



**RAFAEL GUSTAVO DE OLIVEIRA**

*Selah Al Museka:*

Uma etnografia das produções e práticas musicais palestinas

سلاح الموسيقى

نشاطات و انتاجات الموسيقى الفلسطينية

Curitiba

2015

RAFAEL GUSTAVO DE OLIVEIRA

*Selah Al Museka:*

Uma etnografia das produções e práticas musicais palestinas

Curitiba

2015

RAFAEL GUSTAVO DE OLIVEIRA

*Selah Al Museka:*

Uma etnografia das produções e práticas musicais palestinas

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia Social, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Renato Guérios

Curitiba

2015

### PARECER DA BANCA EXAMINADORA

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Paraná (PPGA) para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **Rafael Gustavo de Oliveira**, intitulada: "SELAH AL MUSEKA: UMA ETNOGRAFIA DAS PRODUÇÕES E PRÁTICAS MUSICAIS PALESTINAS", após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Mestre em Antropologia Social**.

Considerações adicionais da Banca Examinadora:

A BANCA SUSCITA, NA ENTENHA DO TEXTO DEFINITIVO,  
ADENDO DO TEXTO E SUA ADEQUAÇÃO ÀS NORMAS  
TÉCNICAS.

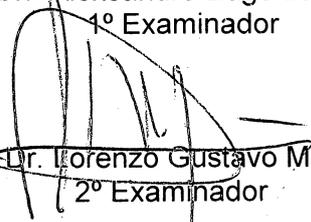
Curitiba, 31 de julho de 2015.



Prof. Dr. Paulo Renato Guérios  
Presidente da Banca Examinadora



Prof. Dr. Alexandre Eugenio Pereira  
1º Examinador



Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno  
2º Examinador

ايها المارون بين الكلمات العابرة  
منكم السيف - ومنا دمنا  
منكم الفولاذ والنار - ومنا لحمنا  
منكم دبابية اخرى - ومنا حجر  
منكم قنبلة الغاز - ومنا المطر  
وعلينا ما عليكم من سماء وهواء  
فخذوا حصتكم من دمنا وانصرفوا  
وادخلوا حفل عشاء راقص.. وانصرفوا  
وعلينا ،نحن، ان نحرس ورد الشهداء  
و علينا ،نحن، ان نحيا كما نحن نشاء  
(محمود درويش)

“Vocês que passam com palavras efêmeras  
de vocês vem espada, de nós vem nosso sangue  
de vocês vêm fogo e aço, de nós vem nossa carne  
de vocês vem outro tanque, de nós vem pedra  
de vocês vem a bomba de gás, de nós vem chuva.  
Um mesmo céu e um mesmo ar nos cobre  
peguem seu quinhão do nosso sangue, mas vão embora  
entrem no jantar dançante, mas vão embora  
temos que zelar pela rosa dos mártires  
temos que viver como a gente quer”  
(Mahmoud Darwish – poeta palestino)

## AGRADECIMENTOS

Como é fácil lembrar das várias pessoas que devem ser agradecidas, ao mesmo tempo que é difícil pensar em uma ordem para citá-las. Todas, absolutamente todas, foram importantes e estarão para sempre em minha memória e meu coração. Cada pessoa que esteve junto comigo, de uma maneira ou de outra, no Brasil, desde antes da viagem até a volta, assim como cada palestinx e amigxs que fiz na Palestina. Lembro com carinho e gratidão de cada um. Escreverei algumas palavras a mais para alguns, mas a vontade é de despejar toda minha gratidão à todxs. Por isso, a ordem das pessoas que menciono aqui não representa uma ordem de importância, mas sim, representa a gratidão que tenho para com todas estas pessoas. Assim, agradeço meus pais, Roseli e Hélio, e meu irmão Ricardo, por estarem sempre junto de mim, sempre juntos. Sem vocês, nada disso seria possível (e qualquer agradecimento mais simples demandaria um livro inteiro)! Ao meu primo Eduardo pelas longas noites de conversa, “resolvendo os problemas do mundo”, discutindo a Palestina e apoiando as causas dos trabalhadores e lutas sociais onde quer que for (que venha a revolução de uma vez!) E meu outro primo, Rodrigo, pelas longas conversas filosóficas e também sobre a Palestina. Agradeço também, com igual afincio à hoje amiga Fabiola, por ter me “aguentado” todo este tempo, mesmo quando estive em campo, dando força, coragem e incentivo. Nada disso seria possível sem sua participação e dos seus. Obrigado a você e toda sua família por tudo, vocês moram em meu coração! Em memória, agradeço também à minha querida avó Angelina (ou como a chamávamos carinhosamente, Oma) e meu avô Elpídio. Saudade e agradecimento são palavras incapazes de dizer o que sinto. Se aprendi algo sobre humanidade, humildade e simplicidade, devo muito disso a eles. Obrigado!

Em Curitiba, são tantas pessoas para serem agradecidas, que chego quase a me perder. Jana, sua querida, obrigado por fazer parte dos meus dias! Amizades assim são raras! Élcio, vamos fazer mais daqueles sons! Da mesma forma à Ana, que baita companhia! Quantas risadas e momentos bons, para dar aquela revigorada. Obrigado! E digam pra Jô que ela está inclusa na lista! E da mesma turma, Fernanda Marcon. Agradeço por todo incentivo, todas as dicas, leituras e prosas com chimarrão pela internet. Este trabalho não existiria se não fosse por você, você sabe disso! Se um dia me interessei pela antropologia, o empurrão inicial foi seu. Obrigado a você, ao queridíssimo Afonso e ao Santiago, que está a caminho (se bem que, no momento da publicação ele já deve ter chego. Bem vindo!), pela amizade!

Agradeço ao meu orientador Paulo Guérios, por todo o trabalho colocado nesta dissertação. Seus apontamentos e conselhos são fundamentais e sempre serão. Muito obrigado! E aqui, agradeço também a toda a turma do mestrado. Todos são importantes! E ali, fiz verdadeiras amizades que levarei para a vida toda! Lauri, Kamy, Gui, Cami Balsa, Ana Paula, Victor, Ed,

Magda, Bárbara, Dandara, Gustavo, Jaque, Jeff, Patrick, Rafaela, Sady.

Aos amigos do chimarrão na pracinha, especialmente, André, Helio e Joel. As prosas são sempre boas! E também, claro, à grande amiga Carol Mira, com quem tenho aprendido muita coisa! Agora também nos caminhos da antropologia, ainda vamos ter muito o que debater. Obrigado demais (Cê não tá ligado, mano! A Bárbara está inclusa! Hasta la victoria, compas!) Da mesma forma, à minha irmã de consideração Milena. Não precisa de muitas palavras né?? Você sabe! É nós honey! E ao meu novo irmão Bruno, seu marido. Gente que mora no meu coração! Agradeço também à Vanessa Fronza, com quem pude contar nos momentos mais legais e mais difíceis também. Quantas vezes me ouviu. Estivemos na mesma época em países árabes, para realizar nosso mestrado. Eu na Palestina, ela no Egito. Que ainda tenhamos muito para conversar. Obrigado!

Ao pessoal ligado também com a academia, mas também como amigo, agradeço ao Leonardo Schiocchet por todo apoio. Cada conversa foi e é muito importante, e foram muitas, bastante valiosas! Obrigado pela dedicação e paciência. Da mesma forma, agradeço à Dani Abilas, que me ajudou imensamente na Palestina. Fora as conversas, encontros e acolhimento em sua casa em Belém. Aprendi e aprendo muito com você! Obrigado. Também, agradeço à Laíze pelas conversas, dicas e apoio. Cada conversa foi e é muito inspiradora, seguimos na luta, companheira! E também um agradecimento à Bárbara Caramuru e sua especial dedicação aos estudos relacionados à Palestina e ao apoio mútuo que nos damos. Vamos nos ajudando e aprendendo! Pati, você também está inclusa nesta lista. Obrigado pela companhia nesta reta final!

Chegando à Palestina, cada pessoa que vem à cabeça foi importante, e foram tantas que tenho medo de esquecer alguém. Contudo, citarei apenas alguns. De forma alguma as pessoas não citadas aqui são menos importantes, mas foram tantas pessoas, tantas ocasiões, tantas conversas, que demandaria páginas e mais páginas. De todo modo, agradeço à comunidade palestina e árabe (em geral) no Brasil, por toda a ajuda e incentivo. Ualid Rabah, obrigado pela amizade e por compartilhar seu conhecimento. Da mesma forma, Gamal e Kico, agradeço pela hospitalidade e cordialidade de sempre! Na Palestina, agradeço à Ruayda Rabah e família, pelo acolhimento, receptividade, amizade e ajuda em todos os sentidos. Que a vista das oliveiras e das visitas em sua casa nunca saia de minhas lembranças!

Aos músicos e amigos palestinos, nossa, são muitos, como já falei, mas me sinto compelido a reforçar! Cada um está um lugar muito bem guardado de meu coração e minhas lembranças. Poderia escrever muito sobre cada um! Michael, muito obrigado por toda a ajuda e amizade, e que a tenhamos para sempre! Manawel, da mesma forma. A luta continua! Noura Aramen e Khaled Aramen, muito obrigado pela amizade e pelas noites de música e arak! Quando

voltar, vou ganhar as partidas de futebol no videogame, Khaled (estou treinando)! Amir Hashweh, meu colega violonista, que ainda possamos fazer muita música! Agradeço imensamente ao programa PAS, da Universidade de Birzeit. Aprendi muito! Especialmente à Rasha Kassis e ao professor S'ad. Obrigado pelos ensinamentos e por toda a ajuda! Agradeço ao Tareq por toda a ajuda e amizade. Que nossas conversas possam acontecer sempre! Sem você Tareq, me perderia em Amã. Se pude continuar o campo, devo a você também! Abo Ali, da mesma forma. Obrigado por tudo! Abed, agradeço por tudo também. You F... rock, Khalas!!! Salam Abu Amneh e seu marido Nassar, também quase não tenho palavras para agradecer todo o apoio. Obrigado! Sua atenção e dedicação são coisas que jamais esquecerei! Agradeço também à Rim Banna, pela simpatia e disponibilidade! Stormtrap, o que dizer?? Saudades, meu amigo! Agradeço demais pela amizade! Que ainda tenhamos mais encontros nos montes, para olhar as luzes das cidades. E que possamos fazer muita música! Da mesma forma, os amigos próximos, Ahmed Arda e todos os outros. Obrigado! Ao pessoal de Birzeit, agradeço aos músicos locais em especial ao Faris, Khalil Zidan Turjman e Dirar Kalash. Ao pessoal do Bistrô Café, saudades de todos é o que sinto! Abd Ali Ali, Ahmad Alkhatib, Mohammad Dawoud Khatib, Shadi Dawoud Alkhatib, muito obrigado pela amizade e acolhimento! Um dia voltarei, para fumar aqueles arguiles de limão com menta! Também, um agradecimento a todas as pessoas do Jaffra Café, em Ramallah, trabalhadores e frequentadores. Como sinto falta de seus arguiles também! De volta à Birzeit, Nidal Abu Maria, Ghassan, Mohamad Abu Maria e todas as pessoas da república. Obrigado por tudo! Nilly Altoree, ainda não nos encontramos, mas sua amizade é muito valiosa! Christine Basel, quase não tenho palavras para agradecer por tudo! Que o som de seu canun continue soando! E assim, Yara Zayed, como agradecer? Esta socióloga marxista que nos encanta com seu sorriso! Se não fosse por você e pela amizade, não sei como seria! Obrigado pela estadia e por todo suporte! Toda sua família esta nesta lista também! Um dia acerto a comida brasileira, para agradecer! Sem sua presença e amizade, praticamente nada seria possível! E falando em comida brasileira, não posso deixar de mencionar Khaled Aldeek e toda sua família. Majdoline, Hani, Najua, Kayusha, e irmãos, vocês são fantásticos!

Ainda, agradeço a todos os estudantes estrangeiros que foram colegas na Universidade de Birzeit. Ao palestino Ranin e o francês Elvin, meus colegas de apartamento. Obrigado por todos os momentos e pela convivência! Também para a França, vão minhas lembranças para Shirley, Marion e Lise (que saudade daqueles crêpes!). Obrigado pela amizade! Para a Alemanha, minhas lembranças para Mira, minha querida amiga e aluna de violão! E também para Noura Houssein, saudades! Para os Estados Unidos (e México, ao mesmo tempo), meus agradecimentos à grande amiga Stephanie! Mi hermanita latina, saludos desde Brasil! Também, minhas lembranças e respeito à Amanda, palestina que mora nos Estados Unidos. A luta segue! E por fim, “aos

holandeses”, por toda a amizade e solidariedade. Job, Roohi Sham, Badr, Sarah (e também à Piana, nossa mascote!) e Tom (viva a capoeira, meu amigo! Ainda conversaremos em português!). Vocês são fantásticos, espero vê-los em breve!

Também, meus agradecimentos aos demais amigos, Tahreer, Noor, Bethane, Dee Cham (Denelia), Jason, Eva, Kyla, Vivi, Saad, Karam, Chris, Bobo, François, Nicolas Antar, Kanan Shaheen, Denirce Cassiano, Cynthia, Haitham Al Khatib, Khalil Hashhash, Najla Najou Arfaoui, Amjad Jaghoub, Mohammed Hlyel, Hamdi Aburahma, e todos os outros. Todos!

Agradeço à CAPES pela imensa ajuda nesta pesquisa. Agradeço também a todos os professores do departamento, por suas valiosas lições e apontamentos. Enfim, a todos, obrigado!

“Se qualquer um de nós for eliminado, dez outros devem tomar o seu lugar. Essa é a marca genuína de nossa luta, e nem a censura nem a simples cumplicidade covarde podem impedir seu êxito”.

Edward Said

## RESUMO

As produções musicais na Palestina e seus usos políticos são o tema central desta etnografia, fruto da pesquisa de campo realizada na Cisjordânia, Palestina, entre janeiro e junho de 2014. A questão da Palestina e a ocupação israelense dos territórios palestinos, há tempos se mostrou um tema bastante relevante no cenário político internacional. Neste contexto, há grupos musicais abordando temas como ocupação, opressão, resistência, luta, amor e cotidiano, através de gêneros musicais diversos como Rap, Rock, música tradicional, música eletrônica e “experimental”, entre outros gêneros. Com isso, um dos tópicos principais desta etnografia é a circulação dos músicos palestinos por diferentes espaços, na formação de bandas, apresentações e eventos em geral, imbricados na conjuntura social e política local.

**Palavras-chave:** *Música, Palestina, Política, Territorialidades*

## ABSTRACT

The musical productions in Palestine and its political uses are the main subject of this ethnography, through a fieldwork held in the West Bank, Palestine, between January and June 2014. The question of Palestine and the Israeli occupation of the Palestinian territories, has long proved to be a very important issue on the international political scene. In this context, there are many musical groups and musicians covering topics such as occupation, oppression, resistance, struggle, love and daily life within various musical genres like Rap, Rock, traditional music, electronic and "experimental" music, among other genres. Thus, one of the main topics of this ethnography, besides the lyrics and different musical genres is the circulation of the Palestinian musicians from different spaces in the formation of bands, concerts and events in general, interwoven in the local social and political context.

**Keywords:** *Music, Palestine, Politics, Territorialities*

## خلاصة

خلاصة موضوع هذه الدراسة الاثنوغرافية هو الإنتاجات الموسيقية في فلسطين و استخداماتها السياسية. من خلال عمل ميداني تم في الضفة الغربية في الفترة ما بين كانون الثاني و حزيران لعام ٢٠١٤ لظالما أثبتت قضية فلسطين و الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين أنها قضية مهمة في المشهد السياسي العالمي. و من هذا المنطلق و من خلال هذا المضمون هناك الكثير من الفرق الموسيقية و الموسيقيين الذين يغطون مواضيع شتى مثل : الاحتلال، الاضطهاد، المقاومة ، النضال، الحب ، الحياة اليومية، من خلال عدة أنواع موسيقية مثل : الراب، الروك، التراث الفلسطيني , و الموسيقى الشرقية، الموسيقى الالكترونية و الموسيقى التجريبية بالإضافة الى أنواع موسيقية أخرى. من ثم ، فإن أحد أهم المواضيع في هذه الدراسة الاثنوغرافية بالإضافة الى الكلمات و النصوص المستخدمة و الأنواع الموسيقية، هو المشاركة بين الموسيقيين الفلسطينيين المنتشرين في أماكن عدة و مختلفة و تواجههم معاً في تشكيل الفرق الموسيقية و في العروض الموسيقية و المناسبات و الحفلات و النشاطات بشكل عام. متشاركين معاً في السياق المحلي و السياسي و الاجتماعي. كلمات مفتاحية : موسيقى، فلسطين، سياسية، إقليميات

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
i – Música na Palestina .....	23
ii – Os próximos capítulos .....	30
<b>CAPÍTULO 1</b>	
1.1 – Os primeiros eventos em campo .....	34
1.2 – Música e experiências sociais .....	50
1.3 – Os <i>rappers</i> .....	52
1.4 – Roqueiros e metaleiros .....	60
1.5 – Dirar Kalash e Asma: pela “música experimental” .....	67
1.6 – Os músicos tradicionais .....	72
1.7 – Das letras e representações .....	77
<b>CAPÍTULO 2</b>	
2.1 – Os processos históricos .....	86
2.2 – <i>Al-Nakbah</i> : Uma abordagem dos processos históricos até 1948 .....	89
2.3 – A Guerra dos Seis Dias: 1967 e uma nova conjuntura para a Palestina .....	107
2.4 – Dos anos 1980 aos dias de hoje: a <i>intifada</i> e a ocupação .....	113
<b>CAPÍTULO 3</b>	
“Sou de 48! Sou de Ramallah! Sou Khalili!” As expressões identitárias Palestinas em diferentes espaços. ....	121
<b>CAPÍTULO 4</b>	
4.1 –Produção e circulação da música palestina: da relação da conjuntura política com a mobilidade, a formação de conjuntos musicais e o trânsito das produções musicais .....	147
4.2 – Do uso político da música .....	157
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	170
<b>ANEXO</b> .....	173
<b>LISTA DE ABREVIACÕES</b> .....	175
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	176

## Introdução

*“Through my music, I know that I can't stop a tank, I can't stop demolition of houses. I can't free land. But I know that my music have big influence in the... [...] In the people, in the others... that they open their eyes on what's happening, what's going on around them..”<sup>1</sup>*

Frases como esta que destaco acima, compõem as narrativas dos músicos locais acerca da importância da produção musical palestina, tema desta dissertação. Neste trabalho, apresento uma etnografia realizada entre janeiro e junho de 2014, na Palestina. Estas produções, que atualmente contam com uma gama bastante diversa de estilos e gêneros musicais, que vão desde o tradicional até o *heavy metal*, passando pelo *rap* pela música “experimental”, entre outros, constituem e são constituídas pela conjuntura social e política local. Assim, pensar as produções musicais, tanto como a maneira como estas são realizadas, sejam nos processos composicionais, na formação de conjuntos musicais, como as letras das músicas, entre outras possibilidades, se torna um aporte de bastante importância, para a compreensão das narrativas dos interlocutores em geral acerca de sua realidade local e das diversas visões e compreensões sobre esta conjuntura. A Palestina, que há muito tempo é referida em telejornais e noticiários, em países como o Brasil e demais mídias ocidentais, acaba por ser representada como um lugar onde um certo conflito impera. Mas cabe questionar, em meu ponto de vista: onde estão os sujeitos palestinos para representarem à si mesmos e nos dizer suas posições, questionamentos, visões de mundo, dentre outros temas, nestes noticiários? O palestino Edward Said teve grande êxito ao discorrer em seu livro “Orientalismo”, publicado originalmente em 1978, sobre como o Oriente era uma construção ocidental que, através dos tempos, com os especialistas, historicistas, romancistas e outros, diziam “como o Oriente era”. Isto acabou por criar uma representação deste outro, baseado naquilo que “não somos”. Ou seja, o Oriente, mas não apenas ele, podia neste sentido ser tudo o que a Europa (e assim o Ocidente) não era. Se no pensamento eurocêntrico este centro hegemônico europeu se considerava “superior e civilizado”, o Oriente, por consequência, poderia ser não exatamente seu oposto, mas um “outro exótico”, muitas vezes bárbaro, violento, pobre. Ainda, muito relacionadas ao Islã, as representações ocidentais da Palestina e da religião, acabam por, muitas vezes, totalizar a ideia de Islã como um “todo único”, desconsiderando as diversas expressões islâmicas existentes e outras expressões religiosas locais, que vão desde o cristianismo até o ateísmo, embora os muçulmanos componham a maioria local (majoritariamente sunitas, uma das vertentes do Islã). Para Said (1997), durante os últimos anos, especialmente desde que alguns eventos no Irã chamaram a atenção dos europeus e estadunidenses, a mídia passou então a cobrir o Islã. Para ele; *they have portrayed it, characterized it,*

---

1 Fala da cantora Salam Abu Amneh e seu marido Nassar, em Tulkarem, Cisjordânia, no dia 20/01/2014.

*analyzed it, given instant courses on it, and consequently they have made it “know”* (SAID, 1997, p.li). O autor também afirma que: *In many instances “Islam” has licensed not only patent inaccuracy but also expressions of unrestrained ethnocentrism, cultural and even racial hatred, deep yet paradoxically free-floating hostility* (ibid). Said segue apontando que, por pelo menos três décadas, o que o autor chama de sociedades islâmicas, vistas como não pertencentes ao conjunto das nações desenvolvidas como a Europa ou mesmo o Japão, eram apontadas como sociedades que necessitavam passar por processos de “modernização”. Aqui, creio, pode-se traçar um paralelo com os ideais evolucionistas, trabalhados pela antropologia na virada do século passado. Se a Europa tendia ao ápice da evolução, os processos coloniais também se argumentaram à época com uma ideia de “acelerar” este processo. Da mesma maneira, as ideias de “modernização”, e por que não democracia, também podem ser compreendidas como um artifício argumentativo para a aplicação de políticas ocidentais no “mundo islâmico”, especialmente no Oriente Médio, para o caso deste trabalho.

Mas, para além destas representações e construções ocidentais, não só do Oriente como um todo, mas aqui, da Palestina especificamente, pode-se propor refletir mais pontualmente não somente sobre aquilo que nos chega enquanto imagem, mas também sobre aquilo que raramente nos é mostrado, como exemplo, a música. E sobre isso, minha proximidade com o tema já vem de tempos, pois, além do interesse pela questão da Palestina e Oriente Médio em geral, minha graduação foi em música, no curso de Composição e Regência, pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná, onde, em um trabalho de conclusão de curso, já abordei o tema, em forma de composições. Meu interesse pelas questões referentes à Palestina surgiram da proximidade com os movimentos de esquerda que, no Brasil, apoiam largamente a “causa Palestina”. E foi através desta aproximação, entre música, Palestina e política, que passei a lançar luz sobre as produções musicais palestinas, através de uma breve pesquisa na internet, e com isto, posteriormente, viria a ideia da realização de uma pesquisa antropológica sobre o tema, através de uma etnografia destas produções musicais.

Para a realização do trabalho de campo, procurei contato com a Universidade de Birzeit, na Palestina. Me inscrevi em um programa para estudantes estrangeiros, o PAS Program (*The Palestine and Arabic Studies Program*) que conta com cursos trimestrais, em inglês, de língua árabe e também acerca dos processos históricos referentes à “questão Palestina”, além de uma disciplina chamada *Arab Culture*. Cursei apenas uma disciplina, a que trata dos processos históricos, em uma turma que contava com diversos estrangeiros. As aulas do curso aconteciam uma vez por semana, às quartas-feiras no período da tarde. Contudo, a universidade também organizava viagens e visitas a locais específicos, relacionados a questões políticas diversas (campos de refugiados, proximidades dos assentamentos israelenses, entre outros). Quando

oficializei a ida para a Palestina e minha participação no PAS, a universidade, então, se prontificou a encontrar um lugar para me instalar, assim como auxílios com demais eventualidades (saúde, informações, etc). Como parte do programa a universidade exigiu alguns documentos, o pagamento de algumas taxas, e também enviou cartilhas com apresentações sobre a universidade, as cidades, e também ressalvas relacionadas ao conflito com as forças israelenses. Entre estas recomendações, estavam algumas sobre como entrar em território palestino (considerando uma possibilidade de deportação). Por essa razão, pelas preocupações anteriores ao campo com relação à logísticas diversas, mas diretamente relacionadas a ele, proponho que minha etnografia tenha começado mesmo antes da viagem, incluindo os primeiros contatos com os músicos. Para uma melhor explicação, segue uma breve apresentação da conjuntura, que será melhor apresentada no capítulo 2.

A Palestina, atualmente, tem seu território compreendido em três espaços diferentes; a Faixa de Gaza, Jerusalém Oriental e a Cisjordânia. A Cisjordânia, onde realizei a maior parte de meu trabalho de campo, compreendida como componente dos territórios palestinos, embora gozem de certa autonomia política em algumas áreas (também esclarecidas no capítulo 2), são considerados territórios atualmente ocupados militarmente pelo Estado israelense, referidos então como TPO (Territórios Palestinos Ocupados). Em função desta ocupação, o governo israelense controla as entradas e saídas dos territórios palestinos, assim como mantém os chamados *checkpoints* dentro deste território. Desta forma, em função dos controles e do bloqueio das vias de acesso, não é possível chegar à Cisjordânia diretamente, sendo preciso optar pela ida prévia à Tel Aviv, opção que escolhi, ou à Amã. No entanto, mesmo a entrada através da Jordânia por Amã, demandaria a apresentação às autoridades israelenses nas fronteiras, por quem são controladas.

O trajeto, então, seria sair de Curitiba com destino à São Paulo, de São Paulo para Adis Ababa na Etiópia, de Adis Ababa para Tel Aviv. Chegando no aeroporto, o planejado era tomar uma van até Jerusalém, de onde partiria para Ramallah e então para Birzeit, onde se encontra o campus da universidade, e onde residiria nos três primeiros meses. No entanto, a particularidade se foca nos procedimentos do aeroporto, onde eu não deveria dizer que estava indo para território palestino, por uma recomendação da própria universidade, de outros contatos e mesmo de outros antropólogos que trabalham na região. Sobre essa recomendação da universidade, foi enviado um e-mail para os alunos do curso, com um documento explicando sobre como proceder no aeroporto. Este documento é um componente bastante importante na etnografia, pois informa muito do contexto da situação política local, além da própria posição da universidade com relação aos alunos estrangeiros, ou seja, o próprio e-mail torna-se parte das reflexões acerca do PAS no dado contexto, constituindo-se como parte dos dados construídos e aqui apresentados.

Este tipo de documento, pode ser considerado uma fonte de informação. Fraya Frehse (2005), ao tratar do trabalho etnográfico com documentos em arquivos, discutindo sobre a construção do informante, afirma que este é, de fato, testemunho localizado no tempo e no espaço, dotado de um modo de inserção bem específico na realidade local a ser estudada pelo antropólogo. Um testemunho a ser considerado criticamente, a fim de compreender o que ele pode ou não revelar acerca da realidade social contemplada (FREHSE, 2005, p.137). Com isso, cito aqui parte do conteúdo de dois documentos, que considero anexado ao diário de campo e o tenho como dado etnográfico, referente à inserção no campo. Um é referente a uma apresentação do curso, onde a parte citada refere-se aos apontamentos acerca do cotidiano na Cisjordânia. O outro, sobre as recomendações dos procedimentos no aeroporto.

Trecho 1:

*Internationals who come to study at Birzeit University will find that life on campus and in the country is intrinsically different from life in their own country with regard to personal lifestyle, leisure activities and behavior patterns. These factors should be considered seriously and weighed against personal motivation to discover a stimulating and different way of life before deciding to study in the West Bank. The life and freedom of Palestinians is severely affected by the daily realities of military occupation and the current transfers of authority. Military-imposed measures include restrictions of movement within and/or leaving the West Bank, frequent identity checks, imprisonment, and abuse of the local population. International students are in general not subjected to the same restrictions. Nevertheless, when living in the West Bank they may be affected indirectly by them, usually through Israeli curfews and closures of Palestinian areas. The Second Intifada, the Palestinian uprising that started in September 2000, influenced life in the Occupied Territories in many ways. Travel restrictions have made it difficult for the people of the West Bank and the Gaza Strip to move from town to town. Curfews are sometimes imposed, which make even movement inside the city impossible. For students, the university campus is a central place for socializing. International students may expect that most of their social life will be centered on campus, where they can join in activities and events such as music and dance performances, theater and films. Palestinian society comprises a cultural variety incorporating Muslims and Christians, villagers, townspeople, refugees and a wide spectrum of political groupings, all bringing with them their own cultural and political expectations. [...] Visas and Study Permits: Depending upon nationality, foreigners are required either to obtain a visa to Israel in advance, or upon arrival at the airport. Check with your local Israeli Embassy. Generally, student visas are not granted to internationals who study at Birzeit. Students are advised to enter the country on a 3-month tourist visa which may need to be renewed during their stay.*

Este documento foi enviado alguns meses antes do seguinte. Considerando, como colocado anteriormente, o trecho acima pode ser entendido como um dado que aponta para uma determinada conjuntura. Assim, entendo que tanto o trecho como esta conjuntura, servem de pano de fundo para uma melhor compreensão do trecho que se refere aos procedimentos no aeroporto. Antes de citá-lo, explico que o trecho está contido em um documento, enviado aproximadamente um mês antes da chegada na universidade. Segundo a secretaria do programa na Universidade de Birzeit, esse tempo é proposital, seguindo um protocolo acerca deste procedimento. Cito o trecho abaixo, ressaltando que mantive os trechos em negrito e sublinhados, como no original.

Trecho 2:

*Airport 'security'*

*These days, most individual travelers are questioned upon arrival at Tel Aviv airport or at the bridges. A few of our students were denied entry when they mentioned their plans for coming to study at Birzeit. Since then **we felt we had no other choice but to advise our students not to volunteer information regarding their plans to study at Birzeit.** Most of our students followed that advice and had no problem entering the country. However, during recent semesters some students actually did mention their plans of studying at Birzeit, which prompted some additional questioning, but they did receive a 3-month visa. Furthermore, some students were denied entry for two main reasons: when they mentioned they were going to study at Birzeit University, or they were known to be international solidarity movement activists. **Israel's policy is not clear.** Therefore, our advice remains that it will be the wisest not to mention Birzeit if you do not need to, or have to: this may jeopardize your situation. The way that you dress and present yourself is also likely to be significant – those suspected of being part of activist organisations are likely to have a much tougher time than those who look like smart professionals or tourists en route to the beach. Further, it is widely known that the Israel border police use racial profiling in order to select who is likely to be subject to additional questioning. If you are taken aside for additional questions the police may perform some background checks on google or even on facebook. Thus, it is best not to deny what they may find out easily. You can explain your visit in a number of other ways: contact with friends in Israel, interest in the holy sites, religion, the beaches, Eilat, the Red Sea, the kibbutzien and interest in archaeology are all examples of reasons for coming to Israel which our students have used. It is not advisable to lie outrightly as this is a criminal offence. Simply focus on things that you will likely do during your trip that create the appearance that your visit has nothing to do with Palestine, Palestinians or politics. However, **if you must,***

*be prepared to prove it with phone numbers and names of whatever hotel, person or place where you would be staying, and expect them to call for verification. If indeed, you have friends in Israel, then make sure that you have their address and telephone number with you. It maybe advisable to bring with you the phone number of your home country's embassy in Tel Aviv (including the emergancy number if you are likely to arrive outside office hours). You should also expect to be held up for several hours as the Israelis go through their long and tedious "security" check; please be patient – do not confront or shout at them because that may push them into denying you entry completely. [...] NB: We also advise you not to bring any BZU [Birzeit University] papers with you to avoid hassles if the Israeli security find them on you or in your bags. Find other means to remember the arrival information.*

Com isso, pretendo abordar a questão da inserção no campo, levando em conta a particularidade deste caso, considerando que estas observações e precauções apontadas pela universidade podem ser compreendidas como constitutivas e constituídas pela realidade social local. Desta forma, em uma abordagem mais pragmática, algumas estratégias foram tomadas, visando a entrada sem maiores problemas. Alguns contratempos acometeram a chegada no aeroporto, como interrogatórios e vistoria das bagagens, contudo, ao fim, me foi concedido um visto de turista com validade de três meses. Como permaneci em campo por cinco meses, foi preciso, ao final do primeiro visto, realizar uma ida a Jordânia para, na volta, conseguir outro visto de três meses. Desta forma, foi possível permanecer por cinco meses na Palestina, realizando a pesquisa de campo e cursando a disciplina na universidade. Antes de prosseguir, contudo, se torna relevante apresentar alguns apontamentos acerca do próprio programa que me inscrevi. De modo geral, o objetivo do programa é ofertar aulas de árabe, “cultura árabe” e aulas sobre a “questão da Palestina” para estrangeiros, conferindo, ainda, um certificado ao final do curso. A disciplina que cursei foi ministrada em inglês, considerando a variedade das nacionalidades dos alunos inscritos, e aconteciam em uma sala dentro do departamento do PAS. A dinâmica das aulas baseava-se em leituras de textos dentro da temática do curso e, ao final, os alunos apresentaram um breve trabalho de conclusão, contando ainda com uma prova e uma apresentação previamente preparada em uma das sessões. Os alunos, estrangeiros, como afirmado anteriormente, eram de diversas nacionalidades, e sua ida à Palestina tinha motivos variados como o cumprimento de créditos para suas universidades, interesse pela questão da Palestina, aprender árabe, entre outros. Os alunos, de modo geral, também criaram suas redes de relações entre si e com a população palestina local, fazendo com que também participassem de diversos eventos que eventualmente aparecerão no decorrer deste texto. De todo modo, com relação ao curso, os alunos ajudavam-se organizando sessões de estudo, debates e produção de

textos, além de atividades diversas como ida a festas, cafés, bares e reuniões nas diversas acomodações em que nos instalamos.

Assim, nos três primeiros meses de campo, residi em Birzeit, uma pequena cidade na Cisjordânia, onde está localizado o campus da universidade. Nos dois últimos meses, residi em um outro local, Kfar Aqab, ao norte de Jerusalém, também na Cisjordânia. Ambas as localidades se encontram no entorno da cidade de Ramallah, um dos maiores e mais importantes centros urbanos da Palestina. A cidade de Ramallah se mostrou um local bastante importante e presente na minha pesquisa de campo, pois ali residem vários (se não a maioria) de meus principais interlocutores. Também na cidade, que conta com teatros, museus e locais para shows, pude acompanhar uma grande variedade de eventos musicais e outras manifestações artísticas, além de festas em casas (as chamadas *house parties*), festas em hotéis e mesmo em ambientes abertos como no caso das *raves*, sem esquecer dos encontros em bares, cafés, lanchonetes e restaurantes, além da própria rua. Porém, não restringi minha pesquisa apenas ao entorno de Ramallah (embora o local fosse bastante presente em meu cotidiano), acompanhando shows, eventos e músicos em diversos outros lugares na Cisjordânia e em “48”<sup>2</sup>. Com isso, pude acompanhar o fluxo dos sujeitos palestinos por diferentes espaços, fosse para assistir shows, fazer entrevistas, visitar teatros, entre outras atividades.<sup>3</sup>

Entretanto, embora a pesquisa tenha a música como tema central, não posso deixar de considerar outros fatores que também estiveram imbricados diretamente na condução da pesquisa e, da mesma forma, na construção desta etnografia, pois todos estes fatores são interconstitutivos. A presença militar israelense é algo constante e constitutiva do cotidiano local. Desta forma, presenciei inúmeros confrontos dos palestinos com o exército israelense, fui à manifestações, presenciei a demolição de casas, acompanhei funerais de palestinos mortos pelo exército israelense, observei várias incursões das forças armadas israelenses na Cisjordânia, sem esquecer de mencionar os *checkpoints* (postos militares israelenses que controlam o trânsito dos sujeitos por diferentes espaços), problemas no aeroporto e na fronteira com a Jordânia, para

---

2 “48” é uma categoria nativa que aponta para o espaço referido pela comunidade internacional como pertencente ao Estado de Israel, como discorro no capítulo 3.

3 Importante ressaltar que, embora a Palestina seja um país árabe e, por isso, o idioma local é a língua árabe, a língua usada por mim com meus interlocutores durante a pesquisa foi o inglês. Entendo que este fato possa ter trazido alguma limitação, no que tange pensar as entrevistas e a construção dos dados etnográficos a partir das narrativas locais, assim como a tradução das letras das músicas. Contudo, a grande maioria de meus interlocutores fala inglês com bastante fluência, o que possibilitou que o trabalho de campo fosse conduzido sem maiores problemas e, ao final, creio, sem perda na qualidade dos materiais que surgiram posteriormente e que constituem esta dissertação. O fluxo de estrangeiros na Palestina é bastante intenso. Eu mesmo, nos três primeiros meses, residi em um apartamento com um palestino que teve sua infância e adolescência nos Estados Unidos, e com um francês. Os outros alunos do PAS também eram estrangeiros de diversas nacionalidades. Os palestinos, de modo geral e especialmente, como pude perceber na região de Ramallah e “48”, têm um contato bastante frequente com o público estrangeiro, além de terem aulas em inglês nas universidades e estarem em contato com diversas instituições internacionais que mantêm projetos sociais e diversos na Palestina. Assim, o inglês acabou por ser uma língua que apresentou uma boa “comodidade” na comunicação com os interlocutores.

conseguir outro visto e permanecer um tempo maior em campo.

Para permanecer mais tempo em campo, foi preciso ir para a Jordânia por alguns dias, Amã mais especificamente, para então tentar entrar de novo e conseguir um novo visto. Uma nova estratégia foi traçada, bastante planejada, e assim, logrei êxito em mais esta empreitada, também contando com a ajuda de um *rapper*, Tareq, em Amã. Quando voltei para Birzeit, no início de abril, meus amigos palestinos e colegas da universidade comemoraram, o que é uma prática comum para aqueles que “conseguem renovar o visto”, como falávamos. Outros amigos, infelizmente, não tiveram o mesmo sucesso e acabaram voltando para seus países de origem. Pensei bastante sobre se deveria ou não explicar as estratégias adotadas mas, ao final, concluí que seria melhor mantê-las em sigilo, ao menos por enquanto, não por expor o sistema de “segurança” israelense (as aspas, como já apontado, eram usadas nas cartilhas da universidade, referindo-se à *israeli “security”*), e já que estas informações e narrativas (sobre problemas no aeroporto) são facilmente encontradas na internet, mas por manter um certo sigilo sobre as estratégias que muitos estrangeiros assumem para entrar em território palestino. Da mesma forma, minha saída na volta para o Brasil, onde fui interrogado novamente e, de maneira bastante discreta, retirado da fila do *check-in* por um agente israelense disfarçado de turista.

Para o caso deste trabalho, como mencionado anteriormente, muitas coisas aconteceram. Problemas no aeroporto, soldados, bombas de gás e tiros, demolição de casas, mas também festas, risadas, companheirismo e solidão, se misturaram com estratégias para entrar e sair do país, assim como para circular entre diferentes espaços. Assim, sobre a particularidade da pesquisa em diferentes campos, destaco o caso da Palestina em especial. Segundo Majdi Al-Malki (2011), na Palestina, um número de fatores políticos, culturais e sociais tem impacto no pesquisador e nas técnicas e métodos utilizados na pesquisa de campo. Para ele, esses fatores não são levados em conta no que diz respeito ao estudo de métodos nas pesquisas de campo na Palestina, e assim, afirma que isto pode acarretar um impacto negativo nos resultados da pesquisa. Segundo o autor;

*Social science methodologies are not tested in laboratories; they simply interact with many intertwining factors, which lend or reduce the credibility of the research process.*  
(AL-MALKI, 2001, p.192)

Al-Malki afirma que há uma série de fatores no ambiente, denominados pelo autor como *anti-research environment*, que podem interferir na condução da pesquisa, enumerando, em seu artigo sobre o trabalho de campo na Palestina, pontos que, para o autor são decisivos. Afirma;

*The rapid transformation of the field due to political change and instability, the*

*subjection of Palestinian society to successive wars, and to varying modes of frequent encounters which range from fierce military confrontations with the Israeli occupation, in some instances stretching to the level of war, to mere day to day civilian and minor military confrontations. (ibid, p.195)*

O autor ainda coloca que estes confrontos variam em intensidade, assim como de um lugar para outro, e ainda de um período para outro, somando-se a isso, ainda, as divisões políticas internas na Palestina. De fato, e como mostra esta etnografia, locais como Ramallah em alguns casos são referidos como “não sendo bem a Palestina”, em comparação com outras cidades como Hebron, por exemplo, onde a presença de colonos israelenses e soldados é mais intensa. De todo modo, nestas últimas palavras, procurei abordar brevemente o assunto da condução da pesquisa, introduzindo o contexto em que o trabalho de campo de realizou, assim como alguns pontos logísticos relacionados com a inserção em campo.

Contudo, algumas rotinas acabaram se tornando bastante comuns, como as cervejas que tomávamos com alguns *rappers* nas colinas de Ramallah, os encontros em cafés e bares, onde, não apenas com os músicos mas com palestinos e estrangeiros em geral, conversávamos sobre os mais variados assuntos, acompanhados por *arguiles*.<sup>4</sup> Nestes momentos, muitas vezes informais e fora das entrevistas previamente marcadas, surgiram muitas narrativas valiosas sobre as questões que envolvem a Palestina e, principalmente, sobre a música e práticas musicais, e aqui, apresento o tema deste trabalho.

## **i – Música na Palestina**

A música palestina, como discorro brevemente acima, quase não é mostrada nos meios de comunicação. Muito embora as produções sejam bastante vastas (mesmo esta etnografia não dá conta de abordar absolutamente todas as produções), é raro nos referirmos à Palestina apenas por seu aspecto artístico e musical. Muitos músicos palestinos são bastante conhecidos não apenas na região, mas também em outros países, contudo, falar em Palestina acaba por remeter quase que instantaneamente a uma ideia de conflito. De todo modo, entendo que o conflito não deve ser deixado de lado, inclusive pelo contrário, contudo, uma aproximação do contexto social e

---

4 No Brasil, conhecido como Narguile, o *arguile* (como na pronúncia em árabe) é o ato de fumar tabaco aromatizado, com queima a partir de carvão mineral ou industrializado. Assim, *arguile* é relacionado ao ato de fumar, sendo que o artefato usado para o fumo, em árabe tem o nome de *sheesha*. Importante ressaltar que o *arguile* pode ser entendido como um importante ato imbricado com processos de socialização. Neste sentido, muito comum na Palestina em geral, o *arguile*, fumado em bares e nas casas, torna-se muitas vezes um evento que se relaciona com a socialização quando tem sua mangueira dividida por várias pessoas, mesmo que este ato também possa ser individual ou mesmo solitário (ou para o ato individual, é comum em bares e restaurantes cada pessoa pedir o seu), e para além disso, é capaz de criar estes espaços de socialização ao passo que as pessoas reúnem-se muitas vezes para fumar *arguile*. Grosso modo, permitindo-me uma comparação, as rodas de chimarrão, comum na região sul do Brasil, podem ser tomadas em um sentido semelhante.

político local através da música pode ser um aporte bastante interessante e diversificado, pois apresenta uma porta de entrada nada habitual, no que concerne pensar a Palestina em geral.

A música palestina, de acordo com as narrativas de vários interlocutores, exerce uma grande influência sobre as pessoas, não apenas para falar da violenta ocupação israelense, mas também para falar sobre cotidiano, crítica social e também amor, dentre outras possibilidades.

Para John Blacking (1974), a música pode confirmar o que já está presente em determinada sociedade e cultura, adicionando a isto padrões sonoros. Com isso, estes temas bastante presentes no cotidiano palestino local e nas narrativas dos interlocutores, podem ser compreendidos e abordados a partir de uma aproximação com a produção musical. Thomas Turino (2008), aponta que a música possui potenciais semióticos capazes de criar identidades coletivas. Assim, as produções musicais palestinas podem ser entendidas como importantes agentes políticos, no que se refere à expressões e identificações com os conteúdos destas produções. O autor, ao tratar da música em movimentos sociais, especificamente o movimento de luta por direitos civis dos negros nos Estados Unidos, afirma que a música, através dos cantos em massa, foi uma das principais forças que ajudaram a unir as pessoas para ter coragem de enfrentar a violência e a opressão dos brancos durante a primeira década do movimento. Na Palestina, especialmente no que se refere ao contexto da ocupação militar israelense, a música também aparece como um ponto central, no que diz respeito a sentimentos de coletividade, identidades e sentimentos de luta contra a opressão e por liberdade. Exemplo disto, são as manifestações populares que acontecem semanalmente em algumas cidades palestinas. Acompanhei pessoalmente algumas destas manifestações que acontecem toda sexta-feira na cidade de Bil'in.<sup>5</sup>Nestes eventos, um dos componentes principais era as músicas, às vezes acompanhadas de instrumentos percussivos como caixas e bumbos, além das palavras de ordem entoadas pelos manifestantes, que podiam ser em árabe ou inglês, considerando a presença de vários estrangeiros. Assim, frases como “*one, two, three, for, occupation no more!*”, ou “*from the river to the sea, Palestine will be free!*”, eram entoadas por palestinos e repetidas pelos demais, antes dos confrontos com os soldados israelenses que atiravam balas de borracha e bombas de gás lacrimogêneo. Em outra ocasião, no dia 15 de maio, quando relembra-se a *Nakbah* de 1948,<sup>6</sup>um grande evento foi organizado na cidade de Ramallah, com desfiles de carros antigos, desfiles de partidos políticos e movimentos sociais e fanfarras que acompanhavam os grupos, além de músicas tocadas em carros de som. Além disso, um palco foi montado próximo à *Al-*

---

5 O filme / documentário Cinco Câmeras Quebradas, indicado ao Oscar no ano de 2013, foi gravado todo em Bil'in, retratando pontualmente o trabalho dos fotógrafos e cinegrafistas locais que se empenham em registrar estas manifestações semanais.

6 *Nakbah*, que em português traduz-se por “catástrofe”, é referente aos eventos ocorridos em 1948, quando é fundado o Estado de Israel em território palestino, causando a expulsão de aproximadamente 750.000 palestinos. O assunto será abordado no capítulo 2.

*Manara*, uma das principais praças no centro de Ramallah, com uma rotatória para carros e leões de concreto ao centro. Com o trânsito parado no dia, as muitas pessoas que estavam nas ruas (pois é um dos eventos mais importantes politicamente), puderam assistir ao show de uma banda militar da Autoridade Palestina, que acompanhava cantores. As músicas eram cantadas pela plateia, onde muitas pessoas empunhavam bandeiras da Palestina e *kuffyehs*, lenços árabes bastante populares, referidos como tradicionalmente palestinos (como o *kuffyeh* preto e branco usado pelo líder palestino Yasser Arafat). Além disso, como descrevo com mais detalhes adiante, chaves de tamanho grande foram estampadas em camisetas,<sup>7</sup> cartazes, feitos de papelão e em *outdoors* acima do palco, muitas vezes com a inscrição “1948 – *we will return*”. Assim, o uso da música em eventos políticos é algo bastante notável, relacionado com a construção e reprodução de sentimentos de comunidade, onde a “questão Palestina” é tema central.

De todo modo, como afirmaram muitos interlocutores, “não se deve falar apenas da ocupação”, pois, neste sentido, a ocupação israelense seria mais um tópico entre outros possíveis, a serem criticados ou mesmo enaltecidos. Assim, frases como “sendo palestinos, também precisamos apresentar nosso lado bonito”, fazem parte da mesma forma, das narrativas acerca dos usos e finalidades da música palestina. Assim, pensar a relação das produções musicais com seus usos políticos, se torna tema bastante central, como abordo nesta dissertação. No entanto, a relação da música com a política pode ser, também, não apenas para abordá-la mas também para evitar músicas que tratem diretamente de política, por exemplo (para além de afirmar que outros temas também devem ser abordados pelas produções musicais). Yara, uma socióloga palestina que se tornou uma das pessoas mais próximas durante minha estadia, comentava que não gostava de ouvir músicas políticas em geral, isso porque, para ela, as músicas a lembravam a época das *intifadas* (revoltas populares palestinas), que foram muito violentas. Para Turino (2008), ao tratar da relação de ícones e música, os processos icônicos são também básicos para o reconhecimento de padrões e formas na música e arte. Assim, para ele, talvez o mais importante para entender os potenciais especiais e efeitos da música, seria entender que os signos icônicos criam um espaço especial para a criação de conexões imaginativas. Com isso, Turino, ao tratar da semelhança entre sons percussivos e trovões, afirma que signos icônicos podem ser usados para comunicar sentidos intencionalmente ou informações, mas que, em outras instâncias, as semelhanças percebidas pelas pessoas que escutam os sons podem ser produto de suas próprias experiências e história pessoais, ou, nas palavras do autor;

---

7 As chaves simbolizam as chaves de suas casas de onde foram retirados em 1948, quando uma grande parcela da população palestina torna-se refugiada. As narrativas sobre as chaves as relacionam com o “retorno”, daí as inscrições nas camisetas e cartazes: “*we will return*”, principalmente nos grupos de refugiados. As chaves também estão em placas e portais nas entradas de diversos campos de refugiados, a exemplo do campo de Al-Amari, nas proximidades de Ramallah, e Aida, em Bethlehem (Belém).

*what I call the internal context of the perceiver. Kettle drums will probably not suggest “the rumble of a subway” to a listener who has no experience with subways, but this connection may be the first thing that comes to mind for a daily subway commuter.* (TURINO, 2008, p.7)

Assim, pode-se pensar não apenas as associações e conexões relacionadas a sons entre si (como percussão e trovões, por exemplo), mas também na capacidade que a música tem, através de seus potenciais semióticos, de relacionar experiências individuais ou de grupo com sentimentos. Em outras palavras, relacionar sons com eventos e, com isso, emoções serem produzidas e acionadas. Desta forma, ao passo que uma música romântica pode acionar a lembrança e sentimentos relacionados a pessoas ou momentos agradáveis, uma música palestina que fale de política pode, pelo mesmo processo, acionar lembranças e sentimentos relacionados a momentos não agradáveis para alguns sujeitos, como no caso de Yara, ou ainda, exaltar sentimentos de comunidade.

Contudo, alguns trabalhos apontam para o surgimento da música “política” palestina a partir de 1967, após a Guerra dos Seis Dias, quando se inicia o processo de ocupação israelense da Cisjordânia e Faixa de Gaza, a exemplo do livro de David A. McDonald (2013), intitulado *“My Voice is my Weapon: Music, Nationalism, and the Poetics of Palestinian Resistance”*. O autor, fazendo uma análise da conjuntura política da região, não apenas da Palestina, procura entender o momento político que, na época, culminaria na Guerra dos Seis Dias (como discuto no capítulo sobre os processos históricos). Como a questão da guerra de 1967 envolveu o Egito de forma bastante direta, McDonald aponta para a influência que a produção musical egípcia exerceu sobre a região. Para isto, o autor lança mão, como exemplo, da produção do cantor egípcio Sheikh Imam 'Issa, em uma abordagem acerca do conteúdo político de suas canções. Posteriormente, McDonald aponta para as composições do cantor em “solidariedade” à causa da Palestina. Diz ele:

*In speaking out to the Arab world at large the sheikh wrote songs in solidarity with the Palestinian people (“Mawwal Filastini Masri” [A Palestinian Egyptian folk song], “Shayid Qasrak” [Build your palaces], “Filastin” [Palestine]) and encouraged an indigenous Palestinian liberation movement (“Unadikum” [The nation calls out to you]) (MCDONALD, 2013, p.83).*

Adiante, o autor afirma que as músicas de Sheikh eram bastante conhecidas na região, mesmo que não fossem largamente tocadas na mídia. Para ele, muitos músicos palestinos consideram que Sheikh Imam representa o começo da música “ativista” moderna e das músicas “políticas”. Seu legado está relacionado com a produção de músicas que tratam de assuntos

como o combate a corrupção e hipocrisia, além de “dar voz” aos “desprovidos” e “oprimidos”. Assim, para McDonald, ainda; *traces of his relentless criticism and satire can be found throughout the subsequent history of Palestinian resistance music, stretching from the late 1970s to the early 2000s* (ibid, p.87).

Mas perceber os usos das produções musicais, não apenas por seu conteúdo político, mas também pelo uso político que lhes é atribuído, pode ser uma abordagem de bastante importância, visto que, através dos usos políticos do passado, mesmo músicas mais “antigas”, ou anteriores ao surgimento da “música política” (como apontado por McDonald), produções musicais de “antes de 48”<sup>8</sup>, também são usadas como artifício político. Estas músicas, de “antes de 48”, acabam por servir como um aporte importante na construção de uma narrativa que aponta para a existência de uma “cultura genuinamente palestina” anterior ao ano de 1948, quando é estabelecido o Estado de Israel em parte do território palestino. Ou seja, creio que, para entender as produções musicais palestinas e seus usos políticos, é preciso abordar não somente as produções de “cunho político”, mas sim, seguir com seriedade os apontamentos dos interlocutores e refletir sobre como a música trata de algo “além disso”, ou seja, “além da ocupação” e da “questão Palestina”. Em outras palavras, compreendo que se deve entender não apenas a “música política”, mas sim os usos políticos das produções musicais palestinas, com seus diversos conteúdos e através das diversas práticas, em uma relação conjuntural e situacional.

Assim, sobre a etnografia apresentada nesta dissertação, a ideia inicial era realizar uma pesquisa sobre o *rap* palestino, contudo, com o início da pesquisa de campo (inclusive anteriormente ao período *in loco*) e das entrevistas, fui apresentado a diversos músicos que tocam e compõem diferentes gêneros musicais. Desta forma, e dadas as dinâmicas do trabalho de campo, da pesquisa inicial com o *rap* palestino, acabei construindo uma etnografia mais ampla, tratando da produção musical palestina em um sentido mais geral. Os interlocutores foram, principalmente, músicos que tocam e compõem nos mais variados gêneros que, como apontei brevemente acima, vão desde a música “tradicional” até o *Reggae*, *Rock*, *Heavy Metal*, música “experimental”, entre outros.

De todo modo, além das questões sobre expressões identitárias e territorialidades que discorro neste trabalho, os usos políticos das produções musicais acabam por se tornar um ponto central nesta dissertação. Jonathan Hill (2014), falando sobre o uso da centralidade dos sons musicais em eventos de cunho político para comunidades indígenas no Brasil, afirma que, nos casos citados pelo autor, não dar atenção à centralidade de sons musicais pode levar a uma antropologia politicamente estéril, que é parte do problema e não a solução (HILL, 2014, p.19).

---

<sup>8</sup> Esclareço que, para uma melhor compreensão do texto, categorias nativas estarão colocadas entre aspas. Palavras em línguas estrangeiras com alfabeto romano estarão colocadas em itálico. As palavras em árabe presentes no decorrer do texto são precedidas de sua tradução para o inglês ou português.

Ainda, para continuar o raciocínio do autor, este afirma que:

Ao invés desta antropologia com “surdez musical” que relega a música e a musicalidade a um tipo de teatralidade ou *show*, a etnomusicologia e a etnopoética devem continuar a insistir em que o canto e a dança coletiva não são nada mais que um processo reflexivo de reprodução social que busca criar um espaço social para o diálogo com o “outro” branco e invasivo (ibid).

O autor refere-se a um certo “descarte”, por parte de etnólogos, dos aspectos sonoros presentes nas narrativas constitutivas de cerimônias rituais dos grupos com quem conviveram. Aqui, eu poderia desenvolver esta crítica a uma antropologia mais “clássica”, no que diz respeito à predileção por outros aspectos que não os sonoros ou de práticas onde há organização de sons. Mas, neste sentido, a própria antropologia da música, assim como a etnomusicologia, já se empenham em estudar e construir um conhecimento, em conjunto com estes grupos. Desta forma, o que pretendo abordar a partir do texto de Hill destacado acima, é justamente a capacidade que uma abordagem das práticas musicais cedem, no que se refere pensar o que o autor chamou de processo reflexivo de reprodução social que, como comenta, busca criar um espaço social para o diálogo com o outro invasivo, que para o caso desta dissertação, pode se referir à ocupação israelense e suas decorrências. Ou seja, a música feita na Palestina, ou pelos palestinos, acaba por ter a capacidade de nos dizer muito a respeito da conjuntura social, política e mesmo cultural local.

Ainda, acerca da diversidade de gêneros musicais produzidos na Palestina, entendo que o uso de gêneros globalmente difundidos<sup>9</sup>, particularmente na produção musical da Palestina, para o caso deste trabalho, refere-se a um “globalismo localizado”, como aponta Boaventura de Souza Santos (1997). O autor emprega os termos “localismo globalizado” e “globalismo localizado”, afirmando que o primeiro consiste no processo pelo qual determinado fenômeno local é globalizado com sucesso, e o segundo consiste no impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas e reestruturadas de modo a responder a esses imperativos transnacionais. No entanto, a partir de minha etnografia na Palestina, proponho que, para além de pensar as condições locais respondendo e sendo reestruturadas pelos imperativos transnacionais (aos quais, neste sentido, se atribuiria certa concretude), pode-se entender que os próprios fenômenos globalizados são, na mesma via, reestruturados (nas palavras de Souza Santos) de acordo com os imperativos locais. Em outras

---

9 Neste sentido, lanço mão do conceito de globalização que, para Boaventura de Souza Santos (1997); é o processo pelo qual determinada condição ou entidade local consegue estender a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival. (SANTOS, 1997, p.39)

palavras, procuro pensar a relação entre “localismo globalizado” e “globalismo localizado” como um processo onde certo fenômeno se “globaliza”, a partir de sua matriz local, e se “localiza” quando, em outro local, responde aos imperativos locais (também, contudo, informados pelos imperativos transnacionais). Em outras palavras, estes chamados imperativos transnacionais também podem ser reestruturados com os conteúdos locais, e aqui, acredito que a própria palavra “reestruturação”, no seu sentido etimológico, não caberia exatamente, inclusive para não garantir um aspecto demasiado concreto para o que está em fluxo transnacional. O *rap* (gênero musical que compõe o Hip-Hop<sup>10</sup>) tem sua matriz nos Estados Unidos, surgindo em meados dos anos 1970. Como explica Andreia Moassab (2008);

O hip-hop, movimento político-cultural nascido nos bairros negros das grandes cidades estadunidenses da década de 70, num período caracterizado por lutas pelos direitos civis e políticos por parte dos negros americanos, espalhou-se pelas periferias do mundo, numa relação estreita e essencial com cada lugar no qual se desenvolveu. (MOASSAB, 2008, p.48)

Para Elizabeth Lucas (1989), o significado musical pode ser tomado como algo construído culturalmente. Assim, neste processo de transnacionalização de gêneros musicais como o *rap*, o *rock*, o *reggae*, estes, ao responder e passar por um processo de nova configuração estrutural e de significado de acordo com os imperativos locais no processo de “globalismo localizado”, também adquirem elementos sonoros (e também culturais, já que, neste sentido, cultura e música não se separam) dos locais em que se “localizam”, garantindo sentido às composições e suas interpretações. As produções destes gêneros na Palestina contam não apenas com os *beats*<sup>11</sup> eletrônicos ou guitarras e baterias, mas também com elementos da música “tradicional árabe” como, por exemplo, linhas melódicas de *Oud* (عود), linhas de percussão com *Tableh* (طبله), ou linhas melódicas de *Nay* (ناي).

Assim, neste trabalho, pretendo apresentar as produções musicais palestinas, como se articulam os grupos musicais, as narrativas palestinas sobre historicidade, identidade e territorialidade, além destes temas enquanto componentes dos conteúdos das produções musicais e, desta forma, apresentar as letras das músicas. Neste sentido, Jonathan Hill refere-se ao que chama de “musicalização”. Entendo que o sentido dado ao termo pelo autor, refere-se ao

---

10 Como descrito no website “hiphop-network”: *Hip-hop is a culture, a way of life for a society of people who identify, love, and cherish rap, break dancing, DJing, and graffiti*. Disponível em: <http://www.hiphop-network.com/articles/general/kurtisblowversionofhiphop.asp>

11 *Beats* são os acompanhamentos para os *raps*. Referem-se à parte instrumental dos *raps*, e dizem respeito não apenas aos elementos percussivos como também melódicos (notas em sequência) e de harmonia (notas tocadas concomitantemente). Os *rappers* na Palestina produzem seus próprios *beats* através de softwares de computador e também produzem *beats* para outros *rappers*. Esta “economia de *beats*” é tema que pretendo desenvolver nos capítulos seguintes.

processo pelo qual determinados grupos acabam por “musicalizar” determinados conflitos, como no exemplo dado pelo autor acerca dos indígenas falantes de Curripaco e Yeral, na Venezuela e Colômbia. Segundo o autor, estes grupos utilizavam gêneros instrumentais e vocais de dança e música cerimonial para se organizar, em julho de 1981, contra as práticas de economia exploratória dos comerciantes locais (ibid, p.15). Não pretendo, com isso, fazer uma comparação direta entre as práticas musicais dos grupos indígenas descritos por Hill e as práticas musicais que presenciei na Palestina, todavia, pode-se apontar para o uso das práticas e produções musicais palestinas também como um artifício para uso político, seja no que diz respeito à críticas sociais, por que falar ou não de amor e cotidiano nas letras, ou mesmo, a ocupação israelense. Ou seja, como os palestinos também criam uma “musicalização” dos conflitos que expressam em suas diversas narrativas. Assim, termino esta introdução com a sugestão de um de meus interlocutores acerca do título desta dissertação. Para ele, a melhor definição para o título seria *Selah Al Museka* (سلاح الموسيقى), em português, “A Música como Arma”.

## ii – Os próximos capítulos

Para tratar dos usos políticos da música entre os palestinos, esta dissertação está organizada em quatro capítulos. O primeiro trata de uma abordagem acerca da inserção em campo, no que diz respeito à rede dos músicos, no início da pesquisa. Também neste capítulo, apresento os dois primeiros eventos em Ramallah e os diversos ambientes e eventos em que a música esteve presente. Neste capítulo, discorro acerca das diferentes formas de composição e práticas musicais. A ideia é apontar para diversos gêneros como *rap*, *rock*, *reggae*, tradicional e a relação entre si. Relação esta não apenas no que diz respeito às composições (a relação do “tradicional” com o “novo”, por exemplo – pensando bandas que usam elementos da música árabe “tradicional” nos estilos que apontei acima), mas também a relação dos músicos entre si. Apontar, inclusive com uma abordagem de certa forma metodológica, para como os *rappers* me apresentam músicos de outros gêneros musicais, como um é produtor do outro no estúdio, assim por diante. Ainda no primeiro capítulo, abordo a questão das letras nas músicas. A ideia, grosso modo, é pensar a atual produção do conteúdo das letras nas músicas. Pensar a relação da ideia de “político” (e desenvolvê-la também neste sentido), pode ser importante para a compreensão do que seria uma “letra política” nas produções musicais palestinas. De todo modo, questões como “cotidiano”, “problemas sociais para além da ocupação”, “ocupação israelense”, e mesmo a relação com estas produções têm com os estereótipos orientalistas acerca da Palestina e Oriente Médio, também permeiam as narrativas acerca das construções das letras das músicas. Em resumo, neste capítulo discorro sobre o início do campo, a constituição das relações com os

interlocutores, os ambientes em que a música esteve presente, os músicos de gêneros musicais diversos e o conteúdo das letras na sua relação com a conjuntura política local, seguindo as narrativas locais.<sup>12</sup>

No segundo capítulo, procurando esclarecer o leitor sobre os dados construídos a partir destes eventos, e pensando em criar um aporte para uma melhor compreensão da conjuntura social e política local, apresento uma abordagem acerca dos processos históricos que informam a atual conjuntura social e política na Palestina, principalmente relacionadas aos conflitos locais. Assim, lanço mão de uma perspectiva palestina acerca dos processos históricos, além de lançar mão de trabalhos acadêmicos produzidos nas universidades palestinas. As narrativas locais sobre o passado e seu uso político, acabam por construir uma versão palestina da história, que confronta diretamente a “versão oficial” israelense. Desta forma, e com base nas narrativas locais palestinas e pesquisas de história oral, surgem trabalhos acadêmicos produzidos nas universidades palestinas que também estarão presentes neste capítulo. Sobre isso, entendo que o uso dos materiais acadêmicos produzidos nas universidades palestinas, também podem ser tomados com predileção, no que diz respeito a documentos para a produção de dados etnográficos. Fraya Frehse (2005), ao tratar do trabalho etnográfico com documentos e arquivos, discutindo sobre a construção do informante, afirma que este é, de fato, testemunho localizado no tempo e no espaço, dotado de um modo de inserção bem específico na realidade local a ser estudada pelo antropólogo (FREHSE, 2005, p.137). A autora segue, ainda, afirmando que o informante é um testemunho a ser considerado criticamente, a fim de compreender o que ele pode ou não revelar acerca da realidade social contemplada (ibid). Ainda, para além das produções palestinas sobre os processos históricos, também trago referências relacionadas ao que, atualmente, compõem a chamada “nova historiografia israelense”, assim como historiadores brasileiros que abordam o tema por esta perspectiva, de confronto à “versão oficial israelense”. Com isso, procuro tratar do início do movimento sionista na Europa, no final do século XIX, passando pela *Nabkah* em 1948, a Guerra dos Seis Dias em 1967, as *intifadas* e os acordos de Oslo, até um panorama dos dias atuais.

No terceiro capítulo, trato de categorias nativas relacionadas com diferentes expressões identitárias palestinas e suas relações com diferentes espaços. Após 1948, parte da então “Palestina histórica”, passa a ser atribuída como pertencente ao então recém-criado estado israelense. Contudo, para além dos refugiados palestinos que foram expulsos da região na ocasião, uma parcela da população palestina permaneceu no local, compondo hoje aproximadamente 20% da população civil israelense. No entanto, estes são referidos como “palestinos de 48”, em detrimento da denominação “árabes israelenses”, referindo-se não à data

---

12 Os materiais referentes aos eventos citados no decorrer do texto (músicas, fotos e vídeos do campo) estão anexados em um DVD que acompanha a dissertação.

apenas, mas sim, a um local, a “palestina 48”. Esta categoria se relaciona, então, com expressões identitárias diversas (palestinos “de 48”, palestinos da Cisjordânia, palestinos refugiados, entre outros), referentes à diferentes espaços. O que pretendo mostrar nesse capítulo, é que para a realização de uma etnografia da produção musical palestina, é de suma importância considerar com a maior seriedade a maneira como os sujeitos se identificam como palestinos em diferentes espaços e como se relacionam entre si. Ou seja, uma pesquisa sobre música palestina apenas na Cisjordânia ou Faixa de Gaza, deixaria de considerar os músicos “de 48”, assim como suas produções musicais que, durante meu trabalho de campo, se mostraram da maior importância. Em outras palavras, entendo que para uma abordagem da música palestina, deve-se ir além dos territórios estipulados como “territórios palestinos” pelas organizações internacionais e reconhecimentos formais das linhas do armistício entre “Territórios Palestinos e Israel”. Da mesma forma, e respeitando os usos nativos de certas categorias, como apresentadas por meus interlocutores, assim como suas concepções espaciais e de territorialidade, esclareço que ao longo do texto, darei predileção a estas categorias, como “48”, por exemplo, no lugar de “Israel” (as aspas, aqui, apontam apenas para uma diferenciação etimológica dos termos citados). Desta maneira, tratando acerca do uso das categorias nativas e pesquisas de música, Maria Elizabeth Lucas (1989) afirma que uma das estratégias mais discutidas na ETM [etnomusicologia] tem sido a de trabalhar com as “categorias nativas”, isto é, com os conceitos musicais de dentro da cultura, o que não significa um simples registro ou colheita destes por parte do pesquisador. (LUCAS, 1989, p.20, 21). Neste sentido, passei não somente a considerar os conceitos musicais, como apontado pela autora, mas também a usar “48” durante o campo em minhas conversas com interlocutores, na pretensão de propiciar uma maior fluidez nas conversas e uma melhor interpretação das categorias nativas, além, é claro, de dar predileção ao uso das categorias na construção do texto etnográfico. De todo modo, aponto neste capítulo que problematizar as questões de territorialidade, expressões identitárias e seus usos políticos, é de suma importância para a compreensão dos fazeres musicais, conteúdo das produções musicais, narrativas locais e fluxo dos sujeitos por diferentes espaços.

No quarto capítulo, discorro sobre as possibilidades de trânsito dos sujeitos palestinos entre diferentes espaços. Palestinos “de 48” têm autorização para ir para a Cisjordânia, ao passo que os *westbankers* (como são também referidos os palestinos que são da Cisjordânia), não podem ir para “48”. Com isso, no que diz respeito às produções musicais e, mais especificamente sobre a formação de bandas e conjuntos musicais, uma série de estratégias é acionada (majoritariamente com as bandas e músicos da Cisjordânia), para procurar possibilitar que determinada banda (ou até mesmo sujeitos) possam se deslocar para “48”, procurando apresentações de música ou mesmo visitar parentes. Com isso, discorro sobre como certos

músicos “de 48”, que usufruem de maior mobilidade entre os diferentes espaços, comumente acompanham cantores e orquestras em apresentações tanto em “48” como na Cisjordânia. A seguir, comento acerca de uma especulação sobre quem foi o primeiro (ou primeiros) *rapper(s)* palestino(s), em uma relação entre *rappers* palestinos da região de Tel Aviv e um *rapper* palestino de Ramallah. Minha ideia, neste ponto, é apontar também para uma certa “unicidade” da produção musical palestina (no exemplo, o “*rap* palestino”), também relacionada com uma ideia de “identidade palestina” única, mesmo que as expressões identitárias sejam diversas. Ainda neste capítulo, na segunda parte, procuro pensar a relação do uso dos status dos músicos, enquanto sujeitos legitimados, para fins políticos. Assim, músicos como Salam Abu Amneh e Rim Banna, articulam esta legitimação para, por exemplo, angariar fundos para doações a campos de refugiados ou mesmo em eventos onde uma sensação de comunidade é acionada, como na narrativa de Rim Banna, sobre quando se apresentou em um lugar bombardeado pelo exército israelense e, a plateia, segundo ela, sentia que “não tinham medo”, “*we can do that!*”.

## CAPÍTULO 1

### 1.1 – Os primeiros eventos em campo

Como coloquei de maneira breve na introdução, entendo que o trabalho de campo, e assim também a construção desta etnografia, tiveram início mesmo antes da pesquisa *in loco*, na Palestina. Porém, isso vai, ainda, para além das questões dos preparativos para a viagem e, neste sentido, apontando para o início da constituição das redes dos músicos com quem viria a me relacionar posteriormente. Com isso, neste item do primeiro capítulo pretendo demonstrar como me inseri no campo, apontando para os primeiros shows e a constituição das redes que se formaram com os músicos entre os quais realizei esta pesquisa, principalmente entre os *rappers* e seus contatos com músicos diversos. Também, apresentar alguns locais que, por serem frequentados pelos músicos, se tornaram bastante presentes durante minha estadia em campo.

Este processo de constituição das redes teve início também antes da ida *in loco* ao campo, através da busca por materiais como gravações e videoclipes, mas também com os primeiros contatos por e-mail e através de redes sociais com os músicos palestinos. Assim, no início de um levantamento das produções musicais palestinas através da internet, ao procurar músicas relacionadas à Palestina, uma das primeiras produções que me chamaram a atenção foi um *rap*, do grupo palestino Dargteam, da Faixa de Gaza, disponível no site *youtube*.<sup>13</sup> A música intitulase “Onadikum” (أناديكم – em Português, “vos chamo”, em uma tradução livre), mesmo nome da música cujo refrão foi usado na versão do grupo de *rap*. O *rap* foi composto em homenagem a Vittorio Arrigoni, ativista italiano morto na Faixa de Gaza em 15 de abril de 2011, e foi colocado pelo grupo Dargteam no site *youtube* aproximadamente um mês depois, no dia 10 de maio de 2011. A versão original de “Onadikum” seria uma das músicas preferidas de Vittorio Arrigoni, o que motivou o grupo a usar o refrão em sua composição. A letra da música original foi escrita em 1966 pelo poeta palestino Tawfiq Zayyad (1929 - 1994), nascido em Nazareth, com composição do músico libanês Ahmad Qa'bur. Segundo o site *palestine-studies.org*;

*It was following the 1976 events, for example, that the Palestinian Tawfiq Zayyad's poem "Unadikum" ("I call upon you") was put to music and sung by the Lebanese Ahmad Qa'bur. This song, which became very popular in the early 1980s, implores the diaspora and West Bank/Gaza Palestinians not to forget their brothers who had suffered the longest under Israeli colonialism.*

Destaco, abaixo, a letra da música original que se refere ao refrão usado no *rap* do grupo

---

13 O clipe com a música encontra-se no DVD em anexo, na pasta Dargteam.

Dargteam e, em seguida, a letra do *rap* na íntegra, em uma tradução para o inglês. Afirimo, de início, que as letras que apresentarei no decorrer deste trabalho, estarão na maioria em o árabe e inglês, salvo possíveis exceções. Mantenho as letras originais em árabe, no intuito de manter a fidelidade da letra original, documentada neste trabalho. As traduções para o inglês, ao invés do português, serão feitas para manter uma maior fidelidade das traduções feitos pelos interlocutores. Assim, segue, abaixo, a letra em árabe e inglês da versão original de “Onadikum”<sup>14</sup>;

أناديكم

أشد على أياديكم..  
أبوس الأرض تحت نعالكم  
وأقول: أفديكم  
وأهديكم ضياء عيني  
ودفع القلب أعطيك  
فمأساتي التي أحيا  
نصبي من مأسيتكم.  
أناديكم  
أشد على أياديكم..  
أنا ما هنت في وطني ولا صغرت أكتافي  
وقفت بوجه ظلامي  
يتيما، عاريا، حافي  
حملت دمي على كفي  
وما نكست أعلامي  
وصنت العشب الأخضر فوق قبور أسلافي  
أناديكم... أشد على أياديكم!!

*Callin for you*

*Calling for you  
and holding your hands  
I kiss the ground under your feet  
And I say: I offer my life for yours  
I give you the light of my eyes  
as a present  
and the warmth of my heart  
The tragedy I live  
is that I share your tragedies  
Calling for you  
and holding your hands  
I was not humiliated in my homeland  
Nor was I diminished  
I stood up to my oppressors  
orphaned, nude, and barefoot  
I carried my blood in my palm  
I never lowered my flags  
I guarded the green grass  
over my ancestor's graves  
Calling for you  
and holding your hands*

Abaixo, destaco a letra na íntegra do *rap*, composto pelo grupo Dargteam, em homenagem ao italiano Vittorio Arrigoni, em uma tradução para o inglês;

*Palestine is sorry for Losing you brother  
R.I.P we'll never forget about you  
No words can ever describe you brother  
Not even how to stay human brother  
promise to tattoo my chest  
and write Resistance on every wall in my brain brother  
you'll never fade away brother  
your name is eternal in Gaza brother  
Calling for you and holding your hands  
kissing the land beneath your feet  
And willing to give my life away for you*

14 Um clipe com a música Onadikum encontra-se no DVD em anexo, na pasta Onadikum.

*Calling for you and holding your hands  
 kissing the land beneath your feet  
 And willing to give my life away for you  
 From the west but was adopted by Palestinian  
 coming on freedom ships returning covered on Palestinian flag  
 For peace you came yet were targeted by peace enemies  
 a crime without religion taht violated your body  
 We promise to keep on your message of freedom  
 a revolution that ends in victory and to have aour land free brother  
 Injustice has reach its limit and will never end untill  
 the people are united and land is back  
 Our land is calling for you all  
 Calling for you and holding your hands  
 kissing the land beneath your feet  
 And willing to give my life away for you  
 Calling for you and holding your hands  
 kissing the land beneath your feet  
 And willing to give my life away for you  
 Calls for peace were intercepted by the invaders  
 holding and helping hands  
 never cared for death his heart beats out loud  
 refusing to be silenced and shout out loud  
 Onadekom "calling for you" and hold into your hands  
 you are not weak, weak who stands on your way of freedom  
 kissed the land write resistance on his arm  
 was betrayed on a blink of an eye  
 Tears come out, candles were lit  
 your memory will last for ever  
 Calling for you and holding your hands  
 kissing the land beneath your feet  
 And willing to give my life away for you  
 Calling for you and holding your hands  
 kissing the land beneath your feet  
 And willing to give my life away for you  
 Say Vittorio symbol of peace and love symbol of my believe  
 in what is right and symbol of the people willpower  
 say Vittorio plant strenght in us, taking out fear and evil  
 say Vittorio, R.I.P. a word said by alla your brothers you have had in Gaza  
 say Vittorio remembering you is an endless honor in every Palestinian house for ever  
 you are Palestinian Vik what, you are Palestinian and I call for you*

Esta música, “Onadikum”, ganhou várias versões, tendo sido gravada por diversos outros

músicos árabes, mas também por outros músicos e conjuntos, incluindo uma versão gravada por uma orquestra da Bósnia.<sup>15</sup> Contudo, o uso da música em um *rap*, foi algo que me chamou a atenção. Não apenas pelo seu uso político, mas pelos elementos sonoros da música árabe no *rap*, como os elementos de percussão presentes no refrão. Assim, pode-se perceber como um processo de globalismo localizado (nos termos de Boaventura de Souza Santos), para além de reestruturar os conteúdos locais, em função dos imperativos transnacionais (como exemplo, os gêneros musicais), estes imperativos também se reestruturam (nos termos do autor) respondendo aos imperativos locais. Esta música, dentre outras que apontarei no decorrer deste trabalho, é exemplo claro disto. Da mesma forma, o conteúdo das letras também se relaciona diretamente com a conjuntura local. Esta música, então, pelos seus aspectos gerais (sonoros e conteúdo da letra), pode ser apontada com a primeira que definiria os rumos desta etnografia.

Assim, entrei em contato por e-mail com a banda Dargteam, ao que fui prontamente respondido por um de seus integrantes, Bassam, que embora explicando que a banda não estava mais em atividade, se prontificou a ajudar na pesquisa com o que fosse preciso. De início, Bassam me colocou em contato com outros *rappers*, como Stormtrap e Tareq, com quem viria a encontrar pessoalmente no futuro. Isto já apontaria para uma reflexão acerca de como as redes de músicos palestinos, nesse caso inicial os de *rap*, se constituem, mesmo sendo eles de espaços diferentes (o grupo Dargteam é de Gaza, ao passo que os outros *rappers* são da Cisjordânia). Com os integrantes do Dargteam, mantivemos contato apenas pela internet (posto que alguns vivem na Faixa de Gaza, outros em países da Europa), contudo, no que diz respeito ao início da minha relação com os músicos, sua participação foi fundamental. Assim, já desenvolvendo o início desta pesquisa, antes de viajar para a Palestina procurei contatos com outros músicos (de gêneros variados, não apenas *rap*) como Rim Banna, Salam Abu Amneh e os membros da banda de *heavy metal* Khalas. Com estes, o primeiro contato aconteceu pela rede social *facebook*, onde tivemos as primeiras conversas. Então, ao chegar em campo, uma de minhas primeiras ações foi contatar os músicos com quem havia conversado anteriormente, e que também me colocaram em contato com outros músicos, com quem eu conversava a princípio pelo *facebook*, pois era este o meio pelo qual nos comunicávamos nesta fase inicial. E desta forma, os primeiros contatos foram sendo feitos, o que resultaria nas entrevistas e vários encontros posteriores. Os primeiros encontros presenciais com os principais interlocutores aconteceram através do agendamento dos encontros através da internet, assim como de maneira ocasional, como descrevo a seguir.

De todo modo, não apenas estes contatos possibilitaram o início das observações de eventos e shows. A secretaria do programa PAS, além dos informes acerca das aulas e atividades com os alunos,<sup>16</sup> também ocupava-se de informar sobre eventos de música e artes em geral. Desta

15 Versão disponível no DVD em anexo na pasta Bósnia.

16 Como apontado anteriormente de maneira breve, foram várias as visitas organizadas pelo programa. Entre elas,

forma, recebemos um e-mail sobre uma apresentação de Simon Shaheen, um famoso cantor e instrumentista palestino que se apresentaria em Ramallah. Este e-mail foi enviado pela coordenadora do PAS, recomendando que fôssemos ao evento. Esta seria a primeira apresentação que acompanhei em campo, sobre a qual discorro agora.

O show, realizado no dia 11 de janeiro no Ramallah Cultural Palace, começaria às 19h00. Na ida, após algumas falhas na comunicação com um taxista que não compreendia inglês (e eu não compreendia árabe), consegui uma carona com um homem para quem o taxista havia pedido ajuda. Ao entrar no carro do homem, já no caminho da ida, expliquei o motivo da minha estadia na Palestina, dizendo que se tratava de um projeto de antropologia e, para nossa surpresa, ele comentou que é sociólogo e que lecionava na universidade de Birzeit. Se apresentou pelo nome de Nader Said. Ao abordarmos o tema de minha pesquisa, Nader expressou algumas posições acerca das produções musicais na Palestina. Segundo ele há as de cunho nacionalista, as de cunho revolucionário e as humanistas, além das chamadas tradicionais. Os “estilos” (*styles*, como dito por ele) são bem diversificados, mas, para ele, acabam tratando do assunto “Palestina”. Nader também comentou que eu estava indo a um grande show, para meu começo de campo, pois Simon Shaheen é bastante conhecido. Segundo ele, um ícone da música palestina. Simon Shaheen, palestino, cresceu na cidade de Haifa, na Galileia. Como apontado na descrição de sua biografia em seu site oficial;

*Shaheen is one of the most significant Arab musicians, performers, and composers of his generation. His work incorporates and reflects a legacy of Arabic music, while it forges ahead to new frontiers, embracing many different styles in the process. This unique contribution to the world of arts was recognized in 1994 when Shaheen was honored with the prestigious National Heritage Award at the White House.*

Sua carreira musical é bastante extensa, tendo estudado e atuado em diversos lugares, com destaque para os Estados Unidos. Aqui, faz-se interessante observar que o músico é referido como palestino nascido em Haifa. Esta cidade, como explicarei com mais detalhes no capítulo 3, se encontra ao norte da Galileia, em uma faixa litorânea do espaço referido cartograficamente

---

destaco como exemplo a visita à cidade de Hebron (chamada, em árabe, de Khalil), onde um assentamento para colonos israelenses se situa na região central da cidade, que acaba por ser dividida por *checkpoints*. Nesta cidade, pudemos observar a existência de ruas onde palestinos não têm autorização para dirigir, e em outras, não têm autorização para andar a pé, além de vias exclusivas para judeus ao lado das exclusivas para palestinos, que são mais estreitas (referidas em inglês como “*jews only roads*” e “*palestinians only roads*”). Outro destaque, foi a visita para a cidade de Salfet, onde uma família palestina vive do lado de dentro de um assentamento israelense, por ter se recusado a sair para sua construção. Assim, a casa é circunda por arames, cercas elétricas, uma rua para uso exclusivo do exército israelense, além de ter sido construído um muro de aproximadamente oito metros de altura em frente a casa. Estas viagens eram feitas pelos alunos do PAS, em ônibus fretados pela universidade, com acompanhamento de professores e guias que, através de microfones faziam explicações durante as viagens nos ônibus, além das explicações enquanto andávamos pelos locais.

como pertencente ao Estado de Israel atualmente. Esta observação apontou para uma das questões que seriam mais centrais para esta etnografia, a circulação de músicos palestinos na Cisjordânia. Em outras palavras, pode-se apontar para as reflexões iniciais (considerando a fase então inicial do campo) acerca da circulação de sujeitos que se identificam como palestinos, vindos de diferentes espaços.

Ao chegarmos no local do show, Nader cordialmente se ofereceu para pagar a entrada, explicando em seguida que no evento estavam presentes pessoas relacionadas à política palestina, como o Ministro da Cultura, apontado por ele. Este aspecto se torna relevante, apontando para o público que esteve presente no evento de música tradicional. As pessoas vestiam-se de um modo que, no jargão brasileiro, chamaríamos “esporte fino”. O teatro estava praticamente lotado, e a apresentadora, diferenciando-se dos demais, usava um vestido tradicional palestino (discurso sobre os vestidos adiante). Importante ressaltar também que, antes da apresentação, a plateia se colocou de pé, enquanto o hino da Autoridade Palestina foi tocado e entoado pelo público. O público era variado, contando com outros estrangeiros e as idades em geral eram diversas. Os músicos da orquestra, contudo, eram jovens, na faixa dos 20 e 30 anos (figura 1). De todo modo, este evento se mostrara em certo ponto formal, considerando a presença de personalidades de destaque e a execução do hino. Ainda, para além dos aspectos sonoros, o uso do vestido pela apresentadora pode ser apontado com certo destaque, enquanto um elemento apontado como pertencente à “cultura palestina” (como discurso no capítulo 3). Assim, estes elementos são acionados contextualmente, e estiveram presentes nesta apresentação.



Figura 1 –  
Início do show de Simon  
Shaheen, que encontra-se  
ao centro.

De todo modo, no que tange observar os aspectos estéticos da sonoridade musical tradicional, este evento é importante, posto que este é o gênero musical atribuído à Simon Shaheen, embora o músico também se apresente como músico de jazz e outros gêneros.

Assim, pensando a formação instrumental que compõe o gênero musical apontado como tradicional, a banda contava com a seguinte formação: um violino, um *qanun*, uma *nay*, um violoncelo, um contrabaixo, percussão, além do próprio Simon Shaheen que, além do *oud* também tocou violino.<sup>17</sup> Como coloquei acima, este evento é importante para se compreender o que se entende por música tradicional. Da mesma forma, entender quais são os elementos destas músicas presentes em produções musicais como *rap*, *rock*, entre outros, pois são estes os elementos da música tradicional (referindo-me aos instrumentos) que fazem presentes nas produções destes outros gêneros.

Com isso, saber quais são alguns dos instrumentos que compõem o conjunto de instrumentos tradicionais da música árabe, se torna de central importância, a exemplo do *Oud* (عود – Figura 2), do *Tableh* (طبله – Figura 3), ou *Nay* (ناي – figura 4).



Figura 2 – Khaled Arameen tocando *Oud*. Instrumento de madeira com cordas. Não possui trastes (característico do violão, por exemplo, para sistemas temperados), o que possibilita a execução das melodias árabes compostas por quartos de tom. As cordas são acionadas por uma palheta segurada pela palma da mão até levemente para fora dos

17 Vídeos da apresentação estão disponíveis no DVD em anexo, na pasta “Simon Shaheen”.

dedos to instrumentista. Bastante popular no Oriente Médio e em países árabes em geral, além da Turquia e Irã, respectivamente turcos e persas. A etimologia da palavra *Oud* aponta, comumente, para uma derivação de العود (al-‘ūd), ou, em uma transliteração mais livre, *Al Oud*, se referindo a um pedaço de madeira. O prefixo “*Al*”, em árabe, significa o artigo “o”. Já a palavra *Oud*, ou simplesmente *Ud*, pode significar, em uma tradução literal, “galho”, “haste flexível”, referindo-se à palheta usada para sua execução.



Figura 3 – Homem tocando *Tableh* durante procissão de páscoa no centro de Ramallah. Instrumento de percussão feito de alumínio e pele de acrílico. Segurado ao lado do corpo, é tocado com os dedos e palmas da mão. Também bastante popular, é um dos principais instrumentos percussivos da música árabe em geral.



Figura 4 – Mohammed, da banda Turab, em um solo de *Nay* durante um concerto em Ramallah. Feita de bambu, o instrumento de sopro é apoiado levemente inclinado em relação à boca do instrumentista.

Ao mesmo tempo, este show se tornou importante para observar a circulação dos músicos em diferentes grupos e bandas musicais, pois alguns que compunham a orquestra que acompanhou Simon Shaheen, a exemplo da baixista Eleni Mustaklem, se apresentam com bastante frequência em diversos concertos, assim como acompanham cantores (discorro com

mais atenção sobre este tópico no capítulo 4).

O segundo show que acompanhei foi do grupo palestino de *rap* DAM, de Lod, uma cidade situada nas proximidades de Tel Aviv, que aconteceu em Ramallah, também no Ramallah Cultural Palace, no dia 18 de janeiro de 2014. O grupo é bastante conhecido, inclusive sendo referido como o primeiro grupo de *rap* palestino. Tomei conhecimento da apresentação pela internet, no dia 18 pela manhã ao ter aberto a página de um evento que aconteceria nesta data. Tratava-se do evento “Festival de Cinema de Direitos Humanos”. O cartaz do evento pode ser conferido na imagem (figura 5). Importante notar que o grupo também não é da Cisjordânia, mas sim, das proximidades de Tel Aviv, apresentando-se como palestinos, além de, como já colocado, serem referidos como o primeiro grupo de *rap* palestinos (volto a este assunto no capítulo 3).



Figura 5 – Cartaz do evento da apresentação do grupo DAM.

Sobre o show, o palco tinha um telão atrás, onde havia uma figura de duas crianças, lado a lado, segurando uma bola e, ao meio, um mapa da “Palestina histórica” formado por escritos em árabe (Figura 6). No telão também passavam clipes das músicas, que eram sincronizados com os cantores. Ou seja, o DJ (que também estava no palco) soltava uma base sincronizada com os clipes, e os cantores seguiam essa base. O conteúdo dos clipes, por vezes, mostravam imagens de tanques e conflitos. Algumas músicas do grupo também eram sincronizadas com os clipes das respectivas músicas como, por exemplo, a música “Born Here”.<sup>18</sup>



Figura 6 – Apresentação do grupo DAM.

O show durou aproximadamente uma hora e meia. O lugar não estava muito cheio, com aproximadamente metade da capacidade de lotação. As pessoas na plateia vestiam calças jeans, jaquetas, camisetas, blusas, apontando para um evento cujo público era diferente daquele presente no show de Simon Shaheen, apontando para uma diferenciação do público em diferentes eventos. Algumas das pessoas na plateia cantavam o refrão das músicas e, seguindo a dinâmica da apresentação, na plateia, posteriormente algumas pessoas também dançavam em seus lugares e gesticulavam, acompanhando os ritmos das músicas. Além disso, os cantores também faziam “brincadeiras” com a plateia no sentido de “fazê-la” cantar, apontando o microfone para a plateia, o que acontecia mais comumente durante o refrão das músicas. Com isso, para além dos aspectos de usos políticos da apresentação no evento, observar a interação da plateia com a banda aponta para que as práticas musicais não se restringem à apresentação que

---

18 O clipe da música “Born Here” está disponível no DVD em anexo, na pasta DAM.

acontece no palco apenas, mas estes eventos podem ser entendidos como totais, considerando que as práticas musicais podem ser pensadas também em termos de interconstituição entre plateia, músicos e contexto do evento.

Sobre a banda, um dos cantores vestia uma camisa social, jaqueta de couro preta e calça jeans com tênis. O outro vestia uma camisa de manga comprida com uma estampa de um boxeador. Também usava touca, calça jeans e tênis. Estes apontamentos são relevantes, em se considerando uma abordagem comparativa com outros eventos, a exemplo do show de Simon Shaheen, de música tradicional. O show teve participação da mais nova integrante do grupo, Maysa Daw, uma cantora de Haifa que, mais tarde, também se tornaria interlocutora na pesquisa. Ela vestia uma calça preta e uma blusa de lã, vermelha. O DJ usava uma jaqueta e uma toca. Os cantores andavam muito pelo palco, diferente da cantora que, aliás, ficou no mesmo lugar quase o tempo todo. De todo modo, a movimentação dos músicos no palco é algo que se mostrou presente nas apresentações de *rap*, diferente das apresentações de música tradicional onde, geralmente, os músicos permanecem no mesmo lugar.

A ideia, após o show, era tentar alguma entrevista com a plateia, assim, pedi ajuda para Ranin, meu *roomate*, que falava árabe, para que pudesse intermediar as conversas. Ele se aproximou de três rapazes jovens que estavam em frente ao palco, conversou brevemente em árabe, e logo depois apontou para mim. Imediatamente, um deles virou para mim e perguntou meu nome. Após nos apresentarmos, vim a saber que estes rapazes eram *rappers* com quem eu já havia conversado pela internet, e que me reconheceram no momento. Eram Abo Ali e Tareq, ambos contatos que haviam sido apresentados por Mohammed, do Dargteam. Após trocarmos contato de telefone, perguntei se algum deles conhecia os músicos do DAM. Tareq respondeu que sim e em seguida sugeriu que nos apresentássemos. Então, Abo Ali e Tareq me levaram para conhecer um dos músicos, Tamer Nafar. Conversamos sobre minha pesquisa e estadia, além de tirar algumas fotos enquanto esperávamos que Tamer estivesse disponível (figura 7).

A seguir, a conversa com Tamer aconteceu no camarim e foi bastante breve. Trocamos e-mails mas não voltamos a conversar. De todo modo, Abo Ali e Tareq (principalmente), viriam a se tornar interlocutores bastante presentes durante minha estada em campo, organizando, inclusive, encontros com outros músicos de gêneros musicais diversos. Assim, destaco estes dois eventos como fundamentais na relação com as primeiras reflexões acerca do trabalho de campo, inclusive no que concerne pensar a formação e inserção nas redes dos músicos.

Com relação ao local do evento, se torna importante frisar que, muito embora outros eventos em outras cidades e locais tenham sido bastante decisivos na construção dos dados aqui presentes, Ramallah e seu entorno se mostraram bastante presentes, por concentrar uma gama bastante grande de eventos musicais e artísticos em geral.



Figura 7 – Da esquerda para a direita: Abo Ali, Rafael, Tareq

Nesta parte do texto, apresento algumas situações que, do começo ao final da pesquisa de campo, constituíram minha estadia. Para além das produções musicais, pretendo demonstrar, de maneira breve, algumas das diversas situações e eventos em que a música, de modo geral, esteve presente. Encontros, festas, casas noturnas e sua relação com a conjuntura política local.

No dia 17 de janeiro encontrei Dani pela primeira vez, uma antropóloga brasileira que estava na Palestina. Nos encontramos após a aula do dia na Universidade de Birzeit, quando Dani, que já conhecia o curso e o professor, me esperava do lado de fora da sala, sentada em uma mesinha ao lado da porta. Nos cumprimentamos e conversamos um pouco. O pessoal da turma saiu ela disse que estava indo para a casa de alguns amigos que moram em uma república. Este seria um local que eu frequentaria bastante dali em diante, inclusive passando alguns dias até que pude encontrar um novo lugar para ficar, quando me mudei de Birzeit para Kfar Aqab. Ali, conheci Nidal, o responsável pela república, com quem também fiz uma boa amizade. Fomos todos para o quarto dele ouvir músicas e, neste momento, Nidal disse que colocaria para tocar uma música “especialmente para a Dani”. A música que saía das caixinhas de som ligadas a um aparelho MP3 de Nidal criou um clima bastante descontraído. Tratava-se de um *reggae*, a música “Jeena”, da banda Toot Ard, das Colinas de Golã, Síria, ocupadas pelas forças israelenses. Quando o som começou a tocar, Dani reconheceu a música e, olhando para Nidal, começaram a esboçar uma dança e cantar juntos o refrão: *Assalamu ‘Alaikum, Wa’alaikum Assalam, Assalamu*

*aljameel wa'ljameel Salam* (السلام عليكم وعليكم السلام. السلام للجميع والجميع للسلام), em português, “a paz esteja com você, e a paz também esteja com você. Paz para todos e todos com paz”.<sup>19</sup> Neste momento, lancei uma reflexão acerca de outras bandas árabes ouvidas pelos palestinos, cujas produções, em seus conteúdos, também abordam temas como a ocupação israelense. A letra desta música versa sobre esta temática, como explicou posteriormente uma interlocutora e, desta forma, a similaridade entre os temas pode terminar por criar um espaço de identificação não em termos identitários (salvo por serem árabes, palestinos e sírios), mas imbricados com um sentimento de solidariedade entre os grupos que vivenciam experiências cotidianas políticas similares. Desta forma, minha proximidade com os moradores e frequentadores da casa, embora não fossem músicos, foi bastante importante, considerando que através destas pessoas tomei conhecimento de eventos, festas e shows.

Assim, com estes mesmos interlocutores, algum tempo depois, mais especificamente no dia 6 de março, fomos ao show da banda síria Toot Ard, referida acima, em Ramallah (figura 8). Ao final do show, os integrantes da banda ficaram do lado de fora do local e pude conversar com o baixista, Yaz Ibrahim. O músico comentou que entende haver uma proximidade entre eles, os sírios das Colinas de Golã, e os palestinos, pois ambos vivem sob ocupação israelense. Neste sentido, pode-se reforçar a reflexão acerca dos espaços de identificação entre palestinos e sírios, em função da experiência de contextos similares, expressa, neste sentido em uma relação com as produções musicais.



Figura 8 – Toot Ard na apresentação do dia 6 de março de 2014, em Ramallah.

<sup>19</sup> Discurso sobre esta música especificamente no subcapítulo de letras e representações. A música “Jeena” está disponível no DVD em anexo na pasta Toot Ard.

Os eventos que acontecerem em casas de show e teatros, apontam, em outra mão, também para uma reflexão acerca dos locais frequentados por músicos. Desta forma, apontar estes locais se torna importante para uma reflexão acerca de que espaços as socializações aconteciam, fossem entre mim e os músicos, ou mesmo entre si.

Assim, um bar chamado La Vie se tornou presente durante o campo, pois vários encontros aconteceram ali, entre eles, a primeira conversa com o *rapper* Stormtrap, sobre a qual falarei a diante. Neste bar havia música ao vivo todas as segundas-feiras. Em uma ocasião, assisti uma apresentação de um grupo de franceses, em que a banda contava com voz, violino, saxofone e violão. A maioria das músicas era em francês, salvo algumas em espanhol. Alguns integrantes deste grupo, tocaram em um outro evento, organizado por uma escola de música local, em um museu em Ramallah. Contudo, nesta outra ocasião, a banda que tocava músicas apenas em inglês, era formada por um vocalista e violinista canadense (o mesmo que tocara no La Vie) e mais dois músicos palestinos, Khalil (baterista da banda Bil3ax, de Birzeit), e Amir Hashwe, violonista, que nesta ocasião tocava baixo. Khalil e Amir são músicos que viria a conhecer posteriormente. Amir, contudo, é nascido em Jerusalém e, por este motivo, seus documentos garantem um status diferente dos palestinos da Cisjordânia (sua identidade tem a cor azul, ao passo que os palestinos da Cisjordânia tem a cor verde, como descrevo em capítulo 4, garantindo, para Amir, uma maior mobilidade entre o espaço 48 e a Cisjordânia). Com isso, é possível ver um fluxo de músicos palestinos em diferentes locais, formando conjuntos musicais entre si e também, como neste caso, com estrangeiros.

Sobre esta apresentação no museu, quem me acompanhou neste show foi Michael, um jovem palestino, filho de pais palestinos que estavam no Brasil quando, em São Paulo, o palestino nasceu. Quem me apresentou-o foi a Dani, que já o conhecia de outras ocasiões. Michael também acabou por me apresentar vários músicos, já que é bastante articulado. Isso se deve por seus trabalhos como produtor e técnico de som em eventos de música.<sup>20</sup>Sobre sua relação com a música, Michael é produtor de um gênero apontado por ele como *House Music*, um tipo de música relacionada ao gênero “eletrônico”.

Em nosso primeiro encontro, Michael me convidou para ir ao escritório que trabalhava, e lá, ao final de seu expediente, sentamos na frente de seu computador para que ele me mostrasse algumas das músicas que gosta, além de mostrar algumas mixagens que havia feito. Alguns dos vídeos que vimos eram de uma famosa festa de música eletrônica, chamada “*Tomorrowland*”, que ele dizia ter muita vontade de ir. Contudo, um detalhe o chamou a atenção. Nas filmagens do evento com frequência um *close* das câmeras era dado nas bandeiras dos países que o público da festa empunhava. Bandeiras das mais diversas nacionalidades apareciam no vídeo, mas a

---

<sup>20</sup> Um vídeo com Michael expondo suas narrativas acerca da música na Palestina está disponível na pasta “Michael”, no DVD em anexo.

frequência com que a bandeira israelense aparecia era considerável. Assim, alguns comentários surgiram, no



Figura 9 – Michael, à esquerda, tocando em uma festa em Ramallah.

sentido de apontar para um tipo de “propaganda” em favor dos sionistas. Ou seja, a relação entre apreciação de música eletrônica e política se mostraram interconstitutivas. A euforia veio quando, em um dos vídeos, foi visualizada uma bandeira da Palestina.

De todo modo, festas com música eletrônica também fizeram parte dos eventos acompanhados em campo. No dia 6 de fevereiro fomos a uma festa que aconteceria em um hotel de luxo, em um bairro nobre de Ramallah. No taxi fomos eu, Nidal, seu primo e a namorada, Lise, uma francesa, estudante do PAS. Nidal havia me dito que seria uma festa com DJs (*Disc Jockeys*), uma festa "eletrônica". O hotel era de luxo, não muito sofisticado, mas bem arrumado e bonito por dentro. Tinha um hall de entrada com algumas pessoas sentadas em alguns sofás. A entrada custou 30NIS (*New Israeli Shekel*, ou simplesmente Shekel, a moeda israelense, corrente também na Cisjordânia). O lugar estava escuro e não muito cheio e não era muito grande. A luz que tinha era a dos holofotes dos Djs (figuras 10 e 11). As pessoas vestiam roupas sociais, comuns em bares e casas noturnas. De maneira geral, os homens vestiam camisas e calças jeans, ao passo que as mulheres vestiam vestidos, saias ou calças e camisetas.

Na festa, segui dançando e observando as músicas, algumas em inglês e algumas em árabe. As pessoas no local cantavam mais as músicas em árabe e, embora eu não pudesse compreender as letras, se evidenciou que estas músicas eram bastante conhecidas pelos palestinos (majoritariamente) que estavam na festa. As pessoas dançavam em grupos e também em casais, ou mesmo sozinhas, ao passo que conversavam, consumiam bebidas e cigarros. De todo modo, a música, nesta ocasião e assim como nas outras, certamente se mostrara um fator decisivo na interação entre os presentes, em um ambiente, todavia, numa perspectiva comparativa, bastante distinto dos shows de música tradicional ou *rap*.



Figura 10 – pessoas dançando na festa eletrônica no hotel

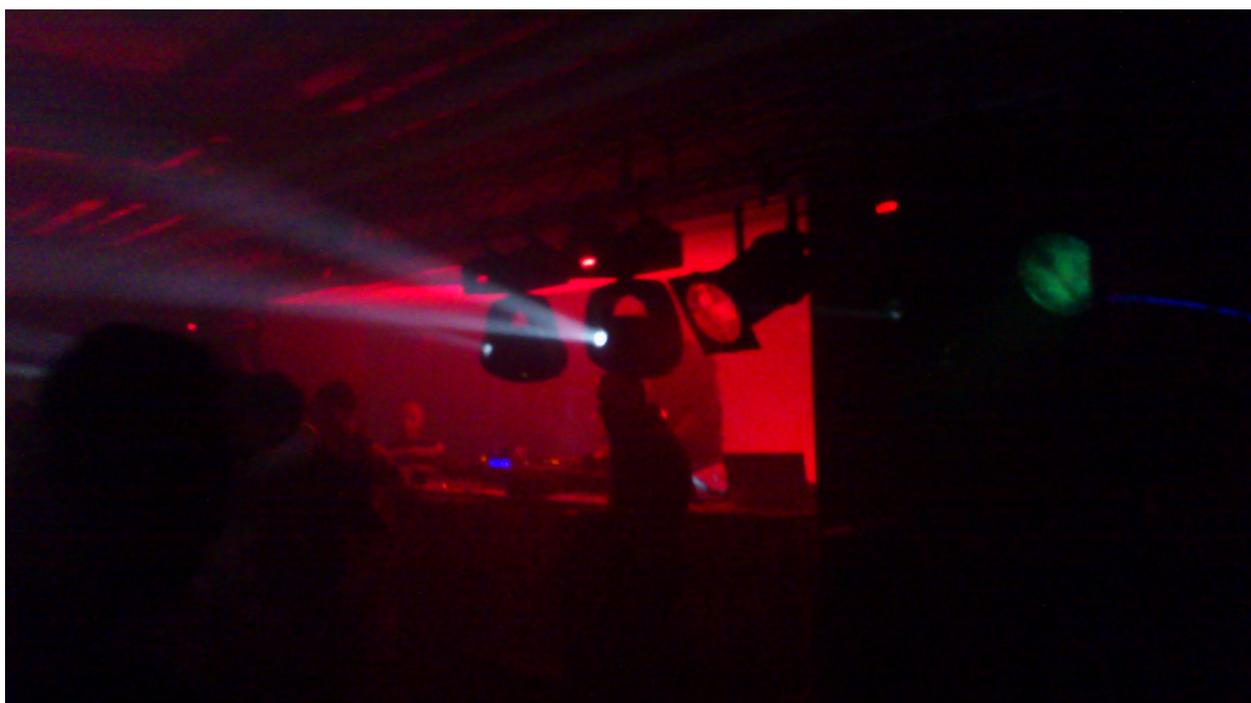


Figura 11 – Imagem do espaço onde se encontrava o DJ.

Desta forma, além da constituição das redes entre os músicos de diversos gêneros, durante o campo, vários locais e eventos fizeram parte da pesquisa, com destaque para alguns. A primeira vez que fui ao Jaffra Cafe, talvez um dos locais mais frequentados durante minha estadia, um dos vários cafés no centro de Ramallah, foi a convite do *rapper* Tareq, no dia 1 de fevereiro. Neste dia, em uma entrevista previamente marcada, o músico acabou por se encarregar

de convidar outros músicos, entre eles, Abo Ali, que também estivera na apresentação do DAM. Também, neste dia, fui apresentado por Tareq ao músico Mohammed, clarinetista da banda Turab. Este café, então, é ponto de encontro frequente com músicos e amigos em geral, onde várias entrevistas foram realizadas, além de diversas conversas informais. No local, vale salientar, havia também três aparelhos de televisão, que exibiam shows e clipes de música constantemente. Entre os mais recorrentes, estavam a cantora libanesa Fairouz e o cantor, também libanês, Marcel Khalife, conhecido por sua posição política favorável aos palestinos, além da exibição de clipes de música com produções palestinas em geral.

Assim, locais como o Jaffra Cafe, Ramallah Cafe, La Vie, La Grotta, que aparecerão no decorrer deste capítulo, foram bastante presentes. Nestes locais, comumente me encontrava com Tareq, Stormtrap, Micheal e outros interlocutores, ao passo que constituía minha inserção em campo. Como demonstrado no decorrer deste item, estes músicos eram próximos entre si, apontando para minha inserção em uma rede de relações entre músicos que apreciam e produzem gêneros musicais bastante diversos.

Outros músicos que fizeram parte desta pesquisa, no entanto, não foram apresentados por estes interlocutores aqui citados, como o caso da cantora Salam Abu Amneh e da cantora Rim Banna, ambas da cidade de Nazaré. O primeiro contato com as musicistas se deu também antes de minha viagem para o campo, quando trocamos as primeiras informações (sobre meus objetivos iniciais de pesquisa) ainda pela rede social *facebook*. A primeira cantora que encontrei foi Salam Abu Amneh, após combinar com seu marido, Nassar, minha ida a um show na cidade de Tulkarem, na Cisjordânia. Com Rim Banna, nos encontramos em Nazaré, após também pelo *facebook*, marcamos uma entrevista em um café na *Mary's Well Square*, uma praça central em Nazaré, onde se situa a Igreja da Anunciação.

Assim, de maneira conclusória para este item, meus primeiros contatos foram feitos anteriormente à viagem, ao passo que, ao iniciar a pesquisa de campo, encontrei estes interlocutores pessoalmente e, alguns destes, terminaram por apresentar outros músicos. Estes encontros, assim como os que se seguiram, aconteceram em cafés específicos e também em shows, festas e eventos diversos. Com isso, apresento a partir dos próximos itens, os diferentes gêneros musicais abordados neste trabalho, suas especificidades e os músicos relacionadas a cada um.

## **1.2 – Música e experiências sociais**

Antes de apresentar as produções musicais presentes nesta etnografia, farei alguns apontamentos acerca dos contextos que informam as práticas musicais, para uma melhor direção

no pensamento que pretendo desenvolver.

A conjuntura social informa os fazeres musicais, fazendo com que estes sejam tanto constituídos como constitutivos de determinado contexto. Para John Blacking (2000);

*Music can express social attitudes and cognitive processes, but it is useful and effective only when it is heard by the prepared and receptive ears of people who have shared, or can share in some way, the cultural and individual experiences of its creators. Music, therefore, confirms what is already present in society and culture, and it adds nothing new except patterns of sound.* (BLACKING, 2000, p.54).

O autor continua a seguir, questionando; *“Could “soul” music affect Black Americans if its forms were not associated with a whole set of extramusical experiences which Black Americans share?”* (*ibid*, p.62).

Ainda, na compreensão acerca da conjuntura que informa os fazeres musicais, Maria Elizabeth Lucas (1989) afirma que “o significado musical é construído culturalmente, em dadas condições contextuais e ignorá-las pode implicar a projeção de preconceitos e distorções por parte do pesquisador.” (LUCAS, 1989, p.20). E com isso, a autora aponta, sobre a etnografia das produções musicais, que “a etnografia musical pressupõe a descrição da convivência e da aproximação das intersubjetividades do pesquisador e do pesquisado, possibilitando a apreensão do fluxo cotidiano de ações e valores contidas no ordinário e no extraordinário da experiência musical.” (*ibid*, p.20).

Esta perspectiva se torna fundamental para o caso dos fazeres musicais na Palestina, pois seu contexto social está imbricado na relação com a ocupação israelense e todas as decorrências dos processos históricos que informa a atual conjuntura, ou, como aponta Leonardo Schiocchet (2012), *“political history defines much of Palestine's identity and social organization. [...] The modern history of Palestine continues to define Palestinian social identity and organization.”* (SCHIOCCHET, 2012, p.325).

Assim, complementando o argumento de que o contexto é constitutivo das práticas musicais em todos os sentidos, pode-se pensar a relação das composições com as interpretações por parte dos ouvintes. Se as composições, por exemplo, na Palestina são também imbricadas no contexto político, estas contém, assim como os fazeres musicais em geral, o conteúdo constitutivo do próprio compositor enquanto sujeito, assim como as composições “fazem sentido” para a audiência que se identifica com tais conteúdos. Sobre isso, tomando a arte (como a pintura, por exemplo) enquanto um sistema cultural, Clifford Geertz (2003), afirma que:

A capacidade de uma pintura de fazer sentido (ou de poemas, melodias, edifícios, vasos,

peças teatrais, ou estátuas), que varia de um povo para outro, bem assim como de um indivíduo para outro, é, como todas as outras capacidades plenamente humanas, um produto da experiência coletiva que vai bem mais além dessa própria experiência. [...] A participação no sistema particular que chamamos de arte só se torna possível através da participação no sistema geral de formas simbólicas que chamamos de cultura, pois o primeiro sistema nada mais é que um setor do segundo. Uma teoria da arte, portanto, é, ao mesmo tempo, uma teoria da cultura e não um empreendimento autônomo. E, sobretudo se nos referimos a uma teoria semiótica da arte, esta deverá descobrir a existência desses sinais na própria sociedade, e não em um mundo fictício de dualidades, transformações, paralelos e equivalências. (GEERTZ, 2003, p.165).

Com isso, pode-se pensar também sobre a questão da “interpretação” pelos ouvintes dos conteúdos musicais, sejam eles instrumentais, cantados ou produções de música “experimental”. Ou seja, dá-se assim o contexto social como um nexos que relaciona compositor e ouvinte. Desta forma, as produções musicais da banda síria Toot Ard, por exemplo, se relacionam com os contextos sociais na Palestina, garantindo a possibilidade de identificação com estes conteúdos por parte dos ouvintes palestinos. Neste sentido, John Blacking afirma que:

*a composer who hopes to communicate anything more than pretty sounds must be aware of the associations that different sounds conjure up in the minds of different social groups. It is not simply a matter of expressing feeling by relation sounds in the context of a single piece of music [...]. The principles of musical organization must be related to social experiences.* (BLACKING, 2000, p.72).

Esta afirmação aponta não apenas para a composição, mas também para a identificação com os conteúdos musicais, pois tanto o compositor, a composição e a audiência são constitutivos e constituídos das experiências sociais. Isto posto, apresento agora as diferentes produções musicais que fazem parte desta etnografia, partindo de dados etnográficos construídos a partir da relação com os interlocutores e suas narrativas, composições e práticas musicais.

### **1.3 – Os rappers**

Na primeira conversa com o *rapper* Tareq, no Jaffra Cafe, o músico afirmou, já inicialmente que; “bom, o que você precisa saber, é que existem vários estilos diferentes de música palestina. As tradicionais, *rock*, *reggae* e *rap*”. Também, afirmou que estas produções, em suas letras, abordam os mais variados temas. Tareq parecia bastante empolgado em comentar sobre o *rap*, citando diversos outros músicos deste gênero como Stormtrap e o grupo Palestinian Street, de Bethlehem (Belém). Falou que, para ele, existem aproximadamente quinze *rappers* de

melhor qualidade. Sem apontar todos, citou também Rami GB, explicando que é um dos “fundadores” do *rap* na Palestina. De todo modo, para ele, o movimento dos *rappers* é mais “fraco” em algumas cidades, como Hebron, por exemplo, dizendo que em Ramallah é melhor. Tareq comentou que começou a fazer *rap* com aproximadamente 14 anos de idade, dizendo que quer “ser reconhecido como um bom músico, e não apenas pela política ou pelas letras”. Para ele, “o que importa é fazer música de qualidade”. Sobre isso, o músico comentou que existem composições que “misturam” (*mix*) o *rap* com a música tradicional e, para ele, esta “mistura” produz efeito nas pessoas, para ele; “as pessoas gostam disso”. Ainda comentando o mesmo assunto, disse que eles falam nas músicas a “linguagem das ruas”, pois como afirmou, é “mais fácil de pegar, as pessoas gostam”.

Acerca destas duas últimas afirmações de Tareq, as relações do *rap* com a música tradicional vão além dos aspectos estéticos característicos de cada gênero musical. Neste sentido, destaco dois pontos que podem guiar as reflexões sobre a identificação da audiência com as músicas que “misturam” *rap* e música tradicional; o conteúdo das letras e a própria identificação com a sonoridade da música tradicional, que remete a uma tradição imaginada. Assim, ao passo que a ideia de tradição palestina constitui e é constituída pelos sujeitos palestinos, esta pode criar sentimentos de identificação dos sujeitos enquanto palestinos e identidades coletivas, em função dos potenciais semióticos presentes na música (nos termos de Turino). Com isso, pensando os processos de transnacionalização dos gêneros musicais, ao passo que estes adquirem significados próprios ao se localizarem (nos termos de Boaventura de Souza Santos), respondendo aos imperativos locais, o *rap* “misturado” com música tradicional também cria e se relaciona com processos de identificação com os conteúdos sonoros. Somado a isso, a segunda afirmação de Tareq, acerca da “linguagem das ruas” na composição das letras, em função de seu conteúdo e da maneira como é apresentado, também se torna relevante, pois os conteúdos, a língua e a própria “linguagem das ruas” são interconstitutivas.

De todo modo, Tareq também comentou que “há outros problemas além da ocupação, e queremos cantar esses problemas”, falando de questões como machismo, conservadorismo, além de outros pontos relacionados à sociedade Palestina como um todo. Ou seja, como afirmou, a ocupação não é o único problema, mas um entre outros. Outras narrativas que apontam para um mesmo sentido da fala de Tareq também foram apresentadas, como aponto a seguir.

Logo após Tareq, no Jaffra Café, conversei com o outro *rapper*, Abo Ali, também conhecido como Ace, seu nome artístico. O músico, cuja influência foi o *rapper* estadunidense 2PAC, afirmou que consegue transformar qualquer música em *rap*. De todo modo, também disse que gosta, em suas composições, de começar sempre pelo “*beat*”. Suas letras, como comentou, falam “sobre a vida”, pois gosta de cantar sobre como é seu cotidiano, seus aspectos políticos.

Falou também que gosta de escolher seu repertório para os shows de acordo com seu “estado de espírito” (*mood*), dependendo do que está sentindo ou de que mensagem quer passar. Esta afirmação remete aos apontamentos de John Blaking, quando o autor afirma que o compositor que queira comunicar mais do que apenas sons, precisa estar consciente dos efeitos que diferentes organizações de sons causam nas mentes de diferentes grupos sociais, pois, para o autor, como colocado anteriormente, as práticas musicais (no sentido apontado por Abo Ali, sobre suas apresentações) vão além de expressar sentimentos do compositor, considerando que os princípios das organizações musicais necessariamente são relacionadas a experiências sociais. Assim, para além dos sentimentos (*mood*) com os quais Abo Ali dialoga para pensar seus repertórios, as “mensagens” também se relacionam com conteúdos experienciados socialmente por ele e pelo grupo para o qual se dirige. Desta forma, pode-se pensar que, assim como as narrativas, de modo geral as escolhas de repertório também são contextuais e situacionais (como apresento no capítulo 4).

Abo Ali comentou também sobre alguns projetos, enfatizando um chamado “*Existence is Resistance*”,<sup>21</sup> e um documentário produzido por este projeto chamado “*Hip-hop is Bigger than the Occupation*” (figura 12). Assim como Tareq, o *rapper* também perguntou por eu fui para a Palestina. Disse que tem cautela com pesquisas porque, como conta, já aconteceu de outras pessoas realizarem suas pesquisas no local (o que disseram ser relativamente normal) e usarem suas imagens e filmagens para montar documentários sobre “paz”.<sup>22</sup> Assim, disse usar a música “como arma”, frase que seria repetida por outros músicos (o próprio Tareq, inclusive, que acabou por sugerir o nome deste trabalho).

Outro *rapper*, também bastante presente em meu campo, foi Stormtrap Asifeh (nome artístico de Abdul Hadi Hashem), um dos principais nomes do *rap* palestino. Com vários trabalhos gravados, Stormtrap começou a fazer música na adolescência, quando começou a aprender guitarra. Mais tarde, me contou que, quando mais novo, era fã de Heavy Metal, tendo influência de bandas como Iron Maiden, por exemplo. No entanto, após a segunda *intifada*, Stormtrap passou a ter a música como um instrumento para escrever sobre política e a vida ao seu redor. Foi um dos fundadores do grupo de *rap* “Ramallah Underground”, que excursionou por diversas cidades ao redor do mundo, como Melbourne, Viena, Hamburgo, Bruxelas, Amsterdam, Amã, entre outras. O *rapper* de Ramallah, assim como outros músicos, também se apresenta em outros países, ainda mais considerando que Stormtrap, em especial, tem familiares na Áustria, fazendo com que viaje com frequência para o país.

---

21 O website do projeto pode ser acessado em: <http://www.existenceisresistance.org/>

22 Várias narrativas apontam para o mesmo sentido. Segundo estas, não se trata de “paz” por que não se trata de um contexto onde “dois lados se odeiam”, mas sim, um contexto de ocupação militar e repressão contra os palestinos.



Figura 12 – Poster do projeto “*Hip-hop is bigger than the Occupation*”.

A primeira vez que nos encontramos foi quando, após seu convite, assisti um evento acadêmico na Universidade de Birzeit, no dia 19 de fevereiro, com o título “*International Conference: Contestations, emotions! Social and artistic expressions in the public space. A theoretical and practical perspective from the field*”. Neste evento, tanto ele quanto a musicista Asma, fizeram falas. Stormtrap, em sua fala, comentou que, durante a segunda *intifada*, quando começou a fazer *rap*, sua intenção era evacuar sua raiva, afirmando que muitas pessoas sentiram isso, nas palavras que cantava. Isso teria incentivado muitos *rappers* que surgiram depois. Aqui, percebe-se novamente a identificação da audiência com a composição, e o contexto social que as informa, neste caso a *intifada*, nexos que garante sentido à composição e suas interpretações.

Uma das coisas que enfatizou em sua fala foi que, na Palestina, não se faz o que ele chamou de “*street rap*”, pois as apresentações dos músicos de *rap* são feitas em cafés e eventos especiais, fazendo com que as produções fiquem mais “restritas”, ou em grupos mais “fechados”, segundo suas palavras. Contudo, isto não significa dizer que o *rap* se restrinja apenas à apresentações em eventos especiais, pois, como demonstro a seguir, improvisos de *rap* aconteceram em diversas ocasiões, no entanto, só os presenciei quando eram feitas entre os próprios *rappers*, confirmando, de certa forma, os apontamentos da fala de Stormtrap.

Estes *rappers*, especialmente Stormtrap e Tareq, foram algumas das pessoas mais próximas durante meu campo, não apenas no que diz respeito à apresentações de música, mas também nas várias vezes que saímos para tomar cervejas e conversar. Fomos várias vezes em um outro bar, na cidade velha de Ramallah, chamado “La Grotta”, onde também vários músicos se

encontravam. Com Tareq, especialmente, costumávamos ir a uma loja de bebidas em frente ao La Grotta e tomar algumas cervejas antes de entrar no bar. No local, muitas conversas surgiram, com narrativas diversas sobre cotidiano e experiências pessoais. Estas conversas foram bastante presentes durante minha estadia, assim como com Stormtrap que, embora também tenhamos ido juntos ao La Grotta, também comprávamos algumas cervejas nesta mesma loja mas íamos aos montes de Ramallah à noite, algumas vezes para apenas olhar o céu e as luzes das cidades, outras vezes para fazer fogueiras e relaxar (*chilling*).

Em um destes eventos, fizemos uma fogueira e levamos algumas cervejas, além do arguile que eu havia comprado, com fumo de limão. Um dos amigos de Stormtrap, já um pouco alterado pela cerveja (como estávamos todos), começou um tipo de “desabafo” quase que espontâneo, enquanto olhávamos os aviões que, a quilômetros de distância, pousavam em Tel Aviv (como toda a região é pequena, é possível, de Ramallah, avistar as luzes de Tel Aviv). Seus desejos de iram para o local se evidenciavam nestes momentos, pois, como falavam, “nossas famílias vieram de lá, mas hoje não podemos ir, mesmo que queiramos. Fomos expulsos”. Neste momento, o homem me abraçou e, enquanto algumas lágrimas começaram a correr seu rosto, dizia que queria viajar e que queria ser livre. “Você é um irmão para nós”, disse, enquanto desabafava sobre questões da ocupação, com certa irritabilidade. O local, sem iluminação, no momento teve seu silêncio quebrado por um helicóptero israelense que sobrevoou o local. Fiquei um pouco assustado, pois a luz da fogueira podia chamar a atenção, mas mesmo que não tenha comentado com o resto dos presentes, percebi que a inquietação era só minha, visto que helicópteros e aviões (F-16) sobrevoando a Cisjordânia são coisa bastante comum. Nestes eventos, por vezes práticas musicais e improvisos de *rap* aconteciam, contudo, os ênfases na pretensão de descrever o cenário onde a música esteve presente, considerando os apontamentos de Elizabeth Lucas, onde a autora afirma que a etnografia musical consiste na convivência entre pesquisador e pesquisado, nas palavras da autora, como citado anteriormente, possibilitando a apreensão do fluxo cotidiano de ações e valores contidas no ordinário e no extraordinário da experiência musical. (LUCAS, 1989, p.20).

Neste mesmo sentido, sobre os improvisos de *rap*, em outra ocasião, Stormtrap havia me convidado para uma reunião na casa de um de seus amigos, onde, quando chegamos, haviam algumas pessoas jogando videogame enquanto conversavam. Neste dia, conheci um pintor de Gaza, que disse estar na Cisjordânia pela primeira vez em sua vida, graças a uma autorização de três dias concedida pelo governo israelense.<sup>23</sup> Neste encontro, estávamos todos na sacada do apartamento quando Stormtrap e Ahmed Arda, outro *rapper*, começaram a improvisar alguns

---

23 Refiro-me à Mohammed Lubbad, artista plástico que estava na Cisjordânia para uma exposição de quadros de artistas da Faixa de Gaza, onde uma de suas obras participava da mostra. A exibição das obras tinha o nome de “*Traces – a testimony to memory 2004*”, e acontecera na cobertura de um hotel em Ramallah.

versos em árabe. No momento perguntei se poderiam fazer em inglês, para que eu pudesse acompanhar o improviso. Respondendo que talvez ficasse mais difícil, o fizeram assim mesmo e, para minha surpresa, em um dos versos, Stormtrap cantou; “*respect to the favelas*”. Neste sentido, acerca das identificações com contextos que informam os fazeres musicais, a relação entre as favelas no Brasil e a ocupação na Palestina se tornam estreitas nas narrativas, garantindo sentido aos versos de Stormtrap. Sobre isso, para mais um breve exemplo etnográfico, no mês de março, enquanto realizava meu trabalho de campo, acompanhava através de mídias disponíveis na internet as ocupações feitas pelo exército brasileiro na favela da Maré, no Rio de Janeiro. Assim, acompanhando as postagens dos interlocutores palestinos no *facebook*, pude notar que alguns passaram a “postar” (no jargão usado para publicações nesta rede social) notícias e fotos dos eventos relacionados à ocupação da favela da Maré, publicizando mensagens de apoio e “resistência” aos moradores brasileiros destes locais.

De todo modo, sobre os eventos de improviso de *rap*, este foi um dos poucos eventos que presenciei uma batalha de *rap*, como são chamados os encontros nas ruas no Brasil. Contudo, diferente das batalhas brasileiras, onde os versos são confrontados, nesta ocasião estes eram complementados. Para Stormtrap, retomando sua fala na universidade, as pessoas “passam muito tempo no Facebook, e por isso as músicas são compartilhadas pela rede social”, em suas palavras, “tomando o lugar das ruas”. Assim, para ele, é preciso “sair da internet e ir mais para as ruas”, neste sentido, apontando para estes improvisos como algo além das produções gravadas em material fonográfico ou audiovisual. Assim, mesmo presenciando estes eventos de improviso, confirmando a fala de Stormtrap na Universidade de Birzeit, as apresentações e shows de *rap* acabam por ser mais frequentes em cafês, restaurantes e teatros.

No mesmo local do show do DAM, o Ramallah Cultural Palace, um outro evento aconteceu, o Dia Nacional da Cultura, organizado pela Autoridade Nacional Palestina no dia 12 de março. Um dos responsáveis pela apresentação de *rap* que aconteceria no evento era Tareq. A seu convite, acompanhei duas idas ao escritório do Ministério da Cultura, em Ramallah, onde conversamos com duas assessoras do Ministro. Neste dia, Tareq queixou-se das políticas de incentivo à cultura, afirmando que apenas 1% de toda verba da Autoridade Nacional Palestina era destinada a eventos relacionados à cultura (música, cinema, teatro e outros). De todo modo, o *rapper* conseguiu que o show fosse realizado, me pedindo, também, que o ajudasse a redigir, inclusive em português, a chamada para o evento, que seria publicada em redes sociais como o Facebook. A chamada de Tareq ficou como a seguir:

*“It is with pleasure that the Ministry of Culture wants to invite you to enjoy the National Culture Day 2014 and present to you The Edward*

*Said National Conservatory of Music. In collaboration with MMDrap we present you a Hip Hop show with Fadi Taweel "Maqdisi," Khaled Mohtaseb, Stormtrap and Tareq Azzeh "The mine".*

No show, que foi precedido pela apresentação de música tradicional com uma orquestra do Conservatório Nacional Edward Said, nem todos os músicos convidados por Tareq se apresentaram, fazendo com que a apresentação fosse feita por Tareq, Khaled Mohtaseb, Fadi Taweel, Abo Ale e Yusor Hamed.<sup>24</sup>O público contava com pessoas de diversas idades, entre homens e mulheres, praticamente lotando o teatro. Os *rappers* se apresentaram em duplas, trios e também em apresentações solo, com o palco praticamente vazio, contando apenas com um telão ao fundo, que passava imagens diversas, relacionadas à ocupação israelense (como tanques, conflitos e aviões). O show foi encerrado com a apresentação de Abo Ali e da cantora Yusor Hamed, que desenvolviam um projeto de dupla (acerca da relação da apresentação de *rap* neste evento em especial, precedido pela apresentação de música tradicional, discorro com mais atenção no capítulo 4).

Em outra ocasião, os dois se apresentaram em um café em Ramallah, chamado “Three Amigos” (figuras 13 e 14).

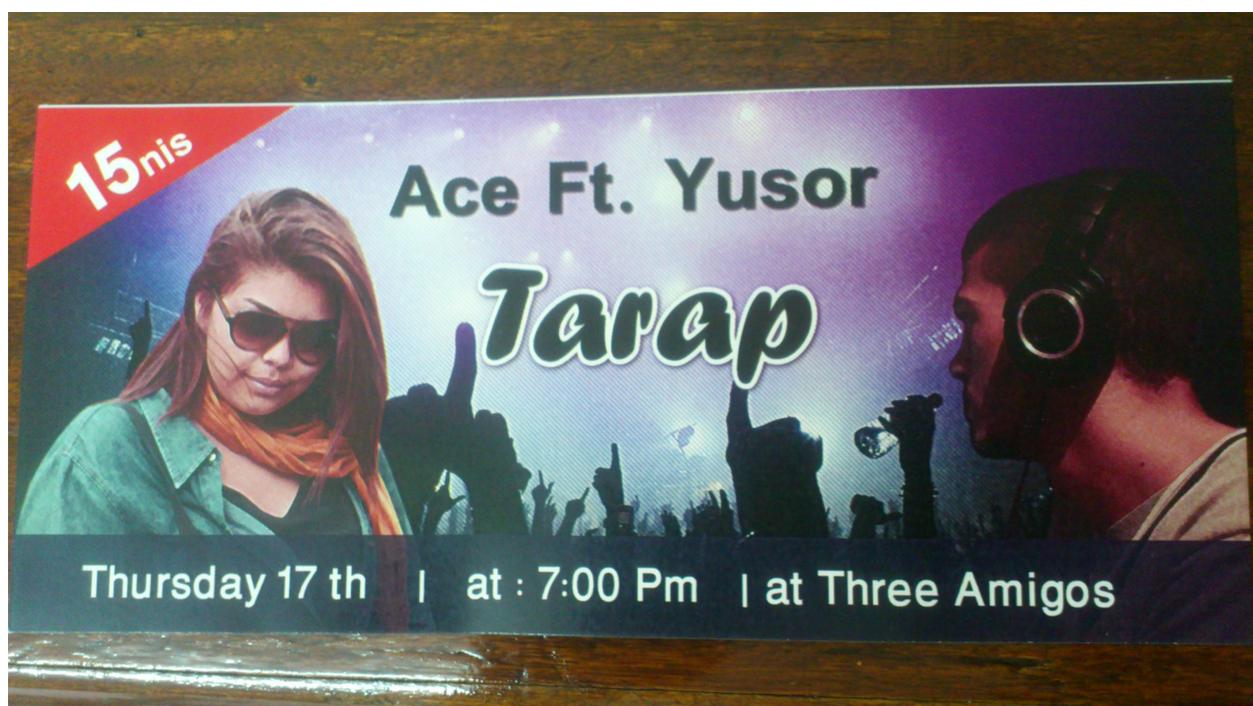


Figura 13 – Ingresso da apresentação de Abo Ali (Ace) e Yusor Hamed.

<sup>24</sup> Um vídeo com a íntegra da apresentação de *rap* está disponível no DVD em anexo, na pasta National Day of Culture..



Figura 14 – Abo Ali se apresentando no Three Amigos.

O público do show contava com conhecidos dos músicos, além de alguns apreciadores de sua música. Estas apresentações de *rap*, como já apontado, ocorriam em geral em cafés, teatros e restaurantes. Contudo, aconteciam também em eventos específicos, como o que aconteceu em Al Sariyeh, em Ramallah, no dia 18 de abril. Neste dia, enquanto estava no Jaffra Cafe, Stormtrap me ligou, avisando que haveria uma apresentação de *rap* em uma escola neste local, me convidando. Perguntei o horário e ele disse que já estava acontecendo, e me dirigi para lá. A apresentação estava acontecendo no pátio da escola, com poucas pessoas assistindo, dentre elas, os integrantes de uma instituição alemã que estava organizando o evento. Não havia palco, apenas uma aparelhagem de som operada pelos próprios *rappers* que se apresentavam alternadamente (figura 15).

Mais tarde, outro *rapper* chegou, Ahmed Arda, também se apresentando com versos improvisados ao microfone, se destacando pela velocidade com quem cantava. Ao final da apresentação, de lá fomos eu e Ahmed com Stormtrap para seu apartamento. No caminho compramos algumas cervejas, que tomamos sentados no meio-fio na frente de sua casa, enquanto escutávamos algumas músicas tocadas no celular de Ahmed. Na ocasião, falávamos sobre *rappers* palestinos residentes fora da Palestina, ou mesmo nascidos em outros países mas filhos de palestinos. Este *rap* palestino se destaca internacionalmente com *rappers* que não necessariamente vivem ou nasceram na Palestina, mas que, todavia, cantam em árabe e frequentam o local, como no caso da *rapper* palestina residente em Londres, Shadia Mansour, citada em nossa conversa.



Figura 15 – Os *rappers* operando a mesa de som. Na foto estão Abo Ali (primeiro à direita) e Stormtrap (segundo da direita para a esquerda).

Talvez tão conhecida quanto o DAM, Stormtrap, Rami GB, entre outros, Shadia é bastante popular entre os *rappers* palestinos, ainda mais considerando sua postura política bastante clara presente em suas letras, como apontarei adiante, no subcapítulo específico. A circulação de produções como o *rap*, então, acaba contando muito com meios como redes sociais e mídias em geral, além das apresentações em cafés e eventos específicos, não contando em grande escala com eventos “na rua”, como afirmam os *rappers*.

De todo modo, como apontei anteriormente, as redes de relações entre os músicos não se delimitam em função do gênero musical que produzem, por isso, Tareq e outros cantores de *rap* acabaram por apresentar outros músicos, de outros gêneros. Um dos integrantes do grupo DAM, Mahmoud, durante o período em que estive em campo, estava residindo com um outro interlocutor com quem já havia feito contato pela internet antes mesmo de minha viagem, o guitarrista Abed, da banda de Heavy Metal “Khalas”.

#### **1.4 – Roqueiros e metaleiros**

Antes da viagem ao campo, em uma breve pesquisa sobre as bandas de rock e heavy metal palestinas, encontrei três bandas com quem troquei algumas mensagens por e-mail e pelo *facebook*. A primeira, de Nazareth, a banda Chaos of Nazareth, a segunda, de Haifa, a banda Khalas, e a terceira, de Jericó, a banda de rock Fish Samak. Com a banda Chaos of Nazareth, troquei algumas mensagens com o guitarrista, Feras, mas que, todavia, posteriormente não nos

comunicamos mais. Em campo, vim saber que a banda talvez encerrasse suas atividades. De todo modo, sua produção musical me chamou bastante a atenção. O gênero é heavy metal, no entanto, o “estilo” da banda, dentro do heavy metal, é o conhecido como “trash metal”.<sup>25</sup> A banda de Nazaré conta com letras em inglês (como apresento adiante), e trata de temas como ocupação e invasão de terras (como na música “*Stranger in my land*”) ou sobre o muro israelense que divide a Cisjordânia (como na música “*Damage in the wall*”). As produções da banda também contam elementos da música tradicional, como na introdução da música *Stranger in my land* (غريب في أرضي), onde o primeiro instrumento ouvido é o *Oud*, seguido pela entrada de percussão com o *Tableh*.

Com a outra banda, Fish Samak, fiz pouco contato e, infelizmente, não pude ir a uma de suas apresentações, em função de outros compromissos na data. Sobre o nome da banda, em árabe, a palavra “fish” (فش) significa “sem”, ao passo que a palavra “samak” (سمك) significa “peixe”. Contudo, a palavra “fish” em inglês significa “peixe”, criando um trocadilho com as palavras em inglês e árabe. Assim, a tradução do nome da banda do árabe para o português poderia ser entendida como sendo “sem peixe”, mas no trocadilho com inglês, entende-se como “peixe peixe”. A banda, em suas letras, conta também com temas como a ocupação israelense, se denominando, como descrito na página do Facebook de uma das integrantes “*a Palestinian free Arabic Rock band*”.<sup>26</sup>

O contato com a banda Khalas, no entanto, se deu através de encontros com o guitarrista, Abed, com quem me encontrei a primeira vez para uma entrevista no Jaffra Cafe, em Ramallah. O nome da banda também merece certo destaque. Em árabe, a palavra “*khalas*” (خلص) significa algo como “chega”, ou, em inglês, algo como “*enough*”. A expressão é largamente usada pelos palestinos em geral, tanto quando falam em árabe, como quando estão falando inglês, adicionando a expressão às frases, dando também sentidos diversos de significado. Um exemplo aleatório deste uso seria: “*Do you want coffe? Khalas, I'm gonna give you some!*”.<sup>27</sup> Assim, o nome da banda é relacionado diretamente a uma expressão bastante comum na língua árabe e seu uso na Palestina, garantindo um sentido político para o termo, imbricado com o sentido etimológico.

Abed também esteve presente em meu campo e, embora tenhamos nos encontrado apenas algumas vezes, também me apresentou para outros músicos (visto que também trabalha como

25 As músicas “*Stranger in my land*” e “*Damage in the wall*” estão disponíveis no DVD em anexo, na pasta Chaos of Nazareth.

26 A música “*In the Arms of Occupation*” (في حضن الاحتلال) está disponível no DVD em anexo, na pasta Fish Samak.

27 Outras expressões da língua árabe também são bastante usadas quando o inglês está sendo falado. Um outro exemplo bastante claro, pela sua constância de uso, é a palavra *Y3any*, que em uma tradução bastante livre, pode-se entender como “quer dizer”, ou, em inglês, “*I mean*”. Um exemplo aleatório deste uso seria: “*I am in the stage, feeling nervous. Y3any, I don't want anything to go wrong in the show*”. Também, a palavra *Yallah*, que em português, em uma tradução literal, significa “vamos”. Como exemplo: “*We are late, yallah, yallah!*”.

produtor musical, inclusive produzindo trabalhos do grupo de *rap* DAM). A seguir, aponto uma de nossas principais conversas, que tivemos em nosso primeiro encontro.

Quando cheguei ao Jaffra Cafe, Abed estava sentado em uma das mesas no fundo do café, perto das janelas. Nos abraçamos e ele comentou: “finalmente nos encontramos”. Começamos conversando sobre música e, especialmente, sobre *heavy metal*. Neste ponto, falávamos sobre algumas bandas brasileiras e Abed citou a banda de *trash metal* mineira Sepultura. Para ele, um dos melhores discos da banda é o “Roots”, gravado em 1996. O guitarrista disse que gosta do Sepultura em especial porque busca “aproximar as raízes da música brasileira” e, após, disse que sua banda, Khalas, também procura aproximar as raízes da música palestina para produzir algo novo.

Importante notar que, em relação com os outros gêneros musicais presentes neste trabalho e nas produções das outras bandas de *rock* e *heavy metal*, nas músicas da banda Khalas não apenas estão elementos da música árabe, como também há uma pessoa que se apresenta em seus shows, no palco, usando vestes coloridas em alusão às roupas usadas pelos “sufis”, muçulmanos sufistas, os praticantes do sufismo, uma das correntes do Islã (figura 16). Estes elementos também são componentes dos ordinários e extraordinários da experiência musical (nos termos de Elizabeth Lucas) por serem interconstitutivos do contexto local. Contudo, os aspectos extraordinários da experiência musical referem-se a aspectos relacionados à práticas e vivências do cotidiano, que não necessariamente estão presentes nas práticas musicais. Desta forma, pretendo aqui dar especial atenção para os elementos que vão além dos sonoros, mas que também constituem e são constituídos por estes. Nas produções do Khalas, por exemplo, pode-se pensar no dançarino sufista, contudo, a banda não é a única a lançar mão destes elementos. Como apontarei adiante, estes elementos, que estão além dos aspectos sonoros na relação dos diversos gêneros musicais com a música tradicional, estão presentes na apresentação dos músicos e shows, a exemplo dos vestidos usados por algumas *rappers*, que também são usados por cantoras como Rim Banna e Salam Abu Amneh. Assim, a ideia do tradicional, para além de seus aspectos sonoros, também é expressa, relacionada com os usos políticos da noção de cultura, presentes nas produções e práticas musicais em geral. Como já apontado na introdução, Abed contou durante a entrevista que quando a banda gravou seu segundo disco, com *covers* e apenas uma música da própria banda, sofreram algumas críticas que diziam que a banda estava “do lado de Israel”, e comentou que; “falar sobre outras coisas não é apoiar Israel, mas sim construir uma cultura mais forte.” Esta fala, e o acionamento da noção de cultura, se tornam centrais neste sentido, pois aponta para o uso do tradicional, que remete a uma tradição imaginada, para aspectos que vão além dos aspectos sonoros, mas que, todavia, ganham concretude ao passo que são reproduzidos. Volto a este ponto no capítulo 3.



Figura 16 – Foto promocional da banda Khalas. Abed aparece na foto, o terceiro da direita para a esquerda.

A seguir, sugeri que eu também conversasse com outros músicos “de 48”, como ele. Disse que lugares como Acca (de onde ele mesmo vem) e Haifa são muito bonitos. Nisto, falamos sobre a relação das bandas palestinas e israelenses “de 48”, ao que Abed falou sobre uma turnê que fizeram pela Europa com a banda de *heavy metal* israelense Orphaned Land. Para ele, a experiência foi muito valiosa, pois são amigos da banda e, como afirmou, “eles são legais, e não são sionistas” (no capítulo 3 procuro deixar estas questões mais claras). Abed, ele mesmo é nascido em Acca, ao norte da Galileia em 48, com isso, quase que de modo inevitável, acabamos conversando sobre assuntos diversos à música.

Sobre estes temas, para o guitarrista da banda Khalas, Abed, é importante falar de política, mas é preciso falar, no entanto, de outras coisas também. O músico entende que é importante que se fale de outras coisas que não só a ocupação, mas mostrar que os palestinos querem sim falar de política, do social, mas que “também querem tomar cerveja!”, como afirmou.

Certa noite, em Birzeit, estava em um pequeno café e restaurante que ficava há alguns metros de onde eu morava. Bistrô Café é o nome do lugar onde costumava ir quase que diariamente, para fumar arguile, tomar chá e encontrar pessoas, visto que muitos palestinos e estrangeiros frequentavam o lugar. Nesta noite, no Bistrô Café, estávamos eu, alguns estrangeiros estudantes do PAS, inclusive Amanda, uma palestina que também cresceu nos Estados Unidos, e seu amigo palestino Karan. O rapaz, com quem conversei mais algumas vezes depois, era bastante militante, e estava com frequência em manifestações e confrontos com o exército. Ao responder sua pergunta sobre minha pesquisa ele perguntou; “você conhece o Bil3ax? Aqui de Birzeit?”. Respondi que não e, prontamente, virou meu computador que estava sobre a mesa do

segundo andar do bar e acessou o site *youtube*, mostrando-me alguns vídeos da banda. Além disso, me colocou em contato com Faris, flautista e vocalista da banda. Assim, fiz meu primeiro contato com o músico, que me recebeu para um primeiro encontro em seu local de trabalho, o museu da Universidade de Birzeit. O encontro aconteceu no dia 21 de fevereiro. Cheguei ao museu por volta das 14:00 horas. Nos cumprimentamos e ele me pediu que eu esperasse alguns minutos. Neste tempo pude observar a sala de exposição do museu, onde havia vários quadros envoltos em plástico. Eram quadros com figuras sobre revolução, com ênfase na questão da Palestina, que seriam expostos em breve. Havia cartazes novos e antigos com diversas gravuras. Algum tempo depois Faris aparece e me convida para fumar do lado de fora, ao que respondi que não fumava mas o acompanharia. Sentamos do lado de fora, perto da porta de entrada em uma espécie de meio-fio, rente ao chão e conversamos brevemente sobre minha pesquisa.

Neste ponto, disse que gosta muito de música e que tem um pequeno *homestudio* em sua casa. Seu instrumento principal é a flauta, mas também toca escaleta e teclado na banda. Ao falar se suas predileções musicais, Faris enfatizava cantores que tinham proximidade com ideais socialistas e comunistas, algo que pareceu ser central para ele. Esta primeira conversa foi curta, já que precisava voltar para seu trabalho. Por isso, combinamos de nos encontrar no Bistrô Café à noite. Por volta das 20:40 da noite, mandei uma mensagem para o celular de Faris, avisando que estava a caminho. Ao chegar, vi um pequeno grupo de estudantes do PAS e arrumei meu computador na mesa ao lado, quando Faris chegou. Pedi meu habitual *arguile* e Faris enrolava cigarros, como muitos palestinos o fazem.

No começo da conversa falamos sobre política e música em geral, e ele me perguntou se eu conhecia um músico do Chile, que não soube me dizer o nome, mas que descobrimos que se tratava de Victor Jara, o cantor chileno comunista. Havia, de modo geral, um certo encanto pela América Latina. Em tempo, aponto que há uma certa representação de América Latina relacionada com ideais de “esquerda” presentes não apenas nas narrativas mas também em gravuras e músicas. No mural de recados da secretaria do conservatório de música Edward Said em Birzeit, havia uma foto do ex-presidente da Venezuela, Hugo Chavez, ao lado de uma gravura de “Che” Guevara. Adesivos, camisetas e demais acessórios com a imagem de “Che” eram bastante comuns nos locais em que estive. As narrativas que apontavam para temas como revolução, por exemplo, também apontavam a América Latina. Neste sentido, entendo que não apenas os contextos similares são relacionados com a identificação dos conteúdos diversos, mas também as representações de ideias individuais e de grupo. Neste sentido, para estas pessoas, há uma identificação com esta representação de América Latina.<sup>28</sup>Em outra conversa, o músico comentou que só aceitou conversar comigo e conceder entrevistas pelo fato de eu mesmo ser

---

28 Na mesma via, movimentos sociais de esquerda no Brasil também prestam sua solidariedade à “causa Palestina”.

latino-americano.

Ainda na conversa no Bistrô Café, mostrei algumas músicas que gosto para ele, e falei do grupo de El Salvador, Cutumay Camones. Quando comentei que se tratava de um grupo latino-americano que cantava sobre revolução, e que tinha um PDF com as letras e as traduções em inglês, Faris, quase de pronto comentou; “podemos fazer versões em árabe!”, com entusiasmo, e me entregou um pendrive, para que eu passasse as musicais para ele, e o arquivo PDF com as letras. Para mim, Faris mostrou vários links do *youtube*, com músicos como Jaffar Hassan, Sheikh Emam (mostrando uma música composta em lembrança à morte de Che Guevara), Fermin Muguruza (cantor de um gênero chamado Ska Punk), Tamer Abu Ghazaleh, entre outros, além de apresentar as músicas de sua banda, Bil3ax.

A banda conta com uma formação com os seguintes instrumentos: Bateria, teclado, escaleta, flauta, *Oud*, guitarra e baixo (figura 17)



Figura 17 – Apresentação da banda Bil3ax. Na foto, Faris, à esquerda de camisa vermelha, toca flauta.

Uma das músicas que Faris me mostrou, intitulada “Ramallah”, é uma regravação que a banda fez. Neste momento, o músico comentava sobre as produções da banda. Como apontou, a música “Ramallah” é uma crítica ao movimento intelectual da cidade de Ramallah. Para ele, “é preciso falar menos e fazer mais”. Contudo, comentou que “hoje a música política é diferente em seu motivo”, comentário que apareceria em várias outras narrativas. Sobre as músicas gravadas pela banda, acerca das letras, Faris contou que “nem todas as letras são escritas pela banda. Muitas pessoas oferecem letras, mas muitas recusamos”. Com isso, afirmou que seu novo disco é “todo político, mas não todo óbvio. Diferente da *intifada*”. A maioria das músicas tem duplo

sentido” e, citando uma música do disco, afirma; “*the love song talking about the promise of revolution is related to the “new” promise of the state*”. A seguir, perguntei qual é a importância das chamadas músicas políticas, para ele. Ao que respondeu;

*Arts should be used as a message in the struggle. In the palestinian revolution there are two kinds of songs; Ideological – To talk about social classes, for example. And other to give them high spirit in order to continue the struggle. These are the motives behind the songs. We had to find a way which is a bit less classic and to catch the young people. The ideas are in the lyrics. Our motives are the same motives behind the classical revolution songs. The difference between the music in general is the way we write the lyrics.*

Ainda, Faris comentou sobre uma outra letra, a história de um menino que esteve na prisão e, depois de solto, foi morto pelo exército israelense por segurar uma bandeira da Palestina durante a *intifada*, o que havia sido proibido pelo governo israelense à época. Nesta conversa com Faris que aconteceu no Jaffra Cafe, em Ramallah, ele também comentou sobre não cantar apenas tendo a ocupação como tema. Segundo ele, é preciso também falar sobre classes sociais; “*social classes. We need to talk about how some people die of hunger, and other people have problems for eating too much meat. The low classes should not be silent*”.

Ainda, o músico comentou que não gostam de cobrar pelos shows nem pelos materiais. Neste sentido, como afirmou, tudo pode ser político, inclusive a maneira de se apresentar e de tocar. Música instrumental é política também, disse ele, complementando; “*The music is for free for everyone, even instrumental is political. Most of the palestinian bands are a lack on such things. We have something to tell. That's why we don't charge the people to go to our shows*”.

Assim, para Faris, os usos políticos de sua produção musical, ou de sua banda, são de suma importância, contudo, levando em consideração as múltiplas formas de se entender estes usos, assim como a mudança na característica das “músicas políticas” através do tempo, principalmente, para ele, com relação à *intifada*, que precisa ser mantida “viva”, com seu “espírito revolucionário”.

Em tempo, as *intifadas* (sobre a qual discorro no capítulo 2) marcou de maneira relevante as experiências sociais dos palestinos à época, informando ainda hoje suas narrativas acerca dos eventos. Assim, considerando as experiências sociais e as produções musicais, observam-se narrativas acerca de composições musicais que, para seus compositores, pretendem fazer uso de seus potenciais semióticos para acionar sentimentos na audiência, como presente nas falas de Faris. Estas produções se relacionam com ideias de “revolução” e “libertação”, como apresento também no subitem sobre as músicas tradicionais.

Termino este subitem voltando à nossa conversa no Bistrô Cafe, quando Faris me

apresentou para uma pessoa que eu já conhecia, que havia sido apresentada para mim pelo *rapper* Stormtrap, na Universidade de Birzeit, o músico saxofonista Dirar Kalash. Na ocasião, com Stormtrap, havíamos ido a uma sala no campus da universidade onde haviam vários instrumentos para serem consertados, onde Dirar era responsável. No entanto, nossa primeira conversa, para além das apresentações, aconteceu no Bistrô Café, logo que Faris se retirou, indo para casa.

### 1.5 – Dirar Kalash e Asma: pela “música experimental”

Dirar Kalash, um músico multi-instrumentista com quem fiz amizade e também se tornou um de meus principais interlocutores. Dirar tem o saxofone como seu primeiro instrumento, contudo, não se dedica unicamente a este, mas sim, à composição de músicas experimentais e eletroacústicas.<sup>29</sup> Com Dirar, me encontrei várias vezes, principalmente à noite no Bistrô Cafe. Como se tornou costumeiro, Dirar me mandava mensagens por celular, para saber se eu estava em Birzeit, pois gostávamos de conversar de música enquanto ele redigia textos sobre o gênero “experimental” em seu computador, para sua universidade. Também, em algumas ocasiões, tocamos juntos, como na vez em que levei meu violão para o Bistrô Cafe, e ele pediu para tocar algumas coisas. Quando o fez, improvisou (o “improviso” é algo bastante comum entre músicos de diversos gêneros) sem pensar em uma métrica ou linha melódica “convencional”.<sup>30</sup> O músico, no entanto, justifica seu improviso afirmando; “eu gosto de tocar assim, livre, sem métrica ou uma escala dada”. Assim, como explica, gosta de organizar sons de maneira não convencional, ou, em suas palavras, “fazer música experimental”. Dirar é bastante conhecido na região, participando de eventos e recitais com frequência (figura 18).

Suas produções experimentais também são compostas, como brevemente apontado acima, em um gênero conhecido como música eletroacústica. Para ele, é difícil compor este tipo de gênero musical na Palestina, pois, em suas palavras; “as pessoas não entendem, pensam que é ruído ou que não é música”. Contudo, estas produções musicais são capazes de produzir sensações de identificação.

---

29 Diferente das composições para instrumentos, onde o compositor escreve a obra em uma partitura que, posteriormente, será lida e tocada por músicos instrumentistas, a música eletroacústica é composta usando-se recursos de gravação e computação. Os sons são geralmente gravados e manipulados eletronicamente através de softwares de computador. Uma composição intitulada *Isolated.Palestine*, de Dirar Kalash em parceria com o compositor inglês Apollon, está disponível no DVD, na pasta “Dirar Kalash”. Neste tipo de composição musical, as melodias não ficam evidentes, ou mesmo não existem, o que faz com que as músicas sejam compostas basicamente pelos chamados, em termos musicológicos, de sons de frequência não definida (como sons percussivos ou ruídos e chiados).

30 Métrica, na musicologia ocidental, refere-se à divisão rítmica das músicas. Em palavras simples, as divisões das músicas em compassos sucessivos e, dentro destes, a organização rítmica das notas tocadas, sejam elas melodias ou acordes, em sequência. Melodia, por sua vez, refere-se à sucessão de notas isoladas.



Figura 18 – Cartaz do evento “*The Official Response*”, com Dirar Kalah (à esquerda) e Maya Khaldi (à direita), organizado pela Universidade de Birzeit. Na imagem há a descrição do evento, em inglês: “*A performance by Dirr Kalash and Maya Khaldi on the opening night of the of the exhibition THE CEREMONIAL UNIFORM at 18:00hrs on the 20th of March 2014 at Birzeit University Museum*”.

Sobre este ponto, em um encontro no café, em Birzeit, ele me contou sobre uma conversa com uma menina de Gaza, que ouviu uma de suas músicas. Dirar compôs uma série de sons que, segundo afirmou, lembravam explosões e outros sons, no período entre final de 2008 e começo de 2009, quando Israel lança um intenso ataque à Faixa de Gaza, deixando centenas de mortos entre crianças, jovens e adultos. Porém, segundo ele, quando compôs a música, “não estava pensando na guerra, ou em bombas, mas é algo que faz parte de nossa sociedade e faz parte de mim. Está em mim, mesmo que eu não perceba.”

Quando a menina de Gaza ouviu a música (que, segundo ele, muitos definem como “apenas ruídos”) ela, como afirma Dirar, “contou que chorou nos primeiros 10 minutos, por que ela ouvia o barulho das bombas, mesmo que eu não estivesse pensado nisso naquele momento, enquanto compunha. Ela se identificou com a minha música, e afinal, ela é palestina, ela sabe como são as coisas.” Com isso, pode-se pensar sobre a questão da “interpretação” também da

música instrumental, e/ou experimental, por exemplo. Ou seja, dá-se assim este contexto como um nexos que relaciona compositor e ouvinte. Dirar afirma que não estava pensando no contexto no momento da composição, embora relacione seus fazeres musicais diretamente com a conjuntura em que está inserido. Neste ponto reforço os apontamentos de John Blasing, considerando que os princípios da organização musical são necessariamente relacionados a experiências sociais. Assim, este apontamento aponta, também, não apenas para as composições musicais, mas, da mesma forma, para os processos de identificação com os conteúdos presentes nas músicas. Também Thomas Turino afirma, apontando a posição de Gregory Bateson, que:

*[he] notes that the arts are a special form of communication that has an integrative function – integrating and uniting the members of social groups but also integrating individual selves, and selves with the world. (TURINO, 2008, p.3).*

O autor ainda afirma que “*some electronic music composers purposefully choose sounds that are not easily iconic of sound sources that listeners would be familiar with, to the point that the music can create discomfort or anxiety.*” (*ibid*, p.6, 7), contudo, para o caso de Dirar, ao mesmo tempo em que comenta que a sociedade palestina é “cabeça fechada” (referindo-se aos aspectos estéticos de suas composições em relação com os “tradicionais”, por exemplo), eu coloco novamente o exemplo da música eletroacústica e a menina de Gaza. Assim, mesmo a música eletroacústica, neste sentido, é informada pelo mesmo contexto do compositor e da ouvinte. Ou, em outras palavras, neste caso a música eletroacústica teve sim um sentido, mesmo que esteticamente cause algum “desconforto” (como aponta Turino), operando como as outras formas de composição musical. Talvez, por que a ouvinte tenha entendido os “sons das bombas”, no sentido de Pierce (1998)<sup>31</sup>, enquanto ícones que apontam para as bombas “reais”. Turino, entretanto, afirma que como mapas ou diagramas, signos icônicos podem ser usados para comunicar intencionais sentidos de informação, mas afirma, acerca das histórias e experiências pessoais:

*...but in other instances the resemblances perceived by observers may be a product of their personal history and experiences – what I call the internal context of the perceiver. Kettle drums will probably not suggest “the rumble of a subway” to a listener who has no experience with subways, but this connection may be the first thing that comes to mind for a daily subway commuter. (TURINO, 2008, p.7)*

---

31 Thomas Turino, em seu livro *Music as Social Life* (2008), se baseando em Pierce, afirma que “*the vast majority of signs operating in music are icons and indices.*” (TURINO, 2008, p.6)

Da mesma forma, após ouvir a composição eletroacústica de Dirar, a menina de Gaza teve em sua mente, o som de bombas. E com isso, também pode-se pensar o conceito de *soundscape*, como aponta Oliveira Pinto (2001), para pensar no que aconteceu quando a menina se identificou com a música eletroacústica do compositor. Eles se identificaram em função deste pano de fundo compartilhado pelo compositor e pela ouvinte que, no caso, como apontado por Dirar, é o contexto da ocupação israelense da Palestina e os eventos relacionados a isto. Mas teria ela, ao descrever as “bombas caindo”, acionado um tipo de paisagem sonora também? Há, na narrativa apontada pelo compositor sobre a afirmação da menina de Gaza, uma descrição que se pode inclusive “pintar em um quadro”. Neste sentido, segundo Oliveira Pinto, “a tradução objetiva do som de um grupo e dos respectivos *soundscaapes* para a imagem visual abriu um interessante código de leitura da sociedade e de sua produção cultural.” (PINTO, 2001, p.249)

Dirar, ao afirmar que a menina “é palestina, ela sabe como são as coisas”, aciona também uma identificação enquanto palestinos, que é informada também pelo dado contexto. Em outro ponto importante, a identificação com a palestinação e a música se dá também entre os refugiados palestinos no Líbano, por exemplo. Como aponta Rosemary Sayegh (2012) sobre seus interlocutores no campo de refugiados Bourj’;

*The term “Palestinian” is the first young adults from Bourj’ would use when asked by a stranger “who are you?” [...] “The time of nakba commemoration, it affects me a lot. When there are events in Palestine, when I’m just sitting watching TV, a lot. And especially in demonstrations, I feel my belonging more. (F.W. Interview July 27, 2011). [...] If there’s a demonstration, or they sing Palestinian songs. Or if we see on TV that there’s shelling in Palestine. If there’s a demonstratios or a meeting a feel more... (SAYEGH, 2012, p.20).*

De todo modo, vale considerar que nem todas as pessoas concebem a música experimental, ou eletroacústica, como música, o que coloca um ponto interessante de reflexão acerca dos potenciais semióticos dessas produções musicais e os processos de identificação com seus conteúdos.

Esta afirmação também fez parte da fala de Asma, uma musicista e artista Palestina que compôs a mesa do evento na Universidade de Birzeit, ao lado de Stormtrap. Suas composições são também de música eletroacústica e experimental e, neste sentido, em sua fala propôs uma reflexão acerca do próprio conceito de música na Palestina. De modo geral, Asma e Dirar apresentam um certa inquietação por produzirem músicas que não contam com métricas e melodias, na relação deles enquanto compositores e suas produções, e a audiência, o público

palestino que escuta suas músicas. Assim, segundo Asma, ela não “depende tanto da estrutura musical, mas sim da experiência em si” e, por isso, procura “observar os sons ao redor, durante o dia”, material que pode se tornar fonte para composições musicais eletroacústicas.

Neste sentido, entendo pode-se lançar mão de uma reflexão acerca de um conceito de audição de mundo, como a apresentada por Rafael Menezes Bastos (2006), em seus apontamentos acerca de seus estudos no Alto Xingu, no Brasil. Para o autor, os sentidos são os primeiríssimos objetos de construção cultural (BASTOS, 2006, p.570). Segundo o autor;

Partindo desse princípio, elaborei a noção de audição do mundo (em inglês, no original, world hearing [Menezes Bastos, 1999b]) para dar conta de cosmologias ameríndias com um nítido primado no mundo da audição, diferentemente do que acontece no Ocidente, onde a visão é o sentido primordial. (ibid, p.570).

Esta distinção entre visão e audição de mundo se tornam bastante relevantes neste sentido, para além de seus usos relacionados às cosmologias ameríndias. Não procuro afirmar, aqui, que exista um nítido primado da audição (como nos termos de Menezes Bastos) para os palestinos, mas sim, dialogar com esta concepção, para uma melhor compreensão do sentido da narrativa de Asma, acerca dos “sons ao redor”, e composições eletroacústicas em geral.

Ainda neste sentido, em outra mão, pode-se pensar em um ambiente sonoro constitutivo e constituído no cotidiano na Palestina. Segundo Oliveira Pinto (2001);

Foi o compositor e musicólogo canadense Murray Schafer que forjou a noção de *soundscape* como o meio ambiente sonoro do homem (1977). Na verdade trata-se da contraparte acústica da paisagem que circunda os seres humanos (PINTO, 2001, p.248)

Segundo o autor, é preciso distinguir entre dois tipos de *soundscape*s, ou paisagens sonoras, sendo elas a natural e a cultural. Neste sentido, o *soundscape* natural envolve sonoridades que provêm de atividades ou ações físicas de fenômenos naturais. Já *soundscape*s culturais resultam de todo tipo de atividades humanas (ibid, p.248). No entanto, entendo que considerar a interconstituição dos dois tipos de *soundscape*s se torna primordial. Com isso, Asma percebe seu ambiente sonoro, selecionando pontos específicos para a composição de suas produções eletroacústicas. Contudo, outros exemplos etnográficos podem ser apontados aqui, como composições do palestino de Jerusalém, Said Murad, que contam com gravações de “sons da cidade” de Jerusalém, gravados juntos com melodias de músicas tradicionais com instrumentos como *Oud* e *Nay*, além de elementos de um outro gênero musical, o *Jazz*. Estas composições contam com gravações de sons de carros, arguiles,<sup>32</sup>e das chamadas para as orações

32 Os arguiles, para serem fumados, contam com um recipiente com água na parte de baixo do objeto. Quando a

que ecoam das mesquitas. Assim, estas composições eletroacústicas terminam por se relacionar com as paisagens sonoras, tanto por serem interconstitutivas como por fazer das próprias paisagens sonoras um material a ser trabalhado para as composições musicais.

Considerando, os *soundscape*s também constituem o cotidiano na Palestina, fazendo com que se relacionem com as produções musicais diretamente, através de sua interconstitutividade. Com isso, vale observar que os usos políticos das produções musicais, assim como os debates acerca das produções e seus usos políticos acabam por se tornar bastante centrais para os próprios palestinos com quem conversei, relacionando-os com os diversos gêneros musicais existentes na Palestina, ainda mais ao se considerar a relação que estas produções diversas têm com as chamadas músicas tradicionais.

## 1.6 – Os músicos tradicionais

O contato com as produções de música tradicional também começou antes de viagem, quando entrei em contato com a musicista Salam Abu Amneh, de Nazaré, e com a cantora Rim Banna, também de Nazaré. Assim, logo que cheguei em campo, me apressei em avisar os contatos de que havia chego. Salam Abu Amneh foi uma das primeiras. A primeira conversa se deu com seu marido, Nassar, quando nos ligamos pelo telefone e ele comentou que haveria uma apresentação em Nazaré, que, todavia, não pude ir. Assim, após algumas semanas, em nova conversa com Nassar, surgiu o convite para que eu assistisse uma apresentação de Salam na cidade de Tulkarem, ao norte da Cisjordânia, no dia 20 de janeiro. O evento seria realizado para arrecadar fundos para doações aos refugiados palestinos do campo de refugiados de Armuk, na Síria, à época sob intensos conflitos.

Ao chegar em Tulkarem, fui recepcionado por Khaled, um amigo de Nassar e Salam, e um dos organizadores do evento. Em seguida me apresentou para Nassar e Salam. O local era um espaço com mesas pelo lugar e um palco ao centro, com uma foto de Yasser Arafat à direita do palco e outra de Mahmoud Abbas à esquerda (figura 19). Voltarei a este evento posteriormente (no capítulo 4).

---

fumaça é puxada pela mangueira, a água borbulha, produzindo um som específico. Um vídeo com uma composição de Said Murad (*Operate Heaven's Gate* - اوبيريت بوابه السما) está disponível no DVD em anexo, na pasta Said Murad.



Figura 19 – Apresentação de Salam Abu Amneh em Tulkarem.

Sentei com Nasser em uma mesa à direita do palco e fiquei assistindo o show dali. A banda contava com um violino, um canun, percussão, além de Salam cantando e tocando Oud. Assim, a estética sonora apresentada por Salam é a referente ao gênero musical apontado como tradicional. A plateia era composta por pessoas com idades bastante variadas, vestidas também de modo um tanto formal, como foi recorrente nas apresentações de música tradicional. No início do evento o hino da Autoridade Nacional Palestina foi executado, enquanto os presentes o cantaram de postos pé. Durante o evento a plateia também cantou algumas músicas, acompanhando a cantora e, ao final da apresentação (que contou com mais um cantor após Salam Abu Amneh), a apresentação foi mais “livre”, pois a apresentação, em termos de formalidade, já havia se encerrado. Assim, Salam e sua banda cantaram algumas músicas enquanto a plateia formou-se em grupo, dançando *Dabke*, uma dança árabe. Neste evento, diversos elementos apontados como pertencentes à cultura palestina estavam presentes, como *kuffyehs* e uma bandeira da Palestina impressa em um mapa da “Palestina histórica” no *banner* no palco (figura 19).

A apresentação tomou cerca de uma hora e, ao final, muitas pessoas pediram autógrafos para Salam e também para tirar fotos. Em seguida, fomos jantar em um restaurante na frente do local do evento, onde faria uma entrevista com Salam e seu marido. Várias questões surgiram durante a entrevista, e apontarei alguns trechos da transcrição da gravação. Para Salam, a música precisa ter uma mensagem, ou como em suas palavras; “*a message! I think that the music must*

*be... must have a message.*”. Nisto, uma menina que estava conosco interveio e afirmou; “*she introduce it to the whole world, for the palestinian issue*”, ao passo que Nassar complementou; “*And about the suffering of the palestinians*”. A seguir, perguntei os critérios de escolha de seu repertório, ao que ela afirma escolher de acordo com temas. Como exemplo, seu marido explicou que, por exemplo, se ela pretende cantar acerca dos mártires palestinos (como são chamados os palestinos mortos em função da ocupação israelense), ela pode pensar em músicas que tratam das mães destes mártires. Também, outros temas relacionados à ocupação, ou, em suas palavras;

*“she is choosing the songs that was talking about the mother of the martyrs. [...] She is talking about the martyr itself, and the mother, the tragedy of this occasion. And about the, for example, the demolition of houses... palestinian houses. It is usual, something that is usual for the israelis, to come and, you know, demolish homes... [...] She is using the... such, such songs.”*

Assim, percebe-se que, também entre os músicos do gênero tradicional, a ideia de uma mensagem de cunho político está presente. Pode-se, então, de antemão, apontar para que as práticas musicais têm seus usos políticos informados pelo contexto ao qual estão imbricadas, e seus conteúdos específicos são acionados pelos músicos de modo contextual e situacional, dependendo dos eventos. Isto ocorre, entre as produções musicais palestinas, independente dos gêneros que estejam sendo tocados, o que dissolve uma impressão de que alguns gêneros seriam “mais políticos” do que outro. Entre estes, o *rap* e o *rock* são comumente atribuídos à práticas musicais relacionadas ao “protesto”, por exemplo. No entanto, estes dados etnográficos apontam para um uso político das práticas musicais e seus conteúdos independentemente do gênero musical. Desta forma, o *rap* e o tradicional se tornam igualmente ferramentas de ação política. Da mesma forma, narrativas que afirmam ser preciso cantar “outras coisas” além da ocupação, aparecem entre os músicos de gêneros distintos, como os músicos de *rap* e outros de música tradicional, que apresentarei a seguir.

De todo modo, se torna importante destacar os elementos apontados como pertencentes à cultura palestina, presentes nas apresentações, compondo os aspectos extramusicais dos eventos, mas também constituindo-os como um todo. Dentre estes elementos, destaco os vestidos apontados como tradicionais usados por Salam Abu Amneh em algumas apresentações, assim como por outras cantoras como Rim Banna. Estes vestidos, assim como os *kuffyehs* (lenços) são usados em apresentações de música e artísticas em geral, além de figurarem em temas de quadros e enfeites em geral, como demonstro nas figuras 20 e 21. Estes vestidos, reforço, embora usados de modo contextual e situacional nas apresentações, também são usados por mulheres nas ruas, como pude observar em vários locais. Em Ramallah, por exemplo, há uma rua bastante

movimentada onde existe comércio de vegetais, frutas e grãos que, além de serem vendidos nos estabelecimentos, também são vendidos nas ruas, colocados sobre tapetes, plásticos e caixas de papelão.



Figura 20 – Mulher palestina. Foto tirada por Michael durante a páscoa de 2014, em Ramallah.



Figura 21 – Loja de roupas com vestidos. Foto tirada por mim em Bethlehem (Belém).

Muitas das mulheres (geralmente idosas) que vendem estes alimentos vestem o vestido, que varia nos desenhos dos bordados. Assim, para além de um vestido apontado como tradicional e usado de modo situacional para remeter a uma tradição imaginada (já que o vestido é um dos elementos apontados), a vestimenta é usada comumente no cotidiano.

A jovem cantora palestina Nai Barghouti, em um concerto na cidade de Bethlehem (Belém) também se apresentou usando um vestido tradicional. Estas apresentações de música tradicional, de forma mais direta, contam com elementos que vão além do aspecto sonoro e da formação instrumental dos grupos, fazendo que os eventos musicais possam ser pensados enquanto um todo. Outros grupos e músicos de música tradicional, no entanto, mesmo que comumente não façam uso destas vestimentas e elementos em suas apresentações, apresentam composições que abordam a questão da Palestina em suas produções, a exemplo do grupo Turab, de Ramallah, bastante conhecido na Palestina e em países árabes em geral.

Uma das integrantes do grupo, Christine, foi apresentada por Michael, enquanto conversávamos em uma mesa do Ramallah Cafe. Na ocasião a musicista que toca *canun* estava indo para a França, para uma seleção de mestrado em música, em que também era graduada. Conseguimos conversar melhor apenas em sua volta, no entanto, acabei fazendo amizade com sua irmã, Yara e demais familiares, visto que a maioria dos irmãos também era músico e alguns deles também tocavam na banda Turab. Basel Zayed, um dos vocalistas do grupo, também tem composições solo, onde temas como revolução são abordados. Uma de suas músicas, intitulada “Jazar”, Argélia em árabe, segundo Christine, é uma alusão à luta de libertação da Argélia, de modo a demonstrar o tipo de revolução que muitos palestinos almejam.

Contudo, vale ressaltar que, entre temas como revolução e ocupação, há narrativas que apontam para uma necessidade de se cantar sobre outros temas, como amor e cotidiano. Também por Michael, fui apresentado ao casal Noura e Khaled Arameen. Durante minha estadia, acabei me aproximando mais de Khaled, nascido em Jerusalém, instrumentista e professor de música em escolas de música e conservatórios. Sua esposa, Noura, nascida em Ramallah é cantora, ambos se apresentam individualmente e em dupla, tocando músicas tradicionais. Khaled, por diversas vezes me convidou para acompanhar suas atividades como professor, indo aos conservatórios e ao campo de refugiados Al-Amari, onde também lecionava e, ocasionalmente, junto com Ameer, seu colega violonista, pude dar uma breve aula de violão a pedido dele. Mas as narrativas de Khaled e Noura apontavam para um fazer musical que, da mesma forma como narraram os *rappers* e outros músicos, desse conta de ir além dos problemas da ocupação. Para Noura, é preciso que se fale de cotidiano, de amor, para mostrar às pessoas que os palestinos também amam e se relacionam, quebrando estereótipos que, segundo ela, os mostram apenas como subalternos em uma situação de conflito. Em suas palavras “precisamos mostrar nosso lado

bonito”. Deste modo, Noura afirma que acha importante cantar sobre a ocupação em suas apresentações, mas que compõe a maior parte de seu repertório com letras que tratam de assuntos que vão além deste tema.

Assim, finalizando esta apresentação dos sujeitos e gêneros musicais, observa-se uma confluência nas narrativas que apontam para usos diversos dos conteúdos e práticas musicais. A conjuntura social e política na Palestina informa estas narrativas, práticas e produções, fazendo com que seus conteúdos, independentemente dos gêneros musicais, se relacionem entre si, para ainda além da relação dos aspectos estéticos sonoros entre estes gêneros diversos. Da mesma forma, a relação entre os músicos não se delimita em função dos gêneros musicais em que transitam. Isso não quer dizer, todavia, que as práticas musicais aconteçam todas da mesma maneira, pois, como apontado ao decorrer do capítulo, embora apresentem similaridades em seus usos e conteúdos, cada gênero musical goza de especificidades, o que garante, por exemplo, a diferença do público em cada evento. Isto aponta para um contexto que informa as produções musicais e que, embora gozem de uma ampla diversidade de gêneros musicais, estes são capazes de criar, através de seus potenciais semióticos (nos termos de Turino) identificações subjetivas e de grupo relacionadas aos próprios gêneros musicais (o que difere *rappers* de *roqueiros*, de tradicionais, etc), mas também à uma identificação outra, relacionada com expressões de palestinidadade, por exemplo.

### **1.7 – Das letras e representações**

Logo após a entrevista com Abo Ali no Jaffra Cafe, que narrei anteriormente, fui apresentado a Mohammed, o clarinetista integrante da banda Turab. Mohammed comentou que seu interesse pelo estudo da música começou por volta de 1997. Primeiramente interessou-se por violino, depois saxofone, e por fim, dedicou-se ao clarinete. No entanto, comentando sobre os períodos que vivenciou sendo músico na Palestina, narrou as dificuldades de se fazer música durante a *intifada*. “O cerco era grande e não havia essa liberdade”, mas explica que “usava” a música como expressão. Assim como Abo Ali, Mohammed também afirmou que tem “uma mensagem para passar”, pois, como afirmou, “resistência é ser criativo”, e segundo suas palavras, também usa a “música como arma”. Por último, disse que vê a música como um “espelho do pensamento, e que ele [o pensamento] é um espelho da comunidade.”

Nas narrativas locais, é frequente os apontamentos para a música como algo capaz de “passar uma mensagem”. Desta forma, nas letras, pode-se perceber os conteúdos colocados pelos interlocutores, no que diz respeito à política, ocupação, cotidiano e amor, “sociedade”. Como argumentarei a seguir, as letras que tratam de política e ocupação tem um enfoque mais “direto”

com relação à conjuntura política, no entanto, as músicas que tratam de outras questões, também se colocam em relação com os conteúdos locais, no sentido de “enfrentamento” de imagens e estereótipos existentes acerca do conflito, dos palestinos e árabes em geral, através do uso das representações.

Apresento a seguir algumas letras de músicas, para demonstrar os conteúdos abordados nas produções que abordam estes assuntos. As letras estarão em inglês e, algumas, contarão com sua versão original em árabe. As que não têm esta versão foram enviadas diretamente pelos interlocutores que, por vezes traduziram ouvindo as músicas, lendo as letras em árabe ou mesmo procurando na internet. De todo modo, sua participação foi decisiva nesta parte, para que pudesse haver o acesso a estes conteúdos.

Dentre as produções que falam sobre a ocupação e confrontos com o exército, estas aparecem em diversos gêneros. Entre as músicas “não tradicionais”, como o “pop” por exemplo, Rim Banna em uma de suas músicas mais famosas, Sarah<sup>33</sup> (سارة), versa sobre uma menina que foi morta por um soldado israelense. A história é baseada em fatos reais, acerca de uma menina de Nablus. Segue a letra com tradução em inglês:

كانت سارة ساراي تدرج أولى خطواتها على تراب فلسطين  
وكانت ضحكاتها تغطي تغطي سماء فلسطين  
غافلها القنص بطلقة في الراس في رأس سارة الصغير  
سارة ساراي  
ارفع العصابة عن عيون سارة حتى ترى وجه قاتلها

*Sarah, Sarai<sup>34</sup>, was taking her first steps on the soil of Palestine. And her laugh was covering, covering the sky of Palestine. The sniper took her by surprise with a shot in the head, in Sarah's little head. Take the blindfold off of Sarah's eyes so she can see the face of her killer.*

Como outro exemplo, tomo da banda *Bil3ax*<sup>35</sup>, (بالعكس) a música de nome *Sabyeh*<sup>36</sup>. Segue a letra com tradução em inglês e em seguida uma breve explicação acerca dos elementos nela citados:

في صبية،، عفوا، قصدي بنت صغيرة ملثمة بحطة وبترمي  
بمقاليعتها حجار  
لساتها صغيرة مش عارفة كيف تلف المقليعة وتصيب منيح  
شكلها نسيت حالها وهي بترمي حجار من الانتفاضة الاولى وما  
بتعرف شو صار  
يمكن ما بتعرف اوسلو وباريس، بتعرفش بنوك

*There's a girl, sorry, a teenager. she covers her face in a kuffiyeh, and she is throwing stones with the mwkle3a<sup>37</sup>. She is still young and doesn't know how to spin the mwkle3a and to shoot well. She forgets about herself when she throws the stones. From the first intifada, she doesn't know what happened. maybe she doesn't know OSLO and Paris. maybe*

33 A música encontra-se em anexo no DVD, na pasta “Rim Banna”.

34 Sarai; apelido usado para o nome Sarah.

35 *Bil3ax*, em tradução para o português, entende-se como “do contrário”, “do avesso”.

36 A música encontra-se em anexo no DVD, na pasta “Bil3ax”.

37 Tipo de elástico comprido com uma tira de couro na ponta. Usado para atirar pedras a longa distância, após girá-lo em alta velocidade. O uso é comum em confrontos com o exército.

"بتعرف بس ترمي حجار وتهتف 'بالروح بالدم  
.. يمكن لو بتعرف بتموت  
... خلوها، ما حدا يخبرها

*she doesn't know the banks. she just knows how to  
throw stones and shout "bel ro7 bel dam"  
maybe if she knew she will die  
let her and don't tell her*

Esta letra fala sobre uma menina em um confronto com o exército. Segundo Faris, membro do *Bil3ax* e autor da música, esta é uma história real de uma adolescente que estava “sozinha na frente de todos, na linha de frente”, e conta com diferentes elementos na letra. Entendo que o primeiro é sobre o *Kuffyeh*, lenço árabe relacionado com a concepção de *resistência* e identidade Palestina. Nas manifestações e confrontos, pode-se notar que o lenço é usado de várias formas. Cobrindo a cabeça e o rosto, sendo abanado, hasteado ou pendurado. O lenço também é usado em shows e apresentações, assim como é comum seu uso na rua, sendo parte do vestuário cotidiano na Palestina.

O segundo elemento importante é sobre a primeira *intifada*.<sup>38</sup> Refere-se à conhecida revolta de cunho plenamente popular que eclode em dezembro de 1987, após uma série de mortes de palestinos, causadas por soldados israelenses em Gaza. A primeira intifada se inicia no campo de refugiados de Jabalia, no norte da Faixa de Gaza, e rapidamente ganha espaço também na Cisjordânia. A intifada também pode ser entendida como um ponto culminante da situação dos palestinos sob ocupação nos anos 1980. Esta revolta, também conhecida popularmente como “revolta das pedras” em português, dura seis anos, e tem fim em 1993 como os acordos de Oslo.

Já na parte final da música aparece a seguinte frase: “*she just know how to throw stones and shout "bel ro7 bel dam"*”<sup>39</sup>. Este é um trecho de um dizer em árabe, que completo; *bel ro7 bel dam nafdek ya shahed* (بالروح بالدم نفديك يا شهيد), traduz-se como “por nossas almas, pelo nosso sangue, nos redimimos pelos mártires”. Este dizer é entoado muitas vezes em eventos relacionados com a morte de palestinos em confrontos com o exército israelense. A frase também pode ser trocada por *bel ro7 bel dam nafdek ya Falasteen*. (بالروح بالدم نفديك يا فلسطين), que se traduz como “por nossas almas, pelo nosso sangue, nos redimimos pela Palestina”.

38 إنتفاضة – Intifada, que traduz-se como “revolta”. Houve duas *intifadas*, sendo a primeira com início em 1987 e fim em 1993, e a segunda com início em setembro de 2000 (quando Ariel Sharon faz uma visita à Explanada das Mesquitas, em Jerusalém. Ato entendido pela população palestina como de extrema “provocação”) e fim em 2006. O termo será melhor explicado no capítulo 2.

39 Nota sobre a escrita das palavras árabes em alfabeto romano. A língua árabe possui escrita e fonemas próprios, diferentes dos usados em português ou inglês, por exemplo. No entanto, os recursos usados para a grafia das palavras árabes no alfabeto romano, são a transliteração e a transcrição fonética. A transliteração se aplica na grafia das palavras, ao passo que a transcrição fonética é aplicada para a pronúncia dos fonemas. Em função de a língua árabe possuir sons próprios que, a priori o alfabeto romano não é capaz de grafar, lança-se mão de convenções para que se possibilite a grafia e a leitura. Assim, números são intercalados com letras, representando estes referidos fonemas presentes na língua árabe. Exemplo: “ro7” (lê-se aproximadamente como roH – onde o “h” tem som como o de “home”, no inglês), ou “bil3ax” (o número 3 representa um tipo de golpe de glote, não presente na língua portuguesa ou inglesa). Durante meu trabalho de campo, os interlocutores referiam-se à transliteração como “alfabeto inglês”, ou “letras em inglês”.

Nas palavras de Faris, em uma entrevista em Ramallah, o compositor observa sobre a música: *“It’s a true story. I’ve seen this girl during the clash of Ofar prison<sup>40</sup>. That case, when I was hiding there, I watching this girl. And thinking about it. Comparing me, in the rocks, and she, on the frontline. And thinking about her big reason to be there. She has pure things showed be the intifada. Not related to the new [neo] liberal system of PA<sup>41</sup>.”*

Faris afirma que é preciso manter “vivo” o “sentimento” da intifada. Como afirma sobre si mesmo: *My background belongs to the struggle*; e sobre a menina na letra: *She is not part of this system. “Leave the pure thing alone”*. Aqui, referia-se a que o “sentimento” da intifada deveria ser mantido, e que através da música isto poderia ser articulado. Para ele, *“arts should be used as a message in the struggle”*. Também, sobre o novo álbum da banda, que está sendo gravado no momento em que escrevo este trabalho, Faris explica, sobre as músicas, que o álbum é “todo político”, mas “não tão óbvio”. De toda forma, entende que as questões políticas direcionam os trabalhos da banda. Como ele mesmo comenta; *“This are the motives behind the songs. We had to find a way which is a bit less classic and to catch the young people. The ideas are in the lyrics”*.

Dentre os outros assuntos tratados nas letras da banda, explica ainda que também abordam outros conteúdos que não apenas relacionados à ocupação, mas também, por exemplo, classes sociais. Faris afirma que; *“[also] talks about, [how] some people die of hunger. Other people had problems for eating too much meat. The low classes should not be silent”*.

A banda também não cobra por suas músicas e nem entradas para shows. Assim, a música “gratuita”, como afirma Faris, *“is for all”*, e com isso, também afirma que neste sentido até mesmo o instrumental é político. Ou seja, há ainda a relação dos fazeres musicais com a intenção do uso político do evento ou do material musical, apontando ainda este outro aspecto que não se relacionam só com a execução das músicas, mas também com o acesso aos eventos. Desta forma, a maneira como as bandas articulam suas apresentações com o público também é relevante, seja em função das “mensagens” ou dos fins das apresentações, por exemplo.

A letra a seguir é da música *“In this Prison”* (في هذا الحبس - Fi hadal Habs), de Stormtrap (Asifeh – عاصفة. Disponível no DVD em anexo, na pasta Stormtrap) O clipe foi gravado na cidade de Hebron, chamada em árabe de Khalil. A letra aborda diretamente a questão da ocupação e as políticas israelenses.

*In this Prison - Fi hadal Habs (في هذا الحبس)*

*day after day i try to contemplate what freedom is worth  
and how much time and effort is needed to realize our  
dreams  
where's the intention? they prefer foreign thoughts and*

*products,  
colonization, colonialism, and bourgeois interests  
we won't forget, we won't forgive  
all that has happened is recorded on notebooks  
we shall struggle  
imagine a whole nation on your land, fully armed and*

40 Prisão israelense perto de Ramallah.

41 PA é a sigla em inglês para *Palestinian Authority*. Autoridade Palestina, a representação palestina na ONU.

wanting you to leave  
 and you're just sitting on the couch, your only hope is  
 your bank account  
 for such shitty people i won't smile  
 walking on the street masked  
 with a little bit of hope that things will get better  
 if you don't give peace, you don't get peace  
 maybe tonight i'll sleep in the grave as a consequence of  
 believing in my dreams  
 nights without sleep, you'll hear banging on the door and  
 not a bell ring,  
 or maybe you'll even get the message through your  
 ceiling-  
 in that case you'll be counting the pieces!  
 a whole family was murdered today  
 they aren't my relatives, they aren't the same "color"  
 i'll stand with you, no matter how far you are  
 [refrão]  
 i have the right to be armed, and not naked  
 im scarred, physically, psychologically / mentally  
 in this prison i have the right to self-defense  
 first, i move the division and corruption out of my way

so i can reach my real enemy  
 they try to silence me with a piece of food  
 after they dispossessed me, and then accused me  
 the ones who survived only saw more brainwashing,  
 racism, and suffering  
 another day in palestine  
 another episode  
 a settler burned down a tree  
 a dirty civil war? the bullet goes to my head!  
 beg, beg as much as you want  
 as long as you dont mind the humiliation and  
 occupation  
 i know you obey the shekel  
 that's how it is nowadays  
 everyone's living in a financial mentality, people are  
 distracted financially  
 economic peace fayyad, Netanyahu, it's all bullshit  
 they want to force us to accept although we don't want  
 to  
 do all you can to forget the occupation, the largest plate  
 of knafeh and a model competition

Como apontado anteriormente, outros temas também são abordados, no entanto, ainda enquanto um artifício político que, como na letra a seguir, demonstra o uso da noção de cultura como instrumento de enfrentamento. Assim, um dos elementos reclamados pelos palestinos como pertencente à cultura palestina é o *kuffyeh*, o lenço árabe. A música chama-se “*The Kuffyeh is Arab*” (Al Kuffiyeh 3arabeyyeh - الكوفيه عربيه), da *rapper* palestina residente em Londres, Shadia Mansour. O clipe da música encontra-se no DVD em anexo, na pasta Shadia Mansour.

“*The Kuffyeh is Arab*” (Al Kuffiyeh 3arabeyyeh - الكوفيه عربيه)

صباح الخير يا ولاد عمومنا  
 تفضلو و شرفونا  
 شو بتحبو منضيفكن؟ دم عربي ولا دموع من عيوننا؟  
 بعقد هيك نأملو تستقبلو هن هيك نعقدو لما أدركو غلظهن  
 هيك لبسنا الكوفية البيضاء و السوداء  
 صارو يلعبو زمان بلبسوها كموضة  
 مهما يتفتنو فيها مهما يغيرو بلونها  
 كوفية عربية بتظل عربية  
 حطتنا بدهن إياها ثقافتنا بدهن إياها  
 كرامتنا بدهن إياها كل شيء إلنا بدهن إياها  
 لا ما راح نسكت لهن نسمح لهن  
 لا لا لبق لي  
 يسلمه الشغلة مش ألهم ما حسن فيه  
 قلدونا بيلتبسو لبس و هالأض بيكفيهنش  
 طمعانيين على القدس قدس اعرفو كيف تقولو بشر  
 قبلما تلبسو الكوفية جينا نذكركن مين احنا  
 و عصبان عن أبون ها حطتنا

Good morning cousins  
 Come in and honor us with your presence  
 What would you like us to serve you, Arab blood or  
 tears from our eyes?  
 I think that's how they hoped we would receive them  
 That's why they got tangled up when they tripped up on  
 their own mistake  
 That's why we wore the kufeyyeh  
 The black and white one  
 Dogs of the past starting to wear it as a fashion  
 statement  
 However they change it, whatever color they make it  
 The Kufeyyeh is Arab, and it stays Arab.  
 Our scarf, they want it  
 Our dignity, they want it  
 Our intellect, they want it  
 Everything ours...they want it  
 We will not be silent, will not allow it  
 It suits them to steal something that ain't theirs  
 They imitate our style

هيك لبسنا الكوفية (لأن وطنية) الكوفية كوفية عربية  
هيك لبسنا الكوفية هويتنا الأساسية الكوفية كوفية عربية  
يلا علو الكوفية علولي هالكوفية الكوفية كوفية عربية  
علوها يا بلاد الشام كوفية عربية بتظل عربية  
ما في بعض مثل الشعب العربي  
فرجوني إي أمة في الدنيا أكثر مؤثرة  
الصورة واصحة احنا الحضارة  
تاريخنا و تراثنا هي الشاهد على وجودنا  
من هيك لبسنا الثوب الفلسطيني  
من حيفا جنين جبل النار إلى رام الله  
خلّيني اشوف الكوفية البيضاء والحمراء  
خلّيني نعليها لفرق بالسماء  
أنا شادية العربية لسانني ببعوض غاظ  
زلزالي بهزّ هزّ كلماتي حرف  
سجّل انا شادية منصور والحطة هويتي  
من يوم ما خلقت و سيدي والشعب مسؤوليتي  
هيك انا تربيت بين الشرق والغرب  
بين لغتين بين البخيل و بين الفقير  
شفت الحياة من الشكتين  
أنا مثل الكوفية  
كيفما لبستوني وبنما شلحتوني بظلّ على أصولي فلسطيني  
هيك لبسنا الكوفية (لأن وطنية) الكوفية كوفية عربية  
هيك لبسنا الكوفية هويتنا الأساسية الكوفية كوفية عربية  
يلا علو الكوفية علولي هالكوفية الكوفية كوفية عربية  
علوها يا بلاد الشام كوفية عربية بتظل عربية

*As if all this land, is not enough,  
Know how to be human  
Before you wear our scarf  
REFRAIN  
That's why we wore the kufeyyeh  
Because it is our national symbol  
That's why we wore the kufeyyeh  
Because it is our original identity)  
Come on, raise your kufeyyehs  
Raise them up for Bilad esh'sham [Greater Syria, that  
includes Lebanon, Jordan,  
Syria, Palestine]  
The Kufeyyeh is Arab, and it stays Arab There is no  
other after the Arab people  
Show me one region in the world that is more influential  
The picture is clear, we are the origins of civilization  
Our history, tradition and custom bears witness to our  
existence  
That's why I wore the Palestinian dress  
From, Haifa, Jenin, Jabal e'naar (Nablus) to Ramallah  
Let me see the kufeyyeh (the red and white one)  
Raise it up to the sky  
I am...Shadiyat el Arab  
Like an earthquake, I shake the ground  
My words are war  
Record!  
I am...Shadia Mansour  
And this scarf is my I.D.  
From the day I was born, the people have been my  
responsibility  
Look, I was raised, between the East and West  
Between two languages  
Between the rich and the poor  
However, I am like the kufeyyeh  
However you wear me, wherever you leave me  
I stay true to my origin...Palestinian.*

Abaixo, ainda relacionada ao *rap*, a letra é do grupo DAM, da música intitulada “*If I could go back in time*” (لو أرجع بالزمن). A letra da música trabalha questões relacionadas ao feminismo e à liberdade para as mulheres. O clipe da música, publicado no dia 6 de novembro de 2012 no website Youtube,<sup>42</sup> teve sua produção realizada com apoio da campanha “*Say No – UniTE to end violence against women*”, organizada pela agência das Nações Unidas UN Woman – *United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women*. Assim, produções como esta se relacionam com as narrativas que apontam para fazeres musicais e usos políticos que extrapolam as questões da ocupação israelense.

“*If I could go back in time*” (لو أرجع بالزمن) – DAM

لو أرجع  
دام تستضيف أمل مرقص  
سهيل نفار بييت

*Suhel Nafar:  
Before she was murdered, she wasn't alive  
We'll tell her story backwards from her murder to her birth*

42 O videoclipe encontra-se no DVD em anexo, na pasta DAM.

قبل ما تقتل ما كانت عايشه  
 نسرد قصتها بالعكس, من الجريمة للولادة  
 جنتها قفزت من الحفرة لحفة الأرض  
 طلقة طلعت من جبينها وأنبلعت بالفرد  
 صدى صوتها صرخ, وهي ردت عليه  
 دموعها تصعد من الخد للعينين  
 من وره غيمة الدخان وجوه العيلة  
 أخوها, بلا خجل حط الفرد بالجيبية  
 الأب نزل المجراف دهن عرق عجيبو  
 وبهزة راس أكتفى من القبر ومقاييسو  
 جزوها عالسارية, هي تضرب بأقدامها  
 كعاصفة رمال, تمحي أثر دعساتها  
 دخلوها عالكاج, مش عارفة لوين  
 بس عارفة أنهم طلعو 3 وراجعين تنين  
 وصلو البيت, رموها بعنف عالتخت  
 صحوها بضرب (بدك تهربي بزّه البلاد أه؟)  
 أمل مرقص (لازمة)  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت بببتسم, بعشق  
 كنت بغني  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت برسم, بكتب  
 كنت بغني  
 : محمود جريري- بيت  
 قبل ما تغفى, كانت تحلم  
 نعكس حياتها علينا, بركن نفهم  
 عقارب السبعية تتحرك من اليمين للييسار  
 بتراجع خطواتها مثل اللي تاهت بمسار  
 نامت جاهزة, كم من قرش للتاكسي  
 تذكرة وجواز سفر تحت الوسادة  
 الجواب: خلى الأوعي بالخزانة, بتلبس حياة جديدة وأذا سألوها لأيش  
 الحقيقية  
 وأسأذنت للنوم, قامت عن الطاولة  
 أكلت منيح, مجبورة تمثّل اليوم  
 الألف وقف نزيفو, هيك ميبلهم  
 بس الجرح طري, قبل ما يتبثوها حتبتبثهم  
 أمها عاتبتبثها, حياتك جنة  
 صدقت, لما ندوق الممنوع فش أشي بتخبي  
 سبعين قبل العشا السماعة أنطرق, الأم  
 أنصدمت "قولوها الطيارة تأجلت" رن التلفون  
 أمل مرقص (لازمة)  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت بببتسم, بعشق  
 كنت بغني  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت برسم, بكتب  
 كنت بغني  
 : تامر نفار- بيت  
 قبل ما تخطب ما انسألت, سرد قصتها  
 كالمعايير بحياتها – انعكست  
 أيديها قبال وجهها, طالبة النجدة  
 أيدين الحوايها قبال وجههم, بقروا الفاتحة  
 ورقة الرزنامة انقلبت يوم لورا  
 سبعة مسا, النفاش أنتهى, أخوها أمر  
 شلال دم بجري من شفايفها وبنصب بالأنف  
 صوت لكمة, من وجهها انطلقت أيد الأخ  
 لأول مرة بحياتها بترفض  
 "أمها أعلنت بفرح "بكرة ابن عمك جاي يطلب"

*Her body rises from the grave to the ground  
 The bullet flies out of her forehead and swallowed into the  
 gun The sound of her echo screams, she screams back  
 Tears rise up from her cheeks to her eyes  
 Behind the clouds of smoke, faces of her family appear  
 Without shame, her brother puts the gun in his pocket  
 Her father throws down the shovel and wipes the sweat off  
 his forehead  
 He shakes his head, satisfied from the size of the grave  
 They drag her back to the car, her legs kicking  
 Like a sand storm, she's erasing her own tracks  
 They throw her in the trunk, she doesn't know where she is  
 But she knows that three left the house and only two will  
 return  
 They reach the house; throw her to the bed in violence  
 "So you want run away huh?" they wake her with violence  
 Amal Murkus (Chorus)  
 If I could go back in time  
 I would smile  
 Fall in love  
 Sing  
 If I could go back in time  
 I would draw  
 Write  
 Sing  
 Mahmood Jrere:  
 She dreams before falling asleep  
 We'll tell her story backwards, maybe understand  
 The clock hands move right to left  
 She reconstructs her steps as if she were lost  
 She sleeps prepared, money for the taxi  
 Plane ticket and passport under her pillow  
 Answer: leave the clothes in the closet; she plans to wear a  
 new life  
 Question: what if they ask what the suitcase is for?  
 She went to bed, leaves table  
 Eats well, she must act today  
 Her nose stops bleeding, that's what they see  
 But it's a fresh wound; before they will beat her she will beat  
 them  
 Her mom says "your life is like heaven"  
 She's right, if you taste the forbidden you better know  
 someone is watching  
 Two hours before dinner, the phone hangs up  
 Her mom is shocked "the flight is delayed"  
 Phone rings  
 Amal Murkus (Chorus)  
 Tamer Nafar:  
 Before she answers, she isn't even asked  
 The story is like the logic in her life, all backwards  
 Her hands up in the sky, begging for help  
 Their hands up in the sky reciting the Fatiha (ceremony  
 before marriage)  
 The calendar page moves one day back, the time is  
 Afternoon, the argument is over, her brother commands her  
 Blood flows from her lips to her nose  
 A sound of a fist, his hand jumps from her face  
 It's the first time in her life that she says "NO!"  
 Her mom announces happily "tomorrow you will marry your  
 cousin"  
 If I look through the album of her life  
 I won't see a photo of her standing up for her rights*

إذا بمسك ألبوم حياتها وبقلب  
 ما بصدف صورة فيها هي ماخذة موقف  
 مستصعب, الصفحات بأيدي تلزق  
 الماضي ملطخ بدم و عيون تدمع  
 بس وعدتكم, من الجريمة للولادة, وجوههم غاضبة  
 كأنه خبروهم بجريمة "ميروك, أجتكم بنت" ----- البداية  
 أمل مرقص (لازمة)  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت بيتسم, بعشق  
 كنت بغني  
 لو أرجع  
 بالزمن  
 كنت برسم, بكتب  
 كنت بغني

*It's hard, the pages are stuck to my hand  
 Her past full of blood and tears  
 But we promise you, from her murder to her birth  
 Their expressions filled with anger as if someone announced  
 a crime  
 "Congratulations, it's a girl!"  
 The beginning.*

Sobre as narrativas acerca do uso das letras que tratam de amor e cotidiano, estas se mostram bastante importantes no que diz respeito à representações feitas acerca de si mesmos, em relação com estereótipos construídos acerca dos palestinos, árabes em geral, assim como acerca da Palestina. Explicando melhor, há um certo destaque para a produção que não trata diretamente da ocupação nas letras, mas se relaciona com outros aspectos ligados à afirmação identitária e representações acerca do cotidiano, que entra em um outro tipo de “confronto” com as representações “gerais” acerca do conflito, dos palestinos e médio-orientais, como as descritas por Edward Said (2007) ao tratar do orientalismo, por exemplo. Com isso, e entendendo que desde a formação de bandas (entrarei no assunto a seguir) até as relações interpessoais e afetivas são afetadas diretamente pela conjuntura que informa estas situações, cito uma pequena frase de um de meus interlocutores, que diz: “as pessoas querem falar de amor, mas mesmo as relações afetivas são influenciadas pelos mesmos problemas”. Com relação aos estereótipos, Noura<sup>43</sup> disse que já foi para a Europa e, como outras narrativas que encontrei em campo, disse que perguntavam para ela se todas as mulheres usavam *hijab*<sup>44</sup> e ficavam “só na cozinha”, por exemplo. Para ela, é importante que se produza uma representação acerca de si mesmos, confrontando diferentes aspectos dos estereótipos, ou das imagens relacionadas diretamente com os conflitos na região, como afirma:

*“we are palestinian people, we need to introduce this beautiful side of us. [...] I think, me and my husband, as palestinians, we need to introduce this beautiful side of the palestinian people”.*

Ou seja, esta prática desloca a representação acerca de si mesmos para um campo

43 Cantora palestina com grande reconhecimento local. Noura e seu marido, Khaled, cujo principal instrumento é o oud, formam uma dupla que se apresenta constantemente por toda a região. Khaled também atua como professor de música em conservatórios e campos de refugiados.

44 Um dos tipos de véu usado por mulheres muçulmanas.

simbólico, que não fala apenas diretamente sobre “pessoas morrendo e guerra”, como afirmou Khaled (marido de Noura), mas enfrenta a própria representação relacionada com os discursos orientalistas e os estereótipos acerca dos árabes, muçulmanos e, mais especificamente, dos palestinos. Estas práticas musicais sobre o amor, neste sentido, como um instrumento de uso político, se torna de extrema importância na questão da afirmação identitária palestina sob o dado contexto político e social.

Noura afirmou também que,

*“you have to be a part of the politics, even if you don't want to. When I make a show, I think I have to do something, talk about the palestinian issue”;*

E em seguida complementa;

*“We need to sing about love and happiness, besides the palestinian issue, because we have to show this beautiful side of us.”.*

Afirmar essa posição é também defender uma ação política através destes fazeres musicais. Não apenas falar diretamente contra a ocupação, mas dizer “quem” está sendo ocupado, além de enfrentar a afirmação de que “não há palestinos”<sup>45</sup>. Neste sentido, falar de amor, esperança e cotidiano além de não ser apenas um tema “em si”, pode ser entendido também como uma posição política relacionada com as expressões identitárias que são acionadas nos contextos políticos. Com isso, os músicos, situados na conjuntura política local, falando sobre esperança e amor, estão afirmando a existência de um cotidiano que resiste à ocupação mas em outros termos, não apenas relacionados com letras que falam diretamente do assunto. Isto pode se relacionar com um ditado, frequentemente encontrado nas narrativas e em produções artísticas em geral; “existência é resistência.” (Em inglês: “*Existence is resistance*”, ou em sua outra versão; “*We exist, we resist*”<sup>46</sup>).

---

45 Sobre isso, Edward Said (2003), ao comentar sobre um programa de televisão que comemorava a criação de Israel num canal estado-unidense, com celebridades, afirma: “um programa de duas horas de duração, apresentado por Michael Douglas e Kevin Costner e com a participação de estrelas e astros de cinema como Arnold Schwarzenegger, Kathy Bates (que recitou, é claro, textos de Golda Meir, exceto, naturalmente, seu mais célebre comentário de que os palestinos não existiam). (SAID, 2003, p.59).

46 Frase frequentemente encontrada nas narrativas, inscrição em muros e paredes, letras de música.

## CAPÍTULO 2

### 2.1 – Os processos históricos

Neste ponto do texto, creio que alguns apontamentos precisam ser esclarecidos. Comentei que, para chegar até a Cisjordânia, Palestina, foi preciso entrar pelo aeroporto israelense Ben Gurion, em Tel Aviv, assim como os relatos sobre soldados, ocupação, além, é claro, dos conteúdos das letras e usos políticos das produções musicais, além do conteúdo dos clips no show de *rap*, entre outros. Coloquei também alguns pontos relacionados com o acionamento da “cultura palestina” pelos interlocutores como artifício político, além de apresentar brevemente algumas categorias nativas, assim como me referir a termos como “Palestina histórica”. Deste modo, entendo que algumas perguntas que cabem poderiam ser: o que se quer dizer quando me refiro à “Palestina histórica”?; em que consiste o conflito entre palestinos e israelenses (que são referidos nas produções musicais)?; em que sentido alguns interlocutores afirmam ser importante produzir conteúdos que vão além de “temas políticos”, ocupação, conflito?; ou ainda, porque há pessoas que não gostam de ouvir músicas que lembram a *intifada*? Assim, para um melhor esclarecimento acerca da conjuntura social e política da Palestina, assim como para uma melhor compreensão dos dados construídos nesta etnografia, aqui, discorro acerca da perspectiva palestina sobre os processos históricos que informam a atual realidade social local, onde na qual, a música se faz constituir ao mesmo passo que é constitutiva.

As questões relacionadas aos processos históricos referentes à Palestina são, muitas vezes, confusas, ainda mais no que tange considerar a maneira como a mídia ocidental aborda o assunto. Assim, versões das mais diversas permeiam os debates e, muitas vezes, pautadas ou direcionadas pelo discurso “dominante”, a versão israelense. No entanto, deve-se considerar que nesta relação de forças, também entra em diálogo as narrativas que confrontam as “versões oficiais” acerca dos processos históricos. Assim, o que são referidas aqui como as “versões oficiais” israelenses, muitas vezes, acabam por encontrar mais espaço nas mídias em geral, ao passo que as “versões palestinas” encontram maior repercussão em movimentos de esquerda em geral, ao menos no Brasil. Estas narrativas podem ser entendidas através de seus usos políticos que, para o caso dos palestinos, se tornam de extrema importância, no sentido de apresentarem e usarem as suas versões acerca dos processos históricos relacionados à conjuntura política e social local, principalmente no que diz respeito aos conflitos com o Estado de Israel. Assim, para além da compreensão de conflito como algo unicamente belicoso, percebe-se que outros fatores entram na questão, como o uso da noção de cultura como um artifício político, além do uso de narrativas referentes ao contexto local na atualidade, também como os usos políticos do passado,

e aqui a antropologia pode conceder uma contribuição de bastante valia. Com isso, lanço mão de dados etnográficos, com relação ao conteúdo das narrativas que abordam a perspectiva palestina acerca da questão, assim como trabalhos acadêmicos (que contam com uma ênfase bastante grande em pesquisas de história oral) produzidos nas universidades palestinas e árabes em geral, também como historiadores de outras nacionalidades que têm abordado o tema por essa mesma perspectiva. Ainda, lanço mão de referências relacionadas ao que se tem chamado de “nova historiografia israelense”, autores israelenses que também produzem trabalhos que acabam por confrontar as “versões oficiais” sionistas.<sup>4748</sup>

Sobre isto, segundo a historiadora Arlene Clemecha (2009);

Certos mitos fundadores do Estado de Israel, como aquele dos “poucos contra muitos” (sua suposta fragilidade perante um mundo árabe determinado a erradicá-lo em 1948) e “egresso voluntário dos árabes”, foram irremediável e definitivamente abalados por avanços concluídos pela historiografia israelense e palestina. (CLEMECHA, 2009, p.11)

Contudo, segundo a autora, estes “mitos”, tenham sido ou não abalados, ainda fazem parte da “história oficial” israelense e, segundo ela, ajudam a ocultar a responsabilidade pelos crimes de 1948<sup>49</sup>. Clemecha ainda afirma, citando o historiador israelense Ilan Pappé, acerca dos eventos daquele ano, que a “limpeza étnica de 1948, que foi o principal acontecimento constitutivo da história moderna da terra da Palestina, foi quase que totalmente erradicada da memória coletiva global e apagada da consciência do mundo”(ibid). E com isso, a autora termina por afirmar que esta narrativa israelense ainda sobrevive, segundo ela, transformando o opressor em vítima e exigindo concessões cada vez maiores por parte do povo palestino (ibid. p.12).

Assim, é neste sentido que abordo os usos políticos que os palestinos fazem de seu passado. Segundo Michael Herzeld (2001) a principal contribuição que uma perspectiva antropológica pode oferecer, neste sentido, está na produção de uma etnografia que aborde o comportamento cotidiano frente ao discurso oficial sobre o passado, que pode oferecer perspectivas radicalmente diferentes daquelas que os detentores do poder legítimos nos fizeram

---

47 Sobre estes historiadores, segundo a historiadora Sheila Schvarzman (2013), há um processo que vem transformando a percepção israelense sobre a existência dos palestinos e até mesmo levando ao reconhecimento da sua tragédia, a *Nakba* [o termo será melhor esclarecido a seguir], a catástrofe que marcou a sua expulsão de territórios sobre os quais se construiu o Estado de Israel a partir de 1948 (SCHVARZMAN, 2013, p.135). Assim, segundo a autora, esses fatos e os seus personagens históricos (como o então primeiro ministro Ben-Gurion) estão na base da grande revisão que vem sendo empreendida desde os anos 1980 pelo que se convencionou chamar *novos historiadores pós-sionistas* (ibid. p.136). Grifos da autora. Outros termos também são empregados para referir-se a estes historiadores, como “novos historiadores”, “novos historiadores israelenses” ou mesmo “nova historiografia israelense”. Estes autores foram citados também nas aulas na universidade de Birzeit, pelo professor.

48 O termo sionismo será esclarecido no decorrer deste capítulo.

49 Ano de fundação do Estado de Israel em território palestino. Discorro sobre isto também neste capítulo.

acreditar.<sup>50</sup> De todo modo, pode-se entender que as narrativas históricas, especificamente palestinas neste trabalho, embora tenham papel fundamental pelos seus usos políticos, também são construídas em uma relação com memórias individuais e coletivas, acerca dos acontecimentos que tomaram a região desde aproximadamente 1948 até os dias atuais. Como aponta Michael Pollak (1992),

Podemos portando dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1992, p.204)

O autor afirma ainda que é possível que existam acontecimentos regionais que traumatizaram tanto, marcaram tanto uma região ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação (ibid, p.201). Com isso, os acontecimentos na região, no que diz respeito a memórias individuais e coletivas, continuam por informar afirmações de identidade, territorialidade e outros temas para os palestinos. Por isso, e em confronto com as “versões oficiais” israelenses, os usos políticos do passado, que compõem as narrativas palestinas, são dotados de extrema importância. Além disso, como aponta Leonardo Schiocchet; *political history defines much of Palestinian social identity and social organization. [...] The modern history of Palestine continues to define Palestinian social identity and organization* (SCHIOCCHET, 2013, p.325).

Ainda, no sentido do confronto com as “versões oficiais”, há um discurso muito presente nas narrativas israelenses (como abordo adiante neste capítulo), que afirma que os palestinos “nunca existiram”. Assim, além de informar questões como expressões identitárias e territorialidade, ou a “batalha” para mostrar a história pela perspectiva palestina, o uso do passado por parte dos palestinos também se relaciona com a afirmação da existência da Palestina e de um povo palestino. Como aponta Elias Sambar (2001), nas palavras do autor, após serem expulsos do tempo e do espaço, os palestinos se vêm negados o direito ao seu próprio nome. Com isso, afirma o autor, *ils réagiront par un combat acharné pour préserver et imposer l'existence des deux noms, Palestine et Palestiniens* (SAMBAR, 2001, p.121). Sambar ainda aponta que 1948 é uma data importante não só por causa dos acontecimentos trágicos que aconteceram na Palestina naquele ano, mas que relacionados a uma questão de perpetuação ou mesmo desaparecimento do povo da Palestina, e também a uma necessidade que os israelenses

---

50 Tradução minha para o português. Na versão original em francês, o autor aponta: *La principale contribution qu'une perspective spécifiquement anthropologique peut offrir réside en ceci: l'ethnographie des comportements quotidiens vis-à-vis du discours officiel sur le passé peut proposer des perspectives radicalement différentes de celles que les détenteurs du pouvoir légitime nous ont appris à croire* (HERZFELD, 2001, p39).

têm de afirmar que os palestinos nunca existiram (e também negando que alguma injustiça tenha sido cometida contra eles), estes fatos conduziram a uma busca bastante intensa de “provas históricas”, por parte dos palestinos. Assim, por parte dos trabalhos dos historiadores, no que diz respeito a esta historiografia que confronta as versões “oficiais”, Sambar afirma que; *l'historien est désormais celui qui sait, tout à la fois, tirer les leçons de l'histoire, sauvegarder le passé nié par Israël et, surtout, apporter les preuves et les arguments scientifiques nécessaires pour établir la justesse et la légitimité des aspirations* (ibid, p. 124).

Com isso, através de uma abordagem antropológica dos processos históricos, pode-se compreender com clareza termos e expressões que fazem parte desta etnografia. Expressões como *Nakbah*, Palestina histórica, intifada, “retorno”, ocupação, dentre outras, constitutivas das narrativas, tanto quanto das letras nas músicas, podem ser esclarecidas de início. Pretendo, com isso, propiciar ao leitor uma maior clareza acerca dos dados etnográficos anteriormente colocados e suas análises. Entendo, assim, que um esclarecimento acerca dos processos que informam a chamada “questão Palestina”, se torna fundamental, ainda mais se considerar que o assunto não contempla uma discussão “dada”, ou já esclarecida para muitos de nós, brasileiros.

Deste modo, se na Palestina a produção musical, assim como diversos outros temas como identidade, territorialidade, trânsitos entre diferentes espaços, por exemplo, se relacionam com a conjuntura política local, esta é, por sua vez, da mesma forma também relacionada com as narrativas palestinas acerca dos processos históricos.

Com isso, considero que, para uma etnografia que dê conta da compreensão destes pontos, tanto como para uma melhor abordagem da produção musical, os processos históricos, baseados nas narrativas palestinas, devem ser levantados e considerados com bastante importância. Sem lançar mão deste recurso, creio, seria praticamente impossível a compreensão de certas categorias nativas, referências a eventos, uso de símbolos (como bandeiras, lenços e vestidos “tradicionais”), trânsito entre diferentes espaços (numa relação com as narrativas acerca de territorialidade), representações (por um lado, num sentido de política representativa, por outro de auto-representação que confronta estereótipos, por exemplo), entre outros.

## **2.2 – *Al-Nakbah*: Uma abordagem dos processos históricos até 1948**

Aqui, trato dos eventos relacionados com o local a partir de meados do século XIX. Neste capítulo, então, faço uma breve exposição acerca deste período na Palestina, então sob administração do Império Otomano, e também acerca do sionismo, enquanto um movimento político que se articulava na Europa, resultando mais tarde na criação do Estado de Israel. Posteriormente, abordo os processos que levaram a Grã-Bretanha a se tornar mandatária da

região após a I Guerra Mundial, o início de processos imigratórios para a Palestina, e a criação do Estado de Israel em território palestino, no ano de 1948. Ao final, faço uma breve abordagem acerca dos processos que, passando pela Guerra dos Seis Dias em 1967, as *intifadas* e os acordos de Oslo em 1995, segundo as narrativas locais, se relacionam com a conjuntura atual.

De início, pode-se considerar que o século XIX, mais especificamente de 1800 até 1939 foi, nas palavras de Hourani (2006), a era dos impérios europeus. Segundo o autor, o século XIX foi a era em que a Europa dominou o mundo (HOURANI, 2006, p.271). Ainda, o autor comenta que a Argélia, no norte da África, foi o primeiro país de língua árabe conquistado por um país europeu, a França. Os domínios europeus não se restringiriam apenas aos países árabes ao norte da África, mas ao continente africano amplamente, e posteriormente também o Oriente Médio. Importante ressaltar, também, que a Europa neste período gozava de um desenvolvimento tecnológico, relacionado à produção fabril, mudanças relacionadas aos métodos de comunicação, o surgimento dos vapores e estradas de ferro. Estes fatores ocasionaram uma expansão do comércio europeu. Isso foi acompanhado por um aumento no poderio armado dos grandes estados europeus (ibid, p.271). Também é importante notar que a Palestina, na época, estava então sob domínio do Império Otomano. Este que, segundo Hourani:

[...] era uma das maiores estruturas políticas que a parte ocidental do mundo conheceu desde a desintegração do Império Romano: dominou a Europa Oriental, a Ásia Ocidental e a maior parte do Magreb, e manteve juntas terras de tradições políticas muito diferentes, muitos grupos étnicos — gregos, sérvios, búlgaros, romenos, armênios, turcos e árabes — e várias comunidades religiosas — muçulmanos sunitas e xiitas, cristãos de todas as Igrejas históricas, e judeus. Manteve seu domínio sobre a maioria deles por mais ou menos quatrocentos anos, e sobre alguns por até seiscentos anos. (Ibid, p.225).

Ao final da Primeira Guerra Mundial, o Império Otomano é derrotado e, das suas ruínas emergiu um novo Estado independente na Turquia (segundo Hourani, nos antigos territórios otomanos, o único Estado realmente independente que emergiu da guerra foi a Turquia (ibid, p.326)), mas as províncias árabes foram postas sob controle britânico e francês, e assim; todo o mundo de língua árabe achava-se agora sob domínio europeu, a não ser por algumas partes da península Arábica (ibid, p.271, 272)<sup>51</sup>. Ainda, no ano de 1916 um acordo intitulado *Sykes-Picot* foi assinado entre França e Inglaterra. Segundo aponta Mustafa Yazbek (1987), este acordo estabelecia a divisão dos territórios da região oriental controlada pelos turcos. Estipulava-se que aos ingleses caberia o controle do Iraque e da Palestina, enquanto à França os territórios da Síria e do Líbano (YAZBEK, 1987, p.20). O início do mandato britânico na região é um fato importante, posto que a influência europeia foi decisiva com relação aos eventos que

---

51 A Grã-Bretanha ocupa a região militarmente após o fim da I Guerra Mundial, todavia, o mandato britânico se inicia oficialmente depois que, no dia 24 de julho de 1922, a Liga das Nações aprova o texto que prevê o Mandato Britânico na Palestina, que entraria em vigor no ano seguinte, em 1923. Abordo novamente o assunto nas páginas seguintes.

aconteceriam na Palestina. Com isso, fazendo um breve retorno à Europa no século XIX, é também de suma importância compreender o surgimento do sionismo<sup>52</sup>.

O chamado movimento sionista propunha, grosso modo, a criação de um “lar nacional” para os judeus, especialmente da Europa, à época. Assim, foi com o austríaco Theodor Herzl, em “*Der Judenstaat*” (O Estado Judeu), com primeira publicação em 1894, que o movimento sionista político ganha uma proposta que servirá de base ideológica para a criação do Estado de Israel em território palestino. Vale lembrar, no entanto, que a Palestina não foi o único local, de pronto, cogitado pelo movimento sionista para a construção de um estado judeu. Outros lugares como Argentina, Uganda, Península do Sinai, além da Palestina, também foram cogitados<sup>53</sup>.

A escolha pela Palestina também contou com um processo onde os sionistas discutiam as “opções” que mais os interessassem, por uma série de razões. Segundo Adel Safty (2009), ao comentar sobre Leon Pinsker (judeu nascido na Polônia em 1821, e um dos fundadores do *Hoveve Zion (Lovers of Zion)*), comenta que este presidiu a primeira conferência judaica internacional, em Katowice na Polônia em 1884. Na ocasião, Pinsker estimulava as primeiras colônias agrícolas na Palestina. No entanto, segundo o autor, apesar de Pinsker estar interessado no “sionismo agrícola”, não estava entusiasmado com a ideia de relacionar um lar nacional judeu com a Palestina (como acontecia para os sionistas mais amparados nas questões de religião). O lugar poderia ser qualquer um, ou, como afirma Safty; *Political Zionism was more interested in acquiring a territory on which to found an independent Jewish state. This could have been any territory, not necessarily Palestine* (SAFTY, 2009, p.2). De todo modo, Theodor Herzl teve um papel importante neste sentido. Na busca por um território a ser colonizado, inicialmente fez campanha em favor da escolha da Argentina para a colonização e construção do estado sionista, embora em seu livro “*Der Judenstaat*” acabasse por apontar a Argentina e Palestina como as duas opções mais favoráveis. No entanto, alertou para o método de “infiltração” que deveria ocorrer durante o processo colonial. Safty, fazendo uso dos apontamentos de Theodor Herzl em seu trabalho, aponta que;

*He proposed Argentina and Palestine but warned against the method of gradual infiltration of Jews because sooner or later infiltration “is bound to end badly. For there comes the inevitable moment when the government in question, under pressure of the native populace – which feels itself threatened – puts a stop to further influx of Jews. Immigration, therefore, is futile unless it is based on our guaranteed autonomy.”*(ibid, p.4).

---

52 Referente a *sionismo*. Nome dado ao movimento que prevê a criação de um Estado judeu soberano. Significado segundo Dicionário Priberam da Língua Portuguesa: sionismo; s.m, 1. Estudo das coisas relativas a Sião (Jerusalém); 2, Doutrina que pretendia o estabelecimento de um estado israelita independente na Palestina. Disponível em: [www.priberam.pt/dlpo/default.aspx?pal=sionismo](http://www.priberam.pt/dlpo/default.aspx?pal=sionismo)

53 Consultar “O Estado Judeu”, de Theodor Herzl. Versão do livro em inglês (*The Jewish State*) disponível em: <http://www.mideastweb.org/jewishstate.pdf>. Traduzido do alemão por Sylvie D'Avigdor. Adaptado da edição publicada em 1946 pela *American Zionist Emergency Council*.

Contudo, após notar que a ideia da infiltração na Argentina produziu alguns descontentamentos, Theodor Herzl passa a dedicar sua atenção especialmente para a Palestina, advogando então para a escolha deste território. Para ele, a Palestina deveria formar uma “muralha de defesa” para a Europa na Ásia, ou em suas palavras; “*form a part of a wall of defence for Europe in Asia, an outpost of civilization against barbarism*” (ibid, p.4). Porém, como discorro mais detalhadamente a seguir, um dos problemas centrais para o sionismo e a escolha do local, era que a Palestina já era habitada por árabes palestinos. Os procedimentos relacionados à presença árabe na Palestina serão abordados na sequência. De todo modo, em 29 de agosto de 1897 acontece o I Congresso Sionista, na Basileia, Suíça, sendo presidido por Theodor Herzl. No evento foi fundada a Organização Sionista Mundial, além de ter sido decidido o local onde deveria ser criado o Estado judeu. Os congressistas dividiram-se entre locais como Uganda, Argentina (dentre outros) e a Palestina que, ao final, foi escolhida pela maioria dos congressistas.

Importante, também, destacar aqui que diferentes vertentes de pensamento compunham os ideais sionistas no que diz respeito às ambições pelo território da Palestina. Ainda, seus argumentos eram diversos, no que diz respeito à escolha do local (religiosos, econômicos, dentre outros), contudo, como explicarei mais adiante, embora os sionistas adotassem uma propaganda da Palestina como uma terra desabitada, era sabido que, na verdade, a Palestina era habitada por árabes, o que colocava um certo empecilho para a concretização dos planos sionistas. Como aponta Norman Filkenstein (2005), ao citar o autor Yosef Gorny<sup>54</sup> acerca de um consenso entre os sionistas com relação aos habitantes árabes palestinos e os projetos de imigração judaica:

Gorny começa identificando o “consenso ideológico” do qual brotou a maior parte do pensamento sionista, se não mesmo toda a sua gama. Um dos elementos deste consenso, frisa ele ao longo de seu estudo, estava no centro da crença sionista e se revelou o principal obstáculo para qualquer reconciliação com os árabes – a saber, a Palestina deveria um dia abrigar uma maioria judaica. (FILKENSTEIN, 2005, p.59)

Sobre as diferentes correntes do movimento sionista o autor discorre acerca do que entende ser as três principais correntes ideológicas, relativamente distintas, a saber; o sionismo político, o sionismo trabalhista e o sionismo cultural. Filkenstein ainda afirma que todas as tendências estavam comprometidas com a exigência de uma maioria judaica, mas não exatamente pelas mesmas razões (ibid. p.60). Como explica o autor, o sionismo político propunha que a nação judaica resolvesse a questão judaica se (re)estabelecendo num Estado que a ela “pertencesse”. Para isso, os judeus teriam de se constituir em algum lugar como a maioria

---

54 Normal Filkenstein refere-se ao trabalho intitulado; *Zionism and the Arabs, 1882-1948: A Study of Ideology* [O sionismo e os árabes, 1882-1948: Em estudo ideológico]. (FILKENSTEIN, 2005, p.59)

(ibid, p.61). O sionismo trabalhista, por sua parte, propunha nas bases de um estado a “reconstituição” da classe trabalhadora judaica. Assim, para esta corrente, a questão judaica não era apenas a ausência de um Estado, mas a estrutura de classe da nação judaica (ibid, p.61). Já o sionismo cultural, por sua vez, propunha um Estado capaz de “centralizar a cultura judaica”. Filkenstein aponta que esta corrente exigia um “centro espiritual” capaz de concentrar e unificar as energias da nação judaica e, em última análise, servir-lhe de força centrípeta (ibid, p.63). Assim, considerando um consenso no movimento sionista acerca da criação de um Estado, que posteriormente, firmou-se em um outro consenso, o de que seria criado na Palestina. Ainda tomando Gorny, Filkenstein coloca que:

Gorny também cita a observação altamente pertinente de Jabotinsky de que desde que Herzl propusera pela primeira vez a idéia de uma carta, o movimento sionista vinha agindo no pressuposto de que até que os judeus constituíssem o elemento preponderante na Palestina, o princípio democrático do governo da maioria ali teria de ser descumprido. Seja como for, as correntes centrais do movimento sionista nunca puseram em dúvida seu “direito histórico” de, através do “direito do retorno”, impor um Estado judaico à população árabe da Palestina. (ibid, p.67)

Neste ponto, pode-se abordar novamente a questão bastante central acerca da influência britânica no processo de colonização da Palestina, assim como seu amparo e apoio ao movimento sionista. Embora houvesse, no seio desta ideologia, a divulgação de uma imagem da Palestina (então integrante da Grande Síria junto com o Líbano, a Jordânia e a Síria) como sendo despovoada (o famoso jargão “uma terra sem povo, para um povo sem terra”<sup>55</sup>), a região era habitada por árabes palestinos identificados com a sua terra natal (na qual haviam se estabelecido há séculos) e entre si (SALEM, 1983, p.18). Sobre este ponto, afirma Edward Said (1979);

*We must understand the struggle between Palestinians and Zionism as a struggle between a presence and an interpretation, the former constantly appearing to be overpowered and eradicated by the latter. What was this presence? No matter how backward, uncivilized, and silent they were, the Palestinian Arabs were on the land.* (SAID, 1992, p.8-9).

Assim, tornando-se então a Grã-Bretanha mandatária da região após a I Guerra, quando derrotara o Império Otomano (e passa a manter suas forças militares na região), esta se mostra favorável aos ideais sionistas, garantindo-lhes a ajuda necessária para o estabelecimento e concretização de seus planos coloniais na Palestina. Então, em 2 de novembro de 1917, James

---

55 Ver Norman Filkenstein (2005), Parte I, capítulo 2: Uma terra sem povo. Em “Imagem e realidade do conflito Israel-Palestina”.

Balfour, à época Ministro do Exterior britânico, endereçou uma carta à Lord Rosthschild (milionário britânico sionista) afirmando apoio britânico oficial à criação do estado sionista. Como aponta Helena Salem (1983), no conteúdo desta carta havia o seguinte trecho:

“O governo de Sua Majestade encara favoravelmente o estabelecimento de um Lar Nacional para o povo judeu na Palestina e empregará todos os seus esforços para facilitar a realização desse objetivo, estando claramente entendido que não se fará nada que possa acarretar prejuízos aos direitos civis e religiosos das comunidades não-júdias da Palestina, bem como aos direitos e ao estatuto político de que os judeus possam gozar em qualquer outro país” (SALEM, 1983, p.21)

Com isto, tendo não apenas o aval, mas o apoio da potência mandatária da região, os ideais do movimento sionista, com base nos escritos de Theodor Herzl, puderam ser colocados em prática. No entanto, como apontado anteriormente, a presença palestina na região era questão central para o sucesso de seus planos. Assim, as discussões sobre como proceder neste sentido também permeavam as reflexões. Segundo Norman Filkenstein:

Dentro do movimento sionista, era notável o consenso estratégico sobre a questão árabe. Basicamente, este consenso era permeado por três premissas inter-relacionadas: 1. *O movimento sionista não deveria esperar nem buscar a aquiescência dos árabes palestinos.* [...] 2. *O êxito do empreendimento sionista dependia do apoio de uma (ou mais) das grandes potências.* [...] 3. *O conflito em torno da Palestina deveria ser resolvido no contexto de uma aliança regional subordinada aos interesses das grandes potências.* (FILKENSTEIN, 2005, p.72-74)

Edward Said (1992), ao tratar da questão de uma “expulsão premeditada” dos palestinos, em seu trabalho intitulado *The Question of Palestine* (1982), publica um trecho do diário de Theodor Herzl, datado de 1895, onde este afirma:

*We shall have to spirit the penniless population across the border by procuring employment for it in the transit countries, while denying it any employment on our own country. Both the process of expropriation and the removal of the poor must be carried out discreetly and circumspectly* (SAID, 1992, p.13)

Assim, pode-se pensar que a questão do deslocamento dos palestinos em geral, pode ter se dado em função da concretização de um plano que visava a transferência dos palestinos de seus locais de origem. Como aponta a historiadora Arlene Clemesha (2009), também citando a passagem acima;

Os escritos dos fundadores do movimento sionista (político e laico) indicam que a ideia de “transferência” da população árabe autóctone para além das fronteiras de seu país, para a criação de um Estado exclusivamente judeu na Palestina, era parte do projeto sionista desde o início do seu empreendimento colonizador, isto é, desde o final do século XIX. Theodor Herzl, fundador da Organização Sionista, na Basileia, Suíça, 1897, e autor de *Der Judenstaat* (O estado judeu) em 1896, escreveu em seu diário, em 12 de junho de 1895: “devemos expropriar com cuidado”, “tentaremos expulsar a população miserável para além da fronteira (...) negando-lhe qualquer emprego em nosso país... Tanto o processo de expropriação como a retirada dos pobres deve ser executada de maneira discreta e circunspecta”. (CLEMESH, 2009, p.6)

A autora afirma ainda, acerca da ideia de transferência, citando o historiador Nur Masalha que, a visão sionista de criação de um lar exclusivo judeu na Palestina estava intimamente ligada à ideia de transferência: a transferência de judeus da Europa para a Palestina e a transferência dos árabes palestinos para fora da Palestina (ibid. p.7). Com isso, se torna bastante importante, considerando a pretensão sionista de uma “maioria judaica”, considerar a relação numérica entre a população árabe palestina local e a população judaica europeia colonizadora. Em meados dos anos 1910, apontava-se para um crescimento da população judaica na Palestina mas que, no entanto, ainda representava menos de 10% da população total local. O governo otomano se opunha a este processo, assim como a maior parte da população árabe local, contudo, apesar destas oposições, em 1914 a população judia da Palestina tinha aumentado para aproximadamente 85 mil, ou 12% do total (HOURANI, 2006, p. 295). Ainda sobre como se deu este processo, o autor afirma que cerca de um quarto deles assentara-se na terra, parte dela comprada por um fundo nacional e declarada propriedade inalienável do povo judeu, em que não se podiam empregar não-judeus (ibid, p.295)<sup>56</sup>. Ainda acerca deste ponto, segundo Edward Said; *the Jewish population in 1931 was 174.606 against a total of 1.033.314; in 1936, Jewish numbers had gone up to 384.078 and the total to 1.366.692; in 1946 there were 608.225 Jews in a total population of 1.912.112* (SAID, 1992, p. 11,12). Para o autor, ainda, os “nativos” eram facilmente distinguíveis dos colonos, e sobre estes “nativos” explica; *all of them spoke Arabic, and were mainly Sunni Muslims, although a minority among them were Christians, Druzes, and Shiite Muslims – all of whom spoke Arabic too* (ibid. p. 11,12). Estas estatísticas têm mudanças em seus números no período entre as décadas de 1910 e 1920. Assim, em 1922, os judeus contavam cerca de 11% de uma população total de três quartos de milhão, sendo o resto sobretudo muçulmanos e cristãos de língua árabe; em 1949, formavam mais de 30% de uma população que duplicara.” (HOURANI, 2006, p.331).

---

56 Este processo de compra de terras, por vezes financiados pelos Rothschilds, também causaram o deslocamento de palestinos camponeses que viviam em determinadas localidades. Chaim Weizman, no ano de 1907, visitou a Palestina com o intuito de promover um desenvolvimento local, através da aquisição de terras, usando uma companhia situada em Jaffa. Em três anos, o Fundo Nacional Judeu adquiriu mais de 20.000 hectares na planície de Marj Bin Amer, ao norte da Palestina. Este acordo determinou o despejo de mais de 60.000 camponeses palestinos, como aponta Wakeen Wakeen, integrante da ONG de Internamente Deslocados. (dados disponíveis no documentário *Al Nakba Movie*, dirigido e produzido por Rawan Damen. Ano 2008)

Neste ponto, destacam-se os eventos ocorridos a partir de 1917, quando ocorrem as primeiras principais insurgências palestinas contra o processo colonial que entrava em curso. Importante ressaltar, todavia, que embora a Inglaterra houvesse derrotado o Império Otomano após a I Guerra, o Mandato Britânico formal ficou vigente de 1923 até 1948. Este mandato entrou em curso quando, em 24 de julho de 1922, a Liga das Nações aprova o texto acerca do Mandato Britânico na Palestina. Assim, de acordo com os termos dos mandatos, formalmente concedidos pela Liga das Nações em 1922, a Grã-Bretanha seria responsável pelo Iraque e pela Palestina, e a França pela Síria e pelo Líbano (ibid, p.325). Para uma melhor compreensão, ver figura 22<sup>57</sup>, referente ao espaço destinado ao mandato britânico, onde este se encontra dentro da linha azulada na imagem.

Então, em função das revoltas locais, a partir dos anos 1930, tornava-se cada vez mais difícil para a Grã-Bretanha controlar os conflitos emergentes. Neste sentido, é importante comentar acerca das várias ações terroristas que foram praticadas pelas forças sionistas, inclusive contra os britânicos. Os conflitos políticos (e posteriormente em forma de ações violentas) entre sionistas e britânicos têm como um dos fatores iniciais uma política britânica que coibia a continuidade da imigração judaica em massa para a Palestina. Esta política, na forma de um documento chamado de “Livro Branco”, foi proposta em 1922, tendo sido assinada em Londres após uma série de protestos e manifestações árabes. Grosso modo, segundo aponta Helena Salem (1983) o “Livro Branco” restringia formalmente a imigração judaica, com o objetivo de impedir a formação de uma maioria não árabe na Palestina (SALEM, 1983, p.22). No entanto, como aponta a autora, apesar do “mal-estar” provocado entre os sionistas, o “Livro Branco” não teve maiores consequências, já que não chegou a ser implantado de fato (ibid). Ainda, de todo modo, neste período um exército clandestino sionista, chamado de *Haganah*<sup>58</sup>, ainda atuava em conjunto e colaboração com o exército britânico, na repressão aos árabes, transformando-se no embrião do futuro exército israelense.

Contudo, em função das crescentes manifestações árabes decorrentes da incessante imigração sionista, a Grã-Bretanha, no ano de 1939, lança o segundo “Livro Branco”, pretendendo agora colocá-lo em prática, estabelecendo que, entre os anos de 1939 e 1944, os judeus que poderiam imigrar para a Palestina não podiam passar de 75 mil pessoas, entregando-se aos árabes, após aquele ano, o controle total da imigração. Não é preciso dizer que não foi mais possível às autoridades britânicas controlar esse movimento migratório (YAZBEK, 1987, p.22).

---

57 Fonte: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs – PASSIA. Disponível em: [http://www.passia.org/palestine\\_facts/MAPS/0\\_pal\\_facts\\_MAPS.htm](http://www.passia.org/palestine_facts/MAPS/0_pal_facts_MAPS.htm)

58 Força paramilitar sionista que, posteriormente, deu corpo ao Mossad (atual serviço de inteligência israelense) e também ao IDF (*Israel Defense Forces*), o atual exército israelense (por vezes chamado por meus interlocutores de IOF – *Israeli Occupation Forces*).

Inicia-se, então, um processo de imigração ilegal, não respeitando as políticas da mandatária Grã-Bretanha. Além disso, surgem os grupos sionistas de extrema-direita, como o *Irgun Zvai Leumi* (uma dissidência do *Haganah*), também chamado apenas de *Irgun*, responsável por atentados à bomba em mercados árabes. Como afirma Helena Salem, os ingleses reprimiram o *Irgun* prendendo seus líderes. O grupo terrorista não fez por menos: passou a atacar também as autoridades britânicas, matando vários policiais (SALEM, 1983, p.24).



Adapted from: Sachar, H.M., *A History of Israel*, New York: Knopf, 1981

**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs  
(PASSIA)**

Figura 22

A autora ainda aponta que, com a Segunda Guerra Mundial, que entrava em curso, é proposta uma trégua entre as forças britânicas e o *Irgun*, onde os ingleses soltaram os presos. Porém, uma boa parte do contingente do *Irgun*, não concordando com a trégua, fundam uma

nova organização, liderada por Abraham Stern, chamada de *Lohmey Heruth Israel*, mais conhecida como *Stern*. Este grupo, os chamados sternistas, eram adeptos do mais indiscriminado terror, contra árabes e ingleses (ibid, p.25). Ainda, acerca dos conflitos entre os grupos sionistas e as forças britânicas (militares e políticas), diversos atentados foram realizados, destacando-se um em especial. Em julho de 1946, o *Irgun* realizou uma explosão no King David Hotel, em Jerusalém. Na ocasião, estavam hospedados no hotel funcionários britânicos, encarregados de funções relacionadas com o mandato. No atentado, entre ingleses, árabes e judeus, 91 pessoas morreram. O próprio *Irgun* assumiu a autoria do atentado, afirmando ter mandado uma advertência com 25 minutos de antecedência para o hotel, que não a teria considerado.

De toda forma, as lideranças sionistas se opunham, em seus discursos, contra os atos de terrorismo, contudo, segundo Salem, elas também se utilizavam, em parte, dos atos terroristas praticados pelos grupos de extrema-direita para pressionar politicamente as autoridades britânicas e mesmo atemorizar os árabes (ibid, p.26).

Assim, como explica Hourani, para os sionistas era importante manter os processos de imigração e colonização, para os palestinos, era importante parar este processo, já que, segundo o autor, isto poderia, em certa escala, colocar em perigo o desenvolvimento econômico e a autodeterminação última, e mesmo a existência, da comunidade árabe (ibid, p.338). Com isso, em 1937, é apresentado na Liga das Nações um plano que dividiria a Palestina em dois estados, um árabe e um judeu, após uma investigação conduzida pela chamada Comissão *Peel*, ou, Comissão Real (figura 23). Contudo, em função da revolta árabe, que vai de 1936 até 1939, a Grã-Bretanha recua na proposta da partilha e transferência, comprometendo assim os ideais sionistas que, por sua vez, também preocupavam-se em apressar a retirada britânica dos territórios da Palestina.

Sobre estas intenções, aponta Arlene Clemecha que, no dia 12 de dezembro de 1938, Ben-Gurion<sup>59</sup> escreve em seu diário: “vamos oferecer ao Iraque 10 milhões de libras palestinas pela transferência de cem mil famílias árabes da Palestina para o Iraque” (CLEMESH, 2009, p7). A autora continua, afirmando:

Ora, cem mil famílias significariam de 600 mil a 800 mil pessoas, o que representava na

---

59 David Ben-Gurion foi um judeu sionista polonês, tendo sido o primeiro chefe de governo do Estado de Israel. Foi um dos líderes do movimento sionista (especificamente o chamado “sionismo socialista”), fundando também o Partido Trabalhista. Além disto, foi um dos organizadores do *Haganah*. Sobre sua postura dentro do movimento sionista, Ben-Gurion também se posicionava à favor da transferência da população palestina para fora da Palestina, como aponta Nur Masalha (2009): *The concept of “transfer”/ethnic cleaning is old as modern political Zionism and has accompanied its evolution and praxis during the past century.* Ben-Gurion, in particular, was an enthusiastic and committed advocate of the transfer “solution.” The importance he attached not merely to transfer but forced transfer is seen in his diary entry for 12 July 1937: *The compulsory transfer of Arabs from the valleys of the proposed Jewish state could give us something which we never had [an Arab-free Galilee], even when we stood on our own feet during the days of the First and Second Temple [Ben-Gurion 1974: 297–9]* (MASALHA, 2009, p.49).

ocasião mais de metade da população palestina. Em 1941, em um memorando delimitando a política sionista a ser seguida no futuro, Ben-Gurion declarou que, apesar de ele acreditar que seria possível a transferência voluntária de segmentos do povo palestino, “uma transferência completa do grosso da população árabe só poderia ser forçada, através de uma transferência 'compulsória e sem escrúpulos’” - foram essas as suas palavras (ibid. p.7)



Source: Palestine Royal Commission Report (Peel) July 1937, London: HMSO

Figura 23

**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA)**

Assim, o plano de 1937 fora rejeitado tanto pelos sionistas quanto pelos palestinos. Uma

outra comissão, chamada *Woodhead Comission*, também foi enviada à Palestina, organizando, um ano depois, em 1938, uma nova proposta de partilha que, no entanto, também não entraria em vigor (figura 24).

Porém, em 1947, a Grã-Bretanha decide então entregar o assunto à recém-criada ONU (Organização das Nações Unidas, criada em 24 de outubro de 1945, em substituição à Liga das Nações). Esta, por sua vez, através de uma comissão especial para cuidar do caso (Instaurada em 1947, levava o nome de UNSCOP - *United Nations Special Committee for Palestine*), apresenta um plano de partilha que, então, diferente de 1937, se mostra bastante favorável aos interesses sionistas. Este novo plano foi aceito pela Assembleia Geral da ONU em 29 novembro de 1947, e contou com apoio ativo dos Estados Unidos e também da Rússia, que desejava a retirada dos britânicos da Palestina (HOURANI, 2006, p.166).

Sobre o plano de partilha proposto pela UNSCOP, segundo Illan Pappé (2006), este não teria sido o mesmo desde o princípio, posto que houvera, também, uma proposta que tratava de uma resolução nos termos de um único estado. Segundo o autor:

*True, its members deliberated for a while over the possibility of making all of Palestine one democratic state - whose future would then be decided by the majority vote of the population - but they eventually abandoned the idea. Instead, UNSCOP recommended to the UN General Assembly to partition Palestine into two states, bound together federation - like by economic unity. It further recommended that the City of Ierusalem would be established as corpus separatum under an international regime administrated by the UN (PAPPE, 2006, p.31)*

Ou seja, esta comissão que, em sua composição não contava com representação de árabes palestinos, apresenta uma proposta para dois estados, sendo aprovada sob a resolução 181 da ONU, em 29 de novembro de 1947 (a disposição da partilha pode ser observada no mapa da figura 25, à esquerda. O mapa à direita será explicado a seguir). À época, a população árabe palestina compunha a maioria numérica da região, no entanto, a resolução 181 determinava a partilha da Palestina para a criação de um Estado judeu em 55% do território, e outro árabe, em 45% da Palestina (CLEMESH, 2009, p.8), ou seja, destinava a maior parte do território palestino para os sionistas que, em verdade, compunham uma minoria numérica.

Assim, os membros árabes das nações unidas, tanto como os árabes palestinos, rejeitaram este plano de partilha e, novamente, diante da impossibilidade da Grã-Bretanha em resolver o conflito que se iniciara, esta decidiu se retirar da Palestina numa data fixada, 14 de maio de 1948 (HOURANI, 2006, p.367). Com isso, após a retirada britânica dos territórios da Palestina, na data previamente prevista, no dia 15 de maio de 1948 surge o estado de Israel, após uma

declaração de independência. Segundo a autora; *These IDPs [Internally Displaced Persons] became second-class citizens of the state of Israel, and were subordinated to a system of military administration by a government that had confiscated the bulk of their lands.* (ALI, 2013, p.23. Apud. MASALHA, 2005).



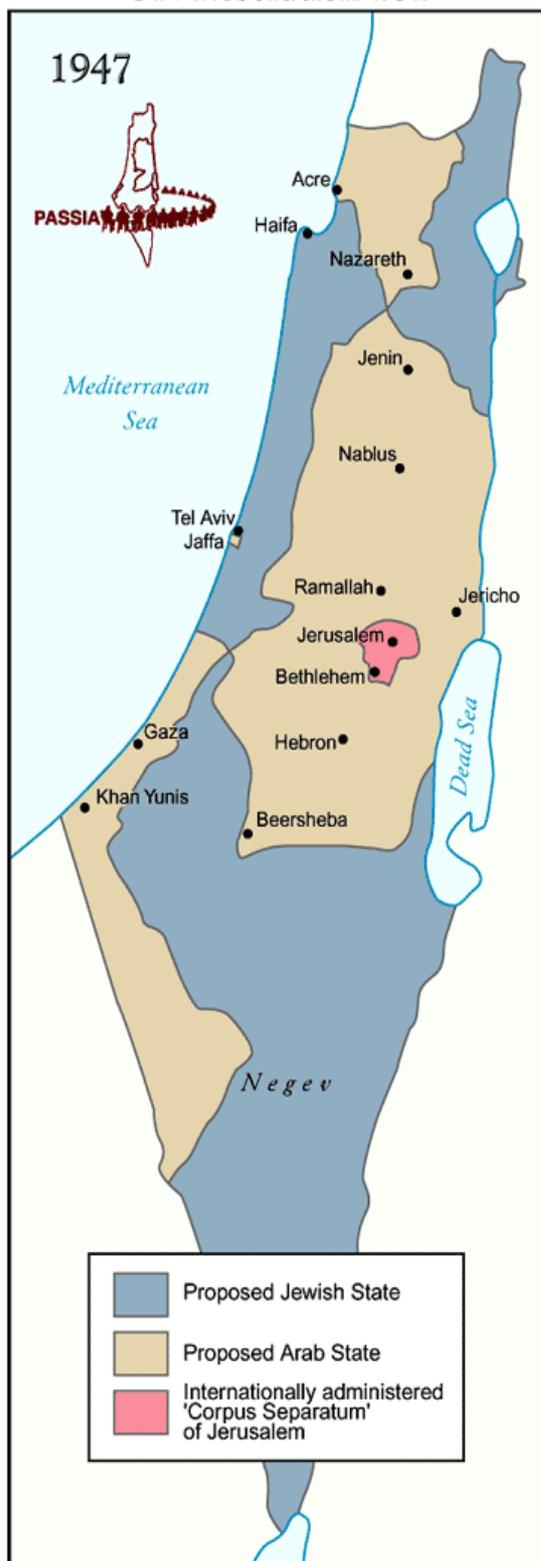
*Source: Palestine Partition Report (Woodhead Report) 1938, London: HMSO*

**The Woodhead Commission was sent to Palestine to recommend the best possible boundaries in the event of the partition of Palestine. The commission expressed reservations about the feasibility of partition per se. The boundaries drawn in Plan C were considered the best possible to meet the objectives of separating the Arab and Jewish communities.**

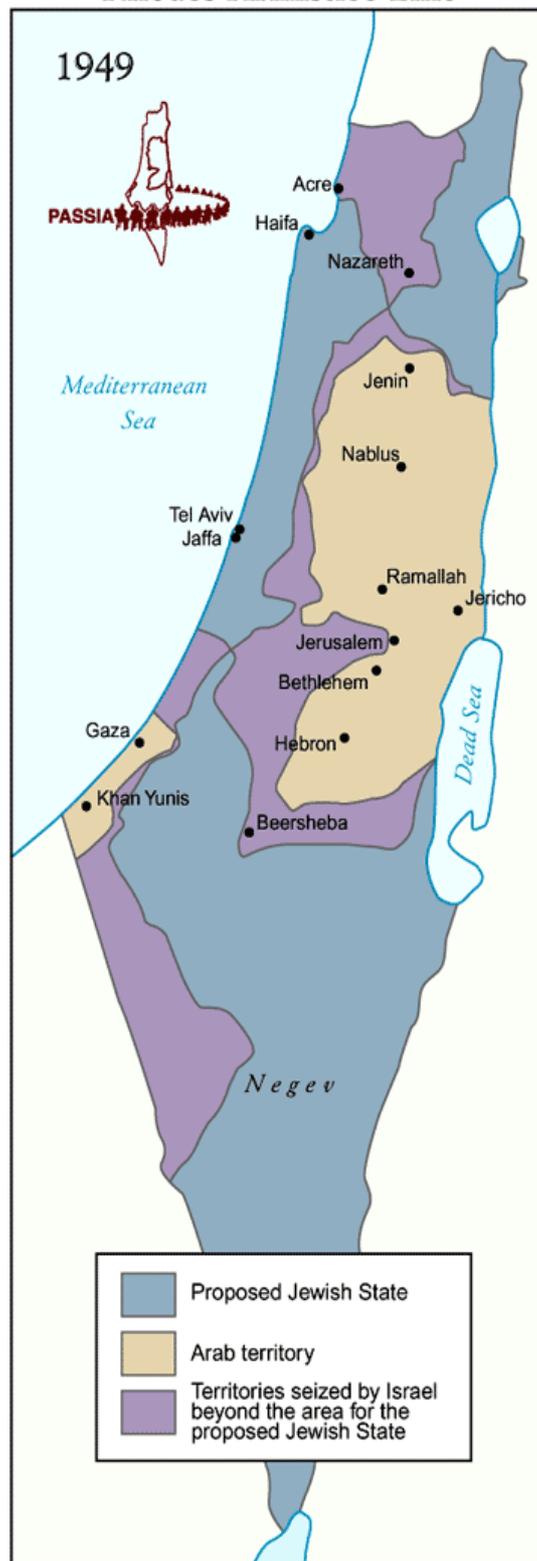
Figura 24

**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA)**

United Nations Partition Plan  
UN Resolution 181



Rhodes Armistice Line



**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs  
(PASSIA)**

Figura 25: Mapa referente à resolução 181 da ONU, ano 1947 (esquerda); mapa referente à nova disposição cartográfica após a *Nakbah*, em 1948 (direita). As partes em marrom são referentes à Faixa de Gaza e Cisjordânia, ao passo que as partes em azul e roxo são referentes ao espaço “48”.

A partir dos conflitos em curso, e que se seguem, a data marca o início do primeiro êxodo palestino, referido pela população palestina e árabes em geral como *Al-Nakbah* (em português, “catástrofe”).

Este evento, a *Nakbah*, pode ser entendido também não apenas como um evento pontual, mas como o resultado de uma série de eventos que culminam em 1948<sup>60</sup>. Em uma perspectiva antropológica, a *Nakbah*, exerceu um papel de extrema importância para o Oriente Médio em geral e, como aponta Leonardo Schiocchet (2011), continua informando até hoje as ações sociais dos sujeitos que de uma forma ou de outra se relacionam com a região (SCHIOCCHET, 2011, p.62). No mesmo sentido, segundo Arlene Clemecha, em 1948 a Palestina foi transformada de modo radical. No início daquele ano, palestinos árabes constituíam mais de dois terços da população do país. Eram maioria em quinze dos dezesseis subdistritos, e possuíam 90% da terra. No final desse ano, mais da metade de quase 1,4 milhão de palestinos havia sido expulsa de sua terra (CLEMESH, 2009, p.7,8). Na ocasião, cerca de 750.000 a 800.000 palestinos se tornaram refugiados<sup>61</sup>(figura 26). Contudo, um número relativamente pequeno de palestinos permaneceu no local onde veio a se reconhecer posteriormente como pertencente ao Estado de Israel.<sup>62</sup> Zarefa Ali (2013), explica que o número da minoria palestina que permaneceu em 1948 era de aproximadamente 160.000. Ali afirma que estes se tornaram refugiados em suas terras.

A UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency for palestine refugees in the near east* – Agência das Nações Unidas para Refugiados Palestinos, criada em 1950) considera refugiados as pessoas que tinham residência na Palestina entre Junho de 1946 e Maio de 1948, que perderam seus lares e meios de subsistência em decorrência da *Nakbah*, assim como seus descendentes. A agência começou seus trabalhos no ano de 1950 quando, no então, respondia por um total de aproximadamente 750.000 refugiados palestinos. Segundo os dados da UNRWA, atualmente 5 milhões de refugiados estão inscritos nos serviços da Agência. Segundo a agência, um terço dos refugiados palestinos registrados, mais de 1,4 milhões, vivem em 58 campos de refugiados reconhecidos no Líbano, Jordânia, Síria, Faixa de Gaza, Cisjordânia e Jerusalém

---

60 Há ainda uma perspectiva que aponta para uma *Nakbah* em curso. Para uma referência cito o trabalho de Zarefa Ali (2013), intitulado *A Narration Without an End: Palestine and the Continuing Nakba*, publicado pela Birzeit University, Palestina.

61 Estes números podem variar de acordo com a fonte. Contudo, dentre as narrativas ouvidas em campo, notam-se números que vão de 750.000 até 880.000 palestinos refugiados em função da *Nakbah*.

62 Durante os eventos no entorno de 1948, inúmeras vilas palestinas foram destruídas (algumas completamente, segundo narrativas encontradas em campo) pelas forças sionistas. Muitas delas se localizam (ou se localizavam) no espaço referido atualmente como pertencente ao Estado de Israel. As memórias acerca destas vilas também compõem as narrativas acerca das atuais expressões identitárias palestinas, que se apresentam tanto por Palestinos residentes na Cisjordânia e Faixa de Gaza, assim como nos registros das narrativas dos palestinos refugiados. No ano de 2011, Rochelle A. Davis publica um trabalho etnográfico, pela Stanford University Press (*Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures*), intitulado *Palestinian Village Histories*. Este trabalho, dentre outros, evidencia a importância que as memórias acerca das vilas exercem na constituição das expressões identitárias palestinas, principalmente no que concerne apontar para memórias acerca da *Nakbah* e suas influências nos dias atuais, além de suas concepções atuais de territorialidade, como discutirei adiante.

Oriental (também referida como Jerusalém Leste).

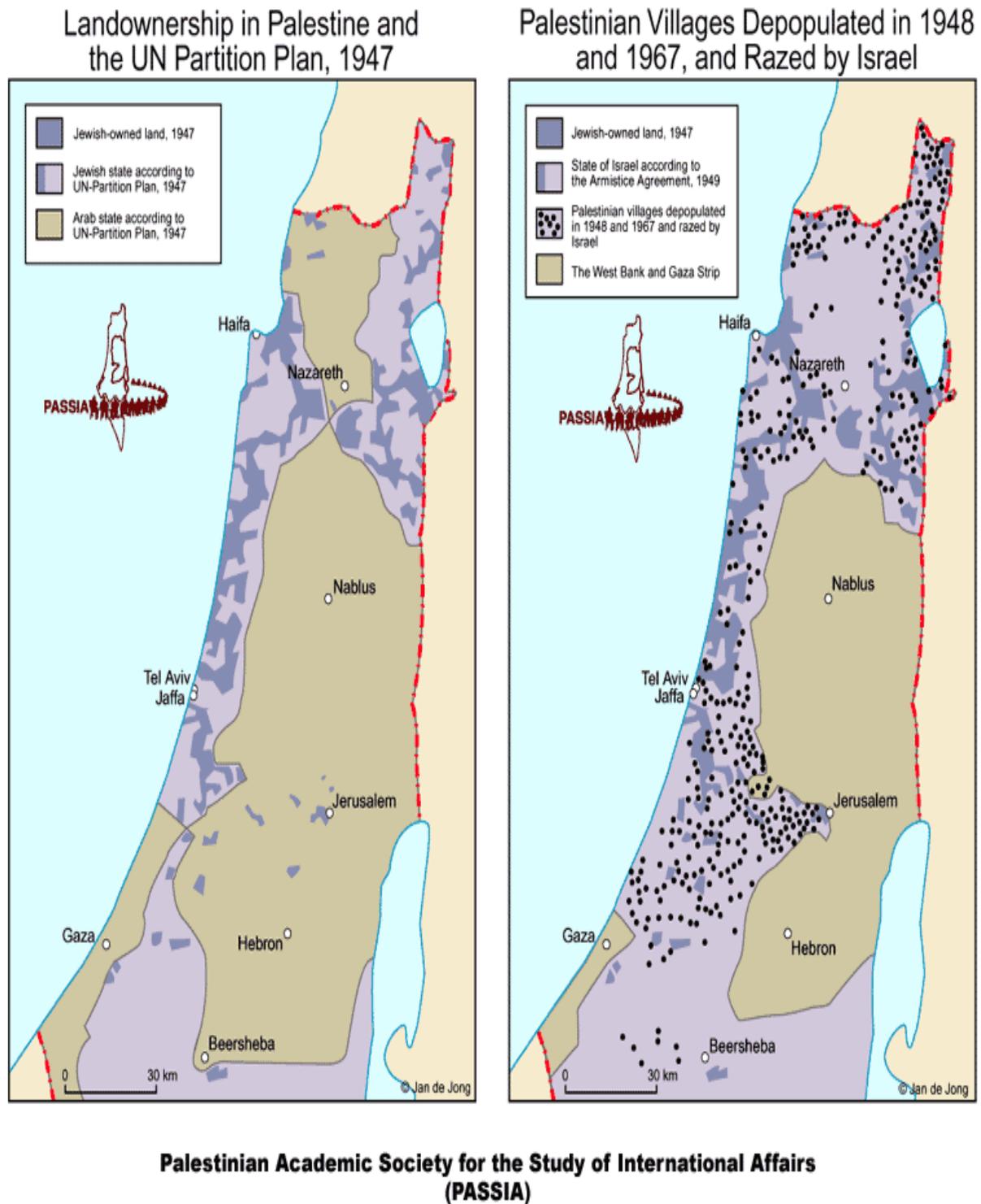


Figura 26: Mapa das vilas e cidades palestinas cujos habitantes foram expulsos em 1948 e 1967.

Dez novos campos foram criados após Junho de 1967, em decorrência da Guerra dos Seis Dias e da ocupação israelense, para acomodar uma nova onda de refugiados e não

refugiados<sup>6364</sup>.

Com isso, após a *Nakbah* em 1948, quando também o recém-criado Estado israelense derrota as resistências armadas árabes, este amplia seu território para além das delimitações previstas no plano de partilha da ONU (ver figura 4, à direita). Como aponta Arlene Clemesha, a região delimitada para o Estado judeu somava 20% da Palestina histórica e incluía as cidades palestinas de Jaffa, Acre, Haifa e Nazaré (CLEMESH, 2009, p.7). Estas cidades são, atualmente, compostas por uma maioria árabe que, de acordo com as narrativas encontradas em campo, se identificam majoritariamente como palestinos. Este ponto é central no que tange pensar os trânsitos de palestinos entre diferentes espaços (referidos pela comunidade internacional como Faixa de Gaza, Cisjordânia e Israel, além da Jordânia). Com isso, percebe-se um panorama em que se encontra palestinos em diversos locais, desde a Faixa de Gaza, Jordânia, Líbano, Síria e também nos territórios, então, referentes ao recém-criado Estado de Israel.<sup>65</sup>

Ainda, como afirma Hourani (2006), desde 1948, os próprios palestinos não tinham podido desempenhar um papel independente nas discussões sobre seu destino: sua liderança desmoronara, estavam espalhados por vários estados, e os que haviam perdido casa e trabalho tinham de reconstruir uma nova vida para si (HOURANI 2006, p.417). O autor ainda comenta que estes apenas conseguiram desempenhar um papel estando sob controle dos estados árabes, além de depender da permissão destes. No entanto, em 1964 a Liga Árabe<sup>66</sup> criara uma entidade

63 Importante ressaltar que, segundo as narrativas locais, o número de refugiados pode chegar em torno de 6 milhões atualmente. Isto se deve à existência de campos de refugiados não reconhecidos pela UNRWA, a exemplo do campo de *Yarmouk*, na Síria. Este campo foi alvo de uma violenta clausura no início de 2014, em decorrência dos conflitos no país entre as forças do presidente sírio Bashar Al Assad e os chamados “rebeldes sírios”. Este evento teve forte repercussão na Palestina, inclusive podendo ser percebido durante meu trabalho de campo, onde acompanhei espetáculos de música destinados à arrecadação de fundos para ajuda às vítimas palestinas do campo de refugiados de *Yarmouk*. Abordo estes eventos nos capítulos seguintes.

64 Além disso, após os conflitos de 1948, o Knesset (parlamento israelense) em sua primeira atividade define duas leis que terão bastante influência sobre a ocupação dos territórios palestinos. Como afirma Denise Jardim (2000), a primeira lei, formulada em março de 1950, visava negar, às massas palestinas que haviam evadido da guerra, a permanência em Israel. A “Absentees Property Law” era o mecanismo para a apropriação de vastas áreas rurais e urbanas dentro de um novo Estado (JARDIM, 2000, p.92). A segunda lei, como também expõe Jardim, promulgada em julho de 1950, é a chamada “Lei do Retorno”, que deveria garantir a todo e qualquer Judeu do mundo o direito de imigrar e povoar de forma desimpedida, tornando-se automaticamente um cidadão de Israel (ibid). Importante destacar também que, o Estado de Israel, ainda atualmente nega o retorno dos refugiados palestinos, embora estes tenham este direito inalienável segundo as leis internacionais.

65 Contudo, especificamente sobre campos de refugiados e palestinos identificados enquanto refugiados, estes não se encontram apenas em países “vizinhos”, mas também na Faixa de Gaza e Cisjordânia. Estes campos muitas vezes se encontram localizados em espaços urbanos, sendo, no entanto, destacados por placas de identificação da UNRWA. Durante meu trabalho de campo, nos dois últimos meses residi em um local que se situava entre dois campos de refugiados, os campos de Qalandia e Al-Amary.

66 A Liga Árabe, também conhecida como Liga dos Estados Árabes, foi criada no dia 22 de março de 1945 na cidade do Cairo, Egito. Atualmente é composta por 22 membros (21 países mais a Autoridade Nacional Palestina). Os países fundadores da Liga Árabe foram Egito, Líbano, Síria, Jordânia, Arábia Saudita, Iraque, e Iêmen. A Inglaterra, durante a II Guerra Mundial, foi um dos países responsáveis pela motivação da criação da Liga Árabe, visando o fortalecimento dos países árabes contra a expansão alemã. Contudo, após o final da II Guerra, a Liga Árabe continuou suas atividades, se transformando em um órgão responsável pelas relações entre os países árabes e também no âmbito internacional. No ano de 1950, é assinado o “Tratado de Cooperação Econômico-Defensivo”, visando a criação de uma força militar árabe, onde um dos principais objetivos seria a coordenação das políticas para a “libertação da Palestina”. Este tratado entrou em vigor no ano de 1964, com a criação da OLP.

separada para eles, a Organização para Libertação da Palestina (OLP) (ibid).

A OLP é composta oficialmente por 13 partidos políticos palestinos<sup>67</sup>. Contudo, embora a organização seja composta por partidos diferentes, a diversidade de partidos também se relaciona com maneiras diversas de olhar para a questão da Palestina. No decorrer da criação dos partidos, pôde-se conferir que diferentes posições políticas se expressaram. Dentre estes partidos, inicialmente componentes da OLP, destacam-se alguns como a FPLP (Frente Popular para a Libertação da Palestina), a FDLP (Frente Democrática para a Libertação da Palestina), o PPP (Partido Popular Palestino), que representam os partidos da esquerda palestina, majoritariamente de orientação marxista-leninista. Também destaca-se o Fattah, partido ao qual pertenceu Yasser Arafat (ex-presidente da OLP) e que pertence Mahmoud Abbas (atual presidente da OLP e da ANP – Autoridade Nacional Palestina, ou AP – Autoridade Palestina), também referido como Abu Mazen<sup>68</sup>. Dentre os partidos que não compõem a OLP destacam-se o Hamas e a Jihad Islâmica, ambos de orientação religiosa islâmica<sup>69</sup>.

---

67 Muito embora a Palestina, à época, não contasse com um Estado e um sistema de política representativa, o termo usado para se referir aos integrantes da OLP é “partido”, em inglês, “party” ou “political parties”. Em campo, pude acompanhar manifestações dos partidos, inclusive nas eleições para representação estudantil da Universidade de Birzeit. Neste exemplo, as eleições foram disputadas diretamente pelos partidos, assim, os estudantes votavam no Hamas ou Fattah, por exemplo. O uso do termo “partido político” pode estar relacionado com ideia da criação de um Estado Palestino, como aponta As'ad Ghanem (2010); *During the years of Israeli occupation, the first forms of a political entity had begun to emerge in the West Bank and Gaza Strip. This entity was democratic in its basic characteristics: it featured rival parties and factions, voluntary organizations and institutions, representative leadership, community organization, and constant civil confrontation with the strictures of the Israeli occupation and related developments. This process was aimed at the construction of a future democratic political system* (GHANEM, 2010, p.89). No entanto, a organização em “partidos políticos” aparece mesmo antes de 1948, como aponta Rosemary Sayigh (2007); *In 1925 the first workers' union was founded in Haifa, some of its first actions being against Palestinian industrialists. Not much later socialist and communist parties were formed, though these were cliques more than parties.* (SAYIGH, 2007, p.56). A autora ainda propõe uma diferenciação das organizações políticas palestinas com relação aos partidos políticos dos outros países árabes; *But what differentiates all the Palestinian Resistance groups from most of the leftist parties in the rest of the Arab world is a much stronger commitment to mass armed struggle as a means to change the status quo* (ibid, p.163). De todo modo, privilegio o uso do termo “party”, enquanto reproduzido nas narrativas de meus interlocutores.

68 Mahmoud Abbas é o atual presidente da Autoridade Palestina, instituição que representa a Palestina enquanto um Estado-observador não membro, na Organização das Nações Unidas (ONU). Seu nome é frequentemente citado em discussões e narrativas acerca da atual conjuntura sócio-política da Palestina, tanto no que diz respeito à políticas locais, como no cenário internacional. Abu Mazen, como também é chamado, é um codinome usado por Mahmoud Abbas, quando militava no Fattah, ao lado de Yasser Arafat.

69 A criação da OLP e posteriormente os diálogos que a Organização travará com líderes israelenses, são fatores também importantes a se considerar. No entanto, vale comentar que alguns partidos, atualmente já não compõem formalmente a OLP, como a Frente Popular para a Libertação da Palestina (FPLP), que se mostra em desacordo com as resoluções propostas pela Organização. Estas posições acerca da questão da Palestina, relacionadas com as posições partidárias, também devem ser consideradas com atenção, posto que as relações entre os sujeitos em campo se mostrou bastante mais fluida, neste sentido (muçulmanos simpatizantes do Hamas muito bem relacionados com militantes ateus da FPLP, inclusive formando conjuntos musicais).

### 2.3 – A Guerra dos Seis Dias: 1967 e uma nova conjuntura para a Palestina

Após os eventos ocorridos até 1948, com o surgimento do Estado de Israel nesta data, a expansão territorial e implementação de políticas de controle militar, anos mais tarde um outro evento, conhecido como “Guerra dos Seis Dias”, ocorrido no ano de 1967, se torna central no que diz respeito à atual conjuntura política, social e territorial da Palestina. Segundo Denise Jardim (2000), no Conselho de segurança da ONU, a então Questão da Palestina será renomeada em 1967 de “Situação no Oriente Médio”. A forma de tratamento da questão revela os condicionantes históricos, um determinado momento político dos conflitos no Oriente Médio, bem como a centralidade do território palestino nessas disputas. (JARDIM, 2000, p.81). Até então, o tratamento dado pela ONU era “a questão da Palestina”, tendo sido substituída pela UNRWA em 1952.

De todo modo, para compreender os eventos de 1967, é preciso apontar os fatores que desencadearam a “Guerra dos Seis Dias”. O Estado de Israel, propenso a expandir suas fronteiras, logra êxito quando, em função de um plano francês, uma ação conjunta entre Inglaterra, França e Israel visava a retomada do controle do canal de Suez em 1957, que se localiza em território Egípcio. Como afirma Leonardo Schiocchet (2011), de acordo com o plano, Israel invadiu o Egito, que já sob a liderança de Nasser<sup>70</sup> havia nacionalizado o canal de Suez em 1956 (um ano antes da invasão) (SCHIOCCHET, 2011, p.63). Como aponta o autor, o que chamou-se de Crise de Suez (também referida como “Crise do canal de Suez”) acarretou em dois resultados de forma imediata: uma profunda crise de legitimidade da ação frente aos próprios britânicos e a comunidade internacional; e a intensificação do conflito entre o mundo árabe de um lado, e Israel e as potências europeias de outro (ibid).

Assim, nesta tensão entre o Estado israelense e o Egito de Nasser, que tinha como uma de suas bandeiras a “libertação da Palestina”, motivada fortemente pela Crise do Canal de Suez, no ano de 1967 acontece a Guerra dos Seis Dias.<sup>71</sup> A motivação inicial para o começo dos conflitos armados teria sido a expulsão das tropas da ONU que se encontravam na Península do Sinai (uma das margens do canal de Suez), o que justificava, segundo o governo israelenses, uma invasão (ibid). Os países árabes que participaram desta guerra foram Egito, Jordânia, Síria, Iraque e Líbano. Segundo Hourani (1991), Israel via-se como mais forte política e militarmente

---

70 Gamal Abdel Nasser. Líder egípcio visto por muitos como o grande representante do panarabismo, movimento que surgira a partir da década de 1920. A ideologia tinha como base no movimento estético chamado de “*Nahda*” - ou o “Renascimento Árabe” - , que, por sua vez, tinha surgido já no final do século XIX no Egito e se propagado para grande parte da região décadas depois. (SCHIOCCHET, 2011, p.57).

71 Durante as aulas que tive na Universidade de Birzeit, acerca da questão da Palestina, o professor Sa'd costumava frisar que, embora o nome da guerra faça referência à seis dias, em realidade esta teria sido resolvida em “seis horas”, em função das condições divergentes para conflitos armados e políticos em que se encontravam os estados árabes e o estado de Israel.

do que os países árabes vizinhos, contudo, diante de uma ameaça destes países, pretendeu, antes, “mostrar sua força”. Isso poderia levar a um acordo mais estável do que o que pudera conseguir [com as potências ocidentais]; mas por trás disso havia a esperança de conquistar o resto da Palestina e terminar a guerra inacabada de 1948 (HOURANI, 1991, p.418). Assim, precisamente no dia 5 de junho de 1967, Israel ataca o Egito e, nos dias que seguem, ocupa do Sinai (no Egito) até o Canal de Suez, Jerusalém, o território conhecido atualmente como Cisjordânia, a Faixa e Gaza as colinas de Golan (Síria. Também conhecidas como *Jawlan*). Para Hourani, o que resultou de maneira mais significativa a longo prazo foi a ocupação israelense do que restava da Palestina árabe: Jerusalém, Gaza e parte ocidental da Jordânia (mais especificamente, margem oeste do Rio Jordão, geralmente conhecida como “Margem Ocidental”<sup>72</sup>). Mais palestinos se tornaram refugiados, e mais caíram sob o domínio israelense (ibid, p.419). A consequência da Guerra dos Seis dias é referida pelos palestinos, em árabe, como *Al Naksa* (النكسة), que pode ser traduzido para o português como “revés”.<sup>73</sup> Ainda, sobre estes eventos, afirma Safty (2009):

*In June 1967, after a series of guerrilla operations by Fatah, then the main Palestinian resistance organization, operating from Arab countries, especially Jordan and Syria, and following very punitive Israeli military reprisals, especially against Jordan and Syria, and ill-fated Arab rhetorical escalation, Israel launched a lightning strike against Egypt, Jordan and Syria, and seized and occupied the remaining 22% of mandated Palestine (the West Bank and Gaza), as well as the Egyptian Sinai and the Syrian Golan Heights. (SAFTY, 2009, p.237, 238)*

Assim, após a Guerra dos Seis dias, com a ocupação israelense do restante dos territórios palestinos, um novo número considerável de palestinos se torna refugiados. Segundo aponta Arlene Clemecha (2008), na ocasião, aproximadamente 240.000 palestinos foram forçados a deixar suas terras. Com isso, alguns se tornaram refugiados pela segunda vez, e passaram a ser denominados, junto com seus descendentes, de “deslocados de 1967” (CLEMESH, 2008, p.187).

Neste período tem início o processo de ocupação militar israelense dos territórios palestinos que, embora com diferentes configurações desde então, permanece até os dias atuais. Desta forma, assim como a *Nakbah* se apresenta com um papel de bastante importância para os

---

72 Refere-se à Cisjordânia. Durante certo período a Jordânia também reclamou para si os territórios palestinos da Cisjordânia. Durante este período o lugar era chamado de “margem oeste da Jordânia” (pode ser referido também, em uma tradução mais literal, como “margem oeste do rio Jordão”, contudo, o termo em inglês apontado por meus interlocutores era “*West Bank Jordan*”). O termo em inglês para o local é *Westbank* (margem oeste). Em português, no sentido etimológico da palavra, o sufixo “Cis” designa o que está a oeste. Exemplo: Cisjordânia; Cisplatina.

73 A tradução que apontei para o português é baseada na tradução apresentada do árabe para o inglês, *setback*. No entanto, outras traduções ou interpretações para o termo foram apontadas por meus interlocutores, como *relapse*, *problem* ou *difficulty* (em português, consecutivamente, recaída (reincidência), problema, dificuldade).

palestinos e para aqueles que se relacionam com a região (inclusive informando o uso de diversas categorias nativas, assim como estando presente nas narrativas locais), a Guerra dos Seis Dias, e por conseguinte a *Naksa*, pode ser compreendida de forma semelhante. O termo “ocupação” passa a ser usado se referindo às percepções da presença militar e administrativa dos territórios palestinos. Este termo também é acionado em diferentes situações e contextos, assim como as expressões identitárias. Diferentes formas de se referir à ocupação israelense são expressas em diferentes localidades e ocasiões. Em campo, pude perceber majoritariamente dois usos distintos, sendo um para referir-se à ocupação da Cisjordânia e outro se referindo à presença sionista nos territórios conhecidos como pertencentes ao Estado de Israel, nas fronteiras de 1948 até 1967. A Comunidade Internacional, através de diversas instituições (ONU, Amnistia Internacional, entre outras), reconhece de forma oficial como “ocupados”, atualmente, os territórios palestinos da Cisjordânia e as colinas de Golan, na Síria<sup>74</sup>. As ocupações são consideradas ilegais, além de serem alvos de críticas e resoluções que pedem seu fim (ver lista das resoluções da ONU acerca do conflito. Anexo 1). No entanto, o termo “ocupação” também é acionado e são significados de formas diversas daquela estanke apontado pela Comunidade Internacional (que se baseia em diretrizes específicas). Embora desenvolva acerca destes usos nos capítulos seguintes, o que quero inicialmente afirmar é que os usos nativos para estes termos podem variar, dependendo da ocasião e da localidade, dentre outros fatores. Em resumo, palestinos da Cisjordânia se encontram sob uma situação de ocupação reconhecida pela Comunidade Internacional, ao passo que alguns palestinos (apontando para dados etnográficos) que residem “em 48”<sup>75</sup> (território reconhecido atualmente como pertencente ao Estado de Israel) também referem-se à sua situação como “ocupação”.

De todo modo, a partir da Guerra dos Seis dias, o governo israelense implementa uma presença militar, além de administrativa, nestes territórios. Como afirma Denise Jardim (2000), em 1967, a anexação<sup>76</sup> do Sinai, Gaza, Golan e do leste de Jerusalém expandiu a legislação israelense a estes territórios, voltando a utilizar um governo de administração militar nestes territórios. (JARDIM, 2000, p.93). Também neste sentido, como afirma a antropóloga Rosemary Sayigh (2007), acerca do início da ocupação; *shortly after the 1967 conquest, military*

74 A Faixa de Gaza esteve ocupada até o ano de 2005, quando o estado israelense finda sua presença militar na região, assim como realoca os colonos judeus da Faixa de Gaza para assentamentos na Cisjordânia. No entanto, a Faixa e Gaza, atualmente, se encontra sob bloqueio israelense, o que faz com que o Estado de Israel controle a faixa litorânea por terra, água e ar. Este bloqueio também é condenado pela Comunidade Internacional.

75 Os usos do termo “48” estão descritos no capítulo 3.

76 Há objeções com relação ao termo “anexação”. Embora o governo israelense tenha isto como um intuito claro, os territórios palestinos não são considerados territórios israelenses. Embora este termo seja bastante usado por alguns autores, dou preferência ao termo ocupação em função de seu uso nas narrativas locais, assim como me baseando nas resoluções da ONU. Muito embora o Estado da Palestina nas fronteiras de 1967 (Faixa de Gaza e Cisjordânia) seja planamente reconhecido pela UNESCO, e é tido como Estado observador não-membro na ONU, estes territórios continuam ocupados pelo estado israelense. Exemplo disto é a presença militar na região (descrita em minha etnografia), o controle da água, a implantação de colônias judaicas na região, a manutenção de um muro que, para além das linhas do armistício até 1967, invade os territórios palestinos.

*commander and political leader Yigal Allon formulated the 'Allon Plan', calling for the Israeli takeover of about one-third of the West Bank and control over the whole region (SAYIGH, 2007, p.xii). Ainda, como explica Hourani (1991):*

Os israelenses começaram a administrar as terras conquistadas praticamente como partes de Israel. O Conselho das Nações Unidas finalmente conseguiu em novembro chegar a um acordo sobre a Resolução 242, por cujos termos haveria paz dentro de fronteiras seguras e reconhecidas, Israel se retiraria dos territórios que tinha conquistado, e se cuidaria dos refugiados. Mas houve desacordo sobre o modo como isso devia ser interpretado; se os palestinos deviam ser encarados como uma nação ou uma massa de refugiados individuais. Os chefes de estados árabes adotaram sua própria resolução numa conferência realizada em Cartum, em setembro de 1967: nenhum reconhecimento das conquistas israelenses e nenhuma negociação. (HOURANI, 1991, p.419, 420)

O ano de 1967, desta forma, figura entre as datas mais importantes acerca dos eventos na Palestina<sup>77</sup>. A data, de forma mais próxima dos eventos de 1948, se relaciona com uma expansão israelense sobre os territórios palestinos, assim como causa o deslocamento de um grande número de palestinos que se tornam refugiados. Sobre as datas mais relevantes para os palestinos, Ismat Zaidan (2012), da Universidade de Birzeit, apresenta a tabela da figura 27.

Deste modo, se a *Nakbah* marca um momento decisivo nos processos de expropriação das terras palestinas, os eventos a partir da Guerra dos Seis Dias, apontam para um novo contexto para o Oriente Médio e, em especial, para os palestinos na Cisjordânia e Faixa de Gaza perante as políticas militares e administrativas israelenses, assim como para a nova leva de refugiados. A partir desta data, tanto a Faixa de Gaza quanto a Cisjordânia passam a ser referidas como “territórios Palestinos ocupados” (TPO). Sobre isso, Arlene Clemesha afirma que;

Desde 1967, outros 400.000 palestinos foram desenraizados dos TPO devido a políticas israelenses. Essas políticas incluem a demolição de casas, construção de assentamentos, do Muro, bem como a revogação do direito de moradia e a deportação de palestinos. O número exato das denominadas “Pessoas Internamente Deslocadas” (PID, ou IDP segundo a sigla em inglês), como são chamados os desenraizados de dentro das fronteiras dos territórios ocupados, é desconhecido devido à ausência de um sistema centralizado de registros, mas acredita-se que sejam em torno de 450.000. (CLEMESH, 2008, p.187)

---

<sup>77</sup> Neste ano, também, surge a FPLP (Frente Popular para a Libertação da Palestina), grupo marxista-leninista. No ano de 1989, a FPLP ficou conhecida através de ações chamadas *Hijacking* (sequestro de aviões). Leila Khaled, tomou o controle de um voo neste ano, fazendo-o sobrevoar Haifa, sua cidade natal. Pousou em seguida e não houve feridos. A militante fazia parte do “Comando Che Guevara”.

The 1936–1939 Arab revolt.	The war of 1947 to 1948	The 1950s and 1960s economy depression	The Six-Day War of 1967	The first and second Intifada (1987, 2000)	The Gulf War of 1991
<ul style="list-style-type: none"> <li>- The first event caused a larger emigration movement.</li> <li>- Protest against the British mandate and the increasing numbers of Jewish immigrants (supported by Britain), Palestinians were involved in armed clashes.</li> <li>- Thus subject to British persecution, while the economic situation deteriorated further and led especially younger males to seek employment, education, and fortune outside of the Middle East.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- This war resulted in the creation of the State of Israel, simultaneously experienced as Al-nakba (the catastrophe) for Palestinians,</li> <li>- This catastrophe created the Palestinian refugee problem, turning approximately 750,000 Palestinians (75 percent of the Palestinian Arab population) into refugees.</li> <li>- Many of them fled their villages in fear of massacres and battles; others were forcibly evicted or barred from returning to their homes.</li> <li>- Ultimately, most of them were prevented from returning to the territory that became the State of Israel.</li> <li>- They took refuge in the West Bank, Gaza Strip, Lebanon and Syria.</li> <li>- This was the beginning of the problem of Palestinian refugees. When an armistice was signed in early 1949, Israel controlled three-quarters of Palestine (much more than in the 1947 plan of the United Nations).</li> <li>- Arab countries and Palestinians shared political agreement in their refusal to permanently resettle Palestinians in any country other than Palestine.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- The economic situation was extremely depressed, further complicated by political oppression in Israel, where Arab towns and villages stayed under military control.</li> <li>- Palestinians left Israel, as well as the West Bank and Gaza, in search of employment</li> <li>- Some sought employment in the Gulf states, where the discovery of oil demanded skilled laborers and professionals.</li> <li>- On the political level, the Palestine Liberation Organization (PLO) was founded in 1964 by Palestinians outside of Palestine, in the Diaspora.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- In this war, Israel occupied the West Bank, East Jerusalem, and Gaza, and turned many Palestinians into refugees for the second time.</li> <li>- An estimated 250,000 West Bank residents and 75,000 residents of Gaza were driven from their homes June 1967 and December 1968.</li> <li>- They fled to Jordan, Egypt, Lebanon, and Syria, often moving several times.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- The negative effects of these two major political events on safety, the political climate, the economy, and education, forced more Palestinians to leave the Occupied Territories and prevented many others from returning.</li> <li>- At other times, Palestinians in Arab countries were caught up in larger political and military conflicts, such as the Lebanese Civil War (1975–1990) and the first Gulf War (1991).</li> <li>- The civil war in Lebanon and the forced removal of the PLO and its military units from Lebanon in 1982 after the Israeli invasion was a major cause of migration.</li> <li>- During the war, Palestinians who sought safety and wanted to escape the volatile situation were accepted by Western countries as refugees or asylum seekers.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-This war resulted in the expulsion of a large number of Palestinians and their families from Kuwait, mainly as punishment for the Palestinian support for Iraq during the war.</li> <li>-Many attempted to settle into a difficult life in Jordan after losing their livelihood and savings in Kuwait. Some held the necessary documents to return to the Occupied Territories, and others sought a new life elsewhere in the world.</li> </ul>

Figura 27 - Fonte: *Palestinian Diaspora in Transnational Worlds*, p.23, Ismat Zaidan, Birzeit University, 2012.

Assim, após estes eventos, anos mais tarde uma série de acordos envolvendo os países árabes da região e o estado de Israel entrariam em cena. Relacionados diretamente com a Palestina, destaco dois processos de diálogo importantes, sendo eles os acordos de Camp David, e posteriormente os acordos de Oslo<sup>78</sup>. O primeiro acordo de Camp David foi assinado no dia 17 de setembro de 1978, e firmava basicamente um “acordo de paz” entre o governo israelense e o governo egípcio (mediado pelo então presidente dos Estados Unidos, Jimmy Carter, foi assinado pelo primeiro ministro israelense à época, Menahem Begin, e pelo então presidente egípcio, Anwar Sadat), onde se previa, principalmente, a retirada israelense do Sinai e sua devolução ao Egito. Além disto, este acordo pretendia resolver o problema da Palestina, apontando para medidas que deveriam “solucionar” a questão dos territórios ocupados por Israel a partir de

78 Os acordos de Oslo marcam o fim da primeira *intifada*.

1967. No entanto, este acordo egípcio-israelense foi rejeitado pelos governos árabes em geral.

Com isso, a conferência de Cúpula Árabe, realizada entre 5 e 7 de novembro de 1978, em Bagdá, votou várias sanções contra o Egito (SALEM, 1982, p.79). Isto acontece principalmente por ter-se entendido que Sadat havia feito acordos com o governo israelense secretamente, o que o colocara em uma posição de quase isolamento do resto dos países árabes da região. Ao mesmo tempo, a OLP também se posicionou fortemente contrária ao acordo de Camp David, não apenas por se tratar de uma “paz em separado”, mas sobretudo por considerar que os acordos eram “um novo passo no processo de eliminação da causa palestina” (ibid). A posição da OLP estaria bastante relacionada com a falta de participação que os próprios palestinos deveriam assumir acerca de sua autodeterminação. Em outras palavras, Egito e Israel reuniam-se para determinar as medidas a serem tomadas com relação aos territórios ocupados da Cisjordânia e Faixa de Gaza e aos próprios palestinos que, todavia, não foram consultados. Além disso, a OLP também se refere a uma “divisão” dos palestinos, presente através dos termos do acordo. Para a OLP, segundo aponta Salem;

O povo palestino é dividido em três diferentes categorias: os habitantes da margem ocidental (Cisjordânia) e Gaza; aqueles que foram desalojados desses dois territórios em 1967; e finalmente, de maneira genérica, os refugiados. Os acordos não mencionam por exemplo aqueles que foram desalojados *depois* de 1967 de Gaza e Cisjordânia, nem os que saíram em 1948, mas que não se registraram no UNRWA (ibid).

Ainda, dentro das objeções feitas pela OLP, uma destinava-se diretamente à uma das propostas do acordo. A de se proceder com a retirada do governo militar israelense dos territórios palestinos ocupados, e a instauração de um governo autônomo. Contudo, este governo seria definido inicialmente não pelos palestinos, mas sim pelos governos egípcio e israelense. Desta forma, a participação palestina em todos os processos estaria subjugada não apenas às decisões por parte do governo do Egito, mas também aos interesses israelenses. O plano previa uma saída em 5 anos, dos territórios ocupados, no entanto, mesmo os processos eleitorais nas regiões da Faixa de Gaza e Cisjordânia aconteceriam sob comando do governo militar israelense, que se encontrava ocupando estes territórios.

Ao final, o Sinai foi devolvido ao Egito em cumprimento ao acordo de Camp David, que firmou a data de 25 de abril de 1982 como o prazo final para a retirada israelense do território. No entanto, a desocupação israelense da Faixa de Gaza e Cisjordânia não foi cumprida, fazendo com que a situação se prolongue até os dias atuais, especialmente na Cisjordânia.<sup>79</sup>

---

79 A Faixa de Gaza, no entanto, foi desocupada no ano de 2005. Contudo, permanece bloqueada por Israel por terra, água e ar. Apenas uma fronteira, ao sul da faixa litorânea, é controlada pelo Egito, situando-se na cidade de Raffah.

## 2.4 – Dos anos 1980 aos dias de hoje: a *intifada* e a ocupação.

Até este momento, estive apresentando uma sequência de eventos, baseado em uma construção praticamente cronológica e, de certa forma, teleológica. Contudo, ressalto que as narrativas encontradas em campo, com frequência apresentavam uma sequência cronológica ao se relatar os eventos constitutivos deste processo histórico. Zarefa Ali (2013), ao se referir acerca de suas entrevistas com diferentes gerações de palestinos refugiados, afirma ser claro que as memórias da *Nakbah*, por exemplo, são continuamente reproduzidas nas narrativas acerca do que se refere ser uma *Nakbah* contínua,<sup>80</sup> afirmando que a memória coletiva da *Nakbah* é construída por diferentes catástrofes que restringem a liberdade dos palestinos. Ali afirma que;

*Through the intergenerational transmission of the Palestinian narrative it is apparent how the narrative is constructed in chronological order; where the memory of 1948 coincides with the memory of the 1967 Naksa, and the memory of the Intifada. The beginning of this narrative is the Nakba, and is followed by the collective memories of subsequent catastrophes. Yet some historical events did not end in the past, but continue to be evoked in the lives of Palestinians, whereby as one disaster ends another one reemerges and so on (ALI, 2013, p.7).*

Neste ponto abordo o que, para os dados construídos a partir de minha experiência em campo, constituiu um dos principais eventos no que diz respeito à “resistência” palestina contra as políticas e aspirações sionistas, a *intifada* (انتفاضة). A primeira *intifada* foi uma conhecida revolta palestina, de cunho plenamente popular, que eclode em dezembro de 1987, após uma série de mortes de palestinos, causadas por soldados israelenses na Faixa de Gaza. A primeira *intifada* se inicia no campo de refugiados de Jabalia, no norte da Faixa de Gaza, e rapidamente ganha espaço também na Cisjordânia. A segunda *intifada* tem início em setembro de 2000. Como afirmou Michael, um de meus principais interlocutores, esta começou quando os soldados israelenses mataram Mohamad al Dura, e também em consequência à ida de Ariel Sharon à mesquita de Al-Aqsa, em Jerusalém.

O nome da revolta, traduzido para o português, entende-se como “revolta” ou, em algumas traduções, “revolta das pedras”. Seu nome se dá em função da característica de como a grande maioria dos palestinos participava dos eventos, usando “pedras e paus” atiradas contra as forças militares da ocupação israelense.

As *intifadas* também podem ser entendidas como pontos culminantes da situação dos

---

80 Existem teses que defendem a *Nakbah* não apenas como um evento “isolado” que ocorreu em 1948, mas que esta (a própria *Nakbah*) começaria anteriormente à 1948. Da mesma forma, defendem que há uma *Nakbah* em curso contínuo, tal qual se refere Zarefa Ali em seu trabalho intitulado *A Narration Without an End: Palestine and the Continuing Nakba* (2013).

palestinos sob ocupação desde anos 1980. As narrativas encontradas em campo apontam a ocupação israelense e suas implicações como as motivações principais para o início das duas *intifadas*. Assim, segundo os relatos ouvidos por palestinos que vivenciaram os períodos, o que se seguiu foi uma época de forte opressão israelense, que acontecia ao lado das revoltas populares palestinas. Em minhas aulas na Universidade de Birzeit, um dos assuntos mais enfatizados foi o período da *intifada*, onde suas repercussões foram bastante abordadas. Um dos auge da implementação das políticas militares israelenses, após 1948 e 1967, se deu nos anos 1980, quando o Estado israelense pretendeu conter as manifestações que ocorriam durante a primeira *intifada*, implementando uma série de políticas de controle e repressão da população palestina na Faixa de Gaza e Cisjordânia. Desde então, Israel implementou várias políticas nos territórios ocupados, tais como a instalação de *checkpoints*<sup>81</sup>, controle de movimentação em geral (incluindo controle das estradas, circulação de ambulâncias, pacientes, estudantes, entre outros), construção de assentamentos israelenses, controle da água, construção de fábricas, controle sobre a construção de casas, políticas de demolição de casas, destruição de terras usadas para agricultura.

A primeira *intifada* chegou ao fim no ano de 1993, após os acordos de Oslo I. Este acordo foi assinado no dia 13 de setembro de 1993, resultado de uma série de negociações secretas, ocorridas na cidade de Oslo, na Noruega, entre representantes palestinos e israelenses. Na ocasião, assinaram o acordo o então representante maior da OLP, Yasser Arafat e o então primeiro-ministro israelense, Ytzhak Rabin, mediados pelo presidente dos Estados Unidos à época, Bill Clinton. Neste acordo, a OLP redige uma carta publicizando o “reconhecimento do Estado de Israel”, nas fronteiras de 1967. Em contrapartida, o governo israelense emite uma nota afirmando reconhecer a OLP como “representante legítimo” dos palestinos.

É também como resultado destes acordos que surge a Autoridade Nacional Palestina (ANP, ou Autoridade Palestina - AP), que seguirá como “representante” das questões da Palestina no cenário internacional e Organizações como a ONU. Inicialmente, o acordo previa a retirada israelense dos territórios da Faixa de Gaza e Cisjordânia, visando a criação de um futuro Estado Palestinos nestas regiões. Contudo, o processo se daria de forma gradativa e com isso, após um segundo acordo, conhecido como Oslo II, assinados nos dias 24 e 28 de setembro de 1995. Os acordos de Oslo II também previam a divisão da Cisjordânia em três áreas, a saber, áreas A, B e C (figura 28). Segundo os termos dos acordos, as áreas A teriam a administração e segurança ao encargo da Autoridade Palestina, as áreas B teriam administração da Autoridade Palestina e segurança israelense, as áreas C seriam administradas e seguras pelo governo israelense. Contudo, as políticas israelenses de ocupação não findaram, o que coloca os acordos

---

81 Postos militares usados para controle da circulação de pessoas na região.

de Oslo (assim como Camp David) como um alvo de fortes críticas (majoritariamente em função do modo como se sucederam os acordos e por suas consequências), por parte de muitos palestinos (como apareceram nas narrativas locais), assim como por parte de diversos acadêmicos que abordam o assunto.<sup>82</sup>

Assim, em resumo, as políticas da ocupação israelense dos territórios palestinos, especialmente na Cisjordânia, continuam até os dias atuais, informando, inclusive, as ações dos sujeitos que se relacionam com a região. Enquanto o Estado de Israel segue negando o direito do retorno dos refugiados palestinos para seus locais de origem, segue com a implementação de assentamentos judaicos na Cisjordânia, assim como mantém a presença militar da ocupação, através de *checkpoints* e as incursões do exército, também presentes nos arredores dos assentamentos.

Ainda, vale lembrar de outros aspectos relevantes da ocupação, como a intervenção na economia, controle da água,<sup>83</sup> e a demolição de casas<sup>84</sup>, continuam em atividade, além da manutenção de um muro que circunda toda a Cisjordânia, inclusive para dentro das linhas do armistício assinado em 1949<sup>85</sup> (figuras 29 a 32).

---

82 Acerca dos acordos de Oslo, vários autores fazem menção às suas implicações. Dentre eles, consultar: FILKENSTEIN, 2005; SAID, 2012; SAID, 2003; SAID, 1992; HOURANI, 1991; PAPPE, 2007; SAYIGH, 2007; BAROUD, 2006, MASALHA, 2003; SAFTY, 2009; DOR, 2004.

83 Atualmente, as políticas israelenses acerca da água, destinam apenas 30% da água da Cisjordânia para a população palestina, destinando os outros 70% divididos entre si e os assentamentos judaicos. Esta política força a um racionamento de água. Os imóveis, em geral, possuem reservatórios de água, bastante característicos, por serem pretos, circulares e ficarem no topo dos prédios e casas.

84 A demolição de casas é uma constante na Palestina, como puder presenciar, inclusive visualmente, durante meu trabalho de campo. Há atualmente movimentos, inclusive israelenses, contra estas políticas. Ver: <http://www.icahd.org/> (*The Israeli Committee Against House Demolitions*).

85 Este muro teve sua construção iniciada em junho de 2002. A altura pode chegar de 8 a 12 metros nas sessões de concreto, contendo também torres de controle militares. Em outras sessões, onde não há concreto, existem cercas de arame e eletrificadas, além de câmeras e estradas para uso exclusivo militar. Em 8 de dezembro de 2003, a Assembleia Geral da ONU circulou uma resolução solicitando à Corte Internacional de Justiça (CIJ) um parecer acerca das consequências legais sobre a construção do muro pelo Estado israelense. Segundo consta no documento: “3. *Paragraph 1 of resolution ES-10/13 states that the United Nations General Assembly “demands that Israel stop and reverse the construction of the wall in the Occupied Palestinian Territory, including in and around East Jerusalem, which is in departure of the Armistice Line of 1949 and is in contradiction to relevant provisions of international law”. Israel has not complied with that demand. It has not stopped or reversed the ongoing construction of the Barrier”* A resposta vem em 9 de julho de 2004, em um documento que afirma: “*Legal consequences for States other than Israel – Erga omnes character of certain obligations violated by Israel. Obligation for all States not to recognize the illegal situation resulting from construction of the wall and no to render aid or assistance in maintaining the situation created by such construction.* Documentos disponíveis para consulta no site da Corte Internacional de Justiça: <http://www.icj-cij.org/homepage/index.php?lang=en>

## Oslo II, 1995



Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA)

Figura 28: Mapa referente aos acordos de Oslo. Após Oslo II, a Cisjordânia foi dividida nas áreas A, B e C.

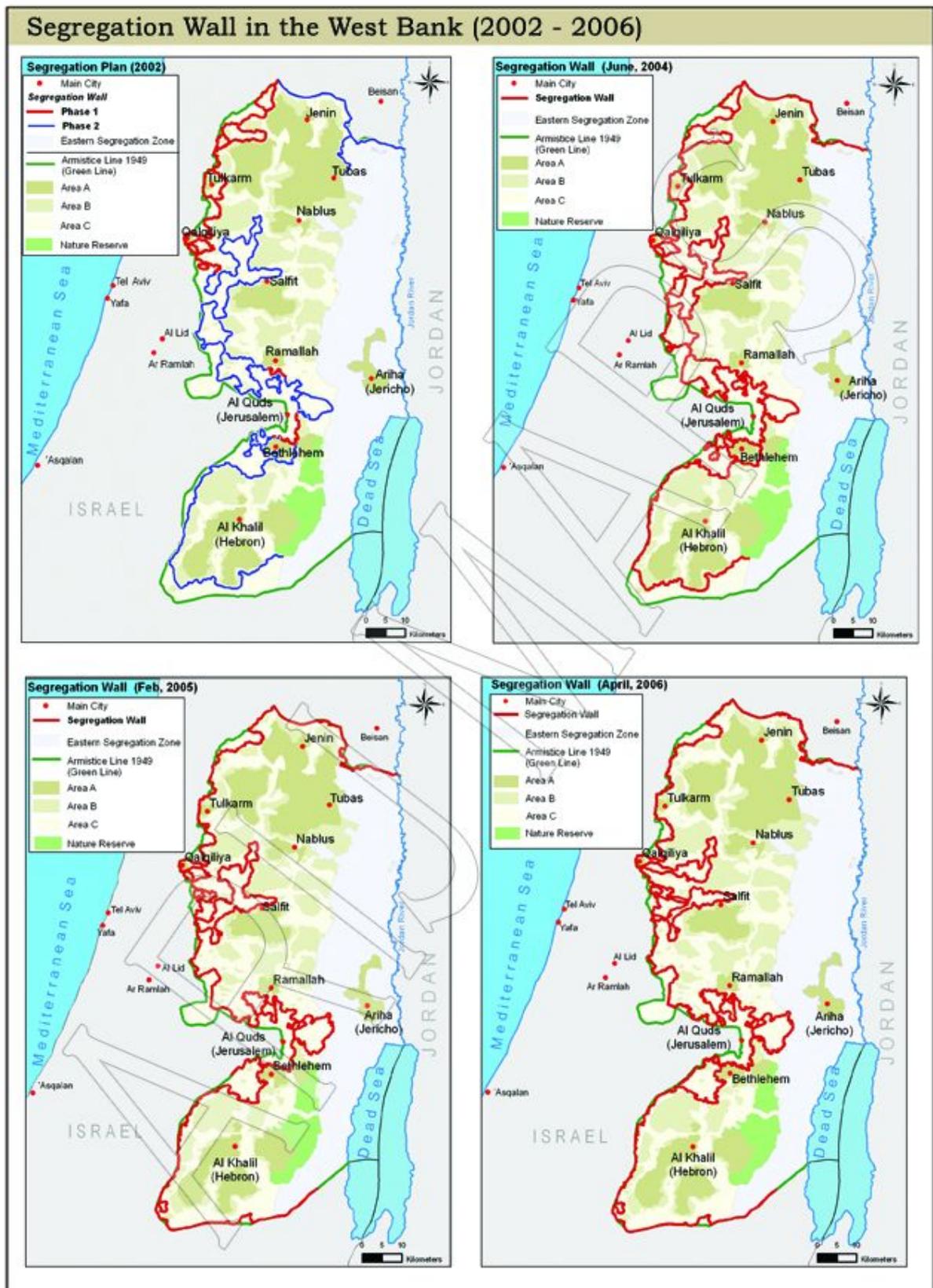


Figura 29: Mapa referente ao muro israelense, sendo representado pela linha vermelha, que se encontra para além das linhas do armistício referente às fronteiras de 1967 (2002 a 2006). Fonte: Atlas of Palestine. Disponível em: Applied Research Institute – Jerusalem: <http://www.arij.org>



Figura 30: Foto tirada em campo em Janeiro de 2014. Sessão do muro localizada no campo de refugiados de Aida, em Bethlehem (Belém), Cisjordânia.



Figura 31: Foto tirada em campo em Janeiro de 2014. Sessão do muro localizada no campo de refugiados de Aida, em Bethlehem (Belém), Cisjordânia. Detalhe para a câmera de vigilância no topo, voltada para dentro do campo de refugiados.



Figura 32: Foto tirada em fevereiro de 2014. Salfet, Cisjordânia. Sessão de muro que delimita um assentamento israelense (lado interno). Neste local, reside uma família palestina que se recusou a sair do local para a construção do assentamento. Uma das “penalidades” sofridas foi a construção de uma sessão de muro em frente a casa.

É importante frisar que, apesar de este cenário ser constitutivo do cotidiano dos sujeitos que vivem na Palestina, outras práticas também compõem o dia-a-dia local. Festas, dança, encontros em restaurantes, bares e casas noturnas, colheitas de azeitonas, práticas acadêmicas e escolares, além de profissionais em geral, dentre diversas outras, também constituem a vida dos palestinos. Contudo, como abordo especificamente as produções musicais locais, para além de produzir uma etnografia deste tema, compreender os processos históricos e a conjuntura da ocupação militar israelense que segue em curso na palestina, é de fundamental importância para uma abordagem das ações e narrativas dos sujeitos que constituem e são constituídos por todo este contexto. A ocupação militar da Cisjordânia, a questão dos refugiados e, atualmente, o bloqueio à Faixa de Gaza constituem parte importante do cotidiano local, além de informar de maneira decisiva as diversas expressões identitárias palestinas possíveis e, com isso, estar diretamente relacionada com as ações e narrativas que os palestinos acionam em diferentes situações, locais e contextos. Isto aponta inclusive para o que tange pensar as práticas musicais, tanto no sentido das formações de conjuntos, quanto na circulação dos materiais, composição das letras, trânsito dos músicos por diferentes espaços, dentre outros.

## CAPÍTULO 3

### “Sou de 48! Sou de Ramallah! Sou Khalili!”: As expressões identitárias palestinas em diferentes espaços

Procuro, neste capítulo, pensar sobre como os sujeitos que se identificam como palestinos se relacionam entre si considerando diferentes espaços, fazendo uso de diferentes categorias específicas, como “48”, *westbanker*, *gazan*, *refugee* ou “de Jerusalém”, por exemplo. Assim, para uma explicação inicial acerca destas categorias, aponto que: *gazan*, refere-se aos palestinos nascidos ou residentes na Faixa de Gaza<sup>86</sup>; *Westbanker*, refere-se aos palestinos na/da Cisjordânia; *refugee*, refere-se aos palestinos refugiados, tanto residentes na Cisjordânia, Faixa de Gaza, como os que vivem em outros países; e finalmente, “de Jerusalém”<sup>87</sup> para os palestinos que nasceram e/ou moram na cidade de Jerusalém. Todas estas categorias são relacionadas, com a ideia de uma palestinidade. Esta afirmação se baseia no argumento de que, como percebi nas narrativas encontradas em campo, todos os sujeitos que afirmam “ser palestinos”, o fazem independente de qualquer distinção de territorialidade. Ou seja, percebem-se diferentes modos de se expressar identitariamente como palestinos, o que é relacionado com os diferentes espaços e contextos sob os quais estão vivendo, mas todos articulados com uma mesma ideia de “ser palestino”. Em tempo, o termo palestinidade, citado acima, é usado pelo antropólogo Leonardo Schicchet (2015), compreendendo-se;

como uma ampla arena de negociação inerentemente heterodoxa, composta por espaços plurais de pertencimento social e a partir de sua própria interseção a outras arenas, que ao mesmo tempo produz e contesta ortodoxias segundo contextos distintos e interpretações e experiências diversas (SCHIOCCHE, 2015, p.8).

Em outras palavras, como aponta o autor, é justamente pelas diversas formas que palestinos vivem e terminam por expressar sua palestinidade, o que possibilita a própria identificação de palestinos com algo que entendem, de forma extremamente diversa, enquanto uma essência palestina concreta compartilhada por indivíduos hoje dispersos pelo mundo todo

---

86 Palestinos da Faixa de Gaza não conseguem ir para a Cisjordânia sem prévia autorização, também constantemente negada. Da mesma forma, palestinos da Cisjordânia não podem ir para a Faixa de Gaza sem autorização. No entanto, em meu campo, pude conhecer um *gazan*, pintor, que havia conseguido uma autorização de três dias para uma exposição de artistas plásticos e pintores de Gaza.

87 Em algumas fontes, como sites da internet ou mesmo páginas do *Facebook*, pode-se encontrar o termo “*jerusalemite*”. No entanto, esta categoria não foi percebida nas narrativas e conversas durante meu trabalho de campo. Quando me dispus a pesquisar sobre o uso deste termo, já de volta ao Brasil, os interlocutores com quem conversei afirmaram desconhecer o uso da palavra para referir-se aos palestinos de Jerusalém. No entanto, disseram conhecer o termo para apontar “famílias originárias” da cidade. Grosso modo, o termo usado para se referir aos palestinos do local era, majoritariamente, “de Jerusalém” (*from Jerusalem*).

(ibid, p.8, 9). Assim, neste texto, é a esta essência palestina (nas palavras de Schiocchet) que me refiro ao relacionar as múltiplas formas de “ser palestino” com a ideia de uma expressão identitária palestina pretensamente única. Em outras palavras, sentimentos identitários por parte dos palestinos que, mesmo diante da pluralidade de expressões possíveis (também interconstitutivas com diferentes grupos, espaços e trajetórias pessoais), se relacionam com uma ideia de “ser palestino” única. De diferentes formas e em diferentes contextos, assim, “todos são palestinos”, ou, se relacionam em grau mais ou menos próximo com expressões desta palestinidade, considerando, todavia, que estas expressões são articuladas situacional e contextualmente, como apresentarei no decorrer deste capítulo.

Contudo, “48”, especificamente, pode demandar uma atenção especial, visto que é relacionada com um espaço diferente dos reconhecidos pela Comunidade Internacional como territórios Palestinos (Também referidos como Territórios Palestinos Ocupados, os TPO). No entanto, discorro também acerca das outras categorias citadas. Estes territórios Palestinos, referem-se, neste sentido, atualmente aos territórios da Cisjordânia e Faixa de Gaza. Contudo, diferentes expressões identitárias palestinas podem ser notadas também em outros lugares, como nos campos de refugiados palestinos no Líbano (ver SCHIOCCHET, 2011), Síria, Jordânia, Egito e mesmo na Cisjordânia e Faixa de Gaza. Também nota-se entre imigrantes palestinos (inclusive anteriores a 1948) e refugiados residentes nos Estados Unidos, Canadá (ver ZAIDAN, 2012), Brasil (ver PRATES, 2012; JARDIM, 2000), Chile, dentre outros lugares.

Assim, “48” é uma categoria nativa que pode ser entendida como relacionada diretamente aos eventos ocorridos em 1948, mas sendo usada para designar tanto um determinado espaço, a “Palestina histórica” (a Palestina até 1948), como designa uma identificação para os palestinos nascidos neste espaço.

Como já apontado, os episódios ocorridos em 1948 são referidos pelos Palestinos e árabes em geral como *Nakbah* (catástrofe), e causaram no Oriente Médio mudanças bastante importantes e significativas – informando até hoje as ações sociais dos sujeitos que de uma forma ou de outra se relacionam com a região (SCHIOCCHET, 2011, p.62). A época marca não somente uma nova disposição cartográfica dos espaços da região em novos Estados nacionais, como também 1948 se torna uma data central, no que diz respeito à compreensão acerca dos usos das diferentes expressões identitárias palestinas possíveis em relação à diferentes espaços e períodos de tempo. De maneira mais direta, como afirma Leonardo Schiocchet, a construção da “palestinidade” e a vida cotidiana dos palestinos é marcada pela *Nakbah*.” (ibid, P.62).

Uma das questões mais inquietantes que surgiu durante minha pesquisa de campo, vinha de meus interlocutores e era recorrente no início, vindo de alguns músicos com quem convivi, na

região de Ramallah<sup>889</sup>. “Você está pesquisando os músicos de (ou “em”) 48 também?”, perguntavam, e não pude deixar de, quase instantaneamente, me levar por uma reflexão acerca do uso desta categoria, “48”. Com a “pulga atrás da orelha”, mas já com um certo direcionamento para a reflexão, procurei prestar atenção às narrativas que continham “48”. A primeira vez que ouvi este uso foi quando, em um bar, na cidade velha<sup>90</sup> de Ramallah, entre um gole e outro de arak<sup>91</sup>, um de meus interlocutores, nascido em Ramallah, disse que tinha família “em 48”, mais especificamente na cidade de Haifa. Na ocasião, o músico contou que “já tinha ido para lá”, quando recebeu uma autorização israelense para dois dias, mas “havia ficado três meses”. A partir daí, as perguntas e afirmações relacionadas a outros interlocutores e locais da minha pesquisa, diversas vezes foram apontadas pelo uso de “48”, tanto da minha parte quanto da parte dos palestinos com quem eu convivia. É também importante ressaltar que o uso da categoria não aparecia somente quando discutíamos meu tema de pesquisa, mas também em conversas diversas. Isto aponta para um uso cotidiano e constante do termo, o que também pode levar a uma consideração de que 48 se torna uma categoria cujo uso é constituído e constitutivo da conjuntura social local. Em outras palavras, o contexto social e político local informa a compreensão e o uso da categoria. Ainda, também pode-se pensar em um uso político do termo, que varia de acordo com cada situação e local. No entanto, neste sentido, esta categoria pode ser entendida como também compondo toda uma gama de termos e posições possíveis, acionadas em determinadas situações, mas ainda assim constitutiva e constituída pela realidade social local.

No decorrer de minhas conversas, como dito anteriormente, comecei a ser questionado se estava indo para 48 ou, também, se estava dando atenção para a produção musical palestina de/em 48, tanto quanto conversando com os músicos “de lá”. Foi então que comecei a perceber o trânsito, em Ramallah especialmente (mas também na Cisjordânia em geral), de palestinos vindos de cidades como Haifa, Nazaré, Acre, Jaffa, Jerusalém, entre outras, sendo referidos (e muitas vezes se referindo à si mesmos) como “palestinos que são de 48”. Aqui coloca-se um dos pontos centrais deste texto, ao considerar que estas cidades são localizadas dentro do espaço hoje

---

88 Embora considere de suma importância a apresentação dos diálogos originais, para o caso deste trabalho em especial entendo que a apresentação da categoria “48” pode ser feita através da demonstração de um quadro sinóptico (como apontado por Bourdieu (2009)) dos eventos que a mostraram. Assim, não laço mão dos dados contidos no caderno de campo, se não por sua apresentação nesta concepção sinóptica. Entendo que, neste sentido, pode-se considerar que o caderno de campo, então, serviria como ponto de partida para a elaboração analítica, mediante a organização de seus dados e sua submissão a operações diversas. (MARQUES, 2005, p.41-42).

89 Importante destacar que Ramallah é o maior centro urbano da Palestina, situada na Cisjordânia, nas proximidades de Jerusalém. Em Ramallah, pode-se acompanhar diversas atividades musicais e artísticas em geral. Também, muitos de meus interlocutores eram ou moravam ou na cidade, ou em vilas e cidades próximas.

90 A maioria das cidades palestinas se apresenta dividida em praticamente dois espaços principais, no que diz respeito à concepções mais urbanas. O “centro” e a “cidade velha”, que se refere ao bairro antigo de cada cidade.

91 Bebida árabe com um gosto forte bem próximo ao de anis.

reconhecido como pertencente ao Estado de Israel<sup>92</sup>.

Como citado no capítulo anterior, ressalto que a atual disposição cartográfica se deu quando, após 1948, o recém-criado Estado de Israel abrange suas fronteiras para além das propostas no plano de partilha da ONU, prevista na resolução 181 do ano de 1947. Isto faz com que a Faixa de Gaza e a Cisjordânia se separassem, em função do aumento territorial do recém criado Estado sionista. Nesta nova disposição, cidades como Nazaré, Acre, Jaffa e Ramla, por exemplo, que inicialmente, de acordo com a disposição da proposta da partilha, ficariam em território palestino, acabaram sendo incorporadas para dentro do espaço tomado pelo Estado de Israel.<sup>93</sup> Jerusalém, que deveria ficar sob mandato internacional, dividida entre Jerusalém Ocidental (para o Estado de Israel) e Jerusalém Oriental (para o Estado palestino) também é anexada. A questão de Jerusalém, atribuirá também uma categoria específica, pois o estatuto dos palestinos de Jerusalém é diferente do “de 48”, assim como suas posições enquanto dotados documentos israelenses. Voltarei a este ponto adiante, quando abordar as outras categorias.

Ainda, da mesma forma como os refugiados, também acontece um “deslocamento interno” de palestinos que permaneceram no local para áreas diferentes de seus locais de origem. Esta parcela da população palestina, que permaneceu onde foi criado o Estado de Israel (o espaço “48”), compõe atualmente cerca de 20% da população civil israelense.<sup>94</sup> Estes, então, são os referidos “palestinos de 48” que, de maneira geral, se identificam, mais ou menos, também com esta categoria, que se relaciona com a ideia de uma palestinidade como um todo. Em outras palavras, as expressões identitárias palestinas, relacionadas com a ideia de uma “identidade palestina”<sup>95</sup>única, perpassam os espaços geográficos, já que há uma circulação dos palestinos entre diferentes locais, como os que são da Cisjordânia ou Gaza trabalhando muitas vezes em empregos de empresas israelenses “em 48”, ou palestinos “de 48” trabalhando em empresas palestinas, ou mesmo israelenses, na Cisjordânia, por exemplo.

Esta categoria, então, pode ser entendida após compreender os eventos que acontecem naquele ano e, desta forma, pode-se considerar que não só a *Nakbah* e o ano de 1948 (enquanto data) informam as ações dos sujeitos que se relacionam com o local, mas também que podem ser entendidos como um ponto de partida para as categorizações relacionadas com a palestinidade e articulada de acordo com diferentes espaços e situações. Leonardo Schiocchet (2011) afirma que

---

92 Como afirma a historiadora Arlene Clemesha (2009), a região delimitada para o Estado judeu somava 20% da Palestina histórica e incluía as cidades palestinas de Jaffa, Acre, Haifa e Nazaré. (CLEMESH, 2009, p.7)

93 Ver figura 4.

94 Zarefa Ali (2013), explica que o número da minoria palestina que permaneceu em 1948 era de aproximadamente 160.000. Ali afirma que estes tornaram-se refugiados em suas terras. Segunda a autora; “*These IDPs [Internally Displaced Persons] became second-class citizens of the state of Israel, and were subordinated to a system of military administration by a government that had confiscated the bulk of their lands.*” (ALI, 2013, p.23. Apud. MASALHA, 2005).

95 Emprego as aspas aqui considerando as ressalvas teóricas ao termo “identidade”. Por isso a predileção pelo termo palestinidade. Discorro sobre isto no final deste capítulo.

a criação do Estado de Israel pode ser entendida como o mito<sup>96</sup> de origem da condição de refugiados palestinos. No mesmo sentido, pode-se entender, então, que a *Nakbah* (enquanto um evento que ocorreu em 1948) relaciona-se também com o surgimento das categorias “de/em 48”, “de/em Jerusalém”, “*westbanker*”, “*gazan*” e “*refugee*”, informando as ações dos sujeitos que se relacionam com e entre estes espaços. Com isto, estas categorias podem ser tomadas como “portas de entrada” para a compreensão da percepção local acerca das territorialidades e, também, das articulações das diferentes expressões identitárias palestinas possíveis.

Entendo, então, que “48” refere-se a três pontos principais, sendo eles: 1) o ano de 1948, quando eclode a *Nakbah*, dando sentido etimológico ao termo; 2) um dos espaços geográficos da “Palestina de 48”, ou “Palestina histórica”<sup>97</sup>, que é compreendido onde atualmente entende-se como pertencente ao Estado de Israel; 3) uma categoria referente a uma expressão identitária, que se articula diretamente com a ideia de uma “identidade palestina” (informada pelo contexto histórico e atual local), mas designa a origem espacial dos sujeitos que se relacionam com esta identificação. Aqui, lanço mão de uma breve descrição de dois eventos, importantes para uma melhor compreensão deste ponto.

Em uma viagem à cidade de Nazaré, para realizar uma entrevista com uma cantora palestina, ao cair da noite ela gentilmente me levou até um *hostel* de um conhecido seu. Ao entrarmos no estabelecimento, logo percebi a decoração bastante “típica” das casas palestinas. Nas paredes haviam vestidos “tradicionais” (figura 33) palestinos pendurados, assim como um *kuffyeh*<sup>98</sup> (figura 34) e outros adornos que evidenciavam uma ideia de palestinidade. Enquanto o homem mostrava os quartos e a vista para a cidade, ele me perguntou se “era minha primeira vez em Israel”. Antes que eu pudesse esboçar qualquer resposta, a cantora tomou a palavra e perguntou para ele: “como assim? Aqui é a Palestina!”, ao passo que o homem, desconcertado pela reação dela em minha frente, refaz a pergunta, “é sua primeira vez na Palestina?”

Em outra ocasião, havia combinado de encontrar com dois *rappers* e mais algumas pessoas para irmos até uma estrada, durante a noite, em um ponto alto de Ramallah onde pode-se

---

96 Schiocchet (2011), referindo-se ao sentido antropológico do termo, aponta que este “independe da atribuição do valor de verdade ou inverdade ao fato qualificado como mito (Lévi-Strauss, 1981). Nesse sentido, a própria ciência pode ser considerada como um mito fundador da sociedade cujo ideal é ser moderna (Latour, 1994).” (SCHIOCCHET, 2011, p.62). No entanto, pode-se fazer a ressalva de que a *Nakbah* está presente nas narrativas nativas em referência aos processos históricos da região, especialmente para os palestinos com quem convivi, na Cisjordânia principalmente. Contudo, é importante ressaltar que Schiocchet, nesta passagem, refere-se à população de refugiados palestinos no Líbano, onde muitos destes (as gerações que nascem no refúgio, após a *Nakbah*) jamais estiveram na Palestina. Assim, sobre as expressões identitárias dos palestinos refugiados que jamais estiveram na Palestina, estas podem estar relacionadas com o acionamento de narrativas que apontam para “eventos do passado”, que informam suas expressões identitárias atualmente enquanto palestinos (e em especial, refugiados que reclamam o “retorno à Palestina”, mesmo que nunca tenham estado no referido espaço).

97 Com relação à questão espacial, os termos “Palestina histórica” ou “Palestina de 48” podem ser considerados variações da categoria “48”, já que se referem ao mesmo espaço. Contudo, percebo um uso mais frequente destes termos em materiais acadêmicos ou em contextos que se referem à explicações acerca dos processos históricos, que resultaram na atual disposição cartográfica da região.

98 Lenço tradicional árabe. Fortemente relacionado com a imagem do líder palestino Yasser Arafat.



Figura 33 – Quadro com um vestido palestino (quarto do hostel).



Figura 34 – Kuffiyeh (recepção do hostel).

avistar Tel Aviv, ver as luzes da cidade e o movimento dos aviões que descem e decolam do aeroporto. Em dado momento, após descermos do carro, em meio ao escuro da rua sem iluminação, abrimos as cervejas que havíamos levado e um deles me pergunta: “O que acha das luzes de Tel Aviv, ali em Israel”, e outro *rapper* responde, “não é Israel, é Palestina! 48!”. Ir até estes montes e avistar as luzes da cidade é uma prática comum entre os palestinos na Cisjordânia. Fui junto em várias ocasiões, e nestes eventos pude ouvir diversas narrativas acerca de vilas completamente destruídas, ou de como eles gostariam de conhecer o mar e as praias de Tel Aviv e Haifa, posto que muitos tem famílias originárias da região, mas não eram autorizados a irem para lá. Também eram frequentes as histórias de seus parentes que foram expulsos em 1948, indo residir na Cisjordânia, Jordânia, ou mesmo em campos de refugiados em outros países.

Sobre estas narrativas, em um trabalho com História Oral acerca da *Nakbah* e os eventos de 1948, a palestina Zarefa Ali explica que; “*The use of oral history to document what happened to Palestine during the Nakba is central to Palestinian historiography and in reconstructing the semi-official dominant narrative of the Nakba.*” (ALI, 2013, p.34). Este ponto se torna de grande relevância, ao demonstrar a importância que a data de 1948 e os eventos ocorridos na ocasião têm sobre a construção das categorias aqui colocadas.

As narrativas que se referiam a “48” também expunham as vontades que os interlocutores têm de transitar no espaço donde suas famílias são originárias, mas que, todavia, hoje não têm acesso se não com uma autorização prévia israelense, solicitada em um processo burocrático que,

segundo as afirmações, na maioria das vezes lhes é negada.<sup>99</sup> Sobre isso, Ismat Zaidan (2012) em seu trabalho com palestinos no Canadá, afirma; “*despite this geographical dispersal, or maybe because of it, the emotional bonds between Palestinian family members remain strong and Palestinians are significantly connected to their families.*” (ZAIDAN, 2012, p.39). Acredito que esta posição possa ser também adequada para o caso das famílias palestinas compostas por “*westbankers*”, “*gazans*”, “*refugees*” e “48s”.

De todo modo, o que se constata é um trânsito frequente dos “palestinos de 48” na Cisjordânia. Pode-se compreender que, a afirmação local acerca da existência de uma palestinidadade (que serviria como pano de fundo, ou nexos, para as diferentes expressões identitárias palestinas possíveis), é relacionada aos mesmos contextos e processos sócio-históricos pelos quais passaram os sujeitos que se identificam como palestinos. Contudo, percebe-se uma categorização (inclusive identitária) relacionada a diferentes espaços. Em minha pesquisa acerca da produção musical palestina, evidenciou-se um trânsito destas produções que se relaciona diretamente com a palestinidadade, o que faz com que os fatores que originaram as categorizações – desde a *Nakbah*, as mudanças cartográficas e diferenças nas possibilidades de deslocamento dos sujeitos entre os diferentes espaços – não determinem a circulação das músicas enquanto produção, mas sim, se relacione com a circulação dos músicos enquanto sujeitos. Em outras palavras, músicos palestinos originalmente de 48 como Rim Banna, Salam Abu Amneh, Maysa Daw, ou bandas de Heavy Metal como Khalas, grupos de rap como SOP Rap, têm sua produção musical apreciada em ambos os espaços. Contudo, estes músicos (de 48) tem maior facilidade em se apresentar na Cisjordânia do que os *westbankers* tem de se apresentar “em 48” (em função de os músicos “de 48”, assim como os “de Jerusalém” possuem documentos israelenses, o que possibilita o trânsito para a Cisjordânia. Os palestinos *westbankers*, que têm documentos palestinos, não têm autorização para entrar “em 48”).

A relação com a possibilidade de trânsito entre os espaços, então, não é inicialmente um fator de impedimento para a circulação do material musical produzido, assim como também não interfere diretamente em uma separação dos materiais da produção em relação às categorizações sobre os espaços. Em outras palavras, as diferentes possibilidades de trânsito não impede que os músicos da Cisjordânia não sejam conhecidos em ambos os espaços e mesmo internacionalmente. *Rappers* como Stormtrap ou Rami GB (discorro sobre eles no próximo capítulo) são bastante conhecidos no cenário internacional, no que tange pensar o rap palestino. De todo modo, pode-se pensar em uma compreensão de que a identificação comum com a

---

99 Importante também considerar que a *Nakbah*, acaba também por dividir famílias palestinas, fazendo com que parte fosse transferida de seus locais de origem. Segundo Ismat Zaidan; *The loss of their homeland, partially in 1948 and completely in 1967, led to the dispersal of the Palestinian people, including the separation of family members.* (ZAIDAN, 2012, p.39). Com isso, percebe-se melhor o sentido das narrativas que apontam para uma “vontade de visitar os parentes”.

palestinidade (o “ser palestino”), como colocado anteriormente, se sobressai, independente das diferentes localidades, servindo como umnexo que articula o trânsito das produções musicais nos diferentes espaços. Contudo as categorizações espaciais e identitárias existem. É importante notar, também, que “48” não é a única categoria que se relaciona com as localidades. Com esta se relacionam outras como *refugees*, *westbankers* e *gazans*, referindo-se respectivamente aos refugiados palestinos (neste sentido, abrangendo os refugiados de 1948 e 1967<sup>100</sup>), assim como palestinos da Cisjordânia e Faixa de Gaza. Estas categorias são relacionadas com a disposição cartográfica que vigora desde 1948, quando a região se divide em três partes, contudo, reforço que as expressões da palestinidade, informam a compreensão destas categorizações, já que são informadas pelo mesmo contexto social e político, assim como pelos processos históricos. Ou seja, a palestinidade pode ser entendida como um pano de fundo que se articula com o uso das categorias, fazendo com que palestinos sejam reconhecidos entre si independentemente de seus locais de origem. Neste sentido, a ideia espacial sobre a Palestina acaba por englobar as localidades citadas, criando uma espécie de unidade espacial por onde transitam os sujeitos, que colocam esta identificação como palestinos e a identificação com a “terra Palestina” (ou espaço Palestina), neste ponto, em primeiro plano. Ou seja, a noção de espaço está diretamente relacionada a identificação como palestinos, informada pela conjuntura local, tanto atual quanto histórica, e por narrativas que remetem a uma origem comum dos palestinos, enquanto um grupo.

É importante, neste momento, frisar uma diferenciação acerca das identificações, no que diz respeito ao “espaço israelense” e ao “sujeito israelense” (chamado de *israeli*, em inglês), com relação ao “sujeito palestino” (*palestinian*, em inglês), principalmente no espaço “48”. Neste sentido, ser palestino nascido em 48, mesmo que o espaço seja referido pela comunidade internacional como Israel, não significa necessariamente que isto aponte para uma identificação destes sujeitos com uma identidade nacional israelense, como propõe o plano sionista, enquanto uma ideia de nação. Grosso modo, em contraposição à categoria 48, “ser israelense” aponta para uma ideia outra, uma possível imagem do “sujeito sionista”, relacionado diretamente com a ideia da opressão israelense. Para exemplificar, uso uma narrativa, em que um dos interlocutores do campo comenta que havia feito um amigo brasileiro, judeu, que visitara a Palestina. Segundo sua narrativa, este amigo “costumava apoiar a causa palestina”, mas voltando para o Brasil, começou a “defender Israel”. Para o interlocutor, este amigo, agora “está parecendo israelense”. Esta afirmação separa a noção de “judeu” em contraposição à noção de “sionista”. Com isso, ser israelense aponta, como já colocado, para uma ideia do “sujeito israelense”, relacionada com a

100 Em 1967 surge uma nova leva de refugiados palestinos em decorrência da Guerra dos Seis Dias, ocorrida nesta data após a crise do canal de Suez. A partir deste momento, tem início a ocupação israelense dos territórios palestinos, que viriam a ser referidos como “Territórios Palestinos ocupados” ou simplesmente “Territórios Ocupados”.

implantação do projeto nacionalista defendido pelo sionismo. Neste ponto, retomo a situação de Jerusalém, acima citada, apontando para um estatuto diferenciado, embora a cidade tenha também sido anexada pelo Estado de Israel em 1948. Este caso se torna específico justamente em função de que a categoria 48 pode se referir ao “espaço Jerusalém”, contudo, em função do status civil dos palestinos de Jerusalém, o sujeito nascido neste espaço é referido como “de Jerusalém”. Sua identificação, no sentido de documentos, difere dos demais palestinos, como por exemplo os de Haifa ou Nazaré.

Sobre o estatuto dos palestinos de Jerusalém, estes, embora tenham documentos israelenses, não possuem o mesmo “status” que os cidadãos israelenses de Jerusalém Ocidental e das outras localidades israelenses. Como afirma uma interlocutora, em uma conversa pela internet:

*The difference between israeli and jerusalem citizens of palestinians is that the jerusalem palestinians they have an israeli ID but not considered full citizens they pay taxes and get benefits and vote but they dont have the same passport, they have a jordanian passport.*

A referência aos “palestinos de 48”, fazendo uso desta categoria, não se encontra unicamente nas narrativas dos interlocutores coletadas em campo, mas também, em publicações de jornais e periódicos. Na internet, pode-se encontrar estas publicações, como a exemplo da reportagem do dia 17 de agosto de 2011, do site *MWC News*<sup>101</sup>, que diz:

*“The Palestinian people of 48, who are forced to live as second class citizens on their own land, since the establishment of the Zionist entity, have gathered in millions, in protests longer than ten days, their hard struggle against governing of the Zionist entity have lasted over six decades.”*

Para apontar mais exemplos, o site *Middle East Monitor* publicou uma reportagem no dia 11 de janeiro de 2012, com o título “*A European attempt to do justice to the '48 Palestinians*”, assim como o site PRC (*Palestinian Return Centre*), publicou no dia 18 de março de 2014 uma reportagem intitulada “*Palestinians in 1948 territories plan general strike on the Land Day*”. Nesta última, a legenda apresentada abaixo da foto que ilustra a matéria diz: “*NAZARETH, (PIC)-- High Monitoring Committee for Arab Citizens in the 1948 occupied Palestine decided to go on general strike on the 38th anniversary of the Land Day, which falls on March 30.*”. Sobre esta última, acerca do uso da palavra “ocupação”, aponto, dentre os dados de campo, uma narrativa relacionada a um evento que aconteceu no dia 12 de abril de 2014, na cidade de Nazaré. Na ocasião, eu havia viajado para a cidade a fim de acompanhar a apresentação do show *Bring Us Peace*, da cantora palestina Salam Abu Amneh. Ao chegar na cidade, soube que o

---

101 Media with Conscience – MWC News. Disponível em: <http://mwcnews.net/focus/politics/12844-palestinians-of-48.html>

evento seria realizado em outro local, que não o divulgado anteriormente. Liguei para uma das pessoas que estaria no show, para saber melhores informações sobre o local e, após tomar um taxi, desci em uma escola católica. Lá, encontrei esta pessoa que me contou sobre o ocorrido. Segundo a narrativa, na manhã do show a polícia israelense havia entrado em contato com a organização do evento, proibindo-os de realizarem a apresentação, ao menos no local divulgado. Ao questionar as autoridades israelenses sobre o motivo da não autorização, a resposta foi: “Temos nossos motivos”. Segundo a pessoa que concedeu esta fala, era provável que isto poderia ter acontecido em função da presença do preso político palestino Samir Issawi<sup>102</sup>. De todo modo, ao final do diálogo o interlocutor termina com a frase: “Não é fácil viver sob ocupação!”.

Esta afirmação remete para significações diversas do termo “ocupação”. Reconhecidamente, segundo as leis internacionais, os chamados “Territórios Ocupados” referem-se à Cisjordânia e Faixa de Gaza<sup>103</sup>, ocupados a partir de 1967 após a Guerra dos Seis Dias. No entanto, como tenho apresentado, as diferentes expressões identitárias palestinas e sua relação com os espaços se articulam diretamente e, neste sentido, apontam para uma das variações entre as categorias que se referem ao espaço “48”, no caso, “Palestina ocupada”. Este termo passa a designar não apenas a ocupação da Cisjordânia e Faixa de Gaza, mas também a chamada “Palestina 48”, no espaço hoje referido como Estado de Israel. Assim, também é importante ressaltar que os palestinos que vivem neste espaço também são referidos como cidadãos de “segunda classe”. Como afirma Zarefa Ali (2013);

*Despite the fact that these Palestinians gained Israeli citizenship, they were deprived of their basic and equal rights in comparison with Jewish Israeli citizens, and the internally displaced Israeli-Arab citizens were perceived as a threat to Israeli demographic security and ethnic domination (ALI, 2013, p.25, apud. Masalha 2003).*

Com isso, entendo que ser palestino, e estar submetido às políticas israelenses, seja no próprio Estado ou nos territórios ocupados, aciona processos diversos de significação das ideias de “ocupação”. O termo, na Cisjordânia, refere-se majoritariamente às questões relacionadas à presença militar, administrativa e colonial israelense no local. Para os palestinos de “48”, ser um “cidadão de segunda classe” e ter um tratamento diferenciado dos cidadãos judeus, assim como não ter o mesmo passaporte em Jerusalém, produz um significado outro para a ideia de “ocupação”, que aparece nas narrativas locais. Estas narrativas são acionadas de acordo com o contexto, momento e local, inclusive como posições políticas estratégicas, no entanto, o sentido de “ocupação”, embora possa variar de significado, compartilha de um certo “sentido comum”.

---

102 Samir Issawi, preso político palestino de 32 anos que ficou em greve de fome por aproximadamente oito meses. No dia 23 de abril de 2013 foi publicizado um acordo que o libertaria da prisão em “troca” do fim de sua greve de fome, que o tinha colocado em “perigo de morte iminente”. Seu caso ficou conhecido internacionalmente, e após mobilizações e pressão local e internacional, foi libertado da prisão em dezembro de 2013.

103 Consultar Mapa número 3243, Rev. 4. ONU, agosto de 1997.

Contudo, também pude perceber durante minhas conversas, na Cisjordânia, a referência à “48” como “Palestina ocupada”, ou frases como, “lá também é a Palestina ocupada”.

Importante ressaltar que nem sempre há um consenso com relação ao assunto. Em certa ocasião, enquanto comprava um *shawarma*<sup>104</sup> em uma lanchonete em Ramallah, um senhor que estava atrás do caixa me olhou e, lendo o que estava escrito em minha blusa (“Palestina livre”, em árabe), me perguntou: “você realmente acredita nisso?”. Desconcertado pela pergunta, prontamente respondi que “sim, claro!”. Ao passo que o senhor balançou a cabeça e, virando-se para trás, deixou o lugar. Não entendi no momento, e resolvi perguntar para alguns amigos o porquê daquela atitude do senhor, ao passo que, quase de forma unânime, me responderam coisas como: “alguns já estão cansados”, ou então, “alguns acham que já perdemos tudo, principalmente os mais idosos”.

Contudo, entendo ser de bastante importância ressaltar o desejo que os palestinos da Cisjordânia (referindo-me, claro, aos interlocutores de quem observei as narrativas), os *westbankers*, têm de estar em, ou “ir para 48”. Este ponto pôde ser percebido, também, ao acompanhar as narrativas de músicos e bandas que almejam tocar em cidades como Jerusalém, Haifa ou Nazaré, por exemplo. Também pode-se sair da pontualidade que aborda apenas os músicos para entender de maneira mais ampla o trânsito dos palestinos (como trabalhadores e estudantes, por exemplo) nestes espaços.

Com isto, é importante ressaltar que, como já colocado anteriormente, com a execução do plano sionista, acontece não apenas a expropriação das terras palestinas<sup>105</sup> mas também o controle sobre meios sociais de produção. Isto ocorre não somente nos territórios de “48”, sob a política econômica israelense prevista para este território, mas também continua em execução nos territórios palestinos ocupados, como a Cisjordânia. Junto com a política de implantação dos assentamentos (considerados ilegais segundo as leis internacionais)<sup>106</sup> na região, o estado israelense também desenvolve e pratica uma política de implantação de fábricas diversas nestes territórios. Com relação a isso, vale lembrar que as mercadorias advindas destas indústrias (como a alimentícia, por exemplo), vêm sofrendo um boicote internacional através do conhecido

---

104 Tipo de sanduíche feito com pão árabe, carne desfiada e salada.

105 As terras são transformadas em “terras judaicas”, o que segundo as leis israelenses, restringem a autorização da construção de casas em certos locais, para os palestinos. Como aponta Edward Said (2003), “Essa anomalia em relação à democracia israelense, pouco conhecida e raramente citada, é agravada pelo fato de, como eu disse acima, a terra de Israel ser, para começar, propriedade dos palestinos expulsos em 1948; desde seu êxodo forçado, sua propriedade foi legalmente transformada em terra judaica pela Lei de Propriedade dos Absenteístas, a Lei de Propriedade do Estado e o Regulamento da Terra (a Aquisição de Terra para Fins Públicos).” (SAID, 2003, p.61)

106 De acordo com uma publicação da ONU, do ano de 2008, “*the General Assembly, in its resolution 61/118 of 14 December 2006, reaffirmed its long-held stance that “Israeli settlements in the Palestinian territory, including East Jerusalem...are illegal and an obstacle to peace and economic and social development”*” (The Question of Palestine and the United Nations, 2008, p.109, 110). Atualmente, em 2014, o estatuto acerca dos assentamentos permanece o mesmo.

BDS<sup>107</sup>.

O ponto em que quero chegar é o apontamento para a circulação da população palestina entre os diferentes espaços também em função da relação com o trabalho e estudo, posto que após a expropriação das terras e controle dos meios de produção, uma parte da população palestina é transformada em proletariado em indústrias israelenses e demais setores da economia.<sup>108</sup> O objetivo deste ponto não é uma análise de economia política em primeira instância, mas apontar para como a relação das forças produtivas com o proletariado palestino nas indústrias israelenses, atualmente informa também o trânsito dos sujeitos entre os diferentes espaços. Palestinos de Gaza tanto quanto da Cisjordânia cruzam diariamente os *checkpoints* ao início e final de suas jornadas de trabalho. Isto pode ser possibilitado através da autorização para trabalho, concedida pelo governo israelense, o que possibilita que se trabalhe nas empresas israelenses, mas devendo voltar aos seus lares ao final do dia. Em outras palavras, pode-se trabalhar mas não morar, em um sistema que alimenta-se da exploração da força de trabalho palestina. Contudo, vale ressaltar que também observa-se esta relação no sentido “inverso”, ou seja, palestinos de 48 que trabalham em cidades como Ramallah, por exemplo, mas que, no entanto, também não residem nestes locais. Ainda, outro ponto importante a ser considerado é a circulação diária dos estudantes palestinos. Muitos destes, residentes em cidades como Jerusalém, por exemplo, estudam na Cisjordânia, a exemplo da universidade de Birzeit ou Bethlehem (Belém).

Na Cisjordânia, em função da ocupação israelense, sobre o controle dos espaços e fluxos dos sujeitos, este está a cargo de Israel, em determinadas áreas através dos *checkpoints*, mas também em artifícios previstos em sua lei através das restrições de deslocamento para os palestinos na Cisjordânia. Para uma melhor explicação, há uma diferenciação na identificação para os palestinos residentes na Cisjordânia e Gaza, onde estes têm sua ID (identificação) verde. A ID verde, por exemplo, delimita a possibilidade de circulação, possibilitando o deslocamento apenas dentro da Cisjordânia e Faixa de Gaza, não sendo permitido entrar em território israelense, nem mesmo Jerusalém. Ainda, ressalto que palestinos da Cisjordânia não podem ir para a Faixa de Gaza e vice-versa, sem prévia autorização israelense.

Em função desta política, os *westbankers*, têm sua movimentação restrita apenas para dentro da Cisjordânia. Para conseguir uma autorização para ir para 48, o processo burocrático é demorado, complicado, pago, e nem sempre a autorização é concedida, como já colocado. Pelos *checkpoints*, por exemplo, passam não somente os *westbankers* com ID verde, mas também e

---

107 *Boycott, Divestment and Sanctions*. Trata-se de uma campanha de boicote, desinvestimento e sanções contra Israel, no sentido de pressionar para o cumprimento das leis internacionais relacionadas aos Direitos Humanos na Palestina. Ver: <http://www.bdsmovement.net/>

108 Contudo, pode-se considerar que isto é, de certa forma recente, visto que a negação de empregos constava como um dos planos de Theodor Herzl para a expulsão dos palestinos que habitavam a região.

principalmente os portadores das IDs azuis, como o caso dos palestinos que nasceram ou residem oficialmente em Jerusalém ou em qualquer localidade dentro de “48”. Para fazer a travessia, o processo é lento, desgastante e expõe o conturbado cotidiano dos palestinos que precisam cruzar entre as cidades diariamente, pois para estes palestinos, passar pelos *checkpoints* é um evento cotidiano, em função de suas atividades profissionais ou acadêmicas.

Dentre as histórias contadas pelos meus interlocutores, sobre não poderem ir para Jerusalém e burlarem os checkpoints, destaco uma em especial, acerca de um músico (preservarei sua identidade) portador de ID verde, que disse que “já foi para Jerusalém”. Ao perguntar como, ele respondeu; “temos nossos meios, mas no meu caso, eu pulei o muro e fui escondido.” Ele comentou que havia uma seção do muro onde não havia soldados e conseguiu pular por ali. Também comentou que fez esta manobra duas vezes, pois para ele, “é como tenho que fazer se quiser ir para Jerusalém”. Um outro interlocutor, *rapper*, que tem família na região de Haifa, comentou; “uma vez consegui uma autorização de dois dias, mas fiquei três, escondido. Não queria saber, queria ver minha família, amigos e ver o mar”.

Isto posto, retomando as considerações mais diretas acerca da categoria 48, considera-se também que esta categoria e demais variações (como as que se referem aos sujeitos como “palestinos de 48”) é articulada, também, em contraposição a uma ideia de “árabes-israelenses” (num certo sentido, articulado com a questão “sujeito palestino” x “sujeito israelense”). Sobre isto, Edward Said (2003) refere-se a uma;

prática israelense de tentar negar, fazer desaparecer e impossibilitar a existência de uma identidade nacional palestina, exceto como “habitantes árabes” sem nome, privados de direitos civis, de “Judéia e Samaria” (como são conhecidas a faixa de Gaza e a Cisjordânia no linguajar de Israel). (SAID, 2003, p.201)

Com isso, pode-se discorrer também acerca do uso de “48” como referência temporal, destacando a produção musical das chamadas “músicas de antes de 48”. Neste sentido, a data se torna um ponto importante no que diz respeito aos eventos que informam os usos da identidade Palestina. Então, pode-se entender que a referida “identidade Palestina” é constituída pelos eventos que marcaram a época, contudo, quando refere-se à músicas palestinas de “antes de 48”, percebe-se um apontamento para uma construção de uma narrativa que afirma, em termos identitários, uma palestinidade que antecede a data de 1948.

Ou seja, estas produções se tornam bastante importantes, no que diz respeito à afirmação da existência de uma identificação com a palestinidade, mesmo anterior à *Nakbah*, na então criação do Estado de Israel. A relação disto com a posição de Edward Said é que um dos argumentos mais conhecidos proferido pelos sionistas é o de que não haveria um “povo palestino” na região, mas sim um “povo árabe”. Contudo, mesmo ao se considerar que as atuais

expressões identitárias palestinas são informadas fortemente pelos eventos ocorridos em 1948, assim como por toda a atual conjuntura social e política, não se afirma diretamente que a ideia de uma “identidade palestina” passou a existir unicamente a partir destes eventos. Como também afirma Edward Said;

*“(...) for any Palestinian, there was no doubt that his country had its own character and identity. True, Palestine had been part of the Ottoman Empire until the end of World War I, and true also that in any accepted sense it had not been independent. Its inhabitants referred to themselves as Palestinians, however, and made important distinctions between themselves, the Syrians, the Lebanese, and the Transjordanians.”*  
(SAID, 1992, p.117)

Então, a produção musical das músicas de “antes de 1948” assume uma posição política bastante relevante, no que contrapõe-se à afirmação de que os palestinos “nunca existiram”. Ou seja, as afirmações acerca de “antes de 1948”, inclusive identitárias, principalmente através das músicas da época que são tocadas nos dias de hoje (para o caso deste trabalho), podem ser entendidas como construídas também ao passo que são reproduzidas. O que, de forma alguma, quer dizer que de fato não existissem. Tanto existiam que as músicas têm suas composições datadas de épocas anteriores à 1948, por compositores palestinos. No entanto, a reprodução destas músicas, imbricadas com a ideia de se “provar que os palestinos estavam aqui”, se torna um artifício político bastante relevante.

As afirmações de que “palestinos não existiam” são colocadas também à prova pelos registros historiográficos acerca do assunto. Sobre questões acerca da densidade demográfica na Palestina em 1948, afirma o historiador Albert Hourani (1991) que;

Num país, a Palestina, o deslocamento resultou mais diretamente de mudanças políticas. Já se notava a superpopulação rural nas aldeias árabes em 1948, mas os acontecimentos daquele ano levaram à desapropriação de mais de metade das aldeias, e em sua maioria os aldeões tornaram-se refugiados sem terra em acampamentos ou favelas na Jordânia, Síria e Líbano. (HOURANI, 1991, p.381).

Assim, percebe-se que os conflitos ocorridos àquela época também eram relacionados com as políticas coloniais em curso na Palestina. Hourani ainda explica que as colônias estrangeiras em países como Síria, Líbano e Iraque, por exemplo, não haviam sido muito grandes, todavia, na Palestina a desapropriação da maioria da população árabe em 1948 significou que as antigas cidades mistas tornaram-se cidades basicamente povoadas por judeus de origem europeia. (ibid, p.391). Isto aponta para o conflito entre a população palestina local, identificada entre si, como já colocado anteriormente, e um plano colonial europeu. Contudo, este evento não foi o único a colocar a ideia de uma identidade nacional palestina em relação com a ideia de uma identidade nacional israelense, como a proposta pelos sionistas europeus. No

ano de 1967, após a Guerra dos Seis dias, o Estado de Israel passa a ocupar as terras Palestinas. Segundo Hourani, na ocasião, mais palestinos se tornaram refugiados e mais caíram sob o domínio israelense. Isto fortaleceu o senso de identidade palestina, e a convicção entre eles de que no fim só podiam contar consigo mesmos. (ibid, p.419).

Assim, sobre as categorizações, pode-se compreender que estas surgem a partir dos eventos que colocaram um novo desenho sobre as disposições espaciais. Em termos antropológicos, no sentido apontado por Durkheim, os homens passam a classificar as coisas em função de estarem divididos em clãs. Para ele, ainda, justamente em função dos homens se conceberem em forma de grupos, é que passam a agrupar idealmente outros seres. Neste sentido, pode-se entender que as classificações em grupos, por exemplo, não surgem da própria “sociedade palestina”, mas sim, da conjuntura informada por um processo histórico que, através das delimitações dos espaços (cartográficos) divide a Palestina. Ou seja, em função da guerra de 1948, criam-se três diferentes espaços, cujos palestinos, a partir disto, criam classificações e categorias. A categoria “48”, como exemplo, se coloca em relação a outras como *westbanker*, *gazan* e *refugees*. Contudo, seus usos podem variar, como a exemplo dos refugiados. Refiro-me à os chamados *internal refugees*, os palestinos deslocados de seus locais de origem em 1948<sup>109</sup>, mas permanecendo ainda “em 48”.

Neste ponto, apresento uma outra categoria que, embora não tenha aparecido com a mesma frequência que as outras, se mostrou também relevante. Trata-se do “norte”. Faz referência à região da Galileia, onde estão cidades como Haifa e Acre. Esta categoria também dialoga com o norte da Cisjordânia, onde estão cidades como Jenin, contudo, “ir para o norte”, ou “ser do norte”, tem forte relação com uma origem das cidades citadas como exemplo. Sujeitos de cidades como Haifa ou Acre, por exemplo, ou vilas palestinas situadas ao norte da Galileia, podem fazer uso desta categoria, ao afirmar que são “do norte de 48”, por exemplo.<sup>110</sup>

De todo modo, pode-se pensar que o uso destas categorias se coloca em uma esfera de posição política de “resistência”, já que é informada pela *Nakbah* e se articula na oposição a uma identidade nacional imposta pelo projeto sionista. Ou seja, “48”, neste caso, se torna um artifício de afirmação política que recusa a aceitação da imposição de uma “identidade israelense” em detrimento de uma “identidade palestina”. Em um sentido mais direto, “48” dialoga diretamente em um confronto com a ideia de uma identidade “israelense” (como colocado anteriormente), ou na referência aos palestinos, a ideia de “árabes-israelenses” ou mesmo “palestinos-israelenses”.

Como esta conjuntura é relacionada aos processos históricos na região, as narrativas históricas se tornam um ponto central dos discursos políticos. Sobre contextos de dominação,

109 *Catastrophe Remembered. Palestine, Israel and the Internal Refugees*. Nur Masalha, 2005.

110 Um de meus colegas de apartamento, palestino de Jerusalém, crescido nos Estados Unidos, tem sua família vivendo (e de origem) em uma pequena vila nas proximidades de Haifa. Embora estivéssemos morando em Birzeit, quando ia visitar seus parentes meu colega afirmava que “iria para o norte”.

José Jorge Carvalho (2001) afirma que “o que está em jogo, de fato, é a luta pelo controle da narrativa histórica: são as tentativas do dominador de silenciar a versão do subalterno e as estratégias desse para desmascarar a versão dominante que se pretende fixar como verdadeira. (CARVALHO, 2001, p.126). Neste ponto, o controle das narrativas históricas, assim como o uso político das expressões identitárias e das categorias, se tornam fundamentais para compreender afirmações de que o projeto sionista (ou Israel, de modo mais geral) procuraria “apagar” a identidade palestina. Edward Said expõe esta ideia de maneira enfática, como quando afirma que Israel mantém práticas destinadas a negar – se não apagar totalmente – a identidade nacional palestina, e faz isso com pouca objeção do ocidente. (SAID, 2001, p.201). O autor, neste sentido, ainda questiona;

“qual o motivo disso, se não a afirmação de uma nova identidade nacional e de um novo nacionalismo de Israel, que decreta a ausência de uma identidade nacional e de um nacionalismo conflitantes (e preexistentes) da Palestina?” (ibid, p.202).

Desta forma, entende-se o uso da categoria “48” também numa esfera de uso político com relação às narrativas israelenses acerca dos eventos ocorridos na época<sup>111</sup>.

Voltando ao ponto acerca da categoria em relação com as expressões identitárias, também pude constatar em campo que há palestinos que não se sentem “à vontade” ao serem referidos através deste termo. E aqui, finalmente, pode-se entender o porquê de, no decorrer do texto, eu procurar afirmar que “muitos palestinos” se identificam com esta categoria. Não se trata de uma não identificação com a palestinação, mas sim, da procura pela afirmação de uma identificação como palestinos mais unificada. Explico. Uma interlocutora, uma cantora palestina da cidade de Haifa, afirmou que “não gosta da expressão 48, por que “divide os palestinos.”” Ela, então, prefere ser chamada apenas de palestina. Em sua narrativa comentou que, para ela, “todos somos palestinos”, sem distinção de localidade, por exemplo. Assim, prefere ser chamada apenas de palestina, contudo em uma relação direta com a categoria 48, mesmo que para recusá-la. De qualquer maneira, a categoria existe e está operando, relacionada com e informada pela palestinação, articulando-se com expressões identitárias palestinas que são acionadas em diferentes espaços, contextos e situações.

Ao se falar em “48”, pode-se pensar, num primeiro momento, na relação que esta categoria tem com os palestinos enquanto um grupo étnico. Neste sentido, Fredrik Barth afirma que, concentrando-nos naquilo que é *socialmente* efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social. (BARTH, 1997, p.193). Antes, sem deixar de considerar que, mesmo dados os fluxos das relações sociais, as fronteiras ainda permanecem. Para ele;

---

111 Importante ressaltar que existe, atualmente, um movimento dentro da História enquanto disciplina, conhecido como “Novos Historiadores”, empenhados na produção de críticas acerca das narrativas sionistas sobre os acontecimentos de 1948. Alguns trabalhos podem ser consultados na publicação de Nur Masalha (2003), intitulada “Israel's 'New Historians' and the Nakba: A Critique of Zionist Discourse”.

“Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles foram grupos étnicos neste sentido organizacional.” (ibid, p.193, 194).

Considerando assim, as pessoas referidas como sendo “de 48”, *refugees*, *gazans*, *westbankers*, e “de Jerusalém” são, antes, palestinos, e este ponto é relevante, pois demonstra como esta palestinidade básica mais geral, nos termos de Barth, é importante, inclusive num diálogo com outras identificações, como “árabes-israelenses”, por exemplo. Como afirma Barth;

Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos – se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos serem interpretados e julgados como de As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. (ibid, p.195).

Esta afirmação pode ser colocada também com relação a um sentimento de comunidade entre os palestinos. Neste sentido, a partir de seu trabalho com palestinos no sul do Brasil, especificamente no Chuí, no Rio Grande do Sul, Denise Jardim (2000), afirma que estes sentimentos se manifestariam em situações diretamente ligadas a algum contraste existente com *outros*. Desta forma, os sujeitos aprenderiam a se situar como pertencentes a coletividades diferentes que reiteram fronteiras e distinções (JARDIM, 2000, p.31). Considerando-se que a ideia de uma palestinidade (enquanto um certo nexos comum de identificação identitária) é informada pelo contexto social, político e histórico local, pode ser entendido também que esta se relaciona com uma ideia de origem comum. Ou seja, como já colocado anteriormente, estas categorias têm uma mesma relação com os eventos acontecidos em 1948, o que informa o uso etimológico do termo e político da categoria. No sentido dos sentimentos de comunidade, Denise Jardim aponta, no que se refere a sentimentos e crenças subjetivas que, ao mesmo tempo que delineiam uma “comunidade” ou “grupo”, tomam o tema da mesma origem como um idioma que permite recriar noções sobre um “destino comum” e sobre qual é sua “substância”. (ibid, p.34).

É importante ressaltar que esta categoria é acionada em contraponto a uma identidade nacional israelense idealizada pelo sionismo. Considerando que o movimento sionista concebe-se como uma ideia nacionalista, aos moldes europeus do século XIX, após 1948 esta ideia toma forma, através da instituição do Estado de Israel. Com isso, pode-se pensar como “48” entra no diálogo entre a ideia de nação israelense e as expressões identitárias palestinas. Sobre isto, Michael Herzfeld (2008) afirma;

A condição de nação, especialmente segundo a concepção dos nacionalistas europeus do

princípio do século XIX, era explicitamente cultural; porém, as suas aspirações de validade eterna assentavam na autoridade de uma natureza culturalizada. Logo, o conceito de nação resumia um paradoxo, e nesse aspecto reproduzia, ou pelo menos prefigurava, o que Alam Goldschläger (1982) chamou “discurso autoritário”. (HERZFELD, 2008, p.108).

É neste sentido que o autor comenta sobre como as ideias de nação procuram “englobar” aspectos gerais, em uma intenção que visa dar certa concretude a uma concepção abstrata, a ideia de nação. Herzfeld aponta que o nacionalismo priva da sua relatividade a terminologia essencialmente moral da identidade, impondo-lhe uma fixidez de definição que às vezes cria dificuldades e embaraços genuínos. (ibid, p.111). Esta afirmação dialoga diretamente com o uso da categoria “48” no sentido de uma resistência, posto que se opõe a esta fixidez (nos termos de Herzfeld) proposta pelo nacionalismo sionista. Ainda mais, relaciona-se com o ponto colocado por Edward Said, quando o autor afirma que a “identidade palestina” (nos termos do autor) é subtraída em detrimento de uma identidade nacional israelense<sup>112</sup>.

Antes de citar mais um exemplo de meus dados etnográficos, continuo seguindo o pensamento de Herzfeld, quando explica que, dando um exemplo sobre turcos e gregos, era perigoso para os gregos muçulmanos referirem-se como turcos, em função de uma negação oficial da existência de minorias étnicas. Diz o autor:

Neste caso o uso popular é tão forte que a exigência estatal da lealdade de todos os cidadãos é implicitamente posta em causa e tem de ser reforçada por uma declaração oficial muito explícita. Assim, a identidade étnica é um conceito altamente relativo que a moralidade política do nacionalismo procura transformar num conceito absoluto. (ibid, p.112).

Pensando no caso dos palestinos, esta concepção se torna ainda mais evidente, principalmente se o conceito de nação tem tamanho enfoque colonialista, como é o caso do sionismo. O que acontece aqui é que a negação da “identidade palestina” (como afirma Said), majoritariamente, não vem dos palestinos, mas sim, de uma imposição externa na construção de uma representação que não é assinada por eles. Ou seja, passam a ser referidos como “árabes-israelenses”, ou por outros termos que os designam como simplesmente “população árabe de Israel” ou, no máximo, “palestinos-israelenses”. Contudo, sob a consciência da existência de diversas expressões identitárias palestinas e o uso da categoria “48”, em uma negação à identidade nacional israelense proposta pelo movimento sionista, faz com que a imposição para se assumir “como verdadeira” essa ideia de nação venha do próprio Estado israelense. Como

---

112 Neste sentido, destaco outro trecho da obra de Edward Said, onde o autor comenta acerca das notícias estado-unidenses sobre as comemorações do aniversário da fundação do Estado de Israel. Diz: “O fato de a celebração americana simplesmente omitir qualquer menção aos palestinos também indica como uma visão ideológica pode perdurar sem remorso, apesar dos fatos, dos anos de notícias e manchetes, de um extraordinário – embora em última análise malsucedido – esforço para apagar os palestinos do quadro da sublime tranquilidade de Israel. Se eles não são mencionados, então não existem.” (SAID, 2003, p.60).

exemplo disto, uma das interlocutoras narrou que para um palestino de Jerusalém, por exemplo, adquirir um passaporte israelense é preciso “jurar oficialmente” que o Estado de Israel é um estado judeu. Ou seja, os palestinos precisariam burocraticamente “atestar” e reconhecer a ideia de nação sionista para serem colocados no quadro de pessoas que usufruem de algum direito. Entendo que esta posição por parte do Estado de Israel seja já um tipo de ação gerada pela agência que têm as afirmações identitárias dos palestinos. Ou seja, medidas de cunho burocrático estatal que se articulam diretamente no diálogo entre a ideia de nação sionista e as afirmações identitárias dos palestinos, demonstrando assim a agência que este grupo exerce.<sup>113</sup>

Neste ponto, no que diz respeito à relação (neste caso, de oposição) entre os grupos, evidencia-se o uso da categoria como um artifício político. Assim, é possível pensar para este caso, no mesmo sentido de uma antropologia do político, tanto quanto a cultura enquanto um instrumento político, como afirmam Montero; Arruti; Pompa (2011). Neste sentido, esta antropologia do político;

deve compreender os processos de reposição de “alteridades” e a produção de linguagens de negociação. Linguagem essa que produz um consenso acerca dos modos de convivência entre diferenças. Assim, essa antropologia do político reposiciona a questão da alteridade, concebendo-a como um campo de relações prático-discursivas sobre as diferenças. Relações essas que, ao propor comparações, traduções e sistemas de diferenças, acabam por produzir modalidades variadas de pertencimentos. (MONTERO; ARRUTI; POMPA, 2011, p.146).

Ou seja, a categoria 48, assim como as demais relacionadas com os diferentes espaços e expressões identitárias palestinas possíveis, pode ser entendida também por seu uso político, no que diz respeito a um contraponto com uma identidade nacional israelense. Além disto, concluindo as considerações apresentadas neste texto, as categorizações se relacionam diretamente com um evento ocorrido no ano de 1948, a *Nakbah*, quando acontece o surgimento de uma nova configuração político-cartográfica na região, informando assim a relação que os palestinos em geral têm com o espaço “Palestina Histórica” (territórios referidos como israelense e os tPo – territórios Palestinos ocupados, na Cisjordânia e Faixa de Gaza) como um todo. De maneira conclusória, entendendo a ideia de uma palestinidade (como expressa pelos palestinos em geral, quando dizem “somos todos palestinos”) como imbricada à ideia de uma unidade, ou sentimento de comunidade, grupo. Esta perpassa os diferentes espaços, relacionando-se com a criação de diferentes categorias relacionadas com critérios espaciais. Também, a data 1948 e os eventos que a constituem, informam o sentido etimológico da categoria, assim como se relaciona diretamente com os processos de categorização apresentados neste texto.

---

113 O conceito de agência a que me refiro, é o mesmo de agência como poder, pensado por Sherry Ortner (2007). A autora aponta que a agência pode ser entendida tanto no caso de um poder dominante, quanto no caso da resistência a este poder. Para ela, a resistência também é uma forma de “agência de poder”. (ORTNER, 2007, p.64).

Sobre as questões acerca dos sentimentos de grupo, ao se referir ao trabalho de Evans-Pritchard, o antropólogo Alejandro Grimson (2011), aponta que dois grupos fisicamente próximos podem estar simbolicamente muito distanciados, e vice-versa. Segundo o autor;

*Esta distinción tiene enorme actualidad: la esfera territorial no determina mecánicamente las identificaciones. Una persona de cualquier grupo puede sentirse simbólicamente cercana de alguien que se encuentra en la otra punta del planeta, y sentirse extremadamente lejos de su vecino* (GRIMSON, 2001, p.136).

Embora o autor procure dissolver as questões territoriais na relação com as identificações, concebendo que estas independem da distância (geográfica) entre os grupos ou pessoas que, de uma forma ou de identificam-se entre si, entendo que para o caso aqui apresentado, este apontamento funcionaria de forma um pouco diferente. Isto porque é a própria concepção territorial que relaciona o uso das categorias. Em outras palavras, uma categoria de tempo (o ano 1948) se configura então como uma categoria de espaço no apontamento das identificações. Todavia, se torna bastante perceptível os apontamentos do autor quando coloca que, do contrário, pessoas muito próximas geograficamente podem sentir-se distantes simbolicamente. Neste sentido, quando a categoria “de 48” é acionada, aponta para uma diferenciação de outras expressões identitárias como “israelense”, por exemplo.

De todo modo, é interessante observar que, por diversas que sejam as trajetórias, hábitos e contextos de palestinos ao redor do mundo, a ideia de “ser palestino” é o que articula as categorias de identificação que se relacionam com diferentes espaços. Assim, pode-se refletir sobre como os palestinos, em geral, identificam-se como grupo. Desta forma, para além de pensar as categorizações (no sentido Durkheimiano apontadas acima), vale considerar, como aponta Grimson, que *todos los seres humanos sentimos que pertenecemos a diferentes colectivos, que pueden corresponderse con una aldea, una ciudad, un país, una región... o el mundo. A grupos etarios, de classe, de género; a generaciones, a movimientos culturales o sociales* (ibid, p.138). Assim, mesmo concebendo que até certo ponto podemos escolher os grupos com que nos identificamos ou diferenciamos, o autor afirma que em certa medida, essas classificações e nossos modos de relacionarmos com essas categorias identitárias estão inscritos em nossas histórias culturais. Apontando, neste sentido e como já colocado, para os processos históricos que envolvem a *Nakbah*, em 1948, como evento central na construção destas categorias identitárias, categorizadas em diferentes espaços. A partir destes apontamentos, pode-se apontar para um sentimento de grupo, “somos todos palestinos”, onde, com expressão identitária comum, articulam-se diversas outras possíveis.

É central para este trabalho enfatizar que as produções musicais, ou a música em seu

sentido mais geral, é constitutiva e constitui esta trama de expressões identitárias e identificações. Tomas Turino (1999) afirma que etnomusicólogos têm enfatizado a importância da música para expressar e criar identidades sociais em muitas sociedades pelo mundo. Contudo, enfatiza a noção de identidade relacionada com a criação de identificações subjetivas. Assim, em um exemplo similar ao do autor, um palestino, além de ser palestino, pode ser médico, fumante, filho, pai, árabe, *westbanker*, *refugee*, torcedor do Barcelona, entre outras inúmeras possibilidades, enquanto que uma outra palestina pode ser cantora, cristã, solteira, árabe, leitora, “de 48”, entre outras possibilidades. Mas ambos, neste sentido, compartilham o sentimento de pertencerem ao mesmo grupo, o de palestinos.

Em resumo, o que pretendo afirmar com este capítulo, é que a relação das expressões identitárias com a territorialidade, está diretamente ligada com o fluxo dos sujeitos, principalmente no sentido “Cisjordânia x 48”, informando assim as estratégias, por exemplo dos músicos, adotadas para se deslocar e se apresentar em diferentes locais. Também, aponta para a circulação do material da produção musical, visto que artistas “de 48”, como Rim Banna, Salam Abu Amneh, DAM, Maysa Daw, Khalas (que figuraram entre meus principais interlocutores) entre outros, são largamente ouvidos e conhecidos na Cisjordânia, assim como artistas como Tareq, Abu Ali, Stormtrap, Fish Samak, entre outros da Cisjordânia, também são conhecidos pelos palestinos “de 48”. Fazer uma etnografia da produção musical palestina na região, desconsiderando a forte e frequente (se não cotidiana) presença e trânsito de palestinos “de 48” ou “de Jerusalém” na Cisjordânia, seria abdicar da própria construção dos dados etnográficos. Da mesma forma, desconsiderar a “vontade” que os *westbankers* têm de ir (seja para visita familiar, passeio, ou mesmo apresentar-se) para o espaço “48”, seria abdicar das principais observações feitas em campo neste sentido, a saber, as relações entre os palestinos de diferentes localidades e com diferentes expressões identitárias, mas relacionadas todas com a afirmação de uma “identidade palestina” única e a relação disto com a territorialidade, a percepção sobre o “espaço 48” e o “espaço Cisjordânia”, em oposição à resolução binária “Palestina x Israel”.

Entender o espaço geográfico reconhecido pela Comunidade Internacional como Israel como um lugar que, referido como “48”, para muitos palestinos, ao contrário de ser “não desejado” enquanto espaço, é justamente um espaço onde se “quer” ou mesmo se “deve” ir, é fundamental para a compreensão das narrativas locais acerca de territorialidade e expressões identitárias.

Afirmações que tratam do “retorno” para este espaço, para além de estarem presentes nas narrativas dos refugiados, também aparecem como um artifício político nas narrativas dos *westbankers*, quando se pretende referir a um espaço que “lhes foi roubado em 1948”. Um dos eventos que mais chamaram a atenção aconteceu em Ramallah, no dia 15 de maio, nos eventos

em memória da *Nakbah*. Neste dia a cidade se concentrou no evento, que aconteceu na região central, contando com fanfarras, apresentações de música, desfiles. Nestes desfile e apresentações, duas coisas chamaram a atenção. Uma, as chaves (simbolizando o retorno dos refugiados) que eram feitas de papel, cartazes, desenhadas, etc. Outra, a forte presença do número “1948”, ou apenas “48”, em camisetas, cartazes, entre outros (figuras 35 e 36).



Figura 35 – Camisetas com a inscrição 1948.



Foto 36 – Nos detalhes atrás do palco, um mural branco onde, há esquerda, encontra-se um mapa da Palestina histórica sob uma chave com a inscrição *return* (retorno). Chaves também estão penduradas à frente do palco, na parte de cima.

Desde modo, aponto para as imagens em anexo (figuras 37, 38, 39), que demonstram, também, como a representação cartográfica do território “Palestina”, relacionando os três espaços principais (48, Cisjordânia e Faixa de Gaza) é expressa, de modo a representar uma unidade espacial, sem separações em diferentes espaços.



Figura 37: Árvore de natal na cidade de Nazareth. Nos enfeites, diversos mapas da “Palestina histórica”, com nomes de cidades que se localizam em espaços diferentes. Por exemplo, Nazareth, Jaffa, Haifa e Acre, “em 48”; Ramallah, Tulkarem, Jenin, na Cisjordânia,

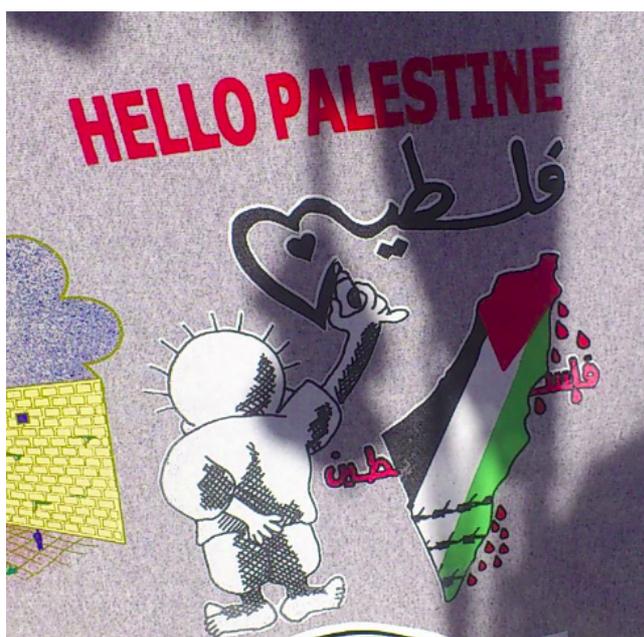


Figura 38: Mapa da “Palestina histórica” em forma de adesivo. À venda em uma loja central na cidade de Ramallah.



Figura 39: Bordado exposto em uma rua de comércio em Bethlehem (Belém). Mapa da “Palestina histórica” com nomes de cidades bordados.

Contudo, é importante apontar que os mapas confeccionados com base nas resoluções da ONU (no que diz respeito às delimitações fronteiriças e linhas do armistício até 1967), emitidos de acordo com o reconhecimento da Palestina nas fronteiras de 1967 e adotadas pela Autoridade Nacional Palestina (ANP), referem como Palestina apenas os territórios da Cisjordânia e Faixa de Gaza (figura 40). Isto aponta, também, para uma disputa política acerca da representação político-cartográfica da região.

Ainda, outras identificações relacionadas a diferentes espaços também se expressam na Cisjordânia. O termo que apareceu com maior evidência foi “*khalili*”, que se refere à pessoa que tem sua origem na cidade de Khalil (chamada comumente em inglês e português de Hebron), ao sul da Cisjordânia. Não apenas por sua procedência acerca do local, também era comum a referência às pessoas “*khalili*” em função da construção de uma imagem sobre elas. Frequentemente pude ouvir brincadeiras e dizeres sobre as pessoas de Khalil, como; “certa vez, tinha um *khalili* que...”. De todo modo, para além da percepção espacial acerca dos diferentes territórios, também percebe-se uma ideia de “Palestina” que permeia as narrativas locais. Exemplo. Como morei em Birzei e Kfar Aqab, devido à proximidade, ia muito para Ramallah, o



Figura 40: Mapa “oficial” das fronteiras de 1967. Em destaque, a Cisjordânia. No detalhe no canto inferior esquerdo do mapa, a Faixa de Gaza.

maior centro urbano da Palestina, sendo a cidade onde se localiza a sede da Autoridade Nacional Palestina, os grandes centros comerciais e de negócios financeiros, além de concentrar uma gama bastante grande de eventos em teatros, desfiles, bares, restaurantes e cafés. Claro que não é a única cidade com estas características. Outras cidades como Bethlemem (Belém) ou Nablus também podem ser citadas. Contudo, como passei talvez a maior parte do tempo nos arredores de Ramallah, devido às minhas instalações, com frequência ouvia frases como “Ramallah não é bem “Palestina””, ou “Ramallah é diferente do resto da Palestina. Não é bem “Palestina””. Estas afirmações comumente vinham acompanhadas da ideia de uma “Palestina” relacionada com uma maior presença militar e, em muitos casos, referindo-se a uma pobreza maior. Ramallah, enquanto uma cidade onde se percebe uma certa pretensão “cosmopolita”, acaba por se diferir de outras cidades na Cisjordânia. Com isso, muitos palestinos com quem conversei apontavam para uma ideia mais geral de uma “Palestina”, ou como a “Palestina” seria “realmente”. De todo modo, mais uma vez, a ideia expressa de uma “identidade palestina” única se mantém presente nas narrativas, mesmo que expressa através das diversas formas possíveis, de acordo com diferentes espaços e contextos (refugiados, “de 48”, “de Jerusalém”, *westbankers*, *gazans*,

khalilis). Da mesma forma, com relação à territorialidade, diferentes espaços são entendidos de diferentes formas acerca da ideia de uma “Palestina única”. Contudo, a relação dos espaços com as expressões identitárias, percebem-se diretamente relacionadas com as afirmações que reclamam uma Palestina “única”, onde vivem e de onde vieram (e para onde voltarão) os palestinos, num geral.

## CAPÍTULO 4

### 4.1 - Produção e circulação da música palestina: da relação da conjuntura política com a mobilidade, a formação de conjuntos musicais e o trânsito das produções musicais.

Na primeira parte deste capítulo, pretendo discorrer acerca das possibilidades de trânsito e movimentação entre diferentes espaços, para os palestinos em geral. Assim, proponho uma reflexão acerca das estratégias adotadas pelos músicos para se apresentar em diferentes locais, formar bandas, compor bandas que acompanham cantores, dentre outras possibilidades, assim como perceber a circulação de músicos e demais sujeitos por diferentes espaços. Para tanto, é necessário lançar mão de uma breve explicação acerca das leis e demais burocracias que, inicialmente, delimitam os espaços por onde certos grupos de palestinos podem circular ou não.

Na Cisjordânia, em função da ocupação israelense, acerca do controle entre os espaços e fluxos dos sujeitos, com relação ao trânsito entre os diferentes espaços, este está a cargo do Estado de Israel, como já colocado, em determinadas áreas através dos checkpoints, uso de estradas, apropriação de terras, entre outros. Mas também, através de artifícios previstos nas leis israelenses através das restrições de deslocamento para os palestinos na Cisjordânia, em relação à maior capacidade de mobilidade para palestinos de Jerusalém e/ou “48”. Para uma melhor explicação, há uma diferenciação na identificação, através dos documentos pessoais, para os palestinos residentes na Cisjordânia e Gaza, onde estes têm sua ID (documento de identificação) de cor verde (inclusive pela capa que reveste os documentos), assim como cidadãos israelenses (ou, em geral, “de 48”<sup>114</sup>) têm sua ID de cor azul (figuras 41 e 42). Também é azul o documento dos palestinos de Jerusalém Oriental.



Figura 41: à esquerda, ID azul (com insígnia do Estado de Israel). À direita, ID verde (com insígnia da Autoridade Nacional Palestina). Fonte: <http://jfjfp.com>

114 Faço esta ressalva, respeitando a diferenciação presente nas narrativas locais entre “palestinos de 48” e “israelenses”.

# IDENTITY CRISIS THE ISRAELI ID SYSTEM

SINCE 1967, THE ISRAELI GOVERNMENT HAS BEEN THE DE-FACTO SOVEREIGN POWER IN CONTROL OF THE WHOLE OF HISTORIC PALESTINE, INCLUDING GAZA, THE WEST BANK AND ISRAEL.

ISRAELI AUTHORITIES CONTROL THE POPULATION REGISTRY AND ID SYSTEM, RESTRICTING WHERE PALESTINIANS CAN LIVE, THEIR ACCESS TO SERVICES AND THEIR PARTICIPATION IN THE POLITICAL SYSTEM.

-  POPULATION GROUP
-  WHERE YOU CAN LIVE
-  WHERE YOU CAN'T LIVE
-  CAN VOTE IN ISRAELI PARLIAMENT
-  CAN'T VOTE IN ISRAELI PARLIAMENT

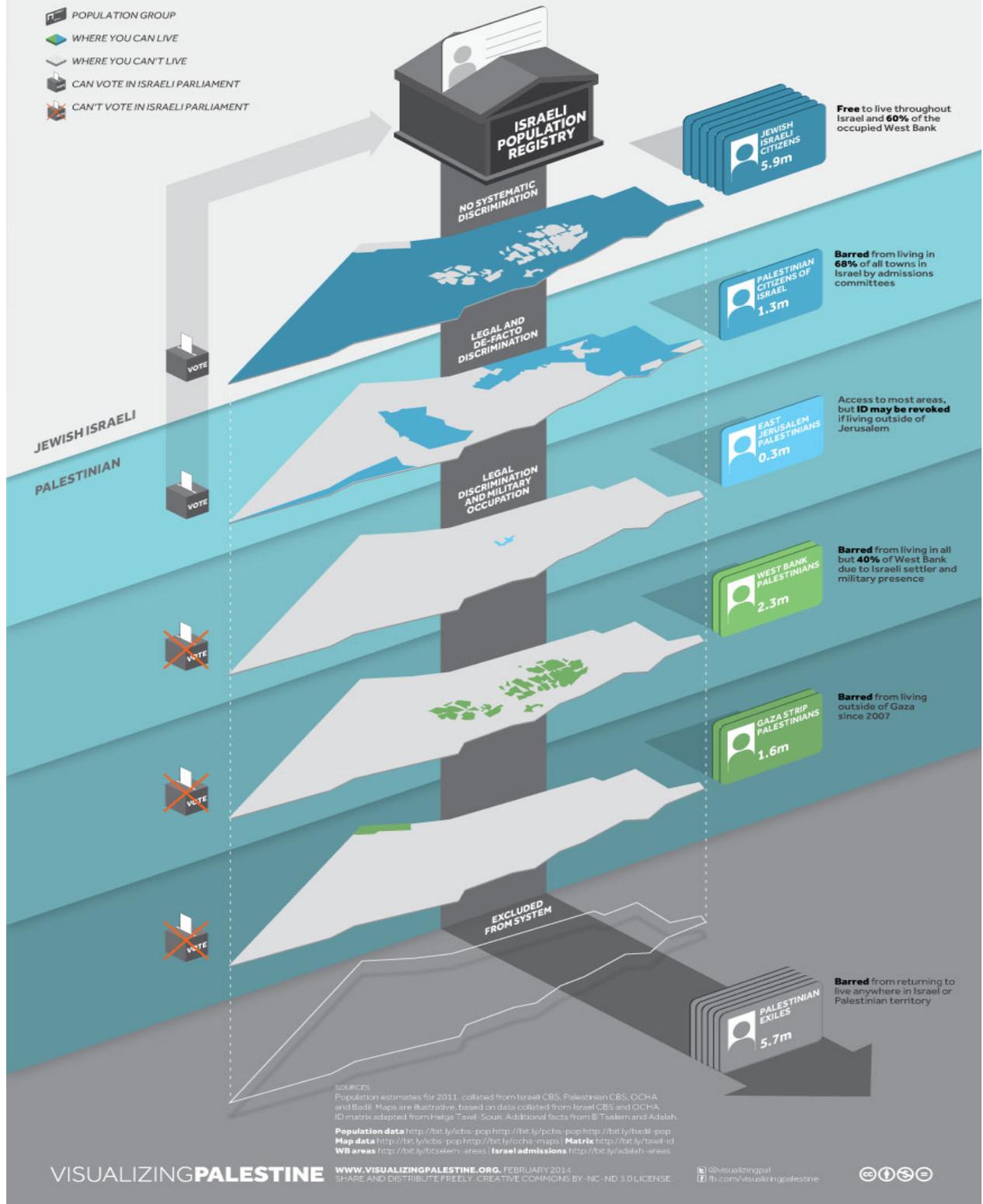


Figura 42: infográfico com explicação acerca das diferentes IDs, demonstrando as possibilidades de movimento atribuída para cada.

Assim, acerca das diferenças atribuídas a estes documentos, no que concerne abordar a possibilidade de movimentação dos sujeitos, cabe saber que;

- portadores da ID verde (*westbankers*, os palestinos da Cisjordânia): têm sua circulação restrita à apenas cerca de 40% da Cisjordânia, ao espaço administrado pela Autoridade Palestina (basicamente, áreas A e B). O documento não permite que adentrem e circulem em territórios sob administração israelense (embora sua emissão, mesmo que relacionada à ANP, deva ser monitorada pelo Estado de Israel). A ID verde também não possibilita a circulação para Jerusalém.

- portadores da ID azul (Jerusalém): têm IDs israelenses, contudo, não possuem passaporte nem israelense nem palestino (emitido pela ANP). Muitos possuem passaporte jordaniano, no entanto, também não podem residir na Jordânia. Os que possuem a ID azul de Jerusalém, em contrapartida, têm permissão para adentrar as fronteiras do Estado de Israel, ou seja, podem circular para dentro de “48”. Da mesma forma, tem total acesso à Cisjordânia nas áreas B e C. As áreas A são proibidas para possuidores da ID azul (figura 43).



Figura 43: Placa de aviso na divisa para localidade área A. Em sua inscrição: “Esta estrada leva para a Área “A”, sob administração da Autoridade Palestina. A entrada para cidadãos israelenses é proibida, perigosa para suas vidas, e contra as leis israelenses.”

- portadores da ID azul (para o território compreendido até a Linha Verde<sup>115</sup>): têm documentação israelense, com isso, possuem permissão para transitar em todos os espaços, incluindo Jerusalém

115 A chamada “Linha Verde”, é a linha que delimita o armistício, considerando as “fronteiras de 1967”, ou seja, o território reconhecido pela Comunidade Internacional como pertencendo ao Estado de Israel após 1948, até 1967 (antes do início da ocupação israelense da Cisjordânia e Faixa de Gaza).

e Cisjordânia nas áreas B e C. As áreas A são proibidas para possuidores da ID azul.

Com isso, durante minha estadia na Cisjordânia, pude perceber, como já colocado anteriormente, um fluxo constante de palestinos com “*blue ID*”, documentos azuis, na Cisjordânia e, não raro (inclusive com certa frequência), residindo na região. Vários de meus interlocutores, que vivem na Cisjordânia, possuem ID azul, pois são de cidades como Nazareth, Acre, Haifa, Yaffa, Jerusalém, entre outras. Ou seja, palestinos “de 48” residentes em cidades como Ramallah, Birzeit, Bethlehem (Belém), e demais locais nos tPo (territórios Palestinos ocupados). Contudo, vale ressaltar que há certas implicações, principalmente para os palestinos com ID azul de Jerusalém, no que diz respeito a viver na Cisjordânia. Na realidade, há uma proibição para isto e, quando passam a declarar oficialmente sua residência na região, estes “perdem” a ID azul e passam a portar a ID verde, o que restringe seus movimentos. Contudo, para além das políticas oficiais do Estado israelense, estes palestinos mobilizam, com certa frequência, uma série de artifícios (não oficiais ou burocráticos) que possibilitam sua residência na Cisjordânia sem “perder” a ID azul, garantindo que, em muitos casos, trabalhem, residam com familiares, estudem, entre outras possibilidades, sem influenciar em sua capacidade de mobilidade. Algumas destas estratégias serão descritas no decorrer deste capítulo.

Um outro ponto interessante a ser notado, refere-se ao fluxo de carros com diferentes placas, na Cisjordânia. Os carros israelenses possuem placas de cor amarela, ao passo que os carros palestinos da Cisjordânia possuem placas verdes. Os carros de placas verdes são autorizados a trafegar apenas pela Cisjordânia, em áreas A e B, ao passo que os carros de placa amarela, israelenses, podem trafegar pelos territórios sob administração israelense.

Grosso modo, em função desta política, os *westbankers*, têm sua movimentação restrita apenas para dentro da Cisjordânia. Para circular pelos territórios administrados pelo Estado de Israel, é preciso conseguir uma autorização prévia, porém, o processo burocrático é demorado, complicado, pago e nem sempre a autorização é concedida (justamente do contrário, segundo apontam as narrativas locais, pois na maioria das vezes, a autorização é negada). Pelos *checkpoints*, os que separam Jerusalém de Qalandia, por exemplo, passam não somente os *westbankers* com ID verde (quando autorizados), mas também, e principalmente, os portadores das IDs azuis. Para fazer a travessia pelos *checkpoints*, o processo é lento, desgastante e expõe o conturbado cotidiano dos palestinos que precisam cruzar entre as cidades diariamente, pois para estes palestinos, passar pelos *checkpoints* é um evento cotidiano. Segundo as narrativas nativas, que apareceram com frequência relatando o mesmo argumento, Ramallah e Jerusalém estão a apenas 20 minutos de distância, mas em função do *checkpoint* o trajeto pode tomar duas, três horas, ou mais, muitas vezes, dependendo da ocasião. Para uma breve ilustração, lanço mão de um trecho do meu diário de campo do dia 01/04/2014:

Por não conseguir cruzar a fronteira ontem, por que precisava de visto prévio para a Jordânia, fui hoje de manhã ao consulado da Jordânia em Ramallah. Após conseguir o visto, o que foi fácil, fui direto para Jerusalém para pegar novamente a van para Alenby bridge e cruzar novamente. Como estava a pé e somente com minha mochila, seria mais “prático” cruzar o *checkpoint* (Qalandia) de ônibus, com o “serviço” que sai da *bus station* de Ramallah, o ônibus 18. Na passagem do *checkpoint*, todos têm que descer do ônibus e cruzar a pé, e assim foi. Desci, junto com os palestinos e o ônibus ficou vazio, enquanto os passageiros se dirigiram para uma espécie de “corredor” feito de barras de aço. O lugar é horrível, parece um matadouro de animais. Formamos uma fila para cruzar, de três em três pessoas, por um tipo de “catraca giratória” cujo tamanho vai do chão ao “teto” do equipamento. Há uma luz verde e uma vermelha acima. Quando a luz verde acende, a catraca é liberada, passam três pessoas e a seguir ela trava e a luz vermelha então se acende. Neste, ao menos, não tem aquele barulho horrendo e infernal como no checkpoint de Hebron.<sup>116</sup> Do lado de dentro, após passar pela catraca, há um detector de metal tipo “portão”, e uma esteira para colocar os pertences (bolsas, relógio, mochilas, etc), como nos aeroportos. Enquanto os pertences passam pela esteira, que fica do lado esquerdo de quem entra, temos que nos dirigir para o lado direito onde há um vidro blindado e do lado de dentro soldados que verificam os documentos. Os palestinos precisam mostrar suas IDs e são liberados. Para mim, desta vez, tive que mostrar o passaporte, mas diferente das outras experiências, a soldado, que não tinha um pingão de sorriso na cara (e eu acharia o cúmulo se tivesse, também), perguntou de onde eu era, respondi; “Brasil”. Ela acenou com a cabeça para que eu colocasse o passaporte contra o vidro e então leu o número do documento e registrou no sistema. Confesso que não gostei disto, pois agora eles poderiam monitorar minha movimentação entre os *checkpoints* e calcular o tempo que passei na Cisjordânia, o que me complicaria, pois passo todo meu tempo na Cisjordânia, e isso poderia comprometer meu “lobby”, ou seja, a “história” que contei para poder entrar<sup>117</sup>. Poderia também, me comprometer tanto na saída para a Jordânia, como na volta. Mas acredito que não haja problema. Posso dizer que fui só aquele dia para pegar o visto em Ramallah, e isso justificaria minha passagem naquela data e naquele horário. Vou esperar e ver na volta, o que acontece.

As histórias sobre *checkpoints*, autorizações e manobras para ir para “48” ou Jerusalém foram várias. Desde o interlocutor *westbanker* que já foi para Jerusalém pulando o muro e o *rapper* que passou um dia a mais em Haifa (ambas as narrativas descritas no capítulo anterior), até um outro amigo, não músico mas importante interlocutor, que comentou sobre um evento recente, onde atravessou o *checkpoint* para Jerusalém dentro de um carro. Segundo ele, “foi

---

116 Um tipo de campainha de som estridente que soa quando se passa pelo detector de metal.

117 Quando cheguei, criei um *lobby*, afirmando que passaria apenas alguns dias a turismo em Jerusalém. Fiz uma reserva em um hostel que nunca compareci, por exemplo.

emocionante, e enquanto estava lá, pude andar na rua e fumar um cigarro, ninguém nem sabia que eu não podia estar ali”, contando com certo tom de entusiasmo.

Estas narrativas são frequentes, acerca de autorizações e manobras “escondidas” para visitar determinados lugares. Contudo, este ponto não se relaciona somente com a esfera individual, mas também coletiva, no sentido de que grupos pequenos, como famílias por exemplo, também são afetados diretamente por esta conjuntura. Uma de minhas interlocutoras, musicista, comentou que em sua família, residente em Ramallah, há uma certa divisão em função das IDs no que diz respeito à mobilidade e *checkpoints*. Segundo ela; “Na minha família eu e alguns irmãos temos ID azul, outros irmãos têm ID verde. Quando precisamos viajar, após pedir autorização, se concedida, vamos num mesmo carro, mas na hora de cruzar o *checkpoint* precisamos nos separar. Os que tem ID azul ficam no carro e passam por um caminho, os que tem ID verde precisam descer e cruzar a pé, passando pela catraca. É horrível porque nos separam, separam uma família.” A mesma interlocutora, ainda, narra sobre as estratégias adotadas caso precisem viajar para fora do país. Como esta pessoa, assim como um de seus irmãos, atualmente residem fora do país, na França, fazem viagens regulares para casa em Ramallah. Contudo, seu irmão, que tem ID azul, pode facilmente viajar pelo aeroporto em Tel Aviv, o que torna a viagem mais prática, rápida e barata. Ela, com ID verde e passaporte jordaniano, precisa se deslocar até Amã, capital da Jordânia, para de lá pegar seu voo até seu destino final. Isto torna a viagem mais demorada e cara. Ao final, os dois se encontram no mesmo destino, pois dividem a mesma residência na França.

Nesta família, alguns irmãos são membros de uma mesma banda, *Turab*<sup>118</sup>, um conjunto tido como um dos mais importantes e influentes da Palestina. Alguns dos integrantes da banda, como citado acima, tem ID azul, e outros verde, o que também restringe sua circulação enquanto músicos, para certas localidades. Não podem se apresentar com sua formação completa em cidades “de 48”, tampouco Jerusalém. Contudo, considerando as possibilidades que têm para viajar para fora do país, já se apresentaram em outros lugares como no Egito, por exemplo.

Considerando a conjuntura demonstrada, a formação de conjuntos musicais também se torna imbricada em um processo de negociação política com o dado contexto. Em outras palavras, é preciso considerar a dada situação para que seja organizada uma formação que possibilite o trânsito do conjunto, caso queiram se apresentar em “48”. Por exemplo, se um determinado grupo de músicos almeja se apresentar em Jerusalém, Nazareth ou Haifa, é preciso pensar na questão da mobilidade. De acordo com Amir, músico violonista que entrevistei em Ramallah;

---

118 *Turab*, em árabe, traduz-se por “terra”.

“Se todos os integrantes da banda tiverem ID azul mas um tiver ID verde, por exemplo o baterista, isso pode ser um problema para a mobilidade da banda. Eles precisam escolher os membros de acordo com suas IDs, caso quieram viajar para 48.”

Caso contrário, acabam se apresentando somente na Cisjordânia, como o caso da banda *Bil3ax*, de Birzeit que, segundo Faris (flautista e vocalista), em certa ocasião planejaram uma apresentação em Jerusalém;

“mas todos nós tivemos a autorização negada, toda a banda, e o show não aconteceu”.

Ainda, comento acerca de dois outros interlocutores, um casal, jovem, por volta dos 25 anos de idade (também preservarei suas identidades). O marido é instrumentista e tem ID azul de Jerusalém (residindo em uma localidade área C, perto de Ramallah), e a esposa, uma cantora que aponta como uma nova importante referência no cenário musical palestino, tem ID verde, como *westbanker*. Em certa ocasião, estávamos indo para o campo de refugiados Al-Am'ari, quando dentro do “serviço”<sup>119</sup> ele me contou que sua esposa estava grávida. Em uma conversa num dia seguinte o casal contou que estavam pensando em como fariam para registrar a criança. Não gostariam que o bebê nascesse com ID verde, pois assim, ele teria sua movimentação também limitada. A estratégia seria tentar realizar o parto em Jerusalém, para que ele pudesse ter uma ID azul quando registrado, o que garantiria uma futura mobilidade para a criança. De todo modo, almejavam viver juntos, já que além de serem um casal, também formam uma dupla de músicos, que faz apresentações na Palestina.

De todo modo, pensar a questão da circulação dos músicos apenas pela perspectiva das dificuldades de trânsito dos palestinos *westbankers*, deixaria de lado, ou ao menos em parte, a completude acerca dos trânsitos e estratégias que demonstro aqui. Ou seja, é igualmente importante pensar na questão da mobilidade que usufruem palestinos “de 48”, e em como estes acabam por compor as formações de bandas, grupos e orquestras que se apresentam acompanhando músicos, fazendo apresentações em grupo ou mesmo individuais em territórios que vão desde a Cisjordânia até “48”.

Na Cisjordânia, pude acompanhar a realização de shows e eventos de diversos músicos de “48”, como Salam Abu Amneh, Simon Shaheen, Nai Barghouti, entre outros, além de constatar a presença de diversos músicos de “48” que os acompanhavam. Com isso, dentre os exemplos, destaco o show em Tulkarem, ao norte da Cisjordânia, de Salam Abu Amneh. A musicista, como já citado, é natural da cidade de Nazareth e, com isso, usufrui de uma maior capacidade de trânsito entre os diferentes espaços, o que propicia a ela a possibilidade de realização de shows

---

119 Como são chamadas as vans que fazem o transporte público na região.

tanto em “48” quanto na Cisjordânia – como pude acompanhar nos shows de Salam Abu Amneh que fui em Tulkarem e posteriormente em Nazareth.

Na ocasião do primeiro show, ocorrido no dia 20 de janeiro de 2014, na Cisjordânia, dentre os músicos que a acompanharam, alguns se destacam, em função de sua participação em outros eventos, com outros cantores, em lugares diversos nos diferentes espaços. Tive a oportunidade de conversar seguidas vezes com alguns, e também, mesmo aqueles com quem não pude conversar mais, assisti suas participações em apresentações diversas. Dentre estes, o violinista Charlie Wadi Safieh, nascido em Nazareth, Galileia<sup>120</sup>. Com 10 anos de idade, Charlie Safieh completou seus estudos de música em violino oriental e música árabe. Graduou-se na Academia de Música em Jerusalém, em violino. Atualmente, é um violinista bastante conhecido, que atua com bastante frequência. Com a participação de Charlie, acompanhei três apresentações de bastante relevância. A primeira em Tulkarem, Cisjordânia, acompanhando Salam Abu Amneh, a segunda em Bethlehem (Belém), Cisjordânia, acompanhando a cantora Nai Barghouti, e a terceira vez em Nazareth, “48”, acompanhando novamente Salam Abu Amneh. Também, o cellista Adel Jubran, nascido em Nazareth, também frequentou a Academia de Música em Jerusalém, estudando Música Oriental e Cello. Apresentou-se com músicos bastante conhecidos, como o cantor libanês Wadi' El Safi. Adels Jubran esteve presente nos dois shows de Salam Abu Amneh, tanto em Tulkarem quanto em Nazareth.

A jovem cantora Nai Barghouti, tem se destacado não apenas na Palestina, mas em outros países, apresentando-se inclusive em eventos da UNESCO (*United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*). Em novembro de 2013, apresentou-se na sede da ONU, em Nova Iorque, na ocasião do Dia Internacional de Solidariedade ao Povo Palestino. Contudo, dentre suas apresentações na região, Nai apresentou seus primeiros shows em cidades como Cairo (Egito), Beirut (Líbano), assim como em Haifa, Nazareth, Acre, Jerusalém e Nablus. A apresentação que assisti em Bethlehem (Belém), Cisjordânia, intitulada “*wi ishi*” (وإشي)<sup>121</sup>, teve financiamento da Fundação João Paulo II (*foundation John Paul II*), apoio da prefeitura local e do *The Edward Said National Conservatory of Music*. Nesta apresentação, ocorrida em Bethlehem (Belém), como já citado, todos os músicos que a acompanharam eram palestinos da região da Galileia. Alguns nascidos em Nazareth como Adel Jubran e Charlie Wadi Safieh, e outros nascidos na vila de Rameh, Galileia, como Samer Bishara (músico e diretor do espetáculo), Darwish Darwish (Oud) e Fadi Hanna (percussão), outros componentes da banda.

---

120 Região ao norte de “48”.

121 De forma bastante livre, uma tradução para o termo pode ser “e algo mais” (*and something else*). No folder, com o programa do evento e o repertório a ser apresentada, na capa há a inscrição “Taraba wi ishi” que, segundo uma tradução para o inglês, feita por uma de minhas interlocutoras, pode-se entender como “*Tarab and something else*”, ou, “Tarab e algo mais”. Em tempo, “Tarab”, segundo a mesma interlocutora; “*Its a common concept for old and traditional music*”. Um vídeo da apresentação está disponível no DVD, na pasta “Nai Barghouti”.

Estes músicos, como já colocado, se apresentam tanto “em 48” como na Cisjordânia, por possuírem IDs azuis, e transitarem por ambos os espaços.

Outro ponto interessante a se considerar, como já abordei de maneira breve no capítulo anterior, é a relação entre a capacidade de mobilidade e a “projeção” que determinadas bandas e músicos têm nos diferentes espaços. Ou seja, pode-se refletir acerca da restrição de movimento dos palestinos *westbankers*, e de uma possível influência não sobre os materiais produzidos (visto que muitos são divulgados por mídias virtuais e internet), mas sim sobre a capacidade de projeção e divulgação destes materiais. De todo modo, o que se percebe através das narrativas e observações, é que estas restrições de mobilidade não aparecem, de modo algum, como um impedimento para que os músicos da Cisjordânia se tornem conhecidos, inclusive internacionalmente.

No começo de minha pesquisa de campo, como apontei no capítulo 1, uma das primeiras entrevistas que realizei foi com Tareq, um *rapper* de Ramalla. Assim, retomo brevemente o evento, no intuito de deixar claras as relações entre os palestinos de diferentes locais que pretendo demonstrar também aqui. Meu primeiro encontro com Tareq foi no show da banda de *rap* DAM, que é de Lod, uma cidade ao sul de Tel Aviv, e que estava se apresentando em Ramallah, na Cisjordânia, com participação da cantora Maysa Daw, de Haifa. O grupo DAM é referido constantemente por veículos midiáticos em geral como sendo a primeira banda de *rap* palestino. A revista semanal “*This Week in Palestine*”, de distribuição gratuita (pode ser encontrada com facilidade nos arredores de Ramallah, onde adquiri algumas edições), na sua edição 191, de março de 2014, em uma matéria sobre o hip-hop palestino, afirma:

*“The Palestinian hip-hop scene is primarily concentrated in three locations: Gaza, the West Bank, and pre-1948 Palestine. DAM, a three-piece collective from Lod, can be said to be the original pioneers and heavyweights of the Palestinian hip-hop movement. They have been credited with launching Palestinian hip-hop into the international arena, having started rapping in 1998.”*

Todavia, as narrativas acerca do *rap* (especialmente) na Cisjordânia, apontam para uma “cena” mais plural do que a apontada pelos veículos midiáticos em geral. Tareq, em nossa primeira entrevista, como já apontado, se referiu a diversos outros *rappers*, e também comentou sobre Rami GB, um conhecido *rapper* de Ramallah. Outros interlocutores também citavam Rami GB com certa frequência, e sempre apontando para ele como “o primeiro *rapper* palestino”, inclusive, ressaltando em suas narrativas que Rami GB teria “começado antes mesmo do DAM”. Contudo, Rami GB, até a época em que o DAM se tornou conhecido (inclusive

internacionalmente), não havia gravado nenhum album, nem feito apresentações<sup>122</sup>. No entanto, outros palestinos *westbankers* apontam para o DAM como precursor do rap palestino, principalmente enquanto o primeiro grupo de rap palestino. Como afirmou Shahd Ahmad, uma *rapper* de Ramallah:

*I think that RAMI GB is the better singer, but the DAM rap were the first on the 48 lands and Rami on the west bank lands, but both are undergrounds.*

Tareq, no mesmo sentido, aponta que: “*Rami is the first rapper, dam is the first group band*”. Estas narrativas também afirmam que o DAM possa ter se destacado por ter gravado o primeiro álbum de rap palestino, assim como fazerem apresentações e performances.

O que quero apontar com este trecho, vai além da capacidade de “projeção” dos músicos em função dos diferentes espaços em que se encontram, ou mesmo em função da diferença na capacidade de mobilidade e trânsito que usufruem. Recursos de divulgação dos materiais, como a internet, por exemplo, são usados de maneira a garantir que as músicas produzidas na Cisjordânia sejam apreciadas em outros espaços como “48” ou mesmo em internacionalmente. Ou seja, assim como os músicos de “48”, os da Cisjordânia têm seus trabalhos divulgados em *sites* de hospedagem de material fonográfico na internet, a exemplo do *soundcloud* (para gravações em áudio) e em *sites* para hospedagem de material audiovisual, como o *youtube* (para vídeos).

De todo modo, pretendo apontar para o trânsito dos sujeitos entre os diferentes espaços (neste trabalho, “48” e Cisjordânia), e como a “produção musical palestina” também pode ser pensada em termos de uma certa “unidade”, afirmada pelos sujeitos palestinos. Ou seja, a discussão sobre “quem foi o primeiro *rapper*”, grosso modo, independe da questão relacionada com o espaço. Aqui, tomei o *rap* como exemplo, mas penso que, neste sentido, a “música palestina”, como um “todo”, é que entra em questão. Ou seja, uma produção musical diretamente relacionada com a “identidade palestina” pretensamente única, apontada por meus interlocutores, o que aponta para a “música palestina” como o ponto em questão. Com isso, músicos como Stormtrap, Rami GB ou DAM, ganham projeção internacional da mesma forma. No mesmo sentido, vê-se grupos como Turab, de Ramallah, tão conhecidos internacionalmente (principalmente em países árabes) quanto Rim Banna ou a banda de Heavy Metal *Khalas*.

Concluindo este ponto, nota-se que a formação de conjuntos musicais, como já citado, assim como demais aspectos, são articulados com esta política que separa por meios burocráticos os sujeitos que se unem pela afirmação de uma “mesma identidade palestina”. Percebe-se também um trânsito dos palestinos de “48” na Cisjordânia, com apresentações de música e artísticas em

122 Atualmente, seu trabalho pode ser conferido através do site: <https://soundcloud.com/ramigh>.

geral, contudo, o trânsito dos *westbankers* em “48” não é notado da mesma maneira. Bandas compostas por integrantes com IDs verdes ficam restritas à Cisjordânia, ao passo que bandas com integrantes de IDs azul têm maior facilidade com relação à mobilidade entre os diferentes espaços. Desta forma, uma outra maneira encontrada para a realização de eventos em “48”, é “trocar” os integrantes com ID verde, ocasionalmente por músicos *freelancer* ou de outras bandas, que tenham ID azul. Com isso, procurei demonstrar como a conjuntura política local informa não apenas as composições e práticas musicais, mas também os processos de escolha de membros para a formação dos conjuntos de música. Ao mesmo tempo, proponho pensar a relação que tal conjuntura tem com a “projeção” que as produções musicais nos diferentes espaços possam ter, demonstrando que, embora as questões acerca da mobilidade acabem por impor restrições de trânsito entre “48” e Cisjordânia para os *westbankers* enquanto sujeitos, não impede a circulação das produções musicais. Considerando que há um trânsito (mesmo que em “um sentido”) entre os palestinos de diferentes espaços, também pode-se pensar que este trânsito opera como algo capaz de apresentar as produções musicais nos diferentes espaços (através de produtores como Abed, por exemplo). Em outras palavras, músicos de “48” na Cisjordânia também podem “levar” os materiais produzidos para os diferentes espaços. Assim, somado ao uso de meios como a internet, por exemplo, a divulgação dos músicos, bandas e composições também está em trânsito, para além da restrição de mobilidade dos palestinos da Cisjordânia.

### **4.3 – Do uso político da música.**

Aqui, procuro pensar as ações políticas dos sujeitos e a manipulação e uso da legitimação de suas posições sociais, considerando um foco especial nas práticas e fazeres musicais enquanto ações políticas. Para tanto, procuro lançar mão de um referencial teórico que aborde as concepções de política e/ou político à luz da antropologia.

Neste ponto, desenvolvo sobre o uso político do status dos músicos, legitimados por seus ouvintes, em apresentações e performances. Assim, um ponto de relevante importância são os agentes. Para os autores (Montero *et al.*, 2011), a agência é problema central na análise que propõem, pois entendem que as diversidades, que se interconectam, exigem um trabalho de significação. Este trabalho é promovido por agentes que estão em relação e, neste sentido, considera-se entender como os agentes adquirem legitimação. Para os autores, a noção de agente implica perguntarmos sobre elas em nome de diferenças percebidas e sentidas; enfim, como os agentes se constroem por meio de processos simbólicos de legitimação. (ibid. p.174).

O que se entende, então, como uma antropologia do político, é relacionado com a maneira como os chamados agentes mediadores lançam mão das categorias de identidade, para a

negociação na esfera pública. Este processo proporciona uma articulação entre cultura, com as categorias portadoras de identidades, e política, em função de seus usos na esfera pública. Ainda, neste sentido, afirma-se que efetivamente toda tradição é inventada e toda identidade é manipulada segundo os contextos de interação (ibid. p.177) e, com isso, proponho exemplificar como acontece esta manipulação enquanto uma ferramenta para fatores relacionados com a “questão Palestina”, por parte de duas musicistas palestinas. Segundo Harry West (2008), quase todas as pessoas, manipulam múltiplas “linguagens de poder”, que se entrelaçam de forma complexa no mundo que habitam. A forma como hoje falam de realidades políticas foi formatada por encontros históricos com muitos outros grupos e com as linguagens de poder que estes utilizavam (WEST, 2008, p.350), e com isso, sinto-me confortável em colocar a música entre as referidas linguagens. Assim, procuro, neste momento, exemplificar estes processos lançando mão de meus dados de campo, fazendo a análise de situações e usando, principalmente, o registro etnográfico de um show da cantora Salam Abu Amneh, e de uma entrevista realizada com a cantora Rim Banna.

O primeiro exemplo refere-se ao dia 20/01/2014, com o show de Salam Abu Amneh. Como colocado no capítulo 1, onde descrevo o evento, ao final do show fizemos uma entrevista, sobre a aqui, destaco agora uma parte da transcrição da conversa, em inglês:

Nassar – *The music that are... have a big influence on the people. On the soul of the people. That they see my music, hear my music.*

Salam – *Yes... and, I think that* (árabe).

Nassar – *This is my duty, for me to, to bring this music to the other generations, coming generations.*

Salam – *The young.*

Nassar – *The youngest.*

Salam – (árabe)

Nassar – *Through my music, I know that I can't stop a tank, I can't stop demolition of houses. I can't free land. But I know that my music have big influence in the...*

Salam – *In the other...*

Nassar – *In the people, in the others... that they open their eyes on what's happening, what's going on around them... And also, the power of the music, that I told you today, I saw that people today... I saw that music have power... She “brought” a lot of people to come, and to give money...*

Salam – *To give money...*

Nassar - *...for political issue. And this was, for me, today, a strong thing... Not only music... music was only the... the reason. But the people come!*

Salam - *... and pay!*

Nassar – *And it's not easy to bring people from their home. And to pay money for something else. Because, also Tulkarem is a poor area. It is not that rich. This is why I was also wonder. ... People of Ramallah have more money. They should give more. But the people in Tulkarem, they are so good people. They give even from the little that they have. To help the others!*

Entendo que Salam, enquanto uma cantora famosa na Palestina, tem uma legitimidade que é acionada em suas práticas musicais, tanto no que diz respeito às composições quanto apresentações ao vivo. Assim, ela pode manipular politicamente essa legitimidade para conseguir mobilizar a presença de uma plateia e, com isso, arrecadar fundos para um outro fim, no caso, o apoio aos refugiados palestinos na Síria. O evento contava com o auxílio da Cruz Vermelha<sup>123</sup>, que usaria os fundos para fins de auxílio dos refugiados. Com isso, Salam pode ser considerada, de certa forma, uma “agente intermediária” entre a população e as instituições, pois utiliza sua legitimidade como um instrumento de ação política. No sentido de Leach, de que as “categorias são utilizadas para agregar” referindo-se a diversas categorias, entendo que a motivação política foi um fator de agregação, neste caso. Seguindo a fala dos interlocutores, a música era só a “razão”, mas a plateia teria comparecido também por motivos políticos. Tendo a concordar, porém, ressaltando que, mais do que apenas o fator político, os sujeitos presentes no evento foram motivados pelo espetáculo musical. Desta forma, em um caminho de mão dupla, legitimam a posição de Salam, garantindo “eficácia” à ação política proposta pela cantora, pois, já que é conhecida e sabe que é capaz de agregar, formando uma plateia, usou isso, como já colocado, como um artifício, um instrumento político para um fim político outro. Procurei tomar este exemplo, como também colocado anteriormente, este evento por uma “análise situacional”, para entender o comportamento dos sujeitos na ocasião, já que se tratava de um evento público. Assim, os sujeitos dançaram, cantaram e fizeram suas doações, legitimando e realizando a ação política proposta para o evento.

Ainda, como aponta Tiago de Oliveira Pinto (2001), a etnografia da performance musical marca a passagem de uma análise das estruturas sonoras à análise do processo musical e suas especificidades. Abre mão do enfoque sobre a música enquanto “produto” para adotar um conceito mais abrangente, em que a música atua como “processo” de significado social, capaz de gerar estruturas que vão além dos seus aspectos meramente sonoros. Assim o estudo etnomusicológico da performance trata de todas as atividades musicais, seus ensejos e suas funções dentro de uma comunidade ou grupo social maior, adotando uma perspectiva processual do acontecimento cultural. (PINTO, 2001, p.227, 228).

---

123 Movimento Internacional da Cruz Vermelha e do Crescente Vermelho. Segundo consta no *website* do movimento: “O Movimento Internacional da Cruz Vermelha e do Crescente Vermelho é a maior rede humanitária do mundo, com presença e actividades em quase todos os países. Este incorpora o Comité Internacional da Cruz Vermelha e a Federação Internacional das Sociedades da Cruz Vermelha e do Crescente Vermelho, bem como as Sociedades Nacionais da Cruz Vermelha e do Crescente Vermelho em cerca de 190 países.” Disponível em: <http://www.cruzvermelha.pt/movimento.html>

No que concerne pensar também os demais pontos que fazem parte da performance, considera-se que o evento musical, não é marcado apenas pela prática sonora da música, mas também por diversos outros que compõem o evento. Como indaga e explica Tiago de Oliveira Pinto, acerca de signos da performance e manifestações expressivas;

Quais seriam então os elementos básicos que servem de pontos de apoio à performance musical propriamente? Simultaneamente a um sistema que define espaço e tempo, dando à performance musical uma limitação nessas duas dimensões principais, há outros sistemas de signos, dos quais dispõem os seus agentes ativos: a formação do “elenco”, os atores, a interpretação, a entonação, a comunicação corporal etc. Ao lado dos signos visuais como a decoração e a organização do espaço, há os elementos acústicos, como a música e outros tipos de sons. Além destes devem ser considerados texto e enredo da performance, com seus significados lexicais, sintáticos e simbólicos. Os produtores e protagonistas da performance dependem desta soma de elementos, que constituem o plano sensorial e de convenção geral. Em conjunto com os elementos da dramaturgia temos aí a matéria-prima com a qual se constrói outras grandezas, ou seja, através da sua performance o acontecimento sonoro da música traz à tona fenômenos diversos, por vezes inesperados e não necessariamente acústicos (Oliveira Pinto, 1997: 28). (PINTO, 2001, p.228, 229)

Nos shows de Salam, por exemplo, assim como na maioria das apresentações que assisti, diversos símbolos compunham o cenário e as apresentações em geral. No show em Tulkarem, havia fotos de líderes políticos, bandeiras da Palestina, execução do hino da Palestina. Estes símbolos estavam presentes tanto neste show, quanto em um outro evento de Salam Abu Amneh, em Nazareth, abril de 2014.

Nesta outra ocasião, acompanhei uma apresentação de Salam Abu Amneh que aconteceu no dia 12 de abril. O evento aconteceu em Nazareth, cidade situada em “48”, em uma escola chamada “Mary's School”. Este evento, segundo Nassar, era um evento bastante importante, pois seria gravado, além de contar com a presença do palestino Samir Issawi, que ficara bastante conhecido enquanto preso político palestino nas prisões israelenses e por sua longa greve de fome (figura 44).



Figura 44 – Salam Abu Amneh (no centro) ao lado de Samir Issawi.

O show que aconteceu no teatro da escola teve um público de aproximadamente 400 pessoas, segundo estimou Nassar. Um dos espectadores, um homem de meia idade, sentou-se ao meu lado no início do show e perguntou de onde eu era. Ao responder, perguntou onde eu estava morando e disse que estava em Birzeit. O homem então me olhou e disse algo como “lá é pior do que aqui, para nós”, referindo-se ao contexto da ocupação militar israelense da Cisjordânia. O homem era palestino e comentou que, para ele, mesmo que as coisas não fossem fáceis, na Cisjordânia poderia ser pior. Contudo, essa identificação enquanto palestinos é algo bastante presente, de maneira a perpassar diferentes localidades e, com isso, as produções musicais também estão imbricadas. Salam Abu Amneh é palestina, natural de Nazaré, e canta sobre os problemas “de seu povo”, como diz em suas palavras. E sobre isso, um dado importante a se notar é que a bandeira da Palestina foi hasteada no palco nesta apresentação (como descrevo adiante) e que, ao final do show, quando a banda já havia descido do palco, Salam entoou um hino da Palestina, *Mawtini*<sup>124</sup>, (ver vídeo intitulado “Mawtini – Salam” disponível no DVD em

124 É de bastante importância ressaltar que, segundo meus interlocutores, existem dois hinos a serem mencionados.

O primeiro, de nome *Mawtini* (موطني), em português “minha casa” ou “meu lar”, tem a letra de um poema escrito pelo poeta palestino Ibrahim Touqan em 1934. Foi considerado o hino “original” da Palestina até meados de 1967. Este hino, não apenas na Palestina mas também em outros países, é tido como uma música de apoio à “causa Palestina”. Em 2004, o hino *Mawtini* foi declarado o hino oficial do Iraque, em lugar do antigo hino intitulado *Ardh Alforatain*, usado de 1981 até 2004 durante o governo de Saddam Hussein (isto ocorreu a pedido do diplomata estado-unidense Paul Bremer, em função da coalizão entre Estados Unidos, Inglaterra, Polônia e Austrália, para a instituição de um governo provisório no Iraque, após a invasão no país). O outro hino palestino a ser mencionado, intitula-se *Fida'i*, composto por Said Al Mozayen. Foi adotado como hino oficial palestino, também referido como hino oficial da Autoridade Nacional Palestina, após o surgimento da entidade em 1996. Ambos os hinos, assim como suas letras em árabe e inglês, encontram-se disponíveis no DVD, na pasta “Hinos – Palestina”.

anexo) que foi contado em coro pela plateia.

Estas apresentações de música tradicional, o gênero musical atribuído à Salam Abu Amneh também são referidos como eventos políticos, além das letras das músicas, como a exemplo da cantora, também de Nazaré, Rim Banna.

Neste show em Nazaré, Salam, além de receber flores de crianças da plateia, também recebeu uma bandeira da Palestina, que primeiro colocou nas costas, e em seguida pendurou no pedestal do microfone. De todo modo, no evento de Tulkarem, a plateia interagiu e cantou junto, principalmente as músicas mais conhecidas do repertório de Salam e “tradicional” em geral, além do hino, como colocado acima. Sobre este “coro” entoado pela plateia, afirma Tomás Turino (2008);

*The very fact of many voices sounding together creates the experience of unity, directly and concretely felt. The call-and-response structure of this and so many gospel songs, like all interlocking practices in participatory music, both articulate and are result of social coordination and unity. (TURINO, 2008, p.217).*

Com isso, um ponto importante a ser considerado, é a escolha do repertório. Segundo afirmou Salam, ela escolhe o repertório “de acordo com o evento”. Ou seja, se é um show voltado para a questão dos refugiados, o repertório se compõe de músicas que se relacionam com o assunto. Se for sobre a *Nakbah*, o mesmo. Sobre isto, ao analisar os festivais de música nativista no sul do Brasil, Fernanda Marcon (2011) afirma que nestes eventos, os gêneros musicais eram definidos pela dinâmica de seus contextos de execução. (MARCON, 2011, p.6). E com isso, passa a tomar os gêneros musicais a partir de sua dinamicidade constituinte; enquanto gêneros de discurso (Bahkthin 1997) que estão sempre a se constituir em diferentes esferas de comunicação, como é o caso paradigmático dos festivais de música (ibid. p.6). Da mesma forma, pode-se pensar as apresentações de Salam Abu Amneh, que procura organizar seu repertório de acordo com diferentes ocasiões e finalidades. Seu repertório, como apontei acima, conta com uma série de músicas que, segundo ela, precisam passar uma “mensagem”. Sobre isso, destaco uma breve parte da transcrição da entrevista concedida após seu show em Tulkarem, em que Salam e seu marido, Nassar, explicam sobre a escolha do repertório. Segue:

Rafael – *I want you to tell me what you think about the music, and politics. You can tell me whatever you want to tell... about... why “making music”, what is the importance of this kind of music... Whatever...*

Salam - *A message! I think that the music must be... must have a message. (...longa parte em árabe).*

Nassar – *And my...*

Meninas<sup>125</sup> – *And my message... she introduce it to the whole world, for the palestinian issue.*

Rafael – *All right...*

Nassar – *And about the suffering of the palestinians.*

Rafael – *aham... and, how do you choose the songs that you are playing in your events, because, you have a message, right?*

Salam – *Yes.*

Rafael – *And you have to choose the songs...*

Salam – *Yes.*

Rafael – *How do you do this? And, why do you choose...*

Salam – *Choose the songs...*

Rafael – *Yes.*

Salam – *Ahmm.. I choose the songs, ahn, (longa parte em árabe)*

Nassar – *The songs that she is choosing is depending on the situation on the... You know, the situation that is going on now. Like, if you have the martyrs, palestinian martyrs killed...*

Rafael – *Uhum*

Nassar – *She have a music presentation, she is choosing this.*

Observar a escolha do repertório, neste ponto, se torna bastante importante, inclusive no que concerne pensar a relação entre as “mensagens” acerca da questão da Palestina e os diferentes espaços. Ou seja, para este exemplo, uma cantora palestina, Salam Abu Amneh de Nazareth, se apresenta no norte da Cisjordânia (pois em função de seu lugar de nascimento, usufrui de uma capacidade maior de deslocamento), em um evento de cunho político, com um repertório que trata de questões referentes à Palestina, com o intuito de passar uma “mensagem” acerca da situação local.

Rim Banna, também uma das mais famosas e importantes cantoras palestinas no “mundo árabe”, concedeu-me uma entrevista que aconteceu em um café, numa praça chamada *Mary's Square*, no centro de Nazareth, onde contou sobre suas experiências com música e política. Na entrevista, Rim Banna comentou que é convidada a ir para diversos países árabes para falar ou se apresentar, porque é tida como uma defensora da liberdade de expressão, por exemplo. Ela se denomina “ativista”, e esse reconhecimento a leva a outros países que a reconhecem e a legitimam por este status. Afirma, ainda, que canta e demonstra o “*background*” (usando suas palavras) que informa suas composições e fazeres musicais.

Dentre as histórias contadas por Rim Banna, destaco uma, ocorrida em uma vila perto da

---

125 Esta conversa ocorreu durante um jantar, em Tulkarem, logo após a apresentação. No local jantar estiveram presentes, além de Salam, seu marido e os músicos da banda, demais pessoas que, ao reconhecer Salam Abu Amneh, lhe pediram autógrafos. Dentre estas pessoas, duas meninas, adolescentes que, ao serem informadas sobre minha pesquisa sobre música palestina, quiseram, inclusive, cantar para que eu pudesse ouvir sua apresentação. Elas acompanharam uma parte da entrevista.

cidade de Beit-Jala, nas proximidades de Bethlehem (Belém), na Cisjordânia, onde acontecem manifestações semanais. Como narra a cantora, os palestinos locais não podem trabalhar em suas oliveiras, porque os “colonos cercaram os palestinos”, referindo-se aos colonos israelenses residentes nos assentamentos ilegais.<sup>126</sup> Contudo, em ambas as cidades, assim como em toda a Palestina, no dia da *Nakbah* (ou *Nakbah Day*)<sup>127</sup>, esperam-se manifestações maiores, assim como o exército e a polícia israelenses preparam um contingente maior para a contenção e repressão das manifestações. A cantora comentou que, em certa vez, a organização da manifestação resolveu fazer algo “diferente” e, em vez de fazer como anualmente, apenas com pessoas se manifestando, foi resolvido que fariam um show com Rim Banna no local onde ocorre o ápice da manifestação. Segundo ela, na semana anterior ao evento, o exército israelense matou duas crianças, que eram irmã e irmão, chamados por ela de mártires (termo amplamente usado para se referir aos palestinos mortos em contextos relacionados com a ocupação), o que teria aumentado o clima de tensão à época. Sobre o show, como narra a cantora, “o exército não esperava por isso.” Explica:

*It was a huge force of army, you know, like... thousands of... armed with gas, with bullets, with snipers, and preparing themselves. And suddenly, the soldiers was seeing us putting a stage in the middle of the street, and people sitting, and this crazy woman going to the stage with a kuffiyeh on her hair. [...] And with the guitarist, I was singing and they were singing, and the soldier was just behind me.. I know that it's dangerous, because, no one knows what they can do.*

Rim Banna descreveu vários eventos em que havia sido convidada para se apresentar, todos os citados eram relacionados com questões políticas. No entanto, a cantora não é conhecida

---

126 As histórias sobre a violência praticada pelos colonos israelenses contra palestinos são bastante frequentes nas narrativas locais. Comento especialmente sobre a cidade de Hebron, onde se pode ver colonos andando fortemente armados com metralhadoras pelas ruas, ou mesmo praticando exercícios como corrida, por exemplo, com suas armas penduradas nas costas (foto 01, anexada no DVD, na pasta “foto colono”. Colono israelense caminhando e carregando o que parecia ser uma carabina M-4A3 Sopmod, de fabricação estadunidense e vendida para os israelenses a partir de 2001). Estes eventos foram observados em uma área onde palestinos não são autorizados a dirigir e mesmo andar a pé em ruas específicas, por determinação israelense. Além disto, a questão da violência praticada pelos colonos israelenses é bastante central nesta questão, e acontece em toda a Cisjordânia. A ONU conta com um escritório chamado OCHA (*United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs*). Este, dispõe de representação nos chamados TPO – Territórios Palestinos Ocupados (como referido em seu *website*; <http://www.ochaopt.org>). O escritório emite relatórios acerca de diversas questões, incluindo a violência praticada pelos colonos israelenses. Os materiais podem ser encontrados no site da OCHA. Segundo o relatório emitido em agosto de 2012; *Settler violence in the West Bank occurs in a variety of contexts. Some appear to be random acts of violence, while others come as retaliation for the Israeli authorities' announced or actual evacuation of settlement outposts (i.e. “price tag” attacks) or in the context of settlers' attempts to take over land and resources. This month witnessed all of these forms* (disponível em: [http://www.ochaopt.org/documents/ocha\\_opt\\_the\\_humanitarian\\_monitor\\_2012\\_09\\_24\\_english.pdf](http://www.ochaopt.org/documents/ocha_opt_the_humanitarian_monitor_2012_09_24_english.pdf)). A organização israelense B'Tselem (*B'Tselem - The Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories*) também emite relatórios acerca da violência dos colonos, além de outros assuntos relacionados aos direitos humanos. O material pode ser consultado através do *website* <http://www.btselem.org>.

127 Este dia é lembrado anualmente em 15 de maio.

ou se apresenta apenas na região, mas sim, desfruta de uma grande fama em todo o “mundo árabe”. Com isso, sobre Rim Banna ser chamada para eventos e shows, não apenas na Palestina mas também em outros países, a cantora afirmou;

*I'm trying to use my power to support “everywhere”, not only palestinians.*

Aqui, pode-se pensar em uma outra possibilidade para o uso político do “status” dos músicos. Nos eventos que exemplifico aqui, com Rim Banna, a cantora aponta para sua participação em momentos onde procurava-se algum tipo de “motivação”. Ou seja, a presença de Rim Banna (e também de outros músicos), neste sentido, pode ser entendida como um fator importante na construção de um sentimento de comunidade, assim como na construção de um sentimento de “poder” ou “esperança”. Como um exemplo, destaco um outro trecho da entrevista, onde a cantora narra uma apresentação durante a segunda *intifada*, em um show realizado em um local, a “estação de polícia” (*police station*) de Ramallah, que havia sido bombardeado pelo exército israelense. Segue:

*[during] the second intifada, when no one could go to the West Bank. Because it was a “fight”, there was... no possibility to enter there. First they [the israelis] bombard the police station in Ramallah. In the second day, they [the palestinians] organized a stage exactly where it was bombarded. And they asked singers to come and to sing, and they asked me. But I couldn't go there. It was really dangerous, you know, to go, and in a best way you are bombarded. And at the same time, also, it's a closed area, you can't enter.. it's a... it's a war, you know? And I agreed, I said just please, find a way to take me from Nazareth to be inside Ramallah. And they managed and I went there. It was very important to be there. I saw how people were so touched, to see me... me!... coming from Nazareth! When no one could enter the West Bank, and suddenly they see me there, so... It was like, you know like, challenge, you know, that “we can do it!”, “we are not afraid!”. And afterwards, of course, also I did a volunteer “refugee camp tour”, musical tour. I was singin for children in refugee camps, moving from a place to place, to make... to sing for the children, because they have this fear of the bombarding, and this made some psychological problems for children, so I was going there to sing and to decrease this tension.*

Com isto, percebe-se que as práticas musicais acabam por ir além, como já colocado acima, do que tange pensar os aspectos sonoros. Da mesma forma, neste sentido, as apresentações musicais podem ser pensadas também para além das performances no momento das apresentações, ganhando um aspecto de ação política relacionado com o contexto sob (e em função de) o qual este acontece. Com isso, tanto Salam Abu Amneh quanto Rim Banna, que

tomei como exemplo (mas poderia citar vários outros músicos e grupos, de igual importância e projeção no “cenário” musical palestino e mesmo internacional), acabam por articular suas capacidades de mobilização para, ou em, fins políticos.

Ainda segundo ela;

*Sometimes even palestinians, they say 'we are artists, we are not politicians', ok, I understand, but you are in a country that you can not say you don't care about politics. If you wanna go to Ramallah you have to pass through checkpoints, you have to pass thru this shit. You can't say that I am doing only music.*

Com isso, parto para o segundo ponto, pensando sobre o que é esta “política” que informa estes fazeres musicais.

Pode-se entender inicialmente que a antropologia é inevitavelmente política (Montero *et al.*, 2011, p.145). Ao citar Ernest Gellner, os autores começam a desenvolver a ideia da relação entre política e antropologia, tratando de uma distinção entre antropologia política, e da antropologia do político. Para os autores, a noção antropológica de política nasce em contraponto à de cultura e, muitas vezes, como subsidiário desta. (ibid. p.146). Afirmam ainda que, o que delineiam como *político*, deveria ocupar o lugar vago deixado pela noção de *cultura*, no que diz respeito aos aspectos teórico-metodológicos da antropologia. A ideia é compreendida no sentido de que a concepção de cultura vem, na verdade, sendo criticada pela escola pós-moderna e pós-colonial, enquanto, como dizem os autores, um produto da modernidade.

De todo modo, enquanto a noção de cultura era repensada pela antropologia como fragmentação, negociação, hibridismo, inconsistências, fluxos de relações; a ideia essencialista de cultura tornou-se, no campo político, tanto um instrumento de autoafirmação identitária, quanto uma linguagem jurídica de atribuição de direito. Desse modo, a cultura como sinônimo de identidade específica e irredutível entra no vocabulário da política e se torna uma linguagem de negociação entre movimentos sociais e Estado nacional (ibid. p.147). Neste sentido, pode-se pensar nas narrativas locais que apontavam para o apontamento da cultura não apenas como um artifício de autoafirmação identitária, mas já com um apontamento para o próprio campo de negociações acerca de “aspectos da cultura” que já estariam em “jogo” entre palestinos e os sionistas. Com alguma frequência, pode-se perceber narrativas que afirma que as vestimentas palestinas estão sendo apropriadas (ou mesmo “roubadas”) pelos israelenses, assim como a comida típica palestina (o *hommus*, o *falafel*, por exemplo), a língua e até mesmo a música. Com isso, reclamar o hummus como verdadeiramente palestino, por exemplo, coloca um ponto entendido como pertencente à ideia de “cultura palestina” (neste caso a culinária), relacionada

com as afirmações e expressões identitárias, em um campo de disputa pela apropriação destas “propriedades”. A cultura, então, se torna um instrumento de autoafirmação identitária de bastante importância, no que concerne pensar a ideia de “cultura palestina” em relação à sua pretensa “apropriação” pela “cultura israelense”.

Quanto à música, neste sentido, em determinada ocasião, enquanto conversava com um de meus interlocutores em um café em Ramallah, ele me mostrou uma música gravada por uma cantora israelense, e em seguida pediu para que eu memorizasse a melodia. Após, mostrou-me uma música gravada por uma cantora palestina com a mesma melodia. Ou seja, tratava-se da mesma música, gravada por pessoas diferentes. No entanto, o que meu interlocutor fez questão de frisar era que a versão da cantoria palestina fora gravada anos antes da cantora israelense que, segundo ele, reclamava para si a autoria da música. “Eles roubam tudo de nós, nossa comida, nossas roupas, nossa terra, até nossas músicas.” Afirmou Michael. Ele também, na mesma ocasião, mostrou-me algumas reportagens sobre desfiles de moda “israelense”, onde modelos desfilavam com vestidos tipicamente palestinos. Vestidos estes que, cotidianamente pode-se perceber na Palestina, é usado majoritariamente por mulheres palestinas idosas nas ruas. Estes vestidos também são considerados parte da indumentária “tradicional” palestina, sendo usados por grupos de dança, em eventos oficiais e em shows de música, a exemplo dos vestidos usados por Salam Abu Amneh e Rim Banna em suas apresentações. Assim, para além do uso político do status dos músicos, a apropriação de componentes da “cultura palestina” (o vestido, o repertório, os instrumentos, a língua árabe, o *kuffyeh*, entre outros) também reforçam o caráter político destas apresentações.

Com isso, propõe-se pensar em uma antropologia do político, assim como, pensar o uso da cultura como um artifício, um instrumento político. Esta antropologia do político deve compreender os processos de reposição de “alteridades” e a produção de linguagens de negociação. Linguagem essa que produz um consenso acerca dos modos de convivência entre diferenças. Assim, essa antropologia do político reposiciona a questão da alteridade, concebendo-a como um campo de relações prático-discursivas sobre as diferenças. Relações essas que, ao propor comparações, traduções e sistemas de diferenças, acabam por produzir modalidades variadas de pertencimentos (ibid. p.147). Desta forma, é possível pensar não o conflito entre as diferenças, mas sua produção e apropriação para uso político, ou seja, as dinâmicas sociais de sua produção e apropriação simbólica por agentes situados (ibid. p.148), como no caso das cantoras aqui apresentadas.

A então chamada ação política, é entendida como uma manipulação das regras. Os autores explicam, tomando as concepções de Leach, que o “poder” deve ser tomado como um conjunto de atributos designados àqueles que detém determinadas posições na sociedade. Leach

procura entender “como as categorias são utilizadas para agregar”. Neste sentido, categorias espaciais, categorias de parentesco e categorias relativas ao controle de bens são utilizadas como símbolos nas discussões sobre *status*, autoridade e obrigações. Assim, os sistemas políticos devem ser entendidos, pois, como sistemas de relações entre categorias nativas em um conjunto estrutural consistente. (ibid. p.155).

Nesse sentido, pode-se pensar, como colocado pelos autores, através da chamada “análise situacional”, proposta por Gluckman. Nesse tipo de análise, Gluckman pretende uma análise de eventos públicos, visando perceber como os sujeitos se comportam nessas situações. A partir dessa aproximação de eventos políticos particulares é possível notar que as fronteiras entre o “tradicional” e o “moderno” se tornam inteiramente fluidas, tornando inoperantes as tipologias políticas – sociedades pré-estatais *versus* estatais – anteriormente esboçadas. (ibid. p.156). Para Gluckman, o que consiste um sistema, mais do que a descrição nativa das regras, é a ação dos indivíduos em situação, no sentido das chamadas “normas mutuamente conflitantes” e “manipulação das regras”.

Assim, é lançando mão da possibilidade de manipulação das regras que os músicos articulam suas estratégias relacionadas à mobilidade, por exemplo, como no exemplo dado por Rim Banna, que entrou em Ramallah em um tempo em que isso era proibido. Mas para além da manipulação das regras, no que diz respeito a critérios burocráticos, que delimitam o trânsito dos sujeitos, por exemplo, também articulam-se com o “status” que recebem em relação à legitimidade que a audiência confere para os músicos. Com isso, não apenas pela manipulação das regras, mas a interpretação por parte da plateia acerca da ação da manipulação das regras por parte dos músicos pode, também, reforçar o caráter de força política dos eventos. Como no caso da plateia que assistiu Rim Banna em Ramallah, quando ela não tinha autorização para ir, em um local recém bombardeado pelo exército israelense. Ou então, como quando Salam Abu Amneh divulga a presença de Samer Issawi, o ex preso político palestino em sua plateia, no mesmo dia em que seu show não havia sido autorizado pelas autoridades israelenses no local onde originalmente deveria acontecer. Da mesma forma, quando Salam Abu Amneh, em Nazareth, segura uma bandeira palestina e, ao final do show, entoia o hino palestino *Mawtini*.

De todo modo, outros eventos também podem ser apontados como exemplo etnográfico do uso da música em eventos de cunho político. Assim, pode-se apontar o evento do dia 12 de março de 2014, “*The National Culture Day*” (اليوم الوطني للثقافة). Este espetáculo não contou apenas com a apresentação de *rap*, mas sim, teve uma abertura solene, com a presença do Ministro da Cultura, uma oradora, também usando um vestido “tradicional” palestino, e apresentações da orquestra do conservatório Edward Said. A cantora que se apresentou com a orquestra, também vestia um vestido “tradicional” e o repertório contou com músicas árabes

(dado relevante, posto que a orquestra do conservatório também apresenta-se com repertório “clássico” ocidental, como Brahms, Schubert, Mozart, etc). Este evento foi organizado pelo Ministério da Cultura, da Autoridade Nacional Palestina, em uma data estipulada como “dia nacional da cultura”. Dada a importância política deste evento, assim como dos outros apresentados anteriormente, pretendo, com este exemplo (não neste momento) apontar sobre como Tareq, através da manipulação de suas relações pessoais com agentes do Ministério da Cultura, conseguiu inserir uma apresentação de *rap*, em um evento onde mobilizou-se elementos de expressões identitárias palestinas. Na apresentação de *rap*, os *rappers* vestiam-se com roupas habituais. Calças jeans, blusas, e um deles, Abo Ali, apresentou-se de capuz. Ao fundo do palco havia um telão onde, enquanto os *rappers* cantavam, eram exibidos vídeos com tanques de guerra, soldados israelenses e até mesmo videoclipes de outros grupos de *rap* palestinos. Com a apresentação de *rap* neste evento, onde Tareq também se apresenta, percebe-se que o cunho político da apresentação dos *rappers* se evidencia tanto pela característica do evento, quanto pelo conteúdo que apresentaram. Ao mesmo tempo, percebe-se a fluidez em que dialogam a ideia do que é “nacional”, “tradicional” e pertencente à “cultura palestina” com elementos como o *rap*, e isso, também, apontando para estes usos constitutivos da apresentação anterior, de música tradicional.

De todo modo, além de entender a “cultura” como artifício de negociação política, pode-se perceber, também, um conceito de cultura relacionado à expressões artísticas. Para o caso do espetáculo em questão, a música feita na Palestina (hip-hop e “tradicional”) teve papel central para a realização do evento. Ambas dialogando com elementos da “cultura palestina”, reforçando as expressões identitárias (ainda mais pensando a data do evento, enquanto um “dia nacional”) e o caráter político, não apenas através destas afirmações mas também através do caráter político presente na apresentação de *rap*.<sup>128</sup>

---

128 Três vídeos das apresentações (dois com a orquestra e um com a apresentação de *rap*) estão disponíveis no DVD, na pasta “Dia Nacional da Cultura”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lançar mão de reflexões acerca da Palestina contemporânea pode apontar para recortes relacionados com os mais diversos aspectos, desde políticos até artísticos. Contudo, separar as categorias (como arte, música, política, entre outras) seria desconsiderar a fluidez das relações que constituem as realidades sociais como um certo todo relacional. Em outras palavras, apontando para o tema deste trabalho, separar música e política seria desconsiderar a imbricação das duas categorias, já que constituem e são constituídas pela realidade social local e, por conseguinte, se interconstituem. Assim, pode-se afirmar que as produções musicais palestinas contam com uma gama bastante diversa de gêneros musicais que, imbricados no atual contexto social da Palestina, apresentam temas diversos, fazendo com que estas produções possam ser abordadas também através de seus usos políticos, para além de seus conteúdos.

Vale frisar com a devida atenção que, pensar as produções musicais palestinas implica refletir não apenas acerca das produções provenientes da Palestina reconhecida como um espaço delimitado em termos de cartografia, a saber, Cisjordânia e Faixa de Gaza. Estes dois espaços que compõem a Palestina (ou Territórios Palestinos Ocupados – segundo resoluções da ONU) atualmente reconhecida pela comunidade internacional, são os territórios reclamados pela Autoridade Nacional Palestina para a construção de um Estado Palestino, contudo, seguindo as narrativas apresentadas pelos interlocutores, a relação espacial referente aos territórios palestinos engloba a chamada “Palestina histórica”, ou seja, a Palestina em todo seu território até o ano de 1948, quando do surgimento do Estado de Israel. Assim, para além da Cisjordânia e Faixa de Gaza, o espaço hoje referente ao Estado de Israel é referido pelos interlocutores como “Palestina 48”, apontando para três espaços cartograficamente distintos.

O trabalho de campo realizado nesta pesquisa aconteceu majoritariamente na Cisjordânia. Contudo, para acompanhar o fluxo dos sujeitos por diferentes espaços, assim como suas produções e apresentações, foi preciso lançar mão de um deslocamento entre os diferentes espaços, para uma observação mais concisa dos usos das categorias relacionadas principalmente com territorialidade e expressões identitárias. Assim, foi possível observar como as expressões identitárias entre os palestinos perpassam as delimitações cartográficas internacionalmente reconhecidas. Deste modo, para além de uma reafirmação das questões aqui apontadas, para entender as produções musicais palestinas se faz preciso diluir as fronteiras cartográficas em favorecimento dos fatores que se relacionam com expressões identitárias em diferentes espaços. Em outras palavras, palestinos “de 48” se relacionam com palestinos *westbankers* (inclusive compondo núcleos familiares e demais relações de parentesco entre si), refugiados, *gazans*. Por isso, entender as produções musicais palestinas é algo que vai além de pensar as produções

musicais feitas na Cisjordânia apenas. Músicos “de 48” se apresentam também na Cisjordânia, além do próprio espaço 48. Esta categoria nativa se torna, também, bastante central neste ponto, pois informa as e sobre categorizações identitárias e espaciais, relacionando-se como narrativas que apontam para “somos todos palestinos”. Desta forma, observar o fluxo dos sujeitos através destes espaços, assim como suas narrativas e afirmações, se torna um grande fio condutor para a compreensão das produções musicais palestinas, evidenciando a fluidez das relações e dos fluxos dos sujeitos por diferentes espaços. Contudo, considerando a atual situação da ocupação israelense dos TPO,<sup>129</sup> o trânsito dos sujeitos por estes espaços acaba por ser subordinada à políticas estatais israelenses, o que faz com que palestinos *westbankers*, para se deslocarem entre os espaços, lancem mão de estratégias diversas, como a solicitação de autorização israelense prévia, por exemplo, ou, para o caso apresentado neste trabalho (sobre a formação de conjuntos musicais e apresentações em diferentes locais), procurem um rearranjo dos grupos, de maneira a proporcionar viagens e deslocamentos em função de apresentações em concertos e eventos. Assim, palestinos “de 48” também se relacionam diretamente com estas estratégias, lançando luz com ainda mais clareza sobre a fluidez das relações entre os sujeitos e suas relações com diferentes espaços em termos de territorialidade, informados por um sentimento comum de grupo.

É com isso que termos como ocupação, por exemplo, terminam por apresentar significados diversos, que variam de acordo com o contexto, com os sujeitos, seus lugares de origem, trajetórias pessoais e de grupo, da mesma forma que são apresentados situacionalmente nas narrativas e, além disso, em eventos com propósitos diversos. De todo modo, a chamada “questão da Palestina” é também bastante central enquanto um aporte que permita compreender o surgimento e usos das categorias nativas, relação com diferentes espaços, expressões identitárias e, principalmente para este trabalho, os usos políticos das práticas musicais e seus conteúdos. Letras que tratam de questões relacionadas ao militarismo característico da ocupação israelense, colonialismo, revolução, libertação, entre outros temas, se relacionam diretamente com narrativas que, todavia, apontam para estes aspectos como apenas alguns dentre outros a serem abordados, como “problemas sociais” diversos e cotidiano. Assim, as situações de conflito que permeiam as narrativas e eventos acerca do cotidiano na Palestina são bastante presentes. A música, neste sentido, para O'Connell (2010);

*[...] rather than language may provide a better medium for interrogating the character of conflict and for evaluating the quality of conflict resolution. While language as prose tends to delimit interpretation according to the partial dictates of authorial intention, music as practice serves to liberate interpretation according to the multiple views of*

---

129 Consultar item “Resoluções da ONU até 2014” do anexo.

*audience reception* (O'CONNELL, 2010, p.2).

Desta forma, as práticas musicais e produções, também se interconstituem em relação ao público que as ouve e/ou assiste em apresentações e conteúdos gravados em áudio ou materiais audiovisuais. Neste sentido, ainda para o autor, diversos termos relacionados à música e conflito podem ser tomados para reflexão. Em suas palavras;

*In terms of musical practice, conflict is sometimes reenacted in performance, where heroic wars are celebrated in song (as in oral epics), historic battles are remembered in dance (as in war dances), and military marches (performed by military bands) are used to incite warlike behavior. In terms of musical contexts, conflict is actively negotiated in musical contests, often reframing ancient antagonisms within the structured confines of competitive events, replacing the tragedy of violence with the triumph of virtuosity (ibid. p.4)*

Com isso, para além das referências apontadas pelo autor, mas ainda no mesmo sentido, as produções musicais palestinas também se relacionam com situações diversas. Desta forma, para uma melhor compreensão destas produções, práticas musicais e seus usos políticos, este trabalho procurou apontar os processos históricos que, em uma perspectiva palestina, apontam para as relações dos sujeitos entre si e com diferentes espaços, informando suas ações e narrativas, além de apontar para a circulação dos sujeitos que se identificam como palestinos (considerando a diversidade de expressões identitárias possíveis) em diferentes espaços, suas produções musicais e seus conteúdos, e estratégias para realização de eventos e apresentações.

## ANEXO

### Resoluções da ONU a partir de 1947 até o ano de 2010.

-**29 de novembro 1947** - Resolução 181 (Assembleia Geral). - Aceita, apesar da oposição da Liga Árabe e dos palestinos, a criação de dois Estados, um judeu e um árabe, no antigo protetorado britânico da Palestina, com Jerusalém sob mandato internacional.

-**11 de dezembro 1948** - Resolução 194 (Assembleia Geral). - Estabelece que os refugiados têm direito a retornar a suas casas, agora em território de Israel, ou a receber uma indenização caso não desejarem voltar.

-**11 de maio 1949** - Resolução 273 (Assembleia Geral). - Israel é admitido como membro da ONU.

-**9 de dezembro 1949** - Resolução 303. - "Jerusalém será administrada pelas Nações Unidas sob um regime internacional".

-**22 de novembro 1967** - Resolução 242 (Conselho de Segurança). - Pede a retirada de Israel dos territórios ocupados na Guerra dos Seis Dias e "o reconhecimento da soberania, integridade territorial e independência política de todos os Estados da região e seu direito a viver em paz".

-**19 de dezembro 1968** - Resolução 2443 (Assembleia Geral). - Exige que Israel "desista de destruir casas de civis" nas áreas ocupadas e expressa sua preocupação "pela violação dos direitos humanos".

-**22 de outubro 1973** - Resolução 338 (Conselho de Segurança). - Pede o cessar-fogo aos participantes da Guerra do Yom Kippur (quando Síria e Egito atacaram Israel) e o cumprimento da Resolução 242 do Conselho de Segurança.

-**10 de novembro 1975** - Resolução 3379 (Assembleia Geral). - "O sionismo é uma forma de racismo e de discriminação racial". Foi cancelada em 17 de dezembro de 1991.

-**22 de março 1979** - Resolução 446 (Conselho de Segurança) - A política israelense de promover "assentamentos nos territórios palestinos e árabes ocupados não tem validade legal e constitui um sério obstáculo" para a paz no Oriente Médio.

-**5 de junho 1980** - Resolução 471 (Conselho de Segurança). - Condena o atentado contra os prefeitos de Nablus, Ramala e Al-Bireh e solicita a imediata prisão dos assassinos.

-**7 de janeiro 1992** - Resolução 726 (Conselho de Segurança). - Condena a deportação de 12 palestinos por Israel.

-**18 de dezembro 1992** - Resolução 799 (Conselho de Segurança). - Condena a deportação de centenas de civis palestinos e exige seu "imediato retorno".

-**19 de março 1994** - Resolução 904 (Conselho de Segurança). - Condena o massacre de 29 palestinos na mesquita de Hebron e exige presença internacional na Cisjordânia e em Gaza para proteger os palestinos.

-**13 de março 1997** - Resolução 51/223 (Assembleia Geral). - Aconselha Israel a não construir assentamentos nos territórios ocupados, especialmente em Jerusalém.

-**9 de fevereiro 1999** - Resolução 10/6 (Assembleia Geral). - Condena o descumprimento das resoluções da ONU por Israel e pede a interrupção dos assentamentos.

-**12 de março 2002** - Resolução 1397 (Conselho de Segurança). - Apoia "o conceito de uma região em que dois Estados, Israel e Palestina, vivam um ao lado do outro dentro de fronteiras seguras e reconhecidas" e exige o fim da violência.

-**30 de março 2002** - Resolução 1402 (Conselho de Segurança). - Pede a Israel a retirada das cidades palestinas, incluindo Ramala, onde os escritórios de Arafat estão sendo bombardeados.

-**24 de setembro 2002** - Resolução 1435 (Conselho de Segurança). - Exige que Israel acabe com o cerco a Arafat e que se retire às posições anteriores à Segunda Intifada (28 de setembro de 2000).

**-3 de dezembro 2002** - A Assembleia Geral aprova seis resoluções: três referentes a organismos criados pela ONU para amenizar a situação dos palestinos, uma sobre Jerusalém, outra sobre as Colinas de Golã e uma última sobre a solução pacífica do conflito.

**-15 de abril 2003** - A Comissão dos Direitos Humanos da ONU condena Israel por violar os direitos humanos nos territórios ocupados e pela "restrição dos movimentos" de Arafat.

**-19 de setembro 2003** - Resolução 10/12 (Assembleia Geral). - Exige o fim da violência e que Israel não deporte ou ameace a integridade de Arafat.

**-21 de outubro 2003** - Resolução 10/13 (Assembleia Geral). - Pede a Israel a eliminação do muro que constrói em território palestino.

**-19 de maio 2004** - Resolução 1544 (Conselho de Segurança). - Condena Israel pelos massacres dos últimos dias em Gaza.

**-21 de julho 2004** - Resolução 10/15 (Assembleia Geral). - Exige que Israel cumpra a sentença que declara o muro ilegal.

**-9 de janeiro 2009** - Resolução 1860 (Conselho de Segurança). - Pede a Israel e ao Hamas o cessar-fogo em Gaza, a retirada israelense e a entrada sem impedimentos de ajuda humanitária no território palestino.

**-16 de outubro 2009** - O Conselho de Direitos Humanos condena Israel e o Hamas por crimes de guerra durante a ofensiva de dezembro de 2008 e janeiro de 2009 em Gaza.

**-26 de fevereiro 2010** - A Assembleia Geral pede a Israel e aos palestinos que investiguem possíveis crimes de guerra em Gaza, denunciados em 2009 pelo relatório Goldstone.

**-24 de março 2010** - O Conselho de Direitos Humanos condena os assentamentos israelenses, defende a autodeterminação palestina e denuncia Israel por violação de direitos humanos nos territórios ocupados e nas Colinas de Golã.

**-2 de junho 2010** - O Conselho de Direitos Humanos condena Israel pelo ataque contra uma pequena frota humanitária que se dirigia a Gaza.

#### **Resoluções da ONU até 2014**

**-29 de novembro de 2012** - Resolução A/67/L28 (Assembleia Geral) – A Assembleia Geral modifica o status dos Territórios Palestinos de “entidade observadora” para “Estado observador não-membro”. Ao todo, somaram-se 138 votos a favor da resolução, 41 abstenções e 9 votos contrários (Israel, Estados Unidos, Canadá, Panamá, República Tcheca, Palau, Ilhas Marshall, Nauru, Micronésia).

**-29 de novembro de 2013** – A Assembleia Geral designa o ano de 2014 como “Ano da Solidariedade ao Povo Palestino”. (O dia 29 de novembro já é oficialmente o “Dia Internacional da Solidariedade ao Povo Palestino”).

**-30 de dezembro de 2014** - O Conselho de Segurança rejeita uma resolução apresentada por 22 países árabes mais a Autoridade Palestina, que previa a retirada de Israel, até 2017, dos territórios Palestinos ocupados desde 1967. Também previa Jerusalém Oriental como capital do Estado palestino, reiterava o caráter ilegal do muro construído por Israel e pedia o fim dos assentamentos israelenses. A resolução proposta recebeu 8 votos a favor, 5 abstenções e 2 votos contra (Estados Unidos e Austrália, ambos com poder de veto).

## LISTA DE ABREVIACÕES

ANP – Autoridade Nacional Palestina

AP – Autoridade Palestina

BZU – *Birzeit University*

DFLP – *Democratic Front for the Liberation of Palestine*

FDLP – *Frente Democrática para a Libertação da Palestina*

FPLP – Frente Popular para a Libertação da Palestina

PFLP – *Popular Front for the Liberation of Palestine*

OLP – Organização para a Libertação da Palestina

ONU – Organização das Nações Unidas

OPT – *Occupied Palestinian Territories*

PLO – *Palestine Liberation Organization*

PPP – *Palestinian People's Party*

TPO – Territórios Palestinos Ocupados

UN – *United Nations*

## REFEÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AL-MALKI, Majdi. *Researching in an Unsuitable Environment: The Palestinian Case*. In *Critical Research in the Social Sciences: A Transdisciplinary East-West Handbook*. Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies. Birzeit University, 2011
- ALI, Zarefa. *A Narration Without an End: Palestine and the Continuing Nakba*. The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, Birzeit University, 2013.
- \_\_\_\_\_. *The Internally Displaced Persons In Israel and South Africa From 1948 – 1966*. Em: *Palestinian Refugees: A Comparative Approach*. The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, Birzeit University, 2013.
- ALMEIDA, Mauro W. B. de. *A etnografia em tempos de guerra: contextos temporais e nacionais do objeto da antropologia*. Em: *Antropologias, histórias, experiências*. Fernanda Arêas Peixoto, Heloisa Pontes, Lilia Moritz Schwarcz. Organização. Editora UFMG, 2004.
- BAROUD, Ramzy. *The Second Palestinian Intifada: A Chronicle of a People's Struggle*. Pluto Press, London, 2006.
- BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth*. Em: *Teorias da etnicidade*. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth / Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart; tradução de Elcio Fernandes. - São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BASTOS, Rafael Menezes. *Leonardo, a flauta: uns sentimentos selvagens*. Revista de Antropologia, V.49, No 2, USP. São Paulo, 2006.
- BLACKING, John. *How musical is man?* University of Washington Press, Sixth printing, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *A lógica da prática*. Em: *O senso prático*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2009 (1980).
- CARVALHO, José Jorge. *O olhar etnográfico e a voz subalterna*. Horizontes Antropológicos, ano 7, número 15, 2001.

-CLEMECHA, Arlene E. *Da ideia de transferência à realização da limpeza étnica: contribuições da nova historiografia israelense e palestina*. PUCVIVA 34, Janeiro/Abril, 2009.

-\_\_\_\_\_. *Palestina, 1948-2008 - 60 Anos de Desenraizamento e Desapropriação*. Forum, Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. Ano V, 2008.

-DAVIS, Rochelle A. *Palestinian Village Histories. Geographies of the Displaced*. Stanford University Press, Stanford, California, 2011.

-DOR, Daniel. *Intifada Hits the Headlines. How the Israeli Press Misreported the Outbreak of the Second Palestinian Uprising*. Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 2004.

-DURKHEIM, Émile. *Sociologia*. Organizador: José Alberto Rodrigues. 9ª edição. 2ª impressão. Editora Ática, 2000.

-FAVRET-SAADA, Jeanne. [1977]. *Ser afetado*. Em: Cadernos de Campo 13. 2005.

-FILKENSTEIN, Norman. *Imagem e realidade do conflito Israel-Palestina*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2005.

-FLORÊNCIO, Fernando. *Ao encontro dos Mambos. Autoridades tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. 2005.

-FREHSE, Fraya. *As informantes que jornais e fotografias revelam: para uma etnografia da civilidade nas ruas do passado*. Estudos Históricos 36. 2005.

-GEERTZ, Clifford. *A arte como um sistema cultural* in: O saber local. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

-\_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. 1. ed., 13.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

-\_\_\_\_\_. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. 3.ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ. 2009 [1988]

- GHANEM, As'ad. *Palestinian politics after Arafat: a failed national movement*. Indiana series in middle east studies, Indiana University Press, 2010.
- GOLDMAN, Marcio. *Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica*. Em: *Etnográfica* 10(1), 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia*. Em: *Revista de antropologia, São Paulo, USP*, V. 46 N° 2, 2003.
- GRIMSON, Alejandro. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.
- HERZFELD, Michael. *Intimidade cultural: poética social no Estado-Nação*. Tradução: Marcelo Félix. Edições 70, LDA, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Vers une phénoménologie ethnographique de l'esprit grec*. Em: *Les usages politiques du passé. École des hautes études em sciences sociales*, Paris, 2001.
- HILL, Jonathan. *Musicalizando o outro: etnomusicologia na era da globalização*. Em: *Arte e sociabilidades em perspectiva antropológica / Deise Lucy Montardo, María Eugenia Domínguez, organização*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.
- HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. Tradução: Marcos Santarrita. Companhia das Letras, 2006.
- JARDIM, Denise. *Palestinos no extremo sul do Brasil: Identidade étnica e os mecanismos sociais de produção da etnicidade*. Chuí/RS. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro, 2000.
- LUCAS, Maria Elizabeth. *Etnomusicologia e Globalização da Cultura: Notas para uma Epistemologia da Música no Plural*. Em: *EM PAUTA*, v.1, no1, Porto Alegre. Dezembro, 1989.

- MARCON, Fernanda: *O primeiro lugar vai para...: por uma abordagem antropológica sobre festivais de música e gêneros musicais*. Antropologia em Primeira Mão. PPGAS, Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.
- MARQUES, Ana Claudia; Jorge Mattar Villela. *O que se diz, o que se escreve: etnografia e trabalho de campo no sertão de Pernambuco*. Revista de Antropologia, vol. 48, no 1, 2005.
- MASALHA, Nur. *Introduction*. Em: *Catastrophe Remembered. Palestine, Israel and the Internal Refugees*. Zed Books, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Israel's 'New Historians' and the Nakba: A Critique of Zionist Discourse*. Em: *The Politics of Denial. Israel and the Palestinian Refugee Problem*. London, Pluto Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. *60 Years after the Nakba: Historical Truth, Collective Memory and Ethical Obligations*. Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 3-1, July, 2009.
- MAUSS, Marcel. *Manual de etnografia*. Lisboa: Dom Quixote. 1993 [1947]
- \_\_\_\_\_. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MEAD, Margaret. *More comprehensive field methods*. American Anthropologist n.s. 35(1), 1933.
- MED, Bohumil. *Teoria da música*. 4. ed. rev. e ampl. – Brasília, DF. Musimed, 1996.
- MEDIA TEAM. *Palestinians in 1948 territories plan general strike on the Land Day*. Palestinian Return Centre. Março, 2014. Disponível em: <<http://prc.org.uk/portal/index.php/camps/palestinians-in-palestine-48/itemlist/>>. Acesso em 27/10/2014
- MCDONALD, David A.: *My voice is my weapon: music, nationalism, and the poetics of Palestinian resistance*. Duke University Press, 2013.
- MOASSAB, Andreia. *Brasil periferia(s): a comunicação insurgente do Hip-Hop*. Tese de Doutorado. PUC-SP, 2008.

- MONTERO, P.; ARRUTI, J. M.; POMPA, C. *Para uma antropologia do político*. In: A. GURZA LAVALLE (org.) *O horizonte da política*. São Paulo: UNESP, 2011.
- NOIR, H; NASSAR, F. *Palestinians of 48 (1948 Nakba)*. MWC News. Agosto, 2011. Disponível em: <<http://mwcnews.net/focus/politics/12844-palestinians-of-48.html>>. Acesso em: 27/10/2014.
- O'CONNELL, John Morgan. *Music and conflict*. edited by John Morgan O'Connell and Salwa El-Shawan Castelo-Branco. University of Illinois Press Urbana, Chicago, and Springfield, 2010.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Antropologias periféricas versus antropologias centrais*. O trabalho do antropólogo. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- ORTNER, Sherry: *Poder e Projetos: reflexões sobre a agência*. Conferências e práticas antropológicas. Blumenau, Nova Letra, 2007.
- PAPPÉ, Ilan. *The 1948 Ethnic Cleansing of Palestine*. Em: *Journal of Palestine Studies* Vol. XXXVI, No. 1. University of California Press, 2006.
- PASSIA. *Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs*. Mapa: United Nations Partition Plan-UN Resolution 181, 1947 / Rhodes Armistice Line, 1949. Disponível em: <[http://www.passia.org/palestine\\_facts/MAPS/1947-un-partition-plan-reso.html](http://www.passia.org/palestine_facts/MAPS/1947-un-partition-plan-reso.html)>. Acesso em: 26/10/2014.
- PIERCE, Charles: *What is a Sign?*. In *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 2. Indiana University Press, 1998.
- PINTO, Tiago de Oliveira: *Som e música*. Questões de uma Antropologia Sonora. Em: *REVISTA DE ANTROPOLOGIA, USP*, V. 44 no.1, São Paulo, 2001.
- POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. Em: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, a. 10, 1992.

-PRATES, Daniele Abilas. *O Fio de Ariadne: Deslocamento, Heterotopia e Memória entre Refugiados Palestinos em Mogi das Cruzes, Brasil e Burj Al Barajneh, Líbano*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

-RASHID, Fayez. *A European attempt to do justice to the '48 Palestinians*. Middle East Monitor. Janeiro, 2012. Disponível em: <<https://www.middleeastmonitor.com/articles/middle-east/3268-a-european-attempt-to-do-justice-to-the-48-palestinians>>. Acesso em: 27/10/2014

-RIBEIRO, Gustavo Lins. *Antropologias mundiais: cosmopolíticas, poder e teoria em antropologia*. Série Antropologia, número 379, UnB, 2005.

-SAFTY, Adel. *Might Over Right: How the Zionists Took Over Palestine*. Garnet Publishing, First Edition, UK, 2009.

-SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Edição em língua portuguesa: Jorge Zahar Editor Ltda. Rio de Janeiro, 1990.

SAID, Edward. *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*. Vintage, 1997.

-\_\_\_\_\_. *Cultura e política*. Organização Emir Sader. Tradução: Luiz Bernardo Pericás. 1.ed., rev. - São Paulo, Boitempo, 2012.

-\_\_\_\_\_. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*; tradução Tomás Rosa Bueno. - São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

-\_\_\_\_\_. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

-\_\_\_\_\_. *The question of Palestine*. Vintage Books Edition, abril, 1992.

-SALEM, Helena. *O Que é Questão Palestina*. 2ª ed. Brasiliense. São Paulo, 1983.

-SAMBAR, Elias. *Hors du lieu, hors du temps: Pratiques palestiniennes de l'histoire*. Em Les usages politiques du passé. École des hautes études em sciences sociales, Paris, 2001.

-SAYEGH, Rosemary: *Palestinian Refugee Identity/ies: Generation, Region, Class*. In: *Palestinian Refugees: Different Generations, but One Identity*. The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies – Birzeit University, 2012.

- \_\_\_\_\_: *The Palestinians*. Zed Books Ltd, London, UK, 2007.

-SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos estud.* - CEBRAP [online], n.72, 2005.

-SCHIOCCHET, Leonardo. *Extremo Oriente Médio, Admirável Mundo Novo: a construção do Oriente Médio e a Primavera Árabe*. *Revista tempo do mundo / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada*. – volume 3, número 2, (agosto 2011). – Brasília : Ipea, 2011

- \_\_\_\_\_. *Palestine; Popular Culture*. In: *Cultural sociology of the Middle East, Asia, and Africa: an encyclopedia*. Organização: Andrea L. Stanton. SAGE Publications, Inc. California, 2012.

- \_\_\_\_\_. *Por uma Antropologia Assimétrica da Palestinidade*. Em: *Entre o Velho e o Novo Mundo: a Diáspora Palestina Desde o Oriente Médio à América Latina*. Chiado Editora, 1ª edição: Julho, 2015

- \_\_\_\_\_. *Palestinian Refugees: Different Generations, but One Identity*. The Forced Migration and Refugee Unit . The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies Birzeit University . Birzeit, Palestine , 2013

- \_\_\_\_\_. *Refugee Lives: Ritual and Belonging in Two Palestinian Refugee Camps in Lebanon*. Leonardo Augusto Schiocchet. Tese de Doutorado. Graduate School of Arts and Sciences, Boston University, 2011.

- \_\_\_\_\_. *Suspicion and the Economy of Trust among Palestinian Refugees in Lebanonn*: *Cambridge Anthropology* 32(2), Autumn, Cambridge Anthropology. 2014.

-SCHUCH, Patrice; Miriam S. Vieira; Roberta Peters (orgs.). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Parte III: Fragmentos de diários – estratégias narrativas, retóricas, éticas e políticas para se in/escrever o fazer etnográfico. Porto Alegre: Ed. UFRGS. 2010.

-SCHVARZMAN, Sheila. Israel: Nova história e cinema pós-sionista. Em: *Significação*, V.40, nº 40, USP, 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/significacao/article/viewFile/71675/74792>

-SIMÕES, José Alberto. Investigando a rua através da internet (e vice-versa): considerações teórico-metodológicas sobre um itinerário etnográfico. *Análise Social*, 205, XLVII (4.o), 2012

-SCOZ, Tatiane Melissa. *Blumenau também é a cidade do rap* [dissertação] pensando “espaço” a partir dos rappers em Blumenau. UFSC, Florianópolis, SC. 2011.

-THE Question of Palestine and the United Nations. *Palestine, Decolonization and Human Rights Section*. Department of Public Information. United Nations, S-994. New York, 2008.

-TURINO, Thomas. *Estrutura, contexto e estratégia na etnografia musical*. Em: *Horizontes Antropológicos / UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*. - Ano 1, n.1 (1995). Porto Alegre: PPGAS, 1999.

-\_\_\_\_\_ : *Music as social life: the politics of participation*. The University of Chicago Press. Chicago, 2008.

-WEST, Harry. '*Governem-se vocês mesmos!*'. Democracia e carnificina no Norte de Moçambique. *Análise Social*, Vol. XLIII, Nº 2, 2008.

-YAZBEK, Mustafa. *O movimento palestino*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987.

-ZAIDAN, Ismat. *Palestinian Diaspora in Transnational Worlds: Intergeneration Differences in Negotiating Identity, Belonging and Home*. The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies , Birzeit University , 2012.

-Visita ao site: <<http://cienciahoje.uol.com.br/revista-ch/2014/312/descolonizacao-do-pensamento>>. Visita em: 28/10/2014

-Visita ao site: <<http://www.hiphop-network.com/articles/general/kurtisblowversionofhiphop.asp>> Visita em: 27/11/2014.

-Visita ao site: <[http://www.passia.org/palestine\\_facts/MAPS/0\\_pal\\_facts\\_MAPS.htm](http://www.passia.org/palestine_facts/MAPS/0_pal_facts_MAPS.htm)>. Visita em 12/01/2015.

-Visita ao site: <<http://www.icj-cij.org/homepage/index.php?lang=en>>. Visita em 27/01/2015.

-Visita ao site: <<http://www.ochaopt.org/index.aspx>>. Visita em 28/02/2015.

-Visita ao site <<http://www.btselem.org>>. Visita em 28/02/2015.