

SIONISMO

1. Etimologia e significado

O termo “sionismo” foi cunhado para descrever o processo político voltado para fundar um Estado judaico independente na Palestina. Este termo indica também o movimento nacional judaico que surgiu no seio de um povo disperso, que, no entanto, manteve uma unidade cultural principalmente graças às tradições religiosas. A raiz “Sião” encontra-se nos textos sagrados e tem origem no nome da colina em que se ergue a antiga cidade de Jerusalém e indica, portanto, a cidade e a terra do antigo Israel. O ideal do regresso a Sião é tão antigo como a diáspora judaica. A dor pelo exílio e por Jerusalém é expressa, por exemplo, no Salmo 137, onde se diz que Jerusalém deve estar acima de cada alegria.

2. Primeiros estudos relevantes sobre o assunto

Os estudos sobre o sionismo começaram no final da década de 1950 e concentravam-se nas ideias das elites e nas instituições políticas do sionismo. O estudo de Arthur Hertzberg, a importante antologia intitulada *The Zionist Idea* (1959), apresentava o sionismo através de uma sucessão de pensadores e líderes. David Vital, na sua trilogia pioneira *The Origins of Zionism; Zionism: the formative year* e *Zionism: The Crucial Phase*, publicada entre 1975 e 1987, ofereceu uma história política detalhada da Organização Sionista, com ênfase nas suas divisões internas e nas relações diplomáticas dos seus líderes com as Grandes Potências. O trabalho de Shlomo Avineri (1933-2023), proeminente cientista político israelita, que reconstrói em *The Making of Modern Zionism* (1981/2017) as principais características do desenvolvimento ideológico do movimento sionista, desde Nachman Krochmal (1785-1840) até David Ben-Gurion (1885-1973), e que discute algumas das mudanças vividas na sociedade e política israelitas, é também um dos estudos cimeiros sobre esta matéria.

Mais recentemente, é também relevante o texto de Georges Bensoussan, que reúne a história e o pensamento do movimento sionista na sua *Une Histoire Intellectuelle Et Politique Du Sionisme 1860-1940* (2002; cf. ainda Perez 2023). Nas últimas décadas, os estudiosos do sionismo têm-se voltado, pelo contrário, cada vez mais para a história social

e cultural, analisando a política sionista de base, e a construção de novas formas de identidade e auto-percepção judaicas (Penslar 2023)¹.

3. Origem e desenvolvimento do conceito

A palavra “sionismo” foi usada pela primeira vez pelo intelectual vienense Nathan Birnbaum (1855-1920) na edição de 1 de Abril de 1890 da revista *Selbst-Emanzipation*. Birnbaum tinha sido um dos fundadores, em 1882, da primeira organização nacionalista judaica: *Kadima* (Avante). Esta propunha-se a reforçar o sentimento de um povo com um passado heróico e regenerar a nação judaica (cf. Dieckhoff 1993). Os precursores do sionismo usavam, indistintamente, o termo “Sião” e a expressão *Eretz Israel* (terra de Israel).

Os primeiros projectos de “retorno” foram, no entanto, de conotação religiosa. Todos os anos, durante séculos, no *Seder*, a cerimónia da Páscoa judaica, os judeus terminam a celebração com a frase “no próximo ano em Jerusalém”. A relevância religiosa do retorno a “Sião” levou assim alguns rabinos e pequenas comunidades de crentes a residir em Jerusalém. Entre os primeiros planos para um retorno de base religiosa, estavam os defendidos pelo rabino Yehuda Alkalai (1798-1878), nascido em Sarajevo, que numa série de escritos convidava os judeus a voltar à Palestina. Em 1862, o rabino Zvi Hirsch Kalischer (1795-1874), que residia na Prússia, escreveu um texto intitulado *A Busca por Sião*, no qual afirmava que a salvação dos judeus viria também do compromisso humano, e não apenas da vontade divina. Os judeus, tomando como exemplo as lutas nacionais dos polacos, húngaros e italianos, deveriam ter-se comprometido a instalar-se na Palestina.

Contemporaneamente com a obra de Kalischer, foi também publicada a obra do médico judeu-russo Moses Hess (1812-1875), intitulada *Roma e Jerusalém: A última questão nacional*. Hess, um socialista na sua juventude, e amigo de Karl Marx, acreditava, por seu turno, que a “questão judaica” não era mais um problema religioso, mas um problema nacional. Acredita-se comumente que o sionismo representa uma espécie de resposta judaica, por um lado, aos ideais emancipatórios da Revolução Francesa (a

¹ Para uma imagem mais completa dos estudos históricos sobre o sionismo, v. Brenner 2002; Cremonesi 1992; Goldberg 1996; Laqueur 1972.

igualdade concedida aos judeus levava, de facto, à sua assimilação), por outro lado, às ondas de anti-semitismo na Europa, e à ascensão do nacionalismo no século XIX. Depois de ter testemunhado o fracasso da emancipação judaica na Rússia e na Ucrânia, Leon Pinsker (1821-1891) elaborou a ideia de uma auto-emancipação judaica, à qual se reportaram as primeiras organizações de colonos voluntários que se mudaram para a Palestina, como o *Hibbat Zion*, uma organização proto-sionista coordenada, a partir dos primeiros anos oitenta do século XIX, por Pinsker e financiada por Sir Moses Montefiore. O texto que publicou em 1882 intitulava-se *Auto-Emancipação: Apelo de um judeu russo aos seus irmãos* (1882/2004), e contrapunha a assimilação individual com a emancipação colectiva através da criação de um Estado autónomo para judeus e governado por judeus.

Os autores acabados de elencar pertencem todos ao grupo daqueles que são definidos pelos historiadores do sionismo como precursores ou proto-sionistas. O nascimento do sionismo político propriamente dito é, de facto, colocado em 1896, quando o jornalista húngaro, emigrado em Viena, Theodor Herzl (1860-1904), publicou o ensaio intitulado “O Estado Judeu” [*Der Judenstaat*] (1897), para depois presidir, no ano seguinte, ao primeiro congresso sionista mundial, em Basileia. O congresso era uma espécie de parlamento de judeus adeptos do sionismo (para participar nele, era preciso pagar o *Shekel*, que funcionava então como uma espécie de cartão de membro), o qual, através da mediação diplomática e da acção prática – centrada na compra de terras e na colonização da Palestina –, lançou as bases para a constituição do futuro Estado de Israel. Herzl era um reformador social alheio ao radicalismo, ao ponto de tranquilizar o ministro e mais tarde chanceler Bernhard von Bülow, sobre o facto de que os judeus não se teriam juntado a supostas revoltas marxistas. Segundo Herzl, de facto, Moisés teria introduzido o individualismo por oposição àquele que chamava de “socialismo faraónico” (Penslar 2020).

O livro de Herzl é uma espécie de manual de instruções para a construção do Estado judeu. Depois de ter analisado o fracasso de todas as tentativas de assimilação e as causas e efeitos do anti-semitismo, Herzl delinea o seu projecto nos detalhes. A construção de um Estado judeu divide-se em três fases interligadas: um processo de amadurecimento de toda a comunidade judaica, que a leve a considerar o Estado judeu como a solução definitiva para a “questão judaica”; a fundação das instituições e órgãos do futuro Estado, através da reconciliação do liberalismo e do socialismo; a busca do

assentimento das grandes potências. A realização concreta do projecto basear-se-ia, por fim, em duas instituições: uma política, a *Society of Jews* [Sociedade de Judeus], e a outra económica, a *Jewish Company* [Companhia Judaica]. Esta última tinha a tarefa de facilitar a transferência da propriedade judaica para o novo Estado. No livro vinha então a hipótese de uma localização geográfica para o futuro Estado judeu, em conformidade com as posições da opinião pública. Herzl avançava, em particular, duas hipóteses: a Palestina – que imaginava essencialmente como uma terra sem povo – e a Argentina. Nestas páginas, no entanto, ainda não se encontram vestígios da palavra sionista, que será usada para dar o nome ao movimento a partir de 1897. A *Society of Jews* virá, de facto, a ser chamada de *Assembleia Sionista*: Herzl queria que fosse uma união voluntária de pessoas com os mesmos interesses, da qual, paradoxalmente, teriam podido fazer parte os árabes, mas não os judeus ultra-ortodoxos, que ele considerava fanáticos, e aos quais seria, ainda assim, dada permissão para residir no novo Estado. O seu projecto nunca foi, neste aspecto, chauvinista, e previa direitos e hospitalidade para futuros estrangeiros. Finalmente, com base no modelo suíço, a língua do futuro Estado não teria sido o hebraico, mas todas as línguas faladas no Ocidente, com preferência pelo alemão. Justamente o alemão, devido à sua proximidade com o iídiche, tornou-se a língua oficial dos congressos sionistas. O hebraico, que será então adoptado no futuro Estado de Israel, será fruto do trabalho do estudioso Eliezer Ben-Yehuda (nascido Eliezer Yitzhak Perlman, 1858-1922), o qual, com a publicação, a partir de 1904, do seu dicionário em 17 volumes intitulado *Thesaurus totius hebraicitatis linguae*, fornecerá a súpula e o ponto de partida da língua hebraica renovada.

Interessante é, pois, o texto publicado por Herzl em 1902 intitulado *Altneuland* (literalmente: “A velha terra nova”): um romance utópico escrito em alemão que contava a história de Friedrich Löwenberg, um judeu vienense que se dirige para uma ilha do Pacífico juntamente com um aristocrata prussiano. Durante a viagem de ida, os dois param na Palestina, em Jafa, e encontram uma terra escassamente povoada e atrasada. No regresso, após cerca de vinte anos de estadia na ilha distante, reencontram, pelo contrário, uma terra florescente, uma sociedade tolerante e cooperativa desenvolvida graças a uma organização de colonização judaica, chamada “Nova sociedade” (*Neue Gesellschaft*). Os árabes, nesta terra cheia de cooperativas e actividades agrícolas, gozam de direitos iguais,

e os dois viajantes testemunham a derrota de um rabino extremista que reivindica a exclusiva propriedade judaica daquela terra.

Herzl, como muitos sionistas do seu tempo, tinha ficado impressionado com o crescente anti-semitismo que se fazia sentir, inclusive no país que havia emancipado os judeus por mais tempo: a França. Foi, precisamente, o caso do capitão do exército francês, Alfred Dreyfus, judeu de origem alsaciana injustamente acusado de traição em 1894, que despertou a atenção de Herzl, o qual vivia, na época, em Paris, como correspondente do jornal vienense *Neue Freie Presse*. O julgamento, e as polémicas a esse associadas, tinham desencadeado motins de rua em que a multidão gritava “morte aos judeus”. Nos mesmos anos, Karl Lueger foi também eleito presidente da Câmara de Viena, com base num programa vulgarmente anti-semita. Estes acontecimentos constituem as premissas necessárias para compreender a reacção de parte do mundo judaico assimilado, que começou a sentir a urgência de resolver a questão judaica.

O sionismo não foi, no entanto, um fenómeno monolítico. Sob este rótulo estão reunidos tanto os membros dos *kibbutzim*, de orientação secular e socialista², como os fundamentalistas de movimentos como *Gush Emunim*³, ou *No'ar HaGva'ot*⁴, ou os violentos grupos messiânicos inspirados nas ideias do rabino Meir Kahane⁵. A história desta palavra é, portanto, a história dos vários pensadores e ativistas que declinaram o seu significado. De facto, seria mais correcto falar de “sionismos”, partindo de uma análise das diferentes formas como o mundo judaico da Europa Central e Oriental reagiu, por um lado, à emancipação, e, por outro, ao fenómeno do anti-semitismo (cf. Pinto 2001).

Em particular, o sionismo articulou-se com os grandes ideais e os principais movimentos políticos que se desenvolveram na Europa nos mesmos anos, entre os séculos

² Movimento construído em torno do modelo comunitário do *kibbutz*, caracterizado pela propriedade comum e a rejeição da propriedade privada individual.

³ Literalmente “Bloco dos Fiéis”: movimento radical de direita constituído no rescaldo da guerra do Yom Kippur (1973), de inspiração messiânica e teocrática, cujo objectivo era a construção de colonatos e a ocupação dos territórios ocupados, na Cisjordânia, na Faixa de Gaza e nas Colinas do Golã.

⁴ Literalmente “Juventude da Colina”: movimento extremista juvenil ligado aos colonos sionistas religiosos, dedicado à implantação de colonatos, e agente de atos de violência cometidos contra a população palestina.

⁵ Meir Kahane (1932-1990) foi um rabino israelo-americano ultranacionalista ortodoxo, fundador do partido Kach, ilegalizado pelo governo de Ytzhak Rabin em 1994, depois do massacre de Hebrom, perpetrado pelo colono extremista Baruch Goldstein contra a população palestina local. Herdeiro ideológico do movimento “kahanista” é considerado o partido Otzma Yehudith (“poder judaico”), de que é líder o atual ministro da segurança nacional do governo Netanyahu, Itamar Bem-Gvir.

XIX e XX, como o liberalismo, o nacionalismo, o socialismo e, finalmente, o comunismo, dando assim origem a opções políticas em competição entre si, mesmo dentro do próprio movimento sionista. A vertente socialista sionista desenvolveu, mais claramente do que as outras, a ideia de um “novo judeu”, que então constituía o fio condutor da maioria das correntes socialistas e comunistas. À revolução social sobrepunha-se, assim, a revolução pessoal dos judeus que tiveram de se emancipar das condições miseráveis do meio social da diáspora e regenerar-se através do trabalho, num “outro lugar” assim antropomorfizado. O “novo judeu”, trabalhando novamente a terra de Israel, tê-la-ia feita sua. Entre os sionistas socialistas, é propício mencionar, em primeiro lugar, Nachman Syrkin (1868-1924). Influenciado pelo socialismo “utópico” do início do século XIX, sustentava que o sionismo deveria favorecer a criação de um Estado socialista (na Palestina ou noutro lugar), baseado no princípio da cooperação. Até mesmo o filósofo ucraniano Aaron David Gordon (1856-1922), influenciado por um socialismo humanitário, argumentou que o sionismo implicava a criação de um “novo judeu”, renascido em espírito e corpo através do trabalho físico na terra atávica, ou seja, a Palestina. A vertente mais marcadamente marxista era, por sua vez, liderada pelo político e filósofo ucraniano Ber Borochof (1881-1917), também influenciado pelo populismo russo. Para Borochof, o sionismo era o pré-requisito para fazer com que os judeus participassem na futura revolução proletária mundial contra a burguesia capitalista e as autocracias da época⁶. De um modo mais geral, deve notar-se que a maioria dos líderes que deram origem e forma ao Estado de Israel, nas suas primeiras décadas de vida, referiram-se à componente socialista ou trabalhista do sionismo, começando por David Ben-Gurion (nascido David Grün, 1886-1973) e Golda Meir (nascida Golda Mabovitch, 1898-1978).

A regeneração humana e política, que, para os socialistas *à la* Gordon, teria surgido do trabalho, para outros pensadores menos sensíveis às categorias do político, como Martin Buber (1878-1925) e Ahad Ha’am (Asher Zvi Hirsch Ginsberg, 1856-1927) – ambos assimiláveis à corrente espiritualista do sionismo – deveria ter nascido da nova espiritualidade que teria fluído, como uma torrente impetuosa, do centro judaico reconstituído na Palestina. O “palestinocentrismo” começava, assim, a afirmar-se e a

⁶ Para aprofundar a vertente nacionalista ligada aos judeus russos, em particular, v. Frankel 1981.

Palestina vinha considerada, por muitos, a terra onde a viagem dos judeus tinha começado e para onde teriam tido de regressar. Apesar das diferentes leituras da história judaica e das diferentes receitas a serem usadas para dar vida ao “novo judeu”, permaneceu, em todos os protagonistas do sionismo, uma ideia central: a necessidade de obter um lar nacional judaico. Esta necessidade, além de ser no interesse de todos os judeus do mundo, também podia ser considerada no interesse dos próprios gentios, cujos territórios nacionais seriam assim libertados daqueles judeus que sempre foram odiados ou mal tolerados.

A corrente de direita do movimento sionista, autodefinida como “revisionista”, nasceu precisamente com a intenção de se opor à mistura de socialismo e sionismo, postulando um ideal nacional integralista (monismo) orientado *primordialmente* para a realização de um Estado cujas fronteiras seriam as de toda a Palestina Mandatária (o Mandato Britânico da Palestina, que incluía os territórios dos atuais Estado de Israel, Cisjordânia, Faixa de Gaza e Reino de Jordânia). Um Estado judeu habitado por uma maioria judaica deveria ser construído nessas terras. O líder indiscutível do sionismo revisionista foi Ze’ev (Vladimir Evgenevich) Jabotinsky (1880-1940), uma personalidade complexa do mundo judeu, polígrafo e sionista que, no período entre as duas guerras mundiais, se opôs vigorosamente à política de pequenos passos e à linha pragmática perseguida pela liderança sionista de orientação moderada e trabalhista. O seu foi um sionismo de oposição que se caracterizou pelo seu realismo e marcou o fim da primeira fase do sionismo, que teve as suas raízes na sociedade judaica do antigo Império Russo e que produziu pensadores como Leon Pinsker e Ahad Ha’am. Jabotinsky participou na vida política russa e, após a morte de Theodor Herzl, em Julho de 1904, integrou as convenções da “Liga para a Conquista da Igualdade de Direitos para o Povo Judeu na Rússia”, que exigia plenos direitos civis, políticos e nacionais para os judeus russos. Destas reuniões surgiu a proposta de apresentar candidatos judeus para as eleições para a primeira Duma em 1906. Além disso, naqueles anos, as reivindicações de autonomia cultural, mas sobretudo territorial, eram partilhadas por muitas minorias do Império Russo, como polacos, letões ou ucranianos. Mesmo entre os judeus, portanto, aqueles que queriam uma batalha pela verdadeira autonomia nacional, ganhavam cada vez mais espaço político, como, por exemplo, o *Folkspartei* de Simon Dubnow (1860-1941). Por outro lado, a organização socialista judaica difundida nos territórios imperiais russos, o

Bund, reivindicava, em vez disso, uma simples autonomia cultural, enquanto se aguardava a revolução socialista (Halkin 2014).

Num texto que mais tarde se tornaria famoso, intitulado *A Muralha de Ferro*, Jabotinsky tinha advertido os seus leitores de que nenhum povo aceitaria ceder aos outros uma terra que considerasse sua propriedade. A referência era, claro, aos árabes da Palestina, que muitos expoentes do sionismo ignoravam ou, ingenuamente, acreditavam serem assimiláveis no projecto sionista, em troca do progresso material que seria trazido para a Palestina pelos judeus europeus. O fascínio despertado por Jabotinsky deriva do facto de que ele não era apenas a personificação de um sionismo intransigente, mas também um homem cheio de contradições, às vezes qualificado como liberal e nacionalista, realista e idealista político, humanista e integralista. Alguns autores aproximaram-no do fascismo, pelo seu ódio à luta de classes e pelo seu culto aos desfiles e uniformes. O “novo judeu” de Jabotinsky tinha de ser capaz de lutar e defender-se, de se equipar com um uniforme peculiar: um judeu, em suma, que, como este escreveu, tinha de “aprender a disparar”, dado que estava rodeado de lobos. Não é por acaso que o revisionismo de Jabotinsky inspirou as organizações paramilitares sionistas (o chamado “Gangue Stern” e o Irgun, às quais pertenceriam dois futuros primeiros-ministros israelitas: Menachem Begin e Itzhak Shamir) que, na fase de transição do mandato britânico para a partilha do território e, mais tarde, durante o primeiro conflito israelo-árabe, se distinguiram pela falta de escrúpulos no recurso a acções violentas, tanto contra os ocupantes britânicos, como contra os árabes palestinianos.

O sionismo aspirou a constituir-se como uma nova visão abrangente do mundo, capaz de mudar o curso da história judaica tanto na esfera socioeconómica quanto na cultural. Enquanto movimento nacional, procurou alcançar os objectivos que o uniam aos outros nacionalismos do século XIX: a definição de uma identidade nacional em termos culturais, o autogoverno, a independência num Estado nacional. Assim, através deste, a sociedade que daria origem ao Estado de Israel viu um sentimento de peculiaridade étnica, religiosa e cultural consolidado muito antes de Maio de 1948, ano oficial do nascimento do Estado judeu (Sternhell 1996).

O termo “sionismo” tem sido usado, ao longo das últimas décadas, para indicar coisas diferentes e de sinais opostos: uma vez após outra, bastião contra o anti-semitismo mundial, ideal religioso e renascimento espiritual para o judaísmo da diáspora,

nacionalismo fundamentalista religioso e racista, ideologia comparável ao imperialismo ocidental e ao colonialismo.⁷ As interpretações sucedem-se, mas importa sempre notar que a ligação ainda extremamente viva dos judeus da diáspora a *Eretz Israel*, mantida por uma tradição milenar, permitiu ao sionismo dar-se a si próprio uma legitimidade “interna” de que os “colonizadores clássicos” (como, por exemplo, os puritanos das colónias inglesas da América, os bóeres da África do Sul ou mesmo os franceses da Argélia) nunca se conseguiram aproveitar, uma vez que não podiam reivindicar qualquer tipo de ligação com a história das terras em que se instalaram. *Eretz Israel*, pelo contrário, nunca foi considerada pelos sionistas como uma terra estrangeira, mas como a “terra de origem”, sempre desejada e sonhada na tradição do povo judeu (Attias & Benbassa 1998). Este elemento, no entanto, não poderia impedir o sionismo de enfrentar a dramática questão da presença e do confronto com a população indígena da Palestina histórica.

Note-se também que o sionismo – como ideia e como movimento – ultrapassa os confins do Estado de Israel: tem autonomia própria e não é redutível aos ideais e programas realizados por este (Bidussa 1993). Ainda hoje, muitos anos após o nascimento do Estado de Israel, reúnem-se congressos sionistas, que não só abordam questões relacionadas com o Estado judeu, mas também relacionadas com a relação entre judeus da diáspora e Israel. A existência de Israel transformou, certamente, o judaísmo e, em particular, as suas reivindicações universalistas. De facto, o Estado de Israel também se responsabiliza pela vida dos judeus que vivem fora dele, incluindo aqueles que não estão interessados na sobrevivência de Israel. O nascimento do Estado marcou, portanto, a normalização da existência de um povo, mas certamente não resolveu a questão judaica, que é muito mais extensa e permanecerá enquanto existirem os judeus da diáspora. Além disso, ainda hoje o sionismo continua a ser um fenómeno multifacetado, que inclui dentro dele grupos nacional-religiosos, que ligam a presença judaica na terra de Israel à realização do tempo messiânico e se opõem a qualquer concessão em troca da paz com os árabes, até aos grupos mais seculares e progressistas, mais dispostos a ceder e menos interessados em questões territoriais e, acima de tudo, religiosas.

Em particular, nos últimos anos, tem-se observado o desenvolvimento de um fenómeno cultural conhecido como pós-sionismo. Este termo é utilizado para indicar as

⁷ Sobre a dimensão ideológica do sionismo, cf.: Shimoni 1995.

posições de uma série de intelectuais israelitas que, desde finais dos anos oitenta, minaram a visão nacional da história e natureza do Estado de Israel, com particular referência ao problema do conflito com o mundo árabe como um todo. Uma nova geração de historiadores e cientistas sociais pôs de facto em causa todas as pedras angulares da historiografia israelita do passado e da *religião civil* que durante tantos anos sustentou a vida, especialmente política, do país. Alguns destes intelectuais, de formação secular e progressista, promoveram uma espécie de processo de aproximação à narrativa árabe da história do Médio Oriente. A influência da filosofia pós-moderna levou, por outro lado, ao reconhecimento de que mesmo neste ponto não existe *uma* verdade, mas que todas as narrativas preservam uma parte dela. A possibilidade de uma verdade partilhada ajudaria também o processo político de aproximação entre israelitas e árabes. Entre estes intelectuais, que colocaram a historiografia do passado em crise, estão Benny Morris, o progenitor, Avi Shlaim, Simha Flapan, o sociólogo Baruch Kimmerling e o historiador mais radical e pós-sionista de todos, Ilan Pappé. A controvérsia não afectou apenas o debate no âmbito das ciências humanas, em que o lugar principal ainda é ocupado pela história contemporânea, mas também o discurso público e político. Durante os anos noventa, pequenas minorias reivindicaram a possibilidade de superar o sionismo, abolindo todos os símbolos e instituições que conotam e garantem a identidade judaica do Estado de Israel, como a bandeira com a estrela de David, o hino nacional, que se refere à “alma judaica”, e a presença exclusiva de políticos judeus à frente do Estado. O arquitecto dos Acordos de Oslo entre israelitas e palestinianos, Yossi Beilin, propôs a dissolução da Organização Sionista, o filósofo Menahem Brinker argumentou que a tarefa do sionismo está concluída, o escritor Amos Elon argumentou que os israelitas deveriam abraçar uma ideia menos ideológica e mais ocidental de cidadania e pátria. Finalmente, autores como o historiador Ilan Pappé ou o filósofo Omri Boehm defendem a necessidade de uma estrutura política única comum aos árabes palestinianos e judeus. Entre os opositores, ainda na esfera intelectual, da vulgata pós-sionista, está Efraim Karsh, professor do King’s College London, que se debruçou sobre cada nó historiográfico, contestando o que considera erros e omissões da narrativa historiográfica dos chamados “novos historiadores”.

Não é por acaso, porém, que esta revolução cultural surgiu numa altura em que o Estado de Israel viu entrar definitivamente em crise o velho modelo social, laico e de

inspiração socialista, que cedeu cada vez mais lugar à ortodoxia religiosa e ao nacionalismo identitário. A mudança demográfica que Israel experimentou ao longo das décadas, com a entrada de judeus de países árabes e africanos, mas também dos países do antigo bloco soviético, não foi isenta de consequências. Especialmente desde o início dos anos 2000, o centro de gravidade política do país tem-se deslocado cada vez mais acentuadamente para a direita. Por outro lado, o papel do sionismo secular parece ter sido definitivamente consumado, uma vez que a guerra de 1967 marcou, simbolicamente, a transição da “Terra do socialismo” para o “socialismo da Terra”, a que se seguiu a explosão de um nacionalismo de cariz fundamentalista religioso que parece ter dividido as consciências do país. Assim, o debate sobre o sionismo e o pós-sionismo foi abalado ao longo dos anos pelo reacender do conflito com os árabes. A maioria dos israelitas e do mundo judeu continua a pensar que o sionismo ainda não terminou o seu trabalho e que o Estado judeu também ainda não conseguiu eliminar o anti-semitismo. A isto acrescenta-se, e muitas vezes amarra-se, um anti-sionismo alimentado pelos desenvolvimentos cada vez mais dramáticos do conflito entre israelitas, palestinianos e países árabes.

Como mencionado acima, o termo implica uma série de definições e considerações complexas. Para concluir, citaremos directamente as palavras de um intelectual israelita, Avraham Yehoshua, que tentou analisar a palavra:

Não há termo mais confuso do que “sionista” ou “sionismo”. Há aqueles que falam em nome de um “verdadeiro” sionismo e aqueles em nome de um sionismo “humano”, ou “grande”, ou ainda “original”. Alguns acusam outros de “anti-sionismo”, os últimos respondem falando de sionismo “fascista” [...]. Até à fundação do Estado de Israel, a definição sionista era a seguinte: é sionista quem quer fundar um Estado judeu na terra de Israel. [...] Pode-se dizer que, uma vez fundado o Estado, o sionismo está “acabado”, porque esgotou sua tarefa. Quem sobe uma montanha deixa de ser alpinista a partir do momento em que chega ao cume. E, de facto, a definição deve ser adaptada. O que define o sionista não é mais a vontade de estabelecer um Estado judeu na terra de Israel, porque isso já foi feito, e não há necessidade de fazer outro. Desde 1948, a definição tem sido, portanto, a seguinte: sionista é aquele que reconhece o princípio de que o Estado de Israel pertence não apenas aos seus cidadãos, mas a todo o povo judeu. (Yehoshua 1996: 40-45)

4. O anti-sionismo

Um fenómeno paralelo à afirmação do sionismo, e em muitos aspectos igualmente complexo e esquivo, é o do anti-sionismo (Encel & Thual 2006). Simplificando, podemos listar 5 tipos de anti-sionismo: um interno ao próprio mundo judaico, um de origem cristã, um árabe-muçulmano, o de esquerda e o de direita.

O rabino americano Elmer Berger, com o seu trabalho, exemplificou bem a oposição interna ao sionismo no mundo judaico. Para Berger, a ideia do povo judeu é um erro. «Não posso escrever sobre um povo judeu porque não há», afirmou no seu livro de 1945, *The Jewish Dilemma*. Na sua opinião, a definição dos judeus como um “grupo nacional” era mais do que um retalho do passado, enquanto «os Estados esclarecidos referem-se sempre aos judeus como cidadãos da fé judaica» (Berger 1945: 40). Berger argumentou, portanto, que o processo histórico que fez dos judeus “não mais” uma nação separada, mas sim uma comunidade religiosa emancipada integrada entre outras comunidades religiosas de concidadãos, havia sido consumado (Gribetz 2024). Mais relevantes, devido à sua exposição mediática por ocasião de cada conflito entre israelitas e árabes, são os pequenos grupos de judeus ortodoxos que lutam a partir de posições religiosas contra o sionismo e o Estado de Israel, considerando-o uma heresia. Estes grupos veem o sionismo como uma tentativa para mudar o curso da história, o qual, pelo contrário, deve ser deixado nas mãos do divino. Para estas comunidades, a terra de Israel é, acima de tudo, um complexo ligado a mitos e símbolos religiosos, aos quais a dimensão da propriedade da terra e a sua administração são estranhas. Grupos como o *Neturei Karta* (no qual militam rabinos que foram hospedados em conferências negacionistas e antissionistas) ou o *Edah HaChareidis* ou os *Satmar Hassidim* (grupos religiosos ultraconservadores, radicalmente anti-sionistas) consideram o sionismo como um empreendimento anti-messiânico e, portanto, antijudaico, no sentido religioso do termo. De acordo com sua concepção, o sionismo reflectiria a traição do povo judeu em relação ao seu destino e à sua natureza. Com o sionismo, teria começado uma separação do povo de Israel da fé divina na futura Redenção, rompendo assim o pacto com o divino. O povo judeu não pode, no entanto, ser integrado na história política das nações. Deste ponto de vista, a sua oposição ao Estado de Israel não é uma oposição às suas lideranças laicas, ou à sua natureza de Estado secularizado, mas é uma oposição à sua própria existência.

Existe – ou existiu – um anti-sionismo cristão e, em particular, um anti-sionismo católico, ligado à teologia da Igreja Romana que, até ao Concílio Vaticano II (1962-1965), considerava os judeus “o povo deicida” e, como tal, condenado a errar para sempre e, portanto, não merecedor de uma pátria. Em 1904, Herzl solicitou e obteve uma audiência com o Papa Pio X, que, contudo, se recusou a dar qualquer apoio à causa sionista. Significativo, deste ponto de vista, é o tardio reconhecimento diplomático do Estado de Israel pela Santa Sé, que só teve lugar em 1993. Por mais tardio que seja, demonstra uma perda das razões e da força do anti-sionismo católico, e a crítica da Santa Sé ao Estado de Israel concentra-se hoje sobretudo na defesa da população cristã que vive nos territórios da Palestina histórica, a grande maioria árabe.

O anti-sionismo árabe-muçulmano considera Israel um empreendimento colonial, não só secularmente, mas também religiosamente. Em particular, o anti-sionismo religioso combina o desejo de defender Jerusalém como um lugar sagrado (também) do Islão com tendências anticolonialistas de natureza revanchista e religiosa, chegando a ver na intervenção ocidental em favor de Israel afinidades com as invasões de exércitos cristãos durante as Cruzadas. De um modo mais geral, a tradição islâmica tende a não considerar os judeus como um povo separado, mas como uma religião, uma vez que viveram no passado como *dhimmi*, “protegidos”⁸, forçados a prestar tributo e a viver em bairros separados, envolvendo-se em actividades desonrosas. Uma vez que os judeus são, para este tipo de anti-sionismo, acima de tudo uma religião (e não um povo), daí a condenação da Lei do Retorno de Israel de 1950 (que permite que todos os judeus retornem a Israel) e da lei, aprovada na Knesset em Julho de 2018, que define oficialmente o Estado como “o lar nacional do povo judeu”⁹.

Finalmente, existe um anti-sionismo secular que tem muitas declinações, da extrema-direita à extrema-esquerda, e que hoje vê a existência de Israel como um abuso de poder contra os árabes da Palestina, e, sobretudo, como um projecto colonial. Já nos anos trinta do século XX, uma parte relevante do mundo conservador e liberal olhava

⁸ Trata-se de um estatuto jurídico reservado pelo direito islâmico aos “povos do livro” (cristãos e judeus) e a outras religiões (como os zoroastrianos) que institui uma condição, justamente, de proteção, mas também uma relação de subordinação, típica, de resto, do direito pré-moderno.

⁹ A propósito destas leis, tem sido notado (Valdary 2018) que se tem de considerar as diferenças entre «nacionalismo baseado em conceitos que transcendem a raça e um nacionalismo enraizado nela. O primeiro é muito mais flexível em ser capaz de imaginar uma sociedade em que as aspirações universalistas dos direitos civis das minorias são honradas, mesmo dentro de um quadro particularista».

com desconfiança a proximidade ideológica entre o sionismo e o bolchevismo, uma vez que o movimento sionista era sobretudo constituído pelas vertentes esquerdistas do movimento dos *kibbutzim*, dos partidos de inspiração socialista e do sindicato (socialista e colectivista) *Histadrut*. O fascismo italiano, apesar de algum apoio dado ao sionismo revisionista de Jabotinski (que admirava Mussolini), optou por uma política de apoio instrumental ao mundo árabe, em função anti-francesa e anti-britânica. A aproximação entre o anti-sionismo e os fascismos europeus culminou com a aproximação entre o líder religioso e nacionalista árabe-palestiniano Amin al-Husayni e a Alemanha nazi, em função anti-britânica e anti-judaica (enquanto os sionistas acabaram por apoiar o esforço bélico britânico, constituindo uma “brigada judaica” integrada nas forças armadas britânicas).

Depois da Segunda Guerra Mundial, o apoio dado por alguns governos conservadores ou moderados (Pompidou e Giscard d’Estaing em França, os governos democratas-cristãos em Itália) à causa palestiniana nunca se transformou em posições de autêntico anti-sionismo. Por outro lado, assistiu-se a uma evolução interna a partidos e movimentos radicais de direita, que de posições mais marcadamente anti-sionistas passaram a apoiar Israel, considerado como um baluarte de uma “civilização ocidental” de cariz judaico-cristão. Caso paradigmático é o da direita italiana, que passou de posições anti-sionistas mais próximas da política do regime fascista, para um apoio cada vez mais explícito ao Estado de Israel (em particular, a partir da Guerra dos Seis Dias, em 1967). Análogo é o caso da direita radical francesa, que passou de posições anti-sionistas e anti-semitas, a um apoio ao Estado de Israel, em clara oposição ao apoio dado à causa palestiniana pelos muçulmanos franceses e imigrantes. Assim, a direita radical francesa passou de posições como a anti-sionista e negacionista do Holocausto de François Duprat (um dos co-fundadores do Front National, com Jean-Marie Le Pen) à mais recente aproximação estratégica entre a líder do *Ressemblement National* Marine Le Pen e os governos de direita de Benjamin Netanyahu¹⁰.

É importante assinalar, finalmente, pela relevância que tem vindo a ter no teatro internacional, um processo análogo de aproximação (a partir das posições, neste caso, mais

¹⁰ Sobre a ascensão, em particular, da direita israelita, v. Di Motoli 2025.

anti-semitas do que anti-sionistas) nas vertentes da direita americana mais radical, e em particular da direita de cariz neo-evangélico.

A Guerra dos Seis Dias influi também na atitude das esquerdas europeias em relação ao movimento e ao projecto sionista. Se o Estado de Israel, cuja instituição fora aprovada, em 1947, também para a União Soviética, gozou até aos anos sessenta da simpatia da esquerda socialista e até comunista (mais próximas, ideologicamente, aos governos trabalhistas israelitas), com a transformação de Israel no novo Golias do Médio Oriente e numa potência regional e, sobretudo, com a ocupação de territórios retirados à Jordânia, Egipto e Síria, as coisas mudaram. Israel tem aparecido cada vez mais às correntes progressistas e de esquerda como um bastião do Estado-nação e do militarismo, numa era de afirmação de ideias universalistas e terceiro-mundistas.

A interpretação do projecto sionista como projecto (neo)colonial pode ser reconduzida a elementos tanto teóricos como factuais. Por um lado, o autor de longe mais influente da teoria pós-colonial, o palestino-americano Edward Saïd, discutiu o sionismo no seu livro fundamental – *Orientalism* (1978) –, considerando-o como uma vertente do olhar “orientalista” e colonial sobre o mundo árabe, oriundo do meio político-cultural europeu, do qual o próprio sionismo é expressão. Com efeito, de acordo com Saïd, “oriente” não é uma realidade objectiva, mas sim uma construção cultural ocidental, instrumental a estratégias imperiais, que se coagula em torno de múltiplas clivagens (civilização vs. barbárie, racionalidade vs. irracionalidade, progresso vs. atraso, desenvolvimento vs. estagnação, etc.). Assim, o sionismo, que se formou no seio de tradições políticas ocidentais (nacionalismo e socialismo), teria causado uma bifurcação entre as duas identidades semitas, colocando o judeu do lado do “orientalismo” e o árabe do do “oriental”¹¹. Por outro lado, a convergência estratégica de interesses entre Israel e a África do Sul – em anos em que o regime sul-africano implementava a política do *apartheid* e da segregação racial – contribuiu para associar Israel a um regime considerado expressão típica do colonialismo europeu. Com efeito, e apesar da condenação israelita da segregação, nos anos Cinquenta e Sessenta, as relações

¹¹ Pode ser interessante notar como o enquadramento teórico dos estudos pós-coloniais foi utilizado também por Ella Shohat, professora da New York University, para enquadrar teoricamente a discriminação, dentro da própria sociedade israelita, dos judeus *mizrahi* e sefarditas oriundos de países árabes, pelas elites israelitas de origem asquenaze (maioritariamente de origem europeia) (Shohat 2017).

económicas, militares e estratégicas entre os dois estados estreitaram-se a partir dos anos Setenta, e continuaram até ao fim do regime do *apartheid*.¹²

Há, no entanto, uma importante componente anticolonial na história do próprio sionismo. A celebração daquela que é considerada em Israel a “Guerra da Independência” ainda está centrada na luta contra o colonialismo britânico. Precisamente o apoio das grandes potências (os EUA e especialmente a URSS) foi decisivo para marcar este aspecto anticolonial, tal como aconteceu no caso de outros movimentos anticoloniais, que foram apoiados ora por uma, ora por outra potência após a Segunda Guerra Mundial. É assim possível ler o conflito entre o sionismo e o nacionalismo árabe dentro do enquadramento da Guerra Fria, como uma das muitas expressões pós-coloniais da mais ampla contraposição entre os dois blocos e as duas superpotências. Um reflexo desta realidade pode ser visto na influência que o exemplo do movimento sionista teve sobre movimentos anticolonialistas de orientação diferente ou até oposta. Conforme afirmou a escritora egípcia Jacqueline Kahanof, em meados da década de 1950, um membro da Frente Argelina de Libertação Nacional terá expressado o seu apreço pela reivindicação sionista ao Estado, pelo sionismo trabalhista, pelas suas instituições, e pela posição de Menachem Begin contra a opressão colonial. Tratava-se de Ahmed Ben Bella, que viria a ser o primeiro presidente da Argélia independente (Penslar 2023: 76). Além disso, *The Revolt* (1951), o livro do próprio Menachem Begin, em que o futuro primeiro-ministro israelita relata a sua experiência como chefe do Irgun, terá sido muito apreciado pelos nacionalistas irlandeses e cipriotas, bem como por Nelson Mandela (Franzineti 2024).

O anti-sionismo está muitas vezes desconectado da dimensão racista que, em vez disso, conota o anti-semitismo do século XX, mas está ligado a uma dimensão puramente política. É preciso deixar claro que o anti-sionismo não é uma atitude de crítica ou impaciência com as políticas implementadas por este ou aquele primeiro-ministro israelita: não diz respeito *a como funciona* o Estado de Israel, mas *ao que é* o Estado de Israel. Baseia-se, essencialmente, em dois argumentos: o primeiro nega que os judeus sejam um povo e que, portanto, tenham direito a um Estado; o segundo sustenta que os judeus, mesmo que reconhecidos como povo, não têm ainda o direito de exercer soberania

¹² Degradando-se em anos mais recentes. Um reflexo directo desta história é o activismo, nos *fora* internacionais, do governo sul-africano na condenação das políticas do Estado de Israel para com o povo palestiniano, culminando com a recente acusação de genocídio, apresentada perante o Tribunal Internacional de Justiça, e relativa ao ataque israelita na Faixa de Gaza.

num território específico. Esta imagem está ligada a uma visão do judaísmo como um fenómeno ligado à diáspora e, portanto, dedicado ao desenraizamento.

O anti-sionismo de hoje confronta-se com o facto de o Estado de Israel, na sua forma actual, ser reconhecido pela maioria dos países do mundo e das instituições internacionais. O anti-sionismo daqueles que fazem dele um objectivo político a perseguir quereria, em todo o caso, o fim do Estado de Israel como um Estado judaico e a sua substituição por um Estado binacional ou um Estado palestino.

5. O olhar da filosofia sobre o sionismo

A fase inicial da emancipação da população judaica europeia coincide com o período do Iluminismo. Esta sobreposição não se deu sem consequências para o pensamento judaico europeu, influenciando também o debate em torno da identidade do povo judaico. Surgiu, assim, uma autêntica versão judaica do Iluminismo, a *Haskalah*, cujo representante principal, na fase inicial, foi Moses Mendelssohn (1729-1786)¹³, num contexto de gradual emancipação política e cultural do povo judaico, particularmente na Alemanha, onde era mais viva a presença judaica e os contactos com o desenvolvimento cultural. No seu objectivo de emancipar o judaísmo da Europa Centro-Oriental do isolamento cultural em que se encontrava, a *Haskalah* pode ser considerada como uma premissa da evolução intelectual que também deu origem ao sionismo.¹⁴

Todavia, esta tradição, que adoptava os valores iluministas, desenvolveu-se ao longo de uma linha alternativa à do sionismo, uma vez que não se apresentava como um nacionalismo clássico orientado para a construção de uma nova pátria para o povo judeu, mas seguia uma visão assimilacionista, sob o fundo de um cosmopolitismo político de origem kantiana. Com efeito, conforme realçou George Mosse (1918-1999), a atracção de muitos pensadores alemães por Kant devia-se, em grande medida, ao humanismo cosmopolita do pensador de Königsberg (Mosse 1997: 64). Exemplo paradigmático desta posição foi o neokantismo de Hermann Cohen (1842-1918), que chegou a estabelecer um paralelismo entre o sistema filosófico kantiano (e a sua orientação para o futuro) e a

¹³ Mendelssohn foi um filósofo que desempenhou um papel singular no Iluminismo Alemão, ao trazer para primeiro plano questões estreitamente associadas à comunidade judaica. Para uma sùmula das suas ideias, v. Dahlstrom 2023.

¹⁴ Para uma análise da relação entre o Iluminismo e a criação do Estado de Israel, v. Manuel 1982.

dimensão profética do pensamento judaico. Cohen podia assim afirmar que, na sua essência, o pensamento judaico «aponta para o futuro da humanidade, e não para o passado de uma comunidade étnica cuja santidade, em vez de estar ligada a uma localização geográfica, está ligada à sua ideia histórica mundial» (Cohen 1971: 170: cf. ainda Cohen 1987).

Por outro lado, analogamente, o despertar de uma filosofia judaica alternativa – baseada não no racionalismo iluminista, mas na tradição espiritual talmúdica e cabalista (Benbaji e Statman 2025; Novak 2015) – tinha como ponto de partida a cultura de um povo “impolítico”, sem Estado, sem um aparelho coercivo, e sem armas: um povo “vítima” cuja ética se baseava mais na atenção ao outro do que na afirmação de si próprio, uma posição recuperada, inclusive, através de um diálogo com o sionismo, pelo filósofo francês de origem judaica Emmanuel Lévinas (1905-1995), no seu ensaio “Sionismos” (Lévinas 1982).¹⁵

Partindo destas premissas, o encontro entre o sionismo e a filosofia – vertente esta dividida entre uma assimilação à tradição filosófica europeia (mesmo insistindo sobre características especificamente judaicas, como o profetismo ou o messianismo), e a recuperação das raízes espirituais do judaísmo da diáspora (cf. Ben-Dor 2012; Chowers 1998; Hotam 2013) – tornara-se particularmente difícil. Ainda em 1945, uma crítica severa do sionismo como Hannah Arendt (1906-1975), inclusive de um ponto de vista interno, podia afirmar que em torno do movimento sionista não se havia formado nenhum pensamento filosófico original, e que «essa nova classe de judeus, que possuem uma nova experiência tão rica em relações sociais, não proferiu uma única palavra nova, não ofereceu um único *slogan* novo, no amplo campo da política judaica [...] contente apenas com a repetição das velhas banalidades socialistas ou das novas nacionalistas» (Arendt 1945/2007: 351).

Entre o despertar da cultura judaica europeia, causado pela emancipação do século XIX, e estas afirmações de Arendt, dera-se a experiência traumática do anti-semitismo político na Europa Ocidental (cf. Ottolenghi 2007), dos pogrom na Europa Oriental e, finalmente, a tragédia da *Shoah*, que tornou cada vez mais urgente o diálogo entre o pensamento judaico não sionista (largamente maioritário entre os judeus europeus

¹⁵ Sobre a posição de Levinas, v. Caro 2009.

assimilados) e o sionismo, entre os projectos (inicialmente contraditórios) de um judeu “novo”, quer porque assimilado na sociedade das diferentes nações europeias, quer porque ciente das suas raízes espirituais (que afundavam na diáspora), e o judeu novo dos *halutzim* e dos *tzabarim*, do velho e do novo *Yishuv*¹⁶, idealizado pelo movimento sionista.

Tanto o cosmopolitismo iluminista da *Haskalah*, como o carácter impolítico das correntes mais espiritualistas pareciam entrar em conflito com o activismo político sionista, de cariz socialista e nacionalista.¹⁷ Um reflexo destas ambiguidades – evidentes já no sionismo espiritualista de Ahad Ha’am – pode ser encontrado na adesão de figuras intelectuais de primeiro plano como Gershom Scholem e Martin Buber (que emigraram para a Palestina Mandatária, respectivamente, em 1923 e 1938) ao movimento *Brit Shalom*, animado pelo primeiro reitor da Universidade Hebraica de Jerusalém, Judah Leon Magnes, que Arendt definiu como «a consciência do povo judeu» (Arendt 1951/2007: 451). Tratou-se, significativamente, de um movimento com pouca ou nenhuma influência política, animado sobretudo por intelectuais, e com uma participação popular escassíssima, ou nula, que advogava a criação de um Estado binacional, e chegou a pensar numa arquitectura confederal análoga à da Suíça, em que a população judaica e árabe convivessem em pé de igualdade no mesmo território.

O sionismo, de acordo com este grupo, deveria, portanto, aspirar a um Estado binacional com os árabes na Palestina. Essa solução permitiria aos judeus dar forma a um nacionalismo peculiar, que preservaria a identidade (sobretudo ética) do povo judaico, renunciando à busca pela independência política na forma de um Estado judaico soberano. As acusações de utopismo impediram este movimento de ganhar força, já a partir das primeiras confrontações entre a população árabe e os colonos judeus nos anos vinte e trinta do século XX, e ainda mais depois da fundação do Estado de Israel e o eclodir do primeiro conflito árabe-israelita, em 1948.

¹⁶ *Halutz* (“pioneiro”) é o nome dos primeiros colonos judeus na Palestina. *Tzabar*, ou sabra (nome hebraico do figo das Índias) é o nome tradicionalmente dado aos judeus nascidos em “Eretz Israel”, antes ou depois da implantação do Estado de Israel. *Yishuv* (assentamento) é o nome atribuído, colectivamente, aos colonatos judaicos que antecederam a implantação do Estado de Israel: o velho *Yishuv* foi, acima de tudo, fruto das primeiras duas ondas de emigração (*Aliyah*, lit. “ascensão”), quando a Palestina se encontrava ainda sob o domínio otomano; o novo, dos movimentos sucessivos, no período do Mandato Britânico.

¹⁷ Sobre a dimensão filosófico-política do sionismo, v. os estudos mais recentes de Chowers 2012; Vattimo & Marder 2013.

Contudo, para todos estes pensadores, o pecado original do sionismo havia sido, justamente, o de ignorar os árabes da Palestina, e os seus direitos de continuarem a viver onde sempre viveram.¹⁸ Já A. D. Gordon, em 1918, pensava que os novos colonos estivessem demasiado focados sobre si próprios: «qual é a nossa atitude – perguntava o líder espiritual dos *halutzim* – em relação aos árabes que, gostemos ou não, são nossos parceiros na vida sociopolítica? O que sabemos sobre eles e gostaríamos de saber mais do que os anti-semitas sabem sobre nós?» (Gordon 1918/2012: 216). Hannah Arendt (que, durante os seus anos parisienses, tinha integrado a organização sionista *Jovem Aliyah*) destacou-se por assumir uma posição cada vez mais crítica, não só em relação às políticas do Estado de Israel, pós-1948, mas mais em geral em relação ao sionismo. Estas críticas culminaram nos artigos que dedicou ao processo Eichmann, e que vieram a ser publicados em *Eichmann in Jerusalem* (1963), nos quais crítica o uso político que Ben-Gurion fez do processo contra o criminoso nazi e do Holocausto em geral.

À presença de intelectuais e filósofos destacados nas filas do sionismo – como Max Brod, amigo, biógrafo e executor literário de Kafka, ou o futuro primeiro presidente do estado de Israel, Chaim Weizmann – fez corresponder o desenvolvimento de uma voz crítica em relação às políticas do Estado de Israel no meio intelectual judaico, que reuniu figuras da diáspora (como o escritor judeu italiano Primo Levi) e intelectuais israelitas (como o escritor David Grossman). Como exemplos mais recentes deste debate, no âmbito da filosofia política, é possível citar, por um lado, as críticas às políticas dos governos da direita israelita provenientes de um autor como Michael Walzer¹⁹, e, portanto, de uma perspectiva inteiramente sionista, mas ainda ligada ao sionismo trabalhista e social-democrata das origens; por outro, a crítica radical de Judith Butler, que, em *Parting Ways* (2012) tenta articular uma posição anti-sionista a partir de fontes judaicas (Hannah Arendt, Walter Benjamin, Primo Levi, Emmanuel Lévinas).

¹⁸ Sobre a questão da “justiça” da criação do Estado de Israel, v. Gans 2008.

¹⁹ Michael Walzer e Edward Saïd travaram um debate em torno da publicação do livro do primeiro, *Exodus and Revolution* (1985), focada na natureza do sionismo. Enquanto para Walzer o ponto de partida era a aceitação da partição da Palestina mandatária em dois Estados (partição aceite pelos judeus, sob o impulso do líder trabalhista Ben-Gurion, mas recusada, em primeiro lugar, pelos árabes), para o segundo, o sionismo no seu conjunto (sem distinção entre vertentes mais sociais-democratas, mais liberais ou mais nacionalistas) depende da pressuposição de que a terra de emigração dos judeus não fosse habitada por um povo autóctone: os palestinos.

→ Estado; Nacionalismo

Bibliografia

- Arendt, H. (1945). “Zionism Reconsidered”, in *The Jewish Writings* (J. Kohn e R. H. Feldman, eds.), Schocken, Nova Iorque (2007), págs. 343-374
- Arendt, H. (1951). “Magnes, the Conscience of the Jewish People”, in *The Jewish Writings* (J. Kohn e R. H. Feldman, eds.), Schocken, Nova Iorque (2007), págs. 451-452.
- Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem*. Viking Press, Nova Iorque.
- Attias, J. C.; Benbassa, E. (1998), *Israël imaginaire*, Flammarion, Paris.
- Avineri, S. (1981), *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State* (ed. revista e expandida), Basic Books, Nova Iorque (2017).
- Ben-Dor, O. (2012), “Occupied Minds: Philosophical Reflections on Zionism, Anti-Zionism and the Jewish Prison”, *Holy Land Studies* vol. 11, no. 1, doi:[10.33366/hls.2012.0028](https://doi.org/10.33366/hls.2012.0028).
- Benbaji, Y.; Statman D. (2025), “Philosophy of Zionism”, in *The Routledge Companion to Jewish Philosophy*. Routledge.
- Bensoussan, G. (2002), *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme 1860-1940*, Fayard, Paris.
- Bidussa, D. (1993), *Il sionismo politico*, Unicopli, Milão
- Brenner, M. (2002), *Breve storia del sionismo*, Laterza, Bari.

- Butler, J. (2012), *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Columbia University Press, Nova Iorque.
- Caro, J. (2009), “Levinas and the Palestinians,” *Philosophy & Social Criticism* vol. 35, no. 6: 671-684.
- Chowers, E. (1998), “Time in Zionism: The Life and Afterlife of a Temporal Revolution”, *Political Theory* vol. 26, no. 5: 652-685.
- Chowers, E. (2012), *The Political Philosophy of Zionism: Trading Jewish Words for a Hebraic Land*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Cohen, M. (1971), *Reason and Hope: Selection from the Jewish Writings of Herman Cohen* (E. Jospe, trad.), Norton, Nova Iorque.
- Cohen, M. (1987), *Zion and State*, Basil Blackwell, Oxford-Nova Iorque.
- Cremonesi, L. (1992), *Le origini del sionismo e la nascita del kibbutz (1881-1920)*, Giuntina, Florença.
- Dahlstrom, D. (2023), “Moses Mendelssohn”, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition, E. N. Zalta, e Uri Nodelman, eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/mendelssohn/>.
- Dieckhoff, A. (1993), *L'invention d'une nation*, Gallimard, Paris.
- Di Motoli, P. (2025), *I mastini della terra: La destra israeliana dalle origini all'egemonia*, Fuori Scena, Milão.
- Encel, F.; Thual F. (2006), “Antisionisme”, in *Geopolitique d'Israël*, Editions du Seuil, Paris.
- Frankel, N. (1981), *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews*, Cambridge University Press.
- Franzinetti, G. (2024), “Postcolonialismo e colonialismo di insediamento”, em *L'Indice X*, Ano LXI.
- Gans, C. (2008), *A Just Zionism: On the Morality of the Jewish State*. Oxford University Press, Oxford.

- Gordon, A. D. (1918), “Avodateno meha’ta [Our Future Work]”, citado em E. Chowers, *The Political Philosophy of Zionism: Trading Jewish Words for a Hebraic Land*, Cambridge University Press (2012).
- Goldberg, D. (1996), *To the Promised Land. A History of Zionism Thought from its Origins to the Modern State of Israel*, Penguin Books, Londres.
- Gribetz J. M. (2024), “The Origins of Anti-Zionism”, in *Tablet*, 5 de Agosto de 2024.
- Halkin, I. (2014), *Jabotinsky. A life*, New Haven, Londres.
- Hertzberg, A. (1959), *The Zionist Idea*, Meridian Books, Nova Iorque.
- Herzl, T. (1897), *Der Judenstaat*, Viena.
- Hotam, Y. (2013), *Modern Gnosis and Zionism: The Crisis of Culture, Life Philosophy and Jewish National Thought*. Routledge.
- Laqueur, W. (1972), *A History of Zionism*, Weidenfeld e Nicholson, Londres.
- Lévinas, E. (1982), “Zionisms”, in *The Levinas Reader* (ed. S. Hand), Blackwell, Oxford (1989), págs. 267-288.
- Manuel, F. E. (1982), “Israel and the Enlightenment,” *Daedalus* vol. 111, no. 1, Religion: 33-52.
- Mosse, G. (1997). *German Jews Beyond Judaism*. Hebrew Union College Press, Nova Iorque.
- Novak, D. (2015), *Zionism and Judaism: A New Theory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ottolenghi, E. (2007), *Autodafê. L'Europa, gli ebrei e l'antisemitismo*, Lindau, Turim.
- Penslar, D. (2023), *Zionism: An Emotional State*, Rutger University Press Nova Jérсия
- Penslar, D. (2020), *Theodor Herzl. A Charismatic Leader*, Yale University Press.
- Perez, A. (2023), *Understanding Zionism: History and Perspectives*, Fortress Press, 2023.
- Pinsker, L. (1882), *Auto-emancipazione. Appello di un ebreo russo ai suoi fratelli*, Melangolo, Génova, (2004)
- Pinto, V. (2001), *I sionisti*, M&B Publishing, Milão.

- Saïd, E. (1978), *Orientalism*, Pantheon Books, Nova Iorque.
- Shimoni, G. (1995), *The Zionist Ideology*, Brandeis University Press, Londres.
- Shohat, E. (2017). *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements: Selected Writings of Ella Shohat*, Pluto Press, Londres.
- Sternhell, Z. (1996), *Aux origines d’Israel*, Fayard, Paris.
- Valdary, C. (2018), “Why Zionism, is not like Pan-Africanism, and White Nationalism”, in *Tablet*, 19 de Dezembro de 2018.
- Vattimo, G.; Marder M. (2013), *Deconstructing Zionism: A Critique of Political Metaphysics*. Bloomsbury Academic, Londres.
- Yehoshua, A. (1996), *Ebreo, israeliano, zionista: concetti da precisare*, e/o, Roma.
- Walzer, M. (1985). *Exodus and Revolution*, Basic Books, Nova Iorque.