

**REGISTROS VIDEOGRÁFICOS DE SUICIDAS FUNDAMENTALISTAS
ISLÂMICOS¹
VÍNCULOS DE AFETO NA REDE**

**VIDEOGRAPHIC REGISTRATIONS OF ISLAMIC FUNDAMENTALISTS
SUICIDAL: LINKS OF AFFECTION IN THE INTERNET**

Larissa Soares Carneiro²

Resumo: Este trabalho discute o terrorismo suicida pela perspectiva da experiência estética e dos vínculos de afeto que se estabelecem nas redes telemáticas. A discussão funda-se na premissa de que a configuração sociocultural dessas redes – descentralizadas e reticulares – não se realiza somente no plano da intelectualidade, mas também nos planos afetivos. O artigo leva em consideração que neste cenário contemporâneo surgiram culturas e subculturas de todos os gêneros, pautadas por pressupostos além da ordem racionalista ocidental, sendo, portanto, necessário inserir nos estudos da comunicação a dimensão do sensível. Para tanto, estabeleceu-se uma base teórica que possa se aplicada no corpus empírico selecionado: o vídeo-testamento gravado pela mártir palestina hanadi jaradat antes do suicídio. A escolha foi motivada devido ao forte apelo emocional e midiático provocado por esse atentado, sendo a representação sgnica de jaradat, paradigmática nos sites dos grupos fundamentalistas islâmicos palestinos.

Palavras-Chave: Terrorismo – rede – afeto – signo – experiência estética

ABSTRACT: This work discusses the practice of suicidal terrorism from the perspective of the aesthetic experiences and the links of affection incorporated in internet. The discussion is founded on the premise that the sociocultural configuration of these decentralized and woven networks happens not only in the intellectual realm but also in the emotional realm. To undertake critical analysis, the article considers that in such contemporary scenario, all types of cultures and subcultures have appeared based on premises beyond western rationalistic order. Therefore, inserting dimensions of socioethnic links is necessary in communications studies. To demonstrate the pertinence of this approach, the article establishes a theoretical base which can be applied in the selected corpus empirico: the testimony-videos recorded by the palestinian martyr hanadi jaradat before her suicide. The video was chosen for its strong emotional and media appeal, provoked by the jaradat attack. Her sign is paradigmatic in the palestinian islamic fundamentalist group sites.

Keywords: Terrorism – net – affection – sign – aesthetic experience

1. Introdução

Se, por um lado, a tendência à formação capitalista dos grandes conglomerados empresariais de comunicação provocam uma série de reflexões sobre questões culturais - uma possível homogeneização de conteúdo informativo e, conseqüentemente, uma forma hegemônica

¹ Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Comunicação e Linguagem”, do I Ecomig, PUC-Minas, Belo Horizonte, julho de 2008.

² Mestranda da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: larissa.grau@gmail.com

de perceber a realidade -, por outro lado, o acesso cada mais vez democratizado à tecnologia da informação torna este cenário contemporâneo muito mais complexo e a tensão, entre forças antagônicas no processo de construção de um sentido, muito mais perceptível. O avanço da midiáticação³ das relações humanas e das práticas cotidianas em redes telemáticas tem evidenciado a configuração reticular da diversidade cultural no mundo contemporâneo. Essa nova configuração sócio-cultural das novas tecnologias de comunicação – descentralizadas, fragmentadas e reticulares – nos insere em uma forma relacional que não se realiza somente no plano da intelectualidade, mas também nos planos afetivos que põem fim à metafísica do pensamento ocidental oriundo da racionalidade platônica: a oposição entre *logos* e *pathos*, a razão e a paixão.

Inquirir sobre essa nova dimensão do afeto equivale, em boa medida, a investigar o modo como o ser humano, a partir da tecnologia, se relaciona com o mundo nas suas múltiplas formas de realização. Produzimos, veiculamos, assistimos e conferimos legitimidade àquilo que, de uma maneira ou outra, nos afeta; nos comunica algo. A afetação radical da experiência mediada por dispositivos técnicos de comunicação nos faz pensar em um modelo de compreensão e investigação científica que seja coerente com o espírito de nosso tempo, profundamente marcado pela imagem e pelo sensível, de onde emergem novas configurações e intrigantes identidades sociais.

A modernidade desprezou, na escritura dos anais de sua história, as pequenas vozes à margem dos grandes acontecimentos; os pequenos relatos; as formas “periféricas” de conceber o indivíduo e o mundo. Ignorou os aspectos mais prosaicos da vida cotidiana e o homem comum que a constitui no ordenamento de sua rotina diária, assim como as suas práticas comunicativas. O passado histórico comum se transformou em uma sucessão ordenada de grandes feitos, guerras, revoluções e tratados de paz. Baseado no uso da razão ocidental e eurocêntrica, o modo como o sujeito ordinário se expressava, se alimentava, vivia, comunicava, amava e odiava foram excluídos da escrita considerada relevante e coerente para atender ao princípio moderno de uma marcha histórica única e linear rumo ao progresso e à emancipação do indivíduo. Porém, não existe história única. “Existem, sim, imagens do passado, propostas por pontos de vista diversos (...)” (VATTIMO, 1989: 11).

³ Conforme Muniz Sodré, a sociedade contemporânea rege-se pela midiáticação, ou seja, pela tendência à virtualização (ou televirtualização) das relações humanas, “presente na articulação do múltiplo funcionamento institucional e de determinadas pautas individuais de conduta com as tecnologias da comunicação” (2002: 21).

Vattimo argumenta que essa impossibilidade de pensar a história, como um grande e único curso unitário, deve-se em boa parte aos novos meios de comunicação, pois esses foram determinantes para a distribuição de conteúdos diversificados. Por meio deles foi possível conhecer e contatar outras formas de construção de realidade que não as centrais, denominadas por Jean-François Lyotard de “grandes narrativas”. Surgiram culturas e subculturas de todos os gêneros, pautadas por outros pressupostos – religiosos, estéticos, espirituais, afetivos, culturais – além e aquém da ordem racionalista ocidental. Com o advento das redes sociotécnicas de comunicação⁴, o que aconteceu foi uma multiplicação generalizada de outros discursos; alguns deles resistentes aos princípios ditos universais da modernidade, sendo o fundamentalismo religioso islâmico um deles.

Esses discursos, essas novas identidades culturais representativas com que entramos em contato por meio de satélites, cabos de fibra ótica e pela comunicação instantânea das redes digitais, têm, cada um, uma sintaxe própria; possuem uma outra gramática, uma linguagem que, sob alguns aspectos, não é equivalente aos significantes e significados ocidentais. O que se percebe neste cenário contemporâneo, diversificado e plural, é que não são poucas as estratégias discursivas no jogo da comunicação. Uma determinada prática comunicativa não se reduz à simples função transmissiva de distribuição de conteúdos referenciais. Está também em jogo uma relação entre subjetividades motivadas por um conjunto de pressupostos valorativos e qualitativos compartilhados, onde “os julgamentos tendem a serem mais estéticos⁵ do que morais” (SODRÉ, 2006: 11).

Os novos meios tecnológicos de distribuição digital de conteúdos diversos são, hoje, uma das principais instâncias dessas outras estratégias comunicativas, dessas outras falas inseridas em uma sociedade em rede (CASTELLS, 1999). É ela que fixa bens simbólicos em suportes duráveis e confere legitimidade a essas novas formas de vida, já que as práticas comunicativas – oriundas da interseção entre sociedade e mídia – são constituidoras da vida social, ao mesmo tempo em que são, por outro lado, constituídas por ela.

⁴ A apropriação social da Internet se deu em 1990 quando ocorreu a transferência da administração da Internet para *National Science Foundation* (NSF) – uma corporação privada, sem fins lucrativos – que encaminhou o processo de privatização da rede. A NSF assumiu o controle da administração da alocação espacial dos endereços IP, atribuições de parâmetros de protocolo, de sistemas de nomes de domínio e de servidores de raiz. Surgiram, então, os provedores de acesso à Internet, a rede global de redes e de computadores e com ela o movimento BBS, um sistema de quadro de avisos que brotou da interconexão de computadores pessoais. Ver Castells, 2003.

⁵ Por estética, compreende-se as impressões dos sentidos. Refere-se à experiência primordial do sentir. É a realização da conexão entre espírito e corpo e também a dimensão da imagem, do afeto e da utilidade (SODRÉ, 2002).

Uma das questões relevantes dos estudos da comunicação na contemporaneidade é como se dá, para grupos sociais distintos, a representação da realidade que não unívoca. Tal indagação dá margem a outras e diversas inquietações e uma delas é como acontece a constituição recíproca entre mídia e vida social/identidade, em um ambiente onde já não há mais como compreender e analisar a prática comunicativa como se ela se realizasse de uma única maneira em todos os grupos sociais (GUIMARÃES, 2006). Ora, se a construção da realidade derivada de um discurso midiático é, em sua gênese, uma representação, como uma determinada comunidade e seus indivíduos se representam? Como acontece a produção simbólica de cada grupo social na rede? Como imagens e representações são legitimadas, mantidas e alteradas no âmbito das interações comunicativas na Internet? Pois é nesse cenário de complexidades, que ganham força e visibilidade as outras identidades, as pequenas intervenções, as subjetividades e os determinismos locais e não mais globais. À medida que se multiplicam os sistemas culturais – as diversas representações simbólicas – somos confrontados com outras formas de vida, outros “eus” com uma outra constituição e arcabouço de valores.

2. Os vestígios sígnicos nos registros videográficos de suicidas

Sob várias perspectivas midiáticas, o “11 de setembro”⁶ é um marco. Para o filósofo pós-estruturalista Jacques Derrida (BORRADORI, 2003) a data, em si, já se transformou em um substantivo metonímico que destaca o que é inqualificável. O filósofo destaca que um das perspectivas midiáticas possíveis de serem abordadas pelos estudos da comunicação diz respeito ao próprio ato da linguagem que se revela impotente para denominar todas as sensações que tal evento nos evoca. Outra abordagem possível seria aquela que investiga a lógica da espetacularização da notícia. Porém, para este artigo interessa uma outra perspectiva comunicacional: o surgimento, aos olhos do mundo, de uma nova identidade, surpreendente e perturbadora para os padrões lógicos do pensamento ocidental: os suicidas religiosos⁷.

⁶ O uso das aspas pela autora diz respeito à própria argumentação de Jacques Derrida (BORRADORI, 2003), que afirma que a data solidificou-se além do indicativo do tempo passado, mas como um conceito em si.

⁷ O artigo define *suicídio religioso* como a ação em que um determinado sujeito ataca - ou intenta atacar - um determinado alvo, que será escolhido de acordo com as condições disponibilizadas no momento, com o propósito de matar ou ferir o maior número de pessoas possíveis – inclusive civis -, usando para isso algum dispositivo letal e de onde não é suposto retornar com vida. Os suicidas – ou mártires – denominam a ação de “explosão sagrada”. Sobre o assunto ver *Suicide bombing terrorism during the current Israeli-Palestinian confrontation* (2 Disponível em: <
http://www.terrorism-info.org.il/malam_multimedia/English/eng_n/pdf/suicide_terrorism_ae.pdf>

Em Israel, a prática da *shabada* – o suicídio religioso islâmico ou martírio – já era familiar desde a década de 80⁸, tendo, entretanto, atingido sua maior popularidade entre os jovens palestinos a partir do ano de 2000 com o início da segunda *Intifada*⁹. A prática, embora sustentada por elementos religiosos pré-modernos, é característica do movimento fundamentalista islâmico contemporâneo. No contexto israelo-palestino, pela interpretação islâmica pós-moderna, *shabeed*¹⁰ é todo e qualquer muçulmano que morre - em diversas condições, inclusive mortes acidentais - durante os confrontos com as forças inimigas. Para se diferenciar da prática e do conceito do *shabeed* tradicional, foi criado o termo *istishbadi* que é usado pelos grupos fundamentalistas para designar os homens-bomba que se tornam *shabeed* por sua livre e espontânea vontade, ou seja, por meio do suicídio religioso – a *shabada*.

Pois é antes da *shabada* que o futuro mártir grava o seu vídeo-testamento onde perpetuará sua identidade mítica e heróica. Nele, lê uma carta de despedida, narra o caminho de sangue que irá percorrer, o objetivo de sua ação, reafirma a fé em sua crença religiosa, pede que não chorem por ele e atribui um significado celestial ao ato que irá praticar – o atentado. Irá, então, assistir a este vídeo, assim como outros, de seus predecessores. Os vídeos são uma fonte de inspiração. Reforçam os laços identitários e de afeto com o seu povo¹¹ e com seus “irmãos” que já se foram. Funcionam como um estímulo tanto para os outros que virão depois dele – os receptores e possíveis futuros mártires -, como para o próprio autor. O jovem fará, então, suas abluções religiosas; raspará os pêlos de seu corpo e vestirá as roupas imaculadas de um indivíduo prestes a se tornar imaculado. Será a ele garantido que sua morte será sem dor e sua entrada no Paraíso, instantânea.

Os vídeos-testamento são confeccionados sempre do mesmo modo e seguem um mesmo padrão. Um dispositivo de gravação doméstico de vídeo é posicionado defronte ao futuro mártir que lerá o seu testemunho final. Não são executados movimentos de câmera. O sujeito, em sua

⁸ A prática foi inaugurada durante o conflito iniciado em 1975 no Líbano. Em 11 de novembro de 1982, Ahmad Qasir – do grupo fundamentalista Hezbollah, atirou seu carro carregado de explosivos contra uma base militar israelense. Na operação, além do suicida, morreram 80 pessoas.

⁹ A segunda *intifada* iniciou-se no dia 28 de setembro de 2000. De setembro de 2000 até dezembro de 2005 foram realizados 147 atentados suicidas dentro do território israelense. O maior número de ataques, entretanto, ocorreu durante o ano de 2002. Desde então houve uma queda nas estatísticas que foi atribuída à construção de um muro que divide os territórios ocupados e Israel, o que dificultaria a entrada de possíveis terroristas.

¹⁰ O mártir; aquele que realiza a *shabada*, o martírio religioso.

¹¹ Para os estudos culturais ingleses, os conceitos de identidade e de comunidade têm entre si muitas aproximações. Stuart Hall revela que um dos traços das sociedades contemporâneas é a busca por encontros referenciais. Visualiza a identidade como um processo simbólico de busca de algo imaginado, donde advém a dimensão do pertencimento. Para Martín Barbero, a identidade confunde-se com a busca de algo comum compartilhável. O autor associa o sentimento de pertencimento a uma comunicação de sentidos, como o afeto, por exemplo, e aponta que esse sentimento de “estar junto” está cada vez mais mediatizado. (SOUZA, 1999).

maioria de 17 a 25 anos, estará caracterizado com as vestes tradicionais islâmicas ou como um combatente muçulmano¹². Geralmente, portará em suas mãos, um livro de orações e artefatos bélicos. Ao fundo do quadro, ocupando todo o espaço diegético¹³ da imagem, estará estendida a bandeira do grupo responsável pela operação de martírio. O conteúdo do discurso é similar em todos os vídeos e pontuado por elementos alegóricos místicos, míticos, clamores de vingança, desejo de justiça, despedidas e apelos a Allah.

Os vídeos-testamento, já institucionalizados como um dos passos que constituem a missão suicida, são considerados importantes indícios dos atentados¹⁴. São signos que representam o sujeito e o grupo responsáveis pelo atentado e que se referem à ação que será empreendida. É por meio deles que serão feitas as mediações entre o sujeito-ação e o público receptor. São disponibilizados nos *sites* dos grupos fundamentalistas logo após a execução da operação¹⁵ de martírio em local de destaque (geralmente no alto da primeira página¹⁶). São os vídeos, com seus vestígios sógnicos, que indicam a autoria do atentado e que fixam a representação de uma identidade heróica *postmortem*. São meios de comunicação por tornarem possível entre os membros de uma determinada comunidade a partilha da experiência. O processo de codificação e decodificação, ou seja, “a semiose¹⁷ é possibilitada pelo *a priori* de um comum, pela pressuposição de uma dimensão comunitária, habitada por um *quase-mente*¹⁸”

¹² Para as mulheres, o *hijab* ou véu islâmico que cobre todo o corpo, exceto o rosto e as mãos. Disponível em: < <http://mundoislamico.wordpress.com/2008/02/05/o-hijab-ou-veu-islamico> >. Para os homens, roupa de campanha militar com uma faixa do grupo que assina a operação atada junto à frente.

¹³ Tudo o que está presente no enquadramento da câmera; que está contido na imagem captada por um suporte técnico: os objetos, personagens, profundidade de campo, iluminação, cenografia, etc.

¹⁴ Wafa Idris, considerada a primeira mulher-bomba se explodiu no dia 27 de janeiro de 2002. Investigações da polícia israelense, entretanto, levantaram a hipótese de que Idris não teria a intenção de se matar e sua missão era entregar os explosivos a uma outra pessoa – um homem, provavelmente. Um dos elementos que contribuíram para essa hipótese é a ausência de um vídeo-testamento no qual ela deveria expor sua intenção e razões, procedimento comum antes de qualquer atentado. Ela teria detonado os explosivos ao ser detida por policiais israelenses. Desde o seu atentado, que matou um idoso israelense de 81 anos, ela tem sido cultuada entre os palestinos.

¹⁵ Os vídeos são disponibilizados, em uma média, dois dias após o atentado. É claro que para a sua veiculação e, conseqüente assinatura do atentado, depende uma série de outras implicações estratégicas relativas ao ato de assumir uma dada operação.

¹⁶ Com o tempo, ele será disponibilizado em uma seção intitulada “galeria de mártires” que conterà não só vídeo, mas detalhes míticos e mundanos da vida do mártir, fotos, representações e homenagens.

¹⁷ O processo de *semiose* articula relações de determinação sógnica e de suas possíveis e infinitas representações (SODRÉ, 2006). A noção de *semiose* refere-se à produção de sentido através da qual uma relação com um objeto, em diadicidade, deve necessariamente produzir uma interpretação terceira. Para Charles Peirce, a *semiose* é essa produção incessante de interpretantes que resulta de uma energia semântica. Sobre o assunto ver PINTO, 2008.

¹⁸ Para Muniz Sodré, o termo *quase-mente* é um refinamento teórico do pensamento de Charles Peirce. Visa descrever não exatamente o falante como participante de um ato comunicacional e sim o lugar onde se efetua a troca comunicativa: “a configuração topológica na trama das relações de sentido em que se dá a interpretação” (2006: 92). É uma espécie de “mente comunitária”. Embora Peirce descreva o processo individualizado da comunicação lingüística, ao evocar o conceito de comunidade, ele dá margem à expansão de uma determinada leitura do signo para a dimensão coletiva, onde o vínculo afetivo aparece como um fator importante para a diferenciação ou aproximação entre os seres humanos (SODRÉ, 2006).

(SODRÉ, 2006: 92). Partindo dessa premissa - a dimensão do vínculo comunitário e coletivo para a apreensão de um determinado significado - a leitura do *signo vídeo-testamento* está longe de ser unívoca. Pode ser negativa para um determinado grupo social, conotando a representação de uma entidade maligna¹⁹, e pode ser, para o público interno, um signo que agrega um alto valor positivo. O clérigo muçulmano egípcio Hazem Sallah Abu Isma'il elucidou o valor e a importância de um *shabeed* dentro do contexto ideológico religioso da cultura islâmica em uma das exposições de seu programa de televisão – *Rewards of the Martyr* -, afirmando que

no Islã, um dos objetivos da *jihad*, um dos objetivos da luta, é para que haja mais mártires. Costumamos pensar que quando pessoas são martirizadas, isso representa um desastre. Mas elas são mártires. (...) No muçulmano se abriga o amor ao martírio. É claro que o Ocidente não compreende isso. Eles acham que é uma espécie de suicídio, de desespero. Absolutamente, não. Os mártires são aqueles que mudam o curso da história e da vida humana. O curso da vida prossegue de uma determinada maneira até que o mártir colida com ele, alterando-o. Sempre que acontece essa colisão, restaura-se o curso da humanidade planejado por Allah. (...) O mártir não perde nada. Não morre. Ele ascende para perto dos anjos e passa a viver ao lado de Allah. E quando ele está ao lado de Allah, adquire um papel importante e será recompensado. Ele apela pelo destino de setenta membros de sua própria família. Em sua morte, não sente nenhuma dor além da picada de um mosquito. Dele, Allah remove a marca da morte e de todos os seus tormentos. O mártir não é testado em sua sepultura. A ele não é perguntado sobre Deus ou sobre religião. O brilho da espada sobre a sua cabeça já lhe basta. Casa-se com setenta virgens de olhos negros. Se uma dessas virgens descesse à terra, extinguiria a luz do sol e da lua, de tão belas que são²⁰.

Dentre os grupos em atividade na Autoridade Nacional Palestina que cultivam a busca do martírio²¹, os principais são Hamas, Jihad Islâmica Palestina, Fatah e Frente Popular pela Libertação da Palestina²². Se nos últimos anos, a prática da *shabada* se transformou em um valor positivo dentro da sociedade palestina masculina, desde o dia 4 de fevereiro de 2002²³, passou a ser valorizada também para as mulheres. Sobre isso, no dia 17 de junho de 2007, Yunis Al-Astal, membro do Congresso palestino eleito pelo Hamas, declarou que

como a *jihad* é um dever individual, a permissão ou o consentimento do marido [para a prática da *shabada*] não são necessários, porque fazer a *jihad* é como um ato de oração. Assim como a mulher não precisa de autorização para rezar, jejuar durante o

¹⁹ Essa é a leitura do signo realizada, por exemplo, pelos cidadãos israelenses quando vitimados por um atentado suicida.

²⁰ Esse programa foi exibido no dia 25 de janeiro de 2007 no canal de televisão *Al-Risala* (A Mensagem). A emissora islâmica egípcia que combina programação religiosa com shows contemporâneos e seculares. Disponível em < <http://www.memritv.org> >.

²¹ *Martyrdom-seekers* é a tradução para o inglês que os grupos fazem em seus *websites* quando desejam mencionar as pessoas que buscam deliberadamente o martírio, ou seja, os suicidas religiosos.

²² A Frente Popular pela Libertação da Palestina reforça o hibridismo entre a razão e a dimensão do sensível na Autoridade Palestina. De ideologia marxista ortodoxa, o grupo também realiza operações de martírio religioso.

²³ Dia do atentado praticado por Wafa Idris, a primeira mulher bomba palestina a praticar o martírio em território israelense. Idris é uma heroína cantada em prosa e verso nos programas de televisão da ANP.

*Ramadhan*²⁴ ou fazer caridade, ela não precisa pedir permissão quando a *jihad* é um dever²⁵.

Desde então, oito mulheres já escolheram o caminho da *shabada* instigadas por um novo *ethos* onde se cultiva um culto aos *shabeeds*, principalmente àqueles que morreram em uma operação que tenha provocado a morte de várias pessoas. Um *ethos* que congrega, sem dicotomia, o *logos* e o *pathos*: a razão e a paixão; que não isola a dimensão sensível – do afeto e do vínculo - de suas relações. Dentre a vasta galeria de mártires, este artigo escolheu analisar o vídeo-testamento de Hanadi Jaradat. A razão da escolha desse caso específico se dá pelo forte apelo emocional e midiático provocado pelo atentado cometido por Jaradat na Autoridade Nacional Palestina, sendo sua representação *sígnica* paradigmática nos *sites* dos grupos fundamentalistas islâmicos palestinos.

3. O signo estético da *shaheeda* Hanadi Jaradat

Hanadi Jaradat era a filha mais velha de nove irmãos de uma família palestina. Trabalhava em um escritório de advocacia na cidade de Jenin na Cisjordânia. Havia se graduado em Direito na Universidade Philadelphia em Amman na Jordânia, país vizinho, tendo seus estudos custeados pelo irmão mais velho, Faidi Jaradat. Sua família esperava que com formação acadêmica, Hanadi contribuísse para a melhoria de suas condições materiais. O pai havia falecido de câncer e a família vivia em uma casa pequena que não era própria, mas alugada. Hanadi era solteira. Aos 21 anos havia sido noiva de um primo, Abed al-Rahim Jaradat, e dizem que ambos estavam apaixonados. Seu pai, ainda vivo, havia concordado e acertado os preparativos para o casamento. Porém, antes disso, Abed foi morto em um confronto com as forças militares israelenses. Segundo declarações de sua família ao jornalista Vered Levy-Barzilai, a partir daí, a vida de Hanadi tomou um outro rumo. Passou a ficar em casa e nunca mais se interessou por ninguém. Tornou-se uma pessoa religiosa e consta que fazia suas orações seis vezes ao dia como determina

²⁴ Importante feriado muçulmano. Não possui um dia fixo, embora ocorra sempre no 9º. mês do calendário islâmico. Para os seguidores da fé muçulmana, foi neste mês que o Corão foi enviado do céu para os homens na terra. Durante todo o mês há a prática do jejum do nascer ao pôr do sol, ou seja, enquanto há a luz natural do dia. Neste intervalo não é permitido aos muçulmanos beber, comer, fumar ou manter relações sexuais.

²⁵ Entrevista concedida para o canal de televisão iraquiano *Al-Rafidein*. Disponível em: < <http://www.memritv.org> >.

as leis do Corão²⁶. Então, Hanadi Jaradat escolheu um outro caminho para si além da profissão promissora; um outro papel social ainda mais validado. Gravou o seu vídeo-testamento e nele imprimiu uma forma de representação imagética além da mundana: um estereótipo sustentado por um conjunto de práticas sociais e pela sensorialidade de uma determinada comunidade. Um modo de representação que é fruto de uma estratégia sensível²⁷ que se institui como a essência do processo comunicativo. Entretanto, uma representação ainda incompleta, já que para a sua efetivação era também necessário que ela cometesse o ato prometido no seu último testemunho gravado, conferindo-lhe, então, um sentido: o suicídio religioso. A *shabeeda* Hanadi Jaradat, com 28 anos de idade e um cinto-bomba atado junto ao corpo, se explodiu no dia 4 de outubro de 2003. Cometeu um atentado suicida no restaurante Maxim na cidade de Haifa (Israel) às duas horas da tarde, durante o horário de almoço. Era sábado – dia santo judaico²⁸ -, e o movimento de pessoas que almoçavam era grande. Dentre os 21 mortos - árabes e judeus²⁹ -, quatro eram crianças. Aproximadamente, trinta pessoas saíram feridas. O restaurante era um símbolo do convívio pacífico árabe-judaico.

No vídeo, Jaradat lê um texto de cabeça baixa. Por vezes, levanta o rosto e olha diretamente para a câmera. Sua voz é suave e seus olhos, tranqüilos. Veste uma roupa feminina islâmica branca que cobre todo o seu corpo. Uma pequena faixa preta adorna a sua fronte. Com dizeres em árabe, prende o véu que envolve seu cabelo. Ao esconder seu corpo físico, Hanadi revela-se como uma muçulmana praticante por meio de um signo estético³⁰.

Ao fundo, preenchendo todo o espaço diegético fílmico, está afixado um outro signo estético: uma bandeira preta com inscrições douradas. Para os membros dessa dada comunidade, em uma relação triádica peirceana, a bandeira funciona como um símbolo³¹ que encerra uma determinada ideologia; é, entretanto, também um indício de quem assina a operação que será

²⁶ Informações retiradas da reportagem escrita pelo jornalista Vered Levy-Barzilai, do jornal israelense *Haaretz*, intitulada *Ticking Bomb*. Disponível em: <
<http://www.haaretz.com/hasen/pages/ShArt.jhtml?itemNo=350272>>.

²⁷ Muniz Sodré designa *estratégias sensíveis*, “os jogos de vinculação dos atos discursivos às relações de localização e afetação dos sujeitos no interior da linguagem” (2006: 10).

²⁸ *Shabbat*: o sétimo dia; o dia do descanso judaico.

²⁹ Ze’ev Almog (71 anos), Ruth Almog (70), Moshe Almog (43), Tomer Almog (9), Assaf Staier (11), Bruria Zer-Aviv (59), Bezalel Zev-Aviv (30), Keren Zer-Aviv (29), Liran Zer-Aviv (4), Noya Zer-Aviv (dois meses de idade), Zvi Bahat (35), Mark Bianco (29), Naomi Bianco (25), Hana Francis (39), Mutanus Karkabi (31), Sharbal Matar (23), Osama Najjar (28), Nir Regev (25), Irena Sofrin (38), Lydia Zilberstein (56) e George Matar (59).

³⁰ O sentido provocado pelo signo está diretamente ligado à sensorialidade e religiosidade de um determinado grupo social; é uma forma de acolher a experiência sensível de captação de valores (SODRÉ, 2006).

³¹ Para Charles Peirce, o símbolo é o signo que sofreu um processo de convenção. É um signo convencionalizado, submetido à leis, por um determinado grupo social.

realizada (Hanadi pertence ao grupo fundamentalista religioso Jihad Islâmica Palestina³²); além disso, provoca, como um ícone, emoções em um nível subjetivo profundo que não podem ser denominadas. Nela, à esquerda e acima, encontra-se o significante *shabada*³³ e o logo abaixo, um emblema. Este apresenta o mapa da terra que eles reivindicam como a verdadeira Palestina³⁴, superposto pelo desenho do Domo da Rocha³⁵, dois punhos e dois rifles. O texto sobre a representação do Domo afirma que *Allah Akbar* (Allah é grande). Embaixo, *Harakat-ul-Jihad-il-Islami fi Filastin*, o nome do grupo. Acima de tudo, formando um arco sobre o emblema, o versículo 29:69 do Corão que contém o verbo na forma de *jaahaduu*, relacionado à *jihad*³⁶, um dever do todo o muçulmano.

Para Muniz Sodré (2006), a particularidade do signo estético é precisamente a pluralidade de sentidos que ele pode provocar. Ele contém uma abertura sensorial que permite leituras polissêmicas em diversos níveis da consciência conceituada por Charles Peirce³⁷. Na relação, o signo (a bandeira do grupo e Hanadi) abre-se para uma semântica do imaginário coletivo, “presente na ordem das aparências fortes ou formas sensíveis que investem as relações intersubjetivas no espaço social” (SODRÉ, 2006: 97). O signo revela-se portador de um conteúdo afetivo da vivência compartilhada pelo grupo social onde ele se insere.

O discurso de Hanadi Jaradat, embora lido sem diversidade perceptiva de entonações, modulações e ritmos, mistura uma série de sentimentos e emoções: amor, ódio, saudade, apreço por seus familiares, desejo de vingança, compromisso com ideais e, acima de tudo, uma poderosa fé religiosa que retira de sua fala qualquer vestígio de medo. Durante o vídeo, a jovem profere 61

³² Fundado durante a década de 70 na Faixa de Gaza. Tal qual o Hamas, seu objetivo é a criação de um Estado palestino islâmico e a destruição do Estado de Israel por meio de uma guerra santa. Seu primeiro líder foi Fathi Shaqaqi, morto em Malta em 1995. O grupo seria financiado pelo Irã, com apoio logístico da Síria onde mantém o seu centro operacional (Damasco).

³³ Um acrônimo de *Asbhadu Alla Ilaha Illa Allah (Wa) Asbhadu Anna Muhammad Rasalu Allah* (Dou meu testemunho que não outro Deus além de Allah e que Mohammad é seu servo e mensageiro). Em algumas bandeiras, como na da Arábia Saudita, há a simplificação da frase para *La Allah Illab Allah wa-Muhammed rasalu Allah* (Nenhum Deus além de Allah e Muhammad é o seu mensageiro). Neste caso, *shabada* significa testemunho e essa inscrição é encontrada – tanto na forma completa como na reduzida – em bandeiras, portas de mesquitas, paredes, *banners*, cartazes e etc. Informações disponíveis em < <http://www.crvflags.com/fotw/flags/ps/%7Djihad.html> > .

³⁴ Está incluído todo o Estado de Israel constituído em 1948 por meio da resolução da ONU e não somente os territórios ocupados da Faixa de Gaza e da Cisjordânia.

³⁵ Domo da Rocha é um dos nomes atribuídos aos alicerces da mesquita de Omar, localizada na cidade de Jerusalém. Sob essa mesquita haveria uma “rocha sagrada” localizada exatamente sob a cúpula da mesquita. É uma das razões para que a cidade de Jerusalém seja considerada santa para os seguidores da fé muçulmana.

³⁶ *Jihad* em árabe significa “esforço” e “desempenho”. Para os muçulmanos, a tradução literal do termo como “guerra santa” é incorreta, já que somente se aplica se a guerra é necessária como esforço ou desempenho para atingir um determinado propósito. É uma obrigação individual do muçulmano.

³⁷ A consciência *peirceana* não é somente constituída pela razão. A razão seria a porção mais superficial da consciência e, por isso, a porção mais fácil de se exercer um controle. A consciência seria, então, um lago sem fundo, sem fim, contínuo onde as idéias estão localizadas em diferentes níveis de profundidade e em permanente mobilidade; em movimento constante (PINTO, 2004).

vezes alguma menção a Allah³⁸. O discurso é, em toda a sua extensão, permeado por alegorias religiosas e citações do Corão, embora seja também, de certa maneira, uma fala de reivindicação e contestação política. Nele, Hanadi vai contra a ordem estabelecida que sente que lhe é imposta. Acusa “os mais poderosos” de estarem roubando a sua terra, embora reafirme que a guerra não é por fronteiras, mas de natureza corporal e religiosa – uma conexão entre espírito e corpo – evidenciando, assim, a dimensão do sensível em seu discurso.

Não tenho nada além de meu próprio corpo, o qual converterei em lascas que partirão o coração de todos aqueles que tem tentado nos arrancar de nosso país. Todos aqueles que semeiam a morte a receberão, mesmo que somente uma pequena parte³⁹. Os mais poderosos ainda nos julgam fracos. Porém, temos a nossa fé. Nossa crença renova o nosso acordo com nosso Senhor e com nossa terra. Nossa guerra contra eles é uma guerra de fé e de sobrevivência, e não de fronteiras.

Apela à sua família e despede-se dela. Reforça os laços de afeto com seu povo. Conecta-se com os outros mártires que se foram antes dela. O conceito de comunidade, aqui, não equivale a um mero *estar-junto* dentro de um território⁴⁰, mas a um compartilhamento, “implícito na obrigação originária que se tem para com o Outro” (SODRÉ, 2006: 94).

Esta é somente a terra da *jihad* e vivemos nela para a *jihad*. Quem sabe seremos capazes de remover a injustiça sob a qual temos vivido nos últimos anos. Sei que não trarei de volta a Palestina. (...) Entretanto, sei que este é o meu dever para com Allah. Acreditando nos princípios da fé, respondo ao Seu chamado. Informo a vocês, um desejo de Allah, que encontrarei o que Allah prometeu para mim e para todos aqueles que optaram por este caminho.

Hanadi acredita que ao praticar a sua *shabada*⁴¹ não irá morrer; acredita em sua imortalidade: *Informo a vocês (...) que encontrarei o que Allah prometeu a mim e a todos aqueles que optaram por este caminho: os jardins que Ele nos prometeu e nos quais viveremos para sempre, conforme os Seus desejos.* Representa a si mesma como alguém que foi diretamente “escolhida” por Deus. Indica sua natureza “especial”. *O martírio não é concedido para qualquer um na terra; somente para aqueles que foram*

³⁸ A tradução da versão do texto original para o inglês de Larissa Soares Carneiro possui 913 palavras. Ou seja, 7% do texto são referências a Allah.

³⁹ Uma pequena parte do que eles, no caso os judeus, merecem.

⁴⁰ Quanto a isso, é importante ressaltar que para um muçulmano conservador, o vínculo identitário, o sentimento de nacionalidade, não se estabelece com uma determinada circunscrição territorial (*watan* ou terra natal), mas advém da própria comunidade de fiéis (*umma*) que vive em uma determinada região. Advém desse princípio a necessidade religiosa de expurgar das terras sagradas – islâmicas - aqueles que não compartilham a sua fé única e que se secularizaram, desviando-se da obediência das leis de Deus. Para os religiosos, esse é o único caminho possível para se constituir uma nação e, por isso, a *jihad* é um dever de todo muçulmano (CASTELLS, 1999).

⁴¹ Para os muçulmanos, a *shabada* não é somente demonstrada pelo suicídio. É um passo fundamental para se tornar um muçulmano. A *shabada* é um ato de confissão de fé em Allah, o Deus único.

honrados por Allah. Por meio de seu testemunho, apresenta-se diante de sua platéia como uma mártir e uma heroína; como alguém que sacrificará a própria vida por seu grupo, por sua comunidade. Revestida de forma-signo, Hanadi Jaradat não representa somente a ela mesma, mas uma “mente comunitária⁴²” no âmago do processo comunicativo.

Hanadi oscila, discursivamente, entre dois extremos: um humanizado – onde toma para si a responsabilidade de seus atos - e um outro, santificado – onde suas ações são predestinadas e ocasionadas por uma vontade superior. Pertence a um não-lugar⁴³ entre o mundo físico-racional e o espiritual-sensível. Ao afirmar que *escolhi este caminho por minha própria vontade*, atesta que seu ato será fruto de sua intencionalidade racional; aparenta ter o curso de sua história em suas mãos. Porém, logo em seguida afirma que *quem é inteligente, responde ao chamado de Allah*, fazendo uma conexão imediata entre o espírito e o corpo. Em outro momento demonstra estar ciente das limitações impostas à sua condição humanas: *sei que não trarei de volta a Palestina*. Aqui, reconhece as restrições impostas ao sujeito comum no que se refere à capacidade de transformar politicamente uma determinada realidade circundante e complexa. Mas em seguida reafirma que sua ação futura é desconectada da ordem prática de uma possível transformação social concreta: *sei que este é o meu dever para com Allah. Acreditando nos princípios da fé, eu respondo ao chamado*. A ação que empreenderá é desencadeada por razões religiosas. Deixa claro, também, que o caminho que escolheu – ou que foi escolhido para ela de modo transcendental – não é um caso isolado, mas inserido dentro de uma prática social que já é legitimada, ou seja, recorrente. *Informo a você (...) que encontrarei o que Allah prometeu a mim e a todos aqueles que optaram por este caminho: os jardins nos quais viveremos para sempre, conforme os Seus desejos*.

Despede-se de sua identidade mundana para abraçar uma outra, cujo vídeo é parte constitutiva do processo de construção: a identidade de uma *shabeeda*, a mártir religiosa.

Meu querido pai, por favor, honre o meu desejo e reconheça o meu sacrifício antecipado pelas recompensas de Allah para você na Eternidade⁴⁴. (...) Querida mãe, rogo a Allah para que você seja forte, pelo amor que lhe tenho e que você sempre me

⁴² Para Charles Peirce, a mente comunitária ou *commons* assinala a radicalidade simbólica da vinculação (SODRÉ, 2006).

⁴³ Conceito de Marc Augé. Em francês, *non lieux*. É o lugar diametralmente oposto ao lar, ao espaço residencial e personalizado. Só, mas junto com outros, os habitantes desse não-lugar mantêm com este uma relação contratual mediante símbolos da supermodernidade. Nesta pesquisa, utiliza-se o conceito emprestado de Augé para referir-se ao fato de que Hanadi já não pertence ao seu espaço doméstico e ainda, tampouco, ao espaço por ela almejado: o além-vida.

⁴⁴ Segundo a crença muçulmana, ao se tornar um mártir e, com isso, ir para junto de Allah, a esse sujeito é permitido interceder por setenta parentes junto a Allah no Dia do Julgamento Final. Por isso Hanadi sempre menciona o sacrifício por antecipação: em antecipação porque os pecados de seus entes queridos serão, com seu ato, já de antemão relevados e, muito provavelmente, perdoados.

retribuiu infinitamente. Estou indo me encontrar com Fadi⁴⁵, Salah⁴⁶ e Abed Al-Rahim⁴⁷ e todos aqueles que Allah escolheu para estar perto Dele.

Hanadi é a heroína mítica de seu filme. Em sua fala está contido seu desejo intenso de atingir uma determinada meta transcendental.

(...) tenho ansiado pelos rios do Paraíso e para ver as gloriosas luzes de Sua face. Anseio por tudo isso desde que Allah me concedeu os Seus conselhos. (...) Sei que este é o meu dever para com Allah. (...) Todas as minhas aspirações se converteram no desejo de ver a gloriosa luz de Allah.

A representação heróica é aquela capaz de despertar uma forte carga emocional em seu público; que cria, com sua audiência, laços afetivos de identificação. Hanadi, com seu aspecto frágil e solitário, reproduz uma antiga representação arquetípica facilmente identificável por todos, em que o mais fraco enfrenta e derrota o mais forte. Ela sabe o que quer. Não vacila na leitura de seu texto, afinal, herói nenhum de história alguma desiste de seu objetivo⁴⁸. O herói é aquele que sacrifica a sua vida em prol de sua comunidade; em prol daqueles que compartilham seus valores e sua religião. Hanadi Jaradat é uma heroína cujo campo estratégico de combate não é o da racionalidade e tampouco o da ordem prática da vida cotidiana. Sua luta diz respeito ao sentir, à *aesthesis*⁴⁹.

4. A máquina de viver e de experimentar

Nada mais é absoluto. Já não há uma lei que seja geral e que subsuma outros fenômenos à sua generalidade (MAFFESOLI, 1998). O conhecimento, hoje, deve estar atento à potência das forças e dos vínculos populares na sua dimensão estética que serve para comunicar idéias e sensações. É preciso compreender que o racionalismo, reduzindo o mundo às explicações somente da ordem econômica e material, é insuficiente para compreender o aspecto emocional,

⁴⁵ Fadi Jaradat era o irmão de Hanadi Jaradat e havia morrido quatro meses antes durante uma operação militar israelense em Jenin na Cisjordânia. Tinha, então, 24 anos. Hanadi assistiu a morte do irmão por homens que invadiram sua casa à procura de seu primo, Salah, na lista de terroristas procurados por Israel.

⁴⁶ Salah Jaradat era primo de Hanadi e membro do grupo Jihad Islâmica Palestina. Estava na lista de procurados do governo de Israel. Foi morto no mesmo dia e na mesma operação na qual Fadi foi morto.

⁴⁷ Abed Al-Rahim Jaradat era um primo distante de Hanadi. Estavam noivos e planejavam se casar. Quando Abed estava com 22 anos foi morto pelas Forças de Defesa de Israel. Existem, no mínimo, duas versões para a circunstância onde ocorreu a morte do estudante.

⁴⁸ Hamlet perderia a sua força trágica se, no meio de sua jornada, a julgasse tremendamente perigosa e que era melhor não fazer nada. A saga de *O Senhor dos Anéis* não existiria se os heróis do filme não se mantivessem resolutos na decisão de combater o inimigo.

⁴⁹ Segundo definição contida no site *The Free Dictionary*, *aesthesis* significa “a sensação do toque”, um tipo de percepção; uma percepção do sentido. Segundo Muniz Sodré, “uma atitude perceptiva que dá primazia à sensorialidade ou afetividade sobre o conceito” (SODRÉ, 2006: 22).

poderoso, denso, imagético e simbólico contido na galeria de mártires da Autoridade Nacional Palestina. As representações contidas no vídeo-testamento não são somente da ordem retórica, mas estética. Dizem, portanto, respeito ao sentir, à sensorialidade, ao *ser comum* e ao *estar junto*. Razão e emoção caminham juntas. Segundo Patrick Charaudeau (2006: 117), qualquer representação tem essencialmente três funções distintas: organizar coletivamente os sistemas de valores, exibir para a própria coletividade as características comportamentais do grupo e a encarnação dos valores dominantes desse grupo em “figuras (indivíduo, instituição, objeto simbólico) que desempenham o papel de representantes”. Dentre os múltiplos espaços onde é possível encontrar a representação do indivíduo, os vídeos-testamento sintetizam a representação sagrada e familiar dos *shabeeds*.

Pois não há como estudar e analisar a representação e a legitimação identitária de um *shabeed* sem levar em consideração o contexto cultural e afetivo em que ele foi gerado: o fundamentalismo religioso islâmico.

Em um processo de inferência pode-se afirmar que neles, a representação alcança o grau que Francis Wolff (2004) define como o maior que uma imagem pode alcançar: quando ela representa o absolutamente ausente; o mundo das coisas invisíveis; o que não pode ser representado; o que tem origem divina; o mundo transcendental; dos semideuses; do sobrenatural. É quando ela deixa de ser uma representação da *coisa em si* e passa a ser a representação emanada pela própria coisa; deixa de ser obra da mão do homem, para ser fruto da intervenção divina; de ser feita para representar o divino e se torna a própria divindade representando a si mesma. Dentro da sociedade palestina religiosa, o *shabeed* é aquele que está ao lado de Allah; é o que pede por Sua intervenção; que alivia os pecados de quem ainda reside no plano terrestre e no universo das emoções mundanas. É o homem feito santo à imagem e semelhança de seu povo. É objeto de admiração, respeito e glorificação. Se aos muçulmanos monoteístas é proibida a representação de seu Deus e de seu profeta Mohammad⁵⁰, há um culto idólatra à imagem do mártir.

O atentado cometido por Hanadi Jaradat é um dos mais emblemáticos que ocorreu durante os piores momentos da segunda *Intifada* palestina, quando a violência de ambos os lados atingiu índices alarmantes. Por ter sido realizado por uma mulher; por essa ser uma advogada bem educada; por ter ocorrido em um restaurante movimentado; por ter matado dezenas de pessoas e ferido outras tantas; por ter eliminado da face da terra famílias inteiras que almoçavam

⁵⁰ Como um contraponto às religiões pagãs, há a crença em um Deus único e irrepresentável.

juntas; por ter rompido o forte esquema de vigilância israelense e por ter abalado um dia que poderia ter sido comum, como um outro qualquer. Mas, sobretudo, foi significativo pelo modo como a figura imortalizada de Hanadi e seu ato social foram representados e interpretados dentro de seu grupo social. A jovem deixou o anonimato para se juntar à galeria privilegiada dos mártires. Sua imagem – de branco, resoluta e justificando o seu sacrifício pelo seu povo – ainda circula nos territórios palestinos e países vizinhos colaborando, reflexivamente, para um determinado estado de coisas, onde morrer não significa propriamente deixar de viver e matar não significa necessariamente um crime passível de ser condenado.

O simbólico é a “máquina de fazer viver as comunidades sociais que manifesta a maneira como os indivíduos, seres coletivos, regulam o sentido social ao construir sistemas de valores” (CHARAUDEAU, 2006: 17). Não existe bem simbólico que não tenha sua origem nas práticas sociais e que não contribua para a legitimação de algumas dessas práticas. Nos territórios palestinos, os vídeos-testamento não existem por um acaso; não são recorrentes por um jogo de coincidências; não são exibidos como um espetáculo de horror. No fundamentalismo islâmico contemporâneo, o ato do martírio é uma ação sagrada.

Os efeitos provocados por essas imagens estão distantes de serem controlados, mas é certo que elas produzem um forte sentimento de evocação na comunidade que as constrói: despertam emoções, lembranças e experiências passadas. Os vídeos-testamento que perfazem uma galeria multi e hipermediática de heróis eternos fazem sobressair a riqueza, a diversidade e o dinamismo de um mundo que está aí, que existe, que se apresenta, que grita, que clama por ser percebido e que não pode ser ignorado. Um mundo feito de alegrias e de dores. De experiências e de vivências. Feito de sonhos, do imaginário, do oculto, do mítico que transborda pelas janelas das redes dos novos meios de comunicação digitais.

Referências

- BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempos de terror: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. São Paulo: Pensamento, 2007.
- CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CASTELLS, Manuel. *A Galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. Tradução Ângela S.M. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.

GUIMARÃES, César e FRANÇA, Vera. Experimentando as narrativas do cotidiano in *Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1993.

MAFFESOLI, Michel. *Elogio da Razão Sensível*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

PINTO, J. Doctrina Signorum. In: PINTO, J., CASA NOVA, V. *Algumas Semióticas*. (no prelo).

PINTO, Júlio. *Sentir, apreender, entender, compreender*. Artigo publicado no periódico Unimontes Científica. Montes Claros, v.6, n.1, jan./jun. 2004.

SODRÉ, Muniz. *As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política*. Petrópolis: Vozes, 2006.

SODRÉ, Muniz. *O ethos midiaticizado*. In: *Antropológica do Espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SOUZA, Mauro Wilton de. *Recepção Mediática: Linguagem de Pertencimento*, publicado em *Novos Olhares*, Departamento de Cinema, Rádio e TV, Universidade de São Paulo, Brasil, no. 3, 1999, p. 12-30.

VATTIMO, Gianni. *A Sociedade Transparente*. Lisboa: Edições 70, 1989.

WOLFF, Francis. *Por trás do espetáculo: o poder das imagens* in NOVAES, Adauto (org.). *Muito além do espetáculo*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2005. p.9-45.

LEVY-BARZILAI, VERED. Ticking bomb. *Haaretz*. Tel Aviv, 16 Out. 2003. Disponível: <http://www.haaretz.com/hasen/pages/ShArt.jhtml?itemNo=350272>. Acesso em: 03 Out. 2007.

THE INTELLIGENCE & TERRORISM INFORMATION CENTER. Apresenta material sobre relações políticas israelo-palestinas, antissemitismo e terrorismo. Disponível em < <http://www.terrorism-info.org.il/site/home/default.asp> >. Acesso em 4 Set. 2007.

THE MIDDLE EAST MEDIA RESEARCH INSTITUTE TV MONITOR PROJECT. Washington, 1998. Disponível em: < <http://www.memritv.org> >. Acesso em: 03 out. 2007.

JIHAD ISLÂMICA PALESTINA, Palestina. Disponível em: <http://www.saraya.ps> . Acesso em 02 de abril de 2008.

TRAVESSIAS ED. 03 ISSN 1982-5935
Educação, Cultura, Linguagem e Arte
www.unioeste.br/travessias