de projetos coloniais. Para assim, na sequência, poder analisar o sionismo não como um fenômeno excepcional e isolado, mas sim, enquanto uma doutrina com desdobramentos discursivos e empíricos inscritos na lógica moderna-colonial, que articula produção de conhecimento, território e violência, permitindo uma compreensão de sua construção histórica atrelada ao desenvolvimento da modernidade europeia e seus efeitos na realidade palestina.

Diante disso, Walter Benjamin, em sua sétima tese, argumenta em prol de uma não oposição entre a civilização e a barbárie, sendo estas, na verdade, constituintes de “uma unidade contraditória” (p.39, 2005), em que grandes feitos simbólicos do processo civilizatório se relacionariam de forma contrapontual com a violência e o sofrimento sistemático de outros povos. Nesse sentido, o processo civilizatório e todos os seus documentos de progresso cultural e tecnológico não podem ser estudados, compreendidos ou sequer existir sem que se considere a brutalidade que os compõem de forma ontológica. Tendo isso em vista, apesar do conceito de modernidade ser introduzido epistemologicamente e vulgarmente como associado ao desenvolvimento da ciência e da técnica e a um ideal de progresso científico que é antagônico a processos de barbárie social e política, a modernidade é, na verdade, também, uma catástrofe que tem como norma histórica a opressão e a violência de povos originários (Löwy, 2005). É importante ressaltar que o presente trabalho não busca ignorar que a modernidade foi, ainda, um período de grandes revoluções, conquistas e contribuições para a ciência, mas sim evidenciar, à luz dos entendimentos de pensadores como Dussel (1993) e Quijano (2005), a ocultação deliberada de seu contraponto constitutivo.

A leitura benjaminiana de rompimento da oposição tradicionalmente atribuída aos conceitos de civilização e barbárie se apresenta como uma chave interpretativa fundamental para a compreensão de que a barbárie não se constitui enquanto um desvio da modernidade progressista europeia, mas sim uma de suas condições de existência. Nesse viés, o maquinário

---

<sup>8</sup> Tradição intelectual que buscou colocar o pensamento em julgamento e interrogar as condições de produção de conhecimento e a própria realidade social. Seus principais pilares são: a necessidade de uma relação com a práxis, o desejo pela autonomia, a crítica da razão instrumental e o desencantamento: uma forma de pensar que retira o “véu” das promessas do progresso, revelando como a racionalidade técnica muitas vezes resulta em regressão e barbárie (Matos, 2012)

colonial se torna indispensável ao exercício de produção de violência que viabiliza historicamente a modernidade e a civilização, enquanto valores inexoráveis da ideologia que orienta a política europeia e sua relação com os povos racializados do globo.

Assim, a carga valorativa positiva associada à ideia de modernidade advém dos esforços eurocêntricos de justificar a colonização e da “falácia desenvolvimentista”, componentes fundamentais do pensamento teórico europeu, que estabelecia um “direito absoluto” da Europa sobre os outros continentes, e a colocava no centro do mundo e no fim da linearidade teleológica civilizatória moderna (Dussel, 1993). Logo, é possível a análise de que existe uma alteridade dialética que seria fundamental para a estruturação teórica e empírica desse pensamento: o civilizado e o bárbaro. De acordo com Enrique Dussel, tal alteridade se origina com o “encobrimento” da América no século XV e se estrutura na ideia de um indígena irracional, incapaz de se adequar ao processo modernizador e, portanto, alvo da ação civilizatória europeia. Para o autor, a ideia de modernidade encobre seu mito autolegitimador fundacional que justifica o uso irracional da violência colonial ao atribuir aos indígenas responsabilidade sobre seu próprio “atraso civilizacional”.

Por isso, Dussel defende que há um mito em torno da modernidade, mito este que consistiria “[...] em vitimar o inocente (o Outro) declarando-o causa culpável de sua própria vitimação e atribuindo ao sujeito moderno plena inocência com respeito ao ato sacrificial.” (p. 73, 1993). Dentro dessa lógica mítica, se define a cultura europeia (branca) como superior e mais desenvolvida ao mesmo tempo em que a cultura do Outro é determinada enquanto inferior e bárbara, de forma que a dominação e a violência exercida sejam atreladas à ideia de emancipação do Outro que se civiliza e do Eu caridoso, bondoso, que, por ordem divina, leva a modernização e a civilização até os lugares mais remotos e selvagens do mundo (1993).

Nesse sentido, a leitura de modernidade a partir da ótica teórica europeia de racionalismo e progressismo científico oculta a barbárie como exceção quando, de fato, o que ocorre é a sua constituição mútua a partir do encontro colonial que reifica, instrumentaliza, anula e domina de forma violenta o Outro (1993). Nesse sentido, argumento adjuntamente a Aníbal Quijano (2005) que a modernidade é essencialmente colonial e não há quase nenhum aspecto seu que não perpassasse pelo racismo e extermínio de populações autóctones, ou seja, quase nenhum aspecto seu que não perpassasse pela colonização. Nesse viés, Quijano explicita que a perspectiva eurocêntrica de modernidade oculta as raízes coloniais e as relações de poder que a permeiam, construindo uma hierarquização cultural, racial e epistemológica dos europeus frente às sociedades não brancas, que atribui a racionalidade e a ideia de progresso

científico linear à ocidentalidade europeia ao passo em que invisibiliza o processo exploratório e escravocrata de sua constituição (2005).

Tendo em vista as estruturas discursivas de poder mobilizadas para a materialização da modernidade, o embate colonial inaugura e fundamenta o conceito moderno de raça, visto que a codificação das diferenças entre colonizadores e colonizados, a partir de uma suposta estrutura biológica distinta, situava alguns em situação natural de inferioridade em relação a outros e constituía o principal elemento fundacional das relações de poder que a conquista exigia (Quijano, 2005, p. 4). Diante disso:

[...] a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados (Quijano, 2005, p. 5).

É a colonização o princípio motor dos esforços europeus de categorização hierárquica das raças não brancas, apoiada na secularização do pensamento cristão que mobilizou a ideia da separação do “corpo”, caracterizado como bruto e irracional, do “não-corpo” - associado à ideia de razão e subjetividade - para a construção de identidades (não brancas) passíveis naturalmente de serem dominadas e exploradas, na mesma medida em que o “não corpo” era vinculado à branquitude civilizacional europeia e estruturava-se na ideia da existência de um estado de natureza como ponto de partida do curso civilizatório que culminaria na civilização ocidental (p. 28). Isso se conecta de forma lógica com o debate proposto por Sueli Carneiro (2023) que considera, ao citar Antônio Sérgio Guimarães, que:

raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. (Guimarães, apud Carneiro, p. 19)

Nesse sentido, Carneiro atrela o processo de colonização moderno à emergência de uma “[...] nova tríade do poder, saber e subjetividades informadas pela racialidade conformando novos sujeitos: homens, nativos, não brancos” (p.31). É diante disso que a racialidade, vai se constituir, na modernidade, como dispositivo que cria uma divisão ontológica e opera a partir da negação do Outro inferiorizado, nativo e irracional, em contraste ao Eu superior, hegemônico, ocidental e branco (2023). É essa alteridade que Dussel argumenta ser imprescindível ao funcionamento da modernidade, é essa relação dialética

arbitrariamente construída pela branquitude europeia que enseja que “[...] a modernidade e a racionalidade [sejam] imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus” (2005, p.14).

Essa hierarquização, detentora de uma capilaridade teórica profunda, se estende, também, ao campo de produção do conhecimento. Para essa análise, destaca-se o conceito de “*colonialidade do saber*” de Aníbal Quijano, enquanto uma dimensão estrutural e persistente da modernidade que organiza hierarquicamente os saberes do mundo, legitimando o conhecimento europeu moderno como universal e racional, ao passo que subalterniza e invisibiliza epistemologias não europeias. Sendo, portanto, outro sintoma da modernidade que emerge também como um regime produtor de verdades, no interior do qual o epistemicídio<sup>9</sup> se apresenta como mais um dispositivo de apagamento e de deslegitimação de sistemas de conhecimento produzidos por povos colonizados, seja por meio da violência, imposição cultural, conversão forçada ou da desqualificação simbólica de suas formas de saber. Dessa forma, a negação do Outro se constitui de forma não só ontológica, como também epistemológica, a exemplo do apagamento forçado das narrativas palestinas acerca de seu próprio território e história, além da troca das nomenclaturas de lugares por todo o país e o uso do hebraico em placas de orientação de localização.

É a partir, então, da articulação entre raça, colonialidade e poder que o Estado moderno decide quem pode viver e quem deve morrer, é o espaço colonial o laboratório originário da necropolítica<sup>10</sup> (Mbembe, 2018), da desumanização racializada e da compreensão de que há vidas que são descartáveis. A partir dessa perspectiva, a necropolítica oferece uma chave analítica fulcral para compreender dinâmicas neocoloniais do século XIX, como aquelas associadas à colonização de assentamento, em que o território, a mobilidade e a existência de determinadas populações são continuamente submetidos à gestão da morte, como será melhor analisado nos capítulos seguintes em relação à colonização da Palestina.

Atrelado a isso, é possível perceber que a disputa colonial permeia profundamente o âmbito do simbólico das narrativas, sendo, por isso, que intelectuais como Walter Benjamin destacam a importância de investigar as perspectivas dos considerados “perdedores” dos processos históricos e explorar como suas histórias, saberes e formas de vida foram

---

<sup>9</sup> Ramón Grosfoguel (2013), sociólogo latino americano, argumenta que o epistemicídio pode ser compreendido como o processo de destruição de saberes, espiritualidades e cosmologias de grupos que foram conquistados pela colonização

<sup>10</sup> A necropolítica é conceituada como o conjunto de formas contemporâneas que utilizam o poder para subjugar a vida ao poder da morte, redefinindo a soberania como a capacidade e o direito de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Nesse sentido, há o emprego do racismo como uma tecnologia fundamental para determinar quais populações são consideradas descartáveis (2018).

modificados e silenciados por desafiarem os interesses da hegemonia moderna e colonial. Assim, destaca-se como a colonialidade do saber se articula a uma *colonialidade do poder*<sup>11</sup> a fim de produzir uma ordem discursiva na qual o enredo justificante fabricado pelo projeto sionista de ocupação se apresenta como verdadeiro, racional, moderno e civilizatório, enquanto a presença palestina no território é sistematicamente desumanizada, descredibilizada ou invisibilizada.

Em sua oitava tese, Benjamin apresenta as diferenças entre a doutrina progressista, mais alinhada à visão tradicional e europeia de modernidade e progresso científico, e a tradição dos oprimidos, dos povos colonizados, em que a norma histórica seria a opressão e a violência dos vencedores, e por isso, a articulação entre modernidade, fascismo e sociedade industrial capitalista (Löwy, 2005). Logo, ao contrário de representar uma ruptura com a modernidade, o fascismo seria então um produto interno de suas contradições capitalistas, uma de suas possibilidades iminentes, e, ao internalizarmos a ideia europeia sobre modernidade e progresso, encobrimos o fato de que o “estado de exceção” é a regra para os oprimidos. De maneira similar, Aimé Césaire, em seu livro “Discurso sobre colonialismo”, (2020) aborda como Hitler, o nazismo e o colonialismo não são uma anomalia histórica, mas sim a revelação brutal da lógica profunda da civilização europeia. O nazismo não nasce contra a Europa, mas a partir dela, e choca o continente ao testemunharem ser aplicado dentro do território europeu e contra uma população branca aquilo que por séculos foi praticado nas colônias: violência, desumanização e extermínio.

É dentro dessa complexa dinâmica que há a naturalização da superioridade branca e a subalternização não branca, visto que se a ideia de modernidade de fato correspondesse a critérios de avanço, racionalidade e progresso científico e secular, seria perfeitamente viável que esse fenômeno acontecesse em diversas culturas para além da europeia (2005). Entretanto, é a negação e a invisibilização de transformações de cunho tecnológico e estrutural não brancas a norma do sistema. Os processos de modernização, agrupados sob as reformas Turco-otomanas (*tanzimat*)<sup>12</sup> que ocorriam na Palestina no século XIX, foram completamente omitidos pelos sionistas nas descrições do território, pois não se enquadram na lógica de hierarquização dos processos de progresso e de pertencimento exclusivo

---

<sup>11</sup> Para Quijano (2005), a colonialidade se difere do colonialismo, sendo consequência dele. Colonialidade se refere a mentalidade e estrutura de domínio epistemológico eurocêntrico, é a visão de mundo hegemônica vigente que advém do processo de colonização europeia.

<sup>12</sup> Nome dado ao conjunto de reformas promulgadas no Império Turco-otomano no século XIX para sua modernização. As reformas incluem setores educacionais, administrativos e militares tanto no centro quanto na periferia do império, objetivando um fortalecimento das estruturas otomanas (Shaw, Yapp, 2020).

ocidental e branco. De acordo com Marsalha (1992), essa retórica servia para omitir a realidade demográfica e os avanços sociais e econômicos da população local, tratando os nativos como "pessoas que não valiam a pena considerar" dentro do quadro de supremacia europeia da época.

Em vez disso, o que houve foram produções e esforços meticulosos para a construção de uma narrativa que ecoasse a ideia da Palestina enquanto um território vazio e desocupado, a exemplo do lema cunhado por Israel Zangwill que afirmava haver, ali, “uma terra sem povo para um povo sem terra” (Marsalha, 1992)<sup>13</sup>. Na verdade, muitas lideranças sionistas não acreditavam que não havia população na Palestina, mas "que não havia pessoas que merecessem ser consideradas dentro do marco das noções de supremacia europeia que então predominavam." (Marsalha, 1992, p.12, tradução própria)<sup>14</sup>

Para além disso, a produção dialética moderna do Eu e do Outro de cunho racial serviu para a constituição da própria ideia de “oriente”, que, para Edward Said (2007), não seria uma mera representação neutra de localidade, mas sim fruto de uma construção discursiva produzida pelo ocidente (Eu) que reforça e legitima relações coloniais e imperiais, sendo instrumento de dominação política, econômica e cultural. É diante dessa lógica que, segundo os autores aqui citados, o colonialismo prospera, é essencialmente negando sistematicamente o Outro e o extirpando de qualquer atributo de humanidade. Por isso, a colonização, para Fanon (1965) - assim como a modernidade - não é um sistema dotado de racionalidade e pensamento crítico, mas sim um maquinário de violência primitiva que desumaniza e animaliza o colonizado. A raça seria então um instrumento inventado pela Europa branca para verticalizar as dinâmicas coloniais que vão constituir-se a partir de uma dinâmica relacional, de um Eu que é construído ontologicamente ao se contrapor e somente se contraposto for a um Outro inferiorizado.

Dentro desse debate, a Teoria Crítica e o pensamento latino- americano convergem ao identificar na modernidade o paradoxo existente entre suas potências emancipatórias, geralmente associadas ao Iluminismo europeu e a sua face colonial de produção de genocídios e violência sistêmica em outras partes do globo. Aimé Césaire (2020), evidencia tal paradoxo ao citar pensadores europeus do século XIX, a exemplo de Ernest Renan, filósofo francês que afirmava sem medo que: “Nós aspiramos não à igualdade, mas à dominação” (Renan apud Césaire, 2020, p.19) para demonstrar o caráter racista e hierarquizado do pensamento

---

<sup>13</sup> No original: “*a land without a people for a people without a land*”

<sup>14</sup> No original: “[...] *there were no people worth considering within the framework of the notions of European supremacy that then held sway.*”

moderno e colonial europeu. Césaire também utiliza trechos do diplomata francês Joseph Maistre que, contemporaneamente a Renan, defendia que:

“[...] do ponto de vista da seleção natural, classificaria como lamentável o grande desenvolvimento numérico dos elementos amarelos e pretos, o que seria difícil de eliminar[....] Não devemos esquecer que [a escravidão] não tem nada de mais anormal do que a domesticação do cavalo ou do boi [...] solução: uma única raça superior, nivelada pela seleção” (apud Césaire, 2020, p. 36)

É diante disso que Césaire afirma que, ao fabricar e naturalizar a coisificação do Outro, a colonização opera com a desumanização e animalização não só do colonizado mas também do colonizador, e que nesse sistema não há espaço para nenhum único valor humano, apenas para o roubo, o estupro, a imposição cultural e o desprezo. Para o autor, a colonização é definida enquanto “[...] uma cabeça de ponte, uma civilização, da barbárie que, a qualquer momento, pode levar à pura e simples negação da civilização” (p. 23), seu empreendimento, no mundo moderno, seria o grande preparador do desastre e o precursor da catástrofe. Nesse sentido, a *nakba*<sup>15</sup>, então, não se origina apenas com a implantação de Israel em 1948, mas também com a estruturação do maquinário moderno colonial no século XV. É com o advento da modernidade que a colonialidade, aos moldes do pensamento de Aníbal Quijano, se origina e configura a lógica de dominação que, atualizada ao longo dos séculos, culmina nos mecanismos que tornaram a *nakba* possível. A *nakba*, portanto, não é um desvio da modernidade, mas sim, mais uma de suas produções.

Dessa forma, o autor faz uma denúncia contundente que processa os valores da Europa capitalista, responsável por um empreendimento etnocida e distancia civilização e colonialismo, na medida em que o mesmo opera como um processo de desumanização incompatível com qualquer valor considerado civilizacional. O colonialismo para Césaire, portanto, não diz respeito apenas a um modo de conquista, mas também a um regime de exploração desenfreada e uma forma moderna de pilhagem, sustentado pela violência e culminando em racismo e genocídio cultural. É da hipocrisia europeia que o autor discorre, é do racismo contido em falas de importantes nomes da academia, como Faguet (membro da academia francesa de letras), que ao declarar que “[...] a civilização só é feita até agora pelos brancos [...] se a Europa ficar amarela, então certamente haverá uma regressão” (p. 37), escancara a face oculta da modernidade.

De certa forma, é o mito da modernidade de Dussel (1993) que Césaire demonstra na prática, segundo o autor, para escritores e poetas britânicos renomados como Rudyard Kipling: “o colonialismo representou, antes de tudo, um gesto de altruísmo dos brancos, que

---

<sup>15</sup> Termo árabe para “catástrofe”, utilizada para nomear o processo de erradicação física e epistemológica da Palestina e a desestruturação da sociedade nativa para dar lugar ao Estado de Israel em 1948 (Said, 2012)

sacrificaram seu conforto para levar a civilização às ingratas raças inferiores” (p. 51). É da “imaturidade culpável<sup>16</sup>” do indígena (1993) e do fardo do homem branco<sup>17</sup>, elementos entendidos como fundacionais da lógica moderna colonial, que Césaire analisa como, apesar das transformações e reconfigurações sociais, políticas e históricas, o colonialismo se mantém, até o século XIX, como a expressão mais refinada da modernidade.

Entretanto, de forma similar a outras dinâmicas de opressão e tirania, o colonialismo se adapta à passagem do tempo, se transmuta, perpassando por uma metamorfose histórica, econômica e social a fim de se adequar às diferentes configurações políticas da sociedade europeia. Dessa forma, o neocolonialismo - como definido por Kwame Nkrumah - do século XIX se apresenta como principal instrumento do imperialismo capitalista moderno. De acordo com Edward Said, o imperialismo nesse período significava:

pensar, colonizar, controlar terras que não são próprias, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros [...] o colonialismo, quase sempre uma consequência do imperialismo, é a implantação de colônias em territórios distantes [...] o império é uma relação formal ou informal em que um Estado controla a soberania efetiva de outra sociedade política. (2011, p. 30)

Diante disso, o neocolonialismo estaria intrinsecamente conectado à lógica imperial, ambos sustentados por fabricações ideológicas que abarcam a noção de que determinados territórios e povos necessitam e imploram pela dominação europeia e que, invariavelmente, desde o século XV, impera a máxima de que existe um “Nós” e um “Eles” dialeticamente produzidos (2011). Nesse sentido, a continuidade - mesmo diante de suas reconfigurações - do projeto colonial moderno se relaciona também, no século XIX, a um continente imerso em um modo de produção capitalista em que sua divisa consiste em produzir ou morrer (Clastres, 2004) e cuja expansão contínua é pautada em massacres metódicos de populações autóctones (Said, 2011).

O que pôde ser observado, seja com a partilha do continente africano, seja com a divisão da Índia e do Oriente Médio, é que, ao analisarmos o século XIX, podemos examinar que os movimentos imperiais e, portanto, neocoloniais, levaram “[...] a maior parte do mundo ao domínio de poucas potências” (Said, p.42). Domínio este sempre pautado em extrema violência e racismo, a exemplo da sangrenta exploração do Congo e da Argélia, marcados por dinâmicas de genocídio, mutilações e trabalho compulsório. Essa continuidade e

---

<sup>16</sup> Conceito desenvolvido por Immanuel Kant para designar a incapacidade de um indivíduo de fazer uso de seu próprio discernimento ou raciocinar sem a interferência de outrem (Dussel, 1993)

<sup>17</sup> Conceito formulado por Rudyard Kipling em seu texto “The white man's burden” no século XIX para designar e existência de um dever moral dos povos europeus e brancos de civilizar, disciplinar e modernizar os povos não europeus do globo

readequações do colonialismo no século XIX fundamentam as condições materiais, discursivas e políticas que possibilitam projetos coloniais que se distinguem em forma, mas que conservam o núcleo valorativo de fundação da modernidade, como a dinâmica de colonização de assentamento característica do sionismo.

É, portanto, inviável isolar o sionismo do contexto imperialista da sua gênese, a qual coincide diretamente com o auge da expansão colonial europeia e é lançada por Theodor Herzl como parte do "movimento geral de aquisição e ocupação" de terras na África e na Ásia (Said, 2012). É dessa conjuntura que o sionismo extrai sua força e legitimidade, é - de forma similar à modernidade - operando sistematicamente a negação da realidade histórica e se estabelecendo enquanto uma ideologia apartada da realidade empírica e imutável na sua expressão do desejo de autodeterminação política e religiosa dos judeus na terra prometida, que o sionismo “ocultou, ou fez desaparecer, o fundamento literal de seu crescimento, seu custo político para os habitantes da Palestina [...] (Said, 2012, p. 86).

## 2. O MOVIMENTO SIONISTA

O capítulo anterior buscou investigar como a modernidade europeia não pode ser compreendida apenas enquanto um processo emancipatório científico racional, mas também como uma dinâmica histórica fundada dialeticamente na expansão colonial, na racialização e na produção sistemática de morte. Partindo desse enquadramento, este capítulo objetiva analisar de quais formas o movimento sionista se encaixa e dialoga com os pressupostos e axiomas da modernidade colonial, situando-se como uma de suas expressões históricas específicas. Dessa forma, ao localizar o sionismo no interior da lógica da colonização de assentamento, almeja-se evidenciar como sua emergência, seus discursos e suas práticas se articulam às matrizes coloniais que estruturaram a expansão imperial europeia dos séculos XIX e XX.

A formação ideológica e identitária do movimento sionista remonta ao final do século XIX, quando o sionismo foi apresentado como um projeto político e moderno de estabelecimento de um lar nacional a partir da “restauração” de um Estado judeu bíblico que haveria existido no século I. Nesse sentido, destacam-se os incipientes esforços para disseminar o sionismo como a busca pelo refúgio de um povo perseguido há séculos no continente europeu e para sua estruturação como a solução moderna para a chamada “questão judaica”.<sup>18</sup> Entretanto, ao se apresentar como resposta humanitária, o projeto sionista buscava ocultar a implicação empírica ensejada por sua implementação, sendo esta, precisamente, a tensão entre discurso redentor e prática de ocupação, a qual exige que o sionismo seja analisado não apenas como ideologia, mas como doutrina e projeto político historicamente situado.

Como argumenta Edward Said (2012), apesar das tentativas do “idealismo oportunista” de limitar as ideias ao domínio do abstrato, todo sistema ideológico está enraizado em elementos da realidade empírica e no contexto histórico a que se refere. Nesse sentido, a campanha sionista, na verdade, pode ser analisada como constituinte de mais um empreendimento colonial europeu que mobilizou um arcabouço teórico que Said (2012) caracteriza como racializado, civilizatório e imperial, consolidado no imaginário e na práxis da modernidade europeia do século XIX (Said, 2012).

É a partir dessa articulação de elementos simbólicos messiânicos a ideais chauvinistas modernos que, segundo Ethan Bloom (2011), indivíduos que pertenciam à burguesia e à

---

<sup>18</sup> Expressão muito utilizada entre os séculos XVIII e XX para designar os desdobramentos políticos, sociais e jurídicos da presença do povo judeu nas sociedades europeias, principalmente no que tange emancipação civil, integração, pertencimento nacional e antisemitismo (Traverso, 2018)

classe média<sup>19</sup> intelectual da Europa Ocidental e Central, justificam e legitimam um projeto de colonização semelhante ao dos europeus na invasão às Américas e à África do Sul (Pappe, 2017). Por isso, intelectuais como o professor israelense Ilan Pappé discutem as diferentes construções simbólicas utilizadas pelo sionismo na busca por sua legitimação frente à comunidade e ao imaginário internacional, como a sua tentativa de defender um projeto de cunho estritamente nacional e não colonial. Entretanto, a literatura crítica analisada sustenta que o que se pôde observar é que a campanha sionista não só era de caráter colonial, como se projetava enquanto uma colonização de assentamento que se assemelhava às estratégias utilizadas pelos europeus na invasão à Nova Zelândia e Austrália.

Tais estratégias eram fundamentadas em um discurso que emergiu com força na década de 1830 para justificar a anexação formal desses territórios a partir da ideia de que a expansão do Império era uma missão necessária para proteger os nativos da influência de "maus colonizadores" (como marinheiros e fugitivos) e para civilizá-los através da evangelização e da introdução de leis britânicas (Passetti, 2020). Contudo, a resistência dos povos originários à perda de suas terras e autonomia era o gatilho para a substituição do que Passetti denomina de discurso humanitário pela exploração da dicotomia "civilização e barbárie", transformando discursivamente os nativos em "bárbaros" a fim de legitimar o uso de força militar e o confisco de seus recursos.

Atrelado a isso, segundo Passetti (2020), diferente de outros modelos coloniais, nessas regiões as terras nativas eram mais desejadas do que o seu trabalho, o que resultou em uma prioridade absoluta pela expropriação do solo em vez da dominação da mão de obra, que era viabilizada pelo monopólio da compra de terras e o apoio a empresas, que financiavam a imigração massiva de famílias de agricultores e artesãos ingleses para ocupar o terreno. O objetivo seria então a construção de uma "pequena Inglaterra" branca na Oceania, através, também, do assentamento de soldados veteranos com suas famílias em vilas estratégicas. Para, assim, servirem tanto como colonos produtivos quanto como uma força militar pronta para garantir a segurança do capital europeu e sufocar resistências locais, consolidando a soberania britânica por meio da ocupação física e armada (Passetti, 2020).

A descrição dessas estratégias na Oceania pode revelar uma lógica específica da colonização de assentamento, marcada pela centralidade da terra, pela substituição demográfica e pela produção discursiva do nativo como obstáculo que, como será

---

<sup>19</sup> o projeto foi desenhado por uma intelectualidade burguesa europeia altamente escolarizada, secularizada e imbuída dos valores de superioridade civilizatória do Ocidente, que via no sionismo uma solução política e técnica para o antissemitismo na modernidade (Bloom, 2011)

desenvolvido a seguir e como o descrito por Edward Said (2012), Nur Masalha (1992) e Ethan Bloom (2011) pode ser vista como análoga ao empreendimento sionista na Palestina. De acordo com Said, os autores e dirigentes do movimento sionista mobilizavam um discurso civilizatório colonial, o qual se articulava também, segundo Bloom, à utilização de instituições fundiárias sionistas, que operavam como instrumentos estratégicos de territorialização e que frequentemente eram acompanhadas da remoção de camponeses árabes que ali viviam ou trabalhavam. Nessa mesma medida, o território palestino era representado discursivamente no imaginário europeu como um espaço atrasado e improdutivo, cuja salvação dependeria da introdução de formas modernas de cultivo, organização social e racial. Assim, como o analisado por Marsalha, no decorrer do processo, a população nativa foi deslocada para o lugar simbólico de obstáculo ao progresso, tendo sua presença e resistência retratadas como sinais de barbárie, irracionalidade ou atraso. Dessa forma, legitimando o uso da força militar e a repressão sistemática da resistência local, que também sustentou uma política de ocupação territorial pautada na substituição demográfica.

A partir dessas continuidades históricas e assim como analisado no capítulo anterior sob a luz das propostas teóricas de Walter Benjamin, Aníbal Quijano e Enrique Dussel, que é possível argumentar que a modernidade europeia se constituiu simultaneamente como promessa de progresso e como uma estrutura colonial de produção da violência que sustenta a reprodução do capital<sup>20</sup>. É nesse horizonte que o sionismo emerge, se revestindo de uma retórica humanitária e progressista que, resgatando o pensamento de Dussel (1993), de forma semelhante à modernidade, busca mascarar a violência fundacional de um projeto cujas bases teóricas se sustentam na negação ontológica do Outro. Além de operar por meio de dispositivos de racialidade responsáveis pela produção de hierarquizações sistemáticas da vida, legitimando práticas de dominação, exclusão e controle territorial.

## 2.1. O sionismo

Apesar de constituir uma ideia secular, o fomento ao estabelecimento de um Estado-nação etnicamente judeu e internacionalmente reconhecido na Palestina histórica somente passa a dispor de recursos políticos, materiais e simbólicos para a sua implementação

---

<sup>20</sup> De acordo com Enzo Traverso (2018) modernidade e capitalismo estariam conectados de forma intrínseca, na medida em que o capitalismo constituiria o motor econômico e social que impulsiona o processo de modernização, alterando profundamente as estruturas das sociedades e as identidades nacionais. Em suma, a modernidade seria o quadro histórico e intelectual no qual o capitalismo opera, fornecendo tanto as promessas de emancipação e progresso quanto às estruturas técnicas que permitiram formas inéditas de dominação e destruição em massa.

a partir do final do século XIX (Jiryis, 2025). Isso ocorre porque esse processo estaria diretamente relacionado à intensificação do antisemitismo europeu (associada à crescente percepção de que a emancipação jurídica não assegurava nem a integração social e nem segurança dos judeus), à difusão dos ideais nacionalistas e à convergência cronológica e ideacional entre o projeto sionista emergente e a expansão da lógica colonialista europeia em territórios asiáticos e africanos (Jiryis, 2025). Diante disso, os paradigmas teóricos do sionismo passam a ganhar cada vez mais ressonância no leste europeu, especialmente entre as comunidades judaicas da Rússia, da Polônia e da Romênia.

O movimento, então, ganha força política e detalhada estrutura organizacional e simbólica, a partir da publicação do livro “O Estado Judeu” por Theodor Herzl em 1896 e da realização do Primeiro Congresso Sionista, ocorrido na Basileia em 1897, onde funda-se a Organização Sionista e se estabelece que o objetivo central do movimento seria assegurar para o povo judeu um lar na Palestina publicamente reconhecido e legalmente assegurado (Jiryis, 2025). O congresso reuniu 204 delegados de várias partes do mundo e representou a conquista do respaldo formal que seria necessário para negociar com potências mundiais no futuro. Segundo Herzl: “Na Basileia eu fundei o Estado Judeu. Se eu dissesse isso em voz alta hoje, seria recebido com risos universais. Em cinco anos talvez, e certamente em 50 anos, todos perceberão” (Herzl apud Jiryis, 2025, p. 159, tradução própria)<sup>21</sup>.

Entretanto, apesar de se demonstrar teoricamente unificado e de ter constituído, a partir da realização do Congresso da Basileia, um núcleo organizado de lideranças e instituições políticas, o movimento sionista foi marcado por diversas divisões ideológicas e estratégicas que surgiram desde a sua fundação e que revestem o movimento de diferentes correntes discursivas. É importante salientar que essas divergências internas e próprias de movimentos políticos não rompem com a lógica moderna colonial de apropriação territorial e marginalização da população nativa inerentes à operacionalização do projeto sionista na Palestina. Nesse sentido, dentro do escopo deste trabalho, não se busca esgotar a totalidade das vertentes que compõem o movimento sionista, mas destacar aquelas que, no recorte temporal aqui compreendido, se articulam aos principais formuladores e lideranças do sionismo, tendo em vista feitos políticos, institucionalização e a sua importância para a consolidação do projeto sionista.

Para isso, foram selecionadas fontes primárias, como livros e diários escritos pelos sionistas, e fontes secundárias que evidenciam os discursos e as diferentes tradições do

---

<sup>21</sup> No original: “*At Basel I founded the Jewish State. If I said this out loud today I would be greeted by universal laughter. In five years perhaps, and certainly in 50 years, everyone will perceive it.*”

sionismo de um ponto de vista externo, a fim de capturar de forma mais completa a dimensão do projeto colonial sionista. Além disso, a análise das fontes a partir da tradição latinoamericana nos permite uma leitura contra-hegemônica mais eficiente, fazendo uso de uma ótica teórico-conceitual que parte da investigação crítica dos processos modernos coloniais, tendo como princípio a visão dos “perdedores” do processo histórico de colonização europeia.

Outrossim, busca-se avaliar a bibliografia selecionada por meio de análise discursiva e contextual, a fim de identificar categorias recorrentes de legitimação territorial, racialização e exclusão populacional. É importante ressaltar que existem interpretações divergentes acerca da literatura aqui mobilizada, mas que não serão o foco e nem serão desenvolvidas neste trabalho, principalmente devido ao recorte e foco teórico adotados. Dessa forma, não buscamos emitir julgamento moral sobre identidades coletivas, mas analisar discursos e práticas políticas específicas à luz de categorias teóricas da literatura sobre colonialismo.

Tendo isso em vista, a corrente conhecida como “sionismo político” é caracterizada pela defesa de que a criação do Estado judeu deveria ocorrer, primariamente, através de meios diplomáticos e garantias políticas internacionais antes do início da colonização em massa do território (Jiryis, 2025). Essa vertente foi inaugurada e liderada por Theodor Herzl e formalizada no congresso da Basileia, sendo seus expoentes políticos contrários à infiltração desorganizada na Palestina e focados na obtenção de uma concessão legal de uma potência soberana, transformando a aspiração messiânica de retorno à terra em um projeto político moderno, alicerçado na construção de legitimidade junto a potências coloniais europeias (Jiryis, 2025).

Theodor Herzl, jornalista e escritor austro-húngaro, é amplamente reconhecido pelo seu papel na institucionalização do movimento sionista, o qual passou a operar por meio de estratégias internacionais, captação de recursos e mecanismos formais de aquisição de terras, que posteriormente se materializariam em instrumentos como o Fundo Nacional Judaico (FJN). O FJN desempenhou um papel central na exclusão da população árabe através da alienação sistemática de terras e da criação de uma estrutura jurídica que impedia o uso dessas propriedades por não judeus. Criado em 1901 pela Organização Mundial Sionista, o FJN tinha como missão comprar e manter terras na Palestina como crédito para o povo judeu, arrendando ou desenvolvendo essas terras de forma exclusiva, proibindo que árabes pudessem trabalhar nelas ou obter qualquer vantagem econômica futura sobre esse território (Said, 2012). O FJN foi fundamental para a destruição sistemática de aldeias evacuadas para a

construção de assentamentos judeus, de modo que a geografia da Palestina fosse física e legalmente alterada para excluir a identidade árabe anterior (Said, 2012).

Em contrapartida, o “sionismo prático” priorizava o assentamento imediato na Palestina independentemente da obtenção prévia de garantias internacionais, acreditando estar no trabalho físico na terra a base sobre a qual o Estado judeu deveria ser construído. Esta corrente tem como uma de suas figuras mais proeminentes o russo Menachem Ussishkin, o qual enfatizava que a redenção da terra através da compra e do cultivo era imprescindível para o sucesso do projeto (Jiryis, 2025). É após a morte de Herzl que a influência desta corrente cresce e, em 1911, assume o controle da Organização Sionista, fornecendo o motor da colonização agrícola e servindo como a fundação material para as futuras reivindicações políticas do movimento. Nesse sentido, Menachem Ussishkin é considerado um dos principais responsáveis por essa política de aquisição exclusiva de terra e da lógica de posse inalienável e racializada, sob seu comando, o FNJ se torna central à estratégia sionista (Pappe, 2017).

Enquanto o sionismo prático forneceu a teoria do povoamento puro e as instituições financeiras responsáveis pela nacionalização judia da terra a fim de impedir sua revenda à população árabe, o “sionismo trabalhista”, mais uma das vertentes sionistas, é compreendido como o que providenciou o método prático e os colonos (Shafir, 1989). Ao se depararem com a falha em competir no trabalho livre contra os nativos árabes, os sionistas trabalhistas criaram inovações organizacionais, como o kibbutz<sup>22</sup>, que permitiam o assentamento sem padrões e sem mão de obra (Shafir, 1989). Dentro dessas perspectivas, Ben Gurion e Arthur Ruppin se destacam como os principais expoentes dessa vertente, sendo Ben Gurion considerado a figura central da materialização do projeto sionista no século XX. Sua postura era a da defesa de um “Estado a qualquer custo”, estando disposto a sacrificar ideais sociais e compromissos políticos para garantir a soberania judaica e uma maioria demográfica na Palestina, vendo na imigração uma arma política e militar (Shafir, 1989).

Ainda nessa perspectiva, Arthur Ruppin, foi um dos fundadores e arquitetos de Telaviv e ocupou o cargo de diretor do Escritório da Palestina da Organização Sionista Mundial (WZO) e da Companhia de Desenvolvimento de Terras da Palestina (PLDC) (Shafir, 1989). O sociólogo judeu foi responsável por trazer uma dimensão científicista para o movimento sionista, agregando estudos raciais e teorias eugênicas, classificando judeus a partir de critérios de aptidão física e utilidade produtiva (Blom, 2011). Tal contribuição foi

---

<sup>22</sup> Tipo de assentamento israelense baseado na cooperação total e descrito como a base e o núcleo da formação do Estado de Israel (Shafir, 1989).

fundamental para moldar as políticas de imigração e a defesa de que uma "melhoria qualitativa da raça poderia compensar a nação pela perda em números", e que o controle ou seleção deveria focar nos estratos "fisicamente e socialmente mais valiosos" (Ruppin, 1934, p. 109, tradução própria)<sup>23</sup>.

A contradição entre as perspectivas políticas e práticas acarretou o desenvolvimento do "sionismo sintético", protagonizado pelo estadista Chaim Weizmann, o qual propôs uma abordagem em que o trabalho diplomático seria acompanhado pelo desempenho prático de colonização efetiva no território palestino. A partir dessa ótica, a estratégia empregada seria o estabelecimento de instituições e assentamentos de forma gradual e metódica, aliada à conquista do apoio europeu, sendo a soberania política vista como consequência natural da ocupação econômica e cultural da Palestina (Jiryis, 2025). Ainda que priorizasse meios diplomáticos, essas formulações não se afastavam da lógica colonial moderna, na medida em que condicionava a realização do projeto à obtenção de uma autorização imperial para a ocupação de um território já habitado. O papel de Weizmann é considerado central na transformação do sionismo de uma ideia em uma instituição política vitoriosa e na obtenção da Declaração de Balfour<sup>24</sup> em 1917, declaração esta obtida mediante esforços diplomáticos e cartas nas quais Weizmann descrevia os árabes como "traíçoeiros", "debochados" e pertencentes a uma cultura "estagnada" (Said, 2012). Para Weizmann, a Palestina era retratada como um "país abandonado" que precisava do "sangue novo" e do "espírito progressista" dos judeus europeus (Said, 2012).

Não obstante, a articulação entre diplomacia e colonização prática, tal como formulada pelo sionismo sintético, não eliminou as tensões internas ao movimento, dando origem a uma vertente que considera ambas as estratégias insuficientes frente às resistências locais e às ambiguidades do domínio colonial britânico: o sionismo revisionista. O sionismo revisionista, cujo fundador e principal expoente foi o escritor Zeev Jabotinsky, estabeleceu as fundações ideológicas do que viria a ser considerada a direita sionista, endossando um viés fortemente militarista e de explícita rejeição chauvinista aos árabes (Jiryis, 2025). Nessa ótica de oposição ferrenha à postura gradual e diplomática de Chaim Weizman, o sionismo revisionista deu origem a diversas instituições centrais para os desenvolvimentos futuros do

---

<sup>23</sup> No original: "[...] among the physically and socially most valuable strata [...]"

<sup>24</sup> Documento emitido em 1917, no qual o Reino Unido declarou apoio oficial à criação de um lar nacional para o povo judeu na Palestina histórica. Segundo Said (2012) a declaração residia no pressuposto colonial de que uma potência imperial teria o direito soberano de dispor de um território conforme considerasse apropriado e representou uma vitória do sionismo frente a população árabe nativa.

empreendimento colonial judeu na Palestina, a exemplo do Irgun (Etzel)<sup>25</sup> e do Lehi<sup>26</sup>. Diante disso, a partir de Jabotinsky, a violência deixa de ser concebida como contingência e passa a ser entendida como condição necessária à consolidação do projeto colonial, construindo o que ficou conhecido como a doutrina da Muralha de Ferro, a qual consistia na defesa do:

[...] uso de uma força militar inabalável como pré-condição para qualquer negociação de paz. Esta estratégia, originalmente articulada por Ze'ev Jabotinsky, parte do pressuposto de que um acordo voluntário com os árabes é impossível até que eles percam qualquer esperança de derrotar o estado judeu. A paz, portanto, não seria alcançada através de concessões, mas como resultado da exaustão e do desespero do adversário diante de uma demonstração de poderio militar intransponível, forçando-o a aceitar a existência de Israel como um fato consumado. (Freitas, 2025)

Assim, as diferentes doutrinas sionistas aqui apresentadas ilustram aquilo que o Capítulo 1 buscou analisar teoricamente: que os projetos modernos de colonização e soberania se sustentam simultaneamente sobre narrativas de progresso histórico e sobre a administração diferencial da vida e da morte, fazendo da violência não um acidente do percurso, mas seu princípio organizador. Isso se evidencia na análise da centralidade da aquisição estratégica de terras, na criação de instituições voltadas à ocupação territorial e na defesa explícita ou implícita da transferência da população árabe, mecanismos que, conforme argumenta Patrick Wolfe, integram a lógica estrutural da colonização de assentamento. As divergências internas do movimento sionista aqui apresentadas não rompem com essa lógica, mas, à luz dos entendimentos de Nur Maralha (1992), Ethan Bloom (2011), Edward Said (2012) e Flapan (1979) operam diferentes estratégias de realização de um mesmo movimento de produção de hierarquias raciais e territoriais que estruturam projetos políticos distintos a partir de uma mesma gramática teórica.

Por isso, se faz necessária uma melhor compreensão dos papéis teóricos e práticos desempenhados pelos principais representantes pioneiros do sionismo, examinando de que forma seus discursos e obras se inscrevem no horizonte político advindo da modernidade europeia. A análise que se segue tem como objetivo, portanto, ilustrar a conformidade entre o projeto sionista e a modernidade colonial e compreender como a práxis pioneira operou como eixo estruturante da colonização de assentamento.

---

<sup>25</sup> Irgun (conhecido por sua sigla em hebraico, Etzel ou Ezel) foi uma organização paramilitar associada ao movimento Revisionista, defendendo uma postura de maximalismo territorial e ação militar direta, em oposição à abordagem de "conquista do trabalho" e "conquista da terra" defendida pela hegemonia trabalhista (Safir, 1989)

<sup>26</sup> Lehi é caracterizado como um dos expoentes de um nacionalismo israelense mais extremo, a força nacionalista buscava a soberania judaica absoluta, operando de forma independente e frequentemente em oposição às estratégias diplomáticas e militares da corrente principal do movimento sionista (Safir, 1989).

## 2.2 Os sionistas pioneiros

Desde suas formulações iniciais, o sionismo carrega uma contradição estrutural que o insere no interior dos desdobramentos da modernidade colonial europeia: apesar de se apresentar como um movimento nacional de autodeterminação do povo judeu, sua efetivação depende, necessariamente e desde o início, da sua instalação em um território externo, já habitado por outra população. Essa tensão entre sua proposição teórica e aplicação empírica pode ser evidenciada de forma explícita nos escritos de seus próprios formuladores, a exemplo da sua concepção inicial que estrutura-se a partir de uma leitura moderna da “questão judaica”, deslocando o antissemitismo do campo religioso para o campo político e legitimando a solução de ocupação territorial como única alternativa possível.

Nesse sentido, no contexto de sua formulação ideológica, Theodor Herzl (1860-1904) surge como o principal elaborador intelectual do sionismo político. A partir do lançamento de “O Estado judeu” (2007) o autor parte da premissa de que o antissemitismo constitui uma condição estrutural das sociedades europeias modernas e, portanto, é insolúvel por meio da assimilação ou da emancipação dos judeus. Para Hertz, a “questão judaica” não seria de dimensão religiosa ou cultural, mas sim essencialmente política, situando sua solução na criação de um Estado nacional soberano que deveria ser implantado na Palestina histórica, visto que, segundo o autor “A Palestina é o nosso lar histórico sempre memorável. O próprio nome Palestina atrairia o nosso povo com uma força de potência maravilhosa.” (2007, p. 30, tradução própria)<sup>27</sup>. Em sua obra, Herzl elabora detalhadamente um plano de ocupação colonial da Palestina, a partir de uma migração organizada através de corporações e associações que deveriam coordenar o transporte e a infraestrutura básica para os assentamentos.

Nota-se que o autor busca associar o estabelecimento de uma pátria soberana judaica à obtenção de dignidade e à contribuição para a paz e o progresso de toda a humanidade, associando ideias tradicionais de modernidade e progressismo a um projeto de colonização palestino, argumentando que o Estado Judeu integraria a “muralha da Europa contra a Ásia” servindo como “*um posto avançado da civilização contra a barbárie*” (2007, p. 30, tradução e grifo próprios)<sup>28</sup>. Nesse sentido, Hertz faz uso de uma retórica que localiza a invasão e a colonização como um processo civilizatório que trará benefícios econômicos e sociais para

---

<sup>27</sup> No original: “*Palestine is our ever-memorable historic home. The very name of Palestine would attract our people with a force of marvelous potency.*”

<sup>28</sup> No original: “[...] *an outpost of civilization as opposed to barbarism.*”

uma região atrasada, através do planejamento de assentamentos, compra de terras e da transferência cuidadosa de pessoas e bens para a Palestina (Herzl, 2007). Essa concepção revela que, desde sua origem, o sionismo articula-se a partir de uma lógica colonial que concebe a Palestina como espaço passível de ocupação e reestruturação racional, invisibilizando a população nativa e reduzindo-a a um obstáculo ao projeto. Na ótica do sionista (2007), era necessário “demolir um prédio antes de construir um novo”, lógica que se reporta de maneira exemplar à dinâmica colonial que estrutura seu pensamento. Para Hertz, a Palestina é concebida como um espaço disponível à reorganização, no qual a população nativa é discursivamente invisibilizada ou reduzida a um obstáculo técnico ao empreendimento moderno.

Essa leitura teleológica expressa por Herzl inscreve o sionismo no horizonte do progresso civilizatório moderno criticado por Walter Benjamin (2005), no qual a história é concebida como marcha inevitável rumo a um futuro redentor e apagando a barbárie e as rupturas que constituem esse processo. Nesse sentido, a fundação projetada do Estado judeu se apresenta como realização histórica necessária, e não como empreendimento político situado e atravessado por relações coloniais de força. Herzl (2007) trabalha argumentativamente para vincular a fundação do Estado judeu a uma ideia de superioridade técnica e científica europeia que tinha no sionismo o seu ápice, situando a ocupação em uma missão ao progresso humano. Em seu livro, o autor descreve como o novo Estado seria erguido por “geólogos e engenheiros” e seria responsável por transformar o “deserto em jardim”, revestindo a logística colonial de um imperativo moral: o sionismo não se trata de uma mera transferência populacional, mas sim de um projeto de fundação de um Estado modelo que levaria a modernidade europeia para dentro do Oriente Médio.

Tal constatação pode ser feita a partir da análise dos seus diários, em que Herzl argumenta que os judeus iriam para o Oriente como "representantes da civilização ocidental", levando "limpeza, ordem e os costumes bem destilados do Ocidente para este canto carente e assolado do Oriente" (1960, p. 343, tradução própria)<sup>29</sup>. Além disso, Herzl expressa de forma clara que uma das estratégias dessa ocupação seria “tentar transferir discretamente a população sem recursos para além da fronteira, obtendo para ela empregos nos países de trânsito, ao mesmo tempo em que lhe negamos qualquer possibilidade de trabalho em nosso

---

<sup>29</sup> No original: “[...]we should like to do so as representatives of Western civilization, and bring cleanliness, order, and the well-distilled customs of the Occident to this plague-ridden, blighted corner of the Orient”

próprio país.” (Herzl, 2007, p. 96, tradução própria)<sup>30</sup>. Para ele, o uso da população nativa seria restrito ao extermínio de animais perigosos antes de sua transferência forçada a outros territórios, evidenciando não só que ideia de coexistência com os árabes palestinos no território seria incompatível com o projeto sionista, como que eles se reduziriam a meros instrumentos para melhor efetivação da colonização do solo. Nesse sentido, é possível examinar a política apresentada por Hertz como antecipadora do teorizado por Achilles Mbembe (2018) descrito no capítulo 1, devido, principalmente, a produção deliberada de um mecanismo de gestão demográfica em que a transferência é viável ao existir uma população discursivamente construída como descartável e incompatível com o território.

Diante disso, enquanto Theodore Herzl é considerado o pai do sionismo em seu âmbito teórico, fornecendo a gramática moral e civilizatória do projeto, Arthur Ruppin (1876–1943) se consagrou como um dos principais arquitetos da práxis colonial, sendo frequentemente chamado de “o pai do assentamento sionista” (Freitas, 2025). Ruppin articula de forma explícita teorias raciais e eugenistas que estavam em voga em toda a Europa imperialista e aplica ao projeto colonial, buscando a solução para o que chamou de “degeneração judaica”, que envolveria não apenas o retorno à terra, mas também um projeto biológico de purificação racial. Exemplo disso, é que, para Ruppin, a nova nação hebraica não podia ser comprometida pela inclusão de judeus negros, implementando um rigoroso sistema de seleção para a imigração, com o foco na escolha de jovens *Ashkenazim*<sup>31</sup> saudáveis e capazes de trabalho físico, a quem ele se referia como “material humano” (Freitas, 2025). Para Ruppin, os judeus iemenitas “assemelhavam aos árabes” na medida em que lhes faltava a componente alpina, um indicador de identidade racial e valor sociológico que servia ao argumento de que os judeus Ashkenazim eram racialmente próximos dos europeus centrais (Ruppin, 1934).

Essa visão é apresentada na obra de Ruppin de 1934, em que ele utiliza a analogia do 'criador de animais' para justificar que a seleção de indivíduos com características específicas poderia, em poucas gerações, 'obter uma nova espécie' humana ou nacional, segundo ele:

Um criador de animais não pode mudar as peculiaridades de um animal individual, mas ele pode selecionar indivíduos que possuam as peculiaridades requisitadas e, com o tempo, obterá uma nova espécie [...] em

---

<sup>30</sup> No original: “*We must expropriate gently the private property on the estates assigned to us. We shall try to spirit the penniless population across the border by procuring employment for it in the transit countries, while denying it any employment in our own country.*”

<sup>31</sup> Ruppin (1934) classifica a estrutura racial dos judeus não como uma raça pura, mas como uma mistura de diferentes elementos, identificando três tipos principais: os judeus orientais, os sefarditas e os ashkenazic. Os judeus iemenitas fariam parte de um grupo racial isolado e seriam descendentes de tribos árabes que abraçaram o judaísmo

poucas gerações um grupo ou nação pode mudar seu caráter mental. (Ruppin, 1934, p. 18, tradução própria)<sup>32</sup>

Essa dimensão teórica foi fundamental na transição do sionismo de uma fase puramente ideológica para um planejamento cultural e demográfico, sob a liderança de Ruppin na busca da criação de um "tipo superior de ser humano" focado na regeneração física através do trabalho na terra (Blom, 2011). O autor se inspira metodologicamente no modelo prussiano de colonização interna, visando a substituição da população nativa por enclaves territoriais e na exploração de judeus iemenitas, racialmente diferenciados, para substituir o trabalhador árabe, enquanto eram mantidos em condições de subalternidade em relação à elite pioneira europeia.

Ruppin aplica uma lente colonialista e racializada para descrever as populações nativas do Oriente Médio, classificando-as como culturalmente atrasadas e dividindo o mundo em áreas de forma hierárquica em que o Oriente Próximo e o Norte da África (onde vivem os árabes) seriam "áreas de cultura inferior", enquanto a Europa e a América são "áreas de cultura superior" (p. 29, tradução própria). O líder sionista frequentemente expressa preocupação acerca do componente racial envolvido na ocupação da Palestina, classificando grupos judaicos não europeus de forma depreciativa e frequentemente questionando sua ligação com sua capacidade intelectual, utilizando expressões como: "são negros por raça"; "descendentes de escravos indianos ou de relações ilícitas"; "negróides" (1934, p. 4 e 5, tradução própria). Nesse sentido, a atuação teórica e prática de Arthur Ruppin no projeto colonial sionista ilustra sua inserção ideológica na matriz intelectual racista da modernidade europeia, reverberando conceitos de eugenia próprios do pensamento colonial europeu dentro da própria dinâmica de ocupação judia no território palestino. Além disso, é possível a análise de seus escritos a partir do que destacamos no capítulo 1 como o "dispositivo de racialidade" de Sueli Carneiro, na medida em que, fica evidente como a racialização vai operar como tecnologia de poder, organizando hierarquias humanas e legitimando a expropriação territorial.

De forma similar, outro grande nome do sionismo prático, Menachem Ussishkin, em sua obra "*Our Program*" (1905), destaca a necessidade de uma organização unificada do povo judeu na Palestina, devendo-os possuir uma propriedade significativa da terra e defendendo que sua aquisição deve ser por meio de compra voluntária, expropriação ou força. Um dos pilares defendidos pelo autor é que o território deve pertencer ao povo de forma

---

<sup>32</sup> No original: "*An animal breeder cannot change the peculiarities of an individual animal, but working on several generations, he can select individuals possessing the requisite peculiarities, and in time he will obtain a new species. [...] in the course of a few generations, without any infusion of alien blood, a group or nation can change its mental character.*"

econômica e política antes mesmo de um Estado ser formalmente estabelecido, pois, para ele, no renascimento político de qualquer povo, três elementos desempenham um papel indispensável: o povo, o território e as condições externas. Ussishkin opera discursivamente a defesa da substituição total dos trabalhadores árabes por judeus através da certificação de que as terras compradas “[...] sejam pouco povoadas, a fim de que não haja dificuldades significativas em liberá-las da população árabe e assentá-las com judeus.” (Ussishkin, 1905, p. 15, tradução própria)<sup>33</sup>.

Ussishkin defende categoricamente que a compra das terras deve ocorrer antes da obtenção de qualquer carta de soberania, enfatizando que o hebraico deve se tornar a língua oficial de todos os setores do movimento (radicais e ortodoxos) e que o judeu deve considerar o trabalhador árabe como “[...] um animal de carga, do qual ele retira o máximo possível [...]” (Ussishkin, 1905, p. 26, tradução própria)<sup>34</sup>. Além disso, Ussishkin compara o desenvolvimento da população nativa a “um cavalo que descobre sua força e derruba o cavaleiro”, fazendo uso de uma anedota que reflete sua visão hierarquizada e racista sobre os árabes locais e que ilustra o processo de desumanização e animalização do colonizado próprios da dinâmica colonial, como o previamente analisado por Frantz Fanon (1965) neste trabalho. Ainda nessa perspectiva, em seu livro (1905) é possível atestar, diversas vezes, a reverberação da narrativa civilizatória própria da modernidade colonial europeia, como no discurso: “[...] levaremos conhecimento, luz e cultura ao país.” (p. 33, tradução própria)<sup>35</sup>. Assim, enquanto Theodore Herzl fornece a gramática moral e simbólica do sionismo político, figuras como Arthur Ruppin e Menachem Ussishkin foram responsáveis por traduzir esse arcabouço teórico em práticas concretas de colonização territorial, operando por meio da racialização, da exclusão da população nativa e da reorganização do território palestino.

Figura central do movimento sionista e principal mediador entre o projeto colonial judaico e o imperialismo britânico, Chaim Weizmann destacou-se como um dos arquitetos da Declaração de Balfour e como defensor de uma estratégia gradual de colonização da Palestina, concebida como um processo de construção “passo a passo, tijolo por tijolo e colônia por colônia” (Flapan, 1979)<sup>36</sup>. O intelectual judeu foi responsável não só por apresentar o assentamento judaico na Palestina como um empreendimento útil aos interesses britânicos imperiais no Oriente Médio, como também por um trabalho sistemático de

<sup>33</sup> No original: “[...] *it must be seen to that these lands should be thinly populated, in order that there may be no particular difficulties in freeing them from the Arab population and settling them with Jews.*”

<sup>34</sup> No original: “[...] regards the Arab laborer as a beast of burden, whom he gets as much out of as possible. He looks down upon him, as a master upon his servant.”

<sup>35</sup> No original: “[...] *and thus bear knowledge, light, and culture into the country.*”

<sup>36</sup> No original: “[...] *step by step, brick by brick, and settlement by settlement*”

apagamento árabe-palestino. Para ele, os palestinos não existiam enquanto uma identidade nacional e eram uma “raça desmoralizada com a qual era impossível tratar” (p.39, tradução própria)<sup>37</sup>. Além disso, o autor é, também, uma figura expressiva na defesa da transferência da população indígena do território palestino para países vizinhos (como a Transjordânia ou o Iraque) como uma solução válida e necessária para o conflito.

O pensador sionista via a presença judaica como uma proteção estratégica para as rotas imperiais, argumentando explicitamente que uma Palestina judaica seria uma "salvaguarda para a Inglaterra", agindo como uma "guarda muito eficaz para o Canal de Suez" (Weizman, 1949, p. 149, tradução própria)<sup>38</sup>. Weizman definia o Estado judeu como um “posto avançado de civilização ocidental”, afirmando que os judeus seriam capazes de trazer civilização para um território que ele classificava como abandonado e devastado, além da constante referência às habitações árabes como “cabanas de lama e esterco” (p. 223, tradução própria)<sup>39</sup>

Para Weizman, o objetivo era tornar a Palestina “tão judaica quanto a Inglaterra é inglesa” (1992, p.18, tradução própria) e a população nativa se apresentava enquanto um empecilho técnico-administrativo para a conclusão do projeto. Sua atuação ilustra como a retórica civilizatória da modernidade colonial europeia sustenta o imperialismo e, portanto, viabiliza o projeto sionista na Palestina, evidenciando como a proposta de construção gradual de assentamentos se estruturava na imprescindível exclusão da população nativa, a quem restou a transferência forçada. Atrelado a isso, na medida em que o projeto sionista avançava do plano ideológico-diplomático para sua implementação concreta no território palestino, tornava-se cada vez mais evidente seu caráter violento e colonial, principalmente com a ascensão de figuras como Ze’v Jabotinsky e Ben-Gurion, como sustentado por autores como Ilan Pappé (2007), Rashid Khalidi (2020), Nur Masalha (1992; 2018), Patrick Wolfe (2006) e Lorenzo Veracini (2010).

Ze’v Jabotinsky, considerado de grande importância doutrinária, representou a face de formulação mais explícita do militarismo e da dinâmica de poder colonial que sustentava o projeto sionista (Flapan, 1979). Seus discursos frequentemente ecoavam a racialização e a desumanização da população nativa, referindo-se aos árabes como “uma raça arrogante de assassinos e estupradores” e uma “criatura primitiva e cruel” (p. 115 e 117, tradução

---

<sup>37</sup> No original: “[...] a demoralized race with whom it was impossible to treat”

<sup>38</sup> No original: “[...] a Jewish Palestine would be a safeguard to England” “[...] a very effective guard for the Suez Canal”

<sup>39</sup> No original: “[...] the Arab villages, with their mud hovels and dunghills.”

própria)<sup>40</sup>. Para ele qualquer tentativa de aproximação com os palestinos estava condenada ao fracasso e a resistência interna só cederia a uma força militar inabalável. Dessa forma, Jabotinsky não inaugura uma radicalização excepcional do projeto sionista, mas contribui para a explicitação de pressupostos estruturais já presentes em sua formulação inicial, fortalecendo a retórica do árabe enquanto inimigo mortal e justificando o uso do terror como ferramenta indispensável para a sobrevivência nacional.

A formulação de Jabotinsky pode ser analisada, portanto, como inscrita no interior da lógica do dispositivo de racialidade, tal qual formulado por Sueli Carneiro (2023), no qual a racialização do Outro opera como condição de desumanização que legitima a violência e que, ao representar os árabes como ameaça racial e civilizatória insuperável, demonstra aquilo que Aimé Césaire (2020) identificou como a lógica profunda da civilização europeia: a operacionalização da barbárie em nome do progresso e da ordem. Nessa perspectiva, a violência militar intransigente defendida por Jabotinsky não se apresenta como um excesso ou desvio moral, mas como uma técnica racional de governo colonial, coerente com a tradição europeia que, desde o século XV, produziu a dominação racial como fundamento da sua soberania. Essa racionalização da violência, explanada no plano doutrinário por Jabotinsky, será posteriormente institucionalizada e administrada pelo Estado israelense nascente, deslocando a barbárie do campo do discurso para o da burocracia, da legalidade e da razão de Estado.

Nesse sentido, o líder sionista foi responsável por deixar evidente que a ocupação judaica não se referia a um retorno geográfico em busca da concretização de uma aspiração espiritual e nacional, mas sim a uma lógica colonial de transplantação da mentalidade ocidental para uma região desprezada culturalmente. Em um de seus escritos, Jabotinsky afirmou categoricamente a impossibilidade de um acordo de paz com os árabes, considerando que “culturalmente, eles estão quinhentos anos atrás de nós; não possuem a própria resistência nem a própria determinação.” (Jabotinsky, 1923, p. 4, tradução própria)<sup>41</sup>.

Ainda nessa perspectiva, longe de constituir uma ruptura ideológica, David Ben-Gurion (líder da comunidade e primeiro-ministro de Israel) representou a tradução institucional da violência direta de Jabotinsky (1979). Ben-Gurion operacionalizou uma reconfiguração estratégica que deslocava a violência colonial do campo da retórica para o da burocratização e legalidade, consolidando o projeto sionista como um aparato estatal capaz de

---

<sup>40</sup> No original: “[...] a ‘primitive’, ‘arrogant’ race of murderers and rapists and any attempt at negotiation, conciliation or rapprochement was ‘contemptible and repellent’” “[...] a primitive, evil and cruel creature”

<sup>41</sup> No original: “Culturally they are five hundred years behind us, they do not have our stamina or our determination [...]”

organizar, legitimizar e executar o que Nur Marsalha (1992) descreveu como políticas sistemáticas de expulsão, segregação e extermínio da população palestina. Para Gurion, haveria uma desigualdade mental e social entre os judeus e os árabes, os descrevendo enquanto habitantes mentais do século XV, rejeitando na totalidade a ideia da existência de uma identidade nacional palestina e argumentando que a paz só poderia ser alcançada através da superioridade da força judaica (1979). Para ele, o nacionalismo árabe era puramente reativo e desprovido de valores construtivos, sendo a oposição árabe um fruto de "instintos primitivos" (Segev, 2019) de massas selvagens, e não como uma reivindicação política legítima.

Embora rivais políticos, as fontes aqui utilizadas demonstram que Ben-Gurion e Jabotinsky compartilhavam a premissa fundamental de que os árabes não aceitariam o projeto sionista voluntariamente. Ben-Gurion adotou explicitamente o conceito de "Muralha de Ferro" formulado por Jabotinsky em 1929, defendendo que cada assentamento judaico deveria ser uma barreira física e militar para forçar o desespero árabe e a aceitação da ocupação judia (Segev, 2019). O sionista via a dissuasão militar não apenas como tática de guerra, mas como a única ferramenta capaz de garantir a sobrevivência nacional a longo prazo e a transferência compulsória como um segredo da ideia messiânica de salvação nacional (Segev, 2019). Fato este ilustrado em um dos debates que protagonizou, em que afirmou categoricamente que não via nada de imoral na remoção forçada de árabes, desde que fosse executada para garantir uma maioria judaica homogênea (Segev, 2019).

É possível notar, então, que as propostas de transferência não eram características de discursos isolados, mas de uma estratégia mais ampla de planejamento de uma modificação demográfica e territorial da Palestina, influenciadas por interesses econômicos e políticos coloniais (Masalha, 1992). Os mais centrais dos líderes sionistas, a exemplo dos supracitados, entendiam que o deslocamento árabe era inevitável e até mesmo parte fundamental da instalação do Estado de Israel. De acordo com Masalha, Ruppin entendia que:

A terra é a condição mais vital para o nosso assentamento na Palestina. Mas, como dificilmente há terra que valha a pena cultivar que já não esteja sendo cultivada, verifica-se que, onde quer que compremos terra e a ocupemos, por necessidade os cultivadores atuais são afastados... No futuro, será muito mais difícil comprar terra, pois quase não existem terras pouco povoadas. O que resta são terras densamente povoadas [por árabes]. (Rupin apud, Marsalha, 1992, p. 11, tradução própria)<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> No original: *“land is the most vital condition for our settlement in Palestine. But since there is hardly any land which is worth cultivating that is not already being cultivated, it is found that wherever we purchase land and settle it, by necessity its present cultivators are turned away... in the future it will be much more difficult to purchase land, as sparsely populated land hardly exists. What remains is densely [Arab] populated land.”*

Evidenciando, assim, a existência, dentro do projeto sionista, da crença de que a transferência da população árabe poderia ser uma solução viável para as questões referentes a terra e demografia judaica (Masalha, 1992).

Diante disso, Edward Said (2012) vai caracterizar o sionismo, então, enquanto uma “política do detalhe” a qual estuda minuciosamente o território a ser ocupado e se instala paulatinamente através de brechas e instituições, dificultando a identificação do processo colonial por parte dos nativos logo em sua origem, segundo o autor:

Os palestinos não entenderam que o sionismo é mais do que um senhor injusto, contra o qual se poderia apelar, em vão, para toda espécie de corte suprema. Não entenderam o desafio sionista como uma política do detalhe, de instituições, de organização, pela qual as pessoas (até agora) entram ilegalmente no território, constroem casas, fixam residência e chamam a terra de sua – enquanto o mundo todo as condena. (Said, 2012, p. 141).

À luz do exposto, é possível a análise do sionismo enquanto um projeto que se sustenta em elementos discursivos próprios da modernidade colonial europeia, articulando os ideais de progresso civilizatório, superioridade racial e distorção de narrativas simbólicas nacionais a fim de promover um essencialismo<sup>43</sup> na relação umbilical entre um povo (os judeus) e o que seria a sua terra (o território palestino). Tendo isso em vista e à luz do debatido por Césaire (2020), pode-se interpretar que o sionismo fortalece epistemologicamente e empiricamente aquilo que tem de mais forte na matriz ideológica da Europa e do mundo ocidental: um complexo teórico e político de apagamento discursivo do nativo e legitimação civilizatória colonial.

---

<sup>43</sup> O essencialismo compreende a ideia da existência de uma essência fixa e imutável das coisas, mesmo diante de processos históricos, relacionais e discursivos (Hall, 1990)

### 3. O SIONISMO E O EXÍLIO EM CONTRAPONTO

Diante do que foi discutido nos capítulos anteriores, a partir deste ponto, o trabalho passa a analisar o sionismo, argumentando juntamente com autores árabes e intelectuais da historiografia amplamente reconhecidos no campo dos estudos sobre a Palestina, colonialismo e sionismo. Essas contribuições teóricas permitem deslocar a centralidade das narrativas hegemônicas e examinar o sionismo a partir das experiências históricas, políticas e sociais dos povos diretamente afetados por seu projeto, oferecendo uma leitura crítica de seus pressupostos, práticas e efeitos. Portanto, dentro do panorama da colonialidade moderna, o sionismo pode ser entendido como mais uma de suas experiências empíricas e conceituais, que mobiliza de forma específica o arcabouço em torno da centralidade conferida à terra e à sua apropriação exclusiva, implicando não apenas a ocupação do território, mas também a reconfiguração demográfica e política do espaço.

Para isso, pretendemos analisar como a doutrina sionista se articula com as ambivalências da modernidade em sua dimensão colonial e como o seu projeto de ocupação na Palestina se configura enquanto uma colonização de assentamento moderno, característico de modelos de ocupação europeu nos continentes africano e asiático. Para tal, utilizaremos principalmente os entendimentos de Lorenzo Veracini, em *“The Routledge Handbook of the History of Settler Colonialism”* (2017), que define que a colonização de assentamento se caracteriza pela instalação de comunidades fixas em territórios indígenas que, ao longo do tempo, se propagam e consolidam laços de propriedade, administração e identidade nacional, visando a construção de uma extensão da metrópole ou o estabelecimento de uma nova sociedade.

O autor em pauta analisa o movimento sionista à luz dessa caracterização de colonização, destacando a despossessão e o deslocamento da população indígena palestina, além da tentativa de consolidação de um Estado judaico a partir da reterritorialização e reivindicação da terra, muitas vezes com respaldo de potenciais internacionais. Veracini enquadra a ocupação israelense como exemplo clássico da colonização de assentamento, principalmente diante de suas implicações (deslocamentos massivos, segregação e resistência por parte da população nativa, além da disputa por terra e por apoio externo). Tal modelo colonial pode ser compreendido como motivado “[...] pelo desejo de tomar a terra de um país estrangeiro” e ali construir “não só um lar, mas uma pátria” (Pappe, 2017, p.53, tradução própria)<sup>44</sup> em que a articulação discursiva do direito divino e moral à terra se apresenta como

<sup>44</sup> No original: “[...] a desire to take over land in a foreign country [...]” “[...] not just a home, but a homeland”

uma das representações produzidas por setores do movimento sionista para a sua legitimação. Tal concepção é bem exemplificada nos escritos de Theodor Herzl, nos quais a colonização territorial aparece como condição indispensável para a normalização política do povo judeu, ainda que isso implicasse a transferência e a marginalização da população local.

Em muitos casos, a estratégia empregada para a superação de obstáculos que contestem tal direito bíblico e histórico à terra seria, não só o genocídio, como também a desumanização do povo nativo, a exemplo do experienciado na colonização das Américas com o massacre e a conversão forçada de indígenas. Nesse sentido, o sionismo se caracterizaria por ser parte de um movimento mais amplo de conquista forçada, em que qualquer movimento de resistência palestina seria interpretado como um ataque aos verdadeiros e históricos donos da terra.

Patrick Wolfe, em seu artigo (2006), define essa modalidade de colonização enquanto um maquinário colonial cujo principal objetivo é a ocupação do território, possibilitada por meio da eliminação dos povos nativos. Segundo o autor, “a questão do genocídio nunca está muito longe das discussões sobre colonização de assentamento” (p. 1, tradução própria)<sup>45</sup> mas, apesar disso, o genocídio é apenas um dos motores mobilizados pela lógica desse modelo colonial. As estratégias empregadas envolvem múltiplas formas de eliminação ou deslocamento da população indígena, sempre com foco na ocupação total e definitiva do território (Wolfe, 2006). Assim, a lógica empregada é estrutural e contínua e entende a eliminação do nativo como inerente ao processo colonizador, se mostrando resistente a mudanças de regime político e contextos mais amplos.

Wolfe diferencia esse tipo de colonização de outras formas tradicionalmente exploratórias na medida em que enfatiza que o objetivo não é apenas a exploração econômica, mas também a criação de uma nova sociedade no território, baseada na sua apropriação definitiva. Tendo isso em vista, o autor sugere que a abordagem colonial de assentamento fornece uma estrutura analítica útil para entender as ações de Israel no contexto palestino, evidenciando a persistência da lógica de apropriação territorial e eliminação de nativos como parte do projeto colonial. Israel, ao perpetuar práticas de expulsão, segregação e ocupação, além da contínua restrição de movimentos e políticas que favorecem a assimilação ou remoção de palestinos, se alinha à lógica eliminatória (à luz do conceitualizado por Patrick Wolf) presente em processos de colonização de assentamento.

Além disso, o autor identifica que, desde sua origem, o sionismo advoga pela manipulação de fronteiras, exclusão étnica e substituição de populações. Tais práticas de

---

<sup>45</sup> No original: “*The question of genocide is never far from discussions of settler colonialism*”

colonização descritas por Wolfe e Veracini encontram correspondência direta nas formulações e estratégias discutidas no capítulo anterior, especialmente nas propostas de Herzl, Ruppin e Ussishkin, nas quais a ocupação territorial e a remoção da população nativa aparecem como condições estruturais do projeto sionista.

É dentro dessa perspectiva que é possível entender que há uma diferença entre o processo colonial tradicional - caracterizado pela escravização indígena em seu território e a convivência entre colonizador e colonizado de forma a viabilizar o acontecimento da dominação e a colonização palestina (Deleuze, 2006). Na última, o que ocorre é uma lógica de esvaziamento do território nacional, a ausência dos indígenas é necessária para efetivamente do projeto colonial e o conceito de transferência e deslocamento é face específica do sionismo (Deleuze, 2006). Nesse sentido, o processo ocorre primeiro no imaginário do colonizador, que nega a existência do outro primeiro para si mesmo e depois para o mundo, explorando a mutação sionista pós-holocausto - incorporação do princípio de que os judeus serão para sempre os “outros” onde quer que estejam e instrumentalizando-a em prol do projeto colonial na Palestina.

É a partir dessa articulação simbólica que o sionismo vai fundamentar, como categorizado por Pappé (2017), as falácias em torno das narrativas construídas para sua legitimação frente à comunidade e ao imaginário internacional. Nesse sentido, uma das principais leituras históricas instrumentalizadas pelos sionistas e contestadas pela literatura é de que o seu projeto não seria de caráter colonial, ocultando deliberadamente os mecanismos de ocupação territorial, exclusão populacional e reorganização política do espaço que o aproximam das experiências coloniais europeias. Além disso, de acordo com o autor (2017), as ondas imigratórias sionistas eram muitas vezes justificadas pela criação de narrativas simbólicas, a exemplo das falas constantes de David Ben-Gurion, que “[...] constantemente se referia ao trabalho árabe como uma doença em que a única cura possível era o trabalho judeu. Em suas outras cartas, trabalhadores hebreus eram caracterizados como o sangue saudável que imunizava a nação da morte e apodrecimento” (Pappé, 2017, p. 54, tradução própria).<sup>46</sup>

Frente a isso, a conclusão sionista foi de que a remoção dos nativos era indispensável e inevitável para a conclusão do projeto colonial, o qual segue em voga na busca pela sua efetiva concretização, com Israel ainda desapropriando, expulsando e matando a população palestina local (Pappé, 2017). Assim, cabe ressaltar que, ao contrário do formulado pelas

---

<sup>46</sup> No original: “[...] constantly referred to Arab labor as an illness for which the only cure was Jewish labor. In his and other settlers’ letters, Hebrew workers are characterized as the healthy blood that will immunize the nation from rotteness and death”

principais lideranças políticas sionistas aqui apresentadas, a Palestina não só era um território habitado, como fazia parte do mundo mediterrâneo rico e fértil do século XIX que era alvo de ambições coloniais europeias. Fato este frequentemente mobilizado por Chaim Weizman na busca pelo suporte do império britânico, ao ressaltar o canal de Suez e apresentar o empreendimento sionista como aliado aos interesses ocidentais econômicos na região. Outrossim, outro forte componente simbólico que molda a identidade dos judeus na diáspora e da Palestina é articulado em torno da apresentação da migração judaica, da construção do Estado de Israel e da conquista da Palestina enquanto missões de caráter salvador e de resgate ou reforma de um povo árabe que vive em condição de inferioridade ao judeu sionista moderno.

Nessa perspectiva, as narrativas mobilizadas e construídas pelo sionismo envolvem a representação dos árabes enquanto um povo atrasado e/ou incapaz de autodeterminação, o que justificaria sua expulsão e dominação colonial, reforçando também a lógica de substituição populacional (Kanafani, 2022). Outrossim, a religião é outro fator instrumentalizado para a justificação teórica da ocupação colonial, por meio da mobilização de um direito histórico à terra, o que legitimaria a conquista e o estabelecimento de assentamentos. Kanafani argumenta que os elementos discutidos previamente aproximam o projeto sionista de um Estado judeu ao movimento colonizador da Europa, exatamente por estar fundamentado em uma narrativa de missão civilizatória que exclui os povos indígenas e possui os elementos para se caracterizar enquanto uma colonização de assentamento (Kanafani, 2022).

Assim, a articulação entre o estabelecimento de assentamentos e a dinâmica de transferência populacional pode ser ilustrada através dos vários líderes sionistas, a exemplo de Jabotinsky, Arthur Ruppin e Theodor Herzl, que entendiam o deslocamento árabe como inevitável e até mesmo parte fundamental da instalação do Estado de Israel. Evidenciando, assim, a existência, dentro do projeto sionista, da crença de que a transferência da população árabe poderia ser uma solução viável para as questões referentes à terra e demografia judaica (Masalha, 1992). Nesse sentido, a utilização de argumentos históricos, econômicos e políticos era frequentemente mobilizada para justificar a considerada inevitável transferência frente ao aumento dos assentamentos na Palestina.

O sionismo, então, pode ser analisado não só como um movimento de autodeterminação nacional judaico - como era o objeto inicial da sua liderança - mas também como um projeto de colonização territorial em que a expulsão seria indispensável. Masalha (2018) examina, também, como o sionismo se enquadraria enquanto uma ideologia de caráter secular nacionalista, que justifica seus objetivos políticos e territoriais a partir de relatos

bíblicos, destacando como líderes importantes do movimento, a exemplo de Ben Gurion, fizeram o uso de narrativas míticas como precedente simbólico para a criação do Estado de Israel. Segundo Masalha (2018), a estratégia de colonização e assentamento era fundamentada na criação de uma identidade hebraica excludente e da remoção de nomes e símbolos da identidade palestina por nomenclaturas que reforçassem o entendimento bíblico de origem e posse exclusiva judaica. Além disso, o autor também ressalta a adoção de práticas coloniais semelhantes às aquelas aplicadas por povos colonizadores europeus, como a destruição de culturas indígenas, a reinterpretação e/ou negação de suas raízes históricas e tradições e a imposição de narrativas hegemônicas de origem e propriedade sobre o território colonizado.

Em suma, Masalha (2018) argumenta que o colonialismo de assentamento sionista possui lógica e operacionalização similar à europeia, buscando transformar a terra, a cultura e a história de acordo com um entendimento religioso e etnocêntrico, recorrendo ao apagamento e à construção de uma nova identidade cultural e territorial. Nesse sentido, o sionismo, ao buscar conquistar no “ocidente” uma hegemonia acerca do seu estabelecimento liberal tende a minimizar o fundamento crucial e histórico de seu crescimento (a violência e a colonização) (Said, 2012). Essa dinâmica pode ser analisada à luz daquilo que Dussel identifica como o mito legitimador da modernidade, por meio do qual projetos políticos se apresentam como necessários, racionais e morais ao mesmo tempo em que naturalizam a negação e a destruição do Outro. De acordo com as análises de Edward Said, as três principais ideias interdependentes que caracterizam o sionismo em seu surgimento (a inexistência de habitantes árabes, a atitude judaica-ocidental frente ao território “desocupado” e o projeto de reconstrução de um Estado judeu que havia desaparecido) não teriam força política se não fosse pelo fato do movimento ter sido cunhado a luz de uma lógica etnocêntrica europeia internacional (Said, 2012).

Para ele: “há uma clara coincidência entre as experiências dos árabe-palestinos nas mãos do sionismo e as experiências dos negros, amarelos e pardos que os imperialistas do século XIX descreveram como inferiores e subumanos” (Said, 2012, p. 77). Visto que, seu surgimento teórico-conceitual coincide com o período de aquisição e ocupação de territórios na África e na Ásia por parte das potências europeias, sendo sua maior conquista a legitimidade internacional, a qual não teria fundamento se já não houvesse a tendência dos europeus em considerar os nativos como um povo irrelevante. Diante disso, o autor afirma que:

o vínculo entre uma atitude inteiramente imperialista em relação às terras longínquas do Oriente e uma atitude científica em relação às “desigualdades” raciais era que ambas dependiam da vontade europeia, da força necessária para transformar

realidades confusas ou inúteis em um conjunto ordenado, disciplinado de novas classificações úteis à Europa [...] Os brancos se diferenciavam dos vermelhos, amarelos, negros e pardos, conseqüentemente, os territórios ocupados por essas raças tornaram-se vagos, aberto às colônias, ao desenvolvimento [...] (Said, 2012, p. 83)

Constrói-se então a figura do árabe enquanto incivilizado, atrasado, que não sabe cultivar a terra que possui e um obstáculo ao desenvolvimento, em contraste ao judeu europeu que sabe valorizar a terra de modo inacessível ao nativo, que é trabalhador e força motriz do processo de modernização. A discriminação, exclusão e violência para com os indígenas eram vistas, então, como cientificamente legítimas e parte do processo civilizador, aproximando, epistemologicamente, o sionismo do imperialismo europeu.

Assim sendo, Said destaca que o sionismo - na sua articulação institucional de tomada de terras - faz um trabalho sistemático de transformar o nativo de um ser sem importância para um ser ausente e, pós-1948, de indivíduo menos real que um judeu qualquer. Esse processo se deu, em partes, como um desdobramento do êxodo em massa provocado pela “[...] falta de resposta política e organizacional dos palestinos à eficácia sionista [...]” (2012, p. 146), além das táticas de terror empregadas pelos colonos judeus, a exemplo do massacre de Deir Yassin.<sup>47</sup>

É a partir disso que, de acordo com Nur Marsala (1992) e Edward Said (2012), é possível localizar a limpeza étnica da população palestina como um desdobramento coerente com o projeto sionista que transforma a presença do nativo em obstáculo histórico e político ao processo civilizatório. Nesse sentido, o esquema colonial sionista legitima e produz ativamente a condição de expulsão e deslocamento permanente a que está submetida a população colonizada, redefinindo sua forma de existir e resistir no mundo. A partir dessa leitura, Said (2001) analisa como o exílio emerge não apenas como experiência individual, mas como condição estrutural advinda da relação assimétrica entre colonizador e colonizado, se impondo enquanto categoria analítica indispensável para a compreensão da prática colonial sionista no século XX.

### 3.1 O exílio

Na seção anterior, buscou-se apresentar e analisar o debate em torno do sionismo e sua ligação ideológica, política e social com os processos coloniais da modernidade europeia. Para isso, foram mobilizados autores da literatura sobre modernidade, colonização e sionismo que permitem sustentar uma perspectiva crítica segundo a qual o sionismo é construído como

---

<sup>47</sup> Em 1948, após a oficialização do Estado de Israel, diversas vilas árabes foram alvos de massacres e atos terroristas, a exemplo da vila de Deir Yassin em que, a mando de Menachem Begin, terroristas do Irgun assassinaram cerca de 250 civis (Said, 2012).

ideologia nacional de caráter essencialista e que tende a invisibilizar as violências estruturais e empíricas implicadas em seu processo de constituição e aplicação empírica. Torna-se necessário agora examinar não apenas a estrutura política desse processo, mas também suas dimensões epistemológicas.

É importante ressaltar que o presente trabalho não ignora a existência de diferentes categorias analíticas utilizadas para denominar o deslocamento forçado de pessoas, com nuances históricas, jurídicas e políticas diferentes. Pela definição do escopo, este trabalho não pretende aprofundar as diferenças conceituais entre esses termos, adotando o referencial teórico de exílio como a experiência de saída forçada da própria terra diante de processos coloniais, condição de quem perdeu o solo histórico e linguístico (Adorno, 2001). Adota-se principalmente a concepção de Edward Said (1993; 2001) no que tange à compreensão do exílio não apenas como condição histórica, mas também como posição epistemológica e como método de leitura em contraponto, capaz de produzir um olhar descentrado e atento aos silenciamentos que estruturam as narrativas históricas e políticas hegemônicas.

No presente capítulo, o exílio é apresentado, conforme feito por Edward Said (2001), não só como uma experiência metafórica de deslocamento territorial, mas também como uma categoria analítica e política que permite compreender processos históricos estruturados pela relação colonial. Para Said (2001), além de representar uma condição de perda de pátria, o exílio é entendido como uma posição epistemológica crítica, uma categoria analítica própria de um lugar de enunciação que revela aquilo que os discursos e empreendimentos da modernidade europeia e ocidental tendem a ocultar: a produção sistemática da despossessão de povos nativos e a transformação de populações inteiras em sujeitos “sem lugar” em nome do progresso, da civilização e da ciência. Nessa perspectiva, o exílio não se encerra em um sentimento de desenraizamento, mas configura também uma atitude intelectual permanente de desestabilização das narrativas dominantes, recusando qualquer forma de fixidez e assumindo o não-lugar como espaço de reinvenção e crítica.

Assim, pensar o exílio é também pensar a condição do nativo na modernidade e as respostas políticas e intelectuais que emergem frente à violência colonial. É válido ressaltar também que este capítulo não busca estabelecer equivalências históricas diretas entre os diferentes contextos de colonização apresentados, mas sim identificar padrões recorrentes descritos pela literatura sobre colonização, modernidade e exílio. Autores da literatura crítica anticolonial serão utilizados neste capítulo como referenciais teóricos e interpretados por meio de análise conceitual e diálogo teórico comparativo para a construção de uma investigação do

exílio enquanto categoria analítica, permitindo a articulação epistemológica do deslocamento produzido por relações coloniais.

É importante salientar que, ainda que constitua um caso central no escopo deste trabalho, ao mobilizar o exílio enquanto categoria analítica, não pretendo me ater apenas à experiência palestina, tampouco sugerir que não havia processos de exílio antes do advento da modernidade. Conforme analisado por Frantz Fanon (1965), a ordem colonial se estabelece por meio da violência territorial, da expropriação e da reorganização coercitiva do espaço social, a qual produz a ruptura e o deslocamento massivo para os nativos, como exemplificado na obra “Os condenados da terra” pelos cerca de 300.000 exilados argelinos resultantes da política de terra queimada e zonas de exclusão da ocupação francesa no século XIX. Dussel (2005), embora não utilize diretamente o conceito de exílio, argumenta que a modernidade se constitui também através de processos de “exteriorização” de povos originários, os quais são colocados fora do sistema moderno e vivem em condição estrutural e histórica de deslocamento.

Diante disso, é possível compreender uma interconexão entre as diferentes experiências das populações nativas vítimas do processo colonial moderno. Steven Salaita (2016) argumenta que essa conexão se dá principalmente pelo fato de o nativo ser um obstáculo ao acesso à terra, sendo alvo de eliminação simplesmente por existir e estar em casa. Essa “lógica de eliminação”, tal qual descrita por Wolfe (2006), e a despossessão unem as diferentes identidades indígenas, as quais passam a reconhecer a sua própria luta na luta do outro. Podemos analisar então, conforme os estudos de Quijano (2005), que a colonização não produziu apenas sujeitos em deslocamento no espaço, mas também regimes de verdade da modernidade colonial, o que possibilita a leitura do exílio como categoria que atravessa também o plano epistêmico.

Nesse sentido, Walter D. Mignolo (2011) discute a necessidade de uma postura de “desobediência epistêmica”<sup>48</sup> e de pensamento independente para alcançar a liberdade do processo colonial, questionando a suposição tradicional de que a produção de conhecimento é neutra, transparente e desvinculada de processos geopolíticos. O pensamento decolonial deve, então, revelar os silêncios da epistemologia ocidental e afirmar os direitos epistêmicos daqueles que foram desvalorizados pelo racismo e pelo colonialismo. Tais abordagens alternativas, segundo Mignolo (2011), retiram o privilégio epistêmico do Ocidente ao

---

<sup>48</sup> consistiria em se desligar da matriz colonial de poder (sistema de classificação social e racial produzido pelo colonialismo que criou uma classificação social e racial entre os "humanitas" (modelo humano ocidental) e os "anthropos" (povos colonizados e inferiores) e da retórica da modernidade que impõe padrões universais de conhecimento (Mignolo, 2011)

demonstrarem que a sua verdade universal está assentada sobre uma geopolítica de conhecimento que serviu para justificar o colonialismo e a marginalização de outras formas de vida e pensamento.

Assim é possível compreender a lente de interpretação do exílio como próxima daquilo que Walter Mignolo (2011) denomina de “desobediência epistêmica”, permitindo que sejam revelados os silêncios, exclusões e violências encobertas pelas narrativas dominantes (defendido por Edward Said como sendo o verdadeiro papel do intelectual)<sup>49</sup> e desestabilizando regimes de verdade apresentados como neutros, a exemplo das formulações identitárias essencializadas que buscam legitimar determinados projetos políticos. Nesse sentido, a experiência do exílio desafia diretamente às concepções essencialistas que pressupõem a existência de uma essência verdadeira, estável e imutável, preservada mesmo diante das contingências históricas. No entanto, à luz do debatido por Stuart Hall (1994), especialmente em sua formulação sobre identidade e diáspora, torna-se possível argumentar que, no exílio, não é factível advogar pela existência de uma origem pura, na medida em que o sujeito e seu lugar de origem são transformados pelos processos históricos.

Conforme argumentado por Edward Said (1993), os exilados vivem a prova material de que as identidades não são essências divinas, mas construções históricas e conjuntos que dependem de um leque de opostos. Assim sendo, enquanto o essencialismo foca na "unidade" e na "mesmidade", a experiência do exílio é definida pela heterogeneidade, diversidade e hibridização, construindo identidades que vivem “com e através da diferença, não apesar dela” (1994, p. 235, tradução própria)<sup>50</sup>. O exílio representaria, então, uma ruptura traumática e uma descontinuidade profunda que, ao ser reconhecida, recusa-se a ideia essencialista de uma linha reta e ininterrupta que ligaria o sujeito a uma origem fixa (Hall, 1994). Além disso, a categoria do exílio permite ler criticamente a retórica do “retorno” presente nos escritos de Herzl (1896) e Weizmann (1949), revelando como a narrativa de continuidade identitária entra em tensão com a própria experiência histórica de diáspora e transformação identitária descrita por Hall (1994).

Ao deslocar essa chave analítica para o projeto sionista que, como argumentado por Nur Marsalha (1992) e Edward Said (2012), se sustenta em processos de transferência e produção de exílio, localiza-se uma tensão fundamental: se, conforme Hall (1994) o exílio

---

<sup>49</sup> Edward Said em “Representações do intelectual” (1993) argumenta que o intelectual existe para representar todos aqueles povos e questões que são rotineiramente esquecidos ou “varridos para debaixo do tapete”. O intelectual é descrito, também, como um exilado, o que permitira uma perspectiva crítica desestabilizadora das certezas fáceis do cotidiano.

<sup>50</sup> No original: “[...] lives with and through, not despite”

implica em descontinuidade e produção identitária relacional, então ele não pode, concomitantemente, sustentar de forma coerente uma narrativa essencialista de identidade contínua e originária de pertencimento dos judeus na Palestina histórica. Assim, a centralidade do exílio enquanto categoria epistemológica e analítica nos permite questionar criticamente o núcleo teórico fundacional do movimento sionista, revelando-o, de acordo com a literatura proposta, como uma construção discursiva e política em vez de um dado ontológico acerca de pertencimento nacional.

Em consonância com Said (2001), ao tomarmos o exílio enquanto postura intelectual crítica às narrativas hegemônicas essencialistas acerca da identidade e do pertencimento, frequentemente mobilizadas para justificação colonial, são desestabilizadas. Isso ocorre porque a experiência exílica rompe com a ideia de continuidade histórica homogênea, visto que parte de uma coletiva “fratura incurável” produzida por dinâmicas de poder imperialistas e coloniais da modernidade (Said, 2012; Quijano, 1993; Nkrumah, 1966). Dessa forma, a partir de Said (2001), é possível utilizar o exílio para análise não ortodoxa, que eleva a “simpatia compreensiva”<sup>51</sup> e reduz julgamento dogmático, servindo como ferramenta de rompimento com o considerado natural e não construído historicamente e representando alternativa viável às instituições de produção de conhecimento modernas que redigem, através do que Quijano (1993) chamou de “colonialidade do saber”, as narrativas críveis massificadas.

A partir da lógica de epistemologia exílica apresentada, é possível compreender por que para Dussel (2005), os povos nativos seriam então um dos lados ocultos da modernidade, sua “outra face”, que, ao ser invisibilizada, sustenta a definição e operacionalização da modernidade colonial europeia enquanto racional, civilizada e pacífica. Por isso, assim como descrito por Salaita (2016) sua existência e resistência representariam o maior obstáculo lógico para o projeto da modernidade colonial, pois sua soberania nativa constituiria a prova viva de que a modernidade é um projeto incompleto, violento e contestável, e o exílio sistemático, a prova material de que o progresso e o desenvolvimento da modernidade dependem categoricamente da despossessão indígena, conforme ilustrado por Mignolo (2011).

Assim, a perspectiva epistemológica do exílio, conforme descrita por Said (2001), pode funcionar como um ponto de observação crítico que pode trazer à superfície e revelar aquilo que a modernidade colonial europeia sistematicamente marginaliza: as populações

---

<sup>51</sup> De acordo com Edward Said (2012), é considerada o oposto de julgamento moralista. É ferramenta intelectual que utiliza o exílio para atingir uma compreensão mais profunda e humana da história.

indígenas, suas histórias compartilhadas de deslocamento forçado e resistência às tentativas de silenciamento identitário, como demonstrado nos capítulos anteriores na operacionalização teórica das vertentes aqui citadas do sionismo no século XIX. Diante do enquadramento teórico proposto, o exílio emerge como categoria analítica importante para a leitura crítica e anti-hegemônica dos processos coloniais modernos e representa, além de um efeito colateral da modernidade, uma de suas condições estruturantes. É a partir dessa inversão de perspectiva que, na próxima seção, o exílio será examinado não apenas como produto da modernidade colonial, mas como seu contraponto crítico e epistemológico. Essa inversão de perspectiva dialoga, também, com a proposta de Walter Benjamin (1940) de “escovar a história a contrapelo”, isto é, lê-la a partir das narrativas dos vencidos, marginalizados e silenciados dos processos históricos. Assim, é possível a análise da epistemologia do exílio como próxima dessa postura benjaminiana ao deslocar o foco analítico para os sujeitos produzidos como descartáveis pelos projetos coloniais modernos, transformando o ponto de vista dos subalternizados em chave interpretativa central.

### 3.2. Exílio em contraponto

À vista do discutido no tópico anterior, o exílio pode ser mobilizado como categoria analítica com o objetivo último de revelar o que a modernidade tentou sistematicamente silenciar: a violência inerente aos projetos coloniais civilizatórios e a centralidade do ocultamento da questão dos povos nativos colonizados para a sustentação do que Enrique Dussel chama de “mito da modernidade”. Em consonância com o descrito por Frantz Fanon (1965), a relação dialética e co-constituente entre colonizado e colonizador é estruturada fundamentalmente na violência, na compartimentação do mundo e em uma lógica de exclusão recíproca. Tal estrutura produz uma expropriação geradora de um exílio sistemático que só pode ser interrompido, de acordo com Fanon, com a luta por libertação nacional. É justamente Edward Said (2001) que evidencia isso, ao deslocar essa condição para o campo epistemológico de postura intelectual crítica e a leitura contrapontual como método, o que permite a compreensão do exílio como categoria transversal às formações coloniais modernas.

É importante ressaltar que, apesar da questão colonial e da condição exílica constituírem fenômenos modernos e históricos amplos, que atravessam diferentes contextos, territórios e regimes de temporalidades, tendo em vista que o presente trabalho se dedica especificamente à análise do sionismo enquanto projeto político formulado no interior da modernidade colonial, o foco recai sobre a forma particular pela qual essas dinâmicas se

manifestam no caso palestino. Conforme discutido na seção anterior e de acordo com a literatura citada, o exílio configura-se enquanto um efeito frequente das dinâmicas coloniais, sendo assim o exílio palestino uma manifestação historicamente situada (derivada do projeto sionista) de um padrão mais amplo de produção da modernidade colonial.

Nesta seção, para além de categoria analítica, busca-se analisar o exílio como contraponto à modernidade e, portanto, a seus processos coloniais particulares. Entretanto, para isso, é necessária uma melhor compreensão do conceito de “contraponto” tal qual estabelecido por Edward Said em 1993. O conceito de contraponto, oriundo do campo musical, refere-se à técnica de composição em que diferentes linhas melódicas independentes são apresentadas simultaneamente, sem se fundirem em uma única voz, mas produzindo sentido precisamente pela tensão e pela coexistência entre elas.

Said (1993) buscou transpor essa ideia para o campo da crítica literária e histórica, propondo a leitura contrapontual como um método interpretativo que busca analisar narrativas e processos históricos a partir da justaposição entre a perspectiva dominante e as experiências que ela tende a suprimir ou marginalizar. Nesse sentido, a análise contrapontual, portanto, reconstrói o próprio objeto de estudo como resultado de relações históricas assimétricas, revelando as conexões estruturais entre cultura, poder e dominação imperial, nas palavras do autor:

No contraponto da música clássica ocidental, vários temas se opõem uns aos outros; na polifonia resultante, porém, há ordem e concerto, uma interação organizada que deriva dos temas, e não de um princípio melódico ou formal rigoroso externo à obra. Da mesma forma, creio eu, podemos ler e interpretar os romances ingleses, por exemplo, cujo comprometimento (em geral quase todo suprimido) com a Índia ou as ilhas do Caribe, digamos, é moldado e talvez até determinado pela história específica da colonização, da resistência e, ao cabo, do nacionalismo nativo. Nesse ponto surgem narrativas novas ou alternativas, que se tornam entidades institucionalizadas ou discursivamente estáveis. (Said, 1993, p. 76)

Assim, se faz possível interpretar a história e a produção intelectual da modernidade europeia não de forma isolada e autorreferente, mas em simultaneidade com as histórias do imperialismo, colonização e das populações marginalizadas que constituíram sua condição de possibilidade. Said (1993) busca, então, demonstrar que nenhuma cultura ou identidade nacional pode ser entendida como pura ou isolada, mas sim enquanto conjuntos contrapontuais que só podem ser plenamente compreendidos através de suas conexões e conflitos com o "Outro". Essa leitura pode se articular diretamente com a ideia de “Outro” já discutida nos capítulos anteriores através de autores como Sueli Carneiro (2023), Enrique Dussel (1993), Aníbal Quijano (2005) e o próprio Edward Said (2007) no que se refere à construção da modernidade colonial por meio da produção relacional de um Outro

inferiorizado e constitutivo do Eu europeu moderno que se legitima e se estabiliza a partir da negação desse Outro.

É dentro desse enquadramento que o exílio pode ser analisado como um contraponto à modernidade colonial ao introduzir a experiência da ruptura, fratura e deslocamento como constitutiva da narrativa moderna de progresso, universalidade civilizatória e racionalidade. Autores da tradição crítica como Dussel (1993), Quijano (2005) e Mignolo (2011) analisaram que a modernidade se estabelece pela produção da exteriorização e/ou apagamento de povos, territórios, narrativas e saberes, o que permite a compreensão do exílio como estrutural a essa ordem e sem o qual a operacionalização da modernidade colonial não se sustenta. Nesse sentido, de acordo com as interpretações de Said (1993), o exílio opera como contraponto na medida em que demanda uma leitura analítica simultânea entre projeto e ruptura, pertencimento e desposseção, deslocando o foco da narrativa autocentrada moderna e rompendo com sua visão linear e unívoca.

Ainda dentro da ótica intelectual saidiana, o autor caracteriza a modernidade como um processo histórico que ocorre por meio das noções de “territórios sobrepostos” e “histórias entrelaçadas”, nas quais metrópole e colônia, centro e periferia, passam a compor o mesmo campo histórico relacional. Nesse contexto, Said (1993) analisa como as identidades nacionais e culturais passam a ser entendidas como constituídas em interação, muitas vezes violenta, entre si, e como, ao ser atravessada por expulsões, diásporas e deslocamentos forçados, a modernidade tem a experiência do desenraizamento territorial no seu núcleo central. É válida a ressalva de que não se trata de uma simples comparação entre versões distintas do mesmo fenômeno histórico, mas sim da promoção de uma leitura relacional que entende as diferentes narrativas como co-produzidas dentro de uma mesma estrutura histórica de poder, mesmo que de forma assimétrica. O método do contraponto, em Said (1993), não apenas coloca duas histórias lado a lado, mas busca revelar como uma depende, constitutivamente, do silenciamento da outra. Essa operação metodológica aproxima-se da formulação de Walter Benjamin (1940) citada anteriormente de “escovar a história a contrapelo”, não buscando complementar a história dominante com um adendo das narrativas marginais, mas deslocar o eixo interpretativo para aqueles cuja exclusão constituiu a própria condição de possibilidade da narrativa triunfante.

No caso do sionismo, analisado no presente trabalho, isso implica ler criticamente e de forma conjunta os discursos sobre direito messiânico de retorno à terra, identidade judaica e redenção nacional com os processos empíricos de transferência populacional, colonização e mobilização discursiva do racismo civilizatório moderno. É dentro dessa ótica que Rashid

Khalidi (1997) argumenta que a luta pela Palestina pode ser interpretada também enquanto uma disputa fundamental pelo que Edward Said chamou de “permissão para narrar”, em que o direito de contar a própria história seria tão vital quanto a posse da terra. Visto que a distorção narrativa no discurso "ocidental" funcionaria como uma ferramenta de despossessão, que naturaliza a conquista e transforma a identidade nativa em algo artificial ou meramente reativo às ações externas. Khalidi (1997) corrobora, também, com o defendido por Said ao afirmar que a identidade é parcialmente a relação entre você e o 'Outro', utilizando explicitamente o termo contraponto para descrever a relação entre as narrativas palestina e sionista.

Essa lente de análise não objetiva a redução da complexidade histórica do fenômeno sionista e nem deseja ignorar as divergências internas do seu projeto, mas sim, situá-lo em padrões estruturais mais amplos, a partir de chaves interpretativas alternativas. Desse modo, o exílio, lido como contraponto à constituição da modernidade colonial, permite a análise da narrativa do projeto nacional sionista a partir da estrutura de poder que o tornou possível, evidenciando como os ideais de pertencimento, identidade e soberania podem ser lidos como produções históricas concomitantes a processos de exclusão, violência e disputa de narrativas. É essa operação analítica que, segundo a bibliografia mobilizada, nos permite tensionar as leituras lineares e autorreferenciadas da modernidade e situar o sionismo em sua continuidade histórica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou analisar o movimento sionista a partir de um enquadramento teórico-crítico da modernidade, compreendida não como processo exclusivamente emancipatório e racional, mas como formação histórica inseparável de suas dimensões coloniais, raciais e violentas, frequentemente obscurecidas por sua própria narrativa de progresso científico e universalismo civilizatório. A partir desse marco teórico, objetivou-se compreender de que forma o sionismo, enquanto projeto político formulado no contexto europeu do século XIX, pode ser interpretado não como fenômeno excepcional ou desvinculado de seu tempo histórico, mas como processo que se estrutura discursiva, territorial e institucionalmente em diálogo com padrões modernos de colonização.

Para isso, utilizamos uma abordagem relacional e contrapontual através da análise de bibliografias que investigaram as dimensões contra-hegemônicas das narrativas vigentes. Além disso, este trabalho adota uma abordagem teórico-interpretativa de caráter crítico, baseada em análise bibliográfica e discursiva, mobilizando categorias epistemológicas como colonialidade, modernidade, exílio e contraponto como ferramentas analíticas para leitura relacional do objeto.

No primeiro capítulo, a modernidade foi examinada como uma formação histórica intrinsecamente vinculada à colonização, à racialização e a uma violência sistemática, buscando construir uma leitura crítica e relacional ao contrapor os discursos hegemônicos de progresso e civilização a contra-narrativas críticas e contestatórias dessa dinâmica. Assim, objetivou-se apresentar a modernidade como co-constitutiva da colonização, da produção de um Outro racializado e sustentada por uma hierarquização ontológica e epistemológica. Para isso, mobilizaram-se autores do pensamento latino-americano, como Aimé Césaire, Sueli Carneiro e Aníbal Quijano, além de expoentes da chamada Teoria Crítica, como Walter Benjamin, a fim de estabelecer bases conceituais e apresentar um arcabouço teórico que analisa o sionismo a partir da lógica moderna colonial europeia.

No capítulo seguinte, almejou-se apresentar como o movimento sionista, mesmo se apresentando enquanto projeto de autodeterminação judaica, pode ser interpretado como uma expressão histórica dessa modernidade colonial europeia. Buscou-se, também, investigar como o sionismo articula uma retórica humanitária, civilizatória e se estrutura a partir de uma gramática colonial, racializada do nativo e estratégias de ocupação territorial próprias da colonialidade moderna. Para isso, foram utilizadas fontes primárias dos principais representantes de articuladores do movimento a fim de evidenciar a necessidade de práticas de

exclusão, colonização e racialização que podem ser vistas como convergentes com modelos coloniais europeus mesmo diante das particularidades das diferentes correntes teóricas.

Arelado a isso, o capítulo 3 visou examinar de que forma é possível situar o sionismo no interior da lógica dos desdobramentos da modernidade colonial como experiência de colonização de assentamento, sendo o exílio palestino uma de suas condições estruturais. Assim, a discussão sobre o sionismo prepara o terreno teórico para compreender o exílio não apenas como consequência política, mas como categoria analítica capaz de revelar os silenciamentos constitutivos dos projetos históricos dirigentes. A partir das análises de Edward Said sobre exílio e contraponto, buscou-se apresentar como o exílio pode servir de categoria analítica epistemológica e como contraponto à modernidade colonial europeia, a fim de desestabilizar narrativas hegemônicas de pertencimento, continuidade e origem essencialista.

Assim, almejou-se apresentar como o exílio, ao funcionar como chave interpretativa, pode tensionar discursos identitários fixos e revelar os silenciamentos constitutivos dos projetos coloniais modernos, a partir, principalmente, dos entendimentos de Edward Said sobre exílio e contraponto. A partir desses conceitos e de outros como a ideia benjaminiana de “escovar a história a contrapelo”, e de Mignolo sobre desobediência epistêmica, o capítulo busca propor a leitura conjunta das narrativas dominantes e narrativas silenciadas, mostrando que a primeira depende do apagamento da segunda.

Diante disso, objetivou-se fornecer uma análise crítica do projeto sionista como um produto não deslocado do seu contexto histórico, político e social, oferecendo um enquadramento que permitisse sua análise a partir do viés “a contra pelo” de Walter Benjamin. Para assim articular de que forma o discurso e o projeto dos sionistas não diferem de forma radical dos pressupostos fundacionais da modernidade colonial apresentada no capítulo 1. Além disso, buscou-se, com o uso da bibliografia latino-americana, árabe e crítica, destacar a importância de analisar fenômenos históricos “vencedores” a partir da leitura dos “perdedores”, ótica esta que está em centralidade ao deslocarmos o exílio de apenas um dado da realidade para uma possibilidade interpretativa da mesma.

Entretanto, é importante reconhecer os limites da pesquisa aqui proposta. De acordo com o recorte temporal e por se tratar de uma investigação teórica e bibliográfica, centrada em análise conceitual e discursiva, não é possível explorar na totalidade as correntes internas do pensamento sionista e seus críticos e nem as diversas possibilidades de aprofundamento empírico e epistemológico do tema. Por fim, é possível entender que o enquadramento proposto, o qual busca articular teoria crítica, pensamento crítico colonial e categorias

epistemológicas, buscou contribuir para a ampliação do escopo interpretativo acerca do sionismo, ao deslocá-lo do campo excepcionalista e inseri-lo em padrões históricos mais amplos da modernidade colonial. Tal abordagem não pretende esgotar o debate, visto que se trata de um projeto complexo e contraditório, mas sim partir das possibilidades de leitura crítica, tal qual a de Edward Said, que evidenciem disputas de narrativa, assimetrias de poder e processos de silenciamento constitutivos das formações coloniais modernas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2001.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história**: edição crítica. Organização e tradução de Adalberto Müller; notas de Márcio Seligmann-Silva. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2020.

BLOOM, Etan. **Arthur Ruppin and the Production of Pre-Israeli Culture**. Boston: Brill, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

C. F. MATOS, Olgária. **Benjaminianas**: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Two Regimes of Madness**: Texts and Interviews 1975–1995. Los Angeles: Semiotex(e), 2006.

DUSSEL, Enrique. **1492: O encobrimento do outro** (a origem do mito da modernidade). Madrid: Nueva Utopía, 1993.

GROSGOUEL, Ramón. The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century. **Human Architecture**: Journal of the Sociology of Self-Knowledge, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 73-90, 2013.

HALL, Stuart. **Cultural identity and diaspora**. [S. l.: s. n.]

HERZL, Theodor. **The complete diaries of Theodor Herzl**. Editado por Raphael Patai. Traduzido por Harry Zohn. New York: Herzl Press; Thomas Yoseloff, 1960.

HERZL, Theodore. **The Jewish State**. Las Vegas: Filiquarian Publishing, 2007.

INTERNATIONAL, Amnesty. **“You feel like you are subhuman”**: Israel’s genocide against palestinians in Gaza. London: [s. n.], 2024. Disponível em <https://www.amnesty.org/en/documents/mde15/8668/2024/en/>. Acesso em: jul. 2025.

JABOTINSKY, Vladimir Ze'ev. **The Iron Wall: We and the Arabs**. [S. l.: s. n.], 2023. Original de: 1923

KANAFANI, Ghassan. **On Zionist Literature**. Oxford: Liberated texts, 2022.

KHALIDI, Rashid. **Palestinian identity: the construction of modern national consciousness**. New York: Columbia University Press, 2010.

KHALIDI, Rashid. **The hundred year's war on Palestine**: a history of settler colonialism and resistance, 1917-2017. New York: Metropolitan Books, 2021.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: Aviso de Incêndio**: uma Leitura das Teses Sobre o Conceito de História. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

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

MARSALHA, Nur. **Palestine**: a four thousand year history. London: Zed Books, 2018.

MATOS, Olgária C. F. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo**. São Paulo: Moderna, 2012.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIGNOLO, Walter D. Epistemic disobedience, independent thought and decolonial freedom. **Theory, Culture & Society**, [s. l.], v. 26, n. 7-8, p. 159-181, 2009.

NKRUMAH, Kwame. **Neo-colonialism, The Last Stage of Imperialism**. New York: International Publishers co., 1966.

PAPPE, Ilan. **Ten myths about Israel**. London: Verso, 2017.

PASSETTI, Gabriel. O Império contra-ataca: Terras, poder, soberania e embates entre os Maori e os britânicos na Nova Zelândia (c. 1840-1870). **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 36, n. 71, 499-531, 2020.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RUPPIN, Arthur. **The Jews in the modern world**. Londres: Macmillan, 1934

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Lisboa: Ulisseia, 1965.

FLAPAN, Simha. **Zionism and the Palestinians**. New York: Barnes & Noble books, 1979.

FREITAS, Guilherme. **Arthur Ruppin e o sonho sionista de pureza racial - História Islâmica com Mansur Peixoto**. 2025. Disponível em: <https://historiaislamica.com.br/arthur-ruppin-e-o-sonho-sionista-de-pureza-racial/><https://historiaislamica.com.br/arthur-ruppin-e-o-sonho-sionista-de-pureza-racial/>. Acesso em: nov. 2025

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

SAID, Edward. **Culture and Imperialism**. New York: Vintage, 2012.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio** e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SAID, Edward W. **Representations of the intellectual: the Reith lectures**. New York: Vintage Books, 1993.

SEGEV, Tom. **A state at any cost: the life of David Ben-Gurion**. Tradução de Haim Watzman. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2019

SHAFIR, Gershon. **Land, labor and the origins of the Israeli-Palestinian conflict, 1882-1914**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. (Cambridge Middle East Library, 20)

SALAITA, Steven. **Inter/Nationalism: decolonizing Native America and Palestine**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016. (Indigenous Americas).

TRAVERSO, Enzo. **The Jewish question: history of a marxist debate**. Tradução de Bernard Gibbons. 2. ed. Leiden: Brill, 2018.

USSISHKIN, Menachem. **Our Program**. New York: Federation of American Zionists, 1905.

VERANCINI, Lorenzo. **The Routledge Handbook of the History of Settler Colonialism**. New York: Routledge, 2017.

WEIZMANN, Chaim. **Trial and error: the autobiography of Chaim Weizmann**. New York: Harper & Brothers, 1949.

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

YAPP, Malcolm Edward; SHAW, Stanford Jay. Ottoman Empire: historical empire, Eurasia and Africa. **Springer Nature's Environmental Science and Pollution Research.**, 2020.