

Akal Pensamiento crítico

LA IDEA DE ISRAEL

UNA HISTORIA DE PODER
Y CONOCIMIENTO

Ilan Pappé



AKAL / PENSAMIENTO CRÍTICO

45



akal

Diseño interior y cubierta: RAG

Reservados todos los derechos.

De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Título original:

The Idea of Israel. A History of Power and Knowledge

Publicado originalmente por Verso, UK

© Ilan Pappé, 2014

© Ediciones Akal, S. A., 2015

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-4231-0

Depósito legal: M-25.952-2015

Impreso en España

Ilan Pappé

La idea de Israel

Una historia de poder y conocimiento

Traducción de
Alcira Bixio



akal

ARGENTINA

ESPAÑA

MÉXICO

INTRODUCCIÓN

Sobre la idea de Israel

Una consideración sobria y objetiva de los hechos indica que el sionismo, en comparación con otras ideologías, ha logrado realizar la mayoría de sus objetivos. Probablemente lo haya conseguido más que cualquier otro movimiento, sobre todo, si se tienen en cuenta sus probabilidades iniciales únicas que lo hacían el movimiento político más débil que pudiera darse. Por todo ello, puede servir como ejemplo del éxito del modernismo.

Yosef Gorny, *Pensamientos sobre el sionismo entendido como una ideología utópica*¹

El impacto mutuo de la moderna observación científica y la bibliografía antigua –así como la arqueología– hacen del estudio de la geografía de Palestina la geografía de la patria del pueblo hebreo y del estudio de la cultura de la región, el estudio de la cultura hebrea.

Yossef Barslevsky, «¿Conoció usted la Tierra?»: *Galilea y los valles del norte*²

Una cálida noche de julio de 1994, cientos de personas se apiñaban en el salón de una universidad de Tel Aviv para escuchar un debate sobre el conocimiento y el poder en Israel. La cantidad de asistentes sorprendió a los organizadores. Habían proyectado ofrecer un debate pequeño, puramente intelectual e intencionalmente decidieron que tuviera lugar durante un partido por los cuartos de final de la Copa Mundial que se estaba desarrollando en los Estados Unidos. Esperaban que el auditorio estuviera cons-

¹ Yossef Gorny, «Thoughts on Zionism as an Utopian Ideology», *Modern Judaism*, 18: 3, octubre de 1998, p. 241.

² Yossef Barslevsky, «Did You Know the Land», *The Galilee and the Northern Valleys*, Volume A, Ein Harod: Hakibbutz Hameuchad, 1940, p. xi (hebreo).

tituido por unos pocos alumnos aplicados dispuestos a perderse una noche de fútbol a cambio de un recompensa académica. Sin embargo, los estudiantes se aglomeraron en un espacio que no tenía las dimensiones adecuadas para contenerlos, de modo tal que, sin previo aviso, hubo que disponer un salón más grande para realizar el encuentro. Según una versión, setecientas personas asistieron al debate que presentó a un «viejo» historiador de Israel y a uno «nuevo», a un sociólogo «tradicional» y a uno «revisionista». Yo era el historiador nuevo.

El debate tuvo poco que ver con el diálogo anunciado y, en definitiva, consistió en cuatro conferencias, puntuadas por cierta cantidad de malhumoradas controversias. Pero el público parecía pasarlo en grande casi tanto como los fanáticos que alentaban a los equipos semifinalistas del otro lado del planeta³.

La pregunta que nos hacíamos era reveladora: la academia israelí, ¿era un instrumento ideológico en manos del sionismo o era un bastión del pensamiento y el discurso libres? La vasta mayoría del público había asistido al debate porque se inclinaba por la primera conclusión y dudaba de la independencia de los académicos israelíes. Si la aprobación puede deducirse del aplauso, en líneas generales, el auditorio se alineó con mi colega Shlomo Svirsky y conmigo, representantes de la nueva historia y la nueva sociología de Israel y se sintieron menos impresionados por lo que sostuvieron Anita Shapira y el recientemente fallecido Moshe Lissak pertenecientes a la guardia vieja. No obstante, la mayoría no estaba dispuesta a dar los pasos necesarios que tal posición les exigiría⁴. Pero algunos los dieron y, como yo, en algún momento abandonaron el país desesperanzados, incapaces de mo-

³ Véase el informe en *Haaretz* del 13 de julio de 1994.

⁴ Así se describió el debate en una de las tomas sin editar: «Ilan Pappé afirmó que el sionismo es colonialismo. Sostiene que el paralelismo entre ambos ha llegado a ser un lugar común en Israel porque quienes se adhieren a él tienen puestos en las universidades israelíes». Como resultado de ello, continúa el informe, se desarrolló un debate más hipotético. «¿Suena aburrido? Más de 600 personas llenaron el salón de actos de la universidad y se perdieron el partido en que Bulgaria eliminó a Alemania de la Copa Mundial», Zvi Gilat, *Yediot Achronot*, 13 de julio de 1994.

dificar el *statu quo*⁵. Y, sin embargo, aquel encuentro sumó emoción a un momento histórico en el que los israelíes dudaban de la validez moral de la idea de Israel y pudieron, por un breve periodo, cuestionarla, tanto dentro como fuera de las torres de marfil de las universidades.

La observación más memorable hecha aquella noche provino de Moshe Lissak, el decano de la sociología tradicional israelí y ganador del prestigioso Premio Israel. Refiriéndose a la historia de Israel, dijo: «Acepto que hay dos narrativas, pero se ha probado científicamente que la nuestra es la correcta». Esta observación y mis afectuosos recuerdos de aquel acontecimiento y de todo aquel periodo –único en la historia del poder y el conocimiento– me inspiraron a escribir el presente libro. Este es un libro sobre Israel, entendido como una idea, y fue evolucionando desde aquel intento malogrado y de corta vida a desafiar esa idea desde su interior.

Todo libro sobre Israel intenta analizar minuciosamente una realidad compleja y ambigua. Sin embargo, independientemente del modo en que uno decida describir, analizar y presentar a Israel, el resultado siempre será subjetivo y, a la vez, limitado. No obstante, la subjetividad y la relatividad propia de toda representación no invalidan la discusión moral y ética sobre esa representación. En realidad, desde el ventajoso punto de vista de comienzos del siglo XXI, las dimensiones éticas y morales de semejante debate no son menos importantes que las cuestiones de sustancia, hechos y pruebas. Como se vio en el debate mantenido en Tel Aviv, en Israel las versiones de la realidad son numerosas y contradictorias y rara vez comparten una base de consenso.

Pero es importante hacer hincapié en que no se trata solo de versiones de un debate intelectual. Son visiones que se relacionan directamente con cuestiones de vida y muerte y, por consiguiente, cualquier intento de mantener semejante conversación en un terreno neutral, objetivo y puramente científico está condenado a

⁵ Lo he descrito anteriormente en Ilan Pappé, *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom*, Londres, Pluto, 2010.

fracasar. Israel o, mejor dicho, la idea de Israel, simboliza para una cantidad cada vez mayor de personas la opresión, la desposesión, la colonización y la limpieza étnica, mientras, por el otro lado, una cantidad cada vez más pequeña de personas vincula esas mismas ideas y acontecimientos con una historia de redención, heroísmo y justicia histórica. A lo largo de ese continuo que se extiende entre ambos extremos, hallamos innumerables gradaciones de opiniones rigidamente defendidas.

En este libro sostendré que estas versiones en conflicto no se refieren a Israel como tal sino a la idea de Israel. Evidentemente, Israel no es solamente una idea. Es, en primer lugar y sobre todo, un estado, un organismo vivo que ha existido por más de sesenta años. Negar su existencia es imposible y muy poco realista. Con todo, evaluarlo desde el punto de vista ético, el moral y el político no solo es posible sino que, en el momento actual, es más imperioso que nunca.

En realidad, Israel es uno de los pocos estados a los que muchos consideran, en el mejor de los casos, moralmente sospechoso y, en el peor, ilegítimo. Lo que se cuestiona, con diversos grados de convicción y determinación es, no el estado mismo, sino la idea del estado. Algunos dirán que se oponen a la *ideología* del estado; mientras que algunos judíos israelíes pueden afirmar que luchan por la supervivencia del *ideal* del estado. El término óptimo a través del cual conviene examinar ambos lados de la discusión es, sin embargo, la palabra «idea».

Las imágenes y narrativas reivindicadas en el pasado por los líderes y activistas sionistas y en el presente por los intelectuales y académicos judíos israelíes presentan a Israel como la implementación inevitable y bien lograda de la historia europea de las ideas. Las ideas son los agentes transformadores que en cualquier narrativa de la Ilustración occidental elevaron a las sociedades occidentales y, cada una a su turno, al resto de las sociedades del mundo desde la oscuridad medieval hacia Renacimiento y ayudaron a restaurar la civilización después de la Segunda Guerra Mundial. Según Francis Fukuyama, esta historia de las ideas casi habría alcanzado su culminación si el islam político, los movimientos nacionales del antiguo bloque soviético y los

líderes marxistas no hubiesen «saboteado» el tren del progreso y la modernización⁶.

Israel fue una de tales ideas transformadoras. Cuestionarla como tal es cuestionar la totalidad de la narrativa de Occidente entendido como la fuerza rectora global del progreso y la Ilustración humanos. En opinión de Yosef Gorny, citado antes, el sionismo es uno de los pocos proyectos de modernización –si no el único– que fue implementado con éxito, a pesar del cúmulo de contrafuerzas que rechazaban la Ilustración y trataban de detener el progreso humano. Esta es la razón por la que Gorny prefiere hablar, no de una idea, como la llamarían la mayoría de los eruditos sionistas, sino de una «ideología utópica» que fue traducida a un hecho. En suma, la vio como una idea que había conseguido plasmarse con éxito⁷.

Pero este no es un libro que pretenda indagar por qué tanta gente percibe negativamente la idea de Israel ni por qué los judíos israelíes y sus defensores son tan tenaces al sostener la validez moral de su opinión y están tan predispuestos a señalar cualquier crítica como una exhibición de antisemitismo. Los que me preocupan son esos israelíes que comparten la visión crítica y abrigan dudas con la idea de su propio estado. Para un judío israelí, dudar de la idea de Israel implica hallarse en una situación sumamente difícil pues su duda va más allá de la crítica a una política determinada de tal o cual gobierno. Significa sentirse perturbado por la esencia misma de la idea.

Los judíos israelíes recelosos han expresado su preocupación principalmente a través del trabajo académico, pero también mediante películas, poemas, novelas y las artes plásticas. Lo que sienten es una duda intelectual que, aunque expresada por la casta ilustrada, ha reflejado preocupaciones menos visibles y más escondidas surgidas de los más diversos ámbitos. Esa duda intelectual, unida a la creciente preocupación internacional, indica que la idea de Israel aún es tentativa: una fuente apropiada para la conversación moral y el debate político.

⁶ Véase Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Free Press, 1992 [ed. cast.: *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992].

⁷ Gorny, «Thoughts on Zionism as a Utopian Ideology».

Las ideas pueden comercializarse y mercantilizarse. La idea de Israel no escapa a esta norma. El estado oficial de Israel lo ha estado haciendo desde 1948 y recientemente ha publicado un folleto destinado a ayudar a los turistas israelíes que viajan por el exterior a vender la versión de corriente dominante de esa idea. Durante un tiempo, los viajeros recibían el libreto cuando salían por el aeropuerto Ben Gurion; ahora el folleto puede encontrarse en internet⁸.

Para poder comercializar la idea, es necesario empaquetarla como una narrativa, un historia que comienza con el nacimiento del estado y su razón de ser. La nación nació como un ideal que se hace realidad y que luego debe mantenerse y protegerse. Una campaña de mercadeo bien lograda profundiza la validez de la idea: si bien el estado puede asentarse en el poder militar, económico y político, la idea requiere una consolidación en el plano académico. Más aún para el consumo internacional que para el consumo interno, esta validación no puede obtenerse solamente mediante la fuerza financiera directa ni el chantaje moral; hay que probar que es justa y verdadera. Este es el deseo israelí: así es como el Israel oficial, a través de su elite intelectual y académica, entiende la cuestión de la legitimación del estado.

El público necesita que lo convenzan, hasta en el caso de un estado como Israel que posee el segundo ejército con mayor tecnología del planeta y goza de un tranquilizador saldo de 500.000 millones en reservas extranjeras. La exigencia de vender y validar la idea procede tanto de los cuestionamientos externos como de las potenciales dudas que surgen dentro del país. Y los cuestionamientos no son meramente intelectuales o filosóficos; tienen el poder de impulsar acciones contra el estado y generar solidaridad con los «enemigos» del estado. La campaña reciente de Boicot, Desinversión y Sanciones (Boycott, Divestment and Sanctions, BDS) es un ejemplo de las dudas morales que se han traducido en acciones contra la idea misma del estado en sí⁹.

⁸ Esto es parte de una campaña impulsada en 2000 por el Ministerio de Información israelí llamada «Los rostros de Israel».

⁹ Véase Omar Barghouti, *Boycott, Divestment and Sanctions*, Nueva York, Haymarket Books, 2011.

Puesto que Israel se representa oficialmente como la «única democracia del Oriente Medio» y ofrece al menos la apariencia constitucional y formal de mantener esa clase de régimen, el estado necesita una variedad de medios para convencer al mundo de que la idea es válida tanto en el plano moral como en el plano lógico. En el ámbito nacional, tiene el poder de orientar el sistema educativo hacia ese objetivo, aunque, como veremos, en la década de 1990, su influencia sobre ese sistema se debilitó temporalmente. En contraste, los medios y la academia son agentes libres, al menos teóricamente y, por lo tanto, no es posible controlarlos de una manera semejante. El primero es necesario para cultivar la idea dentro del país, mientras que los últimos son útiles para cultivarla internacionalmente. Al disponer de estos recursos, el estado puede encontrarse ante dos situaciones posibles: o bien los agentes libres no sucumben a la interpretación de la idea que impulsa el estado y, por consiguiente, no pueden desempeñar el papel que se les ha asignado, o bien acatan la narrativa del estado, por una auténtica convicción o por la falsa convicción de que han llegado a la misma interpretación después de análisis objetivos.

Cuando la *idea* de Israel fue cuestionada desde el interior, lo fue porque el *ideal* sionista fue decodificado como un ideología y, por lo tanto, pasó a ser un blanco mucho más tangible y viable para la evaluación crítica. Esto es lo que le ocurrió a un grupo de israelíes durante los años noventa en lo que caracterizo aquí como el momento postsionista de Israel.

Los detractores se concentraron en los orígenes de la idea para poder evaluar su prestigio y su interpretación actuales. Los procesos políticos y sociales motivaron esta indagación que condujo a quienes se embarcaron en la empresa a internarse más allá de los debates de actualidad sobre las políticas sociales y económicas y el destino de los territorios ocupados en 1967. Esta investigación penetró más profundamente en el pasado.

El viaje terminó tan súbitamente como había surgido. Después de menos de una década, el estado mismo y amplios segmentos de la población judía israelí lo tildó de peligroso y, en realidad, suicida: una incursión que terminaría haciendo que Israel perdiera su legitimidad internacional y su respaldo moral. El postsionismo,

como fue definida esta indagación por la mayoría de sus observadores y estudiosos, se convirtió en antisemitismo a los ojos de sus enemigos. En 2000, fue derrotado y prácticamente desapareció.

Este libro examina aquel viaje. Traza la ruta desde su punto de partida en la zona de comodidad sionista hasta la llegada a destino y los frecuentes trayectos de regreso a la zona de confort. Principalmente fue una travesía intelectual emprendida por docenas de académicos, algunos periodistas y numerosos artistas que visitaron el pasado hurgando en archivos nacionales y privados y escuchando empática y atentamente, por primera vez en sus vidas, a personas que se consideraban víctimas del sionismo. Escribieron libros y artículos, filmaron películas documentales y largometrajes, compusieron poemas y novelas. El terreno común era la Historia, una nueva evaluación del pasado que permitiera comprender el presente.

Cada postsionista emprendió aquella travesía por diferentes razones, pero todos estaban movidos por la cambiante realidad que los rodeaba, una realidad que, tras 1967, los había estado obligando a considerar cuestiones perturbadoras sobre la conducta presente y pasada de su estado. De todos ellos, los académicos fueron los últimos en formular cuestionamientos y finalmente lo hicieron alentados por la tendencia registrada entre los intelectuales occidentales durante la década de 1990, cuando se volvió una práctica estándar plantear cuestiones críticas sobre el nacionalismo, las políticas de estado y las posiciones culturales hegemónicas. La academia occidental multiétnica, multicultural y a veces posmoderna enseñó a estos opositores locales cómo deconstruir el impacto que ejercía el poder —la ideología sionista— en el conocimiento encarnado en la investigación supuestamente científica y objetiva. Como veremos luego, quienes indagaron profundamente estas cuestiones llegaron a comprender el papel que habían desempeñado como productores de conocimiento, creando la realidad misma que los inquietaba. A partir de entonces llegaron a oponerse a esas versiones hegemónicas del pasado que ellos mismos habían investigado, estudiado y enseñado.

Los historiadores postsionistas no eran meros observadores; llegaron a ser parte del proceso, con lo cual su cuestionamiento adquirió mayor notoriedad y, durante un tiempo, mayor efectividad. Es-

tos historiadores participaban de las prácticas críticas globales que los alentaban a adoptar un enfoque más relativista de la historia, la sociología y la ideología nacional del Estado de Israel. Algunos hasta descubrieron en el nuevo género de estudios poscoloniales un medio de explorar la opresión cultural y los intentos de resistirla dentro de la sociedad judía israelí; otros prefirieron presentar el sionismo, Israel y la lucha contra ellos como una situación puramente colonialista. Cualquiera que fuera el enfoque que adoptaran, corrían el riesgo de despertar la ira de sus pares, de sus parientes y, con el tiempo, del estado por no querer aceptar la visión prevaleciente del sionismo: un justo movimiento democrático de liberación nacional. Esa ira condujo a la desaparición de aquella corriente.

Los historiadores, sociólogos, artistas y autores teatrales que en los noventa decidieron representar a las víctimas del movimiento sionista y, más tarde, del Estado de Israel y darles una voz lo hicieron o bien porque ellos mismos pertenecían a un grupo victimizado o bien porque decidieron correr el riesgo de salir de la zona de confort en la que residían y representar a los colonizados, los ocupados, los oprimidos. Para ellos, la idea de Israel había llegado a interpretarse claramente como un texto omnipotente que dictaba la vida y la muerte en el territorio. La gran pregunta era si ese texto podía reescribirse. Sopesar aquella idea no era pues un complaciente pasatiempo intelectual; era un compromiso intensamente real con una situación existencial.

Como ya hemos dicho, en este libro nos referimos a aquella oposición llamándola el postsionismo. Algunos preferirían describir este movimiento con el adjetivo antisionista; otro lo han considerado una versión más blanda del sionismo. Muchos postsionistas fueron en realidad antisionistas, pero, independientemente de la profundidad de los distintos cuestionamientos de cada cual, todos buscaban una alternativa al sionismo. La mayoría de estos intelectuales, al no encontrar tal alternativa, retornaba a la cálida adhesión a la ideología; unos pocos se volvieron aún más antisionistas. Algunos postsionistas no se sentían cómodos con que se los denominara así mientras que otros se reivindicaban como postsionistas sin ser reconocidos como tales. Está claro que se trata de un término fluido y polémico, pero aquí decidimos usarlo a falta de uno mejor.

Lo que, sin embargo, no se discutía era contra qué combatían: se atacaba la interpretación consensuada sionista de la idea de Israel. Aquí nos referimos a tal interpretación consensuada llamándola el sionismo clásico; sus opositores son los postsionistas y la reacción a esa oposición es lo que llamaremos el neosionismo: el deseo de fortalecer el sionismo clásico y ofrecer una interpretación decididamente patriótica de la idea de Israel que consiga hacerse inmune a tales oposiciones en el futuro.

Así puede decirse que el péndulo osciló del sionismo al postsionismo y luego al neosionismo, un vaivén que puede repetirse. El mapa político presenta muy claramente estas vacilaciones. El sionismo clásico era la ideología a la que se adhirieron los sucesivos gobiernos de Israel, tanto de derecha como de izquierda, hasta 1993. A partir de entonces, por un corto periodo, por lo menos hasta el asesinato de Yitzhak Rabin ocurrido en 1995 y posiblemente hasta 1999, se registró un intento de imponer una perspectiva más liberal, hasta podría decirse, postsionista. Ya después, y hasta nuestros días, la política neosionista ocupó su lugar.

En otras palabras, al fin de cuentas, la «idea» fue más potente que sus detractores. Basó su poder, no en la coerción y la intimidación, sino en la legitimidad que ganó principalmente cuando logró que se la aceptara como la realidad, al tiempo que obtenía el poder de regular la vida cotidiana por medios invisibles, los mismos medios que sus opositores querían poner en evidencia. Su firme instalación le asegura el más extendido apoyo entre los judíos israelíes, desde el trabajador de la calle al profesor en su torre de marfil. Y esto es lo que hace que este sea un estudio de caso tan fascinante, no solamente para evaluar el futuro de Israel sino además para comprender las relaciones entre poder y conocimiento en las sociedades aparentemente democráticas en los comienzos del siglo XXI.

METODOLOGÍA Y ESTRUCTURA

Metodológicamente, el libro examina la idea de Israel, la oposición a ella y la subsecuente respuesta, sobre todo como fueron apareciendo estas etapas en la producción académica de conoci-

miento. En mi condición de historiador, me concentro en la historia de la producción de la idea y en las manifestaciones en contra que suscitó. El hecho de que esa oposición se haya dado principalmente en la academia, pero también en otros ámbitos, sobre todo en el cine y la televisión locales, me permite indagar la idea de Israel como alegato erudito y también como representación ficcional. Con la mayor frecuencia, la brecha que los separa es estrecha. Aun cuando supuestamente estas dos representaciones de la realidad son diametralmente opuestas, en ambas se teje una narrativa casi idéntica. La uniformidad de la representación ejemplifica la poderosa instauración de la idea; mientras tanto, la nación narra su historia y prueba su validez a través de la academia, los medios y las artes, las mismas arenas donde la atacan sus detractores.

Los filmes documentales ocupan un territorio entre la pretensión de objetividad de la academia y la licencia del cineasta para imaginar y hacer ficción. Los documentales desempeñaron una parte importante en el cuestionamiento postsionista; mucho tiempo después de que los opositores académicos terminaran por desalentarse, los directores de documentales continuaron criticando abierta y valerosamente la idea de Israel, como siguen haciéndolo hasta hoy.

Cuando una idea tiene el poder de incluir o excluir a una persona del bien común de un estado, cuando puede determinar la condición de amigo o enemigo de esa persona, cuando se la transmite como una verdad académica pero también como la atractiva trama de una película, se hace muy difícil escapar a su influencia o dissociarse de ella. En particular, se vuelve más difícil aventurarse en semejante empresa cuando a uno se le ofrece una posición privilegiada en el relato. Arriesgar los privilegios o resistirse a perderlos es también parte de la historia que se cuenta en este libro.

El libro comienza con un intento de trazar lo que se cuestionaba: la narrativa y el discurso sionistas. El primer capítulo empieza con la representación de la idea de Israel en la intelectualidad sionista de corriente dominante: el proyecto último y mejor logrado de la modernidad y la Ilustración. Oponerse a tal representación no se limita pues a cuestionar una narrativa nacional sino también, y tal vez sea lo más importante, una narrativa paradigmá-

tica de excelencia y unicidad. Examinar esta cuestión nos ayudará a apreciar la distancia que tuvieron que recorrer los opositores dentro de su propia sociedad. Paradójicamente, esta representación estuvo acompañada de una firme creencia en la importancia de una investigación científica, objetiva, empírica. Por lo tanto, al confrontar la idea, uno podía declarar que los hechos en la práctica no se condecían con la representación autoelogiosa o, de lo contrario, podía alcanzar una mejor comprensión de cómo los mismos hechos pueden manipularse para producir narrativas rivales tales como las formuladas por los sionistas, por un lado, y los palestinos, por el otro.

En este libro, el sionismo aparece como un discurso. Utilizo el término «discurso» en el mismo sentido que le daba Edward Said cuando analizaba la representación de Oriente que se hace en Occidente. En muchos sentidos, el discurso sionista sobre los palestinos es orientalista y a la vez colonialista, al menos, así es como optaron por describirlo sus opositores¹⁰. Para poder presentar el escenario en que se desarrolló esta oposición durante la década de los noventa, dedico el segundo capítulo del libro al lugar que ocupan los palestinos en el discurso sionista. Sus opositores propusieron una inversión total de cómo describe comúnmente a los palestinos y a Palestina el discurso judío israelí. Así, sugirieron transformar a los palestinos de villanos en víctimas y, en algunos filmes, hasta en héroes. De ese modo, los sionistas pasaron a ser victimarios y acusados. No resulta sorprendente pues que algunos de los que respondieron coléricamente a estos cuestionamientos –cuyas ideas examinaremos luego– juzgaran que semejante inversión del enfoque era una clara muestra de autoaborrecimiento y enajenación mental.

Después de la descripción general de la narrativa sionista que presento en los dos capítulos iniciales, paso a analizar la representación del sionismo de corriente dominante del año 1948, la géne-

¹⁰ Edward Said, *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books, 1979, pp. 5-28 [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, DeBolsillo, 2013]. Véase también el análisis ofrecido en Tikva Honig-Parnass, *False Prophets of Peace: Liberal Zionism and the Struggle for Palestine*, Nueva York, Haymarket Books, 2011.

sis del estado, tanto en su forma académica como cinematográfica. Me concentro en ese año por dos razones. Primero, la historia –y aún más la historiografía– de 1948 llegó a ser una cuestión central de la oposición postsionista. En segundo lugar, 1948 es la piedra angular de todos los debates descritos en este libro, pues ese año representa o bien la culminación de los procesos históricos precedentes o bien la explicación de todo lo que ocurrió subsecuentemente. La discusión de lo sucedido en 1948 alimenta el debate historiográfico sobre la esencia del proyecto sionista así como sustenta la conversación sobre la solución deseada para la cuestión Israel/Palestina.

El cuarto capítulo es un homenaje a los primeros críticos judíos del sionismo de Israel, quienes influyeron directa e indirectamente en la resistencia postsionista de la década de los noventa. Aunque en su mayor parte estuvieron aislados y marginados en su propia sociedad, retrospectivamente podemos apreciar más plenamente el impacto que tuvieron en la última década del siglo XX, cuando la oposición maduró hasta convertirse en un fenómeno intelectual y cultural de amplio alcance. El reto postsionista de aquel decenio fue la continuación de la obra y la acción valerosa de ciertos individuos admirables, algunos de ellos académicos, otros que podríamos llamar periodistas quienes, a la luz de su propia visión universalista y humanista de la vida, se esforzaron individualmente por criticar las perogrulladas del sionismo.

Esas voces tempranas fueron uno de los tres factores que contribuyeron al surgimiento del debate. El segundo factor fueron, como dije antes, las nuevas ideas globales, particularmente occidentales sobre poder y conocimiento. El tercer factor, y tal vez el más importante, fueron los notables desarrollos socioeconómicos y políticos registrados en el país después de 1967 y, en particular, desde 1973. Una relativa calma en las fronteras puso de relieve las fallas geológicas que atravesaban la sociedad. Las disparidades sociales y económicas, las divisiones étnicas, los debates ideológicos y una profunda disociación entre los judíos seculares y los religiosos permitieron que el disenso se elevara hasta la superficie después de permanecer silenciado durante muchos años.

Todo esto aparece tratado en el capítulo quinto que presenta los hallazgos de los historiadores israelíes –conocidos como los «nuevos historiadores»– que comenzaron a oponerse a la narrativa sionista referente a 1948. La inspiración principal de estos autores no fueron las nuevas teorías de la historiografía ni los conceptos de producción de conocimiento. Motivados sobre todo por la agitación social y política que se vivía en el país, leyeron con una mirada nueva los documentos de los archivos recientemente desclasificados, aun cuando la mayoría de los historiadores que habían tenido acceso a esos mismos documentos no vieron en ellos ninguna prueba que los obligara a reescribir la versión sionista de los acontecimientos.

Las influencias globales tuvieron gran peso en los desarrollos de los años noventa. En el capítulo 6 expongo el análisis teórico más profundo que inspiró a aquellos estudiosos, principalmente sociólogos, que expandieron esa investigación, cronológicamente, remontándose hasta los comienzos del sionismo y avanzando hasta la década de 1950 y, temáticamente, abordando desde la problemática de las comunidades judías originarias de Oriente Medio (los judíos mizrajíes) y de los palestinos de Israel hasta las cuestiones referidas al género y a la manipulación de la memoria del Holocausto dentro de Israel. A semejanza de sus colegas de muchas otras partes del mundo, a fines del siglo XX estos sociólogos estaban interesados en dilucidar cómo afecta el poder –independientemente de que se lo defina como ideología o como posición o identidad políticas– la producción del conocimiento supuestamente científico y objetivo. Y, como también ocurrió en otras partes del mundo, respondieron a esta cuestión de maneras nuevas y apasionantes.

Luego me concentro más en detalle en un aspecto concreto de este cuestionamiento analizando la parte que le cupo al Holocausto en la construcción y la divulgación de la idea de Israel. El séptimo capítulo del libro examina la oposición a la manipulación de la memoria del Holocausto que hizo el estado judío, un desafío que tocó fibras sumamente sensibles de la sociedad. Los nuevos estudios expusieron no solo a los dirigentes judíos renuentes a hacer todo lo que estaba en sus manos para salvar a los judíos de

Europa del inminente genocidio, sino también las alianzas concertadas por ciertos líderes sionistas con el nazismo hasta que fue revelado el verdadero plan nazi de exterminio de los judíos. Al describir el maltrato sufrido por los sobrevivientes del Holocausto, los investigadores postsionistas demostraron que en nombre de la tragedia vivida por ellos, se vendió la idea de Israel como la respuesta última a la catástrofe que padecieron los judíos europeos durante la Segunda Guerra Mundial. Además, mostraron que mucho de lo que había hecho Israel desde su creación, incluidas sus acciones menos respetables contra los palestinos, solía justificarse invocando la memoria del Holocausto. Algunos de estos opositores observaban con horror la posibilidad de que la manipulación de aquel recuerdo hubiera creado una sociedad incapaz de comprender la lección universal sugerida por el horroroso acontecimiento y el país se hubiera transformado en cambio en una entidad nacional y expansionista empeñada en ejercer la intimidación en toda la región.

La oposición más substancial a la idea de Israel provino de los eruditos mizrajíes, muchos de los cuales eran sociólogos y además activistas políticos. Estos judíos habían llegado de países árabes y musulmanes durante los años cincuenta y continuamente se habían sentido discriminados por los judíos europeos. Esta percepción de discriminación alentó su incursión en el pasado y desempeñó una parte importante en su ascenso al poder. A sus ojos, la idea de Israel era europea, occidentalizada y colonial; al no haberse transformado ellos mismos en judíos europeos, aquella Israel era una nación en la que solo podían cumplir un papel marginal. En capítulo 8 está dedicado a esa oposición intelectual de los judíos originarios de Medio Oriente a favor de su comunidad.

Algunas cuestiones que fueron mencionadas solo brevemente en el capítulo sexto del libro –el debate académico sobre 1948, los judíos mizrajíes, la memoria del Holocausto, entre otras– no fueron objeto de preocupación solamente para los eruditos. Los medios llegaron a constituir una arena importante de tales debates y obligaron a ambos bandos a articular sus posiciones respectivas en una forma más accesible y a veces más simplificada y explícita. Desde allí, el cuestionamiento se extendió a otros do-

minios culturales: la música, las artes visuales, la literatura. En el capítulo 8, analizo en qué medida este debate contribuyó a modelar las representaciones culturales israelíes de la idea de Israel. El capítulo 10 repasa estas representaciones postsionistas en el escenario y la pantalla.

La sección final del libro explora las reacciones que provocó el cuestionamiento postsionista y, como resultado de ellas, la aparición de una versión más extremada de sionismo en el siglo XXI que se ha alojado en el corazón de la producción israelí de conocimiento. He decidido llamar a este fenómeno el triunfo del neosionismo. Además de presentar una descripción general de él en el capítulo 11, dedico el capítulo 12 a sus manifestaciones en la nueva investigación que está realizando la academia israelí sobre 1948. El epílogo toma en consideración las revueltas recientes registradas en el mundo árabe, la paralización del proceso de paz y los nuevos desarrollos en el estudio del sionismo – prestando particular atención al surgimiento del paradigma colonialista de repoblación– con el objeto de lograr cierta comprensión de las tendencias futuras en la lucha, interna y externa, sobre la idea de Israel.

PRIMERA PARTE
LA IDEA DE ISRAEL EN LA ACADEMIA
Y EN LA FICCIÓN

CAPÍTULO I

La historia «objetiva» de la tierra y el pueblo

EL HISTORIADOR SIONISTA OBJETIVO

Hay una anécdota sobre Ben-Zion Dinur (nacido Diaburg), el decano de la primera historiografía sionista en Palestina y alguna vez ministro de Educación, que es verdadera en un 66,5 por 100. En 1937, dos semanas antes de la llegada de la Comisión Peel, que debía encargarse de encontrar una solución al conflicto de Palestina, David Ben-Gurion, el líder de la comunidad judía, se dirigió a Dinur para preguntarle al respetable historiador si podía llevar adelante una investigación que probara que los judíos habían ocupado continuamente la región desde el año 70 de nuestra era –el tiempo del exilio romano– hasta 1882, año de la llegada de los primeros sionistas. Puedo hacerlo, respondió el historiador, pero esa tarea abarca muchos periodos y exige un gran nivel de pericia y probablemente lleve una década entera completarla. «Pero, ¿no comprende usted?», replicó Ben-Gurion. «La comisión Peel llega dentro de dos semanas. Saque usted su conclusión para esa fecha y luego ¡puede tomarse toda una década para probarla!»

Desde el comienzo, los líderes del movimiento sionista valoraron la historiografía académica y profesional. Ya sea que optemos por definir el sionismo como un movimiento nacional, ya sea que lo consideremos un proyecto colonialista, es evidente que establecer su historia académica y públicamente siempre ha sido esencial para su supervivencia. El sionismo estuvo impulsado por un deseo de reescribir la historia de Palestina y la del pueblo judío de una manera que probara científicamente la reivindicación judía de «la tierra de Israel». Cuando el moderno estado israelí se hizo una realidad, fue necesaria una historiografía que promocionara el nuevo país como la «única democracia

de Oriente Medio», para justificar la desposesión de los pueblos indígenas que tan recientemente habían ocupado esa tierra y para condenar la larga lucha de esos pueblos por despojar a los judíos de un supuesto derecho natural.

En la narrativa sionista anterior a 1882, Palestina era una patria vacía que esperaba ser redimida por los judíos exiliados. Fue una nueva Alemania, Polonia o Rusia cuando esos países se volvieron inhóspitos. Los primeros sionistas adaptaron una canción patriótica alemana sobre un nuevo Reich para mostrar lo que la «desocupada» Palestina había llegado a ser para ellos:

Allí donde el cedro besa el cielo,
Y donde el Jordán fluye velozmente,
Allí donde descansan las cenizas de mi padre,
En ese exaltado Reich, sobre el mar y la arena,
Está mi amada, mi verdadera patria¹.

Una enciclopedia juvenil sobre la historia de Eretz Israel, escrita en la década de 1970 por los mejores especialistas en la historia de la región, describía el territorio anterior a 1882 como «La tierra deshabitada». La cubierta mostraba un solitario cedro elevándose hacia el cielo sobre una árida colina, casi una ilustración del poema citado². Pero la tierra no se recuperaría únicamente con poesía entusiasta o pinturas inspiradoras; hacía falta contar con la palanca erudita y para accionarla una academia establecida tendría que moldear la historiografía antigua y moderna del país.

La historiografía sionista se hizo profesional después de que el sionismo llegara a constituir una fuerza social y política importante en Palestina y su sucesora, la historiografía israelí, fue formulada durante los primeros años de la formación del estado. Después de todo, Ben-Gurion fue quien abordó a Dinur y no al

¹ Basado en «Der Wacht am Rhine» y citada en Michael Berkowitz, *Zionist Culture and West European Jewry Before the First World War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 20.

² Naftali Arbel (comp.), *The Great Epochs in the History of Eretz Israel, Volume I: A Land Without People*, Tel Aviv, Revivim, 1983 (hebreo).

revés. Como ocurrió con otros movimientos nacionales que han establecido estados naciones, esa profesionalización de la historia coincidió con la decisión de los funcionarios de permitir el acceso de los investigadores eruditos a los archivos políticos.

Como se esperaba, esa generosidad tuvo su recompensa en trabajos académicos que corroboraban, antes que desafiar, las posiciones de la elite política³. De modo semejante, los científicos sociales de una variedad de disciplinas determinaron que los desarrollos experimentados en la comunidad judía durante el periodo del Mandato Británico (1918-1948), así como los de los primeros años del establecimiento del estado, presentaron un estudio de caso clásico de una modernización bien lograda. De acuerdo con los hallazgos de la comunidad académica, en la sionización de Palestina se dieron todas las condiciones previas estipuladas por la teoría de la modernización para que se produjera una exitosa transición de la tradición a la modernización. En otras palabras, si uno era sionista, podía participar con confianza del mejor proyecto de modernización existente; y si era un estudiante de la modernización, el sionismo sería su mejor estudio de caso.

Suministrar prueba científica para una serie de afirmaciones ideológicas era un asunto peliagudo. Desde el comienzo, participaron de él la mayor parte de los miembros del movimiento sionista y luego del estado de Israel que hacían trabajo académico sobre la historia sionista y judía y pudieron hacerlo adhiriéndose a la aparentemente imposible combinación del deseo positivista de reconstruir la realidad y el compromiso ideológico de probar la justicia de su causa. Los datos, hallados exclusivamente en archivos políticos, se trataban como la materia prima necesaria para probar la validez de la narrativa sionista.

Algunos de estos trabajos eruditos fueron escritos en una época en la que globalmente los teóricos habían comenzado a cuestionar la validez de las narrativas modeladas en nombre del nacionalismo, especialmente en situaciones de conflicto, y habían empezado

³ Noam Chomsky lo analiza en *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*, Nueva York, Metropolitan Books, 2003 [ed. cast.: *Hege-monía o supervivencia*, Bogotá, Grupo Editorial Norma, 2004].

a ofrecer metodologías para exponer la mano oculta del nacionalismo que escondían tales narrativas. Con todo, los estudiosos sionistas positivistas de las décadas de los setenta y los ochenta, comprometidos en indagar el pasado del país, ignoraron todas las innovaciones metodológicas y teoréticas que podrían haber reducido su confianza en la verdad científica del sionismo. Una de las maneras más efectivas de asegurarse la independencia de toda innovación era basarse principalmente en las acciones de la elite. Al adoptar esa versión sesgada de los acontecimientos como una descripción objetiva y precisa de los hechos, la ideología y el hecho quedaban fundidos y podían ser manipulados para producir la misma historia.

Se movilizó la historia para dar una mejor apariencia al proyecto ideológico y político. Los historiadores que se declaraban sionistas se internaron en el pasado distante en busca de las raíces del nacionalismo judío y solo se sintieron satisfechos cuando pudieron establecer que en Palestina existía un grupo nacional «judío» o «hebreo» mucho antes de que se fundara el movimiento sionista a fines del siglo XIX. Algunos se contentaron con buscar esas raíces tempranas en el siglo XVII, otros se remontaron río arriba hasta los tiempos bíblicos.

Los primeros historiadores no veían ninguna contradicción entre el profesionalismo y la ideología. Ben-Zion Dinur explicó esa anomalía al observar que los historiadores sionistas, por definición, eran investigadores que conciliaron el dominio científico del material con una clara y correcta comprensión del sionismo⁴. Sucesivas generaciones de historiadores sionistas llegaron a aceptar la convicción de que el profesionalismo exigía una fuerte lealtad ideológica. Como ha observado el veterano historiador israelí Shmuel Almog, tal lealtad era esencial para el éxito del movimiento nacional judío: «El sionismo necesitaba de la historia para poder probar a los judíos de cualquier parte del mundo que

⁴ Sobre Ben Zion Dinur, véase Gabriel Piterberg, *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Londres y Nueva York, Verso, 2010, pp. 132-134. Véase también Yaakov Katz, «Explaining the Term the “Heralders of Zion”», *Shivat Zion*, 1 (1950), p. 93 (hebreo).

todos ellos constituían una entidad y que hay una continuidad histórica desde la Israel y la Judea de los tiempos antiguos hasta el moderno judaísmo»⁵.

El colega de Almog Israel Kolatt invirtió el argumento afirmando que solo los historiadores sionistas podían ofrecer una historia del sionismo de buena calidad⁶. Estos historiadores profesionales se veían como integrantes activos de un proyecto de construcción de una nación de dimensiones y proporciones únicas en circunstancias excepcionales, en realidad, extraordinarias. Sostenía que, aun cuando en cualquier otro caso histórico, era imposible conciliar ideología y objetividad, en esta ocasión única, podía hacerse.

En consecuencia, los historiadores sionistas fervientemente comprometidos comprendieron mejor que ningún otro la potencia que se adquiriría al establecer una continuidad entre la antigua Israel y el moderno sionismo. Ya en los años treinta, este fervor misionero estaba encarnado en una escuela académica de pensamiento que tenía su base en la Universidad Hebrea de Jerusalén y que fue conocida con el nombre de Escuela de Jerusalén. Entre sus miembros más famosos se contaban Ben-Zion Dinur, Shmuel Ettinger, S. D. Goitein y Joseph Klausner⁷. Estos historiadores deseaban reconstruir la historia del «Pueblo de Israel» tomando como epicentro la Tierra de Israel. Buscaron –y creyeron haber encontrado– pruebas científicas para que los judíos exiliados reconocieran que la Tierra de Israel constituía el foco del judaísmo. Las pruebas aportadas son, en el mejor de los casos, muy poco convincentes; en realidad, equivalen a una declaración de que, en la historia presionista, los judíos abrigan un deseo inconsciente, desconocido entonces por los judíos mismos, de retornar a la tierra de Palestina. La existencia de ese reconocimiento se reivindicaba pues en retrospectiva. En la narrativa de la escuela de Israel,

⁵ Shmuel Almog, «Pluralism in the History of the Yishuv and Zionism» en Moshe Zimmermann *et al*, comps., *Studies in Historiography*, Zalman Shazar Centre, Jerusalén, 1978, p. 202 (hebreo).

⁶ Israel Kolatt, «On Research and the Researcher of the History of the Yishuv and Zionism», *Cathedra*, 1 (1976), pp. 3-35 (hebreo).

⁷ Almog, «Pluralism in the History of the Yishuv and Zionism».

los judíos estaban conectados con la Tierra, fueran o no plenamente conscientes de ello. Como ha comentado de manera muy concisa Benedict Anderson, para los movimientos nacionales es mejor nacionalizar a los muertos que nacionalizar a los vivos porque estos últimos podrían cuestionar la identidad que les acaban de imponer.

En Israel no ha habido ningún cambio notable que permita desalojar la primacía de los historiadores sionistas. Muchos artículos sobre la historia sionista publicados en los dos periódicos principales en hebreo, *Cathedra* y *Hatzionut* (dominantes hasta la década de 1990) consiguieron cerrar el nudo gordiano entre ideología e investigación de archivo. En las décadas de 1960 y 1970, los escritores jóvenes diferían de sus predecesores resistiéndose a la proclividad de aquellos por la macrohistoria. En vez de pretender validar las grandes declaraciones tales como la persistente y antigua necesidad judía de asentarse en Palestina o el yermo que era Palestina antes de la llegada de los sionistas, separaron cada una de esas afirmaciones por épocas o por temas y ofrecieron una prueba empírica limitada para validarla. Así analizarían las ansias judías por ocupar Palestina durante una década particular o explorarían las condiciones existentes en Palestina duran un año o un periodo particular. Pero, ya fuera que reconstruyeran el proceso histórico en su conjunto o que se concentraran en un único capítulo anecdótico de ese proceso, siempre permanecieron leales al sionismo y a la verdad científica, tal como la veían.

Tanto los historiadores sionistas mayores como los más jóvenes se interesaron por la historia política, pero la lealtad sionista restringía la capacidad de los estudiosos más jóvenes de producir ideas nuevas o una investigación de vanguardia. Puesto que el objetivo era ofrecer pruebas eruditas para una narrativa ya contada y conocida, no había muchas posibilidades de hacer revelaciones de ninguna índole; solo se pretendía encontrar confirmaciones. La historiografía israelí actual del periodo del Mandato es un ejemplo de esta limitación. Había sido cubierto todo lo que uno hubiera querido saber, y gran parte de lo que no hubiera querido, sobre la historia de la comunidad judía en aquella época. No quedó nada por decir pues la historia ya había sido contada.

Además, como la narrativa debía basarse en pruebas científicas sólidas, podía resistir cualquier embate procedente de las narrativas palestina o judía no sionista. En este sentido, la admiración de los historiadores israelíes por el historiador inglés E. H. Carr es bastante comprensible, sobre todo la fascinación que sintieron por una aguda observación del inglés según la cual la historia la escriben los vencedores. Así, ontológicamente, la narrativa histórica producida por los que ganan es la verdad.

Seguramente, esta perspectiva no es exclusiva de la historiografía sionista. Pero este caso difiere de las demás historiografías nacionales que comparten esta característica en que casi no hubo ninguna discusión teórica sobre las evidentes contradicciones en que incurre esta historiografía. Es por ello que, hasta ahora, las muchas (y hay muchas) obras históricas académicas sobre el sionismo y el estado realizadas en Israel han sido más descriptivas que analíticas –o críticas– en su enfoque general. El análisis se ha limitado a las acciones de las elites políticas e ideológicas y ha dejado sin examinar la naturaleza de la ideología que subtiende la conducta de esas elites; el análisis tampoco ha explorado en qué medida el compromiso de los historiadores con esa misma ideología afectó su investigación.

La narrativa histórica, tal como fue construida por el sistema académico, llegó a ser el instrumento principal para cultivar y preservar la memoria nacional colectiva. Los historiadores trataban los archivos políticos como santuarios de Verdad y se consideraban como sus sacerdotes auxiliares y protectores. Pero, puesto que el santuario es secular, la verdad no solo debe protegerse, también debe probarse. La prueba se consigue por la vía de la repetición antes que del escrutinio; como resultado de ello, investigadores, docentes, el sistema educativo israelí y los funcionarios y administradores responsables de las ceremonias y emblemas nacionales y la bibliografía canónica rara vez buscaron material novedoso o nuevos ángulos de indagación en el material de archivo. Sencillamente, buscaron y encontraron, el mismo material archivístico que había ofrecido originalmente la «prueba empírica» que justifica la pretensión sionista a la ocupación de Palestina. ¡Qué perturbadora debe haber sido la década de los ochenta, cuando

esos mismos archivos produjeron material que obligó a plantearse difíciles preguntas sobre el sionismo y las pretensiones morales de Israel a la Tierra!

La famosa y eficientemente probada narrativa reconstruyó el sionismo como un movimiento nacional que llevó la modernización y el progreso a una Palestina primitiva. «Hizo florecer el desierto», reconstruyó ciudades en ruinas de la región e introdujo la agricultura y la industria modernas para beneficios de árabes y judíos por igual. La resistencia al sionismo era el resultado de una combinación de fanatismo islámico y colonialismo británico pro árabe, junto con tradiciones locales de violencia política. Con todas las probabilidades en su contra y a pesar de la cruel resistencia, el sionismo permaneció leal a los preceptos humanistas y constantemente extendió su mano a sus vecinos árabes que continuaban rechazándolo.

No menos extraordinaria es en esta narrativa la historia de cómo lograron los sionistas el milagroso establecimiento de un estado frente a un mundo árabe hostil. Era un estado que, a pesar de la estrechez objetiva de espacio y de medios, absorbió a un millón de judíos que habían sido expulsados del mundo árabe y les ofrecieron progreso e integración en la única democracia del Oriente Medio. Era un estado defensivo que trataba de contener la hostilidad siempre creciente de los árabes y la apatía del mundo. Era un estado generoso que recogía a judíos procedentes de más de cien diásporas y los transformaba en miembros de un único nuevo pueblo judío. Era un movimiento moral y justo de redención que, desdichadamente, se encontró con otros pueblos residiendo en su patria pero, aun así, les ofreció una participación en un futuro mejor que ellos neciamente rechazaron. El último bocadillo apareció en una segunda versión en la cual el país estaba despoblado cuando el sionismo llegó, por lo tanto, la reacción de los habitantes pasó a ser un factor menor.

Esta segunda afirmación fue presentada en el libro *From Time Immemorial* de Joan Peters, una productora de documentales de CBS que inicialmente formó parte del equipo de Jimmy Carter para Oriente Medio pero que luego se pasó al bando de los nuevos conservadores. Al principio el libro fue un éxito de venta en

los Estados Unidos y la embajada israelí se encargó de promocionarlo, pero su premisa era tan absurda que los historiadores profesionales de Israel lo repudiaron y pidieron un poco más de elaboración en la construcción de la pretensión sionista de que Palestina pertenecía al pueblo judío. Para estos historiadores, la negación simplista de Peters de que antes de la llegada de los sionistas había apenas unos pocos árabes en Palestina era poco más que una fábula⁸. Por otro lado, una versión más elaborada –aún discutida en *Palestine Betrayed* de Efraim Karsh (Yale University Press, 2010)– sostiene que en realidad había palestinos residiendo en Palestina, pero que sus líderes los traicionaron al no permitirles beneficiarse con las numerosas ventajas que trajo consigo el movimiento sionista.

EL CARTÓGRAFO OBJETIVO

Una de las tantas maneras en que se transmitió, interna y externamente, esta narrativa fue mediante mapas y atlas. En Israel, la producción de ingeniosos atlas, divididos en periodos históricos desde los tiempos bíblicos hasta nuestros días, es una gran industria. Habitualmente, los mapas están asociados a la transmisión de información estrictamente geográfica. Sin embargo, durante algún tiempo estos mapas comunicaron además datos tendenciosos y agendas que iban más allá de la representación gráfica, esquemática, de la naturaleza. Como muchos atlas naturales clásicos, los atlas históricos son un medio popular de comunicación, fácil de entender y apreciar sin necesidad de entender el lenguaje o tener conocimientos previos. Como observó D. F. Merriam en 1996, un mapa es una instantánea de una idea, en el caso que nos ocupa, de la idea de Israel⁹. Ya a finales de los años ochenta, los

⁸ Véase Norman Finkelstein, «Disinformation and the Palestine Question: The Not-So-Strange Case of Joan Peters» *From Time Immemorial*, en Edward Said y Christopher Hitchens, comps., *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, Londres, Verso, 1988, pp. 33-70.

⁹ D. F. Merriam, «Kansas Nineteenth-Century Geologic Maps», *Transactions of the Kansas Academy of Science*, 99 (1996), pp. 95-114.

geógrafos habían comenzado a dudar de la presunción de que los mapas fueran representaciones auténticas o científicas de la realidad natural, pero vacilaban ante la posibilidad de expresar sus dudas en voz alta. Pero por entonces los historiadores eran cada vez más conscientes de la subjetividad de las representaciones cartográficas, como lo deja muy claro una declaración del cartógrafo J. B. Hareley:

Con frecuencia nosotros tendemos a trabajar partiendo de la premisa de que los que hacemos mapas estamos comprometidos con una forma incuestionablemente «científica» u «objetiva» de creación de conocimiento. Por supuesto, los cartógrafos creen que tienen que decir esto para conservar su credibilidad, pero los historiadores no tienen esa obligación¹⁰.

En el caso de Israel, esta presentación cartográfica se transmitía además fuera del país. El más conocido de esos atlas es el *The Atlas of the Arab-Israeli Conflict*, cuyas ediciones más recientes fueron preparadas por uno de los más destacados historiadores británicos modernos y renombrado biógrafo de Winston Churchill, Sir Martin Gilbert¹¹. El atlas va ya por la décima edición. Es muy natural que un trabajo que bosqueja la historia de un proceso tan cargado de acontecimientos deba ser revisado de vez en cuando. Pasaron cuarenta años desde que se lo publicara por primera vez y, en realidad, cada nueva edición incluyó nuevos mapas de adversidad y violencia. Pero, cualquiera que sea la edición que uno elija para consultar, advierte de inmediato que un atlas transmite no solamente una realidad sino también el modo en que es percibida tal realidad.

The Atlas of the Arab-Israeli Conflict otorga inequívoca legitimidad académica a la clásica versión historiográfica sionista del conflicto, mientras que la perspectiva palestina queda reducida a mera

¹⁰ J. B. Hareley, «Deconstructing the Map», *Cartographica*, 26, 2 (verano, 1989), p. 1.

¹¹ Martin Gilbert, *The Atlas of the Arab-Israeli Conflict*, Nueva York, Oxford University Press, 1993.

propaganda, a pesar del deseo expresado en el prefacio de presentar con justicia «las visiones de todos los implicados»¹².

Unos pocos ejemplos de los mapas anotados de este atlas bastarán para mostrar el sesgo ideológico de la representación cartográfica ostensiblemente neutral. El mito de la tierra sin pueblo para el pueblo sin tierra aparece recreado vívidamente en los tres primeros mapas. El primero muestra la presencia de los judíos en Palestina anterior a la conquista árabe. Es justo, podría decirse, puesto que demuestra el romántico reclamo sionista sobre Palestina. Uno esperaría además por lo menos un mapa que nos informara sobre la presencia de árabes en Abbasid, Mameluke, Seljuk o la Palestina otomana, pero no hay nada semejante. El segundo mapa presenta una imagen de los judíos en Palestina durante los mismos periodos de historia islámica, es decir, cuando constituían menos del 1 por 100 de la población. El tercer mapa ilustra la inmigración judía (o, para usar las palabras del *Atlas*, el asentamiento judío) de 1880-1914.

Los mapas que delinear y describen los enfrentamientos de 1920 y 1929 aparecen reflejados como muestras de los violentos ataques árabes contra los judíos durante la primera década del Mandato. En ningún momento se menciona la contribución de los sionistas a estos ataques que en algunos casos ellos mismos iniciaron. Así, uno no encuentra allí ni la provocación de Ze'ev Jabotinski que condujo a los disturbios de 1920 en Jerusalén ni ninguna indicación de que la revuelta que estalló en Palestina en 1929 haya estado dirigida contra la política prosionista de los británicos en el lugar.

Como es de esperar, Gilbert no llama por su nombre al levantamiento árabe de 1936-1939 sino que prefiere referirse a él como la «campana árabe» (esto es, una campana contra los judíos). Los comentarios adjuntos (presentados en pequeños recuadros en los márgenes de cada mapa) nos hablan de tres años de interminables matanzas de judíos y soldados británicos. La visión palestina de esta revuelta está asombrosamente ausente. La rebelión fue, después de todo, el primer intento nacional palestino de superar las

¹² *Ibid.*

divisiones sectarias y de clanes en una sociedad tradicional desgarrada. Fue un raro ejemplo de unidad, generada por el tardío despertar de los líderes palestinos a los peligros que afrontaba su comunidad a causa de la creciente inmigración judía a Palestina. A pesar de haber fracasado, el levantamiento árabe sirvió como modelo para el alzamiento de 1987¹³. En el atlas de Gilbert, los mapas de la revuelta forman una estela de derramamiento de sangre antijudío y ninguna otra cosa. Sin embargo, de acuerdo con datos estimados «conservadores» en la Evaluación de Palestina, preparada inmediatamente después de que terminara la Segunda Guerra Mundial, durante la rebelión murieron alrededor de 2500 árabes a manos de las fuerzas armadas y la policía británicas, mientras que la misma fuente informa que el número de británicos caídos durante el conflicto (excluyendo el año 1937 cuyas bajas no se registraron) fue 143 y el de judíos, 429¹⁴.

Este atlas continúa reproduciendo la visión sionista clásica de la guerra de 1948, que se describe en detalle más abajo. La misma perspectiva de representación cartográfica aparece en muchos atlas estadounidenses e israelíes. A partir de la década de los noventa, sin embargo, empezaron a surgir trabajos que cuestionaban estas representaciones, el primero de ellos fue la dedicada investigación de Salman Abu-Sitta seguida al poco tiempo por las de la Sociedad Académica Palestina para el Estudio de Asuntos Internacionales (PASSIA), una ONG fundada en Jerusalén en 1987. Abu-Sitta confeccionó varios atlas enormes que cubrían la historia palestina en general y la de 1948 en particular¹⁵.

En suma, está claro que los atlas «sionistas» mostraban la misma tesis que los historiadores documentaron con archivos y testimonio: que la tierra estaba despoblada hasta que llegaron los

¹³ Véase el punto de vista palestino en Ilan Pappé, *A History of Modern Palestine: One Land, Two People*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 105-107 [ed. cast.: *Historia de la Palestina moderna: un territorio, dos pueblos*, Madrid, Akal, 2008].

¹⁴ The British Government in Palestine, *The Palestine Survey*, preparado en diciembre de 1945 y en enero de 1946 por UNSCOP.

¹⁵ Salman Abu Sitta, *Atlas of Palestine 1948*, Londres, Palestine Land Society, 2004.

sionistas. Ofrecían prueba erudita para la primera mitad de la famosa máxima sionista según la cual aquello había sido un movimiento de gente sin tierra llegando a una tierra sin gente. Pero, por supuesto, había gente en aquella tierra y ni los productores de conocimiento de Israel ni los filósofos que impulsaron esta idea de Israel podían ignorarla. Sin embargo, la ignoraron y simultáneamente la pintaron de una manera que permitiera justificar, a priori y retrospectivamente, la negación de su existencia y sus derechos como pueblos nativos de la tierra.

CAPÍTULO II

El forastero que se transformó en terrorista: El palestino en el pensamiento sionista

Para la mayoría de la gente la imagen de los palestinos se corresponde principalmente con la de parias combativos, terroristas e ilegales. Si alguien pronuncia la palabra «terror», inmediatamente nos salta a la mente un hombre con la cabeza envuelta y el rostro embozado en una kufiya cargando una *kalachnikov*. Hasta cierto punto, esta imagen amenazadora ha ido reemplazando la del refugiado indefenso y de aspecto miserable como el verdadero icono del «palestino»¹.

Yigal Allon, *A Curtain of Sand*, 1959

En enero de 2012, la televisión israelí difundió orgullosa una coproducción titulada *The history of terror*; una empresa conjunta de la televisión israelí y France 2 basada en la obra de estudiosos israelíes y franceses. Al trazar la trayectoria del moderno terrorismo en el mundo, detectaron claras raíces en el Frente de Liberación Nacional de Argelia (FLN), la revolución cubana y la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), todas organizaciones que, según el relato del programa, exhibieron «ideologías asesinas» que habían envenenado desde entonces la historia del mundo. El segmento final de esta serie estaba dedicado a Hamas y la Primavera Árabe, entendida como un capítulo inconcluso².

La mayor parte de los medios y la academia israelíes han caracterizado el movimiento de resistencia palestino como un factor clave en la historia global del terrorismo. El papel que correspondió a los académicos fue validar esta pintura con investigación

¹ Yigal Alon, *A Curtain of Sand*, Tël Aviv, Hakibbutz Hameuhad, 1959 (hebreo), pp. 334-344.

² Dirigido por Michael Parzan, coproducción del Primer Canal de Israel con Doc en Sock, enero de 2012.

«científica» que registrara actos de violencia palestina y al mismo tiempo probara la aplicabilidad de las definiciones teóricas de terrorismo de dichos actos. Los políticos y los medios israelíes aceptaron plenamente ese retrato, aunque durante el periodo de los breves y fallidos acuerdos de Oslo bajaron el tono.

Estas imágenes de los palestinos tienen profundas raíces en la historia sionista y se remontan al periodo de la Segunda Aliyá [inmigración], en los comienzos mismos del siglo XX (entre 1904 y 1914). Para aquellos colonos, los palestinos o bien no estaban allí o bien, cuando estaban, era considerados forasteros que no deberían haber estado. Para empezar, los participantes de la Segunda Aliyá sumaron entre 20.000 y 40.000 y procedían principalmente de Rusia (aquí deberíamos hacer notar que estos constituyeron solo el 4 por 100 de los judíos que abandonaron Rusia en aquel periodo). Y aquella no fue una historia de éxito. La vasta mayoría de estos inmigrantes (aproximadamente el 90 por 100) volvió a partir rápidamente sobre todo hacia los Estados Unidos. En resumidas cuentas, este grupo primordial no sumó más que unos pocos miles de individuos. Pero eran triunfadores: expulsaron a la fuerza laboral palestina de las antiguas colonias judías –*Kibbush Ha'avoda*, la «conquista del trabajo», como la llamaron– y sentaron las bases para el futuro estado.

La mayoría de ellos tuvieron su primer encuentro con los palestinos en circunstancias semejantes: al principio en la costa de Jaffa y luego cuando labraban la tierra junto con los palestinos en las colonias sionistas más establecidas o directamente en las ciudades. Una vez que descubrieron que en realidad los nativos estaban allí, decidieron, como hacen todos los colonizadores, construir comunidades cerradas y esforzarse por establecer mercados laborales y una economía exclusivista. Esta postura exigía inevitablemente la formación de una fuerza paramilitar que resguardara los enclaves. Las autoridades del Mandato Británico reconocieron rápidamente esta separación y la legalizaron dentro del estado del Mandato³.

³ Barbara Smith, *Roots of Separatism in Palestine: The British Economic Policy, 1920-1948*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 1993.

Los recién llegados eran diaristas compulsivos y escritores de cartas que no dejaban pasar ni una picadura de mosquito y en un auténtico estilo *shtetl* no paraban de quejarse. Las primeras publicaciones antiárabes fueron escritas cuando los nuevos inmigrantes aún eran alojados por palestinos mientras se dirigían a las antiguas colonias o se establecían en los poblados de Palestina. Las quejas se originaban en las experiencias formativas de los colonos y aumentaron cuando estos tuvieron que buscar una fuente de trabajo y de subsistencia, una tribulación universal que afrontaban tanto en las colonias sionistas como cuando probaban suerte en las ciudades palestinas. Para poder sobrevivir, tuvieron que trabajar hombro a hombro con los granjeros o labradores palestinos y, a través de ese contacto íntimo, hasta los colonos más ignorantes y desafiantes, se dieron cuenta de que, en realidad, Palestina era un país árabe, con un paisaje humano árabe. Aquel fue un proceso de reconocimiento de una realidad desagradable, entrelazado con tempranos pensamientos de cambiarla. La subsecuente producción de conocimiento que se dio en Israel —y, en particular, los atributos asignados a los palestinos en lo que aquí hemos llamado «la idea de Israel»— estuvo en gran medida influida por estas primeras impresiones.

Cuando un líder activista de la Segunda Aliyá recurrió a una metáfora médica y describió a los trabajadores y granjeros palestinos como *Beit Mibush* (un infestado caldo de cultivo de sufrimiento), pudo invocar inmediatamente después la exclusividad de la fuerza laboral judía como la panacea. En muchas cartas, se describe a los obreros judíos como la sangre saludable que podría inmunizar a la nación de la pudrición y la muerte⁴. Una carta habla de lo insensato que es permitir que los árabes trabajen con los judíos y recuerda un viejo cuento judío de un hombre necio que resucitó a un león y que este al revivir lo devoró⁵.

⁴ David Ben-Gurion, de un discurso en el que celebraba el vigésimo quinto aniversario de la Segunda Aliyá, *The Book of Second Aliya*, Tel Aviv, Am Oved, 1947.

⁵ *Ibid.*, Mendel Zinger, «From Barodi (a Shtetl in the Ukraine) to Eretz Israel», p. 128.

Al referirse a la tierra de Palestina, los colonos hablaban de una *nechar*, una tierra extranjera o peor aún, de una *yam nechar*, un mar de ajenidad y alienación. Cuando se referían a Palestina la pintaban como una tierra estéril y al mencionar a los palestinos, los describían como salvajes que vagaban por ese desierto. Esta referencia aparecen en sus diarios o en amargas cartas en las que lamentan que la patria se haya convertido en un *shemama*, un desierto⁶. En cualquier parte que hubiera palestinos, los colonos experimentaban una sensación de esterilidad que indujo a muchos de ellos a reconsiderar toda la aventura de los asentamientos y a contemplar el abandono de, como lo expresó uno de ellos, «esta tierra de vacío», pues la tierra despoblada estaba llena de extranjeros, de «personas que nos eran más ajenas que los campesinos rusos o polacos», de modo tal que «no tenemos nada en común con la mayoría de la gente que vive aquí»⁷.

Ciertamente, si uno llegaba desde Europa, Palestina era objetivamente extranjera. Pero ideológicamente parecía extranjera a causa de los forasteros que vivían en ella y otorgaban al lugar un carácter ajeno. Y aquellas personas no eran simplemente extranjeros, era extranjeros agresivos y en la perspectiva de este relato, la agresión estaba dirigida a los judíos desde el primer encuentro.

Como todos los extranjeros, los colonos judíos primero se dirigieron a Alejandría, tomaron un barco a Jaffa y llegaron a la costa en pequeñas embarcaciones. En las declaraciones de los colonos, esta llegada de rutina a las costas se describe como un trato agresivo y extraño: «Aravim Hetikifu Ottanu» —«los árabes nos asaltaron»— es la frase utilizada para relatar el sencillo acto de muchachitos palestinos ayudando a los colonos a subirse a los botes para dirigirse a Jaffa⁸; gritaban porque había un fuerte oleaje y pedían alguna gratificación porque ese era su medio de vida. Pero en la narrativa de los colonos aquellos niños eran asal-

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, Moshe Bellinson, «Rebelling Against Reality», p. 48 y discurso del aniversario de Ben-Gurion, p. 17.

⁸ *Ibid.* Zinger, «From Barodi (a Shtetl in the Ukraine) to Eretz Israel».

tantes. Los ruidos, que presumiblemente era un elemento normal en la vida en las aldeas judías de la Europa Oriental, pasaron a ser amenazadores en boca de las mujeres palestinas que gimoteaban en el tradicional saludo de alegría al recibir a los marineros que regresaban a sus hogares sanos y salvos. Para los colonos aquella era conducta de salvajes, «con los ojos fogosos y un lenguaje extraño y agarrotado»⁹. El tema podía ser su lenguaje, su vestimenta o sus animales, pero todos los informes que llegaban a Europa referentes a los palestinos destacaban lo desagradable y lo extraño.

La enemistad y la incomodidad que causaba la presencia de árabes en Palestina no fue el único aspecto perturbador del primer encuentro de los sionistas con los locales. Otra fuente de agravación y desconcierto fue el tejido demográfico de algunas de las antiguas colonas judías. Una de las figuras dirigentes de esta ola inmigratoria, un hombre llamado Yona Hurewitz, comentó en su diario el disgusto que le había provocado advertir que algunas de las casas de Hadera estaban ocupadas por árabes¹⁰. En la joya de la corona sionista, Rishon LeZion, Natan Hofshi (cuyo apellido, que significa «persona libre» fue inventado al llegar), escribió a su familia en Polonia que se había sentido espantado al ver cruzar por la colonia a muchos hombres, mujeres y niños árabes. «Nehradeti» («Quedé estupefacto»), comentó y sugirió, «¿Es posible que se haya tratado de un terrible error y que este fuera un país extranjero?». En un escrito posterior señaló que «una vez que se impidió el paso [a través de Rishon LeZion] a los árabes, el lugar se convirtió en nuestro hogar»¹¹.

La presencia de palestinos dentro de las colonias judías o cerca de ellas se menciona con frecuencia como *Kalon* (vergüenza), acentuada por las muestras de *laag* (desprecio) y *buz* (desdén) por parte de los árabes, quienes, según esta descripción, de alguna manera comprendían el patetismo de la situación. Los colonos recordaban que los árabes los llamaban *Masakin* (los pobres). En su

⁹ *Ibid.*, Natan Hofshi, «The Pioneers of Zion», p. 139.

¹⁰ *Ibid.*, Yona Hurewitz, «From Kibush Ha-Avoda to Settlement», p. 210.

¹¹ Natan Hofshi, «A Pact with the Land», p. 239.

opinión, era absurdo permitir que los palestinos conservaran la propiedad de los antiguos colonos¹².

La solución para la *kalon* (vergüenza) fue el *kavod* (honor). En aquel tiempo, los primeros orientalistas sionistas explicaban cómo manipular, en nombre del éxito del proyecto, el carácter central que la «cultura árabe» asignaba al honor. Repetidamente, los colonos sionistas obraban como personas que habían sido insultadas, o bien objetivamente por haber sufrido un ataque físico, pero con mayor frecuencia por la simple presencia de los palestinos en Palestina. Un aspecto interesante de esta busca de honor fue la supuesta competencia continua por la producción con los trabajadores palestinos. Además los colonos sionistas instituyeron la represalia por «pillaje», el término con el caracterizaban la tradición rural de cultivar la tierra fiscal, una práctica que era legal bajo la ley otomana. Recoger frutos de los huertos de frutales que se extendían al costado de las carreteras pasó a ser un robo solo a partir de que el sionismo tomó el poder en la región. Las palabras *shoded* (ladrón) y *rozeach* (asesino) tronaban con gran facilidad cuando se describía a palestinos implicados en tales actos¹³. Después de 1948, esos términos pasaron a ser reemplazados por «terrorista» y «saboteador».

Pero ni siquiera el encuentro más violento ni el discurso más violento sobre los habitantes locales podía borrar la necesidad de los colonos de aprender de ellos cómo criar el ganado, cultivar la tierra y sobrevivir. Muy pronto comenzó a presentarse el «estilo árabe de cultivar, de vestir y de comportarse» como un mal necesario inicial que debía abandonarse lo antes posible. Esta llegó a ser la principal misión declarada de la segunda Aliyá¹⁴.

Aunque los líderes estimaban que apropiarse de los hábitos locales para poder librarse de los locales era un mal indispensable pero temporal, en ocasiones ese mal se prolongó para contribuir al proyecto sionista. Tal fue la idea concebida por alguien llamado

¹² Ben-Gurion, discurso del aniversario, *The book of the Second Aliya*, p. 17.

¹³ *Ibid.*, Alexander Zaid, «The Genesis», p. 169.

¹⁴ Michal Sadan, «The Hebrew Shepard», tesis de doctorado, Tel Aviv, Universidad de Tel Aviv, 2006.

Arthur Rupin, quien propuso construir una *Madafa*, la tradicional tienda o recepción para huéspedes, para pactar con los notables locales la transmisión final de la tierra de los terratenientes ausentes a manos sionistas. Los notables representaban a los arrendatarios de la tierra y el propósito era convencerlos de que expulsaran a los residentes para permitir así el asentamiento efectivo sionista de la tierra que había sido adquirida¹⁵. El «limpieza» de la tierra de granjeros y arrendatarios se hizo al principio mediante reuniones en la *madafa* sionista y luego, en los tiempos del Mandato, por la fuerza del desalojo. Los palestinos buenos eran los que se acercaban a la *mafada* y permitían que se los desalojara. A quienes se negaban, se los tildaba de ladrones y asesinos. Hasta los palestinos con quienes los colonos a veces compartían la propiedad de caballos o las largas horas de servicio de guardia, pasaban a ser villanos una vez que rechazaban el desalojo¹⁶. Luego, en cada lugar donde los israelíes pudieron controlar las vidas de los palestinos, esa negativa a colaborar constituiría la prueba última de que el palestino había elegido la opción terrorista como estilo de vida.

La Palestina urbana, especialmente la ciudad de Jaffa, ofrecía un tipo de impresión diferente. Como informaron David Green y más tarde Ben-Gurion y otros, la ciudad tenía «gran número de cristianos»¹⁷. Eran educados, eran nacionalistas y más o menos comprendían de qué se trataba exactamente el sionismo. Eran impertinentes y abiertamente resueltos¹⁸. Un colono, Israel Kadishman, afirmó que hará falta «que usemos nuestra astucia» y no solo la fuerza para combatir a los árabes de Jaffa¹⁹. Jaffa simbolizaba todo lo que los miembros de la Segunda Aliyá temían y detestaban. En 1967, Jenin; en 1987, Nablus; en 2000, Hebron; en 2008, Gaza; en 2011, Nazareth: todas estas ciudades podrían describirse de modo semejante como centros del sentimiento na-

¹⁵ Véase Zaid, «The Genesis», pp. 169-170. *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Natan Shifris, «The Memoirs of a Factory Worker», *The Book of the Second Aliya*, p. 191.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Israel Kadishman, «Neither by Might, nor by Force», *The Book of the Second Aliya*, p. 293.

cionalista palestino de autoafirmación y caldos de cultivo de la actividad terrorista.

Los palestinos, tanto rurales como urbanos, decepcionaron a los colonos dos veces: la primera, simplemente estando allí y la segunda, por ingratos. Extrañamente, fue muy poco lo que hizo la Segunda Aliyá por los palestinos, mientras que, de la primera ola de inmigración, puede decirse al menos que ofreció empleo, aunque de un tipo explotador. Sin embargo, existía el sentimiento de que los palestinos habían sido desagradecidos.

Las opiniones humanistas pusilánimes no estaban permitidas. Cuando un activista de la Segunda Aliyá, Yossef Robinowitch, descubrió que se había dejado arrastrar por lo que llamó un «momento de debilidad» y se sintió momentáneamente encandilado por la belleza de una aldea árabe y el sonido de la flauta de un pastor, tuvo que recordarse que «aquellos eran forasteros que ocupaban su propia patria»²⁰. La necesidad de excluir a los palestinos para poder hacer de Palestina un puerto seguro para los judíos es el mensaje más fuerte y más frecuente que transmitieron las voces de la Segunda Aliyá. Yossef Aharonowitz fue uno de los luchadores más entusiastas contra el empleo de palestinos, a quienes definía como «ese mal» (*bara hazeh*): «Somos solo unos pocos y si ellos se levantan contra nosotros, será nuestro fin». Sin embargo, también admite que aquí y allá conoció granjeros decentes pero que sabía que eran potencialmente una «*raa hola*» (enfermedad maligna)²¹.

Durante los años de gobierno militar, la frase «*raa hola*» se utilizaba con frecuencia en las discusiones sobre el futuro de los palestinos en Israel. En esa época, se consideraba seriamente la posibilidad de expulsarlos como una alternativa al régimen de emergencias de las regulaciones del Mandato británico, que hasta 1967 los desposeyeron de los derechos humanos y civiles más básicos²².

²⁰ Yossef Rabinnowitch, «Entries from the Rehovot Diary», *The Book of the Second Aliya*, p. 234.

²¹ *Ibid.*, p. 235.

²² Sobre esta y otras referencias típicas, véase Yair Baumel, *Blue and White Shadow: The Israeli Establishment Policy and Action, the Formative Years, 1958-1968*, Haifa, Pardes, 2007 (hebreo).

La metáfora de los palestinos entendidos como una enfermedad que debía curarse continuó figurando en el discurso oficial durante los años setenta. «Un cáncer en el corazón de la nación» era una referencia común y era habitual que se la asociara erradamente al Informe Koenig. Yisrael Koenig fue el más experimentado funcionario del Ministerio del Interior para las regiones del norte, donde la mitad de la población era palestina. El primer gobierno de Rabin (1974-1977) le solicitó que, dada la composición demográfica registrada, presentara una estrategia para impulsar la judaización de la región. Aunque a Koenig se lo vinculaba con la referencia al cáncer, no fue él quien acuñó la expresión. Sin embargo, su informe, aunque menos insultante en su lenguaje, recomendaba una serie de medidas draconianas contra los palestinos. Como en los diarios de la Segunda Aliyá, el Informe Koenig trataba a los palestinos como una enfermedad que amenazaba acabar con la vida de un cuerpo saludable²³.

A partir de 1967, la experiencia de alienación –tanto en el sentido de sentirse extraños en el mundo árabe como en el de retratar como extranjeros hostiles a los árabes– llegó a institucionalizarse a través de una legislación discriminatoria, de políticas gubernamentales y de la conducta de los funcionarios. Al mismo tiempo, los palestinos pasaron a ser además objeto de investigación académica. Inmediatamente después de la guerra de 1967, la producción de conocimiento sobre los palestinos dentro de Israel fue ante todo un proyecto de «conocer al enemigo» y de recopilación de información de inteligencia militar. Por esta razón, tanto los académicos como los medios israelíes usaban habitualmente el término «terrorismo» para referirse a cualquier tipo de actividad política, social y cultural palestina. Se describía el «terrorismo palestino» como un fenómeno que había estado presente desde el comienzo mismo del proyecto sionista en Palestina y que continuaba estando allí cuando comenzó a ser investigado seriamente. Esta caracterización estaba tan generalizada y era tan irrefutable que situó casi todos los capítulos de la historia palestina dentro de

²³ Véase Ilan Pappé, *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*, New Haven, Yale University Press, 2011, pp. 126-127.

la esfera del «terrorismo» y prácticamente no absolvió a ninguna de las organizaciones ni personalidades que impulsaron el movimiento nacional palestino de la acusación de terroristas. El gobierno, la academia, los medios, el ejército, las ONG de la sociedad civil, todos tomaron parte en esa construcción de la imagen negativa de los palestinos.

SITUEMOS HISTÓRICAMENTE EL TERRORISMO PALESTINO, 1882-2009

Al fusionar el compromiso ideológico con la investigación empírica, la historiografía tradicional sionista dio por sentado que la resistencia palestina a la presencia sionista en Palestina era equivalente a terrorismo. De ahí que los historiadores israelíes registraran industriosamente tales actos de resistencia desde épocas muy tempranas y los incluyeran en una línea de tiempo de escalada exponencial. La reacción sionista a este mal fue capturada poéticamente en el título de un libro de una de las historiadoras más influyentes de Israel, Anita Shapira –*The Dove's Sword*²⁴–, en otras palabras, un empleo renuente de la fuerza contra el creciente terrorismo palestino. O, como dijo la antigua Primer Ministro israelí Golda Meir, según suele citársela: «Nunca perdonaremos a los árabes lo que nos obligaron a hacerles»²⁵.

La fuente de esta violencia y su escalada nunca se articuló claramente. Como veremos, la enigmática violencia, que se difundió desde ninguna parte y sin ninguna razón, fue un tema predominante en el análisis de las acciones árabe y palestinas de 1948 y está muy presente tanto en los trabajos históricos eruditos como en las representaciones cinematográficas de la guerra. Lo que se afirmaba repetidamente era que el terrorismo palestino no tenía ningún motivo o explicación razonables y que, sin

²⁴ Anita Shapira, *The Dove's Sword: Zionism and Force*, Tel Aviv, Am Oved, 1992, (hebreo)

²⁵ Golda Meir en una conferencia de prensa en Londres en 1969, citada en Marie Syrkin, *A Land on Our Own: An Oral Autobiography*, Nueva York, Putnam, 1973, p. 242.

embargo, fue creciendo en volumen y en crueldad y que llegaba en olas cada vez más grandes. Es extremadamente difícil hallar un análisis que postule alguna acción sionista como una posible explicación de la violencia palestina. En la tradición del empirismo sin análisis al servicio de la ideología, el terrorismo palestino surgió de la nada, en una tierra sin gente contra gente sin tierra que retornó para redimirla.

Cuando la violencia palestina contra el sionismo llegó a constituir una esfera de indagación académica, los historiadores comenzaron a buscar quiénes fueron las primeras víctimas de esa violencia. Como aparece registrado en varias fuentes, la primera víctima fue un rabino que llegó en 1811 en un peregrinaje religioso. En realidad, fue asesinado en 1851 en Jerusalén en una disputa por materiales de construcción, pero luego fue caracterizado como sionista por la historiografía de corriente dominante y terminó encabezando la lista en un monumento levantado en memoria de las víctimas del terror situado en Tel Aviv, cerca de las oficinas centrales del Mossad. Como ha señalado Benedict Anderson (y como lo hemos mencionado ya), los movimientos nacionales pueden nacionalizar con toda seguridad a los muertos, puesto que los que ya no están no puede cuestionar la identidad colectiva que les imponen los vivos.

De acuerdo con esta narrativa, el terror comenzó a actuar seriamente después de 1917 tras la Declaración Balfour, cuando los líderes y activistas palestinos organizaron protestas populares contra la política pro sionista de los nuevos gobernantes británicos del país. En 1920 y 1921, las protestas se volvieron violentas, especialmente en los centros urbanos como Jerusalén y Jaffa, como resultado, o bien de la provocación sionista, como fue el caso de Jerusalén en abril de 1920, o bien por la ira palestina dirigida contra zonas judías, como ocurrió en Jaffa en mayo de 1921. Estas escaramuzas han sido descritas como las primeras olas del terrorismo palestino, una violencia inmotivada e injustificada contra inocentes colonos. Este tipo de violencia convirtió a los palestinos en terroristas durante un periodo en el que ninguno de ellos comprendía claramente el sionismo, pero en el que, sin embargo, muchos se sentían indignados por la noción de que Gran Bretaña

había prometido entregar su patria, que comenzaría a estar bajo mandato británico, a colonos extranjeros.

Al-Hajj Amin al Husayni fue el líder de los palestinos durante el periodo del Mandato y cuando bajo su liderazgo, las protestas palestinas adquirieron una forma más sistemática en 1929, también él fue descrito como terrorista. Al-Husayni estuvo atraído por dos polos y trató de navegar entre ellos: por un lado, el deseo de mantener una relación cordial con los poderes del Mandato y, por el otro, la feroz oposición interna que le exigía una resistencia más activa contra las políticas pro sionistas del gobierno del Mandato británico. Él y otros líderes pronto comprendieron que la implementación del sueño sionista de un estado judío en Palestina inevitablemente conllevaría la desposesión parcial o hasta total de la población indígena. A pesar de que estos líderes representaban una mayoría decisiva de la población (casi el 70 por 100 en 1929), estaban insuficientemente equipados para confrontar las fuerzas conjuntas del imperialismo británico y el colonialismo sionista²⁶.

El último «terrorista» palestino del periodo del Mandato fue Izzedin al-Qassam, quien operó a comienzos de la década de los treinta. Era un predicador sirio exiliado a Palestina después de haber participado de la rebelión siria de 1925 contra el Mandato francés para Siria y el Líbano y que llegó a ser un estimulante líder religioso que motivaba a los jóvenes, principalmente a los habitantes desempleados de los barrios marginales de Haifa, a levantarse en armas contra los colonos judíos y los soldados británicos. Sus acciones y algunas de sus arengas –no escribía mucho– inspirarían más tarde al ala militar de Hamas llamada los Batallones Izzedin al-Qassam. Además, estos guerreros decidieron llamar al arma principal, aunque primitiva, que utilizan contra Israel, el cohete Qassam. No debería sorprender pues que, desde el principio, los estudiosos israelíes describieran a al-Qassam como a un terrorista²⁷.

²⁶ Ilan Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis, 1700-1948*, Berkeley, California University Press, 2011, pp. 212-242.

²⁷ Shay Lachman, «Arab Rebellion and Terrorism in Palestine, 1929-1939: The Case of Izze al-Din al-Alquassam and His Movement», en Elie Kedourie y Sylvia Haim (comp.), *Zionism and Arabism in Palestine and Israel*, Londres y Nueva York, Frank Cass, 1982, pp. 53-69.

La historiografía israelí y sionista no fue más amable con la Revolución árabe de 1936-39, un levantamiento popular que las autoridades británicas de Palestina solo lograron reprimir después de tres años de combatirlo y para lo cual tuvieron que recurrir a la Real Fuerza Aérea y a un repertorio de castigos colectivos tan brutales como los que el ejército israelí emplearía años después en la Ribera Occidental y en la Franja de Gaza durante sus aproximadamente cincuenta años de ocupación. Esta fue una resistencia compleja que incluyó huelgas, peticiones y guerra de guerrillas, así como ataques a algunas de las colonias y barrios judíos de las ciudades mixtas de Palestina.

En Israel esta rebelión habitualmente aparecía como un capítulo de la historia del terrorismo palestino²⁸. En la historiografía palestina y también en cualquiera menos tendenciosa, se refleja como la primera y en muchos aspectos una de las pocas revueltas populares de los palestinos de cierto éxito, que alcanzaron algunos logros políticos significativos, especialmente el Libro Blanco Británico de 1939, que limitaba la inmigración judía y la compra de la tierra. Esta nueva política británica, junto con el surgimiento del nazismo en Europa, condujo al alzamiento judío sionista contra el imperio británico. Esta fue una acción heroica con todas las posibilidades en contra de la historiografía israelí, que no solo fue equivalente al terrorismo a los ojos del gobierno del Mandato de aquel tiempo sino que, subsecuentemente, hizo que los líderes del Irgun y el Grupo Stern, tales como Menájen Begín e Isaac Shamir, fueran considerados *personae non gratae* en el Reino Unido a causa de su pasado terrorista en Palestina.

Un episodio de la vida de Amin al-Husayni, en el que este cooperó con el régimen nazi de Alemania, fomentó la mayor demonización de los palestinos y facilitó que se lo pintara no meramente como un terrorista sino además como nazi. Al-Husayni había sido expulsado por los británicos por el papel que había desempe-

²⁸ Una perspectiva presentada ya por uno de los arabistas líderes del movimiento sionista, Ezra Danin, y adoptada desde entonces por generaciones de historiadores israelíes; véase Ezra Danin, *Documents and Photos from the Archives of the Arab Gangs, 1936-1939*, Jersalén, Manges, 1981 (hebreo).

ñado en la rebelión árabe de 1937 y su obligada búsqueda de nuevos aliados lo echó en brazos tanto de los nazis como de los fascistas. Durante la Segunda Guerra Mundial residió en Berlín y sirvió a la máquina de propaganda nazi. Hasta el día de hoy, este episodio facilitó la adición del nazismo y el terrorismo a la caracterización que hace la historiografía israelí de la resistencia palestina al sionismo y ayudó a impedir una desconstrucción más seria y compleja de las actividades de Husayni²⁹.

La negativa palestina a aceptar la resolución de partición dictada por las Naciones Unidas el 29 de noviembre de 1947 también fue considerada un acto de terrorismo, más grave que los anteriores y además genocida, pues apuntaba a destruir directamente la comunidad judía de Palestina. Este punto de vista reaparece en la introducción a una reciente historiografía de corriente dominante escrita por Benny Morris, *1948: A History of the First Arab-Israeli War*³⁰. Morris, un historiador neosionista, enfoca lo ocurrido en 1948 dentro del paradigma del «choque de civilizaciones», como una guerra entre el islam y Occidente. Para probarlo, cita declaraciones públicas de líderes árabes tales como el rey saudí Ibn Saud, de representantes de la dirigencia religiosa y portavoces de los movimientos populares islámicos, entre ellos, fundamentalmente la Hermandad Musulmana. En la perspectiva de Morris, para los musulmanes, la guerra fue una *jihad*.

La primera obra de Morris, *Israel's Border Wars*, hacía más justicia a la resistencia palestina y cuestionaba el retrato que pintaba a los infiltrados palestinos de la década del cincuenta como terroristas³¹. En realidad, éstos fueron refugiados palestinos que intentaron entrar en el estado judío para recuperar rebaños perdidos, levantar sus cosechas y recobrar propiedades abandonadas. Muy pocos regresaron con intenciones de tomar venganza. A mediados de los cincuenta, esta energía se canalizó en el movimiento fedayín

²⁹ Jenny Laval, *Haj Amin and Berlin*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuchd, 1996 (hebreo).

³⁰ Benny Morris, *1948*, New Haven, Yale University Press, 2010.

³¹ Benny Morris, *Israel's Border Wars, 1949-1956: Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War*, Nueva York, Oxford University Press, 1997.

que, al principio, estuvo promovido y organizado por miembros de la Hermandad Musulmana de la Franja de Gaza y la Ribera Occidental, pero luego se transformó en un movimiento nacional independiente cuyo objetivo era que los palestinos se recuperaran del trauma de la *Nakba* [catástrofe] de 1948. Como consecuencia de estas protestas y a finales de los cincuenta emergió Fatah, el principal movimiento nacional independiente que a la larga llegó a regir la Organización para la Liberación de Palestina: la organización menos genuina y más cínica creada por el mundo árabe en 1964 para redimir a Palestina. La toma del poder tuvo lugar en 1968 tras el fracaso del esfuerzo panárabe por derrotar a Israel en la guerra de junio de 1967.

En el rubro «terrorismo», la historiografía israelí agrupó los actos esporádicos y desesperados de palestinos expulsados junto a la guerra de guerrilla de Fatah. Esta última fue presentada como una continuación directa del terror palestino del periodo anterior a la formación del estado. Por ejemplo, podemos encontrar un resumen en inglés de este punto de vista en un libro de la novelista y ensayista proionista Jillian Becker que se basó casi exclusivamente en fuentes y perspectivas israelíes³². Ciertamente es verdad que algunas acciones palestinas estuvieron dirigidas llanamente contra ciudadanos inocentes de Israel; el peor ejemplo de estos casos fue un ataque contra un autobús de pasajeros perpetrado el 17 de marzo de 1954 en el que murieron once personas. Un historiógrafo serio estimaría sin dudar que este acto fue terrorista, pero no caracterizaría todo un movimiento nacional como una «organización terrorista» por actos individuales como aquel.

En 1954, se hizo famosa la política de represalia israelí contra las más inocentes infiltraciones: se le disparaba a cualquier palestino que intentara entrar o retornar a Palestina apenas se lo veía. Alrededor de cinco mil personas perdieron la vida en estas infiltraciones y, sin embargo, se decía que los terroristas eran ellos. Las políticas de estado de cualquier tipo, hasta las más brutales como disparar a simple vista, no se mencionan en Israel, salvo en

³² Jillian Becker, *The PLO: The Rise and Fall of the Palestine Liberation Organization*, Londres, Widenfeld and Nicolson, 1984.

el libro ya citado de Benny Morris³³. La idea de que la resistencia palestina en las fronteras de Israel era terrorismo puro fue utilizada por el gobierno israelí en 1956 para justificar la colusión con Gran Bretaña y Francia sobre la confrontación por el canal de Suez. Historiografía actualizada, especialmente la ofrecida por Avi Shlaim, ha revelado que el principal objetivo de esta operación fue el deseo de derrocar a Gamal Abdul Nasser, que era una piedra en el zapato para Gran Bretaña (porque había nacionalizado el canal de Suez), para Francia (porque apoyaba al FLN) y para Israel (a causa de sus intentos de radicalizar los estados árabes que en cierto modo eran favorables a Israel, entre ellos el Líbano y los regímenes hachemitas de Jordania e Irak)³⁴.

Cuando Israel ocupó la Ribera Occidental y la Franja de Gaza en 1967 y derrotó a las fuerzas militares panárabes, comenzó a modelarse el movimiento nacional palestino. Entre 1967 y 1974, por influencia de las teorías revolucionarias del Tercer Mundo, la lucha armada llegó a considerarse el único medio capaz de terminar la ocupación israelí y hasta de lograr la liberación de Palestina en su conjunto. En la práctica, el movimiento se lanzó a una empresa destinada al fracaso: tratar de organizar una rebelión popular contra la ocupación israelí de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza y a otra que tuvo más éxito: intentar atraer la opinión pública mundial sobre las desventuras que sufrían los palestinos.

Durante aquellos años, la lucha armada recurrió a toda táctica posible: el terrorismo, la guerra de guerrillas y la confrontación militar directa con el superior ejército de Israel. Los actos de terrorismo más notables fueron el secuestro de aviones, una especialidad del Frente Democrático para la Liberación de Palestina (el FDLP, liderado por Naif Hawatmeh) y el Frente Popular para la Liberación de Palestina (el FPLP, conducido por George Habbash). Por primera vez, varios grupos palestinos se vincularon entonces con lo que la bibliografía profesional definiría sin vaci-

³³ Morris, *Israel's Border Wars*.

³⁴ Avi Shlaim, *The Iron Wall: Israel and the Arab World*, Nueva York, Norton, pp. 143-56 [ed. cast.: *El muro de hierro. Israel y el mundo árabe*, Granada, Almed, 2011].

laciones como grupos terroristas puros, entre ellos la banda Baader-Meinhof y el Ejército Rojo Japonés, pero también con otros movimientos de liberación tales como ETA y el IRA. Con todo, estas fueron asociaciones de corto plazo. El asesinato de veintiséis (algunos dicen veinticuatro) pasajeros en el aeropuerto Ben Gurion (conocido todavía entonces como aeropuerto Lod) cometido en 1972 por tres miembros del Ejército Rojo, fue la operación más notoria de este tipo, incuestionablemente un acto de terrorismo puro. Además, había tensiones crecientes entre la OLP y el reino hachemita de Jordania, en cuyo territorio se habían entrenado y habían operado las unidades; el deterioro de las relaciones culminó con la masacre de varios miles de palestino a manos de los jordanos en septiembre de 1970 y, en consecuencia, la OLP se trasladó al Líbano. Estos desarrollos marcaron el fin de aquel momento revolucionario.

Las operaciones de la guerrilla incluyeron intento de infiltrarse en la Ribera Occidental con el objeto de organizar la resistencia popular en la región. A partir de 1970, con base en el Líbano, se realizaron operaciones similares cuyos blancos eran civiles israelíes a quienes las organizaciones secuestraban para negociar luego el rescate. Con bastante frecuencia estos secuestros terminaban desastrosamente, incluso con civiles asesinados, o bien por una agresiva acción de rescate israelí en casos en que la prudencia habría dictado continuar con las negociaciones, o bien por la insensibilidad de los secuestradores. Una desdichadamente famosa operación tuvo lugar en Múnich durante los Juegos Olímpicos de 1972, donde fueron asesinados once atletas israelíes. Otra ocurrió en Ma'alot donde los guerrilleros tomaron una escuela; durante la operación de rescate, murieron veintidós niños. Debemos decir que los estudiosos israelíes, al referirse hoy a aquel episodio admiten que se trató de una operación de rescate fallida pero la presentan, sin embargo, como un clásico estudio de caso de la barbarie y el terrorismo palestino.

Otro capítulo de las ofensivas de la guerrilla fue una guerra de erosión que continuó hasta septiembre de 1970, cuando la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) bombardeó asentamientos israelíes en el valle del Jordán. Después de la operación

de Múnich, el Mossad israelí inició su propia campaña de terror realizando ataques con nombres tales como Operación Ira de Dios (en la que fueron asesinados empleados de la OLP en Europa) y la Operación Primavera de la Juventud (el asesinato de líderes de la OLP en Beirut en 1973). La más famosa de las operaciones de represalia israelíes tuvo lugar en Karameh en 1968, una confrontación que los israelíes llamaron *Mivtza Tofet* (Operación Infierno) y que desencadenó una insospechada y feroz resistencia palestina y jordana.

A juzgar por los resultados, las acciones palestinas fueron un fracaso: no consiguieron liberar un solo centímetro cuadrado. Pero se lograron algunos cambios: la OLP pasó a ser el único movimiento auténtico de liberación, aun cuando al perder la batalla de la liberación y ganar la lucha por la legitimidad, transformó su estrategia. A mediados de los años setenta, la organización desarrolló lo que sus dirigentes llamaron el plan en etapas: una estrategia política realista que aceptó el fracaso de una solución militar pura y optó por un esfuerzo y una resolución diplomática del conflicto con Israel.

Sin embargo, Israel no respondió a este pragmatismo con reciprocidad. En la práctica, los territorios ocupados se transformaron en una megaprisión bajo estricto gobierno militar, algo que, en muchos aspectos, continúa existiendo hoy. El discurso de paz israelí pronto quedó expuesto como un intento de ocultar la vasta judeización de los territorios palestinos y el confinamiento de la población palestina en el resto de las regiones. Con el tiempo, se ofrecería a los palestinos la posibilidad de transformar esas zonas circunscritas en un estado y declarar terminado el conflicto, trato que se negaron a aceptar.

Tampoco se mostró pragmático Israel al continuar pintando a la OLP como una descomunal organización terrorista, al menos antes de firmar los acuerdos de Oslo en septiembre de 1993. La OLP empleaba toda clase de medios, incluidas acciones que los académicos definirían como terrorismo, independientemente de que fueran ejecutadas por estados o por actores no estatales. (Véase, por ejemplo, la descripción erudita de la OLP, el terrorismo y Oslo en la entrada sobre la Organización para la Liberación de

Palestina del popular sitio de internet israelí Ynet, una derivación del ampliamente leído periódico *Yedioth Ahronoth*).

Desde el comienzo de la ocupación la actividad paramilitar palestina incluyó ataques contra tres tipos de blanco diferentes: los militares, los colonos y los civiles dentro de Israel. Estos últimos comenzaron a intensificarse solo después del fracaso del primer levantamiento, la Primera Intifada, que estalló en 1987. Hay pocos análisis académicos de la Primera Intifada en Israel, pero existen evaluaciones periodísticas que han aparecido en forma de libros y que representan la percepción de corriente dominante. Aunque la rebelión consistió principalmente en el lanzamiento de piedras y en demostraciones masivas y, ocasionalmente hasta la breve toma del poder de algunas aldeas y vecindarios, los libros más populares lo describieron como otro capítulo del terrorismo³⁵.

A mediados de la década de los setenta, el orientalista israelí Yehoshua Porath publicó dos volúmenes, que luego aparecieron en inglés, sobre el surgimiento y la historia del movimiento nacional palestino entre 1918 y 1939³⁶. Porath fue el primero en denominar formalmente «palestinos» a las personas que vivían en Palestina antes de 1948. Aquello era una novedad. Sin embargo, a pesar de la famosa observación hecha por Golda Meir según la cual no existía un pueblo al que pudiera llamárselo «palestino», hasta entonces, al referirse a ellos, incluso en las discusiones del periodo anterior a 1948, se los llamaba «palestinos».

En la obra de Porath, los palestinos aparecen retratados como políticos mezquinos de una sociedad de clanes, preocupados únicamente por sus propios intereses y unidos solo por oponerse al sionismo. Los libros de Porath constituyen un estudio de caso ideal para el modelo de orientalismo occidental de Edward Said. Aunque reconocen la existencia de los palestinos como pueblo antes de 1948, describen a la población local en una perspectiva

³⁵ Zeev Schiff y Ehud Yaari, *Intifada: The Palestinian Uprising – Israel's Third Front*, Nueva York, Simon and Schuster, 1990.

³⁶ Yehousha Porath, *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918-1929*, Londres, Frank Cass, 1974 y *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939*, Londres, Frank Cass, 1977.

unidimensional como un pueblo primitivo, movido solo por la tradición, el fanatismo religioso y una taimada elite urbana. En ninguna parte de la obra se sugiere que los palestinos, al menos a sus propios ojos, estaban luchando contra un movimiento colonialista mencionado o explorado.

Yehoshafat Harkabi, uno de los jefes de inteligencia militar de los años cincuenta, que en los setenta se hizo académico, escribió una historia más contemporánea de la OLP y llegó a la conclusión de que esta era puramente una organización terrorista determinada a destruir el Estado de Israel: «El objetivo proclamado día y noche por los líderes árabes es la destrucción del estado de Israel», escribió en 1974. Esta posición no dejaba ningún lugar a los diversos debates sobre el sionismo mantenidos por los líderes árabes desde 1882³⁷. Sin embargo, una década más tarde, algunos de sus estudiantes –y, en los años noventa, hacia el fin de su vida, también él– desarrollaron una nueva perspectiva que diferenciaba las distintas posiciones de la OLP respecto de Israel. Un alumno de Harkabi, Matti Steinberg, que también pasó del mundo de la seguridad y la inteligencia al de la academia, empleó instrumentos teóricos para mostrar que el pragmatismo era un desarrollo inevitable en organizaciones como la OLP y propugnó el diálogo con el movimiento³⁸. Otros alumnos de Harkabi, como Moshe Shemesh, Avraham Sela y Shaul Mishal, para mencionar solo a algunos, adoptaron posiciones similares³⁹. Sus análisis demonizaban menos a la organización y eran más informativos, al menos en lo tocante a la historia de la OLP desde su concepción y hasta nuestros días.

³⁷ Yehoshafat Harkabi, *Arab Attitudes to Israel*, Nueva York, Wiley and Sons, 1974, p. 1.

³⁸ Matti Steinberg, *Unending Quest: The Development of Palestinian National Consciousness*, Tel Aviv, Dekel, 2000.

³⁹ Moshe Shemesh, *The Palestinian Entity, 1959-1974: Arab Politics and the PLO*, Londres, Frank Cass, 1988; Avraham Sela, *The Decline of the Arab-Israeli Conflict: Middle East Politics and the Quest for Regional Order*, Albany, State University of New York Press, 1997 y Shaul Mishal, *The PLO under Arafat: Between Gun and Olive Branch*, New Haven, Yale University Press, 1986.

Los primeros que investigaron a la minoría palestina de Israel fueron escritores no profesionales que quería presentar la línea oficial israelí o las desdichas individuales de los miembros de la comunidad. Este género continúa siendo cultivado sobre todo por israelíes que, de uno y otro modo, están interesados en influir en la política dirigida a la minoría palestina. Pero ni siquiera los trabajos más eruditos que aparecieron a finales de los años setenta, estuvieron libres de orientaciones y sesgos ideológicos, aun cuando emplearan una metodología profesional y se basaran en una infraestructura de los hechos más sólida. A grandes rasgos, puede decirse que esas investigaciones se situaban en un espectro entre las posiciones sionista y antisionista.

Entre aquellos estudiosos que escribieron dentro del marco del sionismo, el punto de partida favorito era el paradigma de modernización. Si aplicamos por un momento el análisis de Noam Chomsky referido al modo en que los académicos occidentales en general y de los Estados Unidos en particular se relacionan con la ideología hegemónica, descubrimos aquí un raro ejemplo, no meramente de una reverencia académica hacia una interpretación de las realidades pasadas y presentes que satisfaga a los poderes en funciones, sino además de interpretación basada en una sólida infraestructura teórica destinada a validar la ideología. En su condición de científicos sociales, estos eruditos no solo fueron leales al sionismo por razones emocionales y utilitarias, también estaban convencidos de que la teoría de la modernización validaba la ideología, en este caso, reforzando la actitudes asumidas respecto de la minoría palestina de Israel⁴⁰.

La minoría palestina estaba considerada como un elemento potencialmente subversivo y por ello se le imponía un severo régimen militar. En el eufórico entusiasmo que emergió después de la guerra de 1948, los políticos y generales que miraban a la comunidad minoritaria como una «quinta columna» y juzgaban que

⁴⁰ Noam Chomsky, *Powers and Prospects: Reflections on Human Nature and the Social Order*; Nueva York, South End Press, 1999.

era un riesgo grave para la seguridad, veían con buenos ojos la posibilidad de seguir aplicando la ley militar a la minoría palestina y hasta contemplaban la expulsión forzada de los palestinos del estado⁴¹. Pero, con el fin de la era de Ben-Gurion, llegó el cambio. Este era extremadamente paranoico respecto del futuro de la minoría y una vez que hubo desaparecido del escenario político, los políticos abolieron directamente la ley militar que se le había impuesto a la minoría palestina y la substituyeron por una matriz más compleja de discriminación, desposesión y colonización.

Mientras tanto, los académicos desarrollaban esperanzados guiones para el futuro. En la imagen que proyectaba tanto hacia el interior como hacia el exterior, Israel se había convertido en una nueva superpotencia regional que regía sobre vastas zonas de Egipto, Palestina y Siria. Académicamente, esto se traducía en un sentido de misión.

Pero no se trataba de una «misión» sencilla. Uno de los autores más progresistas de los que eligieron tratar el tema de los palestinos en Israel, Sammy Smooha, escribió en aquella época:

Las diferencias culturales entre judíos y árabes en Israel se deben a sus rigurosas diferencias en valores fundamentales... entre ellos hay significativas diferencias en los modos de pensar, las características personales, el impulso para alcanzar logros, las maneras de emplear el tiempo libre, etcétera⁴².

En resumen, la comunidad judía era una sociedad progresista y moderna, mientras que la minoría palestina era una sociedad primitiva. La lentitud de la modernización podía conducir a un choque de civilizaciones que, debido al desequilibrio de fuerzas, terminaría en la desaparición de la minoría palestina de Israel o en su integración dentro de una sociedad moderna. Smooha predecía que la segunda situación era la que tenía más probabilidades de imponerse. Hay que reconocerle que, en trabajos ulteriores,

⁴¹ Pappé, *Forgotten Palestinians*, pp. 50-63.

⁴² Sami Smooha, *Israel, Pluralism and Conflict*, Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 13-14.

Smootha se apartó de esa pintura esencialista y orientalista de la sociedad palestina y atribuyó tanta culpa a las políticas discriminatorias de Israel como a los problemas intrínsecos de la sociedad y la cultura árabes... antes de unirse a todos los demás, después de 2000 y retornar a su primer punto de partida defendido en su libro de 1978 *Israel: Pluralism and Conflict* en el cual, después de varios trabajosos intentos sucesivos de adoptar una visión imparcial, termina imponiéndose como un mantra la predicción de que la minoría palestina se «israelizaría», aunque con grandes dificultades. En suma, aquella minoría era un grupo no moderno que reconocía la superioridad de la moderna sociedad judía y deseaba integrarse a ella pero, por un lado, el nacionalismo árabe que lo circundaba y, por el otro el racismo judío de la sociedad israelí, estorbaban esa integración⁴³.

Los artículos de Smootha de aquel periodo indican que tanto en el interior de la academia israelí como fuera de ella, se juzgaba no solo que la minoría palestina era primitiva y no moderna sino también, como lo muestran sondeos realizados en aquel tiempo entre ciudadanos judíos, que jamás llegaría a modernizarse si no se la «despalestinizaba» y se la «desarabizaba»⁴⁴. La preponderancia de la teoría de la modernización como el prisma principal a través del cual debía entenderse la minoría palestina se fortaleció en virtud de la augusta presencia dentro de la academia israelí de uno de los teóricos de la modernización más renombrados del mundo, Shmuel Noah Eisenstadt, uno de los blancos preferidos de la nueva sociología. Sus alumnos de la Universidad Hebrea presentaban a los palestinos de Israel como un clásico estudio de caso de una comunidad que estaba teniendo éxito en su proceso de modernización y occidentalización y agregaban peso a las aspiraciones más ideológicas que abrigaba la elite política para esa importante minoría⁴⁵. El supuesto básico en el que fundamenta-

⁴³ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁴ Sami Smootha, *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*, Haifa, The Arab-Jewish Centre, 1984.

⁴⁵ Uri Ram, *The Changing Agenda of Israeli Sociology: Theory, Ideology and Identity*, Nueva York, Nueva York, State University of New York Press, 1994.

ban su enfoque era que la comunidad en general era una sociedad tradicional que se estaba modernizando mediante su incorporación dentro del Estado de Israel. Más específicamente, la veían como una sociedad en «transición» entre la fase tradicional y la moderna. Estos observadores académicos buscaban pruebas cuantificables de que la sociedad árabe se estaba transformando y estaba adoptando un estilo de vida occidental.

Esta metodología se aplicaba también a los *Mizrachim*. Concebían a ambos grupos como sujetos ideales para el estudio de la modernización y la occidentalización y como prueba de una de las implementaciones de mayor éxito de estas empresas. Así, por ejemplo, los sociólogos israelíes atribuían las bajas tasas de fertilidad que registraban de los mizrajíes después de haber llegado a Israel a que estaban «adoptando los patrones de fertilidad occidentales» que los rescataban de su destino de seguir siendo primitivos y pobres. Cuando luego el índice de fertilidad se elevó, el dato fue analizado como el triste fracaso de la modernización en ciertos sectores de los judíos mizrajíes⁴⁶.

Esta escuela de pensamiento tendría una gran cantidad de sucesores que continuaron la búsqueda de aquella modernización poniendo particularmente el acento en examinar las probabilidades de «israelización» contra la «palestinización» de la comunidad minoritaria. Lograr la modernización sería alcanzar la aceptación colectiva de formar parte del estado judío; mientras que la adhesión a la identidad nacional palestina se consideraba un fracaso. El problema de este enfoque era que no quedaba claro que la elite política de Israel quisiera realmente israelizar a los palestinos que vivían en el país: gran número de sus miembros defendían la visión de un estado judío étnicamente puro y, lo que es más importante, temían que el éxito de la modernización pudiera, tal vez paradójicamente, haber conducido a una mayor palestinización de los árabes residentes en Israel. Como bien sabían la mayo-

⁴⁶ C. Goldschider y D. Friedlander, «Reproductive Norms in Israel in Studies in the Population of Israel» en U. Schmelz y G. Nathan (comp.) *Studies in the Population of Israel, Volume 30*, Jerusalén, Magnes Press, 1986, pp. 15-35.

ría de los teóricos de estas investigaciones, si uno moderniza una sociedad, también aumenta su politización y su nacionalización. Así surgió un modelo bastante estrafalario de modernización, que consideraba como un resultado positivo del proceso que los palestinos aceptaran que Israel fuera un estado judío y, sin embargo, estimaba que esa misma modernización era cuestionable si producía entre los palestinos que vivían en Israel el impulso de continuar su lucha en nombre del nacionalismo palestino y contra la sionización del país.

En la década de los setenta, un grupo de antropólogos israelíes desarrollaron una perspectiva más prudente. Estos, como sus pares de todo el campo de los estudios sobre Oriente Medio, condenaban la acelerada modernización que debilitaba las zonas rurales sin proporcionar una adecuada infraestructura en otra parte. No obstante, el esfuerzo antropológico de corriente dominante comenzó a recibir severas críticas de eruditos no sionistas, críticas que en algunos casos parecen válidas. Estos antropólogos desarrollaron relaciones íntimas con los palestinos mismos, hablaban el árabe razonablemente bien y a veces llegaron a acercarse verdaderamente a la cultura y la región. También ellos sufrieron el ostracismo y fueron condenados como traidores durante la época neosionista que comenzó en 2000 y se extiende todavía en la actualidad⁴⁷.

Deberíamos hacer notar que el enfoque de la modernización se sigue usando, aunque más marginalmente, en la investigación sobre los palestinos de Israel; con todo es una perspectiva a la que se opusieron, inicialmente a comienzos de los setenta, investigadores palestinos del exterior así como eruditos que empezaron a apreciar el valor de un examen más detallado de este estudio de caso⁴⁸. Lo que estuvo por completo ausente de la investigación de las ciencias sociales sobre la minoría palestina de Israel, incluso la más avanzada, fue su historia: ¿cómo se convirtió en minoría la población originaria de esta tierra cuando alguna vez fue una ma-

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Elia Zureich, «Prospects of the Palestinians in Israel: A Review Article», *Journal of Palestine Studies*, Part I, 22, 2 (invierno de 1993), pp. 90-109 y Part II, 22, 4 (verano de 1993), pp. 73-93.

yoría casi absoluta? Como las narrativas oficiales, tanto palestina como sionista asociaron únicamente a los refugiados con los acontecimientos de 1948, esa comunidad –alrededor del 10 por 100 de la población palestina de la época del Mandato– fue olvidada y su conexión con los acontecimientos de 1948, desestimada.

Pero no solo se ocultó el papel que desempeñaron los palestinos de Israel en los acontecimientos de 1948: todos los acontecimientos históricos de la región fueron pintados y narrados de una manera muy particular. El panorama sionista dominante de 1948 y la negación de los sufrimientos sufridos por los palestinos durante ese proceso constituyeron el locus de la idea de Israel antes de que se la cuestionara en los años noventa. Y cuando este cuestionamiento fue acallado, la sociedad y el estado volvieron a afirmar la narrativa sionista de 1948 y la negación de la de los palestinos.

El capítulo de 1948 es el núcleo duro de la historia de Israel, representa la culminación de dos mil años de exilio, anormalidad y el peligro de extinción, tres realidades a las que se puso fin ese año y también la redención, el renacimiento y la historia de éxito de los judíos modernos, liberados, en su propia patria. Oponerse a esta concepción y tacharla de fábula o, peor aún, de invención intencional pondría en marcha el desafío más importante planteado hasta hoy a la base moral y la validez de la idea de Israel.

CAPÍTULO III

La guerra de 1948 en palabras e imágenes

La victoria de Israel en la guerra fue el milagro de la autoridad divina, de un Dios que no abandonó a su pueblo en la hora de mayor necesidad. En una generación que vio cómo se destruía la magnífica civilización judía en Europa, Dios reconfortó a su pueblo... Este es un nuevo periodo para que los hijos de Israel celebren su libertad en su propia patria.

Ante nuestros ojos, se repite el inmenso milagro de la redención de Israel. Somos testigos de las aplastantes victorias del ejército de Israel comprometido en una campaña tras otra contra sus muchos enemigos. El espíritu de los *Hashmonaim* [los macabeos que lucharon contra los griegos en la antigüedad] vuelve a despertar. Hemos ocupado cada parcela de la Tierra Santa¹.

Netanel Lorch, historiador

Los párrafos anteriores aparecen en el libro de historia sobre 1948 que durante muchos años se utilizó como el principal texto profesional en Israel: *The Edge of the Sword*. Como vemos, aunque seglar, esta versión ofrece la posibilidad de que el resultado de la guerra sea una cuestión de autoridad divina y el párrafo resume bien el modo en que investigaban y presentaban la guerra los departamentos de la universidad encargados de enseñar la historia sionista. Para los encargados de estos departamentos, los acontecimientos de 1948 fueron la culminación del proceso teleológico de redención y renacimiento del pueblo judío. Así, el rol del historiador quedó limitado a reconstruir ese milagro que había comenzado con el despertar del movimiento nacional en la década de 1880

¹ Netanel Lorch, *The Edge of the Sword: Israel's War of Independence, 1947-1949*, Nueva York, Textbook Publishers, 2003, p. 1 [ed. cast. *El filo de la espada*, Tel Aviv, Grupo Editorial Aurora, 1999].

y había terminado con la «guerra de liberación» contra los británicos de 1948. La terminología israelí empleada para caracterizar la guerra fue cuidadosamente construida con el propósito de conferir al sionismo la condición de movimiento de liberación del Tercer Mundo antes que describir el conflicto como una guerra contra los palestinos. En realidad, los dos términos utilizados antes para referirse a la guerra de 1948 no indican ningún conflicto directo con los palestinos ni con los estados árabes vecinos; antes bien, la narrativa es la de la «independencia» de los británicos (*azma'ut*) y la «liberación» del yugo de la diáspora (*shibruur*).

Esto no significa, por supuesto, que los árabes no aparecieran en la historiografía sionista de la guerra. Cuando se narraba, investigaba o enseñaba la historia de 1948 o los años del Mandato que la precedieron, se mencionaba a los árabes como una más de las dificultades que habían tenido que soportar los judíos. El mensaje a lo largo de toda la historia era claro: los judíos habían ganado en Palestina a pesar de tener todo en contra y este desequilibrio se hizo particularmente evidente en 1948, cuando la comunidad, consistente en sobrevivientes del Holocausto que apenas estaban en condiciones de luchar, tuvo que enfrentarse al hostil gobierno británico y a un mundo árabe unido que se preparaba para una guerra de aniquilación. Puesto que la victoria fue un milagro y la guerra se ganó gracia al ingenio de David Ben-Gurion y al heroísmo de los soldados en el terreno, lo único que les restaba por hacer a los historiadores era recrear ese heroísmo del campo de batalla al analizar las decisiones tácticas que permitieron hacer realidad el milagro².

La tarea de explorar y describir el lado árabe de la historia fue confiado a reconocidos historiadores orientalistas de Israel. En conjunto, esos intelectuales eran más neutrales en su investigación que sus colegas de los departamentos de estudios judíos, pero la mayoría no parecían interesados en los palestinos ni en la guerra de 1948. Hasta el más destacado de estos historiadores, Yehos-

² *Ibid.* Véase también Alon Kadish (comp.), *Israel's War of Independence, 1948-1949*, volúmenes I-II, Tel Aviv: Ministry of Defence Publications, 2004 (hebreo).

hua Porath quien, como dijimos en el capítulo anterior, ofreció la primera visión israelí equilibrada sobre los palestinos, nunca escribió sobre 1948 y se contentó con relatar la historia palestina hasta el año 1939; lo que ocurrió después de esa fecha no logró despertar su interés ni su simpatía³. Los pocos orientalistas israelíes que escribieron sobre la guerra de 1948 evitaron abordar la cuestión de la Nakba [la catástrofe árabe] como tragedia humana o nacional y no mostraron ninguna comprensión por el impacto que produjo del lado palestino. En cambio, se concentraron en las maniobras políticas y militares que se desarrollaban en el mundo árabe fuera de Palestina antes y después de la guerra. De modo semejante, cuando generaciones más recientes de orientalistas trataron el tema de la Organización para la Liberación de Palestina, no tomaron como punto de partida la guerra de 1948 (con la notable excepción de Moshe Shemesh⁴). Los palestinos de 1948 fueron borrados del discurso académico israelí.

La ausencia de la tragedia palestina en el relato histórico israelí fue indicativo de una visión orientalista israelí más general. Hasta la década de 1980, la perspectiva historiográfica respecto de los palestinos era monolítica y estaba basada en un estereotipo. La población local de finales de los tiempos otomanos solo se mencionaba al pasar como un componente marginal del panorama geográfico de la vacía tierra prometida que esperaba ser redimida. Desde 1948 y hasta 1967, los palestinos más que nada fueron ignorados como tema de investigación académica y solo se los mencionaba aquí y allá como refugiados. Como vimos en el capítulo anterior, después de 1969, se los pintó como terroristas. Pero ni siquiera en este retrato se les concedía un papel independiente y se los presentaba en cambio como peones dentro de una conspiración panárabe para aniquilar el estado judío.

Había una razón para que sucediera esto. Reconocer que existía un grupo nacional palestino independiente que luchaba por sus derechos (aun cuando fuera pequeño y débil) contradecía la imagen de sí mismos de los sionistas retratados como los que llevaban

³ Porath, *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement*.

⁴ Shemesh, *The Palestinian Entity*.

las de perder, así como el mito sionista de los pocos que habían derrotado milagrosamente a los muchos. La heroica versión sionista de 1948 tiene una paradoja interna (y probablemente tenga más de una) que perturbó, al menos por un momento, a aquellos sionistas leales que trataban de reconstruir los acontecimientos de 1948 sin cuestionar las mitologías fundacionales. Si los palestinos había huido sin luchar, ¿qué tenía de heroico el conflicto de 1948? Y aun cuando la historia contada no sea un relato de heroísmo palestino, debería incluir la tragedia palestina. La mejor manera de afrontar académicamente esta difícil situación fue directamente no abordar de ninguna forma la parte palestina de la historia y, en lo posible, no adentrarse, más allá de la reverencia y la obediencia a la ideología, en la historia de lo ocurrido en 1948.

Quienes decidieron explorar la situación de palestinos y árabes en el contexto de la guerra de 1948 pusieron el foco en los motivos o, más bien, en la ausencia de algún motivo «lógico» que justificara la conducta árabe durante ese año. Aparentemente, los árabes habían estado movidos por una fuerza emotiva que no resistía ninguna explicación lógica. Como resultado de ello, no queda claro por qué en 1948 los árabes se lanzaron a una guerra contra Israel. Libros tales como *The History of the Resurrection* (1959), preparado por el División de Historia de la Fuerza de Defensa de Israel; *The History of the War of Independence* (1963) de Netanel Lorch; la versión popular de *Both Sides of the Hill* (1973) de John y David Kimchi y los prefacios y material anotado que acompañaron la publicación de los *1948 War Diaries* de David Ben-Gurion (1984) ofrecieron la misma explicación o, mejor dicho, la misma falta de explicación⁵. Como escribió Ben-Gurion en los diarios, «inmediatamente después de la decisión tomada en Lake Success [el lugar donde se adoptó la resolución de la partición de las Naciones Unidas) comenzaron los problemas en el país»⁶. Así se pintaba pues la situación: aparentemente los pro-

⁵ Lorch, *The Edge of the Sword*; Jon y David Kimche, *Both Sides of the Hill: Britain and the Palestine War*; Londres, Secher and Warburg, 1960.

⁶ Gershon Rivlin y Elhanan Oren (comp.), *The War Diary, 1948*, Volume I, Tel Aviv, Ministry of Defence Publication, 1982, p. 9 (hebreo).

blemas surgieron de la nada y los árabes atacaron a los judíos, porque sí. A partir de entonces, aquella fue la esencia de los «problemas»: ataques impulsados por un odio incomprensible e ininteligible, contra los cuales las fuerzas judías se defienden con valor y determinación.

El mal no descifrable es especialmente cruel. En la historiografía oficial hasta 1982 y desde 2000 en adelante, toda operación árabe fue homicida: una ordalía inagotable de actos barbáricos sanguinarios y despiadados. Desde la academia, se identificaba esta violencia no explicada como un rasgo esencial de la cultura y la vida árabes. Es asombroso pero real que este retrato se repita, sin correcciones, en el volumen 6 de la *Encyclopaedia Hebraica* (el equivalente israelí de la *Enciclopedia Británica*) en las importantes entradas dedicadas a 1948 y los enfrentamientos anteriores entre árabes y judíos durante el periodo del Mandato⁷. Ese sexto volumen está consagrado enteramente a *Eretz Israel* y solo ha sido levemente revisado en los últimos años. A lo largo de estas descripciones enciclopédicas del periodo, la resistencia palestina al sionismo en notables coyunturas históricas tales como las de 1920, 1929, 1936 y 1948 se representa como el resultado final de la incitación de un populacho carente de cualquier voluntad o intención propia⁸. La muchedumbre incitada reaparece como el arma utilizada por los funcionarios británicos antisionistas o los notables musulmanes fanáticos con el propósito de destruir el futuro estado judío. En ningún momento se atribuye a los palestinos el deseo de defender su patria ni de participar de un movimiento nacional que luche por la independencia.

En el caso de la violencia israelí, en la versión clásica había una clara distinción entre las fuerzas judías de corriente dominante y los grupos disidentes. Como consecuencia de la guerra de 1948, tres grupos paramilitares se pusieron a disposición de la comunidad judía. El principal fue Hagana, fundado en 1920; este grupo era ideológicamente afín al movimiento laborista que dominaba la vida política de la comunidad judía antes de 1948 y continuó dominándola

⁷ *The Hebrew Encyclopaedia*, volumen 6.

⁸ *Ibid.*

durante los siguientes treinta años dentro de Israel. El segundo grupo, Irgun, fue fundado en 1931 por dirigentes de Hagana que abandonaron la organización madre porque le reprochaban concentrarse más en las operaciones defensivas que en las ofensivas. Este grupo estaba asociado al movimiento revisionista que luego paso a constituir el Partido Herut en el estado recién fundado y fue liderado por Menajem Begin; ya en la década de los treinta estaba dirigido tanto contra las fuerzas británicas como contra la población palestina. El tercer grupo, la Banda Stern, fue fundado en 1940 por gente que había renunciado al Irgun, pues sentían que ni siquiera esa organización obraba de manera suficientemente resuelta en su lucha contra los enemigos de la comunidad.

En 1945 se estableció una organización paraguas para los movimientos judíos clandestinos con el fin de coordinar la estrategia de las tres ramas paramilitares. Sin embargo, cuando se crearon oficialmente las Fuerzas de Defensa Israelíes (IDF) el 26 de mayo de 1948, el único grupo que quedó incluido fue Hagana. Varios días después, la organización de Menajem Begin también pasó a formar parte ellas y luego también lo hizo la Banda Stern y durante la mayor parte de la guerra estos dos últimos grupos continuaron actuando independientemente en la zona que rodeaba Jerusalén. Así, durante las etapas cruciales de la guerra, cuando las fuerzas sionistas despoblaban el espacio urbano de Palestina, así como importantes zonas del campo, los grupos disidentes continuaron siendo independientes.

La vasta mayoría de los historiadores que han escrito sobre la guerra de 1948, tanto antes como después de la aparición de la historia más revisionista, pertenecían al movimiento Laborista, responsable de la limpieza étnica realizada en Palestina en 1948. Cuando comenzaron a levantarse las primeras voces cuestionando la validez moral de esa política, se hizo una clara distinción según la cual Hagana nunca se había entregado a la violencia por la violencia misma y que si se habían cometido atrocidades, éstas habían sido obra de los otros dos grupos disidentes. Este aspecto quedó muy bien ilustrado en la obra de una historiadora sionista muy renombrada, Anita Shapira. En su libro *Walking Along the Horizont* (1988), escribió:

En la actitud de *Eretz Israel* respecto de los árabes y hasta de los británicos, no se daba por sentada la disposición a utilizar la fuerza. Ese uso estuvo acompañado de grave disenso interno y antagonismo moral. Pero su magia demoníaca atrajo a unos pocos y, en momentos de perturbación, se proporcionó una justificación para usar la violencia basada en una argumentación socialista⁹.

Shapira pudo llegar a esta conclusión porque su historia del uso sionista de la violencia no llegaba hasta 1948. Así, pudo evitarse hacer un análisis más profundo de las dimensiones morales del proyecto sionista y de la historia anterior de Israel. También el tratamiento que dio la historiografía temprana a la conducta judía en el campo de batalla ignoró estos aspectos esenciales. Las narrativas de las batallas de 1948 informaban, en cambio, sobre héroes que luchaban contra villanos árabes y ese heroísmo se presentaba como una característica saliente de la historia judía desde tiempo inmemorial.

En su famosa y muy docta introducción a la voluminosa historia del Hagana, Ben-Zion Dinur reprodujo el mito del heroísmo y la redención que había sido inventado por historiadores sionistas anteriores. Como ellos, también Dinur presenta en dulce montón los días heroicos del rey David, la rebelión antirromana de Bar Kojba y los partisanos del gueto de Varsovia con los héroes de la comunidad judía de 1948¹⁰. Con el tiempo, institutos académicos conmemorativos, como Yad Tabenkin y Yad Ben Zvi y también museos conmemorativos como el museo Hagana reforzaron esta representación. En el Museo de Historia del Holocausto de Jerusalén, Yad Vashem, la visita guiada lleva a los visitantes cautivos (a menudo VIP) desde los campos de exterminio, pasando por el levantamiento de Varsovia hasta la heroica historia de venganza de 1948, es decir, los árabes pagaron por lo que los nazis hicieron a los judíos. Solo con el advenimiento de

⁹ Anita Shapira, *Walking Along the Horizon*, Tel Aviv, Am Oved, 1989, p. 54 (hebreo)

¹⁰ Véase la introducción de Ben-Zion Dinur en las páginas de introducción de Yehuda Slutzky, *The History of the Hagana*, volúmenes I-III, Tel Aviv, Ministry of Defence Publication, 1982.

los «nuevos historiadores» de la década de los noventa, la guerra de 1948 comenzó a tratarse como algo más que una muestra de heroísmo sin ninguna referencia a los orígenes de la violencia ni a su potenciales víctimas.

Por ejemplo, en 1976, el periódico erudito *Cathedra* dedicó su primer número a un análisis de los movimientos militares de la guerra de 1948. Aunque realizado treinta años después del acontecimiento, el trabajo no planteaba ninguna de las nuevas cuestiones de la investigación historiográfica y la agenda era exactamente la misma que la de los libros de historia oficiales publicados por el Ministerio de Defensa inmediatamente después de la guerra¹¹. Sin embargo, este análisis se presentaba como un trabajo historiográfico y giraba alrededor de las siguientes preguntas: ¿Quién fue el primer oficial israelí que dijo a sus soldados: «Seguidme»? ¿Cuánto duró la guerra (una pregunta que por lo menos no sería considerada historiográfica en relación con la Guerra de los Seis Días de 1967)? ¿Cuáles fueron las diferentes etapas de la guerra? Esta guerra, ¿fue una campaña singular en un conflicto más amplio o un acontecimiento histórico separado y excepcional? ¿Debería analizarse la guerra dentro del contexto de la historia militar operativa o táctica? Y, finalmente, ¿cómo fue financiada la guerra?

La primera pregunta es de particular interés: ¿Quién lanzó la llamada a la lucha? Aquello era una exploración del heroísmo que desdibujaba las fronteras entre, por un lado, la narración de fábulas y la transmisión de mitologías y, por el otro, la realización de una indagación profesional, ostensiblemente neutral. La llamada «¡Seguidme!» suena más a un eslogan. No es parte de lo que pasa en la vida real y, sin duda, nadie la usa realmente en el campo de batalla.

Los límites se borraron aún más en 1985, cuando en otro periódico israelí, *Hatzionut*, el tono mesiánico reemplazó el lenguaje académico. En un artículo titulado «La profecía de un estado judío y su realización» se afirmaba que el éxito que había tenido el movimiento sionista al establecer un estado en Palestina desafiaba

¹¹ *Cathedra*, 1 (1976) estaba dedicado a este debate.

cualquier análisis lógico o explicación racional. El proyecto debería haber fracasado y, sin embargo, milagrosamente, alcanzó el éxito. Esta declaración es muy similar a la pintura de la guerra que hace Netanel Lorch en la cita con que empieza este capítulo. Con todo, no significa necesariamente que el autor crea que detrás del éxito se esconde una intervención divina, una visión que satisfaría a los eruditos religioso, solo implica que un grupo único de personas pudo torcer la historia y su sino en contra de todas las posibilidades, en busca de un destino manifiesto¹².

Es pues evidente que la representación erudita clásica de la guerra de 1948 consistió en la suma de varias mitologías fundacionales. La más importante fue que la comunidad judía afrontaba en 1948 el peligro de la aniquilación total, un peligro que justificaba todo lo que ocurrió después y también, retrospectivamente, el futuro uso extremado de la fuerza. La segunda y más conocida alegoría es la de un David israelí que enfrenta a un Goliath árabe, una mitología descrita principalmente mediante imágenes cartográficas en las que gruesas flechas de ejércitos árabes van entrando en Palestina, donde se encuentran con finas líneas y manchitas de fuerzas judías. Desde el punto de vista de los historiadores profesionales y populistas, que este enfrentamiento hubiese terminado con una victoria total sionista era milagroso.

De acuerdo con esta versión, las perspectivas eran muy malas. La política británica era especialmente hostil y se puso aún más severa cuando Ernest Bevin fue nombrado secretario de asuntos extranjeros. Bevin aparece retratado con frecuencia como un antisemita; yo mismo recuerdo todavía la quema de efigies de Bevin en hogueras, junto con las de Gamal Abdul Nasser y Hitler. En realidad, cuando en la década de 1980 el biógrafo de Bevin, Allan Bullock, visitó Israel para dar una serie de conferencias, quedó desconcertado por la profundidad del odio que aún manifestaban algunos contra el personaje. Sin embargo, aun antes de que surgiera la «historia nueva», esta imagen cambió. La investigación realizada en los archivos británicos durante los setenta por histo-

¹² Amiztur Ilan, «The Prophecy of a Jewish State and Its Realisation, 1941-1949», *Ha-Ziyonut*, 10, p. 279 (hebreo).

riadores sionistas más sensatos tales como Gavriel Cohen y Michael J. Cohen, revelaron a un Bevin mucho más pragmático y sensible que el retratado por el mito¹³.

No obstante, la narrativa pasó a ser una intrincada secuencia de elementos interdependientes. Así, mientras sobre los *Yishuv* (la comunidad judía de la Palestina del Mandato) pendía el peligro de aniquilación a manos del mundo árabe bárbaro y el hostil Imperio Británico al igual que una indiferente comunidad internacional se limitaban a observar la situación, el pueblo judío no tenía tiempo de preocuparse por la población indígena. De acuerdo con esta narrativa, esas personas nativas se convirtieron en refugiados por culpa de sus propios líderes y los dirigentes de la Liga Árabe los instaron a abandonar la región para preparar así el camino de una invasión panárabe. Solo más tarde podrían retornar a la Palestina liberada. En esta memoria colectiva se entretejían recuerdos individuales de líderes judíos y habitantes de la ciudad que incitaron a sus conciudadanos –sus vecinos árabes– a permanecer en el lugar pero que, por desgracia, no lograron convencerlos¹⁴.

El relato culmina con la imagen de una guerra moral, una guerra que produjo el más famoso oxímoron israelí: la «pureza de las armas». Esta era una guerra con todas las probabilidades en contra, librada contra el peor de los enemigos y ganada aun cuando el ejército adhirió a los más elevados preceptos de conducta moral en el campo de batalla y más allá. Las «armas puras» solo pueden ser judías, se las dispara solo en defensa y no dejan su cicatriz permanente en el guerrero; por el contrario, hacen de los guerreros mucho mejores personas. Filmes como los producidos en Israel hasta los años ochenta, solían transmitir estas sensaciones de manera en alto grado explícita.

¹³ Michael Cohen, *Palestine and the Great Powers, 1945–1948*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982; Ilan Pappé, *Britain and the Arab–Israeli Conflict, 1948–1951*, Londres, Macmillan, 1988.

¹⁴ Véase David Ben-Gurion, *When Israel Went to War*, Tel Aviv, Am Oved, 1975 (hebreo).

The Cinema Album, editado por David Greenberg a finales de los sesenta, fue un intento temprano de resumir la historia del cine israelí. Greenberg declaró que hasta 1967, todos los largometrajes sobre la guerra de 1948 fueron producidas por extranjeros que no lograron:

comprender plenamente el significado de este glorioso periodo pero que, sin embargo, ayudaron a difundirlo globalmente. Este tema aún espera que un director israelí lo ilumine desde un novedoso y aventajado punto de vista; una perspectiva que satisfaga las aspiraciones de los espectadores israelíes¹⁵.

Aunque, según afirma Greenberg, el espectador de cine israelí promedio prefería los filmes más realistas y no se contentaba con el embellecimiento de la guerra, es difícil encontrar pruebas que verifiquen tal afirmación. La industria de cine local continuó relatando la guerra, tanto en películas de ficción como en documentales, en una perspectiva heroica, idealista, muy semejante a la empleada por los productores extranjeros.

Más verosímil parece el trabajo de Nurit Gertz sobre este periodo. En varios artículos y en el último libro suyo que fue traducido al inglés, *Hirbet Hiza and the Morning After*, la autora proponía que en la década de 1960, el cine israelí era todavía un medio nacionalista, sionista y heroico que situaba las tropas y sus aventuras en el centro de la producción cinematográfica¹⁶. El cine se utilizaba como un medio de propaganda nacional; en realidad, los funcionarios nombrados por el estado para supervisar y alentar la producción cinematográfica local estipulaban que sus dependencias apoyarían «los filmes educativos y constructivos que reflejaran la mentalidad israelí»¹⁷.

¹⁵ David Greenberg, *The Cinema*, Tel Aviv, Am Oved, 1967, p. 212 (hebreo).

¹⁶ Nurit Geertz, *Hirbet Hiza'a and The Morning After*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameudad, 1983, p. 168 (hebreo).

¹⁷ Nurit Geertz, *A Story from the Movies*, Tel Aviv, Open University Press, 1993, p. 21 (hebreo).

Las películas de ese periodo, como ha comentado Ella Shohat, giraban alrededor de los héroes míticos israelíes, todos ellos *sabras* (judíos nacidos en Palestina), miembros de un *kibutz* y soldados. Muchos de esos filmes utilizaban el conflicto árabe israelí como telón de fondo para contar la historia de un israelí o un grupo de israelíes que combatían contra gran número de árabes, personajes que encarnaban la lucha de Israel contra el mundo árabe. Entre esas películas podemos mencionar *Hill 24 Doesn't Answer* (1955), *What a Gang* (1963) y *Five days in Sinai* (1969); todas ellas relataban una historia personal de heroísmo frente a la barbarie y la agresión árabes. En esos filmes, con gran frecuencia los guerreros sionistas terminaban muriendo y en unos pocos, la historia remataba con un famoso mantra israelí popularizado desde 1948 y que aparecía en todo discurso pronunciado desde entonces por los políticos en Yom HaZikaron, el Día de Conmemoración de los soldados caídos: «Con su muerte nos dieron la vida».

Hasta la década de los ochenta, casi todos los filmes seguían la guía ideológica sionista. El cine reconstruía y mantenía la mitología de la guerra y, particularmente, no tocaba la imagen negativa estereotípica de los árabes. Debido, por un lado a la dimensión visual del cine y, por el otro a las demandas comerciales de la industria, el compromiso con el ataque a los árabes era más punzante y estaba más extendido que en cualquier otro medio (salvo, tal vez, el de la literatura infantil).

En esos filmes, rara vez aparecían árabes reales y cuando se los veía, no se sabía nada de ellos, eran seres anónimos. Así, aunque la famosa película *He Walked Throught the Fields* (1967) trata de la guerra de 1948, no muestra una sola escena del campo de batalla. En *Hill 24 Doesn't Answer*, no se ve a los árabes pero estos aparecen continuamente en la narrativa del filme como la amenaza oculta. Los drusos, aliados de Israel en esa guerra, son en cambio muy visibles (interpretados por actores judíos) como lo son los judíos mismos.

Uno de los mitos más influyentes era el que sostenía que en vísperas de la guerra de 1948, la comunidad judía afrontaba un peligro existencial. Ese era el tema de *Hill 24 Doesn't Answer*. La escena inicial del filme mostraba un mapa estratégico de Israel

mientras un narrador explicaba el movimiento de fuerzas durante el conflicto. Las flechas esparcidas por el mapa presentaban un cuadro alarmante de un asalto panárabe contra la comunidad judía y pintaban el país entero como un bastión asediado¹⁸. El filme era un seudodocumental, completamente montado, lo que se llama un docudrama. Esta misma representación aparecería luego en los populares atlas y mapas israelíes y en la edición actual del *Atlas of the Arab-Israel Conflict*, de Martin Gilbert¹⁹.

El cine agregó su propia dimensión al mito de la aniquilación y asoció la ideología nazi del exterminio humano con las intenciones árabes de 1948, como puede verse en películas tales como *Hill 24*, *They Were Ten* (1960) y, por supuesto, *Exodus* (1960). Una versión especialmente terminante es la que puede verse en el largometraje *Amud Ha'Esh* (Columna de fuego, 1959) que no debe confundirse con la serie para televisión de nombre parecido de la que hablaremos luego. La película narra la historia de un pequeño kibutz del sur inmovilizado en una lucha desesperada contra tanques egipcios²⁰. El director de cine judío estadounidense Larry Frisch, montó el filme como un clásico filme «del oeste» en el que los vaqueros tenían que pelear contra los indios salvajes, que no aparecían en escena pero estaban implícitamente presentes como blancos cada vez que los valientes soldados sionistas disparaban contra alguien en la oscuridad. En una escena, aparecen tenebrosas figuras a la distancia que parecen ser peligrosos árabes²¹.

Algunas producciones asociaban directamente la amenaza palestina o árabe con la de los nazis. En una coproducción italiana-israelí, *Judith* (1966), Sophia Loren interpreta a la esposa de un antiguo oficial de las SS que ha sido llevada secretamente a Israel por el Hagana para que identifique a su marido que en aquel momento estaba ayudando a los árabes en la guerra de 1948. La misma asociación se establece en la película *Exodus*, adaptada de la

¹⁸ Dirigido por Thorold Dickinson en 1955. Véase la crítica del filme de Ella Shohat en Ella Shohat, *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation*, Austin, Texas, University of Texas Press, 1989, pp. 58-64.

¹⁹ Gilbert, *Atlas of the Arab-Israeli Conflict*.

²⁰ *They Were Only Ten*, dirigida por Baruch Dienar (1961).

²¹ Véase Shohat, *Israeli Cinema*, pp. 120-121.

famosa novela de Leon Uris, en la que un sádico experto nazi organiza asaltos homicidas árabes contra la comunidad judía. Finalmente, en *Hill 24*, un humanitario soldado israelí ayuda a un soldado egipcio gravemente herido quien resulta ser un nazi de lengua alemana que trata de asesinarlo en cuanto se le presenta la primera oportunidad; aun así el soldado israelí no mata al nazi sino que meramente se defiende.

Amud Ha'Esh, una serie documental para la televisión dirigida en 1981 por Yigal Lusin para el primer canal de televisión israelí y en aquel momento el único, da al espectador una clara explicación de por qué los israelíes llaman la Guerra de la Independencia a la guerra de 1948. Aquel año se describe como la culminación de una lucha anticolonialista contra el malvado Imperio Británico. De acuerdo con esta narración, los británicos fueron derrotados y tuvieron que abandonar Palestina porque no podía soportar la resistencia que les oponían los judíos. Mientras tanto, los profesionales de la historiografía indicaban que la decisión de los británicos de retirarse de Palestina fue el resultado del derrumbe general, global e inevitable del Imperio Británico. Este contexto más amplio daba cuenta de las decisiones estratégicas financieras y regionales que llevaron al fin del gobierno británico en Palestina²².

El largometraje más extenso sobre 1948 de aquellos años fue *He Walked Through the Fields*; basado en una novela de Moshe Shamir, el filme presenta el conflicto de 1948 casi exclusivamente como una guerra contra los británicos; los árabes prácticamente están ausentes²³. La película cuenta la historia de Uri (interpretado por Asaf Dayan, hijo de Moshe Dayan), un luchador de las Palmach –las tropas de asalto del Hagana– y su amor por una muchacha inmigrante. Él es miembro de un kibutz, el primer niño nacido en Palestina en ese mismo kibutz. Uri abandona a su novia para poder recibir entrenamiento bajo las narices de las tropas británicas acantonadas en Palestina y con el propósito de atacarlas. Uri muere durante el entrenamiento. Este filme es un buen

²² He analizado la situación previa que llevó a la decisión británica en Pappé *Britain and the Arab-Israeli Conflict*.

²³ Dirigido por Yossi Milo en 1967.

ejemplo de en qué medida el cine puede transmitir la marginación y la exclusión de una manera mucho más potente que la que ofrecen las frías cabezas de los historiógrafos; en primer lugar en virtud del poderoso carácter visual del cine.

DAN AND SA'ADIA: LA MITOLOGÍA EN SU MÁXIMA EXPRESIÓN

Enlazado con el mito de la aniquilación estaba el mito de unos «pocos contra muchos», que el popular filme *Dan and Sa'adia* ilustra mejor que ningún otro. El nombre completo de la película era *Dan Quibote V'Sa'adia Pansa* cuyas obvias inferencias fueron certeramente analizadas por Ella Shohat. Lo que me interesa aquí es tratar el filme como una representación cinematográfica de la versión histórica clásica de la guerra de 1948²⁴.

La película absorbe todas las mitologías fundacionales de la guerra y las representa a través de un relato ficcional del heroísmo judío individual en el momento de la independencia de Israel. Fue realizada en 1956 bajo la dirección de Nathan Axelrod, uno de las figuras más importantes del cine israelí de los primeros años del estado. Sus filmes documentales posteriores gozaron de gran prestigio, sobre todo *Etz o Palestine (The True Story of Palestine, 1962)*, que debe su título a las imágenes que aparecían en el reverso y anverso de las monedas de la época del Mandato en Palestina. Antes de que se inventaran los modernos aperitivos cinemáticos, esta película, que fue la base sobre la que se creó luego el noticiario *The Carmel Diaries*, precedía la proyección de todo largometraje²⁵.

Los académicos israelíes generalmente describen la primera película de ficción de Axelrod, *Dan and S'adia*, como un filme pionero que se apartó del *pathos* sionista y la caracterizan como un producto equitativamente realista y hasta algo cínico en relación con la ideología y la mitología del estado. Pero, visto en una perspectiva crítica, parece profundamente atrincherado dentro de la narrativa histórica sionista.

²⁴ Véase Shohat, *Israeli Cinema*, pp. 120-121.

²⁵ Dirigido por Nathan Axelrod en 1963.

Lo mismo puede decirse del largometraje *Waltz with Bashir* (2008) y el documental *The Gatekeepers* (2012, nominada al Oscar en 2013). Los críticos israelíes sionistas calificarían ambos filmes como revisiones audaces y valientes: en el primer caso, de la Guerra del Líbano de 1982 y en el segundo, de la nefasta ocupación de las áreas palestinas. En realidad, es posible ver estos trabajos como intentos de quedar bien con Dios y con el diablo, apoyar y participar de la invasión o la ocupación israelí en el Líbano y, al mismo tiempo, expresar arrepentimiento y remordimiento públicos hasta la próxima invasión o mientras continúa la ocupación²⁶.

Dan and Sa'adia cuenta la historia de Dan, un niño askenazí, ávido lector de novelas de detectives, que vive en un mundo imaginario de aventura y emoción y Sa'adia, es un chico yemení que lustra zapatos, amigo de Dan y compañero de sus juegos detectivescos. Cuando Dan, a quien se considera un niño problemático, es enviado a un colegio internado (donde se desarrollan la mayor parte de las escenas de la película), Sa'adia se desliza subrepticamente en el automóvil que llevará a Dan y permanece junto a él. Todo esto ocurre pocos días después de que se declarara la creación del estado de Israel el 15 de mayo de 1948 y estallara la guerra. Los delegados del colegio internado han organizado la recolección de armas y las esconden de la mirada vigilante de los británicos para entrenarse en la lucha real. Dan y Sa'adia continúan con sus juegos de detectives, roban una caja llena de granadas de mano (sin saber lo que contenía) y la ocultan como si fuera un tesoro de piratas.

El temor a un ataque árabe hace que las autoridades desalojen la escuela, pero los dos jóvenes amigos se quedan junto con los maestros y las tropas. Los docentes lamentan que las municiones acumuladas antes de la guerra no sean suficientes para repeler el ataque. Dan y Sa'adia que lograron escapar a la evacuación, se dan cuenta de que el tesoro que escondieron puede salvar al *Yishuv* [el asentamiento]. Cuando van hacia el huerto donde ocultaron la caja, escuchan de casualidad lo que se discute en una reunión de

²⁶ *Waltz with Bashir* fue dirigida por Ari Folman y *The Gatekeepers* por Dror Moreh.

árabes que planean un ataque nocturno contra los judíos (pueden entender las conversaciones porque Sa'adia, el yemení, sabe hablar el árabe). Utilizando las granadas de mano, los niños preparan una trampa mortal que salva la escuela de la destrucción.

El miedo a la aniquilación y los actos casi milagrosos que la impiden son motivos que se repiten en este filme. El temor y el orgullo se transmiten al público mediante el foco microhistórico puesto en el conflicto como un reflejo del panorama macrohistórico. El internado está «rodeado de árabes» y el valor de dos niños —uno askenazí y el otro mizrají— logra salvarlo, lo que representa otro mito fundacional, la unidad de los exilios judíos de todos los rincones del mundo.

Estos dos nuevos héroes judíos enfrentan el peligro árabe sin perder su humanidad ni por un instante. Aunque el peligro de extinción normalmente despertaría sospechas contra cualquiera que fuera árabe, los dos escolares, a diferencia de otros adolescentes del mundo, resisten esa tendencia. Los espectadores lo advierten cuando, en la imaginación de Dan, una inocente mujer árabe momentáneamente se transforma en un árabe con la cabeza envuelta en una kufiya que sostiene un arma en los brazos. La violencia árabe es responsable de la demonización que se opera en la mente del joven Dan y que a la vez puede explicar el daño colateral producido contra los árabes por los sionistas. Pero la mujer vuelve de inmediato a recobrar su aspecto de persona inocente que es. Salvo por esta escena, los árabes aparecen como una turba incitada y uniformada con sus kufiya y armas; en otras palabras, los potenciales terroristas retratados en las obras académicas hasta los años ochenta.

Como norma, los personajes árabes de *Dan and Sa'adia* son anónimos y forman parte de una muchedumbre, mientras que las fuerzas judías están constituidas por individuos humanos y valerosos. A los árabes siempre se los ve formando parte de una enorme muchedumbre, lo que enfatiza el mito de los muchos contra los pocos, pero su número es también testimonio de su inferioridad. La turbamulta árabe incitada, inferior, solía ser un tema tan común en las películas israelíes sobre 1948 como lo es en los filmes británicos sobre el imperio británico. Aun cuando quedó cla-

ramente establecido que la guerra de 1948 no fue una guerra entre unos pocos y muchos, los árabes continuaron apareciendo durante un tiempo como una turba peligrosa. Más tarde, durante la primera y la segunda Intifada y a pesar de las múltiples transformaciones que se operaron en el ínterin en la imagen de los árabes, las escenas de gentío similares a las de *Dan and Sa'adia* reaparecieron en las descripciones visuales y escritas de la resistencia palestina de 1987 y 2000.

La turbamulta árabe soliviantada, como el arquetipo de los «villanos árabes» que aparece aquí y allá en el cine israelí, siempre está movida por la pura crueldad, propia de la «naturaleza árabe». Para los eruditos, la fuerza de estos arquetipos significa que no hace falta explicar la violencia árabe, basta con describirla. Así, no puede sorprender que los árabes que se hallaban en el huerto de frutales desearan destruir un colegio internado. En la película, como en la historiografía sionista de corriente convencional, tampoco queda claro por qué los estados árabes lanzaron una guerra en 1948. En la escena inicial, los encabezados de las noticias cuentan la historia de la invasión árabe de Israel, las sirenas que suenan en Tel Aviv. Un titular dice «Un internado rodeado por árabes». Los acontecimientos reales y de ficción se mezclan en una representación de una realidad en la que Israel estaba sitiada y en peligro de ser aniquilada. Esta mentalidad del asedio no disminuyó aun cuando cada vez se hizo más difícil sustentar su existencia.

La ausencia de una explicación lógica de por qué los árabes lanzaron su ataque contra Israel en general y contra el internado en particular señala el peor tipo de violencia: el asalto cruel y sin motivo. El film logra transmitir muy bien la maldad inexplicable y la particular crueldad. Este mismo tema aparecía aun con mayor fuerza en un filme anterior, *Ha Fuga* (Entreacto), realizada por Amram Amar en 1950, que contaba la historia de Miriam, una soldado judía capturada en la lucha por dos árabes y rescatada por Gideon, un sionista típicamente omnipotente que es el nuevo macho judío, enamorado de Miriam y de otra mujer.

El romance es el tema principal de la película pero sus descripciones de los árabes son totalmente chocantes. En general, repre-

sentan lo opuesto absoluto del judío nuevo, Gideon. Son violadores potenciales y cosas peores. No tienen ningún respeto por las armas ni por los amigos. Un grupo de soldados israelíes invita a jugar a los naipes a uno de los árabes prisioneros y este se muestra dispuesto a apostar su rifle y el de su amigo: el peor de los pecados y los crímenes a los ojos de una sociedad militarizada como Israel.

También *Dan and Sa'adia* se involucra directamente con sus personajes árabes. Aunque los árabes son el enemigo que define la realidad, su función básica es proporcionar el marco y el telón de fondo que permita examinar las tensiones internas de la sociedad judía entre hombres y mujeres, judíos askenazíes y mizrajíes, lo individual y lo colectivo. En *Dan and Sa'adia*, los árabes no parecen disfrutar de las cosas corrientes de la vida, mientras el personal del internado –el director, la maestra Aviva, el poeta Uri, el pastor Yoram (quien está enamorado de Aviva, pero ella ama al director)– son todos personajes humanos, tridimensionales. Son seres humanos reales con emociones y personalidades lo que lleva al espectador a establecer un vínculo con ellos. No pasa lo mismo con los árabes que se reúnen en el huerto; de ellos no sabemos nada, ni siquiera sus nombres.

Otro personaje deprimente, patético, que pulula en este y otros filmes similares sobre la guerra es el nuevo inmigrante judío, fácilmente identificable por el marcado acento con que habla el hebreo, a menudo excedido de peso y cobarde. Este antihéroe es también un antisabra [contrario a los judíos nacidos en Israel]. Al inmigrante se lo representa de manera tan estereotipada como al árabe, pero hay una diferencia entre ambos. El inmigrante, a la larga se modernizará y nacionalizará, habitualmente por intermedio del servicio militar. Pero la violencia del árabe encuentra su explicación en el salvajismo que le es propio y que despierta, tanto directa como indirectamente, pensamientos, no sobre cómo modernizarlos, sino sobre cómo librarse de ellos.

La representación cinematográfica de los primeros capítulos de la narrativa sionista se sustenta en parte en el aparato visual de marginación y exclusión. Así, por ejemplo, la película *Árbol o Palestina* narra la historia de la comunidad judía durante los últimos diez años del Mandato Británico. Se trata de un collage de tomas

documentales, editadas de una manera entretenida y también nostálgica. Comienza con una escena en que se ve a un grupo de árabes descansando con sus camellos bajo los árboles. De fondo se deja oír la canción sionista *Anu Banu Artza* (Venimos a nuestra patria). Los árabes de esta escena aparecen descritos como una tribu pagana y primitiva. El narrador explica que no saben nada de agricultura mecanizada. «¿Es esta nuestra ambicionada patria?», pregunta el narrador con voz lastimera. La respuesta es no, no mientras «ellos» permanezcan allí.

Esta representación de los árabes no es en modo alguno diferente de la que vemos en *Dan and Sa'asia*: esencialista, simplista, reducida. Es típicamente orientalista, pero con una importante variante: más allá de la habitual condescendencia occidental, pueden advertirse gruesas capas adicionales de animosidad, sospecha y racismo. Más contundente que el seco discurso académico, el del cine transmite directamente esas emociones al espectador.

Más importante aún, el filme presenta a los árabes como un obstáculo que hay que sacar del medio, aunque su remoción real solo fue tratada claramente en algún filme de ficción o documental israelí sobre 1948 cuando surgió el cine postsionista en la década de los noventa. Con todo, el destino de los árabes es una cuestión que surge en tales películas que exponen el típico dilema colonialista referente al enemigo malvado del imperio benevolente que neciamente decide resistirse a la toma del poder y la ocupación de su patria. Ese enemigo es inofensivo a causa de su esencia primitiva pero, al mismo tiempo, es peligroso a causa de su salvajismo; por lo tanto hay que combatirlo con una combinación de refinamiento y heroísmo excepcionales.

Esta visión colonialista dual de los indígenas aparece repetidamente en relatos de autores tales como los de Julio Verne y Rudyard Kipling. Pero en *Dan and Sa'adia* hay una fórmula diferente: quienes derrotan al enemigo brutal son niños. Entonces, uno no puede sino preguntarse: ¿Hasta qué punto es peligroso este enemigo si los niños pueden aventajarlo en astucia y terminar aplastándolo? Y, en realidad, *Dan and Sa'adia* expone de manera directa y clara los mensajes problemáticos del mito de la aniquilación: ¿cómo conciliar la imagen de los patéticos árabes

que aparecen en la pantalla como adultos estúpidos que pueden ser superados fácilmente por dos niños con la creencia en que los árabes son tan malos y tan peligrosos como los nazis? La película presenta a la comunidad judía de Palestina como un grupo humano que enfrenta la amenaza de destrucción y, sin embargo, la amenaza procede de un puñado de deplorables árabes. El resultado de estos mensajes contradictorios sobre la naturaleza de los amenazadores árabes socava el mito de la aniquilación aun cuando la contradicción se suavice un poco con el argumento de que los toscos árabes son peligrosos más por su número que por sus capacidades. En Hollywood, hacen falta héroes sobrehumanos física y mentalmente, como los que interpretan Arnold Schwarzenegger o Bruce Willis, para derrotar a los malvados árabes e islámicos. Pero en el cine sionista, no. Aquí, la contradicción entre un enemigo patético y el mito del heroísmo sionista no se resuelve tan fácilmente.

Otro ejemplo del heroísmo de los jóvenes es el popular cuento para niños *Shemona B'Ekevot Abat* (Ocho persiguen a uno) que también tuvo su versión cinematográfica en un filme de 1964. Cuenta la historia de ocho niños de un kibutz que consiguen capturar a un peligroso espía árabe que el ejército no había podido atrapar. A lo largo de todo el filme los niños cantan: «Estamos unidos y no tenemos miedo / Avanzando y con valentía / Derrotaremos al enemigo»²⁷.

En resumidas cuentas, el sentimiento israelí de preeminencia, tal como se manifiesta en el cine, es una combinación de un complejo de superioridad racista con odio patológico. Así como los israelíes son los villanos eternos en el *ethos* nacional palestino, los árabes son los eternos villanos en el *ethos* sionistas. Con frecuencia ni siquiera se sabe si el villano es palestino, sirio o egipcio, puesto que los israelíes no reconocen a los palestinos como una nación separada.

²⁷ El director fue Menahem Golan y el filme está basado en un cuento infantil de Yemina Avidar-Chernowitz, una famosa autora de literatura para niños. En la historia original el villano era alemán; en la película, era tanto nazi como árabe.

Los filmes documentales que abordan el conflicto de 1948 no pudieron librarse fácilmente de la mitología fundacional y la imagen negativa del «otro». Un ejemplo de primera clase es una serie de filmes documentales titulada *The Palmach Tents*, que sigue la guerra a través de la historia de las brigadas de asalto de Hagana, las Palmach. Algunos episodios de la serie continuaron apareciendo hasta 1988²⁸. Esta serie puede encontrarse en todas las filmotecas de los colegios secundarios israelíes y muestra qué poco habían cambiado los documentales del país hasta fines de los años ochenta. El primer filme de la serie revisa orgullosamente la historia de los *Mista'arvim* (literalmente, «los que se volvieron árabes»), la unidad de espías de Hagana. Relata sus aventuras durante su infiltración en el gentío de refugiados expulsados de Israel en 1948. Antes de este episodio, los refugiados casi nunca habían aparecido en películas documentales; en esta aparecen, visualmente hablando, pero no se dice que son refugiados. Se los muestra, sencillamente, sin nombrarlos y se los identifica únicamente como árabes que partieron. Tuvieron que pasar muchos años para que los realizadores cinematográficos y los historiadores dijeran claramente que los palestinos eran refugiados y todavía más tiempo, para que evaluaran con una mirada retrospectiva la inmoralidad de semejante espionaje.

La ideología y la cultura de los filmes documentales dependen en gran medida de consejeros historiográficos que trabajan en esos proyectos. En el caso de *The Palmach Tents*, partes de la serie, incluida la historia de los *Mista'arvim* contaron con el asesoramiento de los historiadores oficiales de las IDF (Fuerzas de Defensa de Israel). El segundo episodio de la serie trataba de la Brigada Negev; para ese episodio, el consultor fue Meir Pa'il, cuyo cuestionamiento a la narrativa sionista clásica sobre los acontecimientos de 1948 avanzó cuanto era posible dentro de los parámetros sionistas existentes. Pa'il fue el primero en desacreditar el mito de que la guerra de 1948 se había librado entre un David

²⁸ En 1988, el director fue Gil Sadan.

judío y un Goliath árabe. Basando sus análisis en una sobria evaluación de la cantidad de tropas participantes y su nivel de preparación y calidad, sostuvo que, en la guerra de 1948, el bando judío tenía gran superioridad militar en todos los niveles. Este fue el primer documental de la historia que admitió que el Plan Dalet, que había sido preparado por el Haganá en marzo de 1948, fue en esencia un plan de acción destinado a apoderarse de espacios rurales y urbanos de Palestina. En el filme, Pa'il hasta llega a declarar que algunas aldeas fueron erradicadas por la fuerza, aunque aclara que se trató de excepciones y que en la mayoría de los casos, los aldeanos simplemente huyeron²⁹. El tercer episodio de la serie siguió más fielmente al trabajo de los historiadores oficiales y retornó a la presentación parcial de la historia y a las imágenes estereotípicas de los árabes.

Al mismo tiempo, durante las primeras dos décadas posteriores a la guerra de 1967, cuando los documentales aún se mantenían leales a la versión sionista convencional de la idea de Israel, un pequeño grupo de individuos valerosos y excepcionales comenzó a cuestionar la validez de esta versión en general y de los capítulos de 1948 en particular. Prepararon así el camino para un desafío sustancial que a su vez alimentó la producción de documentales y representaciones ficcionales de la guerra de 1948 más abiertos y menos sionistas. El siguiente capítulo cuenta esa historia.

²⁹ El director de esa secuencia, realizada en 1989 fue Nissim Dayan.

SEGUNDA PARTE
EL MOMENTO POSTSIONISTA DE ISRAEL

CAPÍTULO IV

Los pioneros

Hacia el final de su vida, uno de los primeros antisionistas de Israel, Maxim Ghilan se hizo amigo mío. Cuando lo conocí, vivía pobremente y apenas se las arreglaba para pagar sus cuentas en la dura realidad de Tel Aviv. Y sin embargo, con los últimos céntimos que tenía en el bolsillo –junto con mi propia pequeña contribución financiera ocasional– produjo una fascinante publicación mensual llamada *Mitan*, que en hebreo significa literalmente una carga y un IED, un artefacto explosivo improvisado. La calidad del papel era la mejor que yo hubiera visto alguna vez, lo cual, por supuesto, triplicaba el gasto de producción y reducía aún más las condiciones de vida de Maxim. «¿Por qué insiste en utilizar semejante formato elegante y costoso?», le pregunté. Al fin de cuentas, como todas las publicaciones antisionistas en hebreo que aparecieron antes y después de *Mitan*, teníamos más colaboradores que lectores. «Es evidente», me respondió. «Después de la catástrofe que sobrevendrá en Israel –y la catástrofe sobrevino–, solo el papel de la mejor calidad sobrevivirá en las ruinas y la gente podrá adoptar entonces nuestras ideas progresistas.»

La historia de vida de Ghilan no es muy diferente de la de muchos otros individuos de la primera generación de pensadores antisionistas del Israel judío. Todos ellos eran individualistas, marginados y en muchos aspectos quijotescos. Su existencia no conformista y solitaria debería yuxtaponerse a lo que en este libro llamamos el momento postsionista, el momento en que una gran cantidad de personas respaldó brevemente sus opiniones. Este capítulo cuenta la historia de aquellos pioneros y trata de seguir su trayectoria hasta la aparición del momento postsionista a mediados de los años noventa.

En el Estado de Israel hay dos formas de convertirse en un judío antisionista. O bien uno abandona la tribu del sionismo porque ha sido testigo de un hecho consumado en nombre del sionismo tan horrendo que lo ha llevado a repensar la validez de la ideología que permitió tal brutalidad, o bien, uno es un pensador por profesión o por inclinación que no cesa de evaluar y revisar los conceptos y preceptos del sionismo y gradualmente, ante tantas paradojas y absurdos internos, va virando hacia una posición vital más universal y mucho más antisionista.

Esta combinación de disgusto ante el modo en que se trata a los árabes en el territorio del país y el repudio intelectual de la lógica misma del dogma fue lo que motivó a los primeros antisionistas. La académica fue el último ámbito afectado por tales dudas y críticas, pero cuando la onda expansiva llegó hasta allí, su producción fue prodigiosa y alcanzó un volumen nunca visto hasta entonces. Mientras los críticos judíos de Israel que surgieron después confiaban sobre todo en los gurús internacionales de alto perfil o en las teorías más reconocidas para explicar sus críticas al sionismo, los pioneros como Ghilan basaron sus opiniones en un momento personal transformador.

El hogar político de esos primeros incrédulos del sionismo en Israel fue el Partido Comunista, pero pronto la mayor parte de ellos abandonó el partido para continuar su camino individualmente o dentro de nuevos grupos más pequeños que, finalmente, buscaron aliarse con la Organización para la Liberación de Palestina y, en particular, con sus facciones izquierdistas, tales como el Frente Democrático para la Liberación de Palestina. Otros se situaban más cerca de la versión china del comunismo y, como es típico en los grupos radicales de izquierda, sus disputas internas causaron separaciones y divisiones, seguidas de intentos de reunificación. Sus debates apuntaban a determinar hasta qué punto un nacionalismo, aun en el caso del nacionalismo palestino, merecía el apoyo de los comunistas internacionales, maoístas y marxistas. En este mismo capítulo, describiré luego esos debates; por el momento, me limitaré a señalar que había dos conclusiones lógicas a las que podían llegar los participantes. Los que entendía que el movimiento nacional palestino era el principal vehículo para instrumentar la agenda

socialista, marxista o maoísta, de un modo u otro, se unieron al movimiento. La otra posición era seguir siendo internacionalista, senda que habitualmente llevaba al autoexilio o a unirse a grupos más internacionalistas. Cualquiera de las opciones se trataba en Israel como acto de alta traición y la mayoría de esos activistas pagaron un precio muy alto por defender sus posiciones. La mayor parte de esos pioneros han sido olvidados y no ha quedado registrado adecuadamente el precio que pagaron. Por esa razón, considero importante contar algunas de aquellas historias de vida.

Maxim Ghilan había nacido en Lille, pero pasó casi toda su infancia en España durante la Guerra Civil española; su padre, una figura destacada del bando republicano, fue asesinado por los fascistas y, en 1944, la familia huyó a Palestina. Como muchos otros que cuestionaban el sionismo en los primeros años del estado, Ghilan pasó por una fase nacionalista y hasta peleó con la Banda Stern durante los últimos días del Mandato británico. En 1950, fue arrestado acusado de ser un activista de derecha todavía leal a la Banda Stern que planeaba derrocar al régimen progresista Mapai, régimen que dominó la política israelí durante muchos años. Lo que vio estando en la cárcel cambió a Ghilan.

Durante su primera temporada en la cárcel, presenciar la tortura infligida a los prisioneros palestinos lo llevó a cuestionarse seriamente el sionismo. En su condición de poeta y periodista, no tuvo reparos en utilizar pornografía blanda para atraer a los lectores hacia sus textos antisionistas y alcanzó fama como periodista de investigación cuando reveló la participación israelí en el asesinato de Mehdi Ben Barka, líder de la oposición marroquí, perpetrado en 1966, investigación por la que fue enviado a la cárcel durante un largo periodo. La implicación de Ghilan en este asunto fue muy típica de él. Además de sentirse cómodo con el uso del erotismo como medio de atraer lectores a opiniones desafiantes en *Boal* (que en hebreo significa «seducir»), periódico del que era uno de los editores, a veces solía infiltrar crónicas sobre la participación de Israel en el mundo árabe, algunos basados en documentos que recibía y otros que surgían de su imaginación. Cuando Ben Barka murió asesinado, Ghilan escribió que había agentes del Mossad implicados en la operación. Luego, cuando el Servicio

Secreto llegó para arrestarlo, Ghilan afirmó que no sabía si aquella acusación era verdad. Fue encarcelado durante cuatro meses y medio por revelar información secreta al enemigo. Pero, en realidad, él no poseía tal documentación. Era apenas un atento observador de la actividad subversiva israelí en el mundo árabe y sencillamente juzgó que era probable que un líder marroquí pro-palestino –alguien que molestaba a una casa real que no era hostil a Israel– pudiera ser blanco del Mossad¹.

En 1967, como tantos otros de estos guerreros solitarios de la paz y la justicia, Ghilan se exilió voluntariamente en París y, también como muchos de ellos, retornó después de que se firmaran los acuerdos de Oslo 1993. Antes de dejar París, averiguó a través de varios buenos amigos si existía la posibilidad de que el Servicio Secreto lo arrestará al pisar suelo israelí. El organismo estatal afirmó luego que tales conversaciones nunca tuvieron lugar; lo cierto es que Ghilan ya no representaba un incordio para el aparato de seguridad israelí. Pero, hasta donde pudo determinar Ghilan, Israel tampoco había cambiado mucho, y cuando él murió, en 2005, estaban tan desilusionado con el sionismo como lo había estado en 1948².

Ser testigo ocular de una clase de brutalidad diferente cambió la vida de otro pionero del pensamiento antisionista, Israel Shahak. Corría 1950 cuando un día vio con horror que un judío religioso se negaba a ayudar a un ciudadano palestino herido porque era Sabbat y la ley judía, la Halajá, se lo prohibía. Este acontecimiento traumático, según él mismo cuenta, lo convirtió en antisionista: una fuerte reacción inducida por su difícil biografía. Durante la Segunda Guerra Mundial, había escapado del gueto de Varsovia hacia su ocupada ciudad natal antes de ser recapturado y enviado al campo de exterminio de Poniatowa. Pudo volver a escapar, esta vez junto a su madre y vivió por un tiempo el horror nazi hasta que volvió a caer prisionero y pasó los últimos días de la guerra en Bergen-Belsen.

¹ Daniel Florentine, *Conversations with Maxim Ghilan*, Tel Aviv, Yaron Golan Publication, 1998 (hebreo).

² *Ibid.*

El sobreviviente de doce años y su madre llegaron a Palestina en 1945, donde quienes habían tomado la decisión de abandonar Europa antes del Holocausto, no daban la bienvenida a los sobrevivientes de la tragedia. Nacido Israel Hummelstaub, Shahak, como muchos otros judíos, hebreizó su apellido al llegar a Palestina. Pero solo completó su plena iniciación en la sociedad israelí cuando sirvió en una unidad de elite de las Fuerzas de Defensa de Israel; más tarde fue contratado en la Comisión de Energía Atómica Israelí³.

En el recién fundado Estado de Israel, Shahak se oponía a las interpretaciones cotidianas de la ley rabínica judía y se inquietaba por el modo en que se la aplicaba a los no judíos, es decir, a los ciudadanos palestinos. Afirmaba que lo que veía era una implementación literal de ciertos textos teológicos judíos de acuerdo con una tradición que se remontaba a los primeros días de la religión. Después de estudiar e investigar esos textos y la historia judía global, Shahak llegó a la conclusión de que los palestinos eran, no solamente víctimas de políticas militares colonialistas y opresivas, sino también presas de una ideología racista/teológica dominante.

Al escribir años después sobre su vida, Shahak agregó otro acontecimiento transformador: el ataque israelí contra Egipto de 1956. Y confesó que después de aquel hecho se sintió traicionado por el sionismo y, en particular, por su líder David Ben-Gurion. No fue simplemente la colusión anglo-francesa-israelí en sí misma lo que dio nueva forma al mundo ideológico y moral de Israel Shahak; aún más significativo para él fue la narrativa que lo acompañó. Esta aparecía de la manera más chocante en la retórica de Ben-Gurion quien continuamente se refería a la operación Sinaí como el amanecer de una nueva era que anunciaba el restablecimiento del imperio judío bíblico. Este nuevo mesianismo alarmó a Israel Shahak

³ He reunido estos detalles biográficos de, entre otras fuentes, un excelente artículo de Eli Aminov, «Judaism, Zionism and Israel Shahak», en *Haoketz* (Haoketz.org), (1.º de diciembre de 2011). Véase también, «The Life of Death: An Exchange», de Israel Shahak con una respuesta de Timothy Garton Ash, *New York Review of Books*, 34:1 (29 de enero de 1987) y Morton Nezvinsky, «In Memoriam: Israel Shahak», *Washington Report on Middle East Affairs* (agosto/septiembre de 2001).

y reafirmó sus peores temores acerca del nuevo estado judío. Según sus propias palabras, el Estado de Israel parecía ser una siniestra y destructiva arma de guerra que no se detendría ante nada en su batalla contra la totalidad del mundo árabe y específicamente el pueblo palestino. Para su horror, esa maquinaria estaba alimentada por la teología y el moderno nacionalismo judíos.

La fusión del nacionalismo y la religión era una combinación letal que le recordaron las políticas que tanto lo habían mortificado siendo niño en Polonia. Esta asociación debe de haber sido extremadamente dolorosa para un sobreviviente de un campo de concentración nazi quien, a muy poco tiempo de haberse instalado a salvo en Israel, comenzaba a hacer un viaje retrospectivo a su pasado. Desde entonces sus escritos y actividades se dirigieron contra los abusos y las injusticias perpetradas por su nuevo estado, como si ese compromiso fuera la mejor manera de confrontar el horror que había experimentado en Bergen-Belsen y otras partes durante el Holocausto.

Un objeto de estudio de Shahak fue una afirmación especialmente sagrada del sionismo: que los judíos eran perseguidos en toda Europa y que por lo tanto necesitaban un refugio que naturalmente debería ser su antigua patria en Palestina. Dentro de Israel, se retrataba y aún se retrata la vida de los judíos en la Europa del este, como un relato perpetuo y repetido de persecución cristiana y europea que solo cesó con el surgimiento del sionismo y la creación del Estado de Israel. Para Shahak, esta narrativa hegemónica israelí de la vida judía moderna fue manipulada y es engañosa por lo que se opuso a ella francamente⁴.

En la narrativa sionista, la historia moderna del antisemitismo, que no debe confundirse con la del periodo medieval, comenzó en 1648, cuando los cosacos de Ucrania, conducidos por Bohdan Khmelnytsky, se rebelaron contra la Unión Lituano-Polaca de la época. Fue una rebelión popular en el sentido de que los vasallos y otros grupos marginales, tales como los tártaros, unieron fuer-

⁴ Israel Shahak, *Jewish History, Jewish Religion*, Londres, Pluto, 2010 [ed. cast.: *Historia judía, religión judía: el peso de tres mil años*, Editorial Antonio Machado, Madrid, 2002].

zas para enfrentar a un sistema feudal opresor. «Khmel el Diablo» lo llamaban sus contemporáneos judíos, pues había sido el encargado de supervisar una serie de pogromos contra las comunidades judías en la zona de la rebelión. Solo unos pocos judíos murieron a causa de una plaga que hacía estragos en aquella época; otros fueron capturados y obligados a convertirse al cristianismo o fueron vendidos como siervos. Una carta desesperada escrita por un rabino local a Oliver Cromwell, por entonces Lord Protector de las islas británicas, afirma que 180.000 judíos habían sido asesinados. En la narrativa sionista, lo que impuso semejante destino a las comunidades judías de la Europa del este en la segunda mitad del siglo XVII fue puramente el antisemitismo⁵.

Shahak no fue el primero que señaló el hecho de que, a los ojos de aquellos rebeldes, las comunidades judías estaban del lado de los opresores, en su condición de recolectores de impuestos y prestamistas. Lo habitual era que los dueños de las tierras no estuviesen presentes y encargaran la administración a agentes judíos, aunque por supuesto la mayoría de los judíos ejecutados no participaban de estos negocios. Shahak quería que la narrativa reflejara cierto grado de responsabilidad por parte de algunos judíos, que asignara algún rol a la falta de empatía o de identificación de los judíos con los campesinos oprimidos. El atribuía ese despego al separatismo y el sentimiento de superioridad del judaísmo. Para Shahak, la participación judía en la explotación de otros desempeñó un papel en la cadena de eventos de 1948 y en aquellos acontecimientos formativos que dieron nacimiento al moderno sionismo.

Para cualquier israelí que haya sido formado en el sistema educativo oficial, estas afirmaciones eran una verdadera herejía. En los libros de historia, los planes de estudios y los programas populares de Israel, los judíos fueran víctimas indefensas de un antisemitismo cristiano que atacaba a los judíos por lo que eran y no por algo que hubieran hecho. La misma explicación se aplicaba para el odio y la agresión de los árabes o los palestinos contra los israelíes: los judíos no habían hecho nada que justificara semejante

⁵ *Ibid.*, pp. 79, 89.

actitud. La única razón era que los musulmanes sostenían las mismas opiniones antisemitas de los cristianos.

El recuerdo de los pogromos de Khmelnytsky fue la piedra angular sobre la que se erigió el adoctrinamiento en Israel. Las masacres ocuparon un lugar prominente en las publicaciones educativas oficiales. Yo mismo recuerdo cómo se nos machacaba que la única manera de detener esa interminable calamidad era crear un estado judío en Israel. Además, también aprendíamos que los árabes, sobre todo los palestinos, eran los Khmelnytsky de nuestro tiempo, pero que no podrían cumplir sus malignos designios porque el estado judío tenía un ejército que utilizaría todos los medios que tuviera a su alcance contra ese último bastión del antisemitismo.

Shahak no pretendía ser un teólogo y no pedía que se revisaran los textos sagrados judíos, antes bien sugería que era necesario sustituirlos en nombre de filosofías más universales de humanidad y libertad. Lo que pedía era la universalización de la memoria del Holocausto, enfatizada por el reconocimiento de que el veneno de la supremacía racista permanece dormido en la sangre de toda nación, incluso de la judía. Advertía que la continuada adhesión a textos religiosos antigentiles retendría ese veneno en el pueblo judío.

Además, Shahak fue el primer historiador, aunque no profesional, pues era profesor de química, que revisó el relato israelí dominante de cómo surgió y como operó el sionismo. En su narrativa alternativa, la vida judía en la era del estado judío se sustenta en una ideología chauvinista de exclusión. Esta era una conclusión aparentemente intolerable emitida por un sobreviviente del Holocausto que no vacilaba en incluir tanto al nazismo como al sionismo en sus estudios de caso históricos de peligrosas ideologías de exclusión. Shahak no las compara *per se*; en cambio advierte sobre la atracción magnética que pueden tener para los pueblos las ideologías de superioridad y supremacía racial y los horribles peligros que entrañan. Estas ideologías son tan potentes que hasta pueden seducir a personas que deberían estar sobre aviso, tales como los judíos mismos, las víctimas recientes de sus más horribles manifestaciones. Con un estilo moralizante, hablando en voz bien alta y

clara, Shahak advertía a sus compañeros israelíes que quienes no hubieran aprendido de la historia estarían condenados a repetirla. Más específicamente, amonestaba a los judíos que se negaban a hacer las paces con el pasado judío y les decía que se habían vuelto sus esclavos al repetir su mensaje inmoral a través de su adhesión a la ideología sionista y al no querer oponerse a las políticas israelíes.

Shahak ponía el foco de su estudio en la vida judía, pero su mensaje era universal: un grito contra cualquier ideología religiosa o nacionalista fanática. La suya era también una invocación a reemplazar el etnocentrismo por lo que él llamaba la normalización, la adopción de un enfoque humanista de todos los seres humanos. Las palabras finales de uno de sus libros más famosos *Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years*, resume de manera inteligente y sencilla su punto de vista:

Por consiguiente, la verdadera prueba que deben afrontar tanto Israel como los judíos de la diáspora es la de su propia autocrítica que debe incluir la crítica del pasado judío. La parte más importante de tal crítica debe ser un reconocimiento detallado y honesto de la actitud de los judíos para con los no judíos. Esto es lo que muchos judíos les piden a los no judíos: que encaren su propio pasado para cobrar conciencia de la discriminación y las persecuciones a que sometieron a los judíos... Aunque la lucha contra el antisemitismo (y todas las demás formas de racismo) nunca cesara, la lucha contra el chauvinismo y el exclusivismo judíos, que debe incluir una crítica al judaísmo clásico, es ahora de igual o mayor importancia⁶.

En 1978, Boaz Evron, un influyente periodista y comentarista, escuchó un monólogo de un soldado israelí de servicio en la ocupación que le cambió sus opiniones intelectuales hasta el punto de convertirlo en uno de los pilares del pensamiento antisionista, a semejanza de Shahak.

Evron había nacido en Jerusalén; era un sabra de segunda generación por lo tanto pertenecía a una especie de aristocracia sionista local. Durante el Mandato británico en Palestina, su vida

⁶ *Ibid.*, p. 125.

había sido muy semejante a la de Ghilan. Como este, luchó a favor de la Banda Stern en la guerra de 1948 y se inclinaba a lo que entonces se llamaba la ideología cananea⁷.

El movimiento cananeo fue fundado en los años treinta por un judío ucraniano llamado Adolph Gurewitz, quien pronto advirtió que su nombre de pila se había vuelto un poco problemático. Como era un estudiante de la historia clásica y antigua, se buscó un nombre bíblico (eligió «Adiya») y una nueva identidad. Al principio sentía afinidad con el movimiento revisionista de Ze'ev Jabotinsky, pero quería que ese movimiento se divorciara por completo del judaísmo y reinventara la comunidad judía en Palestina conformada por los nuevos hebreos o, según sus propias palabras, los nuevos cananeos, de modo tal que también los palestinos pudieran identificarse tanto con el «retorno» de los hebreos exiliados como con la nueva vieja identidad que se le ofrecía. Cuando Gurewitz llegó a Palestina en la década de 1930, trabajó con otras personas que compartían sus opiniones en el movimiento revisionista. El más famoso entre ellos era el poeta Uriel Halperin que, como todos los miembros de ese movimiento, pronto cambiaría su nombre para adoptar uno hebreo: Yonatan Ratosh. La plataforma cananea proponía un estado semita conjunto que perteneciera a ambos pueblos que ocupaban la tierra, una idea que nunca pudo ganar un solo adepto entre los palestinos y que tampoco era muy popular entre los judíos que vivían en Israel.

En su juventud, Boaz Evron se sintió atraído por los cananeos que se convirtieron en un grupo oficial en 1939; se adhirió al movimiento y desde esa posición desarrolló sus opiniones críticas sobre el sionismo. Pero también llegó a ser un influyente periodista y ensayista colaborador de *Haaretz* y *Yedioth Abronoth* y desde esa base clave produjo un impresionante tratado breve que incluiría la mayoría de los elementos de la crítica que los israelíes hicieron más tarde al sionismo.

⁷ En 2010, Boaz Evron escribió un libro de su vida y su obra titulado *Athens and the Land of Oz*, publicado por Nahar Publications en Tel Aviv. Sobre el movimiento cananeo, véase Yaacov Shavit, *The New Hebrew Nation*, Londres y Nueva York, Routledge, 1987.

De acuerdo con la versión del monólogo del soldado que cuenta Evron y que sembró la semilla que germinó en su tratado, el soldado contó como él y sus amigos habían entrado en una escuela palestina, habían encerrado en un aula a unos veinte niños de ocho años, y tras lanzar granadas de gas en la habitación habían mantenido las puertas cerradas. El pánico sufrido por los niños hizo que al menos la mitad de ellos saltaran por las ventanas y se rompieran las piernas al caer⁸. El soldado comentó que esta acción había sido un castigo impuesto a los niños porque los alumnos de un colegio secundario cercano les habían lanzado piedras y ellos no habían podido capturarlos.

Lo que atrajo la atención de Evron no fue tanto la espantosa anécdota en sí misma que luego apareció en una publicación del Movimiento Kibbutz con el título «Un monólogo de gas lacrimógeno», sino el hecho de que el soldado parecía creer que contarla lo absolvía y absolvía a sus compañeros de su mala acción. En un caso parecido, poco después de la guerra de junio de 1967, un grupo de soldados aceptó dar una serie de entrevistas que fueron publicadas en un libro titulado *Conversations Between Soldiers*⁹. La molestia de Evron lo llevó a rever el sionismo liberal y el papel que había cumplido en la tarea de embellecer y ocultar los horrores de la colonización y la ocupación sionistas cometidos desde 1882.

Los compiladores del libro fueron, entre otros, Amos Oz, Avishai Grossman (un importante intelectual del Movimiento Kibbutz) y uno de los hermanos de Ehud Barak. En las conversaciones incluidas en la obra, los soldados hablan entre sí y el tema principal es la necesidad de matar para defender la patria y mantener la propia humanidad y la propia moral. Recientemente, salió a la luz que ciertas referencias a atrocidades cometidas durante la guerra de 1967 fueron tachadas por la censura militar. Las

⁸ Boaz Evron, «How Can One Enjoy from All the Worlds (How Can One Have the Cake and Eat It)», *Yedioth Ahronoth*, 8 de diciembre de 1978, republicado en su nuevo libro *Athens and the Land of Oz*.

⁹ Avraham Shapira, *Conversations Between Soldiers*, Tel Aviv, The Kibbutz Movement, 1967. Véase el análisis de esta publicación en Piterberg, *The Returns of Zionism*, pp. 232-333.

partes omitidas aún no han sido publicadas; el investigador que las descubrió está esperando la autorización para dar a conocer su contenido exacto, pero ha adelantado que describen crímenes de guerra perpetrados por los soldados que participaron de las conversaciones.

Escuchar a esos soldados fortaleció la crítica de Evron. En su libro *A National Reckoning*, publicado en 1988, se pregunta si la pretensión sionista de que los judíos eran una nación territorial que deseaba retornar a su patria tenía algún base cierta en los hechos o la realidad¹⁰. Y propone en cambio que el estado judío fue un proyecto europeo destinado a resolver los problemas de la minoría religiosa, los judíos, que vivían en una Europa antijudía. Para la mayoría de los europeos, la emancipación de los judíos no significó su integración en el continente sino el permiso para que colonizaran Palestina y construyeran allí su propia Europa.

Como Shahak, Evron vio que el antisemitismo respondía a la negativa cristiana a aceptar a los judíos como iguales pero también era una respuesta a la insistencia religiosa de los judíos sobre su exclusividad y unicidad. Para Evron, lo que los sionistas llamaron el exilio forzado de Palestina impuesto por los romanos que terminó con el «retorno a Sion» a fines de la década de 1880, fue un deseo consciente de los judíos de no formar parte de la sociedad que los rodeaba. El sionismo, a sus ojos, se benefició con dos fenómenos que se dieron en la Europa Central y del Este en la primera mitad del siglo XX. Uno fue el continuo deseo de gran número de judíos de permanecer en sus propias comunidades separadas e insistir en la condición única de la existencia judía: una posición que las fuerzas izquierdistas y liberales de Europa no aceptaban pues iba en contra de su busca de universalismo y secularismo. Gueorgui Plejánov, por ejemplo, interpretó que el deseo del Bund, el movimiento socialista judío no sionista, de conservar una identidad judía dentro del movimiento global de trabajadores era algo inaceptable y llamó a sus seguidores «sionistas con mal de mar», es decir, judíos que permanecían en Europa solamente porque temían cruzar el mediterráneo en barco para llegar

¹⁰ Boaz Evron, *A National Reckoning*, Tel Aviv, Devir Publications, 1988.

a Palestina¹¹. La otra situación que se daba en aquel momento era la renuencia de las fuerzas conservadoras y derechistas de Europa a aceptar como iguales o miembros legítimos de la sociedad aun a los judíos más seculares y patrióticos.

Evron fue el primer israelí que cuestionó la narrativa del retorno. Lo hizo no solo porque no vio ninguna conexión entre los primeros colonos sionistas y los judíos que vivían en la Palestina romana, sino también y principalmente porque sentía que el mito del retorno había sido inventado solo después de que los judíos seculares se dieron cuenta de que no podrían asimilarse como iguales en la sociedad europea¹². Además, argüía, en una perspectiva judía modernizada, la inmigración como tal no había resultado una solución lo suficientemente buena, lo cual llevó a los sionistas a buscar una razón más sublime para explicar su fracaso y la necesidad de abandonar Europa. Y así se llegó a inventar que Palestina era la antigua tierra natal y que la inmigración era el retorno a ella. Evron concluyó esta explicación «herética» agregando otra razón más prosaica de por qué aquella invención incluía la colonización de Palestina: la colonización fue posible porque encajaba muy bien con los designios imperiales británicos para el Oriente Medio.

En el momento de su publicación, el libro y las perspectivas de Evron fueron ignorados. Pero, mientras él articulaba su desafío generalizado a los clichés más básicos del sionismo, otra voz –de efecto mucho más poderoso– comenzaba a hacerse oír en la arena pública.

La voz de Yeshyahu Leibowitz no era tan fácil de silenciar como lo habían sido las voces de los anteriores pensadores de Israel que dudaban del sionismo. Leibowitz era un judío religioso quien, aunque poseía un físico que era la antítesis de las imágenes casi arias de los sabras y los nuevos judíos de Israel, se ganó el respeto de muchos como si fuera el más valiente general que retornaba triunfante del campo de batalla. Nacido en Riga, que entonces formaba parte del imperio ruso, había mostrado señales de

¹¹ Lo dijo en la Sexta Sesión de Segundo Congreso del Partido Socialdemócrata Ruso, 1903, publicado por Index Books, Londres, 1978.

¹² Evron, *A National Reckoning*, pp. 328-332.

ser un prodigio del ajedrez, pero sus padres, sumamente religiosos, le impidieron elegir esa carrera. Terminada la Primera Guerra Mundial, la familia partió a Berlín para alejarse de la revolución rusa. Allí, los talentos de Leibowitz florecieron y, cuando emigró a Palestina en 1935, ya poseía un doctorado en química y estudios avanzados de medicina. Leibowitz participó en los movimientos religiosos y políticos sionistas y sirvió como soldado en la guerra de 1948 en la zona de Jerusalén. Era un hombre del Renacimiento de vastos conocimientos, un hombre de grandes logros y elevada posición en disciplinas tan variadas como las ciencias biológicas y la teología judía¹³.

Como le sucedió a otros críticos, hubo un acontecimiento formativo que constituyó el disparador de las primeras dudas que abrigó Leibowitz sobre la hegemonía del sionismo. En el caso de Leibowitz ese acontecimiento fue la operación israelí en Qibya de 1953. Esta fue una represalia ofensiva por el asesinato de una madre y sus dos hijos perpetrado por palestinos que se habían infiltrado desde Jordania. A pesar de la celeridad con que los jordanos castigaron a los culpables, el ejército israelí atacó la aldea de donde se creía que procedían los infiltrados y masacraron a sesenta aldeanos, la mayoría de ellos mujeres y niños:

Tenemos que preguntarnos de dónde han salido estos jóvenes nuestros, jóvenes que no tuvieron ninguna inhibición mental para cometer esta atrocidad. ¿Qué motivación íntima pueden haberlos inducido a tales actos? Esta juventud no es una turba sino que es el producto de nuestra educación social, humanista y sionista¹⁴.

Su respuesta era que el estado y el sionismo se habían vuelto más sagrados que los valores judíos y humanistas: «Si la seguridad

¹³ No hay muchas fuentes en inglés sobre la vida de este brillante erudito. Puede hallarse un buen resumen en Joel Greenberg, «Yeshayahu Leibowitz, 91, Iconoclastic Israeli Thinker», *New York Times* (19 de agosto de 1994). Su obra más importantes en inglés es *Judaism, Human Values and the Jewish State*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1995 (y un libro sobre Maimonides que apareció el año pasado).

¹⁴ Yeshayahu Leibowitz, «After Qibiya», *Beterm*, 1953/1954 (en hebreo).

de la gente y de la patria son sacrosantos, y si la espada es *Zur Israel* [uno de los nombres de Dios en el judaísmo], entonces Qibya es posible y factible»¹⁵.

Las referencias más famosas de Leibowitz a la conducta israelí en los territorios ocupados fueron llamar «judeo-nazis» a los colonos y «estado Shabak» al estado de Israel¹⁶. Durante los años setenta y comienzos de los ochenta, en muchas ocasiones Leibowitz sostuvo que Israel podía llegar a convertirse fácilmente en un estado fascista y hasta nazi e instó a la sociedad a iniciar una guerra civil contra semejante posibilidad. Estas observaciones, junto con sus críticas similarmente intransigentes a las políticas de Israel, le hicieron perder el galardón de máximo prestigio, el Premio Israel, considerado en el país el equivalente del Premio Nobel y que se otorga a eruditos y artistas como reconocimiento a los logros de toda una vida en una solemne ceremonia el Día de la Independencia. Cuando en 1993, el comité de expertos anunció que se otorgaría el Premio Israel a Leibowitz, sus oponentes se apresuraron a atacar la decisión basándose en los comentarios que el candidato había hecho en el pasado. En respuesta, Leibowitz rechazó cortésmente la distinción.

Yitzhak Laor, un poeta, escritor y ensayista de *Haaretz* –uno de los pocos intelectuales israelíes que, desde el principio de su carrera, había sido un firme crítico del sionismo y del trato que daba Israel a los palestinos– ha analizado bien la relación entre la izquierda sionista y Leibowitz. Si bien lo definía como «la voz espiritual autorizada de la izquierda israelí», Laor no dejaba de preguntarse cómo un grupo seglar de personas que habitualmente detestaban cualquier autoridad religiosa, estaban tan dispuesto a aceptar su guía moral. Tal vez ello se debiera a su elevada posición nacional e internacional como científico que lo había transformado en un gurú secular o tal vez a su franqueza y su paso del análisis a la prognosis. Desde las épocas de la guerra de 1982 en el Líbano, Leibowitz había estado exhortando a los soldados para

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Estas opiniones aparecen reproducidas en el filme de Dror Moreh, *The Gatekeepers* (2012).

que se negaran a servir en los territorios ocupados. Según Laor, lo que diferenciaba a Leibowitz de la izquierda sionista era que esa incitación a los soldados no era meramente una táctica en la lucha contra la ocupación. Antes bien, era una posición pacifista, una declaración de principios, que la izquierda sionista, en realidad, condenaba. «La guerra corresponde al estrato más sucio de la existencia humana», decía Leibowitz. Como sostuvo Laor, con tales opiniones Leibowitz cuestionaba no solamente la ocupación sino también el sagrado militarismo de la sociedad israelí¹⁷.

Sin embargo, no era antisionista y sus seguidores postsionistas de los años noventa fueron mucho más lejos que él. Leibowitz se negaba a criticar al Israel anterior a 1967. Entendía que la ocupación de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza habían corrompido un movimiento ideológico legítimo. Su mantra continuó siendo el mismo con respecto al conflicto árabe-israelí: «Lo importante es que no gobernemos a los gentiles y que los gentiles no nos gobiernen a nosotros»¹⁸. Predijo que «las personas como yo serán enviadas a un campo de concentración por los nuevos poderes políticos»¹⁹. En esto se equivocaba. Después de su muerte, su aceptación fundamental del sionismo lo rehabilitó y una calle de Jerusalén lleva su nombre. Ninguno de los otros pensadores mencionados en el presente capítulo fue honrado de ese modo. Y, sin embargo, Leibowitz fue tan versátil y tan enérgico en su articulación de la injusticia, que indudablemente representó una de las principales influencias en la crítica postsionista de los años noventa.

También dentro del panorama sionista, pero a punto de romper con él, está Uri Avnery. Helmut Ostermann (su verdadero nombre) nació en Alemania en 1923 y en 1933, fue llevado por sus padres a Palestina, cuando los nazis asumieron el poder. Siendo joven, deambuló ideológicamente entre el movimiento Cananeo

¹⁷ Yutzhak Laor, «Israel the Grandfather, an Also a Scientist and a Hero Who Abhorred Heroism», *Haaretz* (28 de septiembre de 2012)

¹⁸ Yeshayahu Leibowitz, *Faith, History and Values*, Jerusalén, Magnes, 1982, p. 225 (hebreo).

¹⁹ *Ibid.*

y el movimiento Revisionista hasta que, durante la guerra de 1948, encontró su lugar en una de las unidades de elite de Hagana, los Zorros de Sansón, que tuvo una parte activa en la limpieza étnica realizada durante la guerra en el sur de Palestina. Un libro que escribió durante la contienda *In the Fields of the Philistines-1948*, resumía su experiencia de la guerra e inmediatamente se convirtió en un *best seller*. Aunque la intención del autor era escribir un documento antibélico, el público no lo recibió como tal²⁰. De modo que Avnery escribió otra crítica más explícita: *The Other Side of the Coin* que, aunque tuvo menos éxito, reflejaba mejor el desencanto que le habían provocado las políticas del Estado de Israel contra el mundo árabe y los palestinos²¹.

Avnery resultó gravemente herido en la guerra y con el dinero que recibió para la rehabilitación, compró un periódico en bancarrota llamado *HaOlam HaZeh* (Este mundo) y lo convirtió en una publicación política subversiva. Era un diario amarillista en muchos sentidos –publicaba muchos chismes y sus páginas estaban decoradas con pornografía blanda–, pero también era una importante publicación de investigación que exponía la corrupción dentro de Israel y la agresión israelí fuera de sus fronteras. Avnery fue elegido miembro de Knesset en 1965 y varias veces más en el futuro.

Después de la Guerra de los Seis Días de 1967, su perfil público se elevó notablemente y esa fama en 1975 casi le cuesta la vida. Inmediatamente después de terminada la guerra, Avnery pasó a ser uno de los líderes del movimiento antiocupación y de un grupo de intelectuales y activistas que abogaban por el diálogo directo con la Organización para la Liberación de Palestina (viajó a Beirut en 1982 para reunirse con Yasser Arafat mientras la ciudad estaba sitiada por los israelíes). En 1975 fue cofundador del Consejo Israelí para la Paz israelí-palestina que constituyó, en muchos aspectos, el primer mecanismo importante que permitió a los po-

²⁰ Uri Avnery, *In the Fields of the Philistines*, Tel Aviv, Zemora-Bitan, 1990 (hebreo).

²¹ Uri Avnery, *The Other Side of the Coin*, Tel Aviv, Shimoni Publications, 1950 (hebreo).

líticos israelíes de mayor peso reunirse clandestinamente con la OLP en un intento de encontrar una solución. Desde 1992, Avnery ha sido partícipe activo del grupo de paz Gush Shalom, que él mismo fundó; el grupo ha intentado, hasta ahora infructuosamente, entablar un diálogo semejante con Hamas y ha promovido un boicot global contra los productos exportados desde los asentamientos judíos en la Ribera Occidental²².

Como Leibowitz, Avnery no representaba un punto de vista antisionista y vio en la guerra de 1967 la fuente del mal en Israel. Pero el hecho de que antes de 1967 hubiese cuestionado las políticas opresoras de Israel contra los palestinos y la agresión contra el mundo árabe en general lo convirtieron en una influyente fuente de inspiración para los académicos que en los años noventa se preparaban para emprender un desafío más demoledor contra la narrativa sionista de la idea de Israel.

Otros activistas, tales como Akiva Orr, Michel Warschawski, Ilan Halevi y Uri Davis, se mantuvieron fuera y chocharon directamente contra el sionismo. Cada uno de ellos había tenido una epifanía, por así decirlo, provocada por algún acontecimiento que cambió su perspectiva de la realidad sionista de Israel. En realidad, son tantos los pensadores de los que podríamos decir lo mismo, que se me hace imposible mencionarlos a todos en este capítulo. La mayoría de ellos aparentemente siguieron una trayectoria similar en la cual un acontecimiento formativo, aleccionador, les hizo ver el sionismo como un colonialismo, a Israel como un estado de segregación racial y a los Estados Unidos como una nación imperialista²³. Para beneficio de los futuros historiadores, hoy existe un «archivo disidente» que debemos a la psicoterapeuta Avigail Abarbanel, quien recientemente persuadió a numerosos judíos e israelitas para que describieran sus experiencias²⁴.

²² Nitza Erel, *Uri Avnery: Without Bias and Without Fear*, Jerusalén, Magnes Publications, 1990 (hebreo).

²³ Akiva Orr, «How Did I Arrive at Politics, the Communist Party and Matzpen», matzpen.org (1.º de septiembre de 2008) (hebreo)

²⁴ Avigail Abarbanel, *Beyond Tribal Loyalties: Personal Stories of Jewish Peace Activists*, Newcastle, Reino Unido, Cambridge and Scholars Publishing, 2012.

El recientemente fallecido Akiva Orr había nacido en Berlín en 1931 y había emigrado con su familia a Palestina siendo aún un bebé. Como muchos adolescentes de la época, en 1945, Orr se unió a Hagana y sirvió en la marina israelí en la guerra de 1948 (era campeón juvenil local de natación). Luego se alistó en la flota nacional comercial donde presencié una huelga de marineros que fue brutalmente reprimida por la policía, con el apoyo tácito del sindicato de orientación laborista, el Histadrut. Mientras completaba sus estudios en ciencias, Orr participó activamente en varios grupos políticos alineados con la izquierda antisionista²⁵. En 1964 se fue de Israel y se instaló en Londres, donde pasó a ser un miembro destacado del movimiento de solidaridad con Palestina y también participó de grupos socialistas británicos. Publicaba asiduamente en el *Blak Dwarf*, un periódico editado en los años sesenta por Tariq Ali y se unió a la organización Solidarity, fundada por el filósofo griego Cornelius Castoriadis y con base en Londres. En la década de 1990, Orr regresó a Israel donde continuó viviendo hasta su muerte ocurrida a comienzos de 2013.

Aunque Orr publicó extensamente sobre democracia, socialismo y política, una de sus primeras obras –*Peace, Peace and no Peace*, escrita en colaboración con su colega Moshe Machover y publicado en 1961– parecería escrita en los noventa por un postsionista. Machover había nacido en Tel Aviv en 1936 y era profesor no numerario de matemática cuando Akiva Orr comenzó a asistir como estudiante a la Universidad Hebrea. *Peace, peace* es un volumen de quinientas páginas e incluye capítulos sobre la limpieza étnica de los palestinos en 1948 así como sobre las atrocidades cometidas por Israel contra ciudadanos palestinos residentes en Israel. La obra fue el primer análisis estructurado del sionismo entendido como movimiento colonialista escrito en hebreo y el

²⁵ Akiva Orr en colaboración con Moshe Machover, *Peace, Peace and No Peace*, Tel Aviv, Matzpen, 1961. También hay una edición limitada en inglés disponible a través del sitio de libros de acceso abierto de Orr akivaorrbbooks.org/hebrew con el título *The Un-Jewish State: The Politics of Israel*.

primero que sugirió que los esfuerzos a favor de la paz en Israel y Palestina debían ser anticolonialistas.

Michel Warschawski, conocido como Mikado, nació en la Europa central como muchos otros de los pensadores opuestos al sionismo que mencionamos hasta ahora (analizaré en un capítulo separado a los judíos árabes que cuestionaron el sionismo en una etapa posterior de la historia del estado). Warschawski había nacido en Estrasburgo en una familia judía ortodoxa; su padre era el Gran Rabino de Estrasburgo y fue partisano durante la Segunda Guerra Mundial. En 1961, la familia de Warschawski lo envió a una *yeshivá* en Jerusalén a la que también asistían futuros líderes de Gush Emunim, el movimiento de colonos de las tierras ocupadas, sin embargo, impulsado por su propio acontecimiento formativo –la expulsión en 1967 de los residentes de tres aldeas palestinas cercanas al monasterio de Latrun (entre Tel Aviv y Jerusalén)–, Warschawski se inclinó por la dirección ideológica opuesta. El ejército israelí había tratado en vano de ocupar aquellas aldeas en 1948 y había perdido muchos soldados en el intento pues la Legión Árabe las defendió bravamente. Finalmente el ejército israelí logró capturar las aldeas en junio de 1967 y, en venganza, expulsó a sus habitantes.

Mikado fue testigo ocular de esa expulsión. Cuando comenzó a estudiar en la Universidad Hebrea, a finales de los sesenta, se unió a estudiantes de pensamientos afines a los suyos para organizar un movimiento de solidaridad con la lucha palestina de ambos lados de la Línea Verde. Durante un tiempo también soñaba con importar la Primavera de Praga de 1968. En 1984, decidió invertir sus energías en algo mucho más permanente, el Centro de Información Alternativa que, desde entonces, ha estado llevando registro de los abusos de la ocupación israelí en la Ribera Occidental y en la Franja de Gaza y de la opresión que sufren los palestinos dentro de Israel. Análisis profundos, reportajes extensos y debates estratégicos hicieron de sus publicaciones una fuente importante para los activistas del interior y el exterior de Israel antes de que la revolución de internet suministrara herramientas todavía más accesibles e inmediatas para comprender la realidad del lugar y reaccionar a ella. También, como muchos otros acti-

vistas, Warschawski pagó un alto precio por sus opiniones y actividades: estuvo preso durante meses cuando sus dos hijos eran aún pequeños²⁶.

Otros dos pioneros estuvieron dispuestos a hacer aún más que pagar el alto precio de soportar la prisión o ser condenados como traidores por su propia sociedad. Ilan Halevi y Uri Davis realmente pasaron para el «otro» bando.

Halevi había nacido en la Francia de Vichi en el seno de una familia extraordinaria. Su padre había nacido en Jerusalén y, después de viajar por el mundo, se había unido a las Brigadas Internacionales durante la Guerra Civil Española; la madre había luchado en la Resistencia en París. Siendo adolescente y tras la separación de sus padres, Ilan fue enviado a los Estados Unidos y allí se unió a las Panteras Negras. Y llegó a conocer muy bien a Malcolm X. Años después, diría que su tez oscura lo había hecho sentir un afroamericano más y que lo aceptaran como tal. Como su padre, Halevi eligió una causa y finalmente fue a parar a la recién liberada Argelia como invitado del Frente para la Liberación Nacional. En 1965, se trasladó a Israel y se incorporó a un kibutz, Gan Shmuel, cercano a Hadera, aunque a la larga fue expulsado de esa colonia agrícola por sus opiniones radicales²⁷.

La carrera política de Halevi dio un vuelco en 1976 cuando se mudó de Israel a Francia desde donde comenzó a hacer frecuentes visitas a Beirut y a los cuarteles centrales de la Organización para la Liberación Palestina. Finalmente, en 1982, fue nombrado oficialmente por esa organización como representante de la OLP en la Internacional Socialista y en la conferencia para la paz llevada a cabo en Madrid en 1991. La posición más alta que alcanzó en la OLP fue la de ayudante del ministro de Asuntos Exteriores de la organización, Nabil Shaath. Era más activista y político que escritor, pero las entrevistas que dejó nos dan un pantallazo de su

²⁶ Véase Michael Warschawski, *On the Border*, Tel Aviv, Carlo, 1989 (hebreo), que también fue publicado en inglés con el mismo título por South End Press en 2005.

²⁷ Ilan Halevi escribió una novela semiautobiográfica, *Allers-retours*, París, Flammarion, 2005.

cosmovisión: rechazó el sionismo de manera tajante y se declaró «100 por 100 judío y 100 por 100 árabe».

Uri Davis siguió el mismo camino y se unió a la OLP en 1984. Había nacido en Jerusalén en 1943 y se crió en Kfar Shmaryahu, un suburbio acomodado de Tel Aviv. Ya sus pensamientos estaban bastante alejados del marco sionista cuando rehuyó su obligación de cumplir el servicio militar logrando que le permitieran sustituirlo por servicio civil (una decisión muy rara para un joven judío en los comienzos de los sesenta). Después de completar su servicio nacional, se sintió atraído por la lucha que llevaban adelante los palestinos en el norte de Israel contra la expropiación de sus tierras. Su objetivo fueron las tierras arrebatadas a varias aldeas para construir en ellas la nueva ciudad, solo para judíos, de Carmiel sobre la carretera que une Acre con Safed. En 1964, comenzó a manifestarse en el lugar, a veces en absoluta soledad. En el momento culminante de su lucha, inició una huelga de hambre y se mudó a una de las aldeas. Las superficies expropiadas fueron declaradas zonas militares cerradas, pero Davis violó esas leyes y fue arrestado; en total, fue encarcelado por seis meses y estando en prisión comenzó una nueva huelga de hambre. Después de varias incursiones en la política local y municipal, Davis adoptó un modo de acción diferente y se unió a Fatah, organización de cuyo Consejo Revolucionario continúa siendo miembro²⁸.

Davis fue uno de los primeros en fusionar sus calificaciones profesionales –un doctorado en antropología– con sus compromisos políticos. En su carácter de antropólogo, puso en evidencia la naturaleza de *apartheid* del Estado de Israel²⁹. En muchos sentidos, sentó un precedente ejemplar para la siguiente generación de cómo enfrentar al sionismo dentro de la academia israelí y dentro de la propia disciplina de cada uno; el precio inevitable de toda esta campaña fue que perdiera su empleo³⁰. En Israel era

²⁸ Uri Davis, *Crossing the Border: An Autobiography of an Anti-Zionist Palestinian Jew*, Londres, Books & Books Ltd, 1995.

²⁹ Uri Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, Londres, Zed Books, 2004.

³⁰ Eso mismo le pasó al antropólogo Samadar Lavie, quien enseñaba en varias universidades israelíes hasta que lo obligaron a irse.

posible enseñar ciencias y mantener una postura antisionista, pero no estaba permitido que un científico social o un profesor de humanidades disidente enseñara el sionismo en una universidad israelí. Hasta que apareció el audaz trabajo académico de Davis, las críticas al sionismo se desestimaban por considerárselas meros panfletos políticos e ideológicos.

Pero hasta los luchadores solitarios necesitaban un hogar y la mayoría de esos activistas –de una manera u otra– se conectaron con Matzpen, el movimiento judío antisionista de Israel de mayor antigüedad (aparte del Partido Comunista), o con alguna de sus derivaciones.

LOS MOVIMIENTOS ANTISIONISTAS: MATZPEN Y SUS FILIALES

En 1962, Moshe Mochover, Akiva Orr, Oded Pilavsky y Yirmiyahu Kaplan fueron expulsados del Partido Comunista israelí. Todos se contaban entre los cuadros más jóvenes del partido y su pecado había sido criticar continuamente las políticas del partido, especialmente esa obediencia ciega a la Unión Soviética. En varias ocasiones, sostuvieron que, desde 1948, el partido había sido incapaz e mejorar las condiciones y realidades de sus votantes naturales: la minoría palestina de Israel y las clases socioeconómicamente desposeídas del estado judío³¹.

Sintiendo que lo que hacía falta era un discurso más claro sobre la revolución socialista en Israel y el Oriente Medio en su conjunto, el grupo de disidentes decidió fundar una nueva organización política que reflejara mejor sus opiniones. Además, propusieron que los trabajadores de Israel crearan consejos que tomarían las decisiones más importantes sobre las políticas y acciones que habría que seguir, en vez de acatar las prácticas del Partido Comunista, cuyas decisiones, en su totalidad, se tomaban en el Politburó. Sus primeras publicaciones declaraban ya rotundamen-

³¹ Nitza Erel, *Matzpen: The Conscience and the Fantasy*, Tel Aviv, Resling, 2010 (hebreo). La palabra *matzpen* (brújula) y la palabra *matzpun* (conciencia) tienen una etimología similar.

te su repudio del sionismo (para el Partido Comunista, en cambio, este nunca había sido un asunto muy claro) y respaldaban plenamente las demandas del movimiento nacional palestino (aunque en 1962 tales demandas no se habían establecido concretamente puesto que la Acta Constitutiva Nacional Palestina, donde se las estipula oficialmente, solo se redactó en 1964).

Estas ideas se dieron a conocer en el manifiesto público del nuevo grupo que se bautizó Matzpen (Brújula). En su primera reunión, realizada en 1962, los participantes la definieron como una organización voluntaria de israelíes comprometidos con una revolución social dentro del territorio de Israel y Palestina. Durante los años siguientes, el grupo logró reclutar docenas de palestinos e israelíes judíos, en su mayor parte estudiantes. El grupo contaba con más miembros judíos que árabes y la mayoría de los judíos procedía de los kibutz, mientras que los palestinos pertenecían a ambientes urbanos. En 1965, Matzpen se unió a Uri Avnery para fundar un partido parlamentario que compitiera en las elecciones nacionales, aunque ninguno de los miembros de Matzpen estaba dispuesto a integrar una lista; solo prestaron su apoyo.

El movimiento, que había comenzado con doce miembros, creció significativamente después de la guerra de junio de 1967. El 8 de junio irrumpió en la escena internacional cuando publicó un anuncio conjunto con la organización guerrillera palestina –el Frente Democrático para la Liberación de Palestina– en el *Times* de Londres; en él se abogaba por la abolición del carácter sionista de Israel y la creación de un estado socialista, federal y «anacional». El anuncio declaraba además que en el nuevo estado ambicionado, todos gozarían de idénticos derechos culturales y civiles y que el estado asumiría el compromiso de alcanzar la unión económica y política del Oriente Medio. Poco después, algunos miembros prominentes del Matzpen, tales como Akiva Orr y Moshe Machover, se sumaron a exiliados palestinos en Europa para crear un movimiento de solidaridad propalestino. En el interior de Israel, Matzpen llegó a ser la fuerza más resonante contra la ocupación: una postura que frecuentemente llevó al arresto y detención de sus miembros.

En los años setenta, Matzpen sufrió una crisis ideológica cuando algunos de sus miembros la consideraron demasiado pasiva y emigraron para crear una serie de grupos disidentes. El primero fue el Sindicato de Trabajadores (llamado también Vanguardia). Este grupo le criticaba a Matzpen no tener una actitud suficientemente activa dentro de las comunidades obreras de Israel y preferir en cambio el escenario internacional. De este grupo se desprendió otro, la Alianza Comunista Revolucionaria –la ACR, cuya publicación fue bautizada *Ma'avak*, «lucha»– que proponía que la estrategia política se concentrara en la creación de un estado binacional que ocupara la totalidad de la Palestina histórica. En los noventa, algunos miembros de la ACR permanecían activos en una nueva organización llamada Derch Ha-nizoz (Mediante una chispa) y fueron arrestado por sus conexiones con las organizaciones izquierdistas que formaban parte de la OLP³². En la actualidad, algunos de ellos figuraban de la lista parlamentaria, el Partido Da'am de los Trabajadores que pone especial acento en los derechos de los obreros y que hasta ahora no han conseguido entrar en el Knesset.

De estos dos grupos iniciales surgió un tercero, el Frente Rojo, que entre otras cosas, decidió asociarse directamente a la lucha armada palestina. Fuera de Israel, el más conocido de sus miembros fue Udi Adiv, joven miembro del kibutz Gan Shmuel (el kibutz de Ilan Halevi) quien, después de ser paracaidista en el ejército israelí, creó junto a otros rebeldes una red clandestina de conexiones con la OLP. Los miembros del Frente Rojo fueron arrestados en diciembre de 1972, acusados de haber creado en Israel una red árabe-judía de sabotaje y espionaje. Aparentemente ellos nunca fueron tan lejos y ni siquiera lo intentaron, pero lo cierto es que fueron sentenciados y encarcelados por largos periodos hasta que finalmente recobraron la libertad en 1985 cuando Israel pactó con la organización palestina liderada por Ahmad Jibril el intercambio de tres soldados israelíes capturados en el Lí-

³² Ran Greenstein, «Class, Nation, and Political Organization: The Anti-Zionist Left in Israel/Palestine», *International Labour and Working-Class History*, 75 (primavera de 2009), pp. 85-108.

bano por más de mil prisioneros palestinos, entre ellos los miembros del Frente Rojo arrestados³³. Por último, debo mencionar a un cuarto grupo, la Liga Comunista Revolucionaria (también llamada Matzpen marxista). Todos estos grupos, así como sus propios disidentes, compartían una fuerte afiliación con las variantes maoísta y trotskista del comunismo y estaban dispuestos a participar de la lucha militar real contra el estado.

Para el público israelí, estos judíos disidentes deberían haber simbolizado todo aquello de lo que el sionismo se enorgullecía. Muchos eran jóvenes y bellos habitantes de los kibutz que habían servido en las unidades de elite del ejército. Aunque los rebeldes solo fueron un puñado de esos jóvenes, la sociedad en su conjunto estaba desconcertada ante la inclinación de esa juventud admirable por tales ideas revolucionarias y en contra del sionismo.

Dejando de lado los detalles específicos de cada uno de esos grupos, Matzpen fue el más importante dentro del contexto de la historia de las ideas que me interesa analizar aquí. Las posiciones de Matzpen fueron muy semejantes a las que defendieron mucho después los postsionistas. Yo mismo puedo atestiguar que, si bien no había leído ninguna de las publicaciones de Matzpen antes de escribir los libros en que cuestionaba la versión israelí de la guerra de 1948 y pintaba el sionismo como un movimiento colonialista, cuando en 1997, Akira Orr me entregó un ejemplar de *Peace, Peace and no Peace*, junto con varios números de la publicación oficial de Matzpen, me sorprendí enormemente al descubrir hasta qué punto compartíamos los mismos análisis y la misma prognosis.

Lo mismo cabe decir de otras obras aparecidas en la década de los noventa. También ellas reflejarían las opiniones de Matzpen sobre el sionismo entendido como una forma de colonialismo y de 1948, como una catástrofe; también ellas compartirían la crítica hecha por aquel movimiento a las políticas israelíes respecto de los judíos árabes, la minoría palestina y los territorios ocupados. Estos últimos críticos no tenían acceso a los archivos ni interés en el trabajo erudito académico y sin embargo el resultado final sería

³³ Yitzhak Rubin (director) *Udi Adiv, A Broken Israeli Myth*, 2010 (Teknews Media Ltd).

el mismo. Más que ninguna otra cosa, el coraje exhibido por los miembros de Matzpen fue inspirador. Aquellos hombres y mujeres jóvenes se manifestaban en pequeños grupos, cargaban carteles provocativos y no se amilanaban ante la perspectiva de ser atacados verbal o físicamente por los transeúntes o por la policía. Por medio de ese compromiso y esa determinación, mostraron el camino a los pocos que, ni siquiera hoy, bajan los brazos y continúan sosteniendo sus ideas.

Unos pocos miembros de la academia pertenecieron a este grupo, pero en los años setenta hubo académicos que comenzaron a abrigar dudas semejantes sobre el sionismo. Diferían de los primeros activistas en que el disparador que los llevó a cuestionar la idea de Israel no fue un acontecimiento formativo específico ni una epifanía personal. Sus creencias empezaron a tambalear cuando su investigación profesional puso en evidencia los falsos supuestos y las invenciones históricas sobre los que se había sustentado la idea de Israel.

LOS ACADÉMICOS VANGUARDISTAS

En la estela de los trabajos pioneros de aquellos activistas iniciales, desde el interior de la academia israelí comenzaron a hacerse oír las primeras voces que expresaban profundas dudas sobre la naturaleza del estado, su ideología y sus medidas políticas. Hasta la guerra de octubre de 1973 –llamada a veces la Guerra del Yom Kippur– los profesores universitarios e intelectuales en general habían sido obedientes y abrumadoramente sionistas y en alto grado patrióticos. Los profesores disidentes pagaban un precio menor que los activistas en cuanto a perder la libertad o sufrir la condena pública, pero ser una voz solitaria en el desierto hacía que esos académicos se sintieran totalmente marginados y fuera de lugar en las universidades israelíes.

Una de esas voces fue la de Uriel Tal, un profesor de historia judía moderna de la Universidad de Tel Aviv. Tal escribió extensamente sobre la secularización judía de los tiempos modernos, pero también expresó consternación por la presión que se había

ejercido en la academia israelí para ponerla al servicio de la nación y del sionismo³⁴. En una serie de conferencias pronunciadas ante sus colegas en el Departamento de Historia Judía de la Universidad de Tel Aviv en la década de 1980, Tal formuló algunas conmovedoras preguntas sobre la recién instaurada disciplina de la academia israelí conocida como estudios judíos. Desde los años setenta, toda universidad tenía un departamento de historia judía; algunos habían ido más allá y abrieron un departamento de historia o estudios de Eretz Israel, en los que se enseñaba y se investigaba siguiendo una lógica y una metodología disciplinarias específicas. Tal objetaba la insistencia con que se afirmaba que el estudio del sionismo, el judaísmo y la historia de la Tierra de Israel exigían tanto una lealtad ideológica como instrumentos metodológicos particulares. Procuraba alcanzar en cambio una perspectiva universal de todos esos temas. Según su entender, no existía una disciplina que pudiera llamarse «historia judía» –era simplemente historia– y fueran cuales fueren las metodologías, las teorías y los instrumentos que utilizara la historia, debían aplicarse siempre y en igual medida para estudiar el pasado y el presente africano, europeo o judío.

Tal fracasó en su quijotesca empresa. Las universidades continuaron cultivando celosamente las «disciplinas» estudios judíos y estudios de Eretz Israel. La estructura académica politizada se mostraba continuamente indiferente a lo que estaba sucediendo en el resto del mundo y permanecía impenetrable a cualquier influencia interdisciplinaria genuina y, mucho más, a cualquier estudio comparativo. El sionismo y la versión sionista del judaísmo continuaron enseñándose e investigándose como estudios de caso únicos que permanecían fuera del marco de la historiografía general.

No obstante, lo que Tal había advertido en el Israel de mediados de la década de los ochenta pronto se hizo evidente. Eruditos israelíes anteriormente aclamados por sus trabajos sobre Israel y el sionismo, comenzaron a perder prestigio en el exterior donde se los veía como propagandistas de una narrativa nacional. Poco

³⁴ Uriel Tal, «Reciprocity Between General and Jewish History», *Yab-daut Zemanenu* 3 (1986), pp. 3-12.

tiempo después, la crítica internacional empezó a tener cierto impacto dentro de la academia israelí misma. La crítica de Tal había adquirido su forma en virtud de su interacción con el mundo académico exterior a Israel, pero la mayoría de los primeros académicos disidentes estaban menos comprometidos que él con las críticas filosóficas y teoréticas de la academia Israelí en general. Lo que Tal reprochaba a la academia nacional era su indiferencia antes las aflicciones de la sociedad que la rodeaba; situaciones dolorosas que forzosamente comenzaron a salir a la superficie después de la guerra de 1973.

Esa guerra fue un punto de inflexión por derecho propio. El sorpresivo ataque sirio-egipcio en las regiones ocupadas de los Altos del Golán y la península del Sinaí, que habían estado bajo control israelí desde 1967, sacudió la tierra bajo los pies de muchos israelíes. Los temblores secundarios llegaron a la academia antes de afectar la cultura israelí en su conjunto. La guerra puso punto final a un periodo de euforia y consenso de la sociedad israelí y dejó expuestas las grietas del engrimiento moral de Israel. En muchos sentidos, sirvió para espolear a académicos y otros pensadores a embarcarse en una búsqueda introspectiva de respuestas a una cantidad de preguntas perturbadoras sobre la validez moral del estado, sobre las políticas pasadas y presentes y, en última instancia, a revisar la esencia y las implicaciones de la idea misma de Israel.

Hasta el tercer día de la guerra, existía entre los generales, los políticos y, en realidad, el público en general, la sensación de que Israel estaba perdido. Hasta hubo un serio debate sobre la posibilidad de utilizar armas nucleares como un último recurso en caso de que los Estados Unidos no salieran a apoyar a Israel. En aquel momento, las fuerzas sirias habían penetrado profundamente en los Altos del Golán, mientras las egipcias habían avanzado dentro de la península del Sinaí; los enemigos habían capturado docenas de soldados israelíes y la Fuerza Aérea israelí, a pesar de su fama de invencible, tenía dificultades para operar contra el sistema antiaéreo de sirios y egipcios. Poco después, un puente aéreo estadounidense y una estrategia bien lograda en el norte equilibraron la balanza, pero no disminuyeron el sentimiento de inse-

guridad y sospecha sobre la capacidad de los líderes de sostener el estado judío. En los primeros días de la debacle, el gobierno laborista, encabezado por Golda Meir se exculpó de inmediato. Pero, aunque un comité de investigación absolvió a políticos tales como Golda Meir y su ministro de Defensa, Moshe Dayan de la responsabilidad por el fracaso y cargó la culpa sobre los jefes del ejército y de inteligencia, el electorado no pensó lo mismo. En 1974, para poder salvarse de la derrota en las elecciones, al Partido Laborista hizo regresar del Washington a su embajador en los Estados Unidos, el héroe de la guerra de 1967 Isaac Rabin quien ganó la elección para los laboristas. Sin embargo, en 1977, el partido postuló a su rival, Shimon Peres, quien fue fácilmente vencido por Menájem Beguín y su Partido Likud.

Pero esto fue más que un simple cambio de guardia. La guerra había traumatizado a la sociedad y muchos israelíes perdieron, aunque por un breve periodo, su sentimiento de perpetua invencibilidad, no solo a causa del ineficaz desempeño del ejército en el campo de batalla, sino además porque crecían las dudas sobre la política israelí entre quienes tradicionalmente habían apoyado al estado de Israel en todo el mundo. En sí misma, la guerra de 1973 no fue un elemento suficiente para hacer dudar de toda la trama a los adherentes leales a la idea de Israel. Otros acontecimientos previos ya habían plantado la semilla del recelo en unos pocos rincones de la opinión pública antes del conflicto. Como una consecuencia de la guerra de 1967, los más altos funcionarios y ministros del estado habían quedado enredados en casos muy publicitados de corrupción personal. La mayoría de aquellos sospechosos (y luego formalmente procesados) eran miembros del Partido Laborista gobernante. En consecuencia, el movimiento fundador del estado comenzó a perder su prestigio y su hegemonía –política, social y cultural– entre los judíos de Israel.

Pero la guerra representó la puerta de entrada a dos décadas –los setenta y los ochenta– que pusieron en evidencia que algunos de los clisés sionistas básicos eran, en el mejor de los casos, dudosos y, en el peor, verdaderas falacias. En la relativa calma posterior a 1973, estas tensiones llevaron al primer plano ciertos demonios que se habían mantenido cuidadosamente ocultos; entre ellos, el

más importante era la evidente falsedad del mito de que el estado era un crisol donde se había forjado con éxito una nueva identidad judía. Era fácilmente perceptible que la sociedad estaba atormentada por las tensiones entre diversos grupos culturales y étnicos y que la amalgama que los unía era muy precaria a causa de la ausencia de paz y la continua sensación de crisis.

En aquel el momento empezaron a elevarse a la superficie las corrientes subterráneas sociales y culturales de descontento y antagonismo de la sociedad israelí. Esas corrientes se transformaron en protestas sociales contra los daños infligidos por el estado a las comunidades judías desposeídas, principalmente originarias del norte de África. Activistas jóvenes y vociferantes trataban de emular el disenso expresado por los afroamericanos y así, a comienzos de los años setenta, crearon su propio movimiento Panteras Negras, conducido por un grupo de hombres excepcionalmente jóvenes.

Reuven Abargel, nacido en Marruecos, llegó a Israel en 1950 cuando tenía tres años de edad. Su familia se asentó en Musrara, un barrio palestino de Jerusalén cuyos residentes anteriores habían sido desalojados en 1948; en aquellos días, el barrio hacía las veces de amortiguador entre la Jerusalén oriental jordana y la Jerusalén occidental judía. Musrara era un barrio de viviendas precarias, uno de los vecindarios más pobres de la ciudad. Ocasionalmente, los ejércitos respectivos intercambiaban disparos en la zona.

Abargel pasó algún tiempo fuera del vecindario y se educó en un kibutz del Negev. Cuando regresó, como muchos otros jóvenes, optó por vivir al margen de la ley y la sociedad normativa. Viendo que su familia vivía en la pobreza y que no tenía esperanza de salir de ella, en 1971 decidió fundar un movimiento de protesta junto con algunos amigos del barrio: el objetivo era exigir al gobierno que invirtiera en infraestructura educativa, de transporte y de vivienda en los barrios pobres de la ciudad³⁵. Charlie Biton, amigo de Abargel que también había llegado a Israel en 1950, había nacido

³⁵ El análisis más completo de los Panteras Negras de Israel pueden encontrarse en Sami Shalom Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Londres y Nueva York, Routledge, 2009, pp. 81-140 (y sus notas sobre Abargel en las páginas 100-107).

en Casablanca dos años antes. También su familia había sido arrumbada en el caserío de Musrara. Otros amigos del barrio eran Saadia Marciano y Kochavi Shemesh. Junto a otros diez compañeros y con ayuda de trabajadores sociales que operaban en un centro comunitario del vecindario, fundaron las Panteras Negras israelíes.

El movimiento exigía una nueva distribución más justa de los recursos económicos del estado y una participación en la definición de la identidad cultural del país. Aunque no consiguieron atraer a la izquierda israelí, los rebeldes llamaron la atención de la derecha que supo manipular hábilmente la protesta y convertirla en un movimiento masivo que, en 1977, llevó a Menájem Beguín al poder. En este cambiante paisaje, la izquierda israelí perdió el apoyo de las clases trabajadoras, los votantes naturales de tales movimientos en Occidente. Además, algunos de sus adherentes de la academia fueron apartándose gradualmente del sionismo socialista y a echar una mirada crítica sobre el que había sido su hogar político. En particular, estimaron que la derrota del Partido Laborista en las elecciones de mayo de 1977 era un indicador del potencial fracaso del proyecto sionista en su totalidad.

Mientras tanto, continuaban creciendo las protestas y el descontento por la constante discriminación que sufrían los judíos israelíes originarios del norte de África, cuya segunda generación en Israel expresaba sus quejas contra el dominio askenazí en la memoria nacional. La protesta estaba dirigida a la exclusión de la experiencia norafricana de la historia colectiva de los primeros años del estado y exponía el racismo profundamente enraizado que subyacía bajo el ideal de Israel presentado como una sociedad constituida en un «crisol de razas». Los reclamos destacaban sobre todo la continua discriminación institucional que se ejercía contra los judíos mizrajíes³⁶. Cuando los académicos, siguiendo los pasos de estos activistas, se unieron al movimiento de protesta, investigaron no solamente la discriminación sufrida por sus con-

³⁶ Véase también Ilan Pappé, *A History of Modern Palestine: One Land, Two People*, 2.ª edición, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 211-213 [ed. cast.: *Historia de la Palestina moderna: un territorio, dos pueblos*, Madrid, Akal, 2008].

temporáneos sino también las raíces de ese trato en los primeros años de la creación del estado.

El primer grupo de académicos que respondió a las quejas mizrajíes operaba en la Universidad de Haifa. La universidad había sido fundada en 1963 como una rama de la Universidad Hebrea de Jerusalén pero obtuvo su independencia en 1972. Aquel era un lugar ideal para el pensamiento renovador: situada junto a una de las crestas del monte Carmelo, la imponente edificación llegó a constituir una característica familiar del paisaje del norte con su inquietante torre de treinta pisos diseñada por el arquitecto comunista brasileño Oscar Niemeyer durante el mandato del legendario alcalde megalómano Abba Hushi. La universidad se jactaba de poseer una fresca e innovadora facultad de sociología y, hasta que fueron domados, los miembros de aquel departamento desafiaron la metodología ortodoxa y el compromiso sionista de los sociólogos israelíes más influyentes de la época.

Uno de los principales blancos al que apuntaron fue precisamente uno de los más reconocidos de sus profesores en la Universidad Hebrea, Shmuel Noah Eisenstadt, un judío polaco que había emigrado a Palestina en su infancia. Fue preparado para ser el decano de la sociología israelí por Martin Bubber. Desarrolló la teoría de la modernización como un pasatiempo académico pero también como una guía para las políticas gubernamentales israelíes dirigidas a cualquiera que no fuera occidental ni moderno. La teoría proponía que cualquiera que se topa con una sociedad occidental, a la larga está destinado a occidentalizarse, es decir, a modernizarse y a entrar en el mundo del progreso económico, la estabilidad social y la democracia liberal. Sin embargo, no hay que esperar que tal integración suceda voluntaria ni autónomamente: es necesario entrenar a los nuevos reclutados para que lleguen a ser modernos³⁷.

³⁷ Shmuel Noah Eisenstadt, *Introduction to the Social Structure of the Mizrahi Communities*, Jerusalén, The Szold Institute, 1948; *The Social Structure of Israel*, Beit Berl Publications, 1958; *The Israeli Society: Background, Development and Problems*, Jerusalén, Magnes, 1967 y *The Transformations in Israeli Society*, Jerusalén, Magnes, 1989. Aunque muchos de sus libros sobre la modernización de otros lugares del mundo y sobre la teoría de la modernización aparecieron en inglés, solo el último libro sobre Israel fue traducido al inglés.

Cuando aquella teoría pasó a ser una política de estado en los años cincuenta, significó, primero, que el estado tenía el poder de definir quiénes eran y quiénes no eran modernos y, después, que podía elegir los medios que emplearía para modernizar a estos últimos. Esos medios incluían desarabizar a los judíos mizrajíes, secularizar a los judíos ortodoxos, y romper las prácticas tradicionales de las sociedades rurales o inmigrantes y, al mismo tiempo compensar o recompensar a esas personas ubicándolas en las márgenes sociales y geográficas de la sociedad hasta que se completara con éxito su proceso de modernización.

En una era de nacionalismos, la idealización de un grupo con frecuencia requiere la demonización de otro. La idea de que Israel representaba el epítome de la modernidad implicaba que Palestina encarnaba precisamente lo opuesto: el primitivismo. De modo semejante, si el moderno judaísmo era el epítome de la ilustración, luego, el nacionalismo árabe era el corazón de las tinieblas y, mientras los judíos askenazíes eran el progreso, los judíos mizrajíes eran la regresión. Estas antítesis herían y habrían brechas en la sociedad hasta el punto de que solo un constante estado de emergencia y casi guerra podía suprimir el dolor y la ira. Por otra parte, como esta visión era el fruto de investigaciones teóricas, prestaba validez científica a la narrativa sionista y aquella autoimagen en algo grado positiva.

En respuesta, los opositores de la Universidad de Haifa enfocaron esas investigaciones sobre la historia y la sociedad israelíes tomando cierta distancia crítica y prepararon así el camino para los académicos postsionistas. En sus multifacéticos trabajos e intereses hay un punto en común: la suposición subyacente de que la memoria colectiva se había construido oficialmente a través del sistema educativo, los medios y la academia. Directa e indirectamente, acusaban a los sociólogos tradicionales de Israel de emplear metodologías que se ajustaban a las pretensiones sionistas sobre la tierra y el pueblo judío y que excluían a los grupos marginales y las narrativas que no se acomodaran a la autoimagen de Israel que la definía como una sociedad judía occidental.

Con ayuda de investigación histórica y sociológica, este grupo de científicos sociales aspiraban a representar la validez y el valor

de las agendas de los grupos desposeídos de la sociedad israelí. Para ello, desenterraron voces hasta entonces acalladas del pasado de Israel, las de los judíos del norte de África, las de ciudadanos palestinos, las de mujeres y de todos aquellos que habían permanecido sumergidos en la narrativa sionista. Las organizaciones que representaban a estos grupos sugirieron los puntos de partida de las investigaciones históricas que se emprendieron en la Universidad de Haifa.

El factor clave que separaba a estos investigadores de la historiografía tradicional y los vinculaba con las voces críticas del futuro era el universalismo. En el plano político, también rompieron las barreras tradicionales al reunir a los palestinos y los judíos mizrajíes en un mismo grupo, como se advierte especialmente en la obra de Sammy Smooha y Shlomo Swirski. Estos autores emplearon una tipología que iba en contra de todo lo que habían sostenido hasta entonces el sionismo y la academia sionista.

Swirki, un judío argentino, llegaría a ser el principal experto no académico en los problemas sociales y económicos de Israel, consultado y escuchado tanto por los medios como por los políticos. Desde que llegó a Haifa, se entregó de lleno a crear una escuela secundaria basada en los valores y las percepciones mizrajíes; luego abrió el Centro Adva que aún hoy es la única fuente de información confiables sobre la pobreza y la desigualdad de Israel. Smooha, llegó con su familia desde Irak en 1941 y experimentó personalmente la discriminación impuesta a los judíos mizrajíes. Aunque había sido un excelente alumno en la escuela primaria, se le negó la entrada a un prestigioso colegio secundario de Tel Aviv y, siendo todavía un niño, tuvo que trabajar duramente para financiar sus estudios.

Swirski y Smooha, cada uno a su manera, se convirtieron en severos críticos de la sociología establecida en Israel. Swirski se concentró, entre otras cosas, en las obras mayores de los sociólogos que dominaban la escena académica de Israel (S. N. Eisenstadt, Dan Giladi, Dan Horowitz y Moshe Lissak) y el modo en que habían pintado la historia del sionismo en Palestina. Mostró en qué medida las principales acciones llevadas a cabo

por los colonos sionistas siempre respondieron a una ideología, pero sin analizar qué implicaba esa ideología ni por qué actuó como una motivación (Swirski procuraba, por ejemplo, abonar la hipótesis de Karl Marx de que la realidad informa la cognición y no viceversa). Él y otros sugirieron que los intereses económicos podrían ser la razón última de la colonización de Palestina, la opresión de los judíos mizrajíes y otras políticas que solían justificarse invocando la ideología. Pero más que nada, Swirski abrió la puerta a la nueva generación de sociólogos críticos dejaron de pensar en la ideología, y en particular la ideología sionista, como un objeto de investigación que existía fuera de la realidad del terreno. La ideología era parte de la realidad, insistía, a veces una manipulación de esa realidad y otras veces, una justificación retrospectiva por acciones llevadas a cabo individual o colectivamente.

Era una cuestión de responsabilidad y compromiso. La sociología de corriente dominante explicaba los asentamientos judíos como una ideología y todo lo que sucedió después como normalización, es decir, como un proceso en el que la ideología ya no cumplía, ni tenía que cumplir, un papel importante. Según algunos sociólogos críticos posteriores, el sionismo como proyecto colonialista, desarrolló una ideología que justificó la continua y por lo tanto interminable desposesión de la población indígena. Swirski estaba más interesado en la incapacidad de la sociología tradicional para explicar por qué las ideas socialistas utópicas de los colonos terminaron creando en realidad una sociedad capitalista:

El principal problemas de estos trabajos es que debido a sus enfoques y sus supuestos, no emprenden un análisis serio sobre el sionismo como proyecto social. Si bien en historia, el movimiento sionista –y en particular la parte socialista de dicho movimiento– estuvo infestado de vacilaciones y debates internos, estos autores lo describen como un proceso de selección que produjo la mejor alternativa posible. Mientras aún hoy mucha gente pregunta cuál debería ser la futura orientación del sionismo, estas obras dejan la impresión de que ya no hay más debate puesto que el desarrollo natural que sobrevino

tras la selección adecuada hizo que el pueblo israelí llegara a ser una sociedad madura y saludable³⁸.

Sammy Smooha arremetió contra las obras de los sociólogos de la ideología dominante desde un ángulo diferente. Describió el panorama de los científicos sociales de Israel de comienzos de los años ochenta, como un *establishment* de blancos askenazíes que exhibían actitudes paternalistas y a veces racistas ante la cultura árabe³⁹. Smooha bautizó a esta escuela de pensamiento de la academia israelí, el «enfoque cultural» y señaló a los sociólogos que daban por sentado que una cultura «inferior» podía absorber una «superior» como ocurrió en 1977. Explicaba que los sociólogos israelíes de la corriente dominante presentaban ese cambio político como el fin de la era de la democracia universalista liberal en Israel y el comienzo de una era «etnocéntrica, fanática, premoderna e irracional» en la historia del estado. Smooha discrepaba con esta descripción por dos razones: primero, porque la hegemonía cultural de los judíos askenazíes no terminaba con el ascenso de Likud al poder y, segundo, porque sostenía que era un error «caracterizar la cultura política mizrají como nacionalista, extremista y antiárabe»⁴⁰. En cambio, argüía, la vasta mayoría de los judíos mizrajíes había apoyado la paz con Egipto en 1977 porque la había conseguido el Likud y no el aborrecido Partido Laborista.

Los sociólogos de Haifa publicaron sus trabajos en el periódico en hebreo *Notes on Critique and Theory*, que continúa siendo una valiosa fuente para alcanzar una visión alternativa de la historia y la sociología de la idea de Israel. Poco tiempo después apareció la obra de dos sociólogos israelíes comprometidos con un pensamiento similar pero que eran, como había sido antes Uriel

³⁸ Sholmo Svirsky, «Notes on the Historical Sociology of the *Yishuv* Period», en Uri Ram (comp.), *Israeli Society: Critical Perspectives*, Tel Aviv, Breirot, 1993, p. 80 (publicado originalmente en la Universidad de Haifa *Notes on Critique and Theory*) (hebreo).

³⁹ *Ibid.* y Sammy Smooha, «Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel», en Uri Ram, *Israeli Society*, pp. 172-202 (hebreo).

⁴⁰ Smooha, «Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel», p. 183.

Tal, voces solitarias dentro de las facultades de sociología. Baruch Kimmerling trabajaba en ese departamento de la Universidad Hebrea de Jerusalén y Yonathan Shapira en el mismo departamento de la Universidad de Tel Aviv. Su producción es invaluable para la deconstrucción futura de la empresa historiográfica sionista dominante. Estos autores emplearon las teorías sociológicas convencionales para explicar la dominación que ejercía el movimiento laborista en la vida sionista y cómo neutralizó los grupos marginales absorbiéndolos y obligándolos a colaborar plenamente con una pequeña elite que había concentrado todo el poder y todos los recursos desde 1882⁴¹.

Estos dos estudiosos fueron los primeros que sospecharon que los padres del sionismo y el Israel moderno no eran políticos altruistas y comprometidos sino personas motivadas por razones más cínicas, tales como el deseo de perpetuarse en el poder a cualquier precio. Esta idea se basaba menos en las nuevas pruebas halladas que en su decisión teórica de evaluar el sionismo como un capítulo normal de la historia antes que como un episodio anormal. También fueron los primeros en explicar el malestar que sufría la sociedad israelí en la década de los setenta mediante una investigación histórica sobre el periodo del Mandato. En su nueva versión, el sistema político judío del Mandato era mucho menos democrático e igualitario de lo que se lo pintaba en la obra de sus pares de los departamentos de Eretz Israel.

Kimmerling y Shapira trazaron un cuadro de un sistema político y social mucho más dictatorial, y, por momentos, hasta siniestro, cuyas prácticas y conducta aquejaron las políticas de Israel durante muchos años más. La más notable de tales prácticas fue promover a sucesores mediocres que no pusieran en peligro del liderazgo. Los investigadores mostraron que la afiliación al partido y el origen étnico, es decir, pertenecer al Partido Laborista y

⁴¹ Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*, Berkeley, California, University of California Press, 1983; el libro más importante de Yonathan Shapira en este sentido es *Elite Without Successors: Generations of Leaders in the Israeli Society*, Tel Aviv, Poalim, 1984.

ser judío askenazí eran los dos principales criterios para alcanzar los mejores empleos y posiciones en la sociedad y el gobierno. Yonathan Shapira definió la democracia israelí de los primeros treinta años del estado como un sistema que no dejó espacio para ningún tipo de oposición étnica ni ideológica:

Israel no era una democracia liberal; no promovía los derechos individuales ni de las minorías contra el poder del gobierno de la mayoría y, por lo tanto, no tenía un partido de oposición efectivo, que es la garantía básica de una democracia liberal... En todos los aspectos de su vida, el ciudadano estaba expuesto al adoctrinamiento y la intervención sin límite ni freno de la ideología dominante. Esta condición de dominación ejercida desde el poder que se manifestaba tanto en el plano institucional como en el cultural... fue lo que caracterizó el gobierno del Mapai en el sistema político israelí⁴².

Estos dos investigadores fueron también los primeros que describieron la política israelí de adquisición de la tierra como un régimen orientado enteramente a crear más espacio para los judíos a expensas de la minoría árabe que habitaba Israel. Como escribió Kimmerling,

El estado se aseguró que en Israel los palestinos quedaran confinados geográfica, social y políticamente a través del aparato del dominio militar (impuesto a los palestinos en el territorio hasta 1966) y la confederación general de sindicatos, el Histadrut, discriminó a los ciudadanos palestinos favoreciendo a los trabajadores judíos en cuando a salarios y puestos en el mercado laboral⁴³.

Yonathan Shapira había nacido antes de la creación del Estado de Israel y terminó sus estudios de grado en la Universidad de Columbia en 1964, antes de retornar a Israel para contribuir a la

⁴² Yonathan Shapira, «The Historical Origins of Israeli Democracy», en Uri Ram, *Israeli Society*, p. 52 (hebreo).

⁴³ Baruch Kimmerling, «State-Society Relations in Israel» en Uri Ram, *Israeli Society*, p. 336 (hebreo).

fundación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Tel Aviv. Aunque formaba parte de la administración y las autoridades de la universidad, su compromiso con el sionismo y el Estado de Israel estaba en cierto sentido liberado de la reverencia y el turbación que habían mostrado sus predecesores ante los padres fundadores del estado. Shapira reexaminó los orígenes históricos del Partido Laborista sionista, el Mapai, y comprobó que en él había una propensión por las políticas autoritarias y brutales y muy escasos rastros de la ideología socialista pura o de una visión sionista despojada de toda estrechez mental y de egotismo. Atribuyó luego algunos de los problemas contemporáneos de la sociedad israelí a la naturaleza tiránica de los grupos dominantes dentro del Mapai, que habían impedido que surgiera una elite competente durante los primeros años de la instauración del estado⁴⁴. Shapira era un conferencista carismático y, en muchos aspectos, consiguió que en la universidad no pasara lo que los padres fundadores del Mapai habían hecho en el estado, esto es, permitir que solo crecieran junto a ellos sucesores mediocres que les permitieran conservar intacta su autoridad. Shapira dejó tras de sí una cohorte de impresionantes eruditos que continuaron su obra con su mismo estilo audaz.

Baruch Kimmerling ejerció un fuerte impacto pero de otro tipo. Nacido en 1939 en Rumania, sufría de una parálisis cerebral que lo confinaría a una silla de ruedas por el resto de su vida. Su familia llegó a Israel en 1952 después de escapar milagrosamente del Holocausto. La discapacidad física de Kimmerling no le impidió seguir una destacada carrera académica en la Universidad Hebrea de Jerusalén donde enseñó hasta su muerte. Pasó la mayor parte de su vida adulta en Mevaseret Zion, un suburbio de Jerusalén construido sobre las ruinas de la aldea palestina Qalunya destruida en 1948 cuyos habitantes habían sido expulsados. Kimmerling solo llegó a asimilar este hecho a fines de los noventa y cuando finalmente lo hizo, radicalizó aún más su posición crítica respecto de Israel y el sionismo. Un obituario en el *Times* de Londres lo describió como «el primer académico que usó la erudición

⁴⁴ Shapira, *Elite Without Successors*.

para reexaminar los dogmas fundadores del sionismo y del Estado de Israel». Tal vez no haya sido el primero, pero sin duda fue uno de los pioneros.

Este hombre frágil, tullido, escribía y habló, con ayuda de otros, en voz alta y clara hasta que la enfermedad lo derrotó. Hubo una interesante disyunción entre su crítica definitiva a las intenciones que tuvo el sionismo en la guerra de 1948 y su bajo perfil público y su falta de participación política. Sin embargo, sus escritos han tenido un efecto perdurable en la comprensión de sí mismo del pueblo de Israel⁴⁵.

La contribución más importante de Kimmerling al nuevo debate fue haber aplicado el paradigma de los asentamientos colonialistas al estudio histórico del sionismo. Por medio de ese enfoque, él y los colegas que lo siguieron acercaron todo lo posible la sociología crítica israelí a la narrativa palestina. Quienes primero ofrecieron esta perspectiva teórica fueron activistas judíos de Israel, como los de Matzpen y poco después también la adoptaron varios eruditos notables de la izquierda europea y en particular de la francesa⁴⁶. En su famoso artículo «Israel fait colonial», publicado en el periódico de Jean-Paul Sartre *Les Temps Modernes*⁴⁷, el intelectual marxista francés Maxime Rodinson fue uno de los primeros en identificar, después de la guerra de 1967, el proyecto sionista con el colonialismo.

Kimmerling tendió un puente entre las ideas de Rodinson y un método de investigación más sistemático y paradigmático. Definió el sionismo como un movimiento «de colonos inmigrantes», creado con el propósito de instaurar una nueva subcategoría de colonialismo. Kimmerling situaba el fenómeno sionista dentro del contexto más amplio de los procesos de colonización y descolonización globales y lo veía como un fascinante estudio de caso de un proyecto humano llevado a cabo contra todas las probabili-

⁴⁵ El último libro de Baruch Kimmerling fue *Politicide: The Real Legacy of Ariel Sharon*, Londres, Verso, 2006.

⁴⁶ Erel, *Matzpen*.

⁴⁷ Maxime Rodinson, *Israel: A Colonial-Settler State?*, Nueva York, Monad Press, 1973.

dades y a expensas de otros seres humanos. Explicaba su éxito como el resultado de una fructífera combinación del colonialismo inglés y la actividad de asentamiento judía, por un lado, y el nacionalismo y la capacidad de mantener vivo el pasado de los judíos, por el otro. Además, señalaba la importancia de la protección brindada por el Imperio Británico al proyecto sionista, que había permitido a la comunidad judía asentada en Palestina alcanzar su principal objetivo de mantener un significativo aumento demográfico a pesar de la mayoría árabe que habitaba esa tierra. Kimmerling estaba, por así decirlo, más protegido ideológicamente de la ira del orden establecido israelí porque su perspectiva teórica le permitía pintar el sionismo como un movimiento colonialista sin ser acusado de haber adoptado completamente el discurso palestino. Con todo, en la atmósfera neosionista que describiremos luego en este libro, esa situación no lo inmunizó por completo del malicioso ataque de quienes tildaban cualquier crítica, incluida la suya, de traición.

Siguiendo los pasos de Shapira y Kimmerling, Gershon Shafir fue otro precursor del intento ulterior y más general de cuestionar el sionismo de Israel. Shafir comenzó su carrera en la Universidad de Tel Aviv antes de emigrar a los Estados Unidos; la obra que realizó en Israel fue, en muchos aspectos, una continuación de la emprendida por el grupo crítico de Haifa en los años setenta pues completaba las incursiones de Kimmerling en los cuestionamientos al colonialismo y el sionismo. Shafir fue más categórico que sus antecesores. Reconstruyó el sionismo afirmando que, a pesar de sus características atípicas, tales como la ausencia de una madre patria propia, el rol marginal que tenían en el proyecto sionista las consideraciones capitalistas de ganancias y pérdidas y los evidentes discursos y motivaciones nacionalistas, aquel era un movimiento colonialista ortodoxo en una era colonialista. Esas circunstancias históricas excepcionales hicieron que los principales eruditos sionistas rechazaran enérgicamente o, mejor dicho, condenaran toda referencia al sionismo entendido como un movimiento colonialista.

La explicación que daba Shafir de los rasgos distintivos del sionismo contradecía rotundamente lo que afirmaban historiadores

sionistas como Anita Shapira, una figura influyente del orden establecido historiográfico. Esta había insistido en señalar el carácter único del estudio de caso sionista que excluía toda posibilidad de compararlo con cualquier proyecto colonialista: dicha exclusión quedaba autorizada por los excepcionales niveles morales de ese movimiento⁴⁸. La historiografía sionista se complace en caracterizar el proyecto aplicado en Palestina como una colonización sin colonialismo y hasta ha inventado un término hebraizado con una connotación latina para responder a la acusación de que el sionismo fue un movimiento colonialista: el sionismo era un movimiento *colonizadorante*. Algo así como un colonialismo descafeinado o dietético⁴⁹.

Shafir no ignoraba la condición única de Israel pero, al referirse a esa unicidad, prefería poner el acento en las particulares condiciones geográficas y económicas en que se dio el movimiento sionista. Para él, el sionismo era un interesante ejemplo de colonialismo, puesto que el movimiento logró establecer un estado a pesar de que carecía de vastos medios militares o financieros. Así, para Shafir, las joyas de la corona sionista —el kibutz y el *moshav*— eran semejantes al tipos de colonias que podían hallarse en las plantaciones de blancos en Sudamérica, el Caribe, Australia y otras partes del mundo⁵⁰.

Además, Shafir desmintió otro autoproclamado logro sionista: el de haber edificado un mercado laboral independiente bajo el Mandato británico. Los sionistas la llamaban *Kibbush Ha'avod* (la conquista laboral) y la consideraban el epítome del sueño sionista de crear un «nuevo judío» librando a los judíos de la Europa del este de la desdichada posición en las márgenes del mercado laboral del continente que ocupaban antes del ascenso del sionismo. Los primeros ideólogos del movimiento condenaban el mapa ocupacional pre sionista de los judíos europeos por considerarlo en-

⁴⁸ Anita Shapira, *Visions in Conflict*, Tel Aviv, Am Oved, 1988 (hebreo).

⁴⁹ Ran Aaronson, «Settlement in Eretz Israel— A Colonialist Enterprise? “Critical” Scholarship and Historical Geography», *Israel Studies*, 1:2 (otoño de 1996), pp. 214-229.

⁵⁰ Gershon Shafir, *Land Labour, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict*, Nueva York, Cambridge University Press, 1989.

teramente basado en *luftigesheften yiddish* (negocios de palabrería idish): trabajos no productivos y parasitarios que se les imponían a las comunidades judías en épocas de persecución y antisemitismo.

Para lograr la *Kibbush Ha'avoda* era necesario sacar de Palestina a aquellos que estaban empleados en trabajos más productivos, es decir, los palestinos. En el diccionario de Shafir, estas estratégicas eran medios típicamente colonialistas de excluir a los nativos del mercado laboral y del mercado de la tierra y reemplazarlos por los colonos. Poco después, otros dos historiadores del trabajo israelíes, Deborah S. Bernstein y David De Vries, examinarían en profundidad esta política en una perspectiva similar y expandirían nuestro conocimiento de aquel periodo⁵¹.

Aunque Shafir ciertamente abrió un nuevo camino, hay que decir que para muchos eruditos del exterior sus análisis de la política sionista en aquellas primeras etapas fueron aceptados como la manera más natural de describir lo que había ocurrido allí. Ernest Gellner, que simpatizaba con el estado y el movimiento, al tiempo que analizaba ejemplos para mostrar en qué medida los movimientos nacionales nacionalizaban los acontecimientos del pasado para acomodarlos a la nueva narrativa, eligió el kibutz como uno de tales ejemplos. Como Shafir, Gellner afirmaba que esta forma de asentamiento colectivo era la clase más barata y más efectiva de colonizar Palestina en aquella época y que solo al analizarla retrospectivamente los historiadores atribuyeron una agenda socialista o comunista como la principal motivación que había impulsado los kibutz y las *moshav*.

Esta trayectoria se repite con frecuencia en la historia y hasta tiene una reificación teórica: el realismo simbólico. Un grupo de gente –en el caso que nos ocupa, gente que deja un país y se dirige a otro extraño– realiza cierta acción por una variedad de razones separadas e individuales. Luego optan por la manera más funcional de sobrevivir durante las primeras etapas de su asenta-

⁵¹ Deborah S. Bernstein, *Constructing Boundaries: Jewish and Arab Workers in Mandatory Palestine*, Albany, Nueva York, State University of New York Press, 2004; David de Vries, *Diamonds and War: State, Capital and Labour in British-Ruled Palestine*, Londres, Berghahn Books, 2010.

miento en un paisaje extranjero. Cuando el proyecto alcanza el éxito, esas historias y soluciones prácticas individuales se narran de una manera que se ajuste a los objetivos del estado recién nacido. En nuestro caso, la narrativa termina diciendo que los judíos no llegaron a Palestina a causa de sus problemas personales ni que vivieron en kibutz porque era más barato. No, lo hicieron porque eran, en primera instancia, sionistas y, en segunda, socialistas. Y los articuladores de esta nueva narrativa fueron quienes se convirtieron en los líderes del grupo, por elección de los pobladores o por la fuerza.

Shafir interpretaba el relato del sueño socialista como una justificación retrospectiva de la toma brutal de Palestina. Unos años más tarde, en 1999, Zeev Sternhell articularía la misma idea en un conciso y riguroso libro titulado *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*.

Cada uno de estos tres sociólogos pioneros –Shapira, Kimmerling y Shafir– ejerció una profunda influencia en la subsecuente ola de revisionismo histórico que se vivió en Israel. Mientras Shapira y Kimmerling normalizaron el panorama historiográfico e iniciaron el camino de la autocrítica, Shafir fue el primer erudito que investigó los capítulos principales de la narrativa palestina que se relacionaban con la génesis del proyecto sionista en Palestina.

Sin embargo, no debería confundirse este reconocimiento del punto de vista palestino con una adopción íntegra de la historia y la memoria colectiva palestina. En la época en que se publicaron los libros de estos sociólogos, la historiografía palestina no tenía los matices que tiene hoy en su tratamiento del sionismo. Solo fue adquiriéndolos, como resultado de influencias dialécticas y mutuas, después de que la academia israelí aportara una serie de trabajos postsionistas y hasta antisionistas más completos.

CAPÍTULO V

Reconocer la catástrofe palestina: La guerra de 1948 revisitada

Casi inmediatamente después de su victoria en la elección de 1960, el presidente John F. Kennedy se involucró profundamente en las políticas globales de los Estados Unidos. Entre otras cuestiones que atrajeron su atención estaban los asuntos del Oriente Medio y, en particular, la cuestión de Palestina. Kennedy decidió continuar la política de su predecesor, Dwight D. Eisenhower, que estaba convencido de que solo la repatriación de una cantidad significativa de refugiados palestinos a sus hogares situados en lo que ahora era Israel ayudaría a resolver el conflicto árabe-israelí, que estaba perturbando los esfuerzos de los Estados Unidos por crear en la región una sólida base contra la Unión Soviética. Esta es la razón por la cual Kennedy ordenó a su embajador ante la ONU que apoyara en la Asamblea General los intentos de los países árabes de obligar a Israel a repatriar a un gran número de refugiados desde los campos de las Naciones Unidas donde había estado viviendo desde la limpieza étnica producida en Israel en 1948¹.

El sorprendido gobierno israelí, que ya había logrado eludir un intento del secretario de Estado de Eisenhower, John Foster Dulles, de imponer a Israel tal política tuvo que encontrar nuevas maneras de responder a esa nueva presión. (Una de las decisiones más importante que tomó en aquel momento fue crear un equipo de cabildeo israelí para asegurarse que las futuras administraciones estadounidenses no recorrieran el mismo camino). El primer ministro israelí, David Ben-Gurion, convocó a una reunión de

¹ La información sobre este episodio fue tomada de un artículo de Shay Hazkani titulado «The Research That Was Meant to Prove That the Arabs Had Fled in 1948», publicado en el suplemento de fin de semana de *Haaretz* (17 de mayo de 2013).

emergencia en su despacho para discutir el asunto. «Tenemos que contar los hechos. [La gente] huyó voluntariamente... Por lo que sé, solo los árabes de Lydda y Ramla fueron obligados a irse», dijo². Como yo mismo y otros lo hemos demostrado, el diario que llevó desde 1948 revelaba que Ben-Gurion era consciente, si no ya responsable, de la expulsión forzada de los palestinos de casi cada rincón del territorio. Lo que quiso decir con «tenemos que contar los hechos» era que él quería contarlos de una manera que aliviara la presión estadounidense e internacional sobre Israel³.

Ben-Gurion explicó que suministraría a los académicos israelíes todo el material de archivo necesario para que estos mostraran al mundo que en 1948 los árabes abandonaron voluntariamente sus hogares. Eligió el Instituto Shiloah, de la Universidad Hebrea de Jerusalén (en 1965, el instituto se mudó a la Universidad de Tel Aviv). Reuven Shiloh fue el primer jefe del Mossad hasta 1952 y luego continuó trabajando como asesor superior del gobierno en asuntos de Oriente Medio. La Sociedad Oriental de Israel decidió conmemorar sus actividades bautizando con su nombre el primer centro universitario mundial dedicado a la investigación del Oriente Medio. El centro (que en 1983 pasó a llamarse el Centro Moshe Dayan para los Estudios del Oriente Medio y el África en la Universidad de Tel Aviv y que aún opera en ese lugar) tiene estrechos vínculos con el aparato de seguridad israelí y, en muchos aspectos, fue parte de su infraestructura de investigación. Al mismo tiempo, fue reconocido en todo el mundo como una importante entidad académica⁴.

La tarea en cuestión fue confiada al director adjunto del Instituto, Rony Gabbay, un judío iraquí, emigrado a Israel en 1950, que dominaba el árabe y más tarde escribió una tesis de doctorado sobre los orígenes del problema de los refugiados palestinos. En su tesis, escrita en 1959, Gabbay sostenía que los palestinos terminaron siendo refugiados principalmente debido a una política de destrucción y desposesión ejecutada durante la guerra y en mu-

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

chos lugares por los comandantes israelíes locales, aunque en aquel momento no había hallado ninguna prueba de que se aplicara una política sistemática de expulsión⁵. Esta distaba mucho de ser la conclusión a la que Ben-Gurion quería que llegara el Instituto Shiloah, hubiera este examinado o no los documentos y archivos ofrecidos.

Pero la trama se complica. El Instituto Shiloah presentó un informe firmado por el mismo Gabbay, que ofrecía precisamente la narrativa solicitada por Ben-Gurion. La principal razón que dio origen al problema de los refugiados palestinos, se decía en el informe, era que los líderes palestinos, así como los líderes de los países árabes vecinos, habían alentado a los pobladores a abandonar el territorio. Mejor aún, como escribió Gabbay en una carta de 1961, «el último capítulo del informe muestra que los líderes judíos locales trataron de detener el éxodo de los palestinos pero todo fue en vano»⁶.

Gabbay se mudó a Perth, Australia, hace varias décadas porque consideró que la academia israelí tenía una actitud racista con los judíos iraquíes como él. Dice que no recuerda haber escrito aquellas conclusiones y recientemente le dijo a un estudiante de doctorado de Nueva York, llamado Shay Hazkani que no había sacado ninguna conclusión; solo reunió y resumió documentación que mostraba que ningún líder árabe ni palestino había alentado a los pobladores a dejar el territorio y que hubo, en cambio muchos casos de expulsión. En mayo de 1913, Hazkani publicó un largo artículo en *Haaretz* sobre el asunto.

Ben-Gurion se interesó personalmente en el asunto; leyó el informe de Gabbay y se sintió decepcionado, de modo que pidió a uno de sus asesores sobre cuestiones árabes, Uri Lubrani, que escribiera un nuevo informe. Lubrani delegó a su vez la misión en Moshe Ma'oz, quien luego llegaría a ser uno de los orientalistas de mayor prestigio de Israel y estaba a punto de irse a Oxford a

⁵ Rony Gabbay, *A Political Study of the Arab-Jewish Conflict: The Arab Refugee Problem*, Ginebra, Librairie Droz, 1959.

⁶ Citado en Hazkani, «The Research That Was Meant to Prove That the Arabs Had Fled in 1948».

completar un doctorado. Ma'oz explicó en una carta a otro miembro del instituto que «procuramos mostrar que el éxodo se produjo porque los líderes árabes locales y los gobiernos árabes lo promovieron y el gobierno británico lo facilitó»⁷. En realidad, esta conclusión —a la que se había llegado antes de que se hubiera siquiera inspeccionado los documentos— fue exactamente la misma a la que finalmente se llegó.

Ma'oz le dijo a Shay Hazkani que hoy, en retrospectiva, lamenta haber desempeñado ese papel en la invención de aquella historia (en realidad, con el tiempo se convirtió en un defensor de los derechos palestinos). Mientras tanto, las conclusiones de ese informe constituyeron el principal argumento israelí utilizado para eludir las nuevas presiones estadounidenses e internacionales. Lo cierto es que las presiones terminaron cuando Kennedy murió asesinado en noviembre de 1963. La nueva administración presidida por Lyndon B. Johnson ya no intentó obligar a Israel a repatriar a los refugiados y toda insistencia continuada de las Naciones Unidas en tal sentido fue considerada insignificante e irrelevante tanto por Washington como por Jerusalén⁸.

Los implicados en este episodio recuerdan que los documentos se destruyeron y los informes fueron celosamente guardados. Décadas más tarde, Hazkani descubrió algunos de ellos en los archivos israelíes, pero en aquel tiempo, comienzos de los sesenta y hasta finales de los ochenta, la historiografía profesional tanto como la popular suscribían a la narrativa presentada anteriormente en el capítulo 3.

A esta altura, los lectores de este libro deberían estar familiarizados con la expresión los «nuevos historiadores» de Israel. Somos un grupo de historiadores israelíes profesionales, entre los que me cuento, que hemos cuestionados la versión oficial de la guerra de 1948 y de quienes luego diré algunas cosas más. En cierto sentido puede decirse que la «nueva historia» casi nace en 1961 y que su padre fue nada menos que ¡David Ben-Gurion!

⁷ Citado en *Ibid.*

⁸ Véase Noam Chomsky e Ilan Pappé, *The War on Gaza*, Penguin, Londres, 2010, pp. 19-56.

Que el informe de Gabbay se hubiera archivado entonces impidió tal nacimiento.

Un capítulo más conocido del desafío local a la versión israelí oficial de los acontecimientos que rodearon la guerra de 1948 comenzó con el periodista Simha Flapan. Este no parecía un candidato muy firme a cuestionar la versión oficial de la guerra, ya que si por algo lo recuerda la opinión pública después de 1967, es por haber sido quien demolió brillantemente la convocatoria hecha por Jean-Paul Sartre tras su visita a Israel, para que se produjera el retorno incondicional de los refugiados que Israel había expulsado en 1948. En aquel momento, Flapan refutó el alegato y rechazó de plano la demanda del filósofo. Sin embargo, años después se adheriría tanto al alegato como a la solución propuesta por Sartre⁹.

Flapan había nacido en Polonia en 1911; en cuanto llegó a Palestina, en 1939, se unió al grupo izquierdista sionista Mapam y se incorporó al kibutz Gan Shmuel que, como contamos en el capítulo 4, fue la residencia de varios de los primeros pioneros antisionistas del Estado de Israel. Allí Flapan se interesó en la cultura y la lengua árabes. Como muchos otros que mostraron tal inclinación, utilizó su conocimiento más para derrotar la cultura árabe que para cultivar mejores relaciones con sus vecinos. En la década de 1930, ya era miembro del Hagana y participó de la guerra.

Mapam era el segundo partido más numeroso del Knesset. Se definía como partido socialista sionista y mantuvo sólidos vínculos con la Unión Soviética hasta la muerte de Stalin. A finales de los cincuenta, Flapan fue nombrado director de la sección árabe del partido que había conseguido un número considerable de votantes dentro de la comunidad palestina de Israel. Trabajó además en el diario del partido, el *Al HaMishmer*, hasta que, en 1957, se unió a Martin Buber para fundar el periódico en inglés *New Outlook*. Si bien la publicación repudiaba muchas de las políticas opresivas que se aplicaba a la minoría palestina en el interior de Israel,

⁹ Simha Flapan, *The Birth of Israel: Myths and Realities*, Nueva York, Pantheon Books, 1988, pp. 3-6.

en ningún momento cuestionó la versión oficial israelí de la guerra de 1948¹⁰.

Todo esto cambió cuando, ya retirado, a comienzos de los años ochenta, Flapan fue a Harvard y conoció a Walid Khalidi, por entonces decano de historiografía palestina y que había dedicado su vida a hacer la crónica de la catástrofe palestina de 1948. Fue Khalidi quien convenció a Flapan de que la versión oficial israelí, la que había concebido Ben-Gurion, era un invento. Flapan escribió, «Como la mayoría de los israelíes, yo siempre había vivido bajo la influencia de ciertos mitos que terminaron por ser aceptados como verdades históricas»¹¹. Tenía ya setenta y tres años cuando decidió investigar las mitologías fundacionales del Estado de Israel. El libro que compendia sus hallazgos fue publicado en 1987 (por desgracia, póstumamente) con el título *The Birth of Israel: Myths and Realities*. En la obra, Flapan desacredita cada uno de esos mitos de una manera efectiva y convincente¹². Los trabajos de quienes lo siguieron fueron, en muchos aspectos, un intento de sustentar su investigación utilizando nueva material disponible.

El primer mito era que Israel había aceptado la resolución de partición de la ONU de 1947 y por lo tanto estuvo de acuerdo con crear un estado palestino junto al judío que ocupara más de la mitad de Palestina. Flapan explicó que esa aceptación había sido «táctica», una especie de «trampolín para encarar la expansión cuando se dieran circunstancias más razonables»¹³. Y probó de modo por completo convincente que Ben-Gurion ignoró la dimensión territorial de la resolución sobre la partición dictada por las Naciones Unidas, que dividía Palestina en dos estados, y que continuamente se refería a la resolución como si ésta solo otorgara legitimidad internacional a la idea del estado judío cuyas fronteras determinaría el movimiento sionista y nadie más.

El segundo mito era que todos los palestinos seguían a al-Hajj Amin al-Husayni, el gran Mufti de Jerusalén quien se resistía a cual-

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 33.

quier plan de paz de la ONU. Flapan mostró que al-Husayni no era muy popular y que no consiguió organizar ninguna resistencia significativa contra la resolución ni contra su implementación. En su libro, Flapan presenta evaluaciones hechas por los principales consejeros de Ben-Gurion sobre los asuntos árabes que reafirman su propio análisis: los asesores informaban al líder sionista que la vasta mayoría de los palestinos aceptaban la partición. Flapan declaró además que, en la mayoría de los casos, los palestinos recurrían a la violencia solo en defensa propia. La descripción no convencional de Flapan del modo en que reaccionaron los palestinos a la política de las Naciones Unidas se basó en parte en sus propios recuerdos de aquel periodo, durante el cual él tuvo estrecha relación con los más encumbrados líderes políticos y militares de la comunidad judía de Palestina¹⁴.

El tercer mito sostenía que, en 1948, el mundo árabe estaba determinado a destruir el estado judío. Ante todo, explicó Flapan, el mundo árabe estaba fragmentado y no tenía una política unificada sobre la cuestión de Palestina. Irak y Transjordania, potencias importantes del mundo árabe de entonces y ambas reinos ashemitas, buscaban llegar a un acuerdo con el nuevo estado judío. Así, Ben-Gurion firmó un tratado secreto con Jordania según el cual las dos partes convenían dividir Palestina entre ellas una vez que Gran Bretaña se retirara del territorio. En realidad, ese acuerdo había sido dado a conocer por otras dos fuentes. Una de ellas fueron las memorias de Abdullah al-Tall, el comandante jordano del frente de Jerusalén, quien a comienzos de los cincuenta, había decidido revelar los detalles secretos del tratado porque, enemistado con sus jefes, había tenido que huir a Egipto¹⁵. La otra fuente fue Israel Baer, quien había sido un asesor estratégico de Ben-Gurion en 1948 y tuvo otra razón para confesar el secreto: en 1961 Baer fue arrestado acusado de ser un espía de la Unión Soviética. Estando en la cárcel, escribió un libro que tituló *Israel's Security: Yesterday, Today and Tomorrow* donde reveló la existencia de ese tratado¹⁶.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 55-81.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 82-118.

¹⁶ Israel Baer, *Israel's Security: Yesterday, Today and Tomorrow*, Tel Aviv, Maarochot, 1966 (hebreo).

El cuarto mito afirmaba que los palestinos abandonaron sus hogares porque sus líderes y los líderes de los países árabes vecinos les ordenaron que así lo hicieran. No hay «ninguna prueba» de tal alegación, declaró Flapan. Además, no tenía ningún sentido estratégico para el lado árabe exigir semejante huida que solo serviría para complicarles el campo de batalla¹⁷. Los palestinos se convirtieron en refugiados porque los líderes sionistas estaban decididos a reducir su número por todos los medios posibles¹⁸. Aunque no tenía acceso a ninguna documentación oficial y solo estaba postulando que no hubo ninguna orden directa de expulsión, Flapan estaba convencido de que tales órdenes no fueron necesarias puesto que la atmósfera era tal que cada comandante militar sabía exactamente qué tenía que hacer, es decir, expulsar a los palestinos de aldeas y ciudades¹⁹.

Otro mito, el quinto, decía que Israel era un David que había derrotado milagrosamente a un Goliat árabe. Flapan estaba persuadido de que en cualquier etapa dada de la confrontación de 1948 «la superioridad de las fuerzas judías [...] nunca estuvo en discusión». Además, el «Goliat» de esta historia estaba desunido y debilitado por conflictos y animosidades internas²⁰.

El sexto y último mito que quiso desmentir Flapan era que, terminada la guerra, Israel había extendido la mano en busca de paz y que los estados árabes y los palestinos se la habían rechazado. Flapan refuta esta afirmación tomando por testigo el protocolo de Lausana, firmado el 12 de mayo de 1949 por Egipto, Jordania, Líbano, Siria e Israel en una conferencia internacional para la paz en Palestina convocada por las Naciones Unidas. Ese protocolo fijaba tres lineamientos principales para alcanzar la paz en la región: el reconocimiento del plan de partición previo y, por consiguiente, la existencia de Israel; la internacionalización de Jerusalén y la repatriación de los refugiados palestinos. Flapan mostró además que, por parte de Siria y Jordania, hubo

¹⁷ Flapan, *The Birth of Israel*, p. 19.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, pp. 119-152.

²⁰ *Ibid.*, pp. 152-187.

serias iniciativas a favor de la paz que fueron rechazadas por el gobierno israelí²¹.

Un año después, en 1988, en el periódico judío liberal estadounidense *Tikkun*, el historiador Benny Morris analizó la obra de Flapan junto con la suya propia, la mía y la de Avi Shlaim presentándolas como constitutivas de una nueva ola de la historiografía israelí referente a 1948 y acuñó la expresión «la nueva historia de Israel»²². Esta forma de designar nuestro trabajo se popularizó y ha sido utilizado asiduamente desde entonces. El año siguiente, en un artículo publicado en *Haaretz*, el destacado historiador israelí Shabtai Teveth adoptó la expresión «nueva historia» para referirse a los libros que habíamos escritos, además de rechazar nuestros hallazgos y acusarnos de traidores²³. Aquello fue el comienzo de una larga discusión sobre nuestros descubrimientos que condujo a un debate más general sobre el cuestionamiento de la academia a la idea de Israel y que presentaré en los próximos capítulos. Pero, al menos en Israel, las palabras «nueva historia» aún se refieren a ese grupo de historiadores que desafiaron la versión aceptada de la guerra de 1948.

Y, sin embargo, esta expresión, tomada en préstamo de la «nueva historia» de Europa, es engañosa. La «nueva historia» europea fue un esfuerzo interdisciplinario por poner la historia diplomática y de la elite en un contexto social y popular más amplio. Los «nuevos historiadores» israelíes, en cambio, cuestionaron solo el análisis de la política de la elite. Por esta razón, un adjetivo más adecuado para describirlos/nos sería «revisionistas» en un sentido semejante al de la escuela revisionista de la historiografía estadounidense sobre la Guerra Fría. Una dificultad que presenta

²¹ *Ibid.*, pp. 187-212.

²² Benny Morris, «The New Historiography», *Tikkun*, 3 (noviembre/diciembre de 1989), pp. 19-35, republicado en Benny Morris, *1948 and After*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 1-34.

²³ La versión en inglés de la crítica de Shabtai Teveth apareció en un artículo titulado «Charging Israel with Original Sin» en *Commentary* (septiembre de 1989). Puede hallarse un buen resumen de esta etapa del debate en Avi Shlaim, «The Debate About 1948» en Ilan Pappé (comp.), *The Israel/Palestine Question: A Reader*, Londres y Nueva York, Routledge, 1999 (2006), pp. 287-304.

este término es, sin embargo, que podría llevar a que se nos confundiera con los historiadores Revisionistas, es decir, los historiadores que pertenecen al movimiento sionista Revisionista de derecha²⁴. Un problema adicional que tiene la palabra es que en Alemania, Francia e Italia, el término «revisionista» está asociado a aquellos que tienden a minimizar el horror del Holocausto o de la experiencia nazifascista.

De cualquier modo, lo que nuestras obras tenían en común es que conjuntamente desacreditaron las mitologías israelíes fundamentales de la guerra de 1948. A continuación recapitularé quiénes éramos y cuáles fueron nuestros motivos, así como nuestras principales contribuciones y cómo estas se relacionaron con las narrativas convencionales de ambos lados del conflicto.

LOS «NUEVOS HISTORIADORES»

Examinemos primeramente el periodo durante el cual produjimos nuestro reto. El ataque israelí al Líbano de 1982 parecía ser una represalia por el intento abortado de asesinato del embajador israelí en Londres, pero en realidad fue una operación cuyo objetivo era destruir la base de la OLP en el Líbano. El ataque ni siquiera consiguió ganar apoyo público en Israel y así se convirtió en la primera guerra no consensuada de la historia de Israel.

La opinión pública que se oponía a la guerra fijó un precedente. Juzgaba que la guerra en el Líbano era innecesaria y buscada. Hasta entonces, cuestionar la lógica o la justificación para una guerra había sido tabú. Para los historiadores profesionales, el ataque al Líbano fue una divisora de aguas pues abrió una indagación sobre las otras guerras de Israel. A estas dudas se sumaron otras, especialmente entre miembros de la élite intelectual y cultural, cuando, en 1987, el ejército israelí aplastó brutalmente la Primera Intifada, una revuelta sin armas en los territorios ocupados.

²⁴ Véase la conferencia de Ahron Shay y David Tál sobre la nueva historia dada en una Conferencia Van-Leer, «The New History in Israel», marzo de 1996.

Los palestinos empezaron a aparecer, no ya como el enemigo, sino como la víctima: la parte más débil en el equilibrio de fuerzas. La Primera Intifada fue un choque entre un ejército y una población civil y, en consecuencia, recordaba –al menos a algunos de nosotros– los enfrentamientos de 1948. Muchas de las confrontaciones del levantamiento de 1987 ocurrieron en los campos de refugiados de 1948 y, para los palestinos, formaron parte de la misma lucha en la que estaban implicados desde que habían sufrido la expoliación de su territorio cuarenta años antes. Así, los años ochenta trajeron a la memoria de ambos bandos recuerdos de la guerra de 1948. Y para algunos de nosotros también desencadenaron una nueva manera de pensar el pasado.

Consciente o inconscientemente, al realizar nuestros trabajos sobre 1948, elaborábamos nuestra reconstrucción del pasado afectados por una comparación inevitable: las actitudes y las acciones políticas de 1987 parecían pertinentes para analizar la guerra de 1948. El hecho de que hasta la prensa de corriente dominante israelí hablara en 1987 de «una guerra contra los palestinos» y explorara las similitudes con la de 1948, solo acentuaba la sospecha de que lo que se hizo y se condenó en 1987 ya se había hecho en 1948. En cuanto a las atrocidades que Israel había cometido en el Líbano, nos sentíamos incapaces de identificarnos con los objetivos y los planes de la guerra, aun cuando todos, de un modo u otro, éramos sionistas. En mi caso personal y creo que también en el caso de los otros dos «nuevos historiadores», surgieron dudas adicionales ante la imposibilidad de identificarnos con la brutal respuesta israelí al levantamiento que estalló en los territorios ocupados en diciembre de 1987.

Benny Morris había nacido en Israel en 1948 en una familia anglojudía. Su padre fue un diplomático israelí destacado en varias delegaciones occidentales, incluida la sede de las Naciones Unidas en Nueva York, ciudad en la que Benny pasó gran parte de su juventud. Se graduó en la Universidad Hebrea de Jerusalén y finalizó sus estudios de doctorado en Cambridge con una tesis sobre historia europea moderna. Su trabajo periodístico –que comenzó a finales de los setenta en el *Jerusalem Post* y sobre todo la cobertura de la invasión israelí al Líbano que realizó en 1982–

despertó en él un interés en la historia del conflicto de la región. En 1988, siendo soldado reservista, fue destinado a la ciudad ocupada de Nablus, pero él se negó a cumplir la misión, lo que le costó tres semanas de cárcel.

Ese mismo año, Morris publicó *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, obra en la que confirmaba la refutación de Flapan del cuarto mito fundacional: que los palestinos abandonaron sus hogares porque así se lo habían ordenado sus líderes internos y externos. Como Flapan —y antes de él, el periodista irlandés Erskine Childers—, Morris no pudo encontrar ninguna prueba de tal tesis. En cuanto a la afirmación de Flapan, según la cual el problema de los refugiados había sido el resultado de múltiples casos de expulsión y desposesión. Morris la pudo verificar explorando en profundidad los archivos israelíes, tanto de las Fuerzas de Defensa Israelíes como de las organizaciones paramilitares.

Israel seguía la ley británica, por lo tanto desclasificaba los documentos políticos pasados los treinta años y los documentos de seguridad, después de cincuenta años. De modo que, en 1978, se abrieron al público tanto los documentos británicos como los israelíes sobre la guerra de 1948. Morris trabajó fundamentalmente con los archivos del Hagana y de las Fuerzas de Defensa Israelíes, investigando los informes del campo de batalla y las discusiones mantenidas entre los políticos de aquella época. Así llegó a la conclusión de que el material de archivo no indicaba un plan sistemático para expulsar a los palestinos pero que el inevitable temor de los residentes y las consecuencias de la lucha fueron las principales causas de que la gente abandonara sus hogares. Pero también citó unos pocos casos, con detalles muy precisos, en los que los comandantes locales decidieron realmente expulsar a la población. Además señaló que había una política deliberada de no permitirles retornar. Cuando Morris publicó su libro en hebreo en 1991, para muchos lectores israelíes fue su primer encuentro con la posibilidad de que el ejército de Israel hubiera expulsado a pobladores por la fuerza. Y a todos los lectores y revisores de la obra les pareció que no permitir el retorno de los palestinos era la única medida política que podría haber adoptado una democracia judía.

Avi Shlaim hizo un uso parecido del material desclasificado, en su caso para reafirmar la refutación de Flapan del tercer mito fundacional: que el mundo árabe estuvo unido en su determinación de destruir el futuro estado judío. Nacido en Bagdad en 1945, Shlaim había emigrado a Israel en 1951²⁵. Cuando tenía dieciséis años, fue enviado a Inglaterra a completar sus estudios secundarios. Luego regresó a Israel, cumplió su servicio militar en el ejército, volvió a Inglaterra y se diplomó en historia en Cambridge. A comienzos de los setenta, hizo un doctorado en la Universidad de Reading, institución donde fue profesor no numerario hasta que obtuvo una cátedra en el St. Antony's College de Oxford en la década de 1980. Como Morris, Shlaim centró su disertación doctoral en la historia europea y también como Morris, se orientó a la historia del conflicto árabe israelí en general y a la de la guerra de 1948 en particular conmocionado por la invasión israelí al Líbano de 1982.

Shlaim puso el foco en las negociaciones secretas mantenidas entre el reino ashemita de Jordania (Transjordania hasta 1949) y los líderes sionistas. Su libro *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine* siguió estas negociaciones desde el momento que comenzaron en la década del treinta hasta su culminación en un entendimiento tácito que concedía a Jordania partes de Palestina que la ONU definía como el futuro estado árabe en su resolución de partición de noviembre de 1947²⁶. Este acuerdo anterior a la guerra de 1948 neutralizaba el ejército jordano y confinaba su actividad al área de Jerusalén. De varias maneras, Shlaim mostró que este entendimiento tácito explicaba el éxito obtenido por los judíos en el campo de batalla. Los jordanos poseían el único ejército moderno del mundo árabe, un ejército experimentado que incluía además un poderoso contingente de oficiales británicos. La Legión árabe era pues el ejército árabe mejor capacitado, de modo tal que, al neutralizarlo y limitar su acción a un solo frente, el frente de Jerusalén, se quitaba

²⁵ Avi Shlaim, *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, The Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford, Clarendon Press, 1988, pp. iii-vi.

²⁶ *Ibid.*

del medio una seria amenaza a la existencia del joven estado. La afirmación de que existía un acuerdo previo también constituye un importante capítulo de la narrativa palestina.

En mi propia carrera de historiador, la guerra de 1982 dejó su impronta. Fue un ataque que terminó con las vidas de decenas de miles de palestinos y libaneses y culminó en la brutal ocupación israelí de Beirut. La masacre de palestinos emprendida en Sabra y Shatila por falangistas cristianos con total conocimiento del ejército de ocupación israelí provocó que cientos de miles de judíos israelíes se manifestaran por primera vez en la historia del estado, contra una operación en marcha del ejército.

Nací en Israel en 1954 y me gradué en la Universidad Hebrea en 1979. Estaba yo en la fase de investigación de mis estudios doctorales en el St. Antony's College de Oxford cuando estalló la guerra de 1982. Hasta ese momento, había estado trabajando sobre la política británica durante la guerra de 1948, trabajo que luego se concretó en el libro *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*, para el que utilicé principalmente los documentos británicos liberados en los años ochenta²⁷. Con esa obra, completé el panorama de colusión que había pintado Avi Shlaim echando luz sobre la parte que desempeñó Gran Bretaña.

En la historiografía sionista clásica, Gran Bretaña era en general proashemita y había cumplido un papel en alto grado negativo. Pero resultó ser que hasta el «villano» Ernest Bevin se oponía a la idea de un estado palestino independiente y apoyaba, como lo hizo el resto de su personal, que, terminado el Mandato, Palestina se dividiera entre los judíos y los ashemitas, partición que consideraba el mejor medio de salvaguardar los intereses británicos en la región. Shlaim y yo corregimos pues la imagen demonizada de Gran Bretaña en la memoria colectiva israelí y mostramos que la conducta británica en el conflicto había sido neutral y hasta, en varias ocasiones, proisraelí²⁸.

Pero en *Britain and the Arab-Israeli Conflict*, yo acuso a las fuerzas británicas de haber permanecido indiferentes ante la despo-

²⁷ Pappé, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*.

²⁸ *Ibid.*

sesión de los palestinos. Las tropas británicas observaban la expulsión de los palestinos y, en ocasiones, tales como en Haifa y Jaffa, cumplieron una dudosa función ejerciendo su propia presión sobre los residentes para que abandonaran sus casas o se sometieran a la ocupación sionista, en lugar defenderlos de ella. Como resultado de estas operaciones, los británicos terminaron facilitando la transferencia de los palestinos desde ambas ciudades.

He mostrado además que documentos de la inteligencia británica reafirman la refutación de Flapan del relato según el cual en la guerra de 1948 se enfrentaron un Goliat árabe y un David sionista. En vísperas de la guerra, los funcionarios británicos escribieron una evaluación sumamente detallada del equilibrio de fuerzas que fue enviada al gabinete de Londres. Dicha evaluación se basaba fundamentalmente en los informes presentados por varios asesores británicos de los comandantes de los ejércitos árabes de entonces. Uno tras otro, cada ejército árabe recibió aproximadamente la misma valoración: solo era capaz de sostenerse en el campo de batalla por un breve periodo²⁹.

En mi investigación para un libro que escribí poco después, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, también estudié profundamente la documentación árabe disponible sobre la guerra³⁰. Examiné los informes enviados por los jefes militares a sus superiores políticos, en los cuales pintaban un desastroso panorama del nivel de preparación, de compromiso y de capacidad de sus ejércitos para desempeñarse en el campo de batalla. Como ya he mostrado, esto llevó a la Liga Árabe y a la mayoría de los líderes árabes a exigir a la comunidad internacional que prolongara el Mandato en Palestina y trazara un nuevo plan de paz. Pero la masacre de Deir Yassin, en la que fueron masacrados doscientos cincuenta civiles inocentes en las laderas noroccidentales de las montañas de Jerusalén, unida a la despoblación forzada de la mayor parte de las ciudades palestinas, impulsó a la opinión pública a pedir que se tomaran acciones en Palestina. De todos modos, la comunidad in-

²⁹ Pappé, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*, pp. 26-27.

³⁰ Ilan Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 1992.

ternacional ignoró estas demandas desesperadas e insistió en que el único camino que podía seguirse era aplicar el plan de partición de las Naciones Unidas. Y, sin embargo, como lo he demostrado, un día antes de que estallara la guerra, la mayoría de los líderes árabes todavía estaban intentando evitar una operación militar que, como bien sabían, terminaría en una derrota. La decisión final de entrar en Palestina se tomó el 14 de mayo de 1948.

Además, me opuse a uno de los principales argumentos esgrimidos contra Flapan: que su pintura del equilibrio de fuerzas a favor del lado sionista no podía ser verdad pues en la guerra hubo un mayor número de bajas judías (el 1 por 100 de la comunidad). En realidad, un número considerable de esas bajas fueron el resultado de enfrentamientos locales y civiles anteriores a la guerra misma, confrontaciones en las que no participaron tropas regulares árabes y por lo tanto aquellas pérdidas de vidas no podían atribuirse a su poder de fuego ni a su superioridad. También hice hincapié en que la política de Ben-Gurion de tratar de defender asentamientos aislados condujo a una serie de batallas innecesarias y desesperadas que no reflejaron obligatoriamente el equilibrio total de fuerzas. Finalmente, sostenía yo que el gran número de bajas en la batalla por Jerusalén y sus alrededores pudo haberse evitado, puesto que las partes implicadas (los jordanos y los israelíes) ya habían logrado pactar acuerdos de no agresión respecto de otros frentes de Palestina³¹.

El equilibrio de fuerzas se desniveló aún más a favor de Israel gracias a una muy lograda campaña diplomática. Es razonable atribuir los buenos resultados en ese frente a una rara cooperación entre las dos superpotencias en guerra en 1947 pues cada una por sus propias razones apoyó la causa sionista contra los palestinos.

La administración de Truman probablemente haya sido la primera en sucumbir al poder del *lobby* judío (aunque en aquellos días no existían ningún AIPAC, American Israel Public Affairs Committee, ni ningún procedimiento estructurado en ese sentido). En febrero de 1948, la administración aún estaba consideran-

³¹ *Ibid.*

do seriamente reemplazar el plan de partición por un nuevo esquema que extendería el Mandato en el territorio de Palestina durante cinco años más y buscaría una nueva solución. Pero este anteproyecto fue abandonado después de que algunos prominentes líderes judíos visitaron al presidente en la Casa Blanca para presionarlo. Aunque su secretario de Estado, George Marshall, no era un entusiasta de la creación de un estado judío, sus estrategias militares estimaban que ese estado podía llegar a ser una ventaja en la subsiguiente Guerra Fría. También mostré que la visita que hizo Truman a los sitios del Holocausto lo conmovió hasta el punto de aceptar la opinión sionista de que la mejor respuesta a aquella atrocidad era la creación de un estado judío en Palestina.

En cuanto a la Unión Soviética, esta tenía la esperanza de que el estado judío la apoyara durante la Guerra Fría a causa del papel esencial que desempeñaban los partidos socialistas en la comunidad judía: el segundo partido más numeroso de Israel, el Mapam, respetaba a Stalin y sus políticas y el día que murió Stalin pasó a ser día de duelo oficial para el movimiento Kibbutz. El Partido Comunista también era muy leal a Moscú y algunos de sus miembros ayudaron al Hagana a comprar armas en el bloque del Este (Gran Bretaña y Francia había impuesto un embargo sobre la venta de armas a cualquiera de los dos bandos).

Este respaldo doble también aseguró la victoria en las Naciones Unidas. «El mundo», no estaba «contra nosotros», como declaraba el mito israelí. En realidad, el mundo se oponía a la demanda palestina básica de que se le reconociera su mayoría demográfica como base para la creación de un estado independiente en Palestina. En general, los sionistas consiguieron persuadir a amplios sectores de la opinión mundial de que aceptaran la idea de Israel como la mejor respuesta a los horrores del Holocausto. Contra semejante tesis, ni siquiera los más preparados diplomáticos palestinos –y no había muchos en aquellos días– tenían posibilidad de ganar el juego diplomático, como quedó fielmente reflejado en el Comité Especial de las Naciones Unidas para Palestina, UNSCOP³².

³² Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict*, pp. 16-46.

Tomados en conjunto, esos puntos mostraron que el éxito del bando judío se explicaba perfectamente en virtud de la paridad general de fuerzas en el terreno, el acuerdo con los transjordanos y el apoyo y la presión internacionales. Claramente, los israelíes no lograron la victoria por algún tipo de milagrosa buena fortuna, como afirmó siempre la historiografía oficial.

En mi libro también discrepé con el análisis que había hecho Benny Morris de la creación del problema de los refugiados. Aquel fue un debate académico que se agrió en el siglo siguiente. El mito de que los palestinos abandonaron voluntariamente el territorio fue de la mayor importancia para el futuro marketing de la idea de Israel y, por lo tanto, uno de los más rebatidos por los «nuevos historiadores». Es por ello que muchos de los documentos sobre las expulsiones y atrocidades cometidas por los soldados israelíes han vuelto a ocultarse al público.

Morris, como ya se indicó, desacreditó ese mito en su libro. Sin embargo, no aceptó la afirmación historiográfica palestina, presentada por primera vez en 1961 por Walid Khalidi, de que la expulsión fue parte de un plan maestro³³. Esta diferencia de opiniones mostraba que aún había una brecha entre la narrativa nacional palestina y la «nueva historia». En aquel momento no parecía crucial, pero esa distinción con el tiempo llegaría a ser peligrosa y revelaría que Morris era más leal a la narrativa sionista de lo que había parecido al principio. Echar las culpas y la responsabilidad a Israel no constituía solo una discusión sobre exactitud histórica, también fue un debate sobre la solución al problema de los refugiados³⁴.

Por ejemplo, la expulsión intencional que en otra parte he llamado la «limpieza étnica», situó las acciones israelíes de 1948 dentro de la historia de los crímenes de guerra y hasta de críme-

³³ Y presentada nuevamente en 1988, véase Walid Khalidi, «Plan Dalet: Master Plan for the Conquest of Palestine», *Journal of Palestine Studies*, 18:69 (otoño de 1988), pp. 4-20.

³⁴ Ilan Pappé, «Were They Expelled?: The History, Historiography and Relevance of the Refugee Problem», en Ghada Karmi y Eugene Cortan (comp.), *The Palestinian Exodus, 1948-1988*, Londres, Ithaca Press, 1999, pp. 37-62.

nes contra la humanidad, con implicaciones más amplias para una futura solución de problema³⁵. Luego, la responsabilidad de Israel en el problema de los refugiados palestinos llegaría a constituir un tema importante en la guerra diplomática con el mundo árabe. La opinión mundial –por imprecisa que pueda ser esta expresión– si bien apoyó el derecho a existir de Israel, se solidarizaba con el sufrimiento de los refugiados. Además, ni siquiera los prosionistas podían ignorar la responsabilidad que le cabía a Israel en ese drama, un tema que el gobierno israelí ha evitado tratar hasta el día de hoy.

Por último, mi segundo libro aborda el mito final refutado por Flapan: la incansable búsqueda de paz por parte de Israel que nunca consiguió despertar una actitud recíproca en el bando contrario. Este capítulo de la «nueva historia» no está presente en la narrativa palestina. He afirmado que la mayoría de los gobiernos árabes, junto con lo que quedó del liderazgo palestino, mostraron una genuina disposición a negociar un acuerdo sobre la situación de Palestina después de la guerra. La base del acuerdo era que los árabes aceptaban la recomendación de partición de 1947 y pedían que se repatriara a los refugiados. Avi Shlaim, en otro libro escrito posteriormente, *The Iron Wall: Israel and the Arab World* (2000) desprestigió aún más esa autoimagen de Israel de país que busca incansablemente la paz y sostuvo que, desde 1948 hasta la actualidad, Israel nunca había intentado agotar las oportunidades de establecer la paz con sus vecinos árabes³⁶. Ambos mostramos que Israel no tendió su mano en son de paz y, en realidad, rechazó tales gestos de un número considerable de líderes árabes. En aquella época la intransigencia de Ben-Gurion (su ministro de Asuntos Exteriores, Moshe Sharett había sido más deferente) fue el principal obstáculo para la paz.

Debería mencionar aquí otros dos libros; el primero es *1949: the First Israelis* de Tom Segev que exhibe documentos que fortalecen los principales argumentos presentados en nuestras obras

³⁵ Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Londres, Oneworld, 2006, pp. 1-10 [ed. cast.: *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona, Crítica, 2008].

³⁶ Shlaim, *The Iron Wall*.

por los «nuevos historiadores» que acabo de nombrar. Hijo de padres judíos alemanes que llegaron a Palestina en 1935, Segev nació en Jerusalén en 1945; su padre murió en la guerra de 1948. Después de graduarse en la Universidad Hebrea de Jerusalén, Segev completó sus estudios académicos en la Universidad de Boston y su tesis de doctorado versó sobre los comandantes de los campos de exterminio nazis. Desde 1979, ha escrito para *Haaretz* y periódicamente publica libros sobre la historia moderna de Israel. En su libro *1949*, Segev recopiló documentos que exponían las actitudes de la elite política y cultural judía para con cualquiera que fuera diferente, comenzado por el modo en que fueron tratados los palestinos en las aldeas y ciudades ocupadas desde el primer momento de su rendición o de la ocupación³⁷.

El segundo libro al que quiero aludir fue publicado en 2002, pero corresponde al grupo de obras a que me he estado refiriendo de un periodo ligeramente anterior: *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*³⁸ de Meron Benvenisti. Este trabajo contribuyó a completar el panorama historiográfico de la desposesión de los palestinos en 1948. Nacido en Jerusalén en 1934, Benvenisti era media generación mayor que Morris, Shalim y yo. Después de una breve carrera académica inicial, participó de la política local en Jerusalén y, desde 1971 a 1978, fue vice del legendario alcalde de la ciudad Teddy Kollek; se hizo internacionalmente famoso por un proyecto que dirigió sobre el asentamiento judío en la Ribera Occidental y la Franja de Gaza y en el que llegaba a la conclusión de que los asentamientos eran hasta tal punto un hecho consumado que sería imposible llegar a desmantelarlos alguna vez. Por lo cual, abogó por un estado binacional como la única solución viable³⁹.

Además de escribir, como todavía lo hace, sobre esta cuestión particular, Benvenisti publicó un libro sobre los acontecimientos

³⁷ Tom Segev, *1949: The First Israelis*, Nueva York, Owl Books, 1998.

³⁸ Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*, Berkeley, California, University of California Press, 2007.

³⁹ Meron Benvenisti, *Sons of Cypresses: Memories, Reflections and Regrets From a Political Life*, Berkeley, California, University of California Press, 2007.

de 1948. En él exploró el entusiasmo con que Israel borró las aldeas abandonadas de los palestinos y las transformó en tierras cultivadas o en nuevos asentamientos judíos. También hubo arqueólogos y arquitectos que participaron de la celebración demostrando que las aldeas árabes estaban situadas en antiguos lugares bíblicos y sugiriendo que los asentamientos judíos construidos sobre ellas deberían llevar un nombre hebreo que sonara muy parecido al nombre árabe de la aldea con lo cual se creó una narrativa que pretende que un determinado sitio primero fue un poblado judío (en los tiempos bíblicos) antes de arabizarse durante un tiempo para después quedar apropiadamente redimido con el nuevo asentamiento. Así, Lubyá pasó a ser Lavi, Saffuriya se llamó Tzipori y Maan conservó su nombre.

Todas las obras a las que me he referido aquí han reafirmado mediante documentos de archivo lo que Flapan descubrió leyendo entre líneas el material publicado que estaba disponible en su tiempo. Pero el valor de estas obras también estriba en sus modos de desafiar la interpretación dominante de la idea de Israel. La situación estaba cambiando. Había entonces una atmósfera en la que era más fácil escribir una versión histórica tan sensible a la narrativa palestina como a la sionista. La actividad a favor de la paz que se desarrollaba en ambas partes permitía establecer un diálogo más abierto entre eruditos israelíes y palestinos y finalmente en los campos universitarios comenzaron a hacerse oír versiones académicas de la narrativa palestina de 1948. En algunos casos, reconocer el otro lado de la historia, hasta el punto de admitirlo como la interpretación más justa, fue el resultado de una postura ideológica nueva; en otros casos, fue la consecuencia de adoptar una perspectiva histórica más relativista y multinarrativa y, en otros casos, fue una combinación de ambos.

LA IMPORTANCIA DE LA HISTORIOGRAFÍA DE 1948

La «nueva historia» significó un nuevo capítulo de la producción de conocimiento de Israel pues fue obra de historiadores profesionales israelíes cuya esfera de especialización era la inves-

tigación del conflicto árabe-israelí. Pero su impacto fue limitado porque de la veintena de historiadores israelíes que entraron en la Oficina de Registro Público de Kew Gardens y los Archivos del Estado Israelí en el sótano de las oficinas del primer ministro en Jerusalén (actualmente tiene su despacho en un nuevo edificio en el sur de la ciudad), solo unos pocos emergieron como «nuevos historiadores», es decir, como historiadores convencidos de que las pruebas que habían visto desafiaban un capítulo formativo en la consolidación de la idea de Israel. En realidad, los documentos no son solo ladrillos con los cuales se construye un cuadro historiográfico. El prisma a través del cual uno interpreta la prueba difiere de un historiador a otro y ese prisma está impregnado de su propia base ideológica y su visión política. Los documentos que hemos estado analizando se convirtieron en un descubrimiento explosivo y hasta sensacional solo cuando fueron sometidos a escrutinio utilizando un prisma sumamente crítico sobre el sionismo en general y las políticas israelíes contemporáneas en particular.

La «nueva historia» de la guerra de 1948 tuvo un doble efecto en la historiografía israelí legitimó la narrativa histórica de los palestinos y ofreció un potencial para normalizar la memoria colectiva nacional. No adoptó –vale la pena reiterarlo– la narrativa palestina en su totalidad. En el caso de la guerra de 1948, en la nueva narrativa israelí hay capítulos específicos, como la afirmación de que los británicos eran neutrales, que los historiógrafos palestinos aún rechazan. Tampoco la referencia a la buena disposición de los árabes a acordar con Israel después de la guerra de 1948 –aun cuando pinta a Israel como la parte intransigente– apela a lo que podría llamarse la memoria colectiva palestina del periodo o la memoria panárabe, en la medida en que muestra que nunca hubo un serio compromiso árabe con la causa de Palestina. Pero estas prevenciones no socavan la contribución en su conjunto. Con respecto a la historia de la producción de conocimiento sobre Palestina y el desafío al marketing sionista de la idea de Israel, la «nueva historia» de la guerra de 1948 es la legitimación más profunda dada por la academia israelí a cualquier capítulo de la narrativa palestina.

De modo tal que los «nuevos historiadores» presentaron, de un modo puramente positivista, lo que creían que era la verdadera naturaleza del comportamiento –o mejor dicho, el mal proceder– israelí respecto del mundo árabe y los palestinos en 1948. Trazaron un panorama del que la mayoría de los israelíes no era consciente y esto provocó airadas reacciones de figuras públicas y de comentaristas de la prensa. Como ya lo mencionamos, Shabtai Teveth, el respetado biógrafo de David Ben-Gurion y periodista destacado del *Haaretz* acusó de traidores a los «nuevos historiadores». Otros reaccionaron de modo semejante, aunque, más sobrios, se mostraron dispuestos a participar hasta cierto punto de un debate público sobre los hallazgos pero sobre todo de un debate sobre nuestras motivaciones. La respuesta inicial a la publicación del trabajo de los «nuevos historiadores» se caracterizó por los insultos. Recuerdo una conferencia que di en la Universidad de Haifa, una de las primera conferencias dedicada a la «nueva historia», que hizo que el director del departamento de historia sugiriera que la investigación que estaba realizando el nuevo grupo equivalía a traición en tiempo de guerra. Luego, en un artículo publicado en *Haaretz*, me llamó el Lord Haw-Haw⁴⁰ de Israel [referencia al locutor William Joyce que transmitía su programa de radio desde Alemania durante la Segunda Guerra Mundial y fue colgado por traidor].

Con todo, cuando Morris y Shalim comenzaron a estudiar las consecuencias de 1948 y los primeros años del estado durante la década de 1950, también adoptaron la misma posición crítica respecto de la narrativa sionista. Hasta 1967, nunca se había dicho que la política israelí era agresiva y mucho menos que en ocasiones había sido brutal e inhumana y con frecuencia moralmente injustificable. Si bien la obra de los «nuevos historiadores» se ocupaba muy poco de la historiografía y específicamente de la historiografía sionista, sus/nuestros trabajos sirvieron para poner de relieve la represión de la verdad ejercida por la academia de corriente dominante y su participación en la invención de la narrativa nacional referente a 1948.

⁴⁰ Véase Ilan Pappé, *Out of the Frame*.

La investigación sobre 1948 realizada durante los años ochenta preparó el camino a una crítica más certera del sionismo y de su rol en la academia israelí. Además, la cobertura que hicieron los medios de esta cuestión alentó a los eruditos a ir más allá, tanto temática como cronológicamente, de lo acontecido en 1948. Los mismos antecedentes socioeconómicos y políticos que impulsaron a quienes he llamado los pioneros académicos y produjeron la nueva historia también contribuyeron a modelar una nueva agenda de investigación sobre la primera década del estado. Ese periodo, 1948-1958, aparentemente atrajo no solo a los académicos profesionales sino también a novelistas, cineastas, dramaturgos, músicos, poetas, artistas y periodistas que representaron su versión de los acontecimientos de una manera que no se ajustaba a la memoria colectiva alimentada y mantenida por el estado a través de sus organismos y aparatos.

Lo que diferenció a esta nueva energía de todas las precedentes, aparte de la elección de temas y de metodología, fue su casi palmaria aceptación de que el sionismo era una ideología y no una realidad ideal. En su condición de académicos, los historiadores no podía adoptar una posición neutral en ese sentido: tenían que estar a favor o en contra. Este aspecto del debate estuvo ausente de la «nueva historia». Nuestra nueva historia de 1948 se basó un nuevo enfoque ideológico, aun cuando Morris y Shlaim lo negaran y reivindicaran su objetividad académica con el mismo vigor y la misma convicción que habían tenido sus predecesores. En mi caso personal, me incliné por comprometerme, como parte integral de nuestro trabajo, con la investigación del impacto del poder en el conocimiento. Este libro es, en muchos aspectos, el resultado de ese compromiso.

Sin embargo, la siguiente ola de la nueva historiografía de Israel sí estuvo motivada por un impulso de ese tipo. Ese nuevo enfoque emergió en un grupo de jóvenes científicos sociales que sumaron una perspectiva histórica a sus intentos de comprender la sociedad israelí contemporánea. Su reto no se sustentaba en nuevas pruebas sino en una lectura diferente de los mismos documentos. Y, sobre

todo, buscaron nuevos tipos de pruebas que no necesariamente hubieran salido de los archivos políticos. Como resultado de tal postura, fueron tan críticos del pasado como lo fueron de la situación social presente de Israel. En realidad, atribuyeron el malestar contemporáneo y las escisiones de la sociedad a las políticas gubernamentales de los primeros años posteriores a la creación del estado y, en particular, a la contradicción interna entre el sionismo y valores tales como la democracia y el liberalismo.

Esta nueva ola de retadores, a quienes dedico el siguiente capítulo, entablaron una conversación de cuyo centro surgieron una serie de preguntas que nunca antes se habían hecho en Israel: ¿cómo se produce el conocimiento académico? ¿Cómo sirve a los intereses de la sociedad o atenta contra ellos tal conocimiento y cómo puede hacérselo más equitativo y democrático? Las respuestas llegaron desde muy lejos –desde los Estados Unidos– y desde el interior mismo del país, de la realidad social que rodeaba a estos estudiosos.

CAPÍTULO VI

El surgimiento de la academia postsionista, 1990-2000

En el otoño de 1994, en el secular mausoleo del sionismo, el monumento mortuario de David Ben-Gurion, sobre la meseta desértica que los israelíes llaman el Negev y los palestinos, al-Naqab, un grupo de académicos israelíes de corriente tradicional se reunió con jóvenes universitarios que cuestionaban la versión dominante para mantener una discusión abierta. Hoy la tumba continúa siendo un espacio ceremonial para conmemorar las glorias del pasado y expresar con lujo de detalles audaces visiones para el futuro¹.

Era un poco irónico que se nos pidiera a los difamadores y violadores del santuario, incluido yo mismo, que asistiéramos y compartiéramos aquel lugar sagrado. La introducción al volumen que surgió de aquella reunión muestra que los organizadores, aunque se adhieran al principio del libre intercambio de pensamiento e ideas, abrigaban la esperanza de hacernos regresar al sionismo. No obstante, puesto que una discusión sobre la existencia de Dios en la misa del domingo es en sí misma un momento refrescante en la historia de cualquier religión, este debate sobre la existencia del sionismo no fue la excepción. Allí fue donde oí por primera vez el término «postsionista» empleado para describir a los renegados que se atrevían a cuestionar los dogmas del sionismo.

1994 fue un buen año para los apóstatas como nosotros. Un año antes Israel y la Organización para la Liberación Palestina habían firmado los acuerdos de Oslo. Había una atmósfera pública esperanzada que hizo posible una reunión como la que tuvo

¹ Puede hallarse una breve referencia a la conferencia en Pinchas Ginosar y Avi Bareli (comp.), *Zionism: A Contemporary Controversy*, Sdeh Boker, Israel: The Ben Gurion Heritage Centre, 1996, p. 8 (hebreo).

lugar en el corazón mismo del orden establecido sionista. Tampoco fue un acontecimiento único. Cualquiera que haya visitado la academia israelí en los años noventa habrá podido experimentar un clima de cambio, una atmósfera que no tenía nada en común con la que la había precedido (ni, como descubrimos con el tiempo, la que la sucedería). En cada pared atestada de carteles, se instaba al visitante a asistir a conferencias y seminarios para discutir temas que hasta aquel momento habían sido tabúes en el estado judío: el sionismo entendido como colonialismo, la Nakba [el éxodo palestino], la discriminación contra los judíos árabes, la manipulación de la memoria del Holocausto. Aún más osados eran los artículos que podían leerse en aquel periodo, tanto en los periódicos académicos como en la prensa popular, sobre esos temas y otros similares que antes (y después) de los años noventa se juzgaban subversivos y poco profesionales.

Aquellos vientos de apertura y aventura soplaban no solo en los corredores de la academia, sino también en la esfera pública. En los programas de entrevistas de la radio y la televisión se filtraban nuevas conversaciones sobre el pasado y también sobre el presente. Se había extendido la sensación de que esas discusiones tal vez sirvieran de nueva fuente de inspiración para los libros de textos y los planes de estudio de las escuelas secundarias. Se invitaba a soldados y oficiales a que participaran de debates y discusiones sobre «la nueva historia de 1948» o las políticas de Israel de los años cincuenta.

En su conjunto, la de los noventa fue una década en la que se puso en tela de juicio toda la idea de Israel. Las pruebas de esa empresa están a la vista: docenas de libros en inglés y en hebreo, cientos de artículos y transcripciones de conferencias, cantidades parecidas de páginas de opinión, numerosas apariciones en programas de entrevistas de radio y televisión. Todos mostraban a eruditos apuntando con un dedo acusador a su propio ambiente por suministrar el andamiaje académico que justificó actos de represión, de opresión y de discriminación. Este esfuerzo de deconstrucción afectó prácticamente todas las disciplinas de las ciencias humanistas israelíes: artes, historia, filosofía, ciencia política, crítica literaria y muchos otros campos de las ciencias socia-

les y las humanidades. La prensa local llamó a esta nueva energía, «postsionismo», pero mantuvo una postura ambivalente en cuanto a determinar si se trataba de un desarrollo positivo o de un deterioro peligroso. El término «postsionista» se volvió una expresión genérica para describir cualquier crítica académica al sionismo emitida desde el interior del Israel judío. También fue utilizada por quienes se complacían en identificarse gustosamente como postsionistas porque desafiaban de frente al sionismo y además por quienes acusaban de traidores a la idea de Israel a los nuevos historiadores. No existe una definición de Wikipedia fácil para el término «postsionismo» y, como sucede con muchos otros fenómenos semejantes, es mejor tratar de describirlo en todo detalle antes que tratar de definirlo.

¿QUÉ ES EL POSTSIONISMO?

Aproximadamente veinte años después de haber oído por primera vez el término «postsionismo», cerca del monumento mortuario del fundador del estado, pensé que la palabrita merecía alguna elaboración. Durante estas dos décadas, nadie ha logrado ofrecer una definición de menos de cuatro páginas, punteada de infinitas apariciones de conjunciones adversativas como «pero» y «sin embargo» en un intento de clarificar este impreciso fenómeno. Está claro que no hay ninguna definición simple de esta palabra básica, que debe su fama a que permitió que, en los noventa, las partes interesadas pudieran unirse en un grupo dispar de unos pocos cientos de académicos y otros agentes culturales dispuestos a desafiar al sionismo. No obstante, bien vale la pena tratar de ofrecer al menos una reflexión moderadamente concentrada y detallada de las motivaciones de esos académicos, sus esferas de indagación y el impacto que tuvieron sus ideas en los medios y la sociedad.

Pero, primero permítaseme mencionar, en la medida de lo posible, algunas características comunes de estos opositores. La manera más fácil de avanzar es detectando sus debates internos pues así es posible apreciar el alcance de su crítica. El debate más importante mantenido entre ellos se ha referido a la ideología. Este

grupo incluía tanto antisionistas como sionistas. Los primeros desdibujaban el adjetivo «postsionista» y no les parecía apropiado aplicárselo a ellos pues insistían en que les correspondía más a aquellos que, a pesar de sus críticas, continuaban siendo sionistas; los últimos, en cambio adoptaron con gusto el adjetivo con la esperanza de que no sirviera para tildarlos de traidores a su propia sociedad².

Otra discusión tuvo que ver con la importancia atribuida al debate sobre el sionismo en los años noventa. Entre los retadores, podemos encontrar, por un lado, a aquellos que la consideraban una conversación local sobre la producción de conocimiento en Israel y el rol que tenía la academia en dicha producción. Por otro lado, estaban quienes, en cambio, tomaban mucho más seriamente el debate y creían que estaban deliberando sobre la verdadera esencia y el alma del sionismo y alentaban la esperanza de que esas conversaciones tuvieran un impacto en la identidad y la naturaleza del estado en los años venideros.

Las diferentes ambiciones también se manifestaron en los proyectos personales de estos opositores al sionismo. Algunos eran «buscadores de trufas», si se me permite emplear la adecuada expresión acuñada por el historiador francés Emmanuel Le Roy Ladurie y adoptada luego por el historiador británico Lawrence Stone para describir a los microhistoriadores, quienes conocían absolutamente todo en el nivel de la anécdota histórica sobre la vida del sionismo e Israel, pero no contextualizaron su investigación particular en un cuestionamiento más general al sionismo. Otros eran «paracaidistas», para utilizar la imagen de los macrohistoriadores de Stone, quienes ofrecían un panorama completo de las realidades pasadas y presentes sionistas e israelíes pero sin suministrar pruebas concretas para sostener su desafío³. Los mejores trabajos fueron, por supuesto, los que pudieron integrar ambos enfoques de la historia.

² Aquí nuevamente, sería aconsejable referirse a Honig-Parnass, *False Prophets* y Ephraim Nimni (comp.), *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Fundamentalist Politics in Israel*, Londres, Zed Books, 2003.

³ Lawrence Stone, *The Past and Present Revisited*, Londres, Longman, 1989, p. 8.

También hubo un debate entre historiadores positivistas y relativistas. Los primeros estimaban que la narrativa sionista era una elaboración imaginaria de un hecho histórico y sentían que sus trabajos ofrecían la versión verdadera de la historia de Israel. Los relativistas, por su parte, solo apuntaban a legitimar narrativas y versiones adicionales del pasado y el presente, con el objeto de socavar el rol hegemónico de la narrativa sionista.

Finalmente, había incertidumbre en lo tocante a establecer si aquella empresa era un proyecto occidental o antioccidental. Puesto que el desafío que los había inspirado estuvo dirigido contra la civilización occidental, algunos de quienes expusieron las injusticias y daños cometidos en la sociedad israelí los analizaron como los engaños y falacias inevitables creadas por la «Ilustración», la «modernidad» y la «occidentalización». Otros revisaron críticamente el sionismo y a Israel como un caso fallido de los mismos procesos que, sin embargo, ellos consideraban en alto grado positivos.

Entonces, ¿cómo es posible ver como partes de un mismo fenómeno a sionistas y antisionistas, sean estos desenfadados o serios, modestos o ambiciosos, relativistas o positivistas, científicos o artistas? Como no puedo ofrecer una definición breve y concisa del postsionismo, permítaseme proponer una tarjeta de identidad generacional.

Éramos un grupo de judíos, que representábamos adecuadamente la mezcla étnica de los judíos de Israel. Si bien la mayoría de los miembros de este grupo éramos seculares, también podían hallarse algunos judíos religiosos entre nosotros. Como ya lo hemos mencionado, el grupo incluía académicos, cineastas, dramaturgos, periodistas, artistas, educadores, escritores y poetas; los académicos procedían de una variedad de disciplinas pero eran principalmente historiadores y sociólogos. Todos, en nuestra labor profesional, de un modo u otro, desafiábamos los axiomas básicos del sionismo. Cuanto más sagrada era la vaca que sacrificábamos, tanto más antisionistas nos juzgábamos nosotros mismos y nos juzgaba el público.

Pero esto plantea una pregunta legítima que me ha hecho con frecuencia: ¿por qué no llamar directamente antisionistas a

sus cultores y antisionismo a todo el fenómeno? En realidad, es razonable argumentar a favor del adjetivo «antisionista». Después de todo, los cientos de académicos descritos aquí como postsionistas fueron los sucesores de los críticos antisionistas que aparecieron en cuando surgió el sionismo. En más de un sentido, este desafío desde el interior es un eslabón de una cadena más larga que se remonta a fines del siglo XIX. Como aquellos a quienes llamé los pioneros, estos primeros retadores también dejaron tras de sí la zona de confort del sionismo consensuado porque las acciones y ambiciones de ese movimiento chocaban con los valores universales en los que ellos creían, como judíos y como seres humanos.

Por lo tanto, ¿por qué no llamarlos antisionistas? Ante todo, la mayoría de ellos se negaba a identificarse con esa denominación y preferían el rótulo de postsionistas, una decisión que debería ser respetada. De acuerdo con una explicación dada frecuentemente por algunos de ellos, eligieron ese término porque encajaba con la era «post» que estaban viviendo, con su poscolonialismo, su posnacionalismo, su posestructuralismo y su posmodernismo. Todos estos «post» fueron maneras de afirmar cierto grado de ruptura con una tesis –el -ismo–, pero no una negación total de ella. Que esto pueda lograrse ya es otra cuestión y, en realidad, solo unos pocos de los que se llamaron a sí mismos «postsionistas» llegarían a llamarse alguna vez «antisionistas».

Observando este fenómeno tanto desde su interior, puesto que fui uno de sus representantes, y desde fuera, como un historiador del movimiento, creo que el prefijo «post» señaló una medida de precaución y una sensación de inseguridad respecto del proyecto en que se habían embarcado los disidentes. Sus dudas aparecieron articuladas de una manera mucho más cautelosa que las de los pioneros que analizamos en el capítulo 3 y su compromiso con el discurso académico convencional domó y a veces diluyó sus críticas. Sentían que eran parte del sionismo y deseaban conservar algunas de las ambiciones y aspiraciones de este movimiento pero oponiéndose al mismo tiempo sobre todo a las percepciones ideológicas dominantes del Otro, fuera este un palestino, un judío mizrají o un sobreviviente del Holocausto. Como

comentó Hannan Hever, un erudito en literatura hebrea que se sumó recientemente al cuerpo de profesores de la Universidad de Yale, al llamarse a sí mismo «postsionista» sentía que aceptaba su responsabilidad en las bajas, así como en los logros del sionismo⁴.

Cuando se trata de buscar una definición, siempre es provechoso escuchar a aquellos que han observado un fenómeno desde fuera y están menos preocupados por dar con una definición precisa, pero tienen sin embargo una comprensión de lo que ven. En algún momento de los noventa, los sociólogos del conocimiento de Israel y del exterior observaron que la crítica expresada en el pasado por individuos aislados, estaba siendo articulada de manera académica y sistemática y era reconocida por una cantidad relativamente numerosa de eruditos quienes ofrecían descripciones reflexivas e intuitivas. Yo encontré particularmente útiles dos de ellas.

Edward Said en 1998 y Perry Anderson en 2001 describieron el postsionismo como un auspicioso movimiento de autocritica de lo que había estado mal y era peligroso en el sionismo y en Israel, en el pasado y en el presente, aunque ambos autores lamentaban que no se hubiera avanzado lo suficiente por esa senda; además, los dos visitaron Israel durante la fase hiperactiva del postsionismo y, por lo tanto, estaban en condiciones de transmitir el tenor de la atmósfera postsionista a sus lectores.

Después de participar de una reunión convocada en París en 1998 por *Le Monde Diplomatique* entre historiadores palestinos y un puñado de nuevos historiadores de Israel, Said dijo que estaba impresionado de que entonces «fuera posible oír incómodas verdades que en la diáspora eran blasfemia»⁵, pero también que se sentía decepcionado al ver que los judíos con quienes se había reunido aún deseaban determinar la agenda de investigación y permanecían ciegos a la parte palestina de la historia:

⁴ Hanan Hever, «The Post-Zionist Situation» en Gil Eyal (comp.), *Four Lectures on Critical Theory*, Jerusalén, Van Leer, 2012, pp. 73-94 (hebreo).

⁵ Edward Said, «New History, Old Ideas», *Al-Abram Weekly* (21-7 de mayo de 1998).

Solo Ilan Pappé, un socialista confeso e historiador antisionista de la Universidad de Haifa, estaba abierto a adoptar el punto de vista palestino y, en mi opinión, ofreció la más iconoclasta y brillante de las intervenciones israelíes. Los demás, aunque en diferente grado, veían el sionismo como una necesidad para los judíos. Me sorprendí, por ejemplo, cuando en la última sesión, Sternhell admitió que se había cometido una grave injusticia contra los palestinos y que la esencia del sionismo era ser un movimiento para la conquista, y luego continuó diciendo que aquella era una conquista «necesaria»⁶.

Estaba igualmente desilusionado con Benny Morris:

Una de las cosas más notables de los israelíes, nuevamente salvo el caso de Pappé, es la profunda contradicción, lindante con la esquizofrenia, sobre la que se basan sus trabajos. Benny Morris, por ejemplo, escribió hace diez años la obra israelí más importante sobre el nacimiento del problema de los refugiados palestinos... El meticuloso trabajo de Morris mostró que en un distrito tras otro, los comandantes habían recibido órdenes de sacar a los palestinos, quemar las aldeas y sistemáticamente tomar posesión de sus hogares y su propiedad. Sin embargo, por extraño que parezca, al final del libro Morris parece reacio a sacar las inevitables conclusiones que sugieren sus propias pruebas. En lugar de decir francamente que los palestinos, en realidad fueron expulsados, dice que fueron parcialmente guiados fuera [de las aldeas] por las fuerzas sionistas y parcialmente «partieron» como resultado de la guerra. Habla como si todavía fuera lo suficientemente sionista para creer la versión ideológica –que los palestinos dejaron su tierra por propia decisión sin la evicción israelí– antes que aceptar completamente su propia prueba, que es que la política sionista dictaminó el éxodo palestino⁷.

Y esto es lo que dijo Perry Anderson al respecto: «La aparición de un grupo de académicos y un sector de opinión –aunque pequeño– “postsionistas” es uno de los desarrollos más auspiciosos

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

de los últimos años. Con todo, el contexto en que surgió es una advertencia contra cualquier optimismo exagerado»⁸.

Said y Anderson presentaron dos argumentos válidos. El primero es que «postsionismo» es un término conveniente para medir la distancia que tomaron esos académicos del campo sionista. Y, aparentemente, muchos de ellos no se alejaron lo suficiente, como lamentaron Said y Anderson. (Podría agregarse que, como resultado de ello, bajo la presión de los acontecimientos y la ira pública posteriores a 2000, estuvieron aún lo suficientemente cerca del espacio tribal para retornar a sus cálidos brazos.) La segunda observación de estos autores es que, más que ninguna otra cosa, el postsionismo fue un estado de ánimo y que cuando cambió, como suele suceder con los estados de ánimo, se le pudo declarar fallecido con toda facilidad, que es exactamente lo que hizo un periodista israelí en *Haaretz* en septiembre de 2001. Y desdichadamente, al menos en la perspectiva de quien escribe, lo estaba. Este libro es, en muchos sentidos, un elogio postmortem del postsionismo.

¿POR QUÉ 1994?

He situado artificialmente el surgimiento del postsionismo en 1994 y lo he conectado con el proceso de Oslo. Por supuesto, desarrollos tales como un nuevo discurso o una nueva orientación académica no nacen en un momento específico y, sin embargo, aquel año simbolizó la llegada conjunta de los procesos que ya describí antes como los antecedentes de «la nueva historia de la guerra de 1948» gestados un década antes. En muchos sentidos, el postsionismo fue una reacción demorada a los mismos procesos sociopolíticos y socioeconómicos que habían desencadenado las primeras críticas en la Universidad de Haifa y entre los activistas de Matzpen y otros grupos similares en los años setenta.

Hizo falta que pasaran algunos años para que algunos académicos perceptivos procesaran las implicaciones más amplias de la

⁸ Perry Anderson, «Scurrying Towards Bethlehem», *New Left Review*, 10 (julio/agosto de 2001), p. 11.

Primera Intifada y el tratado de paz con la OLP. Irónicamente, la breve vida del punto de vista postsionista parece haber sido el único resultado positivo de esos dos acontecimientos monumentales que, salvo por este movimiento, habrían fracasado completamente en su meta de cambiar aunque sea modestamente la realidad cotidiana del pueblo palestino, ya fuera que este estuviera bajo la ocupación directa en la Ribera Occidental y en la Franja de Gaza, ya fuera que a sus miembros se los tratara como ciudadanos de segunda clase dentro de Israel, ya fuera que vivieran como refugiados. Luego se produciría –ya lo veremos– otro acontecimiento monumental –la Segunda Intifada– que terminaría por enterrar esta reacción positiva por lo menos de momento.

Irónicamente, cuando los «nuevos historiadores» publicaron sus primeras obras, alrededor de 1988, aún no habían incorporado plenamente el enorme impacto y toda la significación del levantamiento en las tierras ocupadas. Este movimiento de protesta desarmada palestina, la Primera Intifada, inclinó decididamente la opinión mundial de Occidente contra Israel. Este cambio impresionó a la elite cultural del país, aunque el sector político lo ignoró por completo. Los académicos, periodistas y artistas de Israel eran y son una parte orgánica de la escena cultural y académica occidental. De ahí que una alteración en su medio global estaba destinada a impactar en el modo en que esos israelíes estaban viendo el presente y, por extensión, también el pasado. Además, el cuerpo de obras ya publicadas por los «nuevos historiadores» facilitó que otros siguieran su camino, cada uno en su esfera de estudios.

Los «nuevos historiadores» comenzaron siendo tres o cuatro personas; los primeros eruditos antisionistas también conformaban apenas un puñado. Sin embargo, en los noventa, varias decenas de académicos, inspirados por un par de desarrollos, respaldaron sus opiniones. El primero de esos desarrollos fue la transformación de la sociedad israelí que pasó de ser relativamente homogénea a hacerse multicultural. En este nuevo ambiente, dos grupos en particular atrajeron la atención de los académicos: los judíos mizrajíes y los palestinos que vivían en Israel y bajo la ocupación. En menor medida, aquel fue también el momento en que el feminismo se abrió camino en la política y las universidades israelíes.

La decisión de los académicos sobre qué objetos del pasado visitar estuvo influida principalmente por la agenda de activistas sociales que habían participado de movimientos de protesta desde comienzos de los setenta. Cuando se trata de desafiar realidades que se dan por sentadas, con bastante frecuencia los académicos marchan detrás de los activistas sociales, pero cuando aceptan el reto, ellos mismos llegan a ser activistas sociales (una función que a muchos de ellos no les complace cumplir, lo que puede ser un factor más de la desaparición del movimiento). La decisión sobre cómo revisar aquellos incómodos capítulos del pasado fue importada de Occidente, más precisamente de los Estados Unidos.

El foco de la nueva investigación era la historia, de la cual un periodo resultaba particularmente atractivo: la primera década a partir de la creación del estado, los años cincuenta. Ese lapso aparecía en las obras postsionistas como un periodo formativo en el que emergieron por primera vez todos los males de la sociedad israelí, formulados como políticas aplicadas desde arriba o como actitudes manifestadas desde abajo. Los académicos clásicos, en cambio, veían la primera década del estado o mejor dicho, los primeros diecinueve años del estado, hasta 1967, como exactamente lo opuesto. Para ellos aquella había sido la edad de oro y, si se habían cometido errores, era tiempo de perdonarlos y absolverlos pues aquella había sido una época pionera. Hasta cierto punto, la benevolente visión tenía que ver con la admiración que sentían por los grandes hombres del pasado, quienes inevitablemente cometían errores de vez en cuando, pero más que nada respondía a la idea de que los problemas que enfrentaba la sociedad no eran el resultado de malas políticas ni de una ideología inmoral y, además, la convicción de que, en aquel momento, las políticas aplicadas eran las únicas opciones posibles. Como durante los primeros años del estado, Israel era todavía un país pobre, la única manera en que podía recibir inmigrantes del mundo árabe era empujándolos a pobres «poblados en desarrollo» y permitiéndoles únicamente desempeñar oficios sin especialización y seguir carreras técnicas.

De un modo semejante, el conflicto árabe-israelí justificó la imposición del régimen militar sobre la minoría palestina de Israel, así como la brutal represalia contra la infiltración palestina

desde la Franja de Gaza, el Líbano, la Ribera Occidental y Siria. Siguiendo estas líneas, los historiadores de la corriente dominante justificaron la decisión de Israel de unirse a Gran Bretaña y Francia en el intento de derrocar a Gamal Abdul Nasser en el otoño de 1956. Tampoco consideraban nocivo el maltrato sufrido por individuos y niños en el sistema de educación colectiva de los kibutz ni el modo en que se mandó de regreso a la cocina a las mujeres para poner a prueba aquel experimento sionista socialista. Finalmente, aplaudieron a los diplomáticos del joven país por asegurar la legitimidad internacional de Israel persuadiendo al mundo de que aceptar el estado judío era la única respuesta moral y justa a los horrores del Holocausto.

Los eruditos críticos postsionistas de los noventa, en cambio, rechazaron esas explicaciones. Veían la marginación y la opresión como resultados de un sesgo ideológico, económico y financiero, contra los mizrajíes y los árabes por igual que produjo una mano de obra barata compuesta por mizrajíes, mujeres y palestinos. Lo que para los académicos sionistas clásicos era un ideal inspirador de la construcción de una nación, para los disidentes era una ideología opresiva que se había acostumbrado a aplastar implacablemente toda oposición a la cultura predominante y dominadora del este de Europa.

Inicialmente, el tratamiento que recibía la minoría palestina en Israel fue un tema de investigación dominado principalmente por eruditos palestinos, aunque varios estudiosos judíos postsionistas pronto se les unieron para exponer la naturaleza de la opresión impuesta a los palestinos durante los años de régimen militar entre 1948-1967. La corriente tradicional justificaba estas políticas afirmando que respondían a los problemas «objetivos» de seguridad y escasez de recursos del joven estado. Los opositores, las atribuían, en cambio, a una ideología racista de segregación. Por ejemplo, Oren Yiftachel, un geógrafo de la Universidad Ben-Gurion, escribió:

La reestructuración territorial de las tierras se centró en un programa de *judeización* (desarabización) expansionista que debía abarcarlo todo, adoptado por el estado naciente de Israel después de la

huida y expulsión de 800.000 palestinos registrada en el periodo 1947-1949. Esto creó grandes «brechas» en la geografía de la tierra, que las autoridades llenaban rápidamente con asentamientos judíos habitados por inmigrantes y refugiados que entrar en masa en el país a fines de los años cuarenta y principios de los cincuenta⁹.

Hay muchos otros ejemplos. Sarah Ozacky-Lazar, quien trabajaba de historiadora del estado de Israel en el instituto izquierdista sionista de Givat Haviva, escribió que «el régimen militar impuesto a los árabes en Israel pasó a ser una herramienta de control político, económico y cultural del estado en las vidas de la minoría árabe»¹⁰. Dan Rabinowitz, un antropólogo de la Universidad de Tel Aviv, escribió extensamente sobre la necesidad de adoptar la expresión «los palestinos de Israel» para reemplazar la elegida por el régimen establecido israelí: «los árabes de Israel», que apuntaba a despojar de raíces e identidad palestinas a esa minoría. Rabinowich también optó por una postura crítica ante el florecimiento de los talleres y ONG registrado en las décadas de 1980 y 1990, los que «examinados atentamente, revelan los aspectos claves [...] fueron diseñados sobre todo para el consumo israelí. Los participantes y moderadores palestinos tendían pues a ser objetivados, a ser meras ilustraciones de un debate entre israelíes que se desarrolla, por así decirlo, por sobre las cabezas de los palestinos»¹¹. Hillel Cohen, un historiador de la Universidad Hebrea, fue uno de los primeros en escribir sobre los refugiados palestinos dentro de territorio de Israel: aquellos que habían perdido sus hogares y se volvieron refugiados en su propio país. Yoav Peled, un científico político de la Universidad de Tel Aviv, escribió sobre la necesidad de reconocer la parte justa de las

⁹ Oren Yiftachel, «Ethnocracy and Geography: Territory and Politics in Israel/Palestine», *Middle East Report*, geog.bgu.ac.il/members/yiftachel/paper3.html.

¹⁰ Sarah Ozacky-Lazar, «The Military Rule as a Mechanism of Control of the Arab Citizens», *Hamizrab Habadash*, 42 (2002), pp. 57-69 (hebreo).

¹¹ Dan Rabinowitz, «Natives with Jackets and Degrees: Othering, Objectification and the Role of the Palestinians in the Co-existence Field in Israel», *Social Anthropology*, 9: 1 (2000), p. 76.

demandas palestinas en las negociaciones, incluida la demanda por el derecho al retorno¹².

Los estudios de género y el feminismo también contribuyeron a gestar esa nueva energía postsionista. En muchos aspectos, fue la importación más impresionante desde los Estados Unidos, una cultura que las más veces tuvo un impacto negativo en la sociedad israelí. Sin embargo, en el caso del postsionismo, esa misma cultura abrió visiones constructivas y cruciales de investigación y compromiso para los académicos locales. En consecuencia, durante los años setenta, influido fuertemente por los estudios de género, el activismo y la política feministas, surgió también en Israel un movimiento feminista.

El movimiento feminista israelí fue cobrando fuerza en paralelo con el estadounidense y estuvo profundamente influido por éste. Una de sus principales propagadoras fue la activista judía estadounidense Marcia Freedman; nacida en los Estados Unidos en 1938, emigró a Israel en 1967 e inmediatamente pasó a implicarse en la política sionista de izquierda. Un partido nuevo, llamado Ratz, dedicado a la defensa de la paz y los derechos civiles, y fundado por la política Shulamit Aloni, invitó a Freedman a postularse como candidata. Las dos mujeres recibieron un considerable apoyo en las elecciones de 1973 y Freedman ocupó un puesto en el Knesset. Con otras mujeres, fundó el primer refugio para mujeres golpeadas de Israel, y junto con otros miembros del Knesset fue además responsable de leyes progresista sobre la igualdad de género y otros derechos de las mujeres. Freedman se declaró públicamente lesbiana alrededor de esa época y fue una de las primeras mujeres que lo hicieron en Israel. Durante los últimos años ha dividido su tiempo entre Israel y los Estados Unidos¹³.

Antes de que en los años ochenta se estableciera el primer programa de estudios de la mujer en una universidad israelí, las ONG

¹² Hillel Cohen, *The Present Absentees: The Palestinian Refugees in Israel Since 1948*, Jerusalén, Van Leer Institute, 2000 (hebreo); Yoav Peded y Nadim Rouhana, «Transitional Justice and the Right of Return of the Palestinian Refugees», *Theoretical Inquires in Law* 5:2 (2004), pp. 317-332.

¹³ Sharon Groves, «Interview with Marcia Freedman», *Feminist Studies* (22 de septiembre de 2002).

del país estaban intensamente activas, unidas en el deseo de impulsar una agenda femenina progresista, pero divididas en cuanto a la estrategia por aplicar. La investigación feminista resultante abordó una variedad de temas e incluyó una reescritura de la historia de las mujeres en el movimiento sionista y en Israel que ponía de relieve la actitud misógina de la sociedad y del estado en su primera década de existencia y descubría historias desconocidas de feministas anteriores al establecimiento del estado y durante sus primeros años de existencia.

Otro producto importado de los Estados Unidos fue la teoría *queer*. En la academia israelí comenzó a desarrollarse entonces un cuerpo de trabajos sobre política gay y lesbiana que gradualmente se fusionó con la agenda postsionista. Los académicos decididos a presentar estas cuestiones en la comunidad universitaria, tales como el sociólogo Yuval Yonay de la Universidad de Haifa, también escribieron extensamente sobre la opresión de los palestinos y la ocupación de sus territorios. Pero, en muchos casos, el foco en los derechos de gays y lesbianas dentro de Israel no se asoció a la opresión sufrida por otros grupos dentro del estado. Aun así, el ascenso de las cuestiones gays y lesbianas fue un desarrollo revolucionario, dada la actitud hostil del judaísmo respecto de la homosexualidad¹⁴. El primer activista público de esta cuestión fue un judío alemán llamado Theo Mainz, quien expresó abiertamente su condición de homosexual en 1956¹⁵. Durante muchos años, los homosexuales debieron contentarse con participar activamente dentro de la Asociación para los Derechos Civiles de Israel, fundada en 1972, pues cualquier otra referencia a ese colectivo estaba prohibida en Israel. Pero, en los años ochenta se vivió un florecimiento de ONG y módulos de estudio universitarios que investigaban las cuestiones homosexuales y se acrecentaba así al espíritu de pluralismo que podía percibirse en la academia y la sociedad locales.

¹⁴ Yuval Yonay, «A Queer Look at the Palestinian-Jewish Conflict», *Theory and Criticism*, 19 (otoño de 2001), pp. 269-275 (hebreo).

¹⁵ Eyal Gross, «Theo Meintz is Gone», de su blog Eyalgross.com/blog (14 de junio de 2013) (hebreo).

Por desgracia, esta nueva apertura luego fue utilizada por la academia tradicional para desviar todo intento de criticarla por su complicidad en la ocupación de Palestina o la opresión de los palestinos. El orden académico establecido de Israel trató de obstaculizar toda convocatoria a un boicot académico de Israel en los primeros años de los 2000 pidiendo ayuda a los grupos de cabildeo de gays y lesbianas del mundo: un movimiento que luego fue bautizado «pinkwashing» [lavado rosa]. Promocionar a Tel Aviv como la ciudad más *gay-friendly* [amiga de los gays] de Occidente (un título que gana con frecuencia) fue una de las principales campañas apoyadas por el gobierno para poder debilitar el boicot. Solo unos pocos grupos, incluidos algunos poderosos de los Estados Unidos, se negaron a participar de la campaña de la «Marca Israel» y fueron plenamente conscientes de que, si bien en Tel Aviv los gays pueden vivir felizmente, a unos pocos kilómetros de allí, millones de personas están encarceladas en la enorme megaprisión de la Ribera Occidental y en el gueto de Gaza.

Otras esferas de indagación más corrientes, tales como la economía política, se desarrollaron enormemente en 1990. Eruditos como Michael Shalev y Shimshon Bichler se sumaron a los sociólogos críticos para señalar los intereses económicos y las realidades materialistas que se ocultaban tras el proyecto ideológico, no solo en la guerra de 1948, sino también a partir de entonces. Y otros, como Dalit Baum, lo siguieron. Este último describió la realidad y beneficios económicos que traía consigo la continuada ocupación de la Ribera Occidental y de la Franja de Gaza¹⁶.

A medida que crecía el grupo de opositores, el alcance cronológico y temático de la investigación se expandió enormemente. Se revisaban periodos previos y hasta antiguos y se abordaban temas audaces y novedosos que antes habían sido tabú. La revisión al pasado antiguo estuvo muy influida por las teorías críticas sobre el nacionalismo que comenzó a verlo como una historia inventada, elaborada, que nos decía más sobre la naturaleza del

¹⁶ Michael Shalev, *Labour and the Political Economy in Israel*, Nueva York, Oxford University Press, 1992; y Jonathan Nitzan y Shimshon Bichler, *The Global Political Economy of Israel*, Londres, Pluto, 2002.

sionismo moderno que de lo que en realidad había ocurrido en aquellas épocas remotas. Baruch Kimmerling abrió el camino al exponer el relato inventado de los dos mil años de exilio y cómo había sido usado para justificar la colonización de Palestina¹⁷.

Yael Zerubavel, un historiador israelí que enseñaba en los Estados Unidos, sumó a esta inquietante revelación que las historias antiguas de heroísmo, como Masada –precisamente el fulcro de la narrativa sionista– fueron en realidad historias de derrota y de fracaso total, como también lo fueron muchos actos posteriores de heroísmo¹⁸. Parecida, pero probablemente aún más ofensiva para el punto de vista sionista, fue la ira expresada por el sociólogo Nachman Ben-Yehuda sobre los antepasados elegidos y reverenciados por el sionismo: los judíos que se rebelaron contra Roma¹⁹. Como ha comentado acertadamente Zerubavel, su rebelión terminó en una capitulación completa. Ben-Yehuda se animó a decir algo más: los llamó ladrones y asesinos y levantó un dedo acusador contra los arqueólogos sionistas que suministraron lo que él considera un andamiaje académico falso de esa narrativa. Shlomo Sand y Gabriel Piterberg, cada uno a su manera, continuarían luego arrojando nueva luz sobre cómo el pasado, hasta el pasado bíblico, sirvió para crear una sociedad imbuida de romántico nacionalismo (en el caso de Sand) y una sociedad de asentamientos colonialistas (según Piterberg)²⁰.

El pasado más reciente, es decir los siglos que precedieron al ascenso del sionismo a fines del siglo XIX, no ha sido revisado extensamente, pero en este sentido, debemos mencionar la obra de Amnon Raz-Karkozkin. (En realidad, Raz-Karkozkin, quien se consideraba un antisionista, no aprobaba en absoluto el término

¹⁷ Baruch Kimmerling, «State Building: State Autonomy and the Identity of the Society – The Case of Israel», *Journal of Historical Sociology*, 6:4 (diciembre de 1993), pp. 369-429.

¹⁸ Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, Chicago University Press, 1995.

¹⁹ Nachman Ben-Yehuda, *The Masada Myth: Collective Memory and Myth-making in Israel*, Madison, Wisconsin, Wisconsin University Press, 1995.

²⁰ Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People*, Nueva York, Verso, 2009 [ed. cast.: *La invención del pueblo judío*, Madrid, Akal, 2011]; Piterberg, *The Returns of Zionism*.

«postsionismo» pero aun así participó de muchos de los talleres, conferencias y publicaciones que impulsaban la crítica académica del sionismo.) En un artículo dividido en dos partes y publicado en el principal escenario para la crítica postsionista de la década de los noventa, *Theory and Criticism* (fundado en 1991 en el Instituto Van Leer de Jerusalén), exploró lo que llamaba «la negación sionista del exilio»²¹. La primera parte muestra cómo se utilizó la representación de la vida judía en Europa como un exilio soportado desde el fin de los tiempos romanos para poder negar el derecho de los palestinos a su patria; la segunda parte examina las distorsiones creadas por esa representación, puesto que la vida judía en Europa no se centró ni siquiera se relacionó con Palestina. Raz-Karkozkin también indaga en este artículo cómo esta idea de la vida judía en la historia como una vida de exilio determinó la actitud negativa del sionismo para con los judíos árabes quienes, en la perspectiva narrada por el sionismo, extendieron innecesariamente el exilio por más tiempo que los demás. Algunos años después, un profesor de la Universidad de Haifa, Gur Elroi, demostraría el carácter prosaico de los motivos de la mayoría de los colonos que llegaron a Palestina: su emigración nada tuvo que ver con la narración armada por el *establishment* de una travesía impulsada por el deseo de retornar al hogar desde la vida de exilio en Europa²².

El periodo del Mandato es un tema que se ha abordado repetidamente. Historiadores y sociólogos, tales como Zeev Sternhell, han rebajado el papel que desempeñó el socialismo en el proyecto sionista en Palestina y caracterizaron ese plan como un prototipo de nacionalismo romántico²³. Otros historiadores adoptaron un enfoque más positivo y mostraron que el instinto natural de pa-

²¹ Amnon Raz-Karkozkin, «Exile Within Sovereignty: Towards a Critique of the “Negation of Exile” in Israeli Culture», parts 1-2, *Theory and Criticism*, 4/5 (1993/4), pp. 23-56 y pp. 113-132 respectivamente (hebreo). Véase un extenso análisis de estos artículos de Gabriel Piterberg, *The Returns of Zionism*, pp. 127-130.

²² Gur Elroi, *Immigrants: Jewish Immigration to Eretz Israel*, Jerusalén, Yad Ben Zvi, 2004 (hebreo)

²³ Zeev Sternhell, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1998.

lestinos y colonos era coexistir y colaborar, basándose en la asociación de clase en las luchas industriales, un instinto que los sindicatos sionistas aplastaron desde el principio. Lev Greenberg examinó la acción industrial conjunta de los camioneros; David De Vries, la de los empleados administrativos de bajo escalafón y Deborah S. Bernstein describió en detalle las políticas de los diferentes sindicatos sionistas²⁴.

Además de todas estas cuestiones, el militarismo –tema nunca antes considerado trascendente en la academia israelí– se impuso como un nuevo campo de estudio. El primer trabajo fue un estudio minucioso realizado por una pareja que comenzó su carrera en el grupo de Haifa que ya he mencionado. Shulamit Carmi y Henry Rosenfeld trabajaron en equipo para exponer el desproporcionado crecimiento de la industria militar en Israel y sostuvieron que ese incremento había detenido el crecimiento económico general durante muchos años²⁵. Siguiendo la misma línea, un joven sociólogo, Uri Ben-Eliezer, que entonces era miembro del departamento de sociología de la Universidad de Tel Aviv, describió la militarización de Israel, no solamente como un producto inevitable de la existencia precaria del estado en medio de un mundo hostil sino además como un medio de obtener el compromiso incondicional de todos los ciudadanos del estado, por eso aún hoy reclutan mujeres y los hombres continúan siendo reservistas y pueden ser convocados hasta los cincuenta y cinco años²⁶.

Los trabajos sobre el militarismo luego se concentraron en dos aspectos. El primero fue la historia del estado y la etapa pre-

²⁴ Lev Greenberg, «"The Arab-Jewish Drivers" Union Strike, 1931: A Contribution to the Critique on the National Conflict Sociology», en Ilan Pappé (comp.), *Jewish-Arab Relations in Mandatory Palestine: A New Approach to the Historical Research*, Givat Haviva: The Institute of Peace Research, 1995 (hebreo); David De Vries, *Idealism and Bureaucracy: The Roots of Red Haifa*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuhad, 1999 (hebreo); Deborah S. Bernstein, *Constructing Boundaries*.

²⁵ Shulamit Carmi y Henry Rosenfeld, «The Emergence of Militaristic Nationalism in Israel», *International Journal of Politics, Culture and Society*, 3:1 (1989), pp. 5-49.

²⁶ Uri Ben-Eliezer, *The Making of Israeli Militarism*, Bloomington, Indiana, Indiana University Press, 1998.

via y mostró que desde épocas muy tempranas el uso de la fuerza militar fue más que táctica: fue parte de la ideología. Los años formativos transcurrieron durante la década de 1950, cuando se crearon las unidades de «fuerzas especiales» para castigar y frenar a los refugiados palestinos que trataban de retornar clandestinamente a su patria y luego se organizaron a su vez en unidades guerrilleras, (que fueron el origen de la Fatah, fundada oficialmente a mediados de los sesenta). El aura de estas fuerzas especiales –la más importante de las cuales era la Unidad 101, cuyo comandante fue Ariel Sharon– las transformó en el principal grupo de elite de donde fueron reclutados los líderes más famosos, entre ellos, Ehud Barak y Benjamin Netanyahu. La visión del mundo que se tenía desde esas fuerzas convertiría a Israel en un agente extremadamente activo y agresivo en el escenario regional pues sus miembros adherían a la creencia de que el lenguaje del poder militar era el mejor medio de asegurar la existencia y el éxito del estado.

Yagil Levy, un sociólogo que hoy da clases en la Universidad Abierta de Israel, asoció el militarismo al trato que se daba a los nuevos inmigrantes judíos procedentes de los países árabes²⁷. Su trabajo muestra que las decisiones sobre dónde instalar a los nuevos colonos y cómo integrarlos en la sociedad israelí se tomaron no solo entre políticos sino también entre comandantes. Situarlos en las fronteras del mundo árabe era conveniente en más de un sentido: confrontarlos con la hostilidad árabe contribuiría a «desarabizarlos»; podían constituir una presencia humana en la larga frontera que separaba a Israel de sus «enemigos» y, según se pensaba entonces, reclutarlos en el ejército era la mejor manera de «israelizarlos».

En realidad, identificar los nexos entre la educación y la militarización de la sociedad fue parte de la nueva agenda postsionista. Hagit Gur Ziv, Rela Mazali, Nurit Peled-Elhanan, Diana Dolev y muchos otros exploraron el impacto que tuvo el militarismo en el sistema educativo y llegaron a unas cuantas conclusiones som-

²⁷ Yagil Levy, *Israel's Materialist Militarism*, Nueva York, Lexington Books, 2007.

brías sobre la posibilidad de que algún día emerja un cambio desde el interior de la sociedad israelí a favor de la paz, la democracia y la igualdad²⁸. Sus obras pusieron de relieve el espacio en alto grado militarizado en que habitaban los judíos israelíes desde la cuna a la tumba.

No solo el ejército fue examinado escrupulosamente, también la academia llegó a ser un nuevo objeto de indagación. El análisis de su función correspondió principalmente a graduados israelíes de la New School, una universidad situada en el Greenwich Village de Nueva York que devino el alma mater de los científicos sociales progresistas de todo el mundo. Uno de esos graduados, Uri Ram recibió sobre todo la influencia del nuevo enfoque que daban los postsionistas a la metodología. Fue uno de los primeros en presentar el postestructuralismo y el posmodernismo en la escena académica local y durante más de una década Ram enseñó en la Universidad Ben-Gurion del Negev²⁹.

Ram puso en evidencia a los sociólogos sionistas demostrando que, en sus análisis de la sociedad israelí, elaboraron teorías que se ajustaran a nociones tales como «la incorporación de los exiliados» y el «crisol de razas». Además, habían descrito una sociedad modernizada en la que el componente blanco, occidental –los judíos llegados de Europa– entrenaba a los demás, fueran estos judíos procedentes de los países árabes o palestinos que se habían quedado en Israel, para que los emularan y fueran mejores ciudadanos en una democracia judía. Las teorías de la modernización a las que adhería el orden convencional sociológico israelí pasaban por alto el hecho de que desde 1948, se había desarrollado en el

²⁸ Hagit Gur-Ziv, *Statements on Silence: The Silence of Israeli Society in the Face of the Intifada*, Tel Aviv, The Centre for Peace, 1989 (hebreo); Nurit Peled-Elhanan, *Palestine in Israeli School Books: Ideology and Propaganda in Education*, Londres y Nueva York, I.B. Tauris, 2012; Diana Dolev, «Academia and Spatial Control: The Case of the Hebrew University Campus on Mount Scopus, Jerusalem», en Haim Yacobi, *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, Londres, Ashgate, 2004, pp. 227-245. Un personaje importante de esta tendencia fue Rela Mazali y una de las contribuciones recientes de esta autora es «A Call for Liveable Futures», Huffington Post (25 de junio de 2010).

²⁹ Uri Ram, *Israeli Society*.

país una sociedad heterogénea, multiétnica y multicultural³⁰. Para estos sociólogos, Israel era el parangón de un bien logrado proceso de modernización y de progreso. Ram no desacreditó la validez de esta afirmación sino que sostuvo además que los sociólogos ofrecían justificaciones académicas para respaldar las políticas discriminatorias y opresoras a que dio lugar semejante interpretación de la idea de Israel.

Los eruditos postsionistas que trabajaron en la historia del Estado de Israel estaban en sintonía con las realidades que los rodeaban y también con los debates globales contemporáneos sobre el poder y el conocimiento. Un componente importante de la nueva investigación, además de los aspectos relativos a la historia y la sociedad, fue una animada indagación de las cuestiones teoréticas. Este interés produjo una vibrante conversación local sobre el conocimiento y el poder que llevó a la producción de múltiples textos de gran valor no solo para el consumo local sino también para un uso más general en otras partes del mundo.

A causa de este interés en la teoría, se hizo un enorme esfuerzo para traducir al hebreo las grandes obras relacionadas con los temas tratados, entre ellas, por supuesto las de Michel Foucault, así como la revisión de traducciones arcaicas de Marx y la bibliografía marxista. Esas traducciones fueron publicadas por un editor de Tel Aviv, Resling, y los artículos aparecieron en *Theory and Criticism*. Este esfuerzo también exigía tener experiencia, pericia y familiaridad con las nuevas metodologías, de modo tal que los académicos, dentro de su esfera profesional, pudieran poner en evidencia la producción del conocimiento hegemónico y, más importante aún, ofrecer maneras de intervenir en el proceso.

LA METODOLOGÍA POSTSIONISTA

Los estudiosos postsionistas continuaron acumulando nuevas pruebas sobre el pasado y nuevos datos sobre el presente, dentro de las restricciones que imponían los treinta años de demora en la

³⁰ *Ibid.*

desclasificación del material contenido en los archivos israelíes. Las nuevas pruebas obtenidas en esos archivos sacaron a la luz políticas internas y externas desconocidas hasta entonces, algunas de ellas francamente horrorosas. Un ejemplo fue la apropiación forzada de bebés judíos yemeníes que se les quitaron a sus madres durante los años cincuenta con el pretexto de que ellas y sus maridos no podrían criar apropiadamente a sus hijos y que esos niños podían entregarse en adopción a padres askenazíes. Se llevaban a los bebés mientras las madres todavía estaban internadas en el hospital y a ellas les comunicaban que sus hijos habían muerto. Estas revelaciones hicieron que en 1994, el rabino yemení Uzi Meshulam se atrincherara junto con miembros de su familia en una casa del centro de Israel en un acto de protesta para exigir verdad y justicia³¹. En los archivos también se encontraron comentarios desagradables y ofensivos sobre cualquiera que no fuera judío askenazí: citas de los principales ministros y periodistas publicadas en los principales periódicos. Los archivos también arrojaron nueva luz sobre las actividades que desarrollaban los servicios de inteligencia israelíes en países árabes, que incluían interferencia activa en la política árabe y formas de alentar la emigración de judíos árabes a Israel.

Pero la vasta mayoría de los académicos no se concentraron sencillamente en reunir nuevas pruebas. Estaban más interesados en la deconstrucción de la prueba y el conocimiento ya existentes para poder exponer las realidades que se ocultaban detrás de la visión aceptada de Israel. Así, relejeron artículos periodísticos, discursos y novelas y revieron las obras de arte y las películas. Esta segunda mirada les permitió plantear un desafío más substancial a la idea de Israel.

Así, Zvi Efrat revisitó la fotografía icónica de los años cincuenta que en realidad registraba la destrucción de Palestina, aunque las tomas fueron encargadas para conmemorar la forestación del país; el Fondo Nacional Judío había plantado pinos europeos sobre todas las aldeas destruidas y despobladas por las

³¹ Shoshana Madmoni-Gerber, *Israeli Media and the Framing of Internal Conflict: The Yemenite Babies Affair*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010.

Fuerzas de Defensa Israelíes durante la guerra de 1948³². Galia Zlamonansov Levi, por su parte, investigó cómo se enseñaba la Biblia en las escuelas israelíes interpretándola como un texto que justificaba la ocupación militar y la desposesión sin explorar ninguna cuestión moral o de justicia. Alexander Kedar estudió el régimen legal israelí de la tierra y lo presentó como una estructura colonialista en su espíritu, su praxis y sus objetivos³³. Haim Bereshit deconstruyó la historia de la planificación urbana de Jaffa y mostró que era un microcosmos de la política sionista de desarabización del país³⁴. Ilan Gur-Ze'ev analizó la estructura física de la Universidad de Haifa, construida sobre el Monte Carmelo como un proyecto pensado para «borrar la existencia de las demás culturas de la montaña [...] sus torres fálicas expulsan el recuerdo de las aldeas palestinas destruidas así como la flora natural de la zona»³⁵.

Todo medio a través del cual se hubieran transmitido la narrativa histórica del sionismo y la esencia de la idea de Israel fue examinado, deconstruido y expuesto como un texto que ocultó, distorsionó, rechazó y oprimió al Otro, sea quien fuere. Como sus colegas de Occidente que se aventuraron, en un estilo crítico similar, a cuestionar su propio carácter e idealismo nacionales, los postsionistas procuraron rescatar las voces ocultas o reprimidas de la sociedad israelí.

Diversas teorías críticas sobre el nacionalismo, las historiografías relativistas, las técnicas hermenéuticas posmodernistas y las metodologías deconstructivistas fueron puestas al servicio de la

³² La obra de Zvi Efrat en inglés puede encontrarse en el libro que escribió junto con Meron Benvenisti, Nadav Harel, Gideon Levy *et al.*, *A Civilian Occupation: The Politics of Israeli Architecture*, Londres, Verso, 2003.

³³ Alexander Kedar, «The Legal Transformations of Ethnic Geography: Israeli Law and the Palestinian Landholder, 1948-1967», *Journal of International Law and Politics*, 33:4 (2001), pp. 923-1000.

³⁴ Haim Vereshit, «Givat Aliya as a Metaphor: Three Aspects», *Theory and Criticism*, 16 (2000), pp. 233-238 (hebreo)

³⁵ Ilan Gur Ze'ev, «The Thirty-First Floor: The University Tower and the Phallogentrism of Zionism», *Theory and Criticism*, 16 (2000), pp. 239-243 (hebreo)

compresión de un fenómeno: cómo la interpretación sionista de la realidad había afectado la vida de todo aquel que vivía o que había vivido alguna vez en Israel y Palestina. Jonathan y Daniel Boyarin, por ejemplo, desarrollaron el subcampo de los estudios judíos postcoloniales que, entre otras cuestiones, examina como transformó el sionismo al judaísmo y cómo transformó a la víctima judía en un victimario, mientras Hannan Hever releyó el canon literario israelí a través de la lente de los análisis teóricos postcoloniales más actualizados³⁶. Una de las muestras más interesantes de tales trabajos fue la reacción a la declaración de la UNESCO de que una superficie de la antigua Tel Aviv que fue construida entre las décadas de 1930 y 1950 sería declarada Patrimonio Mundial de la Humanidad. Sharon Rotbard, un arquitecto israelí, utilizó un prisma postcolonial para mostrar que la llamada Ciudad Blanca no podía haber existido sin la Ciudad Negra, es decir, la primero despoblada y después costosamente urbanizada ciudad de Jaffa³⁷.

Al releer estas fuentes, tengo la sensación de que si bien estos y otros eruditos preferían utilizar el término «postcolonial» y «colonial» en sus escritos, para los lectores israelíes corrientes, el mensaje general era el mismo. Aun cuando un académico aplicara prismas teóricos actualizados al estudio de caso del sionismo, el proyecto solo puede describirse como una empresa colonialista del siglo XIX que continúa hasta el día de hoy empeñada en borrar a los palestinos de esa tierra de cualquier manera posible. El único inconveniente fue que las teorías, especialmente cuando se las traducía al hebreo, trajeron consigo un lenguaje enormemente especializado que no era accesible al público más amplio.

Dos instrumentos atrajeron especialmente a los nuevos académicos: la deconstrucción, tal como la presentaban la crítica li-

³⁶ Jonathan y Daniel Boyarin, *Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*, Minneapolis, Minnesota, University of Minnesota Press, 2002; puede hallarse más sobre Hever, en Honig-Parnass, *False Prophets*, p. 197.

³⁷ Shraon Rotbard, *White Cities, Black Cities*, Tel Aviv, Babel, 2005 (hebreo).

teraria y la hermenéutica, y la posicionalidad, tal como la definía la antropología cultural. En términos simples y como se la interpretó en Israel, la posicionalidad es el derecho de los estudiosos a tomar posición respecto de su investigación de acuerdo con cualquier identidad que elijan. Como resultado de ello, sea cual fuere la identidad o la política de identidad del investigador, ésta cumple una función crucial para comprender por qué, cuánto y cómo la persona investiga un tema dado. Cuanto más representativa de un completo rango de posiciones llegue a ser la academia, mejor será su trabajo. Y si no aparecen representadas posiciones importantes, la investigación terminará siendo tendenciosa en contra de los grupos cuyos representantes están ausentes. El mejor modo de apreciar plenamente la naturaleza de la posicionalidad es yuxtaponerla con la vieja idea de que no importa quién sea el investigador, puesto que toda investigación es científica, incluso la hecha por humanos sobre la humanidad y, por lo tanto, es precisa y veraz.

La deconstrucción permitió a los intelectuales de Israel tratar la interpretación sionista de la idea de Israel como un texto que podía destruir o elevar las vidas y las fortunas de la gente real. El punto esencial del enfoque fue que el poder del sionismo, ya como movimiento nacional para algunos, ya como movimiento colonialista para otros, es el narrador omnipotente; y que en muchos sentidos se lo vive en concordancia con ese guión o esa trama del narrador o desafiándolo. Consecuentemente, toda cognición, acción y emoción humanas puede examinarse como un texto literario en el cual uno puede identificar, la trama, los héroes, los villanos y hasta el género literario.

En la perspectiva deconstruccionista, el sionismo figura como un poderoso relato y el lugar que cada uno ocupa en ese relato determina en la vida real el destino que le corresponde en el estado judío. Si uno es palestino, será el villano de la historia; si es un judío mizrají, será el pariente primitivo. El primer paso para implementar esta metodología fue comparar estas pinturas de los personajes tales como aparecían en todos los contextos desde la academia al cine. El segundo paso fue tratar de correlacionar las medidas políticas y estrategias reales aplicadas desde el poder con

las imágenes existentes tanto en la cultura popular como en la cultura elevada de la sociedad. Así, si alguien aparecía retratado como una persona marginal u hostil, esa caracterización se veía reflejada en la actitud de las autoridades para con ese individuo, tanto en las cuestiones prosaicas como en las existenciales. Lo que significó este hallazgo es que el poder de la interpretación podía detectarse en todos los aspectos de la vida, en esferas tan dispares como los anuncios comerciales de la radio, los personajes de las telenovelas y comedias de situación, la literatura infantil y los libros de texto, los documentos gubernamentales, los discursos de los políticos, etcétera.

Además, para descubrir cómo se lo representaba (o deformada) a uno, al Otro, o a cualquier persona, era posible buscar referencias no solo en lo que estaba presente en forma escrita o visual; también se podía investigar lo que estaba ausente del texto. Como lo señaló Edward Said, la actitud de Jane Austen y sus contemporáneos en relación con el colonialismo era evidente directamente por el simple hecho de que las colonias casi no aparecían en sus novelas. En las obras académicas, los filmes, los museos, las novelas, las ceremonias y emblemas nacionales sionistas podían registrarse ausencias semejantes de árabes, palestinos, judíos mizrajíes y mujeres. Y esta no es una lista imaginaria de donde podía notarse esa ausencia; representa objetivamente lo que fue deconstruido en la década de los noventa. En realidad, fue deconstruido todo lo que estaba a la vista, hasta tal punto que uno a veces tenía la impresión de que el proceso fue demasiado lejos en su pintura de cada pieza del rompecabezas de su propia realidad, juzgada un área legítima de investigación. Sea como fuere, la deconstrucción fue una impresionante operación de rescate de las voces ocultas o silenciadas, nunca oídas en los textos escritos por los opresores y los gobernantes. Este movimiento introdujo la historia oral como género académico legítimo y hasta aquellos que, por analfabetismo o destrucción, no dejaron ninguna prueba escrita pudieran contarnos sus historias a través del trabajo de estos académicos.

Sin embargo, la medida de la importancia académica de un investigador tenía más que ver con el otro instrumento que he-

mos nombrado: la posicionalidad, un concepto que también fue importado del exterior en los años noventa. Este método exigía del intelectual ir más allá de la gratificación y el placer de sacrificar vacas sagradas o deconstruir hasta destruirla la realidad montada por los poderosos. Ahora también se esperaba de ellos que mostraran un compromiso con la gente de carne y hueso victimizada por tal presentación. El proceso era pues mucho más difícil y mucho menos placentero.

La posicionalidad significaba que el investigador debía situarse, no en la narrativa nacional sionista, sino contra ella. Al desafiar las reivindicaciones nacionales de un pasado, una identidad y un futuro colectivo, el estudioso entraba en la arena de la política de la identidad y el multiculturalismo. La encarnación académica más vital de este proceso surgió en los Estados Unidos en la década de los setenta. En aquellos años, solo unos pocos académicos estadounidenses estaban implicados en los que llegó a conocerse como las «guerras de la cultura» o las «guerras de campus»: acalorados debates sobre la identidad y su política como criterios legítimos para evaluar cuestiones tales como la admisión en las universidades (de estudiantes o de docentes), la promoción, la elaboración de los programas de estudios y la calidad del propio trabajo académico³⁸. Hasta Hollywood logró transmitir esa atmósfera en el memorable filme de 1970 *Getting Straight [Camino recto]* dirigida por Richard Rush, en la que el veterano de Vietnam y estudiante de posgrado Harry Bailey (interpretado por Elliott Gould) enfrenta las presiones, por un lado, del movimiento antibélico en el campus y, por el otro, del conservadurismo de las autoridades universitarias.

El rasgo sorprendente de la política de la identidad estadounidense de aquellos años era que se manifestaba abiertamente en los campus: en la composición de los departamentos, en sus agendas de enseñanza y en la orientación de la investigación. Así, se encargaba a un departamento de historia que diera voz a múltiples narrativas históricas que la narrativa blanca hegemónica

³⁸ John Arthur y Amy Shapiro (comp.), *Campus Wars: Multiculturalism and the Politics of Difference*, Boulder, Colorado, Westview, 1994.

estadounidense había ignorado o representado de manera sesgada en el pasado. Se ofrecieron entonces historias hispanas, de género, afroamericanas y gays, junto con perspectivas similares de la cultura, la literatura y otros campos de indagación. Por momentos el debate podía parecer una guerra, porque en algunos círculos se sostenía que para poder representar justamente esos puntos de vista en la academia, los miembros de esos mismos grupos eran los mejores candidatos para expresarlos. A veces la acción afirmativa y la discriminación positiva eran la solución. Otras veces, las manifestaciones más extremadas de esta discusión llevaron a juicios en los tribunales, a la desintegración de algunos departamentos y al despido de miembros del personal. Pero, como en cualquier guerra académica, nadie murió ni salió gravemente herido.

Los académicos israelíes intentaron seguir el mismo camino. Querían representar los lados palestinos, mizrajíes y feministas de la historia, exigir que se los incorporara a la narrativa nacional y hasta reclamar un lugar para ellos en el canon cultural. Tenían la profunda convicción de que, representando a estos grupos dentro de la academia israelí, un intelectual no solo exponía el maltrato a que habían sido sometidos en el pasado y que sufrían en el presente, sino que además ofrecían la redención de esos males en el futuro. El primer objetivo –presentar las pruebas y tribulaciones de los grupos oprimidos, reprimidos y marginados–, en cierta medida, se logró; el segundo, de ningún modo. En realidad, el único grupo de Israel que hoy está mejor representado que en los años noventa es el de las mujeres. Los palestinos, los judíos mizrajíes y, en particular, las mujeres palestinas y mizrajíes constituyen una mera fracción de los aproximadamente diez mil miembros de la academia israelí (menos del 1 por 100, en el caso de los palestinos, el 9 por 100, en el de los judíos mizrajíes y un 1 por 100 para las mujeres mizrajíes)³⁹.

³⁹ Véase Tamara Traubman, «The Ratio of *Mizrachim* in the Academia», *Haaretz* (18 de octubre de 2007). Yifat Biton analiza porcentaje aún más bajos en una entrevista con el semanario *Makor Rishon* (20 de mayo de 2011).

Para poder siquiera experimentar con lo que se conoce como acción afirmativa –y digo «experimentar» porque soy consciente de los inconvenientes que presenta esta técnica–, el académico israelí debía transformarse en un activista contra el sionismo. Para la mayoría, sin embargo, el activismo político no fue más allá de escribir libros y artículos. El precio de avanzar más habría sido demasiado alto.

Exigir representación de los demás grupos era pues una empresa compleja y arriesgada. Uno puede esconderse durante un tiempo detrás de la jerga políticamente correcta que se tomó prestada de los Estados Unidos. Ese lenguaje, ultrasensible y por momentos exagerado, fue más o menos tan útil como el discurso posmodernista que se había adoptado antes desde Europa. En realidad, oponerse a la idea de Israel mediante el galimatías impreciso del posmodernismo –que en hebreo es aún más indescifrable que en inglés y solo comprendido por las personas de ideas afines– significaba que uno estaría, en efecto protegido de repercusiones inmediatas.

Hubo excepciones, indudablemente, como puede verse, por ejemplo, en la obra de Tanya Reinhart, quien seguía el ejemplo de su mentor Noam Chomsky, en el uso de una prosa clara y sin ambigüedades. El mismo Chomsky mostró la sumisión de la academia estadounidense frente a las ideologías hegemónicas; Reinhart señaló la obediencia de la academia local a sus amos políticos. Además, el doble compromiso de Chomsky –su excelencia como lingüista combinada con su compromiso como comentarista escrupuloso y conocedor de los asuntos del mundo– sirvió de modelo para Reinhart y algunas de sus colegas del departamento de lingüística de la Universidad de Tel Aviv, tales como Rachel Giora y Mira Ariel⁴⁰. A ellas se unieron algunos miembros del departamento de filosofía, entre ellos Anat Biletzky y Anat Matar, quienes, en su carácter de filósofas morales profesionales, cues-

⁴⁰ Mira Ariel y Rachel Giora, «An Analysis of Impositive Speech Acts: Gender Biases in the New Israeli Cinema Discourse», en Nurith Gertz, Orly Lubin y Judd Ne’eman, comps., *Fictive Looks: On Israeli Cinema*, Tel Aviv, Open University Press, pp. 179–204 (hebreo).

tionaron y condenaron la actitud de la academia israelí ante la ocupación y discriminación contra los palestinos acusándola de apática, en el mejor de los casos, o colaboracionista, en el peor. Como escribió Biletzky:

En nuestra condición de académicos, nunca debemos olvidar nuestra agenda política: la erradicación del mal. Y la ocupación israelí de Palestina es el epítome del mal. En nuestra condición de académicos, debemos identificarnos con los docentes y estudiantes palestinos en condiciones de grave represión. Constantemente debemos criticar el beneplácito con que otros habitantes de Israel aceptan la ocupación. Y constantemente debemos exigir la condena de la ocupación⁴¹.

Con todo, Biletzky no apoyó la idea de hacer un boicot académico, mientras que su colega del departamento de filosofía de Tel Aviv Anat Matar, quien exigía igualmente que los académicos se manifestaran más activos contra la ocupación, respaldó la demanda de la sociedad civil palestina de un boicot académico y cultural y lo apoyó cuando finalmente se declaró:

Cuando se levanta la bandera de la libertad académica, quien la agita habitualmente es el opresor y no el oprimido. ¿Cuál es esa libertad académica que tanto interesa a la comunidad universitaria de Israel? ¿Cuándo, por ejemplo, ha mostrado alguna preocupación por el estado de la libertad académica en los territorios ocupados?

Por otro lado, miembros de la academia israelí conservan incondicionalmente su derecho a investigar lo que el régimen espera de ellos y a nombrar a antiguos oficiales del ejército en posiciones académicas. Únicamente la Universidad de Tel Aviv se enorgullece de que el Ministerio de Defensa financie el 55 por 100 de sus proyectos de investigación y que la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada en Defensa, dependiente del Departamento de Defensa de los Estados Unidos financie un 9 por 100 más. Todas las univer-

⁴¹ De una charla que dio en una Conferencia AAUP sobre el boicot académico, febrero de 2006 a la que se puede tener acceso en aaup.org

sidades ofrecen programas de estudio especiales para la defensa del orden establecido⁴².

Los filósofos de la Universidad de Tel Aviv y un puñado de otros intelectuales –porque habían recibido la influencia de voces probas semejantes o a causa de su propia integridad o por ambas razones– presentaron una interpretación diferente de lo que significaba ser un académico, más allá de la carrera profesional. Lo que se buscaba era gestar una nueva camada de académicos activistas expresión que, desgraciadamente, en el caso de Israel (y habría que agregar, en otras partes de Occidente), las más de las veces terminó siendo un oxímoron. Pero, antes de la decadencia de los 2000, al menos durante los diez años previos se hicieron grandes esfuerzos para lograrlo.

Hasta hacerse activista contra el chauvinismo machista era difícil. El activismo y el feminismo académico no siempre estaban de acuerdo: las activistas conectaban mucho más claramente las cuestiones de género con el sionismo y el nacionalismo, mientras que quienes permanecían en la academia optaban por una visión más prudente de los vínculos y asociaciones. A la larga el disenso y la discordia estallaron entre la agenda feminista mizrají y palestina y lo que se consideraba una variedad más occidental del feminismo que se presentaba a sí mismo como movimiento universal. Un momento crucial en el desarrollo de los estudios de género fue la creación de organizaciones feministas que quería están más estrechamente vinculadas con la política de la identidad. En 1991, se estableció Al-Fanar, la organización feminista palestina de Israel; poco después Achoti (Hermana) para las Mujeres de Israel abandonó el movimiento feminista general para representar más fielmente la agenda particular de las mujeres mizrajíes.

Esta era una conversación local que reflejaba una más general: la que mantenían en todo el Oriente medio el feminismo islámico o musulmán y el feminismo occidental. Además, la renuencia de Israel, el estado y la sociedad por igual, a integrarse en la región

⁴² Anat Matar, «Israeli Academics Must Pay Price to End Occupation», *Haaretz*, 27 de agosto de 2009.

–insistiendo en ser parte integrante de Occidente– afectó también las cuestiones de género.

Lo cierto es que un feminismo que pudo haber sido regional y pudo haber tendido puentes con los movimientos feministas del mundo árabe no consiguió conectarse con un feminismo que luchaba por otorgar iguales derechos a las jóvenes que se incorporaban en el ejército, para que pudieran prestar servicios como pilotos de combate o tropas de comando, demandas inaceptables para las feministas del mundo árabe. Los pilotos de combate y las tropas comando israelíes están preparados para una misión: patrullar brutalmente la Ribera Occidental y la Franja de Gaza o castigar el sur del Líbano. A pesar de estas rupturas, el activismo y la cooperación feministas florecieron a través de organizaciones tales como Isha L'Isha (De mujer a mujer), Achoti y Al-Fanar.

Esto no significa que el movimiento feminista de Israel, ya sea que hablemos de su ala académica, ya sea que nos refiramos a su ala política/activista, no haya cumplido una impresionante lista de logros. Esos logros se hicieron particularmente visible en la esfera de la legislación y en los cambios de actitud. No obstante, como ha ocurrido con muchos otros aspectos de la vida en Israel, la fachada formal y oficial oculta una realidad mucho más deprimente: una alta tasa de asesinatos de mujeres (tanto en la sociedad árabe como en la israelí), desigualdades ocupacionales y la creciente influencia de fuerzas ultrarreligiosas. Estos factores se combinan para crear una renovada marginación y, en ciertos casos, mayor exclusión de las mujeres en sectores ya socioeconómicamente desposeídos de la sociedad judía.

Pero el desafío feminista, especialmente el de la academia y subsecuentemente de la sociedad civil, ejerció su influencia en dos conquistas. Una fue el haber importado a la academia local los marcos teóricos metodológicos que habían ayudado a las feministas del mundo a rescatar las voces y las experiencias femeninas del pasado y empoderarlas en el presente: una caja de herramientas que luego también fue utilizada con éxito por otros grupos oprimidos y marginados. La segunda conquista fue que la investigación feminista progresista sobre el sistema educativo israelí impulsó una nueva agenda de antimilitarismo y hasta de pacifismo

como posibles objetivos para un movimiento de protesta dentro de Israel. Esto funcionó mejor en la esfera de la sociedad civil que en la academia, pero en los dos ámbitos fue una postura refrescante y audaz deconstruir el sistema educativo israelí tando en su carácter de herramienta militarista y manipuladora que aseguraba la obediencia y la admiración de los jóvenes al ejército, como de instrumento de control de la sociedad.

Se invitaba a las madres a reconsiderar la sensatez de enviar a sus hijos a morir por la idea de Israel. Al final de la prolongada presencia israelí en el Líbano (1982-2000), tales reflexiones se tradujeron en un movimiento político de breve existencia llamado Cuatro Madres (una referencia a las cuatro famosas madres de la Biblia) que funcionó como un efectivo agente de cabildeo a fin de presionar al gobierno israelí para que retirara sus fuerzas del sur del Líbano. Sin embargo, un intento semejante de reclutar a las madres para terminar con la ocupación de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza fracasó estrepitosamente. Hace unos cuantos años, frente al principal centro de reclutamiento cercano al Hospital Hashomer de Tel Aviv hubo una iracunda manifestación de madres cuyos hijos eran físicamente capaces para servir en las unidades de elites israelíes, pero habían sido asignados a servicios logísticos y tareas alejadas de la zona de combate.

A fines de los noventa, lo que se produjo en la arena del género –cuando la acción real pasó de los campos universitarios a la sociedad civil– afectó el movimiento intelectual postsionista en su conjunto. Cuando el impulso académico se extinguió o fue desviado, la sociedad civil y sus ONG, la más notable de las cuales fue Nuevo Perfil, retomaron la misma agenda aunque en una escalar menor pero más comprometida. Nuevo Perfil se estableció en 1998, creado por un grupo de feministas de Israel dedicadas a persuadir a los jóvenes de no sumarse al servicio militar. En Israel, un «perfil» es la evaluación general que se hace a los candidatos, especialmente a los hombres, para admitirlos en el ejército. Obtener un 97, que indica el perfil más alto, significa que el joven recluta puede unirse a las unidades de combate; si su calificación es un 24 significa que mentalmente no se ajusta a la tarea (lo que en muchos casos implica que el candidato exhibía tendencias pacifis-

tas), un perfil que puede tener consecuencias en sus oportunidades de conseguir una beca y un empleo. De ahí, la idea de un «nuevo perfil».

Hubo un tema que ni siquiera fue abordado abiertamente por esas valientes ONG: la cuestión de la explotación del Holocausto. Solo un puñado de eruditos indagó este tema y merecen que les dediquemos el siguiente capítulo por haber sido las personas que probablemente se internaron más profundamente al examinar la validez de la idea de Israel.

CAPÍTULO VII

Tocar el nervio vivo de la sociedad: la memoria del Holocausto en Israel

En agosto de 2005, el gobierno israelí desalojó de la Franja de Gaza a ocho mil colonos que habían ocupado la región desde 1967. En un desesperado intento de debilitar la acción del gobierno la cruzada de los pobladores adoptó insignias destinadas a vincular la evacuación con el Holocausto: coser estrellas de David amarillas en sus ropas y tatuarse número en los antebrazos. Durante el proceso mismo de desalojo, muchos de los colonos gritaban y lloraban mientras eran conducidos a los lujosos autobuses que los llevarían rápidamente hacia Israel, teatralizando escenas que habían visto en filmes o museos del Holocausto. Insultaban a los soldados y a los policías tildándolos de nazis y comparaban a los oficiales superiores del ejército con Hitler.

Aquella fue una manipulación extremadamente desagradable de la memoria del Holocausto, registrada en un estado que había perfeccionado tal manipulación como una herramienta estratégica en su lucha contra los palestinos. Pero, aun cuando la manipulación fuera excesiva o, en realidad, patética, los académicos israelíes fueron sumamente cuidados al criticar tales expresiones.

En Israel, proteger la memoria del Holocausto de cualquier crítica es una postura consensuada y ampliamente difundida. Por esa misma razón, recordar a quienes en los años noventa se atrevieron a hacer algunas preguntas pertinentes sobre esta cuestión dentro de la academia, debe constituir una parte importante de este libro. El esfuerzo realizado fue excepcional, como lo fue el de quienes desafiaron la mitología fundacional de 1948 y tal vez por eso mismo no sea sorprendente que, en ambos casos, las personas más públicamente asociadas con la investigación académica en ese campo, luego se retractaran y se convirtieran en defensores neosionistas del sionismo, así como en los principales críticos de sus

antiguos colegas. Estas personas son Benny Morris, en el caso de 1948, e Ilan Gur Ze'ev, en el caso de la memoria del Holocausto.

Como suele ocurrir, ya desde tiempo antes había habido intentos, la mayoría de ellos no académicos, de comprender el impacto y la significación de la memoria del Holocausto en la construcción y el marketing de la idea de Israel. La búsqueda de la verdad estaba impulsada por preocupaciones morales y éticas y preparó el camino para la iniciación de la investigación erudita que pudo darse cuando, en los noventa, se desarrolló una atmósfera más flexible en el ámbito académico. Una perspectiva más abierta de la memoria del Holocausto en Israel mostró la conexión entre la narración del Holocausto hecha por el estado –sus causas y su impacto– y la justificación de sus severas políticas contra los palestinos. Esta conexión llegó a ser un tema fundamental de la crítica postsionista de utilización de la memoria del Holocausto en Israel.

Una de las primeras personas que expresó una genuina preocupación por la manera en que se usó en Israel la memoria del Holocausto fue nada menos que Nahum Goldmann, fundador y presidente del Congreso Judío Mundial durante los últimos años de la década de 1970. A pesar de su posición de autoridad, Goldmann condenó y llamó sacrílego el modo en que Israel manipuló la memoria del Holocausto para justificar la opresión de los palestinos¹. Muchos años después, ya en este siglo, Avraham Burg, un portavoz del Knesset y luego director de la Agencia Judía, expresaría una preocupación parecida. Burg resumió sus pensamientos sobre esta cuestión en un libro cuyo título lo dice todo, *The Holocaust Is Over: We Must Rise from Its Ashes*, y en el cual declara: «En realidad, la única esperanza que tenemos de pactar la paz con los árabes es liberarnos primero de nuestra mentalidad de la Shoah y dejar de actuar como un pequeño *shtetl* de la Europa Oriental»².

¹ Citado en Noam Chomsky, *Fateful Triangle: The United States, Israel, and the Palestinians*, Cambridge, Massachusetts, Southend, 1999, p. 99.

² .Avraham Burg, *The Holocaust Is Over: We Must Rise from Its Ashes*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2009, p. 252.

La voz más potente fue la de los sobrevivientes del Holocausto. El primero de ellos fue Israel Shahak y en sus escritos con frecuencia encontramos la expresión «la falsificación del Holocausto»:

No estoy de acuerdo con que [...] el sistema de educación israelí se las haya ingeniado para instilar una «conciencia del Holocausto» en sus alumnos. Lo que se ha instilado allí no es una conciencia del Holocausto sino más bien el mito del Holocausto o hasta una falsificación del Holocausto (en el sentido de que una media verdad es peor que una mentira)³.

En otro pasaje, Shahak se refiere al temor que se experimenta en Israel cuando se quiere explicar en qué medida los colaboradores judíos ayudaron a los nazis a realizar su exterminio de judíos y justifica que la Resistencia haya asesinado a tales colaboracionistas en aquella época, así como admite que comprende por qué los palestinos mataron a los colaboracionistas durante la Primera Intifada:

Si supiéramos un poco de la verdad sobre el Holocausto, al menos comprenderíamos (estando o no de acuerdo) por qué los palestinos están eliminando ahora a sus colaboracionistas. Ese es el único medio que tienen de poder continuar la lucha contra nuestro régimen de quiebrahuesos [con referencia a la famosa incitación de Isaac Rabin a los soldados israelíes a romperles brazos y piernas a los palestinos]⁴.

Shahak también fue el primero en mencionar el entusiasmo por los nazis que sentían algunos líderes sionistas a comienzos de los años treinta, un entusiasmo que, lo reconoce, cesó a finales de esa misma década. Sobre uno de los filósofos sionistas liberales más venerados, Martin Buber, Shahak escribió: «Buber glorificó un movimiento que sostenía y, en realidad, enseñaba doctrinas sobre los no judíos no muy diferentes de las doctrina nazis sobre los judíos». De Joachim Prinz, que luego fue una de las figuras

³ Israel Shahak, carta al editor, Kol Ha'ir (19 de mayo de 1989).

⁴ *Ibid.*

más influyentes del *establishment* sionista estadounidense de posguerra, dijo que había:

felicitado a Hitler en su triunfo contra el enemigo común: las fuerzas del liberalismo. El doctor Joachim Prinz, un rabino sionista que luego emigró a los Estados Unidos, donde alcanzó el cargo de vicepresidente del Congreso Judío Mundial y fue el alma de la Organización Sionista Mundial (y gran amigo de Golda Meir), publicó en 1934 un libro *Wir Juden* (Nosotros, judíos) especialmente dedicado a celebrar la llamada Revolución Alemana de Hitler y la derrota del liberalismo⁵.

Evidentemente, Shahak no medía sus palabras. Al referirse a una exhortación hecha por judíos religiosos durante la Operación Litani de 1978 (en la que Israel ocupó el sur del Líbano en represalia por un ataque de la OLP a un autobús en las afueras de Tel Aviv), la caracterizó como un esfuerzo «por inducir a médicos y enfermeras del ejército a no prestar ayuda médica a los heridos “gentiles”» y dijo que era un «consejo de inspiración nazi»⁶. Para hablar de los colonos judíos utilizaba términos semejantes. Tras los intentos de asesinato perpetrados por terroristas judíos de 1980 en los que el mayor Bassam Shak'a de Nablus perdió ambas piernas y el mayor Karim Khalaf de Ramallah perdió un pie, Shahak informó a sus lectores que: «Un grupo de nazis judíos se reunieron en el campo de la Universidad de Tel Aviv, asaron algunos gatos y ofrecieron su carne a los que pasaban por el lugar diciendo que era *Shish-kebab* hecho con las piernas de los mayores árabes»⁷.

Boaz Evron se hizo eco de preocupaciones de la misma índole en su artículo de 1980 «El Holocausto: un peligro para la nación»⁸.

⁵ Shahak, *Jewish History*, p. 71.

⁶ Israel Shahak y Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Londres, Pluto, 2004, p. 105 y en *Jewish History*, p. x.

⁷ Shahak, *Jewish History*, p. 135, n. 25.

⁸ Repitió estas ideas en inglés en Boaz Evron, «The Holocaust: Learning the Wrong Lessons», *Journal of Palestine Studies*, 10, 3 (1981), pp. 16-26. La cita original fue tomada de Boaz Evron, «The Holocaust - A Danger to the People», *Iton* 77, 21, (mayo/junio de 1980) (hebreo)

En él cuestionaba el carácter único de la experiencia judía dentro del programa general de los nazis y decía que el exterminio de los gitanos «contradice el falso supuesto de que la política de exterminio nazi estuviera dirigida exclusivamente contra los judíos»⁹. Además sostenía que en Israel el uso de la memoria del Holocausto había sido responsable de crear una «reacción paranoica» entre los israelíes y hasta una «ceguera moral» que entrañaba un verdadero «peligro para la nación» y podía llevar a que surgieran «actitudes nazis racistas» dentro mismo de Israel¹⁰.

Ocho años después Yehuda Elkana quien, como Shahak, había vivido de niño en la Europa nazi, repitió estas mismas ideas en un artículo publicado en *Haaretz*¹¹. Elkana tenía diez años cuando cayó prisionero en Auschwitz y había cumplido los catorce cuando llegó a Israel en 1948. Llegó a convertirse en una estrella internacional en el campo de la filosofía de la ciencia: hizo su doctorado en la Universidad Brandeis de Massachusetts, enseñó en Harvard durante un tiempo y tuvo una larga y distinguida carrera en el Instituto Van Leer de Jerusalén antes de convertirse en presidente y rector de la Universidad Europea Central de Budapest.

En 1988, Elkana observó con creciente malestar dos exhibiciones simultáneas del poder y la fuerza israelíes. Una fue la brutalidad empleada por los israelíes durante los primeros meses de represión de la Primera Intifada; la segunda fue el juicio contra John Demjanjuk llevado a cabo en Jerusalén. Demjanjuk era supuestamente un guardia de mala fama del campo de exterminio de Treblinka, apodado «Iván el Terrible». En 1988, fue sentenciado a muerte, después de haber sido extraditado desde los Estados Unidos, pero la Corte Suprema Israelí lo exoneró en 1993 alegando que no había pruebas suficientes para determinar su real identidad.

En 2 de marzo de 1988, Elkana publicó un artículo en *Haaretz* titulado «La necesidad de olvidar». La sociedad israelí, recomendaba en él, debería ceder en su obsesiva y excesiva preocupación

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Yehuda Elkana, «In favor of Amnesia», *Haaretz* (2 de marzo de 1988).

por el Holocausto. Sostenía que los judíos israelíes habían sufrido de un exceso de memoria y que harían bien en quitarse de encima el peso de símbolos, ceremonias y pretendidas lecciones de su traumático pasado. Si bien puede ser «importante que el mundo todo recuerde», escribió Elkana, «por nuestra parte, ¿debemos aprender a *olvidar!*» Advertía a sus lectores que no había peligro mayor para el futuro de Israel que permanecer preocupados todo el tiempo con símbolos, ceremonias y lecciones del Holocausto y exhortaba a los líderes de su país a que arrancaran de sus vidas y de raíz la norma de la memoria histórica¹².

Elkana vio el juicio de Demjanjuk como un ejemplo de la excesiva preocupación por el Holocausto, pero también conectó esta obsesión con la conducta supuestamente «anómala» de los soldados israelíes respecto de los palestinos en la Primera Intifada. Buscando la manera de comprender tal conducta, atribuyó las acciones de los soldados a los efectos negativos que había tenido la manipulación de la memoria del Holocausto en las nuevas generaciones, y afirmaba que era la responsable de haber pervertido sus juicios y valores morales.

En esta perspectiva, los israelíes abrigaban un sentido exagerado de sí mismos como víctimas y esa autoimagen, que en sí misma era el resultado de lecciones erradas aprendidas del Holocausto, les impedía ver a los palestinos bajo una luz más realista y obstaculizaba toda solución política razonable al conflicto árabe-israelí. Elkana temía que una imagen de los judíos como víctimas eternas, inducida por el Holocausto, impulsara a los israelíes a justificar el comportamiento más cruel para con los palestinos. Al establecer paralelos entre los excesos cometidos por los soldados en los territorios ocupados y lo que ocurrió en Alemania, Elkana manifestaba su preocupación por la posibilidad de que los judíos israelíes terminaran imitando la conducta del peor de sus enemigos con lo que estaría concediéndole a Hitler una «trágica y paradójica victoria»¹³. Amos Elon, el famoso periodista y ensayista israelí, coincidió con Elkana y en respuesta a

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

aquel artículo, escribió: «Finalmente, un poco de olvido sería lo más apropiado»¹⁴.

Estas primeras apreciaciones públicas sobre la manipulación, el uso excesivo y el daño potencial de la memoria del Holocausto prepararon la escena para los desafíos más eruditos que los académicos postsionistas plantearon en los años noventa. La disposición de los académicos a ir tan lejos estuvo influida además por una bibliografía sorprendentemente rica proveniente de la comunidad judía estadounidense. Judíos conscientes de los Estados Unidos –tales como Peter Novic, Lenni Brenner y Norman Finkelstein– habían comenzado a desacreditar la manipulación de la memoria del Holocausto que su propia comunidad había realizado al servicio de Israel¹⁵. Precisamente a través de los trabajos de estos intelectuales es posible apreciar el papel esencial que desempeñó la representación sionista de la memoria del Holocausto en el marketing de la idea de Israel en los Estados Unidos. Novick resumió su crítica afirmando que en las últimas décadas, los judíos estadounidenses «se habían encerrado en sí mismos e inclinado hacia la derecha», principalmente a causa de que «se ha puesto el Holocausto en el centro de las mentes de los judíos americanos»¹⁶. Además sacaba conclusiones más generales de lo que llamó la «conciencia de Holocausto» [como cuando se dice «conciencia de clase»], que promovía el engrandecimiento de los judíos e impedía que otros pueblos que también son víctimas recibieran su parte correspondiente de atención y compasión públicas.

La voz más estruendosa de la crítica estadounidense ha sido, sin embargo, la de Norman Finkelstein. Nacido en 1953 en Nueva

¹⁴ Reproducido en inglés en Amos Elon, «The Politics of Memory», *New York Review of Books* (7 de octubre de 1993).

¹⁵ Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Boston, Mariner Books, 1999 [ed. cast.: *Judíos, ¿vergüenza o victimización? El holocausto en la vida Americana*, Madrid, Marcial Pons, 2007]; Norman Finkelstein, *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2003 [ed. cast. *La industria del Holocausto*, Madrid, Ediciones Akal, 2014] y Lenni Brenner, *Zionism in the Age of Dictators*, Westport, Lawrence Hill and Co, 1983 [ed. cast.: *Sionismo y fascismo: el sionismo en la época de los dictadores*, Editorial Canaán, Buenos Aires, 2011].

¹⁶ Novick, *The Holocaust in American Life*, p. 10.

York, hijo de dos sobrevivientes del Holocausto, eligió la carrera de ciencias políticas a temprana edad y sus estudios de posgrado lo llevaron primero a París y luego a la Universidad de Princeton, donde completó su doctorado. A dado clases en varias universidades estadounidenses a pesar de las dificultades reales que tuvo que afrontar para obtener los cargos a causa de su franca crítica a Israel, que ha expresado en numerosos artículos y varios libros. La mayor parte de su trabajo a puesto el foco en el sionismo y en Palestina.

En 2000 publicó *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*. El libro procura culpar a «el Holocausto» de ser una representación ideológica de la historia fraudulentamente concebida y promocionada para el público estadounidense con el propósito de revivir una identidad judía vacilante y para «justificar medidas criminales tomadas por el estado israelí y el apoyo de los Estados Unidos a esas medidas». Finkelstein denuncia el hecho de que Israel, «una de las potencias militares más formidables del mundo, con un horrendo récord de violaciones a los derechos humanos, se ha presentado como “un estado víctima” y busca todas las maneras de obtener “inmunidad a la crítica”». La industria a que se refiere Finkelstein no es solo de las imágenes; es más un asunto de dinero. Las personas que han hecho dinero explotando las desgracias del Holocausto son «una repelente pandilla de rufianes y charlatanes de feria ricachones» en busca de enormes resarcimientos legales por daños y acuerdos financieros de Alemania y Suiza, dinero que luego va a parar a manos de los abogados y los actores institucionales implicados en conseguirlo, antes que a los sobrevivientes reales del Holocausto¹⁷.

De un modo bastante semejante al adoptado al tratar la cuestión sensible de 1948, los estudiosos de este tema exigían algo más que una fuerte convicción y solo pudieron sentirse satisfechos ante la presentación de pruebas sólidas que desbarataron su confianza en la narrativa hegemónica. Tampoco los archivos y los periódicos del pasado fueron decepcionantes en ese sentido. La ree-

¹⁷ Finkelstein, *The Holocaust Industry*, p. 47.

valuación de los documentos desclasificados expusieron varias cuestiones, tres de las cuales eran especialmente importantes: la postura adoptada en el pasado por los líderes sionistas en su relación con el fascismo, el nazismo y el Holocausto; la actitud para con los sobrevivientes de la catástrofe que llegaron como inmigrantes a Palestina durante y después de la catástrofe y la naturaleza y significación de los levantamientos en los guetos.

«¡LO QUE PUEDE LOGRAR ITALIA, TAMBIÉN LO PUEDE LOGRAR YEHUDA!»

El primer tema que los nuevos eruditos se animaron a abordar en la nueva y relativamente abierta atmósfera fueron las simpatías por el fascismo y el nazismo expresadas a comienzos de los años treinta por algunos miembros del movimiento sionista. Aun cuando los líderes del movimiento no eran entusiastas de las ideologías mismas, el hecho de que Italia y Alemania fueran enemigos de Gran Bretaña, como lo veían muchos activistas sionistas, era motivo suficiente para considerar el contacto con ambos países durante los años previos a la Segunda Guerra Mundial. Además, antes de que tomaran consciencia de que los nazis planeaban exterminar a los judíos, los pragmáticos líderes sionistas querían explotar el deseo nazi de expulsarlos, pues estimaban que esa expulsión beneficiaría a la comunidad judía de palestina¹⁸.

El cuadro que se formó cuando los tres temas se fundieron en una única nueva y desafiante narrativa fue, por decir lo menos, incómodo. Intelectuales sumamente influyentes de la comunidad judía, tales como Itamar Ben-Avi (hijo de Eliezer Ben-Yehuda, el hombre que revivió el idioma hebreo) y Aba Ahimeir, cantaron resonantes loas al fascismo. Ben-Avi hasta sugirió que el modelo fascista italiano era conveniente para la *Yishuv*, la comunidad judía

¹⁸ Tom Segev, *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Picador, 2000, apareció primero en hebreo y fue la única referencia directa en esa lengua a tales conexiones. Puede hallarse una condena aún más explícita en Moshe Zimmermann, «The Zionist Dilemma», *Haaretz* (28 de octubre de 2004).

de Palestina. Como escribió: «¡Lo que puede lograr Italia, también lo puede lograr Yehuda!»¹⁹.

En 1928, Aba Ahimeir, que llegó a ser un miembro destacado del ala de ultraderecha del movimiento revisionista, escribía regularmente una columna en el diario hebreo *Doar Hayom* editado por Ben-Avi. El título de la columna era «Mipinkaso shel Fashistan» (Del cuaderno de un fascista). En 1931, Ahimeir cumplió una parte central en la fundación de Brit Habiryonim (Sindicato de Matones), un grupo clandestino creado a semejanza de los grupos fascistas europeos y dedicado a oponerse a la política británica en Palestina. Durante el juicio a los miembros de esta organización, acusados de desbaratar un acto organizado por el ala izquierdista en la Universidad hebrea a comienzos de 1932, su abogado declaró: «Sí, los Revisionistas sentimos gran admiración por Hitler. Hitler ha salvado a Alemania... Y si hubiera renunciado a su antisemitismo lo habríamos seguido»²⁰.

En el verano de 1932, Ben-Avi comentaba en las páginas de *Doar Hayom* que uno debería aceptar la inevitabilidad del ascenso de Hitler al poder. El sentido de esas palabras fue expresado con más detalle en otro periódico, *Hazit Ha'am*, editado por Aba Ahimeir y Yehoshua Heschel Yevin, quienes declararon que a diferencia de los socialistas y demócratas que estaban convencidos de que el movimiento de Hitler era una cáscara hueca, «nosotros creemos que hay una cáscara y una pulpa. Hay que descartar la cáscara antisemita, pero no la pulpa antimarxista»²¹.

Los principales líderes no exhibían tal simpatía, pero se negaban a adoptar una postura agresiva contra el régimen nazi. Los archivos revelaron que la cúpula sionista estaba tan concentrada en el proyecto de Palestina que juzgó que el boicot declarado en la década de 1930 por los judíos del resto del mundo contra los nazis, era un error. En aquella época, el líder de la comunidad ju-

¹⁹ Las referencias de Ahimeir aparecen citadas en Brenner, *Zionism in the Age of Dictators*, p. 125; las de Ben-Avi aparecieron en secuencia en *Doar Ha-Yom*, agosto y noviembre de 1932.

²⁰ Véase Segev, *The Seventh Million*, p. 33.

²¹ *Ibid.*

día de Palestina, David Ben-Gurion, dijo: «Al sionismo le corresponden las obligaciones de un estado; por consiguiente, no puede iniciar una batalla irresponsable contra Hitler mientras él siga siendo el jefe de un estado». La «batalla irresponsable» era precisamente el boicot²².

Para convencer a sus oyentes, Ben-Gurion indicó además que otros países hostiles a Alemania, hasta la Unión Soviética, se habían abstenido de modificar sus vínculos con el Tercer Reich. En lugar de unirse a las demás comunidades judías en un boicot mundial a las exportaciones alemanas, los líderes sionistas adoptaron una postura diferente... y fue la única comunidad judía que lo hizo. Firmaron un acuerdo con la Gestapo que, a cambio de que el movimiento sionista no se adhiriera al boicot, permitiría a los judíos de Alemania liquidar sus empresas y posesiones y llevarse el dinero consigo cuando partieran hacia Palestina²³.

Los contactos con los nazis eran menos una cuestión de simpatía y más una de practicidad y, sin embargo, para exponer crudamente esos contactos hacía falta un académico muy seguro de sí mismo. Moshe Zimmermann era esa clase de persona²⁴. Era un reconocido experto en historia alemana de la Universidad Hebrea y estaba acostumbrado a la notoriedad y el maltrato públicos. Atrajo la atención de la nación con una condena muy directa a los colonos y su joven movimiento²⁵. Por lo tanto, tal vez no haya sorprendido que estuviese dispuesto a explorar en profundidad un tema tan incómodo. Asistido en gran parte por el historiador estadounidense Lenni Brenner, Zimmermann descubrió que el con-

²² Hava Eshkoli-Wagman, «Yishuv Zionism: Its Attitude to Nazism and the Third Reich Reconsidered», *Modern Judaism*, 19: 1 (febrero de 1999), pp. 25-26.

²³ *Ibid.*

²⁴ Zimmermann publicó sus libros en Alemania y luego éstos fueron traducidos al hebreo. El más reciente, en el que estas opiniones aparecen claramente articuladas es *Germans Against Germans: The Fate of the Jews, 1938-1945*, Tel Aviv, Am Oved, 2013 (hebreo).

²⁵ Un periódico local, *Yerusablaim* (parte de *Yeidob Abronoth*) afirmó que Zimmermann comparaba a los jóvenes colonos con el movimiento de las Juventudes Hitlerianas (22 de septiembre de 1995). Zimmermann demandó al diario por calumnias pero perdió el juicio el 3 de febrero de 2005.

tacto sionista con los nazis había comenzado en realidad en 1933. El principal defensor de este contacto en Alemania era el periodista alemán Leopold von Mildenstein, cercano al ideólogo y líder sionista Arthur Ruppin, un judío alemán. Desde temprano, los líderes sionistas ofrecieron una alianza con Alemania pues en aquel momento, ese país era ante todo, a sus ojos, el enemigo de Gran Bretaña²⁶.

Cuando, poco tiempo después, se reveló la naturales antijudía de las medidas políticas de los nazis, la agenda sionista se concentró en promover un acuerdo que permitiera la inmigración de los judíos alemanes exclusivamente a Palestina. Finalizaba 1936 cuando una delegación conjunta de la Agencia Judía y la asociación de inmigrantes alemanes de Palestina presentaron ante el cónsul general alemán en Jerusalén la propuesta de que Alemania enviara un representante a la Real Comisión de Palestina, la famosa Peel Commission, que apoyara la postura sionista (el plan fue rechazado)²⁷.

Es probable que Zimmermann sea quien más a fondo indagó esta cuestión. Sin vacilar, identificó el objetivo común compartido por el movimiento sionista y el nazismo: el éxodo de los judíos europeos del continente. Por supuesto, cuando se hizo evidente que el plan de los nazis incluía el exterminio de los judíos, la visión conjunta se evaporó y la colaboración sionista-nazi llegó a su fin. Cuando el erudito palestino Joseph Massad recientemente insinuó aquella interdependencia en el sitio web de Al Jazeera, la red se inclinó brevemente ante las presiones y quitó el artículo, pero luego volvió a publicarlo²⁸.

La investigación más elaborada sobre las actitudes y contactos de los sionistas con los nazis fue realizada por el periodista e historiador israelí Tom Segev, cuya esfera de especialización era la historia alemana, específicamente la historia nazi. La disertación doctoral de Segev examinaba la actuación de los comandantes de

²⁶ Brenner, *Zionism in the Age of Dictators*.

²⁷ *Ibid.*, p. 93.

²⁸ Joseph Massad, «The Last of Semites», Al Jazeera English (21 de mayo de 2013).

los campos de exterminio y otro trabajo se concentraba en el periodo del Mandato y los primeros años del estado. En su investigación sobre la memoria del Holocausto, Segev mostró que el contacto continuó hasta bien entrado 1937 y no solo describió el contacto sino que, como Zimmerman, lo condenó. Así, expuso reuniones mantenidas entre el Hagana, el principal grupo militar judío, y destacadas personalidades nazis, la más importante de las cuales era Adolf Eichmann. En la mayoría de las reuniones mantenidas en el invierno de 1937²⁹ participaban los jefes de la Sicherheitsdienst o SD (el servicio de seguridad de las SS). Según declaraciones hechas más tarde por dirigentes de organizaciones sionistas, el Hagana quería que los judíos alemanes que abandonaban su país se dirigieran únicamente a Palestina y a ninguna otra parte. Sin embargo, el ministro de Asuntos Exteriores alemán no alentaba esas reuniones pues no veía que la formación de un estado sionista implicara algún interés para Alemania; el emisario de Hagana argumentó que una mayoría judía en Palestina, en realidad, serviría a los propósitos de Alemania porque libraría a este país de los judíos y haría las veces de una base antibritánica en Oriente Medio. Segev no está muy seguro del grado de autoridad de ese emisario pero, como ha mostrado Zimmermann, la línea que proponía no se oponía a la tomada por los líderes sionistas³⁰.

Es evidente que, una vez reconocidas la verdadera naturaleza del nazismo y sus políticas de exterminio, la actitud cambió y los contactos cesaron (hasta que en 1944, jefes sionistas trataron de salvar a los judíos de Hungría ofreciendo dinero para municiones al ejército alemán). Pero luego surgió una cuestión diferente: una vez que los líderes sionistas llegaron a advertir cuál era la suerte que corrían los judíos en Europa, ¿en qué medida estuvieron dispuestos a invertir en las operaciones de rescate?

Sobre este tema, Segev se mostró como el crítico más severo de la política sionista. En su libro *The Seventh Million: Israelis and*

²⁹ Brenner, *Zionism in the Age of Dictators*, p. 93 y Segev, *The Seventh Million*, p. 31.

³⁰ *Ibid.*

the Holocaust, afirma que los líderes sionistas solo estaban interesados en salvar a los judíos que estaban deseosos de emigrar a Palestina o que eran física y mentalmente capaces de contribuir al éxito de la comunidad. Segev comienza esta tesis en los años inmediatamente anteriores a la guerra, cuando salvar a los judíos de Europa era una misión importante para el liderazgo sionista únicamente en la medida en que contribuyeran a construir un estado judío. «Si me hubieran asegurado», dijo Ben-Gurion,

que era posible salvar a todos los niños que estaban en Alemania transportándolos a Inglaterra, pero solo a la mitad de ellos si los transportábamos a Palestina, yo habría elegido lo segundo, porque afrontamos el juicio no solo de aquellos niños, sino el juicio histórico del pueblo judío³¹.

La manifestación práctica de esta actitud, según descubrió Segev, fue que las operaciones de rescate no conectadas directamente con la comunidad judía de Palestina no se llevaban a cabo. En su libro describe una comunidad que continuaba ocupándose de sus asuntos prosaicos mientras sus líderes se revelaban como personas de imaginación limitada cuya depurada autoimagen de líderes nacionales disimulaba su disposición a adherirse a la duplicidad y las estratagemas necesarias para realizar su actividad clandestina. No querer invertir demasiado en las operaciones de rescate no era solo una cuestión de prioridades; también era una condena a aquellos judíos que habían sido lo suficientemente necios para ignorar las advertencias sionistas. O, para decirlo de otro modo, las prioridades respecto de la colocación de los recursos monetarios y humanos para las operaciones de salvamento reflejaban una postura más profundamente arraigada. Esta actitud desdeñosa para con los judíos de la diáspora, aun es sus horas más aciagas, fue parte de un repudio más amplio de la diáspora misma.

La denuncia de esta situación fue uno de los componentes más audaces del desafío postsionista a la idea de Israel. Segev sostuvo,

³¹ Discurso de David Ben-Gurion, Archivos del Partido Laborista, Beit Berl, Mapai Secretariat (7 de diciembre de 1938).

por ejemplo, que la negación de la diáspora continuaba siendo la piedra angular ideológica de la doctrina sionista. Esa negación, escribió, se expresaba en el «profundo desprecio y hasta el disgusto de los *Yishuv* por la vida judía en la diáspora» y su sentimiento de «enemistad para con aquellos que habían sufrido» en el Holocausto³². En otra parte de su libro, Segev aventura una explicación más conspirativa para las políticas de los *Yishuv* y detecta una alianza tácita entre la comunidad judía de Palestina y el Imperio Británico. Al movimiento sionista se le había prometido un trato favorable después de la guerra si guardaba silencio sobre las operaciones de rescate y dejaba que los aliados siguieran desplegando sus esfuerzos de guerra sin interferencias.

Todos estos datos constituían una lectura verdaderamente embarazosa. *The Seventh Million* fue publicado primero en hebreo y luego se transformó en un filme documental que fue transmitido en horario central en los felices días de la apertura postsionista de los medios³³. El filme mostraba el costado más cuestionable del «nuevo judío» nacido en Palestina, héroe de la idea de Israel. Segev señalaba que, en muchos sentidos, la conmemoración del Holocausto había llegado a ser la nueva religión de los judíos seculares de Palestina o, según sus palabras, puesto que la religión no tenía ninguna importancia para la identidad de muchos israelíes seculares, se la había reemplazado por el homenaje a la memoria del Holocausto, una reverencia que a menudo se metamorfoseaba en una extraña obsesión con la muerte.

Segev fue el investigador postsionista por excelencia. No solamente nos contó lo que había encontrado en los archivos; también condenó a la generación previa de estudiosos, especialmente a los historiadores, por ignorar estos desagradables datos a causa de su lealtad a la interpretación sionista de la idea de Israel. En esa interpretación, quienes murieron en el Holocausto fueron «como ovejas al matadero», en lugar de rebelarse, como hicieron unos pocos de ellos, quienes fueron inmediatamente reconocidos como

³² Segev, *The Seventh Million*, p. 83.

³³ *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*, dirigida por Benny Brunner, 1995.

valientes y, además, como sionistas, como los que formaban parte de ese «nosotros», aun cuando hubieran cometido el error de no emigrar más temprano a Palestina.

«EL ANTEPASADO DEL LEVANTAMIENTO DE VARSOVIA
ES EL ESTADO DE ISRAEL»

La historiografía israelí predominante, la base de sustentación de la elite política, caracterizó las rebeliones registradas en varios guetos y campos de concentración como un capítulo de la larga historia sionista de lucha contra quienes querían destruir al pueblo de Israel. Esta era una narrativa. La idea misma de que podría haber otra narrativa era una sugerencia audaz presentada por los académicos postsionistas en los años noventa, quienes sostenía que los alzamientos habían sido «sionizados» como un ejemplo típico de la manera que tienen los movimientos nacionalistas de definir la identidad pasada de un pueblo según las necesidades del movimiento nacional presente.

A comienzo de 1942, el régimen nazi de Polonia comenzó a enviar judíos a los campos de exterminio. Esta actitud impulsó el inusual intento de los habitantes del gueto de Varsovia de resistir por la fuerza ese viaje a la muerte. Dos grupos de judíos del gueto decidieron rebelarse, uno vinculado con los movimientos socialistas judíos, tales como la Asociación Laboral General Judía que era antisionista y otro relacionado con el movimiento Revisionista sionista. Ambos recibieron ayuda de la clandestinidad polaca. Entre los líderes del primer grupo estaba Marek Edelman; nacido en 1919, se había unido a la Asociación en su primera juventud. La revuelta real estalló en enero de 1943, cuando empezó una segunda ola de traslados y se mantuvo hasta comienzos de mayo, cuando los rebeldes sucumbieron al poderío militar superior de las fuerzas nazis.

Después de la guerra, Edelman estudio medicina en Polonia y se especializó en cardiología. En 1976, se sumó al famoso movimiento Solidaridad encabezado por Lech Walesa y llegó a ser uno de los intelectuales más respetados de Polonia. En sus escri-

tos abordaba con frecuencias cuestiones referentes al estado de los derechos humanos y civiles en todo el mundo y a menudo criticaba al sionismo y a Israel por sus medidas políticas discriminatorias contra los palestinos. A fines de los ochenta, fue elegido miembro del parlamento polaco. En 1993, el primer ministro israelí Isaac Rabin, lideró una delegación israelí que asistió a la ceremonia de conmemoración del Levantamiento del Gueto de Varsovia y el presidente Walesa le pidió a Edelman que fuera uno de los principales oradores, pero las fuertes presiones ejercidas por la delegación israelí hicieron que lo quitaran de la lista a último momento³⁴.

En concordancia con la observación hecha por ciertos críticos del nacionalismo, tales como Benedict Anderson y Eric Hobsbawm, de que es mejor nacionalizar a los muertos puesto que los muertos no puede reivindicar una identidad diferente de la que se les asigne, uno puede imaginar qué perturbador resultaba Marek Edelman, aquella figura insigne del levantamiento de Varsovia³⁵. En ese momento, Edelman era miembro de una organización no sionista; después del Holocausto, continuó siendo un socialista polaco y aún estaba vivo y coleando. Ya era basta inconveniente que Edelman no se ajustara a la imagen que los productores culturales oficiales de Israel querían que tuvieran los líderes de la rebelión; pero además él se oponía activamente a esa imagen. En 1945, escribió un libro sobre el levantamiento llamado *The Ghetto Fights*, que solo se publicó en hebreo en 2001³⁶. Le molestaba el modo en que la academia israelí retrataba a sus amigos y a él mismo, visual y textualmente; «ninguno de nosotros fue como nos describen... no teníamos rifles, ni bandoleras de cartuchos ni ma-

³⁴ Marek Edelman, *Resisting the Holocaust: Fighting Back in the Warsaw Ghetto*, Londres, Ocean, 2004; Idith Zertal, *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

³⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1983 (Ed. cast. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993); Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Canto Books, 1983 [ed. cast: *La invención de la tradición*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002].

³⁶ Edelman, *Resisting the Holocaust*.

pas; además éramos oscuros y sucios», muy diferentes del tipo ideal de jóvenes judíos apuestos de estilo ario que se ven en los museos israelíes del Holocausto y en las imágenes que decoran los textos oficiales³⁷.

Edelman explicaba que para él el levantamiento fue una elección humana de una forma de morir (como también lo declaró Primo Levi). Pero la muerte no era una cuestión sencilla para la elite política de Israel que siempre está atareada modelando la memoria colectiva de una sociedad de inmigrantes, mientras al mismo tiempo coloniza una región y a una población que se resiste, a veces violentamente. En el pasado, como hoy, los líderes sentían la necesidad de situar la muerte en una jerarquía: idealizar un tipo y condenar otro. La muerte en una rebelión contra el Holocausto era encomiable; la muerte en el Holocausto, sin resistencia, era cuestionable. Morir por la nación tenía que ser el acto sublime de humanidad³⁸.

Los textos y representaciones israelíes oficiales del Holocausto ignoraron a Edelman. Ahora es conocido gracia a Idith Zertal quien, en la relativa apertura del debate público de los años noventa, presentó su historia al mundo³⁹. Zertal era editora del prestigioso suplemento de fin de semana de *Haaretz* y era responsable de *Zmanim: A Historical Quarterly*, la principal publicación de la Facultad de Historia de la Universidad de Tel Aviv; hoy enseña en Suiza. En su libro *La nación y la muerte* (que en inglés se llamó *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*), analizó el levantamiento de Varsovia. Como Zertal procedía del corazón del *establishment*, tuvo la posibilidad de disponer de una editorial hegemónica para publicar su propio libro enormemente subversivo. En él, nos presenta a Israel como una nación necrofílica, obsesionada y poseída por la muerte y, particularmente por los campos de exterminio del Holocausto: incapaz de comprender la atrocidad y, sin embargo, lo suficientemente capaz de usar y abusar de sus recuerdos en nombres de sus objetivos políticos.

³⁷ Citado en Zertal, *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, p. 35.

³⁸ *Ibid.*, pp. 54-56.

³⁹ *Ibid.*

Recorriendo las páginas del libro de Zertal, podemos advertir la profundidad de la institucionalización de la memoria Holocausto que se instauró en el joven estado judío. En él, Zertal describe la construcción de una narrativa selectiva que adaptó la historia del Holocausto a las demandas estratégicas e ideológicas de Israel. En ese sentido, había dos temas importantes. El primero era plantar en el espíritu público un claro contraste entre los nuevos «valientes» judíos de Israel y los que fueron «voluntariamente» al matadero en los campos de exterminio de Europa; el segundo, nacionalizar o «sionizar» las rebeliones, particularmente la del Levantamiento del Gueto de Varsovia, como precursoras de la resurrección de los judíos como una nueva nación en su patria «redimida». Para emplear una frase de Benedict Anderson quien fue una inspiración para la obra de Zertal: «El antepasado del levantamiento de Varsovia es el estado de Israel»⁴⁰. Cuando los dos temas se toman conjuntamente, queda claro que los judíos que participaron en el levantamiento fueron construidos por el joven estado judío como «protosionistas» y no, tal como los vieron Primo Levi y otros, como personas que deseaban elegir su propio tipo de muerte al afrontar el exterminio masivo⁴¹.

En la versión oficial de la memoria colectiva, los levantamientos formaron parte de la narrativa de la Palestina israelí, en la que, ya fuera en Varsovia en la Segunda Guerra Mundial, ya fuera en el norte de Galilea en el tiempo de los romanos, valientes judíos se mantuvieron firmes antes sus enemigos. «La llama de la rebelión se encendió en los guetos en nombre de Eretz Israel», declaró Zalman Shazar, quien más tarde fue el tercer presidente de Israel⁴². De acuerdo con este relato, los rebeldes tomaron coraje de los judíos que habían resistido a los ataques árabes en la década de 1920. Este enfoque reduccionista, explicaba Zertal, no era únicamente una construcción cínica de un cuento; también estaba al

⁴⁰ Anderson, *Imagined Communities*, p. 57.

⁴¹ Primo Levi, *The Drowned and the Saved*, Nueva York, Abacus, 1988, pp. 78-85 [ed. cast. *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, El Aleph Editores, 2000].

⁴² Citado en Zertal, *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, p. 35.

servicio de un anhelo psicológico de comprender el Holocausto: «Los actos de los rebeldes hicieron posible lo imposible y concebible lo inconcebible»⁴³.

Zertal se inspiró en gran medida en la obra de Hannah Arendt. Como una de las consecuencias del juicio a Adolf Eichmann efectuado en Israel en 1961-1962, Arendt cuestionó las brutales distorsiones del Holocausto que había hecho Israel⁴⁴ y fue desacreditada más ferozmente que Edelman y, hasta cierto punto, demonizada. Arendt filosofó sobre la narrativa histórica pero aún más importante fue su análisis de las implicaciones morales del nacionalismo, el judaísmo y el mal. Ofreció una visión alternativa humanista y universalista del Holocausto y el judaísmo contemporáneo.

En los años noventa, el educador Yair Auron llegó incluso a proponer que se cambiara radicalmente la manera de enseñar el Holocausto en Israel y sugirió que debía enseñárselo como parte de la historia del genocidio moderno⁴⁵. En aquel momento, recibió el apoyo del filósofo de la educación de la Universidad de Haifa Ilan Gur-Ze'ev quien durante los noventa era una influyente portavoz del enfoque universalista. Gur-Ze'ev, denunció lo que llamaba «el deseo de la industria educacional israelí de dominar la memoria del Holocausto» y de excluir cualquier universalización de ese acontecimiento. La Shoah, escribió, «se transformó en el tótem del sionismo»⁴⁶. El sistema educativo de Israel opera como un instrumento conservador, no reflexivo y manipulador que pone el rótulo de tabú a cualquier otra interpretación del evento y sus implicaciones.

Después de la Segunda Intifada, Gur-Ze'ev, terminaría por lamentar su adhesión al postsionismo y volvería a apearse a la vie-

⁴³ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁴ Hannah Arendt, *Eichman in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Nueva York, Viking, 1968 [ed. cast.: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1999]

⁴⁵ Véase Yair Auron, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide*, Nueva Yor, Trnsactions Publishers, 2001.

⁴⁶ Ilan Gur-Ze'ev, «The Morality of Acknowledging/Not-acknowledging the Other's Holocaust/Genocide», *Journal of Moral Education*, 27:2 (1998), p. 161.

ja narrativa sionista y su interpretación del Holocausto. El filósofo Adi Ofir, editor de *Theory and Criticism*, en cambio, permaneció inalterable en su postura reprobatoria. Ya en 1986, había caracterizado la preocupación de Israel por el Holocausto como una práctica religiosa. Sostenía que cualquiera que osara «ofrecer una representación diferente» o «siquiera afirmar que sabía lo que pasó realmente allá» sería acusado de pagano y traidor⁴⁷.

LOS JUDÍOS INCONVENIENTES:

LA DEMONIZACIÓN DE LOS SOBREVIVIENTES DEL HOLOCAUSTO

Parte de este enfoque más humanista y universalista de la historia del Holocausto fue «desionizar» las rebeliones y proporcionar un espacio para las narrativas diferentes de quienes habían sobrevivido a los campos y las atrocidades. Este nuevo ángulo también permitió revisar el trato que recibieron los sobrevivientes mismos cuando llegaron a Palestina y luego a Israel.

Hasta la década de 1990, los estudios del Holocausto eran en Israel una disciplina ampliamente difundida; casi todas las universidades e institutos terciarios tenían un departamento especial o un centro dedicado a la investigación extensiva del tema. El tipo de investigación que realizaban esos centros era, sin embargo, muy limitada y se concentraba principalmente en los nazis mismos y en los levantamientos contra ellos. La vasta mayoría de los eruditos parecía ignorar el famoso comentario que hizo Yesha-yahu Leibowitz interrogado por el cineasta Eyal Sivan, en el documental *Yizkor: Slaves of Memory*, que analiza la manipulación de la memoria del Holocausto en Israel (volveré a referirme a este filme en el capítulo 9): «¿Por qué debería interesarnos el Holocausto? Nosotros somos las víctimas. Son los alemanes quienes deberían preocuparse por lo que hicieron»⁴⁸.

⁴⁷ Adi Ofir, «On 'Hidush Ha-Shem': The Holocaust as an Anti-Theological Tract», *Politika*, 8 (1986), pp. 4-5 (hebreo). *Hilul Ha Shem* significa «sacrilegio». *Ha-Shem* es uno de los nombres de Dios y *Hidush* significa «renovación».

⁴⁸ Véase Eyal Sivan, *Yizkor*.

En los noventa, la academia postsionista, al extender el alcance de sus investigaciones, yuxtapuso por primera vez el estado judío y su elite política con los individuos que sobrevivieron al infierno y eligieron ser ciudadanos de Israel (o fueron obligados a tomar esa decisión). Esos sobrevivientes no se ajustaban a la imagen del sabra –el judío nuevo–, una disparidad que aparece bien reflejada en los filmes documentales de los años cuarenta y los cincuenta. Quien descubrió esta discriminación fue Nurith Gertz, una erudita literaria de la Universidad Abierta quien contribuyó significativamente a la obra postsionista sobre cine. Esta autora mostró que en aquellas películas los sobrevivientes aparecían como judíos extraños y obstinados, reacios a integrarse en la nueva sociedad. Gertz llamó a esta representación «el silenciamiento de la memoria» puesto que los filmes no incluían nunca la narrativa personal ni colectiva de esos sobrevivientes. Su narrativa, escribió, quedaba «sofocada por la narrativa colectiva del Holocausto y el heroísmo»⁴⁹. Los recuerdos de los sobrevivientes, continuaba,

emergen en el presente y desbaratan la narrativa sionista que conduce desde la anulación del pasado de la diáspora hasta la formación del presente y el futuro israelíes. Esta es la narrativa de personas que permanecieron como algo ajeno, como «otros» en la sociedad israelí y que comerciaron sus identidades como el sionismo esperaba que lo hicieran. Las películas intentan integrar a estas personas en el colectivo israelí⁵⁰.

Y nada podía mitigar esa imagen negativa. Como lo ha hecho notar Tom Segev, ni siquiera el hecho de que un tercio de los soldados que lucharon en la guerra de la independencia de Israel fueran sobrevivientes de Hitler ni que algunos de ellos, en realidad, se hubieran rebelado, bastaba para mejorarla. El joven Estado de Israel se sentía todavía, según las palabras de Segev, «incómodo por el Holocausto». El estado judío se sustentaba en el

⁴⁹ Nurith Gertz, «The Early Israeli Cinema as Silencer of Memory», *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 24:1 (otoño de 2005).

⁵⁰ *Ibid.*

concepto del judío «nuevo»: duro, orgulloso hablante de la lengua hebrea, trabajador de la tierra, autosuficiente. Las víctimas del Holocausto, se decía, habían ido como ovejas al matadero. Eran los judíos «viejos»: exiliados que hablaban idish, urbanos y mercantiles⁵¹.

El Estado de Israel, por lo que parece, podía manejárselas mucho mejor con los judíos muertos en el Holocausto que con los sobrevivientes. Como dijo una historiadora de la Universidad Ben-Gurion, Hanna Yablonka, en general el sentimiento sionista era que los que sobrevivieron eran culpables por el hecho mismo de estar vivos y representar así un pasado que los israelíes deseaban olvidar⁵². Idith Zertal también, en un libro anterior, *From Catastrophe to Power: The Holocaust Survivors and the Emergence of Israel*, puso el foco en la actitud altiva y desdeñosa de los sabras para con los sobrevivientes y su desdicha y observó que esta actitud dejaba profundas cicatrices en las almas de que habían soportado el Holocausto y habían logrado llegar a Palestina⁵³.

Pero no solo se los despreciaba: cuando era necesario se los reclutaba, con bastante frecuencia en contra de su voluntad, para la causa sionista en Palestina. Esto comenzó el día mismo en que fueron liberados de las cámaras de la muerte en Europa. Lo sabemos hoy sobre todo por el trabajo de Yosef Grodzinsky, un neurolingüista de la Universidad de Tel Aviv. Su padre fue un sobreviviente del Holocausto y miembro del Bund, una organización que aún después del Holocausto continuó sosteniendo que había una alternativa socialista internacional al sionismo⁵⁴. Esta historia personal motivó a Grodzinsky a apartarse de su campo específico de indagación y emprender el poco habitual camino de escribir un estudio

⁵¹ Este es el excelente resumen de Milton Viorst, «After the Fact: A Review of *The Seventh Million*», *Journal of Palestine Studies*, 24:2 (invierno de 1995), p. 94; véase también Segev, *The Seventh Million*, pp. 123-140.

⁵² Hanna Yablonka, «The Development of Holocaust Consciousness in Israel: The Nuremberg, Kapos, Kastner, and Eichmann Trials», *Israel Studies*, 8:3 (otoño de 2003).

⁵³ Idith Zertal, *From Catastrophe to Power: The Holocaust Survivors and the Emergence of Israel*, Berkeley, California, University of California Press, 1998.

⁵⁴ Yosef Grodzinsky, *Good Human Material: Jews Against Zionists, 1945-1951*, Tel Aviv, Maariv, 1998 (hebreo).

histórico de cómo trató el movimiento sionista a las personas semejantes a su padre después del Holocausto cuando, habiendo sobrevivido a la guerra, fueron ubicados en campamentos de «personas desplazadas» (Displaced Persons, DP) por toda Alemania.

Los campamentos DP desempeñaron una función importante en la batalla diplomática sionista sobre el destino de la Palestina post Mandato. En aquellos días, el contraargumento palestino que se oponía a la idea del estado judío se basaba en la idea de que, entre otras cosas, los árabes, al constituir en Palestina una mayoría absoluta de dos tercios de la población, tenían el derecho democrático a determinar qué tipo de estado querían cuando finalizara el Mandato. La propaganda sionista trabajó arduamente para asociar –inicialmente solo en términos vagos– a los judíos desperdigados por todo el mundo con el destino de la comunidad judía de Palestina. De ese modo, el equilibrio demográfico en el terreno se volvía inmaterial: tenía que incluir a todos los judíos, estuvieran donde estuviesen y, por consiguiente, los judíos era una mayoría potencial en Palestina.

Pero muchos, por ejemplo el Comité Angloamericano de Investigación, encargado en 1946 de proponer una solución al conflicto de Palestina, juzgaron que esta argumentación era demasiado académica. Estaba claro que urgía establecer una asociación más concreta entre el destino de los judíos europeos y el de los de Palestina. Para probarla, las personas que estaban en los campamentos DP tendrían que expresar, en masa, su deseo de emigrar a Palestina. Un miembro del Comité Angloamericano, Richard Crossman, no se mostró impresionado por el argumento general cuando fue nombrado en ese puesto, pero, después de visitar los campamentos cambió de opinión cuando le dijeron que la mayoría de las personas que estaban en ellos querían ir a Palestina. Si Crossman hubiese consultado realmente a los comandantes estadounidenses y británicos de esos campos, éstos le habrían dicho que la vasta mayoría, en realidad, prefería emigrar a Gran Bretaña o a los Estados Unidos⁵⁵.

⁵⁵ Véase el episodio descrito en Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, p. 31.

Grodzinsky descubrió por qué el Comité Angloamericano y su sucesor, el Comité Especial para Palestina (UNSCOP), escuchaban solo una voz en los campamentos. En su libro *Good Human Material*, describe un reino del terror sionista contra cualquier otra persona que intentara ayudar a las DP a emigrar a otro lugar que no fuera Palestina (el Comité Judío Americano de Distribución Conjunta, por ejemplo, estuvo muy activo tratando de ayudar a judíos a partir hacia los Estados Unidos). En los campos había oficinas de reclutamiento para el Hagana donde inscribía a los DP y se les tomaba juramento como soldados; para éstos, cambiar de opinión era equivalente a desertar. Grodzinsky describió otros medios despreciables de sionizar a los sobrevivientes que eran aptos para la acción militar y de impedir que otras organizaciones establecieran una presencia en los campamentos⁵⁶.

Pero eso no es todo: los líderes sionistas continuaron utilizando a los sobrevivientes después de que abandonaban los campos y cuando se dirigían a Palestina. La academia postsionista puso en evidencia esta peripecia al reevaluar el caso del SS *Exodus* o *Exodus 1947*, el barco que zarpó de Europa con más de cuatro mil sobrevivientes del Holocausto a bordo y no obtuvo permiso del gobierno del Mandato para atracar en Palestina, con lo que finalmente los pasajeros fueron obligados a regresar a Alemania.

El 11 de julio de 1947, el SS *Exodus* partió de Francia en medio de la noche con su cargamento de judíos sobrevivientes del Holocausto procedentes de los campamentos de DP de Europa. Ninguno de ellos tenía un certificado para entrar en la Palestina del Mandato. La Marina Real Británica rastreó la embarcación y la interceptó.

Este fue el resultado buscado del incidente, pues la Agencia Judía Mundial quería atraer la opinión del mundo sobre el bloqueo que los británicos habían impuesto a los grandes barcos de inmigrantes que intentaban llegar a Palestina. Un historiador israelí de la corriente dominante, Aviva Halamish, mostró que a los refugiados se les dijo que estuvieran preparados para que los in-

⁵⁶ Grodzinsky, *Good Human Material*.

terceptaran y que se les dieron instrucciones para resistir a las fuerzas británicas al ser abordados⁵⁷.

Los pasajeros retornaron en tres barcos más chicos a Francia, pero se negaron a desembarcar en ese país. El gobierno británico decidió no tratar de forzarlos al desembarco e hicieron zarpar los tres barcos con rumbo al mismo lugar de donde habían partido las «personas desplazadas»: Alemania. Devolver a los sobrevivientes del Holocausto a Alemania fue una jugada que causó conmoción y la Agencia Judía sacó de ella el máximo provecho posible en relaciones públicas.

El incidente pasó a formar parte de lo que Novick y después de él Finkelstein llamaron la industria del Holocausto en los Estados Unidos. Un conocido escritor estadounidense, Leon Uris, escribió una novela sobre el asunto que se publicó en 1958. En 1956, Uris era un corresponsal de guerra independiente que cubría el ataque israelí-británico-francés a Egipto para varios periódicos estadounidenses. Hoy podríamos decir que estaba inmerso en las fuerzas israelíes y en aquel periodo tomó el episodio del *Exodus* como base para escribir una historia que reflejó fielmente la narrativa sionista. El protagonista del libro, Ari Ben Canaan, es el arriesgado miembro de un kibutz que comanda el *Exodus 1947*. Otros personajes, a través de sus historias mismas de vida, representan capítulos de la narrativa sionista. Ari Ben Canaan cobró vida de manera aún más realista en los años sesenta cuando fue interpretado por Paul Newman en la adaptación de la novela para una película de Hollywood dirigida por Otto Preminger⁵⁸. Para el relato hegemónico sionista, esta era la historia moderna de Masada; en realidad, era la redención de Masada. La historia resultó una narración tan potente que, como cuento heroico a través del libro de Uris y el film subsecuente, constituyó una de las principales fuentes de los medios a través de los cuales se galvanizó la opinión pública estadounidense a favor de la versión sionista de la historia.

⁵⁷ Aviva Halamish, *The Exodus Affair: Holocaust Survivors and the Struggle for Palestine*, Albany, Nueva York, Syracuse University Press, 1998.

⁵⁸ M. M. Silver, *Our Exodus: Leon Uris and the Americanisation of Israel's Founding Story*, Detroit, Michigan, Wayne State University Press, 2010.

La lectura postzionista de este acontecimiento fue diametralmente opuesta al modo en que la narró la historiografía dominante. En la narrativa alternativa que emergió en los noventa, *Exodus* es una historia de cinismo y manipulación. En ella, los inmigrantes aparecen como peones de la lucha por el reconocimiento internacional de un futuro estado judío. Los desdichados sobrevivientes pedían –o eso se le dijo al mundo– que se les permitiera asentarse en Palestina; si se negaban, terminarían siendo enviados de regreso a los campamentos de personas desplazadas de Alemania. Este mensaje estaba específicamente dirigido a la Comisión Especial de las Naciones Unidas para Palestina, que a mediados de 1947 visitó Palestina en un esfuerzo por encontrar una solución después de que, varias semanas antes, Gran Bretaña declarara que tenía intención de terminar su mandato en el desgarrado país. Pero Gran Bretaña aún conservaba la responsabilidad de la ley y el orden y era inflexible en su decisión de impedir una inmigración judía masiva o alternativamente, una intervención militar árabe antes de que el último soldado británico abandonara el territorio⁵⁹.

El episodio del *Exodus* tuvo el propósito de probar al UNSCOP que solo la judeización de Palestina era la solución adecuada para esos y todos los demás judíos que habían sobrevivido a los horrores del Holocausto. Si no fueran a Palestina, tendrían que ser enviados a los campamentos de la muerte de Alemania. El gambito tuvo un éxito parcial: el *Exodus* no obtuvo el permiso para desembarcar su cargamento humano en Palestina y fue enviado de regreso. Pero la opinión pública y especialmente el comité de las Naciones Unidas pasaron a asociar claramente el destino de los judíos de Europa con el futuro proyecto sionista en Palestina. En consecuencia (y también gracias a la decisión estratégica general de las Naciones Unidas y la Unión Soviética de respaldar el proyecto sionista), la ONU decidió a favor de la comunidad judía y recomendó la creación de un estado judío en Palestina. Sin embargo, una vez conseguido este objetivo, casi

⁵⁹ Véase Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, pp. 24-25.

ninguno de los líderes sionista volvió a interesarse por el destino de los refugiados del *Exodus* que fueron reenviados a Alemania donde permanecieron en horribles condiciones.

Aun después de que los críticos postsionistas hubieran rescatado el punto de vista de las «personas desplazadas», solo unos pocos sobrevivientes cuestionaron el relato que el estado presentaba de ellos y de la suerte que habían corrido. El silencio no estuvo dictado por el miedo; fue una respuesta mucho más profunda a los horrores de que habían sido testigos, como ya lo articularon Arendt, Levi y muchos otros. Hannah Arendt destacó que el silencio era un mecanismo de defensa contra un horror inconcebible más potente que «la realidad y que rompía todos los hilos conductores que conocemos»⁶⁰. Primo Levi señaló el vínculo entre sobrevivir y lograr una posición relativamente privilegiada en los campamentos de la muerte. Esta conclusión incómoda significa, según las palabras de Levi, que «nosotros, los sobrevivientes, no fuimos los verdaderos testigos» del Holocausto⁶¹.

Pero, más allá de sus experiencias traumáticas, posiblemente más allá del alcance de toda descripción o análisis, los sobrevivientes que lograron llegar a Israel no podían obstruir con la construcción y la manipulación de la memoria oficial o, mejor dicho, debían colaborar con ellas. Retrospectivamente, fueron sionistas durante el Holocausto, hayan querido serlo o no y los sobrevivientes que no cumplieron una función real en la resistencia pasaron a ser sionistas de segunda. Peor aún, salvo que pertenecieran al grupo de los líderes de las comunidades (los *Judenräte*), que fueron incorporados a la elite gobernante de Israel, los sobrevivientes corrían el riesgo de ser juzgados por las actividades que habían realizado en los campos de concentración. A algunos se los sometió a juicio por haber sido antiguos kapos (lo cual tal vez sea comprensible) o por colaborar bajo coerción (para poder sobrevivir) en cualquiera de las formas de maltrato que los nazis daban a los internos.

⁶⁰ Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, p. 229.

⁶¹ Citado y analizado en Nicholas Patruno, *Understanding Primo Levi*, Miami, Florida, University of South California Press, 1995, p. 122.

Esta persecución insensata de los sobrevivientes fue el resultado del deseo de llevar a juicio al Holocausto mismo, cosa que tuvo un éxito muy limitado. Solo en 1960, los israelíes consiguieron capturar a un archinazi, Adolf Eichmann y, el año siguiente, montar un juicio espectáculo que fue más un movimiento didáctico que una búsqueda de justicia. Pero, la mayoría de los arquitectos del Holocausto habían muerto, estaban desaparecidos o había sido juzgados en Nuremberg y, en ausencia de otros archinazis, el sionismo puso en la mira a los supuestos colaboradores.

Uno de esos casos fue el de Elsa Trank, una sobreviviente judía que durante un tiempo cumplió obligada funciones de supervisora en una unidad de Auschwitz y, como tal, realmente coadyuvó a la desgracia de sus compañeros prisioneros. Fue seleccionada por los nazis para mantener el orden en uno de los galpones de los campamentos. Estando en Israel, Trank fue identificada por otra sobreviviente y sometida a juicio acusada de castigar físicamente a las otras prisioneras. En el tribunal, se estableció que las había golpeado con las manos, sin ningún otro instrumento, pero fue declarada culpable⁶².

La sionización de la lucha omitió o borró las heroicas batallas cotidianas de quienes «solo» sobrevivieron. El máximo escenario para transmitir este mensaje fue el juicio a Eichmann. El impacto que produjo este juicio en la institucionalización de la memoria del Holocausto, visto en la perspectiva postsionista, agregó un ángulo que pasó inadvertido a los ojos de Hannah Arendt y que forzosamente emerge en la obra de Edith Zertal. Esta última autora conecta el juicio con el impacto de la manipulación y la instrumentalización de la memoria del Holocausto en las actitudes y las percepciones de la sociedad israelí respecto de los palestinos. El tema más importante de esa conexión es la nazificación de la lucha palestina. De modo tal que también los palestinos fueron víctimas de aquella manipulación.

⁶² Véase Yablonka, «The Development of a Holocaust Consciousness in Israel» y Zertal, *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, pp. 69-71.

Zertal puso de relieve cómo la postura contra los palestinos evolucionó a partir de la historia de al-Hajj Amin al-Husayni, el líder exiliado de los palestinos que coqueteó neciamente con Hitler y Mussolini con la esperanza de formar una alianza contra los británicos y sus políticas pro sionistas. Sin embargo, los palestinos no eran el único blanco de esta estrategia orquestada y dirigida por el primer ministro israelí David Ben-Gurion durante el juicio a Eichmann y coincidente con elecciones cruciales para su partido. El otro blanco del ataque era el presidente egipcio Gamal Abdul Nasser. Ya en 1956, Ben-Gurion había comparado a Nasser con Hitler: «El peligro del tirano egipcio es como el que cayó sobre los judíos europeos», dijo en el Knesset como un modo de contribuir a preparar el terreno para una guerra agresora contra Egipto⁶³.

Nasser volvió a ser denostado antes de la guerra de junio de 1967. La propaganda israelí lo vinculó repetidamente con Hitler y alzó la amenaza de un segundo Holocausto. Pero el foco en la nazificación se dirigió poco después a los palestinos en general y a la OLP en particular. El incidente más notorio en este sentido ocurrió durante la Primera Guerra del Líbano, en 1982, cuando las tropas israelíes ocuparon Beirut y asediaron el bunker de Yasser Arafat. Beirut se transformó en la Berlín de los últimos días del nazismo, Arafat era Hitler esperando su destino en el bunker y el acta constitutiva de la OLP se convirtió en *Mein Kampf*. El primer ministro israelí de aquella época, Menájem Beguín fue quien utilizaba continuamente esas referencias. El día en que comenzó la invasión del Líbano, Beguín declaró: «La alternativa a la lucha es Treblinka, y hemos decidido que no haya más Treblinkas»⁶⁴. Hasta algunos sionistas de la época consideraron que aquello era demasiado: el novelista Amos Oz escribió de Beguín: «Una y otra vez [...] usted revela ante la mirada del público un extraño anhelo

⁶³ *Ibid.*, pp. 196-198.

⁶⁴ Citado en una entrevista que dio al *Yeidoth Ahronoth* el 18 de junio de 1982.

por resucitar a Hitler para poder volver a matarlo cada día a la manera de los terroristas»⁶⁵.

Otro de los muchos ejemplos esclarecedores de la nazificación lo ofreció Peter Novick al señalar que la entrada de al-Husayni en la *Encyclopaedia of the Holocaust* estadounidense-israelí es más larga que la correspondiente a cualquier otra persona, ¡salvo Hitler! Aparentemente, los papeles de Himmler y Goering palidecen en comparación con el que desempeñó en la destrucción de los judíos europeos un patético líder palestino cuyo pecado fue transmitir noticias por la radio desde Berlín al mundo árabe en tiempo de guerra⁶⁶.

Un objetivo menos evidente fue manipular la memoria del Holocausto de manera tal que ayudara a las elites política y militar de Israel a movilizar la opinión pública a su favor cuando necesitaban apoyo para tomar una decisión crucial durante la lucha contra el mundo árabe o para eludir una amenaza real o imaginaria. Desde la reivindicación de la brutal matanza de palestinos en 1948 y subsecuentemente, en la guerra contra las infiltraciones palestinas, pasando por la instigación al pánico público en vísperas de la guerra de 1967, hasta la justificación de las posiciones oficiales intransigentes sobre la paz firmada al terminar la guerra o hasta las actuales políticas opresoras contra los palestinos de los territorios ocupados, la memoria del Holocausto ha sido un medio sumamente útil y accesible de silenciar la crítica y llevar adelante una política de beligerancia.

Y así llegamos nuevamente a 2005, al momento en que comenzó este capítulo. ¡Qué fácil, qué natural fue para el movimiento de colonos fanáticos de los territorios ocupados por Israel en 1967 explotar la memoria del Holocausto con el propósito de justificar su versión expansionista, teocrática y racista del sionismo, que, a la larga, terminó volviéndose contra el estado mismo!

⁶⁵ Amos Oz, «Hitler Is Already Dead, Mr Prime Minister», *Yedioth Ahronoth* (21 de junio de 1982)

⁶⁶ Novick, *The Holocaust in American Life*, p. 158.

Forzar a una nación a estar constantemente en armas no fue solo una cuestión de nazificar al enemigo; había una necesidad de mantener el constante desasosiego que podía conjurarse fácilmente a través de la memoria del Holocausto. Hasta este tipo de manipulación llegó a constituir un tema de investigación académica para los postsionistas. Entre quienes hicieron esas investigaciones, se distinguió el filósofo Ilan Gur-Ze'ev, que afirmaba que una conmemoración universalista del Holocausto liberaría a la sociedad de tal manipulación⁶⁷.

Con todo, aún más importante en este plano fue la obra de Moshe Zukerman, un sociólogo de la Universidad de Tel Aviv que mostró en qué medida las autoridades procuraron re-traumatizar a la recién formada sociedad judía y mantener vivo su constante temor sobre un segundo Holocausto. Zukerman pone como ejemplo principal la actitud que tuvo el gobierno israelí durante la Guerra del Golfo Pérsico de 1991. Su libro *El Holocausto en la habitación sellada* describe con gran detalle cómo la sociedad israelí fue expuesta innecesariamente a un trauma con el propósito de retrotraerla al Holocausto y de enseñarle la lección de que solo el estado judío podía salvarla de un destino similar⁶⁸.

La habitación sellada, *Habeder Hatum* en hebreo, se refiere al cuarto más seguro de una casa, el cuarto en el que en 1991, todos buscaban protegerse de un posible ataque químico o biológico. En cuanto la sirena sonaba, uno corría a esa habitación sellada, se ajustaba la máscara de gas sobre la boca y la nariz y cerraba herméticamente el cuarto. Para muchos, como para mi madre recientemente fallecida, la combinación del gas, la sirena y el cuarto sellado, era una representación de las cámaras de extermi-

⁶⁷ Gur-Ze'ev, «The Morality of Acknowledging/Not acknowledging the Other's Holocaust/Genocide».

⁶⁸ Moshe Zuckermann, *Shoah in the Sealed Room: The «Holocaust» in the Israeli Press During the Gulf War*, Tel Aviv, publicación del autor, 1993 (hebreo).

nio del Holocausto; reforzada por las descripciones del hombre que podría lanzar tales ataques, Saddam Hussein, como un nuevo Hitler. En realidad, el ejército de Saddam lanzaba misiles primitivos que solo podían matar a alguien si le pegaban directamente en la cabeza y la única baja israelí de la guerra fue un anciano judío que entró en pánico porque se enredó con su máscara de gas.

Un segmento importante de la sociedad judía israelí que no se dejó envolver fácilmente por estas tácticas de manipulación fue el sector compuesto por los judíos de los países árabes y musulmanes. Cuando los judíos mizrajíes postsionistas se comprometieron a investigar el tema de la manipulación de la memoria del Holocausto, descubrieron que todos los judíos árabes eran víctimas de esa manipulación oficial y colectiva. Así fue como, en los noventa, ciertos activistas líderes decidieron conmemorar el Holocausto de una manera nueva, diferente de la privilegiada por el estado.

Dos de estos activistas, Shlomo Svirsky y Sami Shalom Chertit, fundaron un colegio secundario universitario destinado a rescatar el sistema de valores y la cultura de los judíos de los países árabes y al mismo tiempo otorgar a sus graduados el ingreso directo a la universidad. Esta escuela se llamó Kedma (Hacia el este, en hebreo bíblico). En ella, en Yom Hashoah, el día en que en Israel se recuerda oficialmente del Holocausto, los estudiantes conmemoran no solo el Holocausto, sino también otros genocidios que se perpetraron en el mundo, dando así un sentido más universal al hecho. En la ceremonia oficial que se realiza en el museo Yad Vashem, los dignatarios encienden seis cirios, uno por cada millón de judíos víctimas del Holocausto, una ceremonia que se repite en cada escuela de Israel. En el colegio Kedna se enciende una séptima vela por el genocidio armenio consumado durante la Primera Guerra Mundial y en los años inmediatamente posteriores. El cirio adicional también representa a otras minorías perseguidas, tales como los nativos americanos y los afroamericanos⁶⁹.

⁶⁹ También este año, se realizó esa ceremonia alternativa en esta escuela.

Haberse identificado con otras minorías y en particular con los afroamericanos y los nativos americanos es una de las características principales de la academia postzionista que se concentró en la situación de los judíos mizrajíes o, como prefieren llamarse ellos mismos, los judíos árabes. En el próximo capítulo contaremos su historia.

CAPÍTULO VIII

La idea de Israel y los judíos árabes

En enero de 1952, en Bagdad, fueron colgados dos agentes que operaban clandestinamente para el movimiento sionista. Se los había acusado de colocar bombas contra objetivos judíos en la capital iraquí para que los judíos iraquíes se sintieran inseguros en su patria y quisieran emigrar a Israel. Actos como ese inquietaron a una comunidad de veteranos que probablemente fuera la más antigua de Irak, una parte orgánica de la sociedad y de su historia. El éxito de las acciones sionistas no fue la única razón del éxodo de los judíos iraquíes. El gobierno nacionalista del país, encabezado entonces por Nuri al-Said, sospechaba erradamente que la vasta mayoría de los judíos de Irak se habían vuelto sionistas y hostiles a su estado. Al-said codiciaba además sus activos y pertenencias de modo que les ordenó abandonar el país.

En los días inmediatamente posteriores a las ejecuciones, el gobierno israelí orquestó protestas masivas y ceremonias de duelo y conmemoración en todo el país; sin embargo, tuvo que esforzarse mucho para persuadir a los cientos de miles de judíos iraquíes que ya residían en Israel para que participaran de tales eventos. La mayoría de ellos había llegado solo unos meses antes desde un país donde ellos y sus antepasados habían vivido cientos de años y donde probablemente habrían permanecido si no se hubiese creado el Estado de Israel. Documentación desclasificada a finales de los años ochenta, reveló que la elite política israelí descubrió sorprendida que unos cuantos de esos emigrantes que fueron amontonados en los campos de refugiados al llegar a Israel, reaccionaron exclamando: «Esta es la venganza de Dios contra el movimiento [sionista] que nos metió donde estamos [esto es, los odiados campos]»¹.

¹ Yehouda Shenhav, «The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of the Palestinian Refugees of 1948: An Anomaly of National Accou-

El sociólogo de la Universidad de Tel Aviv Yehouda Shenhav, quien también encontró este documento y otras pruebas parecidas en los archivos israelíes, fue uno de los primeros eruditos que extendieron la obra de los «nuevos historiadores» más allá de las dificultades y tribulaciones experimentadas por los palestinos nativos. Shenhav, a semejanza de los nuevos historiadores, comprobó que interpretados dentro de cierto marco mental, los archivos locales podían servir para hacer un cuestionamiento directo a las mitologías y clichés fundacionales del estado. El capítulo que atacó principalmente Shenhav, en la historiografía oficial del estado se describía como un maravilloso ejemplo de la humanidad y la validez del sionismo: la Operación Ezra y Nehemya. Esta fue supuestamente una operación destinada a salvar la comunidad judía iraquí, «repatriando» a sus miembros a la «patria perdida». Ezra y Nehemya fueron profetas bíblicos que, en el siglo VI a. E. C. instigaron a las tribus hebreas exiliadas a retornar de Babilonia y, según se cuenta, construyeron el Segundo Templo en Jerusalén².

En la narrativa sionista, la repatriación de los judíos iraquíes ocupó el mismo pedestal heroico que el intento de salvar a los judíos europeos de los horrores del Holocausto. Pero Shenhav y otros estudiosos postsionistas dudaban de que aquella hubiera sido en realidad una operación de salvamento, porque encontraron muy pocas pruebas de que los judíos iraquíes desearan mudarse a Palestina. Es verdad que en un particular incidente ingrato de la Segunda Guerra Mundial –el Farhoud [pogromo contra los judíos de Bagdad] de abril de 1941– los judíos sufrieron violentos ataques y muchos fueron asesinados después de una larga historia de paz y excelentes relaciones con las demás comunidades iraquíes. Esta erupción excepcional perturbó a la comunidad toda y provocó que algunos miembros de su elite emigraran, principalmente al Reino Unido. Pero no produjo un pánico masivo ni el deseo de abandonar el país; los judíos de Irak, en líneas generales, compartían la emoción de ser testigos y participar de la lucha por

ning», *International Journal of Middle East Studies*, 31:4 (noviembre de 1999), pp. 605-630.

² *Ibid.*

la independencia de Irak, que era un asunto tranquilo comparado con muchas otras guerras y campañas anticoloniales.

Para Shenhav, la Operación Ezra y Nehemya no fue una misión de rescate. En su opinión, fue un movimiento de manipulación del gobierno israelí que apuntó a contrarrestar la creciente presión internacional para que permitiera la repatriación de los refugiados palestinos. Lo que pretendía el gobierno de Israel era convencer a la comunidad internacional de que en el Oriente Medio se había producido algún tipo de transferencia de población y aquella era la mejor solución para todos los implicados: los palestinos partían para los países árabes y los judíos de Irak regresaban «a casa». Luego, este argumento oficial fue utilizado de una manera más negativa, pues sirvió para caracterizar los últimos años de la década de 1940 y los primeros de la de 1950 como una extensión del periodo de posguerra con sus transferencias masivas, sus desplazamientos y el nuevo trazado de las fronteras. La comunidad internacional nunca ha aceptado ninguna de las dos versiones. Anualmente, Naciones Unidas reafirma su compromiso, que se remonta a diciembre de 1948, de facilitar la repatriación de los refugiados palestinos. Sin embargo, los Estados Unidos y sus aliados no respaldan esa reafirmación que, por lo tanto, no significa mucho... al menos hasta ahora³.

Los nuevos documentos desenterrados también mostraron que el gobierno estaba luchando por torcer una tendencia de muchos judíos iraquíes a emigrar a Europa y a los Estados Unidos en vez de ir a Israel. Shenhav tenía la impresión de que la narrativa oficial sobre por qué y cómo la comunidad judía árabe más amplia había llegado a Israel deformaba la verdad y esa impresión se vio reforzada por una serie de entrevistas que realizó con inmigrantes de ese periodo. Como explicó en 1999:

El motivo que me llevó a hacer esta investigación es la amplia brecha que compruebo entre la versión oficial, la que se enseña en las escuelas, y las historias de vida de los inmigrantes procedentes de Irak con quienes he conversado. Muchos de ellos refutan la versión

³ *Ibid.*

oficial y me hablaron de la brutalidad y la coerción ejercida por los agentes sionistas en sus intentos de reclutar a los judíos iraquíes para la lucha nacional [sionista]... Sus historias de vida son la alternativa a la narrativa sionista; una alternativa que fue reprimida. Mi compromiso con esta posición silenciada de una amplia comunidad de los inmigrantes iraquíes sustenta mi intento de exponer nuevas pruebas en esta historiografía⁴.

El desafío planteado por Shenhav era algo más que una cuestión de precisión histórica o de invención. Dudaba en general de la narrativa sionista hegemónica de Israel sobre los judíos mizrajíes, según la cual estos eran sionistas ansiosos por trasladarse a Israel y el estado les había salvado la vida al traerlos «de regreso a casa». Shenhav cuestionó el supuesto de que el sionismo desempeñó un importante papel en la vida de los judíos en el mundo árabe en general y en Irak en particular. Si bien reconocía que esas personas tenían una afinidad religiosa con Eretz Israel, sugirió que nunca lo percibieron como un lugar de residencia ni manifestaron ningún deseo de colonizarlo. Shenhav también destacó el patriotismo que esos judíos sentían por Irak y por otros países árabes, otra razón por la que no deseaban partir. Y avanzó un poco más al afirmar que se los había llevado a Israel como fuerza laboral barata para que reemplazaran a los palestinos expulsados y para que ayudaran a ajustar el desequilibrio demográfico del nuevo estado. En los primeros años del estado, los líderes israelíes se dieron cuenta de que, a pesar de la limpieza étnica de 1948, en el estado judío quedaba una minoría palestina y que desde Occidente no habían arribado suficientes judíos para poblar Israel. Sin medir en absoluto sus palabras, Shenhav echó dudas sobre la pretensión del sionismo de ser un movimiento de liberación: puede haber liberado a los judíos europeos, afirmaba, pero esclavizó a los judíos mizrajíes.

Shenhav era demasiado joven para recordar los acontecimientos, pero Ella Shohat se acordaba muy bien de lo que significó ser una judía iraquí en el naciente Estado de Israel. Hoy Ella da clases

⁴ *Ibid.*, p. 605.

en la Universidad de Nueva York y es una figura señera de los estudios culturales, una especialidad que trató infructuosamente de promover en la academia israelí. Cuando era una jovencita en el Israel de los sesenta, Shohat se esforzaba por perder su acento árabe y se negaba a llevar para almorzar en la escuela el tipo de comida que la identificaría como árabe. También se dio cuenta de que la mayoría de sus vecinos hebraizaba sus apellidos y por lo tanto, también ella trataba de adaptarse (mucho después volvió a utilizar sus nombres árabes como parte de su lucha personal por el reconocimiento y la igualdad)⁵.

De todas estas experiencias fue gestándose una larga carrera de activismo y erudición que la familiarizó con el mundo del análisis textual y cinemático y con las obras de Edward Said y su deconstrucción del orientalismo. Shohat fue quien acuñó la expresión «judíos árabes» y en muchos aspectos fue una pionera de desafío mizrají post y antisionista a la idea de Israel.

SOLO LEVEMENTE MEJORES QUE LOS ÁRABES

Esconder el propio origen era una práctica común de muchos judíos provenientes de países árabes. Ariella Azoulay –otra especialista en estudios culturales y curadora de varias importantes exhibiciones postzionistas hechas en Israel durante los noventa– cuenta el caso de su padre, nacido en Orán, Argelia. Cuando llegó a Israel, el hombre dio el primer paso para israelizarse declarando orgullosamente ante las autoridades de inmigración que le preguntaron su lugar de nacimiento que era originario de Orán, Francia. Nadie, escribió Azoulay, quería admitir su origen argelino⁶.

Lo mismo que tuvieron que pasar Ella Shohat y el padre de Ariella Azoulay fue experimentado individual y colectivamente

⁵ Este texto ahora está disponible en inglés, véase Ella Shohat, «Remembering Baghdad Elsewhere: An Emotional Cartography», *Jadaliyya*, jadaliyy.com (1.º de abril de 2013).

⁶ Ariella Azoulay, «Mother Tongue, Father Tongue», Yigal Nizri (comp.), *Eastern Appearances; Mother Tongue*, Tel Aviv, Babel, 2004, p. 160 (hebreo).

por muchos judíos árabes cuando llegaron a Israel. La comunidad receptora los trataba de manera condescendiente y con resentimiento y esa actitud desdeñosa se hacía sentir desde arriba en toda la escala social. El primer ministro Ben-Gurion marcó el camino al describir a los judíos árabes como personas sin «el conocimiento más elemental» y que no tenía ni un «rastro de educación judía o humana». A Ben-Gurion le preocupaba que la llegada de los judíos árabes transformara a Israel en otro estado árabe. «No queremos que los israelíes se vuelvan árabes», decía. «Tenemos el deber de luchar contra el espíritu del Levante que corrompe a los individuos y a la sociedad»⁷.

Otros políticos israelíes compartían su visión. Abba Eban sentía inquietud por la «prominencia de los inmigrantes de origen oriental»⁸. Nahum Goldmann, que por entonces era director de la Agencia judía, declaraba que «un judío de la Europa del Este vale el doble que un judío de Kurdistán» y sugería repatriar solamente a un pequeño número de estos últimos⁹. Y Golda Meir se lamentaba en voz alta: «¿Seremos capaces alguna vez de elevar a estos inmigrantes [a la civilización occidental]?»¹⁰.

Los periodistas más influyentes se hacían eco de las opiniones de los políticos. Ya en 1948 uno de ellos escribió:

Estamos tratando con gente cuyo primitivismo está en la cima del primitivismo, cuyo nivel de conocimiento es de una ignorancia prácticamente absoluta y, peor aún, que tiene muy poca capacidad para comprender cualquier cuestión intelectual. Generalmente, son levemente mejores que el nivel general de los árabes, los negros y los bereberes de las mismas regiones. En todo caso, están en un nivel aún

⁷ Citado en Smootha, *Israel: Pluralism and Conflict*, p. 88. Véase también artículo apologetico de Meyrav Wumser, «Post-Zionism and the Sephardi Question», *Middle East Quarterly*, 12:2, otoño de 2005, pp. 21-30.

⁸ Citado en Sammy Smootha, *Israel: Pluralism and Conflict*, Berkeley, California, University of California Press, 1978.

⁹ Citado en Sami Shalom Chetrit, *The Mizרחi Struggle in Israel, Between Oppression and Liberation, Identity and Alternative, 1948-2003*, Tel Aviv, Am Oved, 2004, p. 65 (hebreo)

¹⁰ Citado en Smootha, *Israel: Pluralism and Conflict*, p. 88.

más bajo que el que conocemos de los árabes que vivían antes en Israel. Estos judíos carecen además de raíces en el judaísmo, puesto que están totalmente subordinados a instintos primitivos y salvajes. Como en el caso de los africanos, entre ellos encontramos propensión al juego, la embriaguez y la prostitución... pereza crónica y aversión al trabajo; nunca se está seguro con este elemento asocial. Ni siquiera los habitantes de los kibutz querrán oír nada de absorberlos¹¹.

A comienzos de los setenta, activistas mizrajíes perdieron la paciencia y se lanzaron a una campaña para convencer al *establishment* de que ellos no eran árabes.

¿SOMOS ÁRABES?

Desde el comienzo mismo, los activistas y políticos mizrajíes se rebelaron contra estas imágenes negativas. Gran parte de la ira estaba dirigida contra las autoridades del Partido Laborista que gobernó Israel desde 1948 a 1977, por lo tanto no debería sorprendernos que el hogar natural para tal frustración hayan sido los partidos opositores de derecha, conducidos por el Likud. Menájen Béguin, el líder polaco del Likud, supo capturar esa cólera y canalizarla hacia su campaña electoral de 1977, una campaña que llevó a su partido y a él mismo al poder. El Likud aún está ahí, ayudado por un nuevo grupo de inmigrantes frustrados. Ahora son los que fueron llevados desde la antigua Unión Soviética y el Bloque del Este.

La principal respuesta del Likud a estas imágenes negativas fue que los judíos mizrajíes eran modernos y judíos, no árabes, que en realidad eran tan europeos como los demás judíos. Quienes probaron esta afirmación desde la academia fueron principalmente estudiosos sionistas de izquierda cuya experiencia y aptitud se basa en el conocimiento de las comunidades judías en el mundo árabe; en su perspectiva, estas comunidades tenían su propia identidad, su cultura y su propia vida «incontaminada» por la cultura árabe que la rodeaba.

¹¹ Aryeh Gelblum, *Haaretz* (22 de abril de 1949).

Desgraciadamente, los judíos europeos aún percibían a los judíos árabes más como árabes que como judíos. Esto explica el deseo de muchos de estos últimos de integrarse lo antes posible como judíos y occidentales en «la única democracia del Oriente Medio». El hecho de que muchos de ellos tuvieran una apariencia árabe complicaba la integración; con bastante frecuencia esa apariencia inducía a las fuerzas de seguridad a arrestarlos o maltratarlos. Esto los obligaba a hacer grandes esfuerzos para desarabizarse a los ojos de la comunidad asquenazí circundante. Llevar colgado sobre el pecho una enorme medalla con la estrella de David o usar un ostensible kipá reducía las oportunidades de que las autoridades confundieran su identidad.

Ese deseo era muy diferente del que motivó a los estudiosos y activistas mizrajíes postsionistas en los años noventa. Lo que denunciaban era que el *establishment* judío asquenazí ignoraba, negaba o ridiculizaba sus credenciales de sionistas y judíos. Por otro lado, la nueva generación también quería que se le reconociera su condición arábiga, si bien no necesariamente en lo referente a una nacionalidad, al menos en el plano étnico y en el cultural. Esta postura, como veremos al final de este capítulo, abrió una brecha insalvable entre los retadores de los años noventa y las personas a las que naturalmente representaban.

No obstante, también hubo un hilo común. Las revelaciones hechas por los historiadores y sociólogos sobre el alcance y la profundidad de la discriminación ejercida en el pasado fue bien recibida por la comunidad de judíos mizrajíes que también aceptaron que continuaban sufriendo discriminación en el Israel actual. Sin embargo, detestaban que se los comparara con los palestinos y rechazaron cualquier visión no sionista del futuro, como la que proponía la integración cultural de la comunidad judía dentro del mundo árabe.

También en este frente opositor hubo pioneros. Algunos miembros del movimiento mizrají más influyente de los años setenta, las Panteras Negras, no solo se enfrentaron al orden establecido laborista; tampoco respaldaron luego al Likud; es más, abrigaban dudas sobre el sionismo en general. Esta es la razón de que algunos miembros notables de ese movimiento establecieran estre-

chos vínculos con el Partido Comunista israelí, cuyos dirigentes entendían las desdichas de los judíos mizrajíes y los palestinos como un problema de clase. Un famoso líder del movimiento, Charlie Biton, formó parte del Knesset representando la lista parlamentaria del Partido Comunista. En los años setenta, también existían fuertes lazos entre este movimiento y los sociólogos marxistas de la Universidad de Haifa.

En virtud de estas conexiones, el análisis marxista constituyó una base posible para la acción mizrají siempre que ese análisis atenuara su crítica al sionismo. Pero los eruditos postsionistas de los noventa –que eran ellos mismos judíos mizrajíes o judíos asquenazíes preocupados por la situación desfavorecida de esa comunidad– estaban mucho más interesados en la política de la identidad que en las cuestiones de clase. El impacto más importante en su obra provino de los estudios poscoloniales, especialmente de los trabajos de Edward Said.

EL ESTADO JUDÍO ORIENTALISTA Y SUS ORIENTALES JUDÍOS

La influencia que ejerció Said, en su condición de palestino y de intelectual que atacaba de frente el orientalismo occidental, fue decisiva durante el momento postsionista de Israel. Said mismo no siempre logró moverse fácilmente entre su crítica general del orientalismo y su compromiso con la cuestión palestina y este doble interés de final abierto explica también la naturaleza de la atracción que ejercieron el pensamiento y la obra de este autor palestino en los postsionistas. Era posible apoyarlo en su posición universalista cuando convenía hacerlo pero no en su carácter de nacionalista palestino, si esto planteaba un problema.

Existe la tendencia a separar el trabajo teórico de Said sobre literatura y cultura de sus escritos sobre Palestina. Es verdad que Said abordó estos temas en libros y ensayos separados, en los que no solo varía el contenido sino también el estilo. Sin embargo, es posible establecer una relación dialéctica entre ambos tipos de obra, sobre todo en los escritos sobre Palestina, en los que el autor, al analizar ciertas cuestiones específicamente conectadas

con Palestina remite al lector a contextos teóricos, pero esa relación también está presente en ciertos sus escritos teóricos aun cuando en ellos no mencione explícitamente a su país.

Esta interconexión entre la situación general y el estudio de caso de Palestina creó, sin embargo, una permanente tensión dentro de la obra de Said. El análisis de la situación general implicaba una filosa crítica al nacionalismo, mientras que al tratar el caso de Palestina, tenía que ser más tolerante, si no ya reverente, con el nacionalismo. Esto puede explicar por qué tan pocos autores que escribieron sobre Palestina aplicaron los paradigmas de Said. También podría explicar la escasez de historiadores palestinos que siguieron su senda. Las razones de este fenómeno son complejas y comprensibles, pero las obras de los pioneros comenzaron a desnacionalizar la historia palestina del mismo modo en que lo hizo Said solo después de los Acuerdos de Oslo de 1993 y la desagradable demostración del poder estatal de la Autoridad Palestina en las zonas ocupadas de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza.

El enfoque universalista que adoptó Said en el estudio de Palestina y su empleo de un prisma deductivo, al principio no le atrajo muchas simpatías en Israel. Como ya lo hemos aclarado, hasta la llegada del postsionismo, la obra académica de Israel era predominantemente sionista. Pero cuando finalmente surgió un serio cuestionamiento al sionismo, Said pasó a ser una fuente natural de inspiración. Parecía que solo unos pocos académicos, comentaristas de los medios y literatos podían resistirse al deseo y la capacidad de Said de comprometerse con la humanidad.

El impacto que produjo la obra de Said puede detectarse en varias esferas importantes: el análisis de Israel como estado «orientalista», el examen de la relación dialéctica entre poder y conocimiento académico dentro del contexto local, la introducción del prisma poscolonial en el estudio de la sociedad y en la crítica del actual proceso de paz y la búsqueda de un camino alternativo para el futuro. Pero lo que produjo el efecto más notable en el modo en que los académicos e intelectuales mizrajíes evaluaron las condiciones pasadas y presentes de los judíos árabes dentro del Esta-

do de Israel¹² fue la metodología empleada por Said para desenmascarar las imágenes del Oriente y sus interpretaciones de lo que significaban esas imágenes.

Entre los primeros trabajos que siguieron esa línea estuvo el de Eli Avraham, quien investigó cómo retrataban los medios a los *Mizrachim* en las décadas de 1980 y 1990. Avraham encontró una serie de temas que se repetían, entre ellos la violencia, el crimen, la inquietud social, la falta de decoro, la negligencia y otras atribuciones desagradables que, en conjunto, los definían como personas con una mentalidad primitiva de rebaño que les impedía llegar a ser alguna vez «como nosotros» (los *Ashkenazim*)¹³. Como dijimos, la obra de inspiración saidiana más notable en este sentido fue la investigación de Ella Shohat. Tomando como base el ensayo de Edward Said «El sionismo desde el punto de vista de sus víctimas», Shohat escribió sobre el sionismo desde el punto de vista de sus víctimas judías¹⁴. Para Shohat, los judíos árabes eran parte del Oriente despreciado por Occidente y, en particular, por los colonos judíos europeos. Al adoptar esta perspectiva, Shohat trazó diferentes líneas de conflicto sobre el territorio de Palestina: no entre israelíes y palestinos, sino entre la etnia árabe (los árabes pertenecientes a las tres grandes religiones monoteístas) y los judíos europeos. En su opinión, se trataba principalmente de un choque entre Oriente y Occidente.

En realidad, el principal impacto de la obra de Said fue permitir a estos eruditos comprender la sutil complejidad de la política de la identidad en un estado judío que, en los años cincuenta, había incorporado a más de un millón de judíos provenientes de

¹² Ilan Pappé, «Edward Said's Impact on Post-Zionist Critique in Israel», Adel Iskandar y Hakem Rustom (comp.), *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, Berkeley, California, University of California Press, 2010, pp. 321-322.

¹³ Eli Avraham, *The Media in Israel: Centre and Periphery-The Coverage of the Development Towns*, Tel Aviv, Breirof, 1993, p. 32 (hebreo).

¹⁴ Edward Said, «Zionism from the Standpoint of the Victims», *The Edward Said Reader*, Moustafa Bayoumi y Andrew Rubin (comp.), Nueva York, Vintage, 2000, pp. 68-114; Ella Shohat, «Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims», *Social Text*, 19/20 (otoño de 1988), pp. 1-35.

países árabes. Esta revisión comenzó indagando hasta qué punto el sionismo afectó la cuestión de la identidad judía en los tiempos modernos y sosteniendo que el sionismo, al haber pasado de ser un movimiento nacional en Europa, donde un judío se definía como un no gentil, a convertirse en un proyecto colonialista en Palestina, había producido una nueva definición del judío: una persona no árabe.

La cuestión de la identidad es uno de los aspectos prominentes de los escritos de los polemistas mizrajíes. Esta nueva definición orientalista del judío en el contexto de Palestina le debe mucho a las declaraciones hechas por Said en *Orientalism*, es decir, que la noción del Oriente contribuyó a definir a Europa y a Occidente como su oposición última en percepción, en ideas, en personalidad y en experiencia. Así, desde este ángulo saidiano, el sionismo destruyó el sentido de comunidad y la cultura de los judíos árabes y le superpuso la identidad sionista e israelí que era una construcción orientalista, una identidad colectiva que idealizaba los rasgos europeos demonizando las características árabes.

Con todo, en muchos aspectos, estos académicos mizrajíes avanzaron aún más que Said. No solo deconstruyeron las actitudes orientalistas israelíes para con los judíos que procedían de países árabes; también trataron de ofrecer una narrativa diferente sobre cómo vivían los judíos árabes antes de llegar a Israel. Negaron la pintura de una vida supuestamente primitiva en los países árabes e islámicos y destacaron que las ciudades donde habitaban y se desarrollaban activamente esos judíos en el plano cultural eran mucho más avanzadas que las pequeñas *shetets* de la Europa del Este.

La afirmación de que la identidad anterior de los judíos árabes no eran meramente diferente sino que además había contribuido a la paz desempeñó una parte importante en el nuevo desafío mizrají. Moshe Behar, un destacado activista de los años noventa que actualmente enseña en la Universidad de Manchester, interpretó la superposición de una identidad occidental –que, en la perspectiva de Oriente Medio, era una identidad colonialista–, como un factor esencial para que fracasara cualquier reconciliación entre Israel y Palestina. Behar presenta así una narrativa, aceptada en

todo el mundo, pero negada por los israelíes que ocupan las posiciones de poder: la vida de un judío en las sociedades árabe e islámica era una vida de integración y coexistencia¹⁵.

Como insistía en señalar Behar, solo una vez en la historia antigua los judíos estuvieron obligados a elegir entre el arabismo y el judaísmo y, como consecuencia, sufrieron de «esquizofrenia comunal». Esto ocurrió bajo el califato de Harún al-Rashid (763-809) quien forzó a los judíos a llevar parches amarillos. Por lo que parece, el sionismo reintrodujo ese cisma en los tiempos modernos. Por otro lado, para los estudiosos mizrajíes, esta historia de cohabitación orgánica hacía que los judíos árabes se transformaran en los facilitadores ideales de la paz y la reconciliación entre los judíos israelíes y los palestinos, incluidas las comunidades de refugiados. Por desgracia, esta idea no pasó de ser una expresión de deseos y los judíos árabes nunca pudieron cumplir ese rol de facilitadores¹⁶.

El prisma propuesto por Said explicaba por qué la actitud del naciente estado judío era tan hostil y, a decir verdad, racista. En una perspectiva sionista, el nuevo estado promovía la incorporación de un millón de árabes después de haber expulsado exactamente ese mismo número para asegurarse la supremacía y la exclusividad judías en Palestina. Como lo han mostrado claramente Chetrit¹⁷, Shenhab y otros, si no hubiera sido por el Holocausto y por la escasez de inmigrantes llegados desde Occidente después de 1948, los líderes sionistas habrían preferido dejar a los judíos árabes donde estaban. Sin embargo, el dilema se resolvió desarabizando a los judíos apenas llegaban a Israel. Una vez desarabizados, los nuevos inmigrantes contribuían al equilibrio demográfico y minimizaban la cantidad de «árabes verdaderos» que poblaban Israel.

¹⁵ Estas ideas aparecen reunidas en Moshe Bahar y Zvi Ben-Dor Benite (comp.), *Modern Middle Eastern Jewish Thought: Writings on Identity, Politics, and Culture, 1893-1958*, Boston, Brandeis University Press, 2012.

¹⁶ Moshe Behar, «Is the Mizrach Question Relevant to the Future of the Entire Middle East, Kedma.org (enero de 1997) (hebreo).

¹⁷ Sami Shalom Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Londres y Nueva York, Routledge, 2013.

Este cambio de paradigma es lo que da respuesta al tipo de preguntas como las que hizo Shenhav sobre los motivos que impulsaron la inmigración de judíos desde países árabes y musulmanes hacia Israel. La narrativa sionista afirmaba que la principal razón de tal inmigración era la devoción de los judíos árabes por el sionismo. Aquella era una reproducción sin fundamento de la historia del ascenso del sionismo en Europa. Los intelectuales críticos mostraron, sin embargo, otras dos razones para la inmigración: el agresivo cabildeo sionista y la aparición de un nacionalismo árabe antijudío local.

También hubo quienes hicieron una revisión similar de la narrativa oficial referente a los motivos que provocaron el trato discriminatorio y abusivo de los inmigrantes por parte del gobierno. La historiografía de corriente dominante sostenía que hubo problemas objetivos tales como la escasez de recursos o preocupaciones relativas a la seguridad; los nuevos investigadores mizrajíes pusieron en evidencia la actitud racista manifestada contra estos judíos por su condición de árabes y el deseo de modernizarlos y occidentalizarlos, sin ninguna consideración por sus raíces y tradiciones.

Influidos por Said, los estudiosos mizrajíes desenmascararon los discursos sociológicos, antropológicos e historiográficos utilizados en la investigación sobre los «árabes», fueran éstos palestinos de Israel, habitantes de los estados árabes vecinos o judíos mizrajíes. Por consiguiente, cuando los primeros críticos de la Universidad de Haifa tomaron a árabes, palestinos y judíos orientales como un mismo sujeto para la indagación académica israelí, revolucionaron el campo. Esta tendencia se fortaleció luego con el discurso postsionista de los años noventa y adquirió aún más sentido cuando el investigador adoptaba el paradigma crítico del orientalismo ofrecido por Said. En realidad, durante años, incurrir en tal agrupación o reificación era tabú, como bien lo aprendió Ella Shohat cuando tuvo que enfrentar la condena que la obligó a abandonar el país.

Asimismo, como resultado del profundo compromiso con la obra de Said, se registró un desarrollo sumamente inusual en la producción de conocimiento israelí. *Orientalism* diferencia entre

el orientalismo colonialista del siglo XIX, que tenía sus propias características y su propio razonamiento, y el que continuó ejerciéndose después de la extinción del colonialismo propiamente dicho en la segunda mitad del siglo XX, a menudo definido como el periodo poscolonial. Lo que Said y otros analizaron como fenómeno poscolonial –puesto que en la práctica supuestamente ya no existía ningún colonialismo– es lo que continuó ocurriendo en cada rincón del mundo donde estados, instituciones o individuos occidentales mantenían e implementaban aún actitudes del pasado colonial en su relación con todo lo que no fuera occidental. Sin embargo, Palestina no había sido aún descolonizada, ni siquiera a fines del siglo XX. De modo que la cuestión era determinar qué aspecto de la obra de Said era más apropiado para esta situación: su enfoque de los estudios de caso coloniales históricos o su enfoque de las sociedades que antes habían sido colonialistas.

Esta cuestión fue seriamente debatida en la primavera de 2002 en el principal periódico postsionista, *Theory and Criticism*, que dedicó un número especial al poscolonialismo entendido en el sentido en que lo aplicaban los eruditos israelíes¹⁸. Este era un título difícil para los académicos de un estado que muchos consideraban todavía colonialista. La realidad que describían parecía asemejarse mucho más a la realidad de la era colonialista, si bien el análisis utilizaba instrumentos que daban por sentado que el colonialismo real era cosa del pasado. Esto no fue nunca mero parloteo intelectual. Ni siquiera hoy, el movimiento nacional palestino y sus defensores han logrado ofrecer un análisis claro de en qué consiste exactamente el sionismo. ¿Era un movimiento colonialista y por lo tanto la lucha palestina era anticolonialista? O ¿es Israel un estado con un pasado colonialista pero la lucha actual se libra entre dos movimientos nacionales? Este dilema finalmente se resolvió hace algunos años cuando intelectuales como Patrick Wolfe, Edward Cavanagh y Lorenzo Veracini presentaron un nuevo paradigma para entender situaciones semejantes a la que prevalece en Palestina. Estos autores propusieron que el co-

¹⁸ Véase Yehouda Shenhav (comp.), *Colonialism and the Post-Colonialist Condition*, Jerusalén, Van Leer, 2004 (hebreo).

lonialismo de asentamientos es «tanto algo del pasado como algo del presente»¹⁹. No aceptaron los términos «neocolonialismo» ni «poscolonialismo» para describir la realidad que impera en Palestina, donde el colonialismo aún persiste, aunque por medios que son propios del siglo XXI.

Esta es una disyuntiva intelectual con implicaciones políticas que solo ha comenzado a abordarse recientemente. Antes, los eruditos palestinos tenían que resolver cuestiones más urgentes. El principal problema que afrontaban quienes habían adoptado el prisma saidiano era que ese enfoque llevaba a un choque directo con sus representados inmediatos del Estado de Israel. Los eruditos y los políticos de la identidad diferían en dos aspectos importantes del análisis: ¿cómo manejarse con el sionismo y que tipo de alternativas podían ofrecer a los judíos mizrajíes?

Los políticos respaldaron lo que vieron como un deseo popular entre los *Mizrahim* de ser admitidos como «buenos sionistas» y entendían que esta era la clave de la integración y el éxito. Sin embargo, los opositores consideraban que ese era un camino que conducía al desastre. Said había ofrecido una respuesta de por qué ese enfoque llegó a ser tan popular. Inspirado por las ideas de Frantz Fanon de cómo reaccionan las poblaciones nativas a su imagen negativa ante la mirada de los colonizadores, Said invocó el proceso de internalización. Las víctimas del colonialismo racista comienzan a absorber y aceptar las imágenes negativas que los colonizadores tienen de ellos. Tratan de resolver el problema transformándose en los colonizadores y la imposibilidad de lograrlo los pone en una posición aún más vulnerable que la que ocupaban antes.

Ella Shohat explicó que esta conducta política fue el resultado de años de opresión asquenazí. En su opinión, los judíos mizrajíes internalizaron hasta tal punto la actitud condescendiente con que

¹⁹ Cita de Lorenzo Veracini, *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 1; véase también Patrick Wolfe, *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology*, Londres, Bloomsbury, 1998 y Edward Cavanagh, *Settler Colonialism and Land Rights in South Africa: Possession and Dispossession on the Orange River*, Nueva York, Palgrave, Macmillan, 2013.

los trataban los asquenazíes que terminaron convirtiéndose en *Mizrachim* que aborrecían su propia condición. En otras palabras, Oriente comenzó a verse a sí mismo a través de la lente deformante de Occidente. Shohat citó a Malcolm X, quien decía que el peor crimen de los blancos era hacer que el negro se odie a sí mismo y sostuvo que el odio a los árabes de los mizrajíes no era más que odio a sí mismos, causado por el largo sometimiento a la opresión asquenazí²⁰.

La segunda manzana de la discordia era que muchos eruditos mizrajíes postsionistas consideraban árabes a los *Mizrachim*, quienes, por lo tanto, sufrían del mismo modo que habían sufrido los palestinos. A los líderes y comentaristas de la comunidad, este enfoque les parecía, y aún les parece, foráneo. Y, en realidad, si bien muchos eruditos se inspiraron en la obra sobre el orientalismo de Edward Said, para los académicos israelíes tradicionales Said era un enemigo... un palestino.

¡SOMOS ORGULLOSOS ÁRABES!

Al asociarse al tipo de crítica ofrecida por Said, los intelectuales postsionistas transmitieron su satisfacción porque se los contara entre los árabes. Académicos tales como Shohat y Shenhav, junto a muchos otros, buscaban sus raíces árabes y no necesariamente judías. En muchos casos, esto significó reaprender el idioma árabe –que sus padres les habían pedido olvidar– como parte del intento de ampliar su identidad de judíos árabes y disminuir su identidad de *Mizrachim* en Israel.

Quien articuló de manera más apasionada ese sentimiento fue el sociólogo Sami Shalom Chetrit. Formaba parte de la comunidad judía marroquí, el grupo de judíos del norte de África con mayor representación en Israel. Chetrit enseñó en varias universidades israelíes antes de continuar su carrera académica en el exterior. Como Shohat, fue a los Estados Unidos. Nacido en Ma-

²⁰ Ella Shohat, «The Invention of the *Mizrachim*», *Journal of Palestine Studies*, 29:1 (otoño de 1999), pp. 5-20.

rruecos, Chetrit había crecido en Ashdod, un barrio de viviendas construidas cerca de la ciudad palestina desalojada al-Majdal. En su fascinante trabajo, este autor fusiona los recuerdos personales con la investigación académica sobre los judíos árabes de Israel. Como sus colegas, hizo sustanciales incursiones en el activismo²¹.

Junto con Shlomo Svirsky, Chetrit abrió el colegio preuniversitario Kedma que mencionamos en el capítulo anterior. También participó en la fundación de una organización llamada la Coalición Democrática Mizrají Arco Iris, un grupo (y comité de expertos) que articula demandas tales como la defensa de nuevos derechos sociales y culturales para sus compañeros *Mizrachim* y la redistribución de la riqueza y los recursos del estado, como planes de viviendas para los grupos judíos étnicos dentro de Israel. Su mayor logro fue que los *moshavim* –asentamientos judíos mizrajíes generalmente pobres y de naturaleza cooperativa– gozaran de los mismos derechos y el acceso a la tierra pública privatizada que los otorgados muchos años antes a los *kibbutzim* predominantemente asquenazíes. (La tierra, por supuesto, había sido confiscada a los palestinos en 1948, un dato que la Coalición Arco Iris no siempre estuvo dispuesta a reconocer plenamente.) En realidad, temerosa de las tendencias antiárabes percibidas entre sus potenciales representados, la Coalición se negó a incluir a los palestinos de Israel como un grupo cuya carencia de participación en el otorgamiento de viviendas o tierras públicas tuviera que ser reivindicada por Arco Iris. El universalismo no era realmente uno de sus principios²².

La segunda Intifada fracturó el Arco Iris. El deseo de ser parte del nuevo consenso surgido en Israel como consecuencia del cese de los Acuerdos de Oslo –cuyos efectos analizaremos al final del libro– impulsó a la mayor parte de los miembros de la Coalición Arco Iris a replegarse en el sionismo. Una minoría se volvió aún más crítica que antes del sionismo y de la idea de Israel en-

²¹ Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel*.

²² Yossi Yonah, Yonit Naaman y David Machlev (comp.), *Rainvow of Opinions: A Mizrahi Agenda for Israel*, Jersualén, November Books, 20007 (hebreo).

tendido como un estado judío. Chetrit formó parte de este último grupo. Siguió siendo universalista y, más que nada, judío árabe. También es poeta y a veces la angustia y frustración propias y de sus compañeros *Mizrachim* se expresa de la mejor manera en sus poemas:

Cuando oigo cantar a Fayruz, «Nunca te olvidaré, Palestina»,
Te juro elevando mi mano derecha
Que de inmediato soy un palestino.
De pronto lo sé:
Soy un refugiado árabe
Y, si no,
que permanezca mi lengua pegada al paladar²³.

En los noventa, estos eruditos tenían que hacer frente no solo a la orientación derechista de la mayoría de los judíos mizrajíes de Israel, sino también a la nueva tendencia a adoptar una postura mucho más religiosa y a veces fundamentalista en su política de la identidad. La nueva orientación era una mezcla de ultrasionismo y ultraortodoxia que ponía el acento en la superioridad que tenía la tradición religiosa mizrají dentro del judaísmo por encima de todas las demás tendencias y actitudes. Esta propensión se institucionalizó cuando un carismático rabino norafricano, Ovadia Yosef fundó, con la ayuda de un influyente rabino ultraortodoxo de origen asquenazí, Eliazer Shach, un nuevo partido, Shas, que gradualmente fue haciéndose popular entre los judíos árabes que aún estaban estancados en los peldaños más bajos de la escala social, económica y geográfica del moderno Estado de Israel.

El eslogan de Shas, *Le'habzir atara l'yoshna* (Volver a colocar la corona en su lugar, en otras palabras, redimir nuestra grandeza) en sí mismo, no era algo a lo que se opusieran los intelectuales críticos mizrajíes, quienes compartían el deseo de rescatar una tradición religiosa y cultural olvidada, reprimida y marginada. Pero, el deseo de reinventar esa tradición como una tradición sio-

²³ De su poema «I Am an Arab Refugee», 2004. El mejor verso de la cita es un juramento que usan los judíos respecto de Jerusalén.

nista y, al mismo tiempo, como una tradición explícitamente anti-árabe y antipalestina, separaba la política de la identidad de los académicos de la de los políticos mizrajíes.

Y, sin embargo, lo realmente impresionante de los académicos mizrajíes postsionistas de los años noventa es que constituyeron un grupo verdaderamente grande y que persistieron manteniendo su opinión desafiante ya comenzado el nuevo siglo, en una época en que sus representados inmediatos rechazaban su agenda aún más categóricamente que antes. Los eruditos postsionistas continuaron teniendo importancia a pesar de la brecha ideológica que los separaba de otras fuerzas sociales que defendían los derechos mizrajíes porque la discriminación permanecía intacta. A fines de la década de 1990, la combinación de Shas y la relativa apertura del Likud (y luego hasta del Partido Laborista) al ingreso de políticos mizrajíes modificó la categoría de esta comunidad dentro de la esfera política y cultural. Hubo *Mizrahim* que ocuparon posiciones clave en el gobierno y en el ejército. Pero aún había buenas razones para que un académico o cualquier otro tipo de productor de conocimiento continuaran investigando las raíces y las realidades de la discriminación contra los judíos mizrajíes, puesto que la grieta socioeconómica no se estrechó y, en muchos aspectos, se profundizó. Una de las principales razones de este fenómeno fue la inmigración masiva de judíos procedentes de la antigua Unión Soviética en la última década del siglo pasado, lo que llevó a una prominente voz del grupo antisionista de los retadores mizrajíes, Smadar Lavie, a atacar al gobierno de Israel por intentar «blanquear al pueblo judío» trayendo gran cantidad de judíos rusos, muchos de los cuales, en realidad, eran cristianos²⁴.

Al finalizar el siglo XX, todavía alrededor del 90 por 100 de los israelíes de ingresos más altos eran judíos asquenazíes, mientras que el 60 por 100 de las familias de menores ingresos eran *Mizrahim*. Yoav Peled, un científico político de la Universidad de Tel Aviv, hacía notar en los noventa que en Israel había una «división cultural del trabajo», es decir, que había una correlación entre

²⁴ Smadar Lavie, «Arrival of the New Cultured Tenants», *Times Literary Supplement* (14 de junio de 1991).

etnicidad e ingresos²⁵. En suma, la vasta mayoría de las familias de bajos ingresos y empobrecidas eran de origen mizrají, en tanto que las clases media y media baja estaban formadas por familias de origen asquenazí (algo más de la mitad) y mizrají, y las clases alta y media alta estaban compuestas casi exclusivamente por asquenazíes.

Aun cuando los *Mizrahim* suman casi la mitad de la población de Israel, todavía en el año 2000 había solo un mizrají con estudios terciarios por cada cuatro *Ashkenazim* con un nivel equivalente de educación²⁶. En realidad, la educación es uno de los aspectos que los activistas mizrajíes, sean o no sionistas, no pueden ignorar. Sami Shalom Chetrit sostiene que la brecha en la esfera educativa es el resultado de políticas de estado que no han cambiado significativamente desde los años cincuenta. En las zonas más densamente pobladas por judíos asquenazíes, los colegios secundarios se especializan en preparar a sus alumnos para la educación superior y las carreras académicas o las profesiones más prestigiosas. En cambio, en las zonas que son mayoritariamente mizrajíes, el estado ha edificado colegios secundarios especiales (llamados *Makif* y *Amal*) que ofrecen principalmente entrenamiento vocacional. Las diferencias en los niveles de educación han provocado las diferencias en la ocupación y en los ingresos²⁷.

Otro intelectual, Yaakov Nahon, observó que a pesar de los matrimonios mixtos y el proceso de socialización mizrají en la sociedad asquenazí, la fisura entre ambos grupos no solo no se ha cerrado sino que se abrió aún más desde finales del siglo xx. Aunque registró algunas «diferencias objetivas», tales como las familias mizrajíes más extendidas, la separación seguía siendo, en su opinión, el resultado de políticas de estado pasadas y presentes de discriminación y de actitudes sociales prejuiciosas.

Los opositores mizrajíes postsionistas querían señalar la realidad de la discriminación, una realidad que también sustentaba las

²⁵ Yoav Peled, «Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas», *Ethnic and Racial Studies*, 21:4 (1999), pp. 703-23.

²⁶ Traubman, *Haaretz*.

²⁷ Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel*.

acciones de los políticos mizrajíes. En este sentido, cualquiera que representara a los *Mizrachim* en la política israelí compartía partes del análisis de los eruditos mizrajíes postsionistas y antisionistas. Lo que los políticos se negaban a aceptar era la explicación de los académicos de por qué existía la discriminación y seguiría existiendo mientras el estado continuara siendo sionista.

Alrededor de 2000, el desafío académico mizrají post y antisionista alcanzó su pico. Era un importante cuestionamiento de cómo se había explotado la idea de Israel dentro y fuera del estado pero, como hemos visto hasta ahora, no fue el único. Hasta cierto punto, los demás cuestionamientos fueron apagándose a medida que avanzaba el nuevo siglo. No obstante, el punto de vista crítico mizrají no se debilitó con el cambio de milenio puesto que tanto los políticos sionistas hegemónicos como los intelectuales de origen mizrají compartían importantes elementos en su crítica. Nadie desacreditó las quejas relativas a la discriminación. Si los académicos continuaban observando su existencia en el siglo XXI y si poetas, cineastas y artistas seguían protestando, la reivindicación era perfectamente legítima. De ello resultó que, si bien el análisis no se detuvo, se dejó de lado el debate sobre la prognosis.

Ya en este siglo, los estudiosos mizrajíes han tratado de presentar un enfoque más atenuado y piden que se les reconozcan sus derechos culturales. Han exigido que el estado base sus políticas educativas y culturales en una visión más multicultural; hoy, en medio de la segunda década de este siglo, esta demanda aún se considera completamente razonable siempre que se la presente envuelta en un discurso y un marco mental sionistas. A diferencia de los académicos, algunos artistas, poetas y escritores, cada uno a su modo, han seguido la agenda del judaísmo árabe que iniciaron los intelectuales en los años noventa. Hasta el día de hoy, el contingente mizrají de productores de cultura no ha dejado de plantear algún tipo de reto o alternativa a la idea de Israel tal como la ha presentado siempre el poder establecido y como la ha entendido la vasta mayoría de los judíos que pueblan el estado.

CAPÍTULO IX

El momento cultural postsionista

En una ciudad pequeña de sur de Irak, Basra, había treinta millones de palmeras, pero no había ni siquiera un girasol de Van Gogh... George Shemesh fue uno de los que abandonaron los ríos de Babilonia y llegó a Jerusalén. Allí descubrió que Zrisky (un famoso pintor israelí asquenazí) era el rey de los pintores. Y está verdad también le fue revelada a Benny Efrat del Líbano, a Ben Haim y Doctori de Irak y a muchos jóvenes «Frank» [nombre despectivo utilizado por los judíos asquenazíes para referirse a los *Mizrachim*] que también llegaron al territorio de Israel. Pero de esos «Frank» no surgió ningún Zarisky ni ellos se entusiasmaron con el arte «judío» o «sionista». Sin embargo, cuando llegaron a los Estados Unidos aprendieron del francés Matisse y del americano Sol Lewitt que [en Occidente] todos hablaban del arte islámico y por un breve momento, esto volvió a encender sus recuerdos.

George Shemesh, texto que acompañó la exposición
Seis artistas israelíes originarios de los países árabes,
Tel Aviv, 1978¹

En la primavera de 2002, se organizó el Festival de la Lengua Materna con exposiciones, un festival de cine y una conferencia académica. En varios sentidos, el festival resumía el intento de los años noventa de producir, o al menos señalar la existencia, de un discurso mizrají distinto. Lo esencial de las películas, las exposiciones de artes visuales y las charlas ofrecidas en la conferencia tenía que ver con la conectividad, los fuertes y casi innegables vínculos entre arabismo y judaísmo mizrají que se habían puesto de relieve durante los años previos. Sin embargo, esta visión capturaba la paradoja del acontecimiento: ¿podía la cultura mizrají retornar a sus raíces sin readoptar por lo menos la lengua materna de esa civilización, el árabe?

¹ Citado en Yigal Nizri, «Foreword: From a Noun to Us», en Nizri, *Eastern Appearance*, p. 27.

La mayoría de los filmes y charlas mantenidos en el festival eran en hebreo, lo que reforzaba la percepción de que la lengua árabe no formaba parte de la nueva cultura. Los participantes eran, a sus propios ojos, judíos árabes pero querían que desde el punto de vista de la cultura, se los denominara *mizrachim*, los orientales. La lealtad al idioma hebreo era probablemente pragmática, no ideológica. O, tal vez, el uso de esta lengua alcanzaba estratos más profundos pues, como lo hizo notar un agudo observador mizrají, la actitud con respecto al árabe de la nueva cultura mizrají postsionista, incluida la música, siempre fue un intento de apartarse del papel desempeñado por los judíos mizrajíes en la opresión de los palestinos:

Hicimos todo tipo de cosas allí; fuimos gobernadores en las zonas ocupadas en 1948, agentes del Mossad, agentes del Servicio Secreto, funcionarios del régimen militar dentro de Israel hasta 1967 y luego en los territorios ocupados [la Ribera Occidental y la Franja de Gaza]².

Los filmes documentales producidos por los *mizrachim* trataban de revivir la contribución de los judíos a la cultura árabe en general, especialmente la cultura egipcia e iraquí. Un ejemplo es el filme *Desperado Square* de Benny Toraty, una película de ficción sobre uno de los vecindarios más pobres de Tel Aviv, Shechunat Hatikva, que irónicamente significa «barrio de esperanza». Hatikva, situado en las afueras al sur de la ciudad, fue poblado por judíos norafricanos en los años cincuenta; más tarde el gobierno depositó allí a decenas de miles de refugiados eritreos, una mudanza que es la fuente de constante fricción entre las dos comunidades desfavorecidas atrapadas en un tugurio separado del resto de Tel Aviv por una autopista.

La película cuenta la historia del barrio a través de las crónicas de una familia. En el pasado, el padre había sido propietario de un cine y, después de cerrarlo, les rogó a sus dos hijos que nunca volvieran a abrirlo. Después de la muerte del padre, los hijos deciden oponerse a aquel pedido pues uno de ellos afirma que, en un sue-

² *Ibid.*

ño, su padre muerto le había dado permiso para volver a operar la sala. Para celebrar la reapertura del cine, los hermanos buscan una copia de la película de Raj Kapoor *Sangam*. La búsqueda de la rara copia revela la subcultura de un vecindario, en el que los sueños solo se cumplen en la pantalla.

En los años noventa, muchos cineastas y artistas visuales mizrajíes se consideraban judíos árabes. Pero la lengua árabe solo aparecía, como lo hace en el testimonio de un destacado autor judío árabe, Shimon Ballas, en un sueño o, más precisamente, una pesadilla.

Además de incluir a judíos árabes, el Festival de la Lengua Materna presentó a escritores judíos norafricanos que afirmaron que el desafío lingüístico a la idea de Israel podía lograrse no solo volviendo a aprender y a respetar el árabe; algunos de ellos pensaban lo mismo del francés. Antes de emigrar a Israel y dejarse sionizar, los judíos del norte del África hablaban principalmente en francés. El autor mizrají Dror Mishani hasta sugirió que un retorno al francés como estrategia para definirse culturalmente podría ser menos alienante para el público judío israelí en general. Después de todo, el francés no era la lengua del enemigo. O, como lo expresó Mishani, creará un espacio lingüístico «en el que el judío mizrají no estará perturbando la escena cultural»³.

En realidad, los judíos mizrajíes habían perdido no solamente su árabe o su francés; también habían perdido su capacidad de hablar en hebreo con un acento que pudiera capturar las similitudes entre las lenguas semíticas, especialmente la semejanza entre el árabe y el hebreo. Sami Shalom Chetrit, expresa bellamente esta pérdida en un poema:

En el camino a 'Ayn Harod [un asentamiento de sionistas veteranos]
Perdí mi vibrante *resh* [la letra «r» en hebreo].
Antes de eso no había sentido la pérdida de mi 'ayn gutural
Y la susurrante *bet* [la letra «h» en hebreo]
Que heredé de mi padre

³ Dror Mishani, «The Mizrahi as a Linguistic Aberration», en Nizri, *Eastern Appearance*, p. 86.

Quien la había recogido a su vez
en su camino hacia la Tierra [de Israel]⁴

LA MÚSICA POSTSIONISTA

El punto de encuentro más claro entre el colectivo de mizrajíes que surgió en los noventa y los opositores postsionistas fue la añoranza de la música que habían dejado atrás pero que aún podían escuchar en la radio y la televisión y, más recientemente, vía internet. Desde el comienzo hubo un intento concertado de ponerle a Israel el sello de un moderno estado occidental emergido en el medio de un mar de primitivismo y barbarie árabes. Pero la música es parte de la cultura local y, como la comida árabe, puede tener el potencial de cumplir algún día una función más significativa en el proyecto de integrar un nuevo Israel en el mundo árabe. Pero, por el momento, no la cumple.

Esta fue la motivación que llevó a Edward Said y Daniel Barenboim a fundar la orquesta filarmónica árabe-israelí West-Eastern Divan Orchestra. Si la suerte que ha tenido la música arábica en Israel es un buen indicador, no sería razonable entusiasmarse demasiado con sus perspectivas. La popularidad de la música árabe demuestra un proceso en el que músicos mizrajíes locales se han apropiado de la música arábica como si ésta fuera exclusivamente mizrají. Sin embargo, la música no tenía ninguna implicación política ni cultural sustancial para la identidad o la conducta de la sociedad o el estado y, en realidad, en ocasiones, los partidos de derecha la han utilizado en actos o reuniones donde justamente difundían su retórica antiárabe. Hasta la estación de radio de Gush Emunim [movimiento sionista de ultraderecha] de los colonos de la Ribera Occidental, *Arutz 7* (Canal 7) difunde enérgicamente una versión en cierto modo hebraizada de música árabe. A pesar de todas estas prevenciones, en los años noventa, la música

⁴ Sami Shalom Chetrit, *Poems in Ashdodit*, Tel Aviv, Andalus, 2003 (hebreo). Ashdod, la ciudad palestina desalojada llamada antes Majdal, es el lugar donde creció Chetrit.

era uno de los muchos medios a través de los cuales se cuestionaba la hegemonía cultural asquenazí.

La música mizrají, sin ninguna letra en árabe constituyó un rasgo saliente de la revolución musical postsionista que se vivió en los noventa. Pasó a ser un género en sí mismo: letras en hebreo acompañadas por música de estilo arábigo. Hoy, la aerolínea nacional de Israel, El Al, ofrece un canal de audio designado «Música mizrají», una categoría que también aparece en las tiendas de música, en las estaciones de radio y en los canales de televisión. En la última década del siglo XX, hasta la música árabe misma –es decir, la música que emanaba del mundo árabe– se hizo popular en Israel, desde los clásicos como Umm Kulthum hasta el nuevo género norafricano *Ra'i*.

El espíritu optimista de aquel decenio llevó a los eruditos mizrajíes a estimar que la creciente popularidad de esa música era un indicador de que, lentamente, Israel se estaba integrando en el mundo árabe que lo circundaba. Veían a los músicos– especialmente a los que, al no tener el dinero ni las conexiones para contratar un estudio establecido, tenían que producir música en casetes de audio ilegales– como activistas subversivos contrarios a las leyes u opositores a la música hegemónica occidental, pero también como heraldos de una nueva era de Israel. Hasta llegaron a comparar sus casetes con los que había usado el Ayatollah Ruhollah Jomeni en Irán, puesto que las casetes eran el medio por el que se habían difundido sus palabras revolucionarias (otros movimientos políticos islámicos también habían apelado a las cintas grabadas para difundir sus ideas).

La música postsionista tendía a ser más bien árabe en su estilo y con letras que transmitían cierto desafío a las verdades básicas sionistas. Pero en el terreno de la música de tendencia dominante, pocos cantantes populares de Israel que imitaban los modelos occidentales estaban dispuestos a arriesgar su relación con el público más numeroso adoptando una postura «política». Una interesante excepción fue la estrella del pop Aviv Geffen, por lo menos hasta 2000, cuando, como muchos otros, se dobló bajo la presión ideológica. Sus letras incluían críticas filosas aunque simplistas al militarismo israelí y él mismo se negó a cumplir el servicio en el

ejército. Sin embargo, más que el mensaje que transmitía, lo que le valió la popularidad fue su actuación estilo Michael Jackson sumada a su histrionismo. Con todo, su continuada convocatoria significó una mayor tolerancia local a las letras inconformistas que tal vez podían estar anunciando una aceptación más extendida de ideas menos nacionalistas entre los jóvenes. Desgraciadamente, aquello no pasó de ser una promesa⁵.

¿UNA NUEVA PALABRA ESCRITA?

Si bien la música atraía a oyentes de todos estratos sociales, en los noventa, la elite más educada se vio, como nunca antes, ante la posibilidad de narrar la idea de Israel a través de la literatura y la poesía de maneras que podían ser combativas y, ocasionalmente, hasta subversivas.

Es bastante difícil determinar si realmente hubo una literatura postsionista. La lectura era un pasatiempo importante en la sociedad israelí, que siempre dio excelentes escritores en la lengua hebrea. Cuando comenzaron a difundirse las ideas postsionistas, en Israel había claras diferencias entre la ficción y la poesía. Muy pocos escritores en prosa cruzaban las líneas de consenso o estaban dispuestos siquiera a reconocer que trabajaban limitados por la presión de una orientación ideológica impuesta por el sionismo. Los poetas, en cambio, tenían más facilidad para experimentar con puntos de vista alternativos. La Primera Guerra del Líbano de 1982 llevó a algunos poetas de prestigio a escribir poemas pacifistas o por lo menos contrarios a la guerra y la tendencia a denunciar los males de la ocupación israelí a través de la poesía se prolongó hasta la Primera Intifada. Esos poemas nunca aparecían reunidos de una forma accesible; de todos modos, en Israel no se leía entonces ni se lee ahora mucha poesía. No obstante, vale la pena señalar un fenómeno positivo: la creciente publicación de traducciones al

⁵ Ilan Pappé, «Post-Zionism and Its Popular Culture», en Rebecca L. Stein y Ted Swedenburg (comp.), *Palestine. Israel, and the Politics of Popular Culture*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press, 2006.

hebreo de poesía iraquí, libanesa, palestina y siria, una tendencia que había empezado a manifestarse desde la década de 1970. La revista literaria mensual *Iton 77* comenzó a publicar habitualmente tales poemas en los ochenta y aun cuando uno es libre de dudar del impacto más amplio que pueda tener una publicación leída por un público limitado, las traducciones tuvieron el potencial de disipar la percepción negativa y unidimensional de la «cultura árabe» y, hasta cierto punto, debilitar el deseo de Israel de ser un bastión cultural europeo. Por desdicha, la extinción de la era postsionista anuló estas diversas posibilidades en su etapa incipiente.

Por otro lado, en la esfera de la literatura, las editoriales hegemónicas mostraron un interés cada vez mayor en las traducciones de escritores famosos del mundo árabe, especialmente novelistas palestinos y egipcios. En general, los relatos palestinos con algún mensaje político no tenían una gran distribución ni una venta masiva. Aun así, la traducción hebrea de un libro de un novelista israelí palestino, Emile Habibi, que reconstruía los sombríos días del régimen militar impuesto a los palestinos de Israel hasta 1966, reveló al público judío un periodo y una serie de crímenes cometidos por el estado que sin este relato hubiesen ignorado por completo. Las primeras obras de Habibi habían sido traducidas por editoriales totalmente esotéricas, pero más tarde, su nombre se hizo famoso y comenzó a aparecer en las listas de autores de las editoriales principales. En 1992 recibió el Premio Israel.

Cuando, poco años después, el interés de los grandes sellos en Habibi y en otros novelistas del mundo árabe se disipó, hubo quienes hicieron un intento noble, pero en última instancia fallido, de continuar esta importante obra. Habitualmente, las editoriales que tomaron en sus manos esta tarea eran empresas de un solo hombre o, en el caso de la más prolífica de ellas, Andalus, de una sola mujer. En la primera década de este siglo, Andalus se especializó en traducciones del árabe al hebreo. La propietaria, Yael Lerer, escogía personal y sensatamente las obras con el propósito de hacer conocer a los lectores israelíes una variedad de trabajos palestinos y árabes, entre ellos los que se concentraban en la manera en que el mundo árabe y los palestinos percibían a Occidente y a Israel. De ese modo, facilitó a los lectores israelíes un

contacto más profundo con el Premio Nobel egipcio Naguib Mahfouz (cuya obra fue traducida más tarde por una editorial de corriente dominante) y llegar a conocer a escritores más vanguardistas tales como el sudanés Tayeb Salih. Un importante hito en este proceso fue la traducción al hebreo del libro épico *Bab al-Shams* de Elias Khoury, la potente saga del éxodo palestino (la Nakba) y sus consecuencias.

En lo tocante a las obras escritas originalmente en hebreo, hasta ahora solo unas pocas han ofrecido una perspectiva que pueda considerarse novedosa de la sociedad palestina o israelí. Tales escritores fueron dejados en los márgenes y ciertamente no fueron parte del canon nacional. Shimon Ballas, por ejemplo, fue muy conocido en Irak, el país donde había crecido y había fortalecido su visión comunista, pero en Israel los críticos más influyentes o bien lo ignoraban o bien lo denigraban diciendo que había producido una forma primitiva de literatura. Como es de imaginar, las editoriales siguieron el ejemplo: rechazaban las obras de Ballas —que criticaban el orientalismo sionista u occidental así como la disposición generalizada entre los árabes a internalizar ese orientalismo— por juzgarlas no rentables o por contener valores culturales inadecuados. En su libro *Zionism: The Limits of Moral Discourse in Israeli Hebrew Fiction*, publicado en los años noventa, Yerach Gover comentaba que Ballas, al presentarse como un judío árabe, ofrecía una contranarrativa, una identidad autoproclamada de judío árabe que en Israel indefectiblemente sería interpretada como una traición a su nación por los defensores genuinos o cínicos del sionismo.

Albert Swissa, que había nacido en Casablanca a finales de la década de 1950, emigró tardíamente a Israel, en 1963⁶. Su famosa novela *El salto* (*Aqud* en hebreo) cuenta la historia de los conflictos y tribulaciones de Ayush, un muchachito marroquí en el Israel de los setenta. El relato y los numerosos artículos escritos por Swissa, presentaban una contranarrativa judeoárabe más suave, probable-

⁶ Albert Swissa, *Bound*, Tel Aviv, Hakkibutz Hameuhad, 1985 (hebreo) y Yerach Gover, *Zionism: The Limits of Moral Discourse in Israeli Hebrew Fiction*, Minneapolis, Minnesota, University of Minnesota Press, 1994.

mente la razón por la cual ganó un prestigioso premio en 1991. Pero nunca publicó otro libro y dejó la literatura para dedicarse a explotar una cafetería en Jerusalén.

El escritor más influyente de este grupo fue Sami Michael, mucho más leído y famoso en Israel que Ballas o Swissa. Su principal contribución estriba en su capacidad para revelar a los lectores hebreos la percepción palestina de la realidad israelí. También él, con el tiempo, dejó la senda contrahegemónica para tener una existencia menos provocadora y mucho más productiva.

El poeta Yitzhak Laor, por su parte, presentó un tipo diferente de contranarrativa en *El pueblo, banquete digno de un rey*, una novela que utiliza todo recurso literario posible, desde los nombres de los héroes a los giros de la trama, para cuestionar los dogmas básicos de la realidad israelí⁷. La novela, que cuenta la historia de una unidad del ejército que está a punto de entrar en la guerra de 1967, habla más de muertes y carnicería que de una vaca sagrada israelí. Laor ridiculiza la santidad del ejército y su heroísmo en el campo de batalla y repudia las difundidas nociones israelíes de amistades genuinas forjadas durante la guerra. En el siguiente párrafo, tomado de otro de sus libros, que cuenta la historia de una columna de tanques que entra por error en Tel Aviv el Día de la Independencia, vemos como hace su aparición la Nakba:

La procesión llegó al nuevo centro comercial. Los gritos resonaban en cada rincón del país: «¿Quiénes somos? Israel ¿Quiénes somos todos nosotros? Israel». Sin embargo, un incidente echó a perder la alegría general, un incidente que realmente no supo de límites (la procesión chocó de frente con círculos de bailarines que bloqueaban su camino y hubo que pedir a los bailarines que detuvieran su danza para que la procesión pudiera seguir). En el incidente estuvo implicada la «loca Zamira», la nieta menor de los comunistas iraquíes del barrio; era una de esas niñas a cuyos padres nunca citaban las autoridades de la escuela cuando ella se comportaba mal y recibía un castigo. No confiaban en ellos más que en la niña. Se pronto Za-

⁷ Yitzhak Laor, *The People, Food Fit for a King*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuhad, 1994 (hebreo).

mira aulló: «¿No habéis oído hablar de Dir Yassin? ¡Criminales! ¡Asesinos! ¿No oís?» y desgarró el uniforme militar que se había puesto para el día festivo. Todos se rieron de Zamira y el maestro de historia dijo, «Esa no es una excusa»⁸.

Finalmente, la obra de David Grossman sobre la ocupación israelí y la condición de los palestinos en Israel dio a conocer imágenes y sonidos generalmente inaccesibles para los judíos de Israel. A diferencia de los novelistas que acabo de mencionar, Grossman ocupó lugares destacados en las listas de autores más vendidos durante algunos años. Probablemente se haya adaptado más a la corriente dominante y por momentos haya sido menos crítico, pero la amplitud de su público lo convirtió en una parte importante del cuestionamiento de los noventa⁹. Sus prudentes aportes por lo menos familiarizaron a gran cantidad de lectores con el punto de vista palestino, aun cuando de esa mayor familiaridad no resultara el reconocimiento de su legitimidad o siquiera de su validez.

¿MEDIOS POSTSIONISTAS?

La buena disposición manifestada por los medios israelíes para abrir sus puertas a los nuevos puntos de vista académicos en los noventa, aunque solo haya durado un periodo muy breve, puede interpretarse como parte del ambiguo papel que desempeñan los medios en la sociedad israelí. Tradicionalmente han actuado en muchos sentidos como órganos de prensa del estado en un ambiente no democrático, autoimponiéndose restricciones hasta un punto que no tiene paralelo en los países democráticos. Legalmente, la prensa operó de acuerdo con las leyes de emergencia promulgadas por las autoridades del Mandato Británico en 1945

⁸ Yitzhak Laor, *In the Spring: After the Reserve Service (Early Stories)*, Tel Aviv, Keter, 2000, p. 137 (hebreo).

⁹ David Grossman, *The Yellow Wind*, Nueva York, Picador, 2002 y *Sleeping on a Wire: Conversations with Palestinians in Israel*, Nueva York, Picador, 2003.

y que luego fueron adoptadas por el joven Estado de Israel. Aunque esas regulaciones se utilizaron casi exclusivamente contra los palestinos de Israel, también se emplearon en raras ocasiones contra la prensa, sobre todo con el cierre temporal del diario comunista en hebreo *Kol Ha'am* en 1953 y del diario *Hadashot* en 1984¹⁰. Además, la prensa misma ha revisado su propio código de conducta para subordinar el «derecho a saber» a las «consideraciones relativas a la seguridad» en tiempos de emergencia nacional. No hay ninguna ley en Israel que garantice la libertad de operar libremente de los periodistas; si bien es una práctica que se da por sentada en una autoproclamada democracia, tal libertad no está protegida por ley.

Hasta 1977, la prensa aceptaba la guía del estado en todas las cuestiones referentes a la política extranjera y la defensa. Así, se evitaron todos los temas que eran considerados «vacas sagradas», tales como la política «de represalia» de Israel contra los estados árabes en los años cincuenta, su política atómica a fines de los sesenta o su comercio de armas durante los setenta. El enfoque consensuado de la «seguridad» significó que no había ninguna necesidad de que el estado impusiera sanciones a ninguno de los periódicos principales. La misma situación se dio en las estaciones de radio y televisión. Con la llegada de los medios de internet, que fueron mucho más pluralistas y estaban fuera del alcance del gobierno, comenzó a desplegarse una nueva realidad. Con todo, la autocensura aún continuó ejerciendo su propio control.

Hasta 1965, Radio Israel formó parte de la oficina del primer ministro. Ese año, se hizo cargo de su operación (a la que pronto se uniría la de la televisión que apareció en Israel en 1968) una compañía pública, la Autoridad de Radiodifusión de Israel, cuya junta consultora estaba compuesta por representantes de varios partidos políticos. Una de las principales razones de que se produjera esta amable cooperación entre el gobierno y la prensa durante las primeras décadas de vida del estado fue que la mayoría de

¹⁰ Véase Dina Goren, «The Media in Israel», *Skira Hodshit*, 8-9 (agosto/septiembre de 1984), pp. 57-67 (hebreo).

los periodistas estaban afiliados al movimiento laborista que mantuvo el poder desde la creación del estado hasta 1977.

El ascenso del Likud al poder creó un cisma entre la prensa, más orientada hacia la izquierda y el gobierno de derechas. La prensa, por ejemplo, no aceptaba la agresiva política de asentamientos en la Ribera Occidental y la Franja de Gaza dictada por el Likud ni apoyó la guerra del Líbano de 1982. De todas maneras, la vigorosa crítica a las políticas gubernamentales no condujo a ningún cambio sustancial en la perspectiva básica del periodismo respecto de las «vacas sagradas» que hicieron de la idea de Israel lo que es hoy.

La prensa estuvo (y continúa estando) guiada por un comité autonombrado de editores en jefe que se reunía regularmente con el censor militar y aceptaba sus consejos en materias relativas a la seguridad del estado. El Comité de Editores, establecido en 1948, revisaba cada partícula de información que la prensa quería publicar concerniente al ejército o los servicios de seguridad. Es interesante resaltar que esta autocensura tuvo un amplio apoyo del público durante los años ochenta: los sondeos de opinión mostraron que la mayoría de los israelíes judíos estaban de acuerdo en limitar la libertad de los medios para informar sobre cuestiones de «seguridad nacional». En general, podemos decir, que la prensa no se desvió del consenso sionista, ni en el tono de sus informes ni en la orientación de sus artículos de opinión.

Tampoco al hacer su despectiva presentación de los árabes y especialmente de los palestinos, se desviaba la prensa de la imagen pública de los palestinos israelíes considerados una «quinta columna» de forasteros del interior mismo de Israel. La expresión «árabes israelíes» y hasta *Bnei Miutim* (miembros de grupos minoritarios, expresión acuñada en los primeros años del estado) eran de uso corriente. Cuando informaba sobre muertes de judíos y palestinos, ya fueran causadas por accidentes o por actos de terrorismo, la prensa empleaba distintos tamaños de fuente y situaba la información en secciones más o menos prominentes del periódico: cuando había judíos implicados, se les dedicaba más extensión y se daban muchos detalles; si las bajas eran de palesti-

nos, aparecían en referencias generales¹¹. Hasta la tragedia o la pérdida operaban en diferentes escalas. En realidad, la presencia misma en el personal de un periódico de «nuestro reportero especial sobre cuestiones árabes» para cubrir la política árabe dentro de Israel –aunque de manera infrecuente y limitada– enfatizaba la segregación (no había ningún corresponsal árabe experto en asuntos judíos).

En la década de 1990, comenzaron a producirse cambios en la prensa israelí, como se produjeron en la academia, provocados en parte por las nuevas percepciones ideológicas, pero también facilitados por la privatización parcial de los medios electrónicos y gráficos de la época. Los tres diarios más influyentes, *Haaretz*, *Maariv* y *Yedioth Ahronoth*, fueron adquiridos por tres familias y el segundo canal de televisión de Israel, que apareció en los noventa (así como el Canal 10 que se inauguró con el advenimiento de la televisión por cable) pasó a estar a cargo de compañías privadas que se dividieron el tiempo de pantalla¹². Este proceso dio a los medios la función de una especie de comisión de control cívico, algo que nunca antes habían cumplido. Al gozar de un mayor grado de libertad de expresión y de opinión, la prensa tomó posición en contra de las violaciones a los derechos civiles que sufrían los palestinos en Israel. La privatización también impulsó los primeros artículos que se animaron a exponer la corrupción y malversación de fondos en el ejército y en las fuerzas de seguridad.

Otro factor que contribuyó a la apertura y el pluralismo relativos de los medios fue el debate sobre la Primera Guerra del Líbano y la Primera Intifada. Aunque la Intifada se lanzó a fines de 1987, solo en 1989 los periodistas israelíes, especialmente los periodistas gráficos, comenzaron a informar lo que la televisión y la radio nacionales habían evitado presentar: las brutalidades que diariamente se infligían a la población de los territorios ocupados.

¹¹ Issam Abu Riya, «The Arab Minority and the Israeli Media», en Issam Abu Riya *et al.* (comp.), *Exclusion and Negative Images*, The Israeli Civil Rights Report, 2002 (hebreo).

¹² Calev Ben-David y David Wainer, «The Controversy Over Israel's Business Élite», *Bloomberg Businessweek* (7 de octubre 2010).

Hubo varias razones para que se produjera esta demora. Mientras el gobierno de unidad nacional estuvo todavía en el poder (la coalición Laborista-Likud ejerció el gobierno entre 1984 y 1990), la prensa, de inclinación prolaborista, vaciló antes de criticar las acciones de las Fuerzas de Defensa de Israel en los territorios. La coalición de derechas liderada por Yitzhak Shamir, que asumió en 1990, constituyó un blanco más fácil.

Entre los reporteros israelíes que en sus coberturas se mantuvieron apartados de este debate fue Gideon Levy de *Haaretz*, quien llamó la atención de los lectores israelíes sobre las tragedias humanas a que habían dado lugar los continuos cierres de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza y sus implicaciones morales. También en *Haaretz*, la columnista Amira Hass, quien vivió durante tres años en Gaza, hizo tomar conciencia a los israelíes de las condiciones de vida en las zonas de ocupación y, luego, todavía en los noventa, transmitió gráficamente los engaños y decepciones generados por los Acuerdos de Oslo.

En aquellos años, solo unos pocos periódicos se atenían siquiera al control del censor militar. Desde los primeros años de los noventa, en numerosas ocasiones, por ejemplo, *Haaretz* decidió no cooperar con el censor. El ahora desaparecido diario *Hadasbot* fue el primero en adoptar esta posición y ya en 1984 sufrió el cierre durante varios días por desobedecer una instrucción directa de no publicar una fotografía de dos guerrilleros palestinos capturados que habían secuestrado un autobús israelí. El Shin Bet objetó la toma porque era la única prueba de que los guerrilleros, que fueron asesinados a golpes por comandantes superiores de la organización inmediatamente después de que se tomara la fotografía, habían sido capturados vivos.

En general, los medios impresos avanzaron más en su presentación de opiniones diversas que los medios electrónicos, particularmente, que la televisión. La división misma de la información que ofrecían los medios gráficos en secciones de actualidad, editoriales y comentarios de periodistas propios e invitados y en suplementos culturales y de fin de semana permitía extender más el pensamiento no convencional. Los primeros debates de los «nuevos historiadores» y, más tarde, de la academia postsionista se publicaron en

los suplementos culturales de los medios impresos. Al promediar la década, los ecos de esos debates aparecieron reflejados en las columnas editoriales, con lo cual se amplió considerablemente la cantidad de lectores con acceso a las opiniones postsionistas. El debate también interesó a los programas culturales de la televisión que, aunque tenían bajos índices de audiencia, llegaban a un público más amplio y más diversificado que los periódicos académicos o las conferencias. El simple hecho de que los debates sobre el postsionismo llegaran a incorporarse en la prensa escrita y en los dos canales de televisión (en programas educativos) ya representó un cambio significativo. Esta inclusión habría sido inconcebible diez o quince años antes. La expresión «palestinos de Israel» se veía con frecuencia no solamente en las columnas editoriales y los comentarios de los periódicos, sino hasta en las secciones de noticias. Y el término «postsionistas» pasó a ser de uso corriente, tanto en sentido positivo como negativo.

Con todo, no debería exagerarse la extensión de esta transformación de la prensa ni del impacto que tuvo en sus días. Los medios continuaban siendo sionistas, aun cuando de vez en cuando dejaban que las voces postsionistas aparecieran en sus páginas o en sus transmisiones. Los casos citados antes fueron excepciones que no refutan la conducta general, ni siquiera la de *Haaretz*. Por frecuentes que fueran los artículos editoriales que criticaban las acciones del gobierno contra sus propios ciudadanos palestinos o los palestinos de los territorios ocupados, la representación del Otro en las columnas de noticias no cambió fundamentalmente. Los informes de noticias «fácticas» –en radio, televisión y prensa escrita– continuaron reflejando la agenda nacional general y empleando un discurso nacionalista. Los entrevistadores de radio y televisión que invitaban a personalidades palestinas o árabes continuaron actuando como si representaran al gobierno o, al menos, el punto de vista del consenso convencional.

El modo en que encaró la prensa las interpretaciones en conflicto de la realidad contemporánea apareció bien ilustradas en la cobertura que hizo de los choques registrados en septiembre de 1996 en los territorios ocupados. Ese mes, el gobierno de Netanyahu había decidido abrir un túnel bajo el Haram al-Sharif [la ex-

planada de las mezquitas], una medida que indignó y enfureció a las comunidades árabe y musulmana y disparó una pequeña rebelión en la Ribera Occidental. La prensa fue casi unánimemente crítica de esta decisión. Sin embargo, con respecto a los enfrentamientos que generó, la mayor parte de los periodistas dio por descontado que la Autoridad Palestina había ordenado a su policía que disparara contra los soldados israelíes. En ninguno de los principales periódicos y programas de televisión israelíes se juzgó creíble la posibilidad, como informaron los medios internacionales, de que la policía palestina podría haber sido inducida a entrar en la contienda por el espectáculo de los soldados israelíes de «gatillo fácil» disparando contra los manifestantes palestinos desarmados.

El estilo de operar de los medios israelíes era una combinación de, por un lado, una censura nacionalista autoimpuesta y, por el otro, un intento de actuar como un mercado liberal de ideas. Esto produjo una realidad en la que la prensa servía a dos amos que a veces –a decir verdad, con frecuencia– estaban francamente enfrentados y esta realidad alimentó la imagen que la prensa israelí se había formado de sí misma: un órgano liberal pero nunca anti-patriótico. Había una ambivalencia intencional, probablemente basada en el supuesto razonable de que las secciones de noticias eran las más leídas y ejercían más influencia que las columnas y los comentarios. Así y todo, se registró cierta mejora. Varios años antes, la versión palestina o árabe de los acontecimientos directamente no aparecía mencionada; con la apertura, fue mencionada a veces, aunque con una obvia preferencia por «nuestra» versión.

Debo hacer notar que hubo algunos intentos de fundar periódicos que presentaran las noticias de manera integral, esto es, que procurara ofrecer un enfoque «postsionista» o «no sionista» del modo en que se cubría o se comentaba la noticia. La mayoría de ellos no duró mucho. Uru Avnery trató de hacerlo con *HaOlam HaZeh*, pero ni siquiera el uso de jugosos chismes y mujeres ligeras de ropas ayudó a la supervivencia del diario que finalmente cerró a comienzos de los ochenta después de fracasar financieramente. *Hadasbot* intentó modelarse como un tabloide con un perfil ideológico no sionista; era un diario y como tal presentaba un discurso diferente, más neutral y a veces hasta radical, pero, des-

pués de nueve años, también esta publicación tuvo que cerrar por problemas financieros. El semanario local de Jerusalén, *Kol Ha'ir* fue el único periódico de Israel que continuó ofreciendo una información imparcial –que para los israelíes significaba radical– de los acontecimientos cotidianos del país y la región.

A pesar de los diversos fracasos, los intentos de crear una prensa alternativa continuaron. En los años noventa, apareció una versión hebrea del informe semanal preparado por el Centro de Información Alternativa, adecuadamente llamada *Mitsad Sheni* (El otro frente). La revista no solo abría una ventana a la posición palestina oficial, sino que también presentaba a sus lectores en hebreo la naturaleza pluralista de la política y la cultura palestinas, con tanta frecuencia mal representada por los medios hegemónicos de una manera unidimensional y reduccionista. Detrás de tal publicación alentaba el objetivo aún no concretado de establecer un frente común entre todos aquellos que habían sido victimizados por el sionismo en los tiempos modernos. En aquellos días, los socios potenciales incluían a Hamas, las organizaciones palestinas izquierdistas contrarias a los acuerdos de Oslo, los palestinos de Israel, los judíos mizrajíes de los vecindarios pobres y las organizaciones feministas. Pero aparentemente, *Mitsad Sheni* solo se leía en el mundo de los activistas y nunca pudo llegar al público más amplio: fue sencillamente una revista semanal que circulaba entre la gente interesada.

Habré que esperar para ver si, en el futuro, empresas similares consiguen abrir los ojos del lector israelí convencional. Durante un breve periodo, *Socialism Now* trató de presentar una agenda antisionista. *Mitan* (palabra hebrea que significa «bomba» y también «carga») aún continúa imprimiéndose. El Frente Democrático para la Paz y la Igualdad, Hadash, publica una revista semanal en hebreo, *Zo Haderech* (Este es el camino) y en 2005 apareció una excelente publicación mensual editada por Yitzhak Laor, *Mita'am* (palabra bastante difícil de traducir que significa «a favor de» –de la autoridad o de las contrafuerzas– pero que también está asociada a la idea de «gusto») que dejó de publicarse después de siete años de proporcionar uno de los pocos espacios críticos genuinos para el debate público.

Estos últimos años, la lucha de los medios en torno al conocimiento y la información se ha mudado al ciberespacio. Varios sitios y blogs muy activos de internet están disponibles para cualquier lector israelí que quiera saber la verdad sobre la ocupación y la opresión que existen dentro de Israel o para internarse en ensayos analíticos más profundos sobre el sionismo, el globalismo, el imperialismo estadounidense o cualquier otro tema que sitúe las realidades locales en un contexto regional e internacional. En este momento, aún es difícil determinar en qué medida han influido estos esfuerzos. Si bien Facebook permitió que en el verano de 2011 surgiera un movimiento de protesta israelí despolitizado e inofensivo, ni esta ni otras arenas electrónicas semejantes han tenido un impacto en la adhesión continuada de productores y consumidores de conocimiento a la idea clásicamente sionista de Israel y ni siquiera en la posterior interpretación neosionista. El más vital de estos sitios de internet es Ha-Oketz (El agujón), un raro foro abierto a las opiniones desafiantes en una sociedad disciplinada por la censura.

LOS MEDIOS SIONISTAS «DIETÉTICOS»

Finalmente, ¿qué decir de los periodistas mismos? Salvo por los casos notables de Gideon Levy y Amira Hass y probablemente también de Tom Segev, quien ha mostrado tener instintos críticos parecidos, son muy pocos los nombres, tanto de los noventa como de nuestros días, que podemos agregar a la lista.

Para los medios, el postsionismo no significó una posición legítima. No constituyó el polo izquierdista del campo político; se situó fuera de ese campo. La «izquierda» en Israel significó (y aún significa), la disposición, en principio, a resignar territorio por paz y reconocer el derecho palestino a la autodeterminación. Esta es una definición que tiene muy poco que ver con el punto de vista socialista o las cuestiones económicas.

En consecuencia, en los años noventa, los periodistas de izquierda presentaron una agenda muy diferente de la de los académicos y los artistas. Limitaban sus críticas a la política israelí y la

conducta en relación con el mundo árabe –y en particular con los palestinos– posterior a 1967. De ese modo, legitimaban lo que había hecho el Estado de Israel en Palestina y a los palestinos antes de 1967 y lo que había hecho el movimiento sionista antes de 1948. Los periodistas adoptaron lo que podría llamarse una preocupación israelocéntrica o judeocéntrica por el efecto que pudiera tener la continuada ocupación de los territorios palestinos en la imagen exterior de Israel y en su «alma» interna y eterna; las desdichas de los palestinos tenían una importancia secundaria, en caso de que llegaran siquiera a figurar. El deseo de paz con los palestinos derivaba más de una voluntad de «enclavar» (si se me permite acuñar una acepción del verbo con el sentido del sustantivo «enclave») a los palestinos de un modo que absolviera a Israel de toda responsabilidad futura y menos del deseo de corregir una injusticia histórica o terminar con una conducta inmoral. Esta perspectiva además excluía de cualquier solución futura a dos grupos de palestinos: los refugiados y la minoría palestina que habitaba Israel. Los refugiados, desde este punto de vista, podían retornar a lo que fuera que terminara definiéndose como el futuro estado palestino; cualquier otra sugestión, como el retorno de los refugiados a Palestina en su conjunto, se consideraba y aún se considera como una amenaza existencial al estado judío. Como ya había sucedido con la considerable minoría palestina que vivía en el Israel pre 1967 –un problema que no puede resolverse creando un estado palestino junto al Estado de Israel–, cualquier conversación de paz que la incluya se interpreta de manera igualmente histórica. En realidad, los periodistas de orientación izquierdista han evitado incluir a los palestinos de Israel en todo análisis sobre la cuestión de Palestina. Y no lo han hecho porque incluirlos podría abrir un debate sobre la naturaleza misma del estado y poner en primer plano sus características más racistas y no democráticas, cuestiones que ningún miembro de la izquierda sionista ha estado dispuesto a abordar. Este punto de vista también podría atraer el apoyo sustancial de muchos académicos convencionales quienes se consideraban de izquierda pero combatían con más vigor que cualquier otro a los eruditos postsionistas y antisionistas de la década de 1990.

Estos periodistas y académicos tenían un hogar político: el partido sionista liberal Meretz (aunque algunos siguieron siendo leales al Partido Laborista) y un diario, *Haaretz*. Los académicos de los partidos sionistas de izquierda fueron quienes poblaron las secciones de opinión de las publicaciones más liberales y asistieron como comentaristas invitados a los noticiarios y los programas de entrevistas de la televisión. Ya en nuestro siglo, muchos de los periodistas estrella de *Haaretz*, así como los que conducían programas de radio «izquierdistas», se dedicaron a la política incorporándose a Meretz o al Partido Laborista. Shelly Yachimovich, quien lideró el Partido Laborista en las elecciones de 2012, era una de ellos.

Un ejemplo típico del discurso sionista liberal es un libro de Yaron Ezrahi, un teórico político que tuvo frecuentes apariciones en los medios durante los años noventa como representante de la voz de la razón y de la izquierda. Su libro *Rubber Bullets: Power and Consciousness in Modern Israel* fue uno de los numerosos libros publicados por periodistas sionistas liberales como una reacción al estallido de la Primera Intifada en 1987¹³. El libro es una combinación de búsqueda interior personal y análisis académico, uno de los mejores en su género. Y también es el mejor ejemplo que he encontrado para transmitir el espíritu de cuerpo de los medios sionistas liberales, del que *Haaretz* es también un eximio exponente y que luego llegó a estar bien representado por fuerzas y organizaciones adicionales tales como el *lobby* J Street de los Estados Unidos y películas israelíes internacionales muy famosas como *Vals con Bashir* y *The Gatekeepers*¹⁴. *Rubber Bullets* es un libro equilibrado que se mueve suavemente entre lo personal y lo general, como también entre la reacción inmediata a acontecimientos particulares de la Intifada y la evaluación más distante del proceso general. En este sentido, los lectores interesados en el mundo psicológico y, sobre todo, ideológico de un activista de la paz de la

¹³ Yaron Ezrahi, *Rubber Bullets: Power and Consciousness in Modern Israel*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1997.

¹⁴ *Waltz with Bashir*, dirigida por Ari Folman, 2008; *The Gatekeepers*, dirigida por Dror Moreh, 2012.

izquierda sionista israelí no podrían encontrar una presentación más auténtica, una presentación que revela no únicamente la fuerza, sino también –y más importante para lo que estamos analizando– el absurdo y la ambigüedad de esa posición.

El libro es, en esencia, un examen sumamente preciso de lo que podría llamarse el sionismo «dietético». Es decir, revisa los proclamados vínculos entre sionismo y liberalismo y, al final del recorrido, regresa preocupado y cargado de incertidumbre. Al yuxtaponer conceptos liberales y modernistas de moralidad y las ideologías y prácticas del sionismo a lo largo de su historia, Ezrahi llega a la conclusión de que el humanismo liberal tuvo serias dificultades para penetrar o integrarse en la cultura política de Israel. No obstante, el autor parece bastante ambiguo en su análisis de las causas de esta deplorable situación. Los líderes del sionismo y de Israel, cuando se han mostrado dispuestos a admitir la existencia de tal problema, justificaron las condiciones lastimosas del liberalismo en Israel culpando al «ambiente objetivo» que los obligó a volverse prudentes en cuanto a los derechos humanos y liberales. Por momentos, Ezrahi ridiculiza esta excusa pero a veces la respalda de todo corazón.

Los motivos de esta ambigüedad se vuelven más claros hacia el final de *Rubber Bullets*. Todo depende del periodo. Según este autor, en el Israel anterior a 1967, los líderes sionistas estaban justificados por no poder hacer una clara elección entre el poder y la moralidad o entre los derechos humanos y el nacionalismo. En realidad, Ezrahi dedica solo dos páginas del libro a un análisis –indirecto e impreciso– de la implicación de la Nakba palestina en la conciencia israelí. Más allá de esas dos páginas, los lectores no encontrarán en su libro ni el término «Nakba» ni otras referencias a la catástrofe palestina de 1948. Ezrahi describe de manera bastante original la inmoralidad de la decisión tomada después de 1967 destacando el empleo de balas de goma durante la Intifada. Los israelíes estimaban que esas municiones eran más humanitarias que las balas de plomo y en el libro la expresión «balas de goma» llega a ser un concepto y no solo un tipo de munición. El concepto de balas de goma se presenta pues como uno más de los muchos intentos israelíes de buscar la cuadratura del círculo: es

inmoral utilizar balas de plomo contra jóvenes indefensos, pero cubrir los proyectiles con goma los vuelve *kosher*. Sin embargo, Ezrahi aplica este ejercicio únicamente a la moralidad israelí del periodo post 1967 y particularmente al periodo post 1977, durante el gobierno del Partido Likud. Esta ambigüedad está inherentemente incorporada en la psique y la mirada de la izquierda sionista israelí. Por eso, las palabras de elogio de Shimon Peres dedicadas al libro suenan verdaderas: «Este excelente libro será un medio de hacer comprender a los no israelíes la realidad contemporánea de la sociedad israelí mucho más allá de la niebla del mito y la creencia popular»¹⁵.

En realidad, el libro es una manifestación de la interpretación sionista de izquierda de la realidad presente de Israel, pero la niebla del mito aún permanece suspendida en el aire: el mito del pequeño e inofensivo Israel anterior a 1967 y especialmente, el de 1948. Como lo transmiten tan claramente las primeras palabras del libro, las imágenes de la Intifada fueron indigeribles para Ezrahi. Esta reacción visceral, analizada de manera lúcida en la obra, lleva al desarrollo de una posición moral y lógica de defensa de los derechos de los palestinos a tener su propio estado y fue un importante factor de que una considerable proporción de la sociedad judía israelí respaldara los Acuerdos de Oslo. No obstante, muchas personas como Ezrahi perciben la paz solamente como el fin de la ocupación israelí en la Ribera Occidental y la Franja de Gaza, un fin que limpiaría la lengua hebrea de términos absurdos y liberaría al ejército de tener que realizar acciones inmorales tales como utilizar balas de goma¹⁶.

Pero los palestinos esperan mucho más que eso. Quieren que se compensen o rectifiquen los daños del pasado que se remontan a 1948. De modo que lo que falta en este enfoque es una reacción visceral, similar a la impulsada por lo que Ezrahi presencié durante la Intifada, a las abominables imágenes de los criminales desplazamientos y masacres israelíes que se produjeron durante 1948

¹⁵ Ezrahi, *Rubber Bullets*.

¹⁶ Véase un análisis muy incisivo del sionismo liberal en Honig-Parnass, *The False Prophets*.

y desde entonces. No parece probable que los palestinos obtengan semejante reacción de Ezrahi, quien no quiere, como lo muestra claramente en el libro, enfrentarse a su padre por las locuras pasadas del sionismo, aunque quiere, en cambio, educar a su propio hijo basándose en las imágenes horribles de la Intifada.

El libro revela no solo una incursión parcial en el lado más oscuro del alma colectiva israelí. Procede del interior de los grupos de israelíes *yuppie* asquenazíes que están dispuestos a transigir con los palestinos siempre que el acuerdo los separe del Oriente, del Oriente Medio, del mundo árabe. En cambio, estos grupos se vuelven menos liberales y más intransigentes cuando tienen que vérselas con su «propia» minoría palestina o con aquellos judíos árabes que lograron escapar a la eficiente maquinaria de desarabización dentro del Estado de Israel.

Rubber Bullets es una descripción genuina de las paradojas que actualmente desgarran a la sociedad judía; también es una prueba convincente de que hay una metanarrativa del sionismo, cuya instrumentación omite de toda solución prospectiva del conflicto árabe-israelí a los palestinos que se encuentran en los campos de refugiados, los de la diáspora y hasta los que viven en Israel. El libro describe pues la transformación de la izquierda sionista dentro de los límites de esa metanarrativa.

Cuando, en un exceso de optimismo, escribí en los noventa sobre los medios postsionistas, erradamente supuse que el liberalismo de los medios sionistas de izquierda les llevaría a abrir sus páginas y transmisiones a opiniones más combativas sobre el sionismo y se comprometerían plenamente con ellas. Pero, para la prensa israelí fue imposible exhibir tal tolerancia durante mucho tiempo. Los cineastas establecieron una división mucho más interesante entre los artistas no sionistas y los sionistas liberales y su legado postsionista, que se prolongó por más tiempo y hasta podría tener un efecto más duradero sobre la idea de Israel en el futuro. De ellos hablaremos en el próximo capítulo, el último de este libro dedicado a esa inusual década de la historia de la producción de conocimiento en Israel.

CAPÍTULO X

Sobre los escenarios y pantallas postsionistas

Te besamos el culo, General Boom,
Si no fuera por ti, no habríamos besado *Kloom* [«nada» en
hebreo]
Recuerdo como encorvabas los hombros cuando los soldados
caían, General Boom,
He perdido a mis dos hijos, pero si no fuera por ti, no tendría
Kloom
Recuerdo que tus ojos rojos estaban inundados de sangre, Ge-
neral Boom
Yo también estaba un poco inundado de sangre, pero si no
fuera por ti, no me habría quedado nada más que la *Kloom*
Es por ello que te amamos, General Boom, amamos tus mej-
illas ruborosas en las recepciones y tu mentón altivo en los
diarios de la tarde
Por lo tanto, te besamos el culo, General Boom
Si no fuera por ti, no nos habría quedado *Kloom*.

En este pasaje de *You, Me and The Next War*, el autor teatral Hanoch Levin ridiculizaba al grupo de personas más reverenciadas de la historia y el espíritu de Israel: los generales de combate. Levin había nacido en 1943 en Tel Aviv y montó esta obra en un pequeño cabaret en el verano de 1968, cuando el público israelí estaba inmerso en la euforia mesiánica de la guerra de 1967¹.

Desde entonces, decenas de sus obras de teatro exponían esta renuencia a aceptar la naturaleza militarizada, nacionalista y sionista de la cultura, la política y las actitudes humanas locales. Asimismo exhibió con maestría en escena la vida corriente de gente corriente, con todas sus miserias, sus crueldades y sus sueños. Su obra teatral *The Queen of the Bathtub*, montada en 1970, era una

¹ Hanoch Levin, *The Labour of Life: Selected Plays*, traduc. de Barborn Harshaw, Stanford, California, Stanford University Press, 2003.

serie de *sketches* que dejaban indemnes muy pocos aspectos del carácter nacional israelí. La castigada elite política reaccionó censurando la obra y tuvieron que pasar años hasta que Levin obtuviera permiso para volver a montarla. En los años ochenta y noventa, este dramaturgo, extraordinariamente original y talentoso, que murió en 1999, continuó estrenando obras igualmente punzantes, siempre acompañado por las protestas del público y los intentos del censor oficial de silenciarlas. Pero Levin no fue el único dramaturgo israelí valeroso. Mucho antes de los noventa, Yosef Mundi, Joshua Sobol y muchos otros comprendieron que el escenario era un espacio donde podía decirse lo peor a través de las voces de otros. Cuando el teatro se hizo menos popular y, en consecuencia, menos importante a los ojos del poder en funciones, estos autores teatrales se volvieron aún más audaces y comenzaron a pulsar las cuerdas más sensibles del sionismo, como lo hicieron los eruditos y artistas de la era postsionista.

Pero no eran más de un puñado. El teatro israelí, salvo estos casos excepcionales y el periodo relativamente abierto de los años noventa, siempre fue, no solo leal al sionismo, sino además un franco reflejo de la idea de Israel. En su muy completo libro de 1996 *The Arab in Drama and Israeli Theatre*, Dan Urian mostró que en la mayoría de las obras de teatro, los árabes aparecían como figuras veladas y unidimensionales y eran objeto del odio, el miedo y la hostilidad de los autores². Sobre el escenario, los directores generalmente adornaban los textos racistas con rasgos árabes «típicos» tales como ropas desaliñadas y un discurso mal articulado. Estos estereotipos estuvieron presentes en el teatro ya desde al menos 1936 y no se limitaban únicamente a las obras de productores culturales de derecha.

La autocrítica en el teatro, como en otras esferas artísticas, estuvo limitada al Israel posterior a 1967 y concentrada en las implicaciones morales que tuvo para la sociedad judía israelí la interminable ocupación de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza. Esta limitación autoimpuesta, me refiero a no figonear en lo ocu-

² Dan Urian, *The Arab in Drama and Israeli Theatre*, Londres y Nueva York, Routledge, 1997.

rrido antes de 1967, fue particularmente evidente en las obras escritas por los sionistas liberales de inclinación izquierdista que aparecieron como corolario de la Primera Guerra del Líbano. Como el foco estaba puesto en el efecto que produjo en los judíos y no en las experiencias de las víctimas árabes, hasta en las obras teatrales más aparentemente subversivas los palestinos estaban representados como caricaturas que cumplían roles secundarios, mientras los héroes judíos, personajes plenamente desarrollados, participaban de los tiroteos, las matanzas y la tortura aunque luego se arrepentían de sus acciones.

En el teatro también hubo una perspectiva no sionista, pero fue marginal desde el punto de vista comercial y no tuvo ningún impacto político en la sociedad en su conjunto. Este enfoque se dio tanto en obras palestinas traducidas como en piezas israelíes no sionistas originales. Una de las obras teatrales traducidas fue una adaptación en hebreo del cuento de Ghassan Kanafani «Men in the Sun»³. La pieza, que fue representada en la escena local en los años ochenta, fue un desastre comercial pero mostró el potencial de este tipo de vistazo a la producción cultural palestina. Trata de tres refugiados palestinos que intentan escapar de Irak e ir a Kuwait, un viaje que refleja la desesperación de ser un refugiado como consecuencia de la Nakba. Sin embargo, las obras originales en hebreo eran más populares. Por ejemplo, algunas historias de Sami Michael fueran adaptadas al teatro y constituyeron las primeras piezas teatrales que humanizaron a los palestinos al dar nombres, historias y ambiciones personales a esas figuras tradicionalmente borrosas⁴. En este contexto, corresponde mencionar el teatro marginal, donde se podían ver obras escritas por israelíes palestinos que pintaban la ocupación y las vidas de los palestinos de Israel por medio de historias personales e individuales. Un ejemplo de este tipo de obras fue la coproducción nacional de una

³ Véase Ilan Pappé, «A text in the Eyes of the Beholder: Four Theatrical Interpretations of Kanafani's "Men in the Sun"», *Contemporary Theatre Review* 3 (1995), pp. 157-174.

⁴ Por ejemplo, *A trumpet in the Wadi*, adaptado y dirigido por Shmuel Hastari, 1998.

versión contemporánea de *Romeo y Julieta* estrenada en Israel en 1994 por grupos de teatro palestinos e israelíes⁵.

Yitzhak Laor, aunque era sobre todo un poeta, fue además uno de los poco israelíes que escribió una obra de teatro claramente no sionista en la que incorporó su crítica general al militarismo israelí. A diferencia de los sionistas liberales extravertidos, Laor, estaba menos interesado en lo que le había ocurrido a la sociedad israelí como consecuencia de la ocupación que en el sufrimiento de los palestinos mismos. Su pieza teatral *Ephraim Hozzer La-Tzava* (*Efraín retorna al ejército*) incluía descripciones realistas de los interrogatorios y torturas de Shin Bet; cuando subió a escena, a mediados de los ochenta, fue censurada durante un tiempo porque conectaba las políticas de ocupación israelíes con la conducta de los nazis⁶.

Joshua Sobol probablemente haya estado menos inclinado a atacar la esencia del sionismo, pero fue muy claro al tratar los perjuicios provocados por la ocupación. En su obra de 1985, *The Palestinian Girl*, presenta una versión más suave de lo mismo que había transmitido Laor. Sobol, un dramaturgo prolífico, que había nacido en Palestina en 1939, consiguió cubrir en sus aproximadamente sesenta piezas teatrales cada aspecto de la vida de Israel. Con gran frecuencia lo hizo de manera crítica y, ocasionalmente, hasta subversiva. En una de sus obras recientes, *Darfur at home*, un personaje lanza las siguientes palabras que condensan muy bien la manipulación de la memoria del Holocausto que examinamos anteriormente:

Si realmente crees que hubo un Holocausto, no habrías permitido a los miembros israelíes del Knesset que aprobaran la ley que prohíbe dar un vaso de agua a un refugiado [refiriéndose a los refugiados africanos que comenzaron a llegar a Israel en 2005]. Vosotros en vuestra indiferencia y los miembros del Knesset, elegidos por vo-

⁵ Fouad Awad y Eran Baneil dirigieron una versión local de *Romeo y Julieta* en el Teatro Kahn de Jerusalén (un teatro israelí) y al Qasaba (un teatro palestino de Jerusalén).

⁶ La obra fue censurada en 1988 y se montó privadamente en 1989.

sotros, que infligen un castigo de veinte años a cualquiera que ayude a un refugiado, sois la prueba de que no hubo ningún Holocausto⁷.

Pero esta era la excepción, no la regla. Principalmente, lo que salía a la superficie en el teatro de mente más abierta y, en cierto sentido postсионista, de los noventa eran los horrores de la ocupación. Quienes producían entonces estas obras teatrales aún siguen impulsándolas, pero la popularidad del medio ha menguado y su porcentaje entre las piezas de teatro «políticas» ha caído verticalmente.

EL POSTSIONISMO EN EL CINE

A comienzos de la década de 1970, el director de cine israelí Ram Levy decidió adaptar a la pantalla el famoso relato de S. Yizhar (de Yizhar Smilansky) sobre 1948, «Hibert Hiza». La historia era infrecuente porque describía en detalle la limpieza étnica, en este caso en una aldea ficticia y epónima, y planteaba algunas cuestiones morales sobre la criminalidad de esta práctica a través de conmovedores diálogos entre los soldados⁸.

Levy fue en busca de una aldea y, hablando con Yizhar, descubrió que aquella aldea de ficción estaba inspirada en una aldea real, en la que verdaderamente habían ocurrido acontecimientos semejantes. Pero la aldea, como otras quinientas aproximadamente, había sido barrida del mapa y en su lugar se levantaba una colonia judía. Después de recorrer la Ribera Occidental (en aquellos días, los israelíes podían moverse con total facilidad en el territorio ocupado), encontró una aldea que, según el mismo Yizhar, se parecía a la que él había visitado en 1948. Levy logró convencer al *mukhtar*, el jefe de la aldea, de que lo dejara filmar la película allí, pero este aceptó con la condición de que no utilizara a los lugareños como extras. Con ayuda del gobernador militar de la zona, Levy consi-

⁷ Citado en una entrevista publicada en *Yedioth Ahronoth* (diciembre de 2009).

⁸ La adaptación de Ram Levy se estrenó en el cine en febrero de 1978.

guió entonces una aldea más cooperativa dispuesta a proporcionar gente para la producción; como recordó luego el director, los «extras» fueron transportados en camiones al lugar de las filmaciones, como si se tratara de una operación militar⁹. La película resultó ser una potente representación ficcional del crimen israelí, que solo uno o dos filmes postzionistas de los noventa lograron reproducir. Si los responsables de la industria fílmica hubiesen estado mejor dispuestos, las películas de ficción podría haber desafiado la idea de Israel. En breve, volveremos a tratar esta cuestión específica.

La industria cinematográfica israelí recorrió un trayecto bastante parecido al del teatro. Pero, cuando tomó posición crítica, avanzó mucho más que cualquier otro medio en presentar cuestionamientos fundamentales a la narrativa histórica y el discurso sionistas. Además, cualquier cambio del enfoque de la realidad que se hiciera adquiriría en el cine mayor significación que en los demás medios de expresión. En Israel, el cine era uno de los pasatiempos más populares, especialmente cuando se considera que el país ya contaba con un sistema de cable en expansión que transmitía por televisión los filmes comerciales que se habían estrenado un año antes en los cines.

Las obras pioneras de este tipo se producían en el lugar aparentemente menos auspicioso: los estudios de la televisión nacional israelí. Es posible que esto haya sido posible porque los directores que trabajaban para el servicio de televisión nacional en los años setenta, a diferencia de sus colegas de la industria del cine privada o comercial, solían recibir financiación y no estaban sometidos a las presiones de los índices de audiencia (había un único canal) ni a consideraciones comerciales. Como resultado de esta situación, si tenían una idea radical, podían al menos hacer el intento de traducirla en una película, salvo que los detuviera algún político, cosa que de vez en cuando sucedía. Además, mientras hubo un único canal de televisión de propiedad estatal, se invirtieron grandes esfuerzos en crear dramas locales, muchos de los cuales estuvieron en alto grado politizados.

⁹ Ram Levi en una conversación con Ilan Pappé en *Zochrot* (19 de noviembre de 2012).

Hirbet Hiza de Levi se exhibió en 1976 en el canal de televisión nacional, el Canal 1, y no en las salas de cine. En aquellos días, la programación de la televisión estaba supervisada por un consejo de políticos que prohibió su exhibición después de verla en una función privada. En una reacción sin precedentes, los técnicos y periodistas, en defensa de la libertad de expresión, se las ingeniaron para oscurecer la pantalla de la televisión en el momento en que había estado programada originalmente la difusión de la película luego prohibida. Una campaña pública y legal permitió su breve reaparición.

Subsecuentemente, utilizando siempre el canal de televisión nacional, Ram Levy llegó a ser uno de los contribuyentes más prolíficos del género del docudrama que fue el precursor de una ola de producciones postsionistas que se produjo en los años noventa. Comenzó con *Ani Ahmad (Yo soy Ahmad)*, producida en 1966, antes de que existiera la televisión) que criticaba el tratamiento que daba el estado a los palestinos israelíes y continuó con *Lehem* (1986), una potente postal de la vida de los mizrajíes en las viviendas sociales de Israel.

Fuera de los canales de televisión, hasta comienzos de los años setenta, la industria fílmica siguió la agenda nacionalista más fielmente que cualquier otra forma cultural, excepto los libros infantiles. Los árabes aparecían en la pantalla como figuras estereotípicas –malvados, crueles, estúpidos, patéticos– que terminaban por ceder ante el héroe israelí superior. Como ya lo hemos mencionado, una trama bastante común incluía a niños de escuela israelíes que capturaban por su propia cuenta a terroristas o invasores árabes armados. En lo que he estado llamando el cine postsionista, este enfoque se transformó radicalmente en una representación más compleja y humana de los palestinos, en particular de los que resistían la agresión y la ocupación israelíes.

La Primera Guerra del Líbano de 1982 catalizó el movimiento del cine local en esta nueva dirección. Los cineastas israelíes comenzaron a dar voz a los individuos y grupos menos privilegiados de Israel, aunque la transformación fue de una variedad «sionista dietética». Ninguno de los filmes se desvió de la metanarrativa sionista ni de los capítulos principales de la historiografía mítica

enseñada en las escuelas; antes bien, se limitaron a contar el dilema palestino del Israel post 1967. Aun así y a pesar de que los directores de cine preferían contar la historia del conflicto a través del romance, este fue un desarrollo impresionante en comparación con las producciones de los años sesenta. En la pantalla, los palestinos eran seres humanos y, a veces, hasta héroes.

El sionismo de dieta fue reemplazado durante un tiempo, en los noventa, por un esfuerzo cinematográfico con un origen más antiguo que procuraba abordar directamente la esencia del sionismo. En realidad, el cine fue el medio pionero en el intento judío local de reevaluar el sionismo. La relativa apertura política de los primeros años posteriores a la firma de los Acuerdos de Oslo implicó que también la crítica y la representación de las voces de los desposeídos pudieran venderse bien. La venta es el factor clave en el cine, como lo es para la cultura en general y durante un breve periodo se dio la situación de que un filme con un mensaje radical podía ser relativamente rentable.

Comparados con los académicos, los cineastas parecían tener agendas más abiertas a las cuestiones étnicas, nacionales o de género que solían analizar tanto en los debates y seminarios que se organizaban después de la proyección de los filmes como en los diálogos mismos escritos en los guiones. Las películas representaron por primera vez el mundo de los judíos árabes de Israel cuyo estatus socioeconómico había mejorado solo levemente desde 1948. Los filmes mostraban su creciente frustración ante la prosperidad de las clases superiores asquenazíes, su marginalidad geográfica y social en los vecindarios de planes de viviendas y en los barrios menesterosos periféricos, su acceso muy limitado a los recursos financieros y la imagen deformada que daba de ellos la narrativa nacional. Algunos de los creadores que retrataron la vida mizrají también abordaron la problemática de los palestinos. Ram Levy, por ejemplo, cuyos filmes ya mencionados, *Hirbet Hiza* y *Ani Ahmad*, trataban la situación de los palestinos, exploró la vida en los poblados de viviendas sociales en *Lehem* (Pan), un relato sobre la desesperanza y la impotencia de una familia judía norafricana empujada a las márgenes geográficas y sociales de la sociedad judía israelí con escasas posibilidades de sustraerse a esa desdichada realidad.

Jad (Yehuda) Ne'eman, un cineasta y erudito que representó un voz potente en los noventa, comentó que aquellos nuevos filmes transmitían, a través de sus textos y subtextos una crítica radical al sionismo¹⁰. Hasta ahora, tanto la exhibición ficcional y documental de los abusos del sionismo o de la problemática implicada en la idea de Israel han tenido solamente un impacto limitado en la sociedad. La principal razón tiene que ver con los orígenes socioeconómicos de los realizadores. A pesar de todo el radicalismo de las obras, aún hay una clara predominancia asquenazí en este cine nuevo: la mayoría de las películas que podrían encuadrarse dentro de una postura no sionista y hasta antisionista pintan la relación que mantienen judíos y árabes en Israel en la perspectiva de los *yuppies* de Tel Aviv. En los años ochenta, los cineastas asquenazíes aún dominaban la industria fílmica y estaban más interesados en el conflicto con los palestinos que en los apuros que sufrían los *Mizrachim*. Se estableció una agenda izquierdista radical definida, no en relación con las cuestiones sociales, sino por la posición que adoptara uno frente al conflicto árabe-israelí. Por lo tanto, precisamente porque seguían una agenda política antes que social, estos filmes podían atraer a las personas que vivían en un relativo confort, que podían permitirse la identificación con el Otro. Por supuesto, estas películas fueron aceptadas calurosamente por los palestinos de Israel y, en ese sentido, fortalecieron la cooperación entre árabes y judíos, pero el gran público de las zonas más desfavorecidas probablemente las hayan recibido con otro ánimo.

Con todo, el hecho de que algunas de las películas que retrataban a los israelíes como ocupantes y colonizadores y a los palestinos como víctimas permanecieran en cartel durante varias semanas fue un indicador de que resultaron lo suficientemente atractivas para despertar empatía o, al menos, interés. En realidad, parece que el género –velada o abiertamente– crítico fue muy po-

¹⁰ Jad Ne'eman dirigió unas veinte películas. La más famosa probablemente sea *Stretcher's Journey*, estrenada en 1977. El viaje del título es la iniciación de los soldados en las unidades de elite de las Fuerzas de Defensa Israelíes.

pular durante un tiempo. Esta popularidad fue el resultado de la curiosa fusión de una economía política de agresivo libre mercado y el ascenso del multiculturalismo en la sociedad israelí. La continuada capitalización de la economía israelí también explica el éxito de una respuesta más crítica al mercado cultural local y hasta la marcada inclinación a ese tipo de respuesta, no solo como un modo de cumplir con una agenda ideológica. Como tan acertadamente ha comentado Pierre Bourdieu, los productos académicos, tanto como los demás productos culturales, representan no solo las transformaciones políticas y sociales sino también los productos económicos que es necesario promocionar¹¹. Esto se advierte más claramente en el caso del cine que en el de la academia.

En algunos casos, sin embargo, las consideraciones comerciales eran secundarias. Lo que querían hacer estos directores cinematográficos era conectarse o reconectarse con el mundo de donde procedían y este sentimiento era particularmente intenso en el caso de los realizadores mizrajíes y palestinos. Los directores mizrajíes producían su obra más crítica en una época en que las condiciones económicas, judiciales y políticas generales de los judíos mizrajíes habían mejorado. Pero esas mejoras no eran suficientes, al menos en opinión de esos artistas. Como otros miembros de su comunidad, se sentían frustrados ante la persistente polarización social y económica que existía dentro de la sociedad judía de Israel y, en particular, por la posición marginal de su propia comunidad en el mito y la narrativa nacionales.

Sin embargo, a pesar de estas impresionantes incursiones en otras perspectivas, el tratamiento del Otro que daban los filmes y obras teatrales estaba siempre inhibido por la proyección de la imagen israelí sobre los palestinos. Era como si el otro lado solo pudiese entenderse si sus héroes actuaban como israelíes o suscribían al concepto israelí de la realidad. Por ejemplo, en el filme *Avanti Popolo* de 1986, un soldado egipcio, que habla en un dialecto

¹¹ Mathieu Albert presenta un buen resumen de la posición de Bourdieu en «The Relevance of Pierre Bourdieu's Social Theory for the Study of Scientific Knowledge Production», *Canadian Journal of Sociology Online* (octubre de 2002).

to palestino (cosa que los espectadores judíos israelíes no advertirían), transmite el mensaje de valores humanos comunes a ambos bandos citando a Shylock de Shakespeare. Un soldado raso egipcio anglófilo debe haber sido un espectáculo extraño en el campo de batalla del Sinaí y, sin embargo, el personaje se inventó para despertar las simpatías del público israelí¹².

Algunos de los intentos más valientes de mostrar el mundo a través de la mirada de las víctimas del sionismo, como sugirió el recientemente fallecido Edward Said, aparecían entrelazados en relatos ficcionales o reales de amor imposible¹³. El romance y el sexo venden y el idilio era el principal edulcorante de los nuevos puntos de vista ofrecidos a los espectadores israelíes. La mayoría de esos filmes seguían una trama inspirada en el tipo de historia de Romeo y Julieta: una muchacha judía se enamora de un muchacho palestino contrariando los deseos de las respectivas familias y sociedades. En realidad, esta situación era y es extremadamente rara y muestra en qué medida fue excluyente el proyecto sionista. Más de un siglo de asentamientos no produjo vínculos románticos, ni mucho menos familiares, significativos entre los colonos y la población nativa. Ninguna otra sociedad de colonos ha sido tan «pura», aparte de la de los blancos en Sudáfrica.

La erotización de conflicto genera una identificación sensual con los héroes. Como sucedió con los filmes de Hollywood sobre los afroamericanos, en la industria cinematográfica israelí, los árabes excepcionalmente eran bellos o atractivos. El foco puesto en el sexo y la belleza permite lo que los psicólogos llaman el desplazamiento: en lugar de identificarse con la causa de sufrimiento general infligido al otro bando, el espectador se identifica con el corazón malherido de un héroe atractivo. También merece consideración, con respecto a la cooperación, la amistad y hasta el romance entre miembros de ambos lados de la grieta, la interesante diferencia entre la actitud de los historiadores, especial-

¹² Laor ha analizado el método de apropiación en esta película y otras en Yitzhak Laor, *We Are Writing You, Homeland*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuhad, 1995 (hebreo).

¹³ Said, «Zionism from the Standpoint of Its Victims».

mente en la nueva era de relativismo y hasta el posmodernismo y la de los cineastas. Mientras los historiadores pueden deducir una conclusión optimista de tales relaciones que se han dado en la historia, el cine habitualmente las presenta a través de la lente de la tragedia, como una indicación de un abismo insalvable que separa los dos lados y nunca podrá cerrarse. Así, la ficción termina siendo mucho más realista en su pintura de las relaciones de la vida real que las ilusiones típicas de la academia sobre la humanidad y los seres humanos.

Aun así, los filmes en que los judíos aparecían como villanos y los palestinos como héroes parecen haber tenido algún efecto en su momento. Intercambiar los roles convencionales desafiaba la imagen de los árabes presentada por la metanarrativa sionista. Ninguna obra académica podía tener un público tan amplio ni producir un mensaje tan claro. La mejor película que siguió esta línea fue *Esh Tzolevet* (*Fuego cruzado*) de 1989, que avanzó más allá del tema del idilio y presentó, de una manera nunca antes vista en los filmes de ficción israelíes, una perspectiva palestina de la guerra de 1948. El filme merece la mención más extensa que ofrecemos seguidamente¹⁴.

HUMANIZAR LA NAKBA: *ESH TZOLEVET* (FUEGO CRUZADO)

Por progresistas que hayan sido con respecto a la ocupación y el conflicto algunos de los filmes aparecidos en la década, casi invariablemente carecieron de empatía por las posiciones palestinas sobre el exilio [Nakba], en particular el sentido de catástrofe y el derecho a retornar. Lo que hicieron las películas más críticas fue cuestionar la ocupación de 1967, aunque es verdad que también humanizaron más, en un sentido atemporal, la figura del árabe y en varias ocasiones, lo presentaron como el héroe.

La mayoría de estos filmes carecían de una dimensión histórica; se situaban fuera de todo marco cronológico o geográfico bien

¹⁴ *Esh Tzolevet* fue dirigida por Gideon Ganami; el guión es de Benny Barabash.

delimitado. El espectador nunca sabía si la trama se desarrollaba dentro o fuera de la Línea Verde ni en que época o año. Aun así, siempre podía reconocer entre los personajes a un judío ocupante/colonialista y a un nativo árabe/Otro.

Esh Tzolevet es una de las pocas películas de ficción postsionistas que, como los clásicos filmes sionistas, abordó directamente el tema de la guerra de 1948. En Israel muy pocas personas la vieron, tanto cuando fue estrenada como en las exhibiciones sucesivas, y su realizador, Gidon Ganani, no pertenece a las filas de los productores de la cultura hegemónica de Israel. Por lo tanto, la película no es un buen ejemplo de ninguna tendencia o desarrollo notable. Sin embargo, muestra claramente el potencial para una representación alternativa de la idea de Israel.

El filme está basado en una historia real: una historia de amor imposible entre George Kouri, un palestino y Miriam Seidman, una judía. Se conocen accidentalmente en un puesto de control británico alrededor de 1947. Al registrar las pertenencias de Miriam, los soldados vuelcan la canasta de la joven y dejan caer su contenido. George la ayuda a recoger sus cosas y de ese modo traban relación. Miriam trabaja en el restaurante de su madre en el sector norte de Tel Aviv y George se llega hasta el lugar para pedir agua con el pretexto de que el motor de su automóvil se ha recalentado y lo ha obligado a detenerse muy cerca de allí. Cuando visita por segunda vez la casa, el hermano de Miriam, un miembro de Hagana, y sus amigos lo echan. Miriam quiere disculparse y así se produce un nuevo encuentro y luego otros, siempre por insistencia e iniciativa de Miriam. Aunque los encuentros tienen lugar en sitios bastante privados como el Andromeda Rock de Jaffa adonde los jóvenes acuden a nadar de noche, nunca la relación entre ambos alcanza una mayor intimidad porque George no quiere aprovecharse de las muchas oportunidades que se le presentan. Como la situación general se deteriora y las tensiones entre palestinos y judíos aumentan, los jóvenes deciden reunirse en un club británico. Durante uno de esos encuentros, dos terroristas del Stern Gang entran en el club y asesinan a un oficial británico. Los miembros de la agrupación terrorista siguen a la pareja pues sospechan que Miriam puede estar trabajando para el enemigo.

Miriam le asegura a George que nunca lo abandonará y su absoluta determinación mantiene vivo el idilio. Desde el atentado, se reúnen en la parte árabe de Jaffa pero el hermano de Miriam, Shraga, conocido por su fanatismo y carácter temperamental, constantemente interfiere. Un día, golpea brutalmente a su hermana, pero por fin deja tranquila a la pareja. Sin embargo, los matones del Stern Gang terminan por encontrar un pretexto para atacar a Miriam y George: ambos habían sido testigos del asesinato del oficial británico en el club y, por lo tanto, debían ser eliminados. La pandilla inventa una acusación contra ellos que incluye la alegación de que Miriam ayudó a George a planear el ataque contra el centro de operaciones de Stern Gang en Tel Aviv. Cuando Miriam está esperando a George en su último encuentro en Palestina desde donde planean abandonar el país para siempre, el Stern Gang la asesina.

Como dijimos antes, el modelo de las películas postsionistas sobre historias amorosas entre árabes y judíos termina en tragedia, específicamente en muerte. La futilidad de esa muerte y la predictibilidad del final aparecen bellamente reflejadas en una escena en la que un pastor palestino toma una fotografía de la pareja y se la da al hermano de Miriam, quien se olvida de revelarla y luego tiene que crear un fotomontaje para poder mostrar juntos a los dos amantes. Está en la esencia de la relación romántica: artificial, liminal y, en realidad, imposible. Ni siquiera la única solución aparentemente viable para ese amor imposible –huir a otro país– puede materializarse.

Pero, más allá del mensaje abiertamente trágico del filme, hay otros mensajes ocultos que lo convierten en la única película, al menos que yo conozca, en la que no solo se respeta sino hasta se acepta como cierta, la narrativa palestina de 1948. En sí misma, la ejecución de una mujer judía a manos de judíos desafía la imagen convencional de los árabes inhumanos, sedientos de sangre. Además, y tal vez hasta intencionalmente, la película fue más allá que la mayoría en su visión historiográfica: presenta los puntos de vista palestinos sobre la guerra de 1948 como perspectivas racionales y merecedoras de empatía. La escena más esclarecedora en este sentido es una que transcurre en noviembre de 1947, en la que los

patrones de una cafetería árabe escuchan ansiosamente la radio que transmite el proceso de votación en las Naciones Unidas sobre la resolución de la partición de Palestina. Esta es la primera y única vez en que el guionista de una película israelí demuestra cierta conciencia de los temores experimentados por el otro lado, que son diametralmente opuestos a los del lado judío. Una escena de judíos escuchando ansiosamente, esperando el resultado contrario del voto, ha aparecido con frecuencia tanto en documentales como en películas de ficción desde 1948, seguida por extáticos bailes en las calles.

Otro aspecto sorprendente de la narrativa es cómo se posiciona en relación con la explicación de por qué estalló la guerra. En la narrativa sionista clásica, como ya lo hemos comentado en el contexto del filme *Dan and Sa'adia*, la guerra se desata por alguna razón inexplicable, cuando los árabes, sin motivo aparente, deciden atacar. En *Esh Tzolevet* la guerra comienza después de que los gobiernos árabes pierden el voto en las Naciones Unidas y David Ben-Gurion declara el estado judío. Si se tienen en cuenta estos hechos, queda más clara la conexión entre la furia experimentada por los palestinos y su frustración y el consecuente asalto a las caravanas y asentamientos judíos. En la película la explicación se da a través de un diálogo en el que participa uno de los amigos de George en una escena que se desarrolla en una sala de billar de Jaffa. El joven habla del UNSCOP (el Comité Especial de las Naciones Unidas para Palestina, formado en la primavera de 1947 para proponer una solución al conflicto declarado en Palestina) y de cómo permitió que inmigrantes judíos llegaran por millares a Palestina mientras el comité discutía el futuro del país. Estaba claro que esos nuevos inmigrantes permanecerían en el territorio, independientemente de lo que terminara proponiendo la ONU. «Y ahora, una vez que se vayan los británicos, los árabes quedarán indefensos cuando tengan que enfrentarse a estos inmigrantes», dice el amigo de George. Esta narración refleja no solo el punto de vista palestino de la guerra, sino también algunas de las afirmaciones hechas por la nueva historiografía israelí sobre el asunto.

Otro aspecto interesante del filme es que pone de relieve el perfil humano de los palestinos, quienes aparecen como víctimas

de los ataques judíos contra Jaffa. En uno de esos ataques, muere Pierre, amigo y pariente de George, a quien se ve inclinado sobre el cadáver y acariciándole la cara. George es buen mozo y está elegantemente vestido, conduce un automóvil distinguido y es mucho más educado que Miriam. Habla inglés fluidamente y nos enteramos de esa aptitud porque Miriam necesita su ayuda para comunicarse con los británicos. Resulta que todos los personajes importantes palestinos del filme son cristianos. Esto se debe principalmente a la fidelidad con que se ajusta a la historia verdadera, pero inadvertidamente tiende a sugerir que la imagen positiva de los árabes está limitada a los cristianos. Con todo, los musulmanes que aparecen en la película en papeles secundarios también están pintados como seres humanos normales, multidimensionales. A diferencia de lo que pasa en *Dan and Sa'adia*, en *Esh Tzolevet*, sabemos que a qué aspiran, a qué le temen estos personajes secundarios y, sobre todo, sabemos qué impulsa sus acciones. Se ganan nuestra empatía porque su conducta es racional y porque se nos permite presenciar el diálogo sutil e inteligente que mantienen entre ellos.

Lo que también contribuye a la credibilidad del filme es que no todos los palestinos se muestran como seres humanos positivos y admirables. Así, por ejemplo, después de que Pierre muere, George y sus amigos planean la venganza. Pero esto es en realidad el reverso del modo en que la historiografía sionista caracteriza, no solamente la guerra de 1948, sino todo conflicto con los árabes: una acción árabe y una represalia israelí. En este caso, la acción israelí aparece primero. Además, en la película, la represalia árabe fracasa porque uno de los palestinos es tan codicioso que vende el plan al Stern Gang a cambio de una buena suma de dinero y es el mismo que luego les suministra información sobre Miriam que la banda utiliza para incriminarla.

Los personajes judíos, en contraste, son bastante negativos. El peor es Shraga, el hermano de Miriam. En la película aparece con toda la parafernalia de un combatiente de Hagana y se comporta como un fatuo matón. A sus subordinados, cuando fallan al disparar durante las sesiones de entrenamiento, les dice: «Imaginen que están disparándole a un árabe o a un soldado británico; les

será útil». Antes de decidir que va a matar a George, considera la posibilidad de expulsarlo de Palestina. Y la expulsión es el único hecho histórico que conecta de la mejor manera la nueva historiografía israelí con la narrativa palestina.

Hasta Shay, la rama de inteligencia militar del Hagana, parece obrar inspirada en el racismo y el fanatismo. Lanza acusaciones infundadas contra Miriam, no porque la joven constituya un peligro existencial, sino porque se ha entregado a un amor prohibido por un árabe. Una pintura semejante –es decir, la posibilidad de que el joven Estado de Israel siguiera cierta política represora o que su elite política tomara ciertas decisiones contra los palestinos, no sobre la base de consideraciones de seguridad, sino por puro racismo– solo podía encontrarse en las obras más osadas de los nuevos historiadores.

Esto no quiere decir que en la película los árabes unidimensionales hayan sido reemplazados por judíos unidimensionales. Israel, el mejor amigo de Shraga, es un muchacho amable y de buen corazón, aunque se siente desgarrado porque está enamorado de Miriam y sabe que esa es la razón que lo lleva a colaborar con Shraga en la violenta expulsión de George. Unos pocos miembros de Shay se horrorizan ante la opción del asesinato (pero no ante la propuesta de moler a golpes al candidato y expulsarlo). En realidad, la imagen de Hagana que presenta la película es fascinante. Sus representantes participan directamente de asesinatos, pero debaten y vacilan mucho más que los terroristas de Stern. Así, de una manera típicamente sionista, quedan absueltos de la acusación de ejercer la violencia por la violencia misma. De modo tal que resulta más fácil atribuir la violencia que vemos en el filme al Stern Gang y no al Hagana. George le pregunta a Miriam: «¿Conocías a alguno de los asesinos del oficial británico?» y agrega: «Vosotros sois todos hermanos de armas». George también asocia el asesinato de otro funcionario británico con una potencial amenaza de muerte a Miriam, haciendo la siguiente pregunta retórica: «¿Sabes qué harán estos criminales cuando terminen con los británicos?» Las palabras «asesinos» y «criminales» se oyen con frecuencia en la película cuando se menciona al Stern Gang. En la escena final, hay un fotomontaje de la pareja, junto a un

texto que dice: «Miriam Seidman fue ejecutada de un disparo por el Stern Gang, después de haber sido declarada culpable de traición. Nunca pudo probarse su culpabilidad; nunca nadie limpió su nombre y los responsables de su muerte nunca fueron llevados ante la justicia».

Pero esta no es solamente una historia de la tragedia palestina. El filme aspira a contar un relato más universal sobre la humanidad en general. Habitualmente, cuando aborda cuestiones de este tipo, el cine tiene una ventaja en relación con la historiografía, como se advierte fácilmente por la inmediatez de esta película, que no habría podido alcanzarse fácilmente por medio de una narrativa escrita. El film asocia expresamente geografía y política. Así, la mayoría de los encuentros de Miriam y George ocurren en la playa donde se extiende la frontera entre la judía Tel Aviv y la palestina Jaffa. Solo allí pueden desprenderse temporalmente los amantes del ambiente hostil. El director yuxtapone los encuentros en la costa con las discusiones que se desarrollan en los cuarteles centrales del Hagana sobre el destino de Miriam.

El duro contraste entre los dos protagonistas y el lóbrego, hostil, violento ambiente se alcanza además por la forma que elige el director de presentar a George y a Miriam en la pantalla, así como el entorno físico en el que sitúa sus encuentros. Ambos son bellos, jóvenes y visten ropas elegantes, muy diferentes de los deprimentes uniformes color caqui que llevan las personas que los rodean. Se los filma con fondo de atardeceres y paisajes marítimos, mientras que el resto de las escenas transcurren en medio del desagradable rumor y la prisa de la militarización.

Una y otra vez, Miriam y George tratan de apartarse de la trama nacional que los sacude. George lanza al mar una bomba que había prometido hacer detonar en una zona judía; el rostro de Miriam tiene una expresión sombría cuando a su alrededor los judíos festejan ruidosamente celebrando la victoria diplomática obtenida en las Naciones Unidas. Todo esto atraviesa la película, a pesar de la capacidad más limitada que tienen los cineastas en comparación con los historiadores para identificarse con el otro bando. El cine se concentra en los individuos y, por ello, sus realizadores pueden exhibir más fácilmente compasión y simpatía

por el Otro y, con respecto a la narrativa y el mito nacionales propios, llegar a concitar esa simpatía implica todo un desafío. Generalmente, la simpatía surge de una identificación emotiva con un héroe de la pantalla o de una visión más universal y crítica de la vida; rara vez se basa, como en el caso de los historiadores, en nuevos datos. La nueva documentación es esencial para un filme con una dimensión histórica, pero no es el componente determinante en la creación de una nueva pintura historiográfica del pasado. Las películas históricas evidentemente tienen guionistas y directores que deben respaldar una trama histórica con material documental, pero estos tienen la capacidad de identificar rápidamente las partes más imaginativas de la historia. Aun cuando un filme narre una historia básicamente verdadera, como *JFK* y *Frost/Nixon* de Oliver Stone o *Ghandi* de Richard Attenborough, continúa siendo una mezcla de ficción y realidad. Tal licencia es obviamente un lujo que los documentalistas no pueden permitirse.

EL DESAFÍO DE LOS DOCUMENTALES POSTSIONISTAS

Esh Tzolevet no fue el único filme que expuso dilemas y tabúes en Israel. Unas pocas películas llegaron incluso a abordar el tema de la manipulación de la memoria del Holocausto en la política y el discurso israelíes. *Roveh Huliot (La pistola de madera)* de Ilan Moshenson estrenada en 1979, por ejemplo, reflejaba la inquietud israelí por el posible vínculo entre el deseo nazi de aniquilar a los judíos de Europa y el deseo sionista de que los judíos fueran expulsados de Europa para verlos incorporarse a la comunidad judía de Palestina. Algunos de estos temas fueron tratados en docudramas para la televisión. La miniserie en tres partes filmadas para la televisión en 1994 por Motti Lerner *The Kastner Trial* es un buen ejemplo: basada en un caso real, cuenta la historia de un activista sionista que salvó a judíos húngaros sobornando a los nazis y que luego intentó limpiar su nombre en un juicio por difamación pero sin éxito. El filme ponía sobre el tapete la incómoda conexión entre los líderes judíos de Palestina y el Holocausto y llegaba a la desagradable conclusión de que la supervivencia de la comunidad

judía de Palestina siempre había sido prioritaria. El docudrama de 1995 de Benny Brunner, basado en el libro de Tom Segev *The Seventh Million* giraba alrededor de la decisión de los líderes judíos de no implicarse en las operaciones destinadas a salvar judíos que no trasladaran a los sobrevivientes a Palestina y de concentrar los esfuerzos en salvar judíos que estuvieran dispuestos y en condiciones físicas y mentales de contribuir a la edificación de la nación.

Además de los realizadores de docudramas están los directores de documentales que intervienen muy poco en la cruda realidad que filman pues creen que esta habla por sí misma. Uno de los mejores documentalistas es Eyal Sivan. Uno de sus primeros filmes, *Yizkor: Slaves of Memory*, probaba los límites de hasta dónde es posible cuestionar desde dentro el carácter y la mitología nacionales. En el filme, Sivan sigue la manipulación de los recuerdos del Holocausto en el sistema educativo secundario durante el periodo comprendido entre las festividades de la Pascua Judía y la celebración del Día de la Independencia, Yom Ha'atzmaut, pasando por el Día de Conmemoración del Holocausto, Yom Hashoah. La cámara casi no se aparta del aula o el patio del colegio y una versión extendida incluye una entrevista extremadamente conmovedora con Yeshayahu Leibowitz, a quien ya mencionamos en el capítulo 4. Para mí, la observación inolvidable de esta entrevista fue la que afirma que el Holocausto no es un problema judío: «Nosotros no lo hicimos. Los que lo hicieron fueron los alemanes; por lo tanto es su problema». En cambio, la ocupación debería preocupar a los judíos israelíes, porque es un daño que ellos hicieron. Exigirle a Israel que se concentre más en sus propios crímenes y menos en su victimización era una demanda rara vez escuchada aun en el pico de la era postsionista.

Yizkor deja al espectador con una mezcla de optimismo y desesperanza. La escuela elabora una narrativa judía falsa y poco convincente de hipocresía y victimización que amontona las historias antiguas de los hebreos en el Egipto faraónico con los relatos de la Europa nazi y la Guerra de la Independencia de 1948. Los estudiantes no siempre parecen ser presa fácil de esta metanarrativa, pero lo cierto es que no se les ofrece ninguna alternativa y esto aumenta las probabilidades de que, en el futuro, se

vuelvan esclavos de esta memoria manipulada. Lo que también muestra el documental es el negocio grotesco de esclavizar la memoria con propósitos ideológicos: hay un uso eficiente de los materiales empleados para las diversas ceremonias conmemorativas, que tienen un carácter casi posmoderno, en las que todo es lo mismo, haya pasado hace cinco mil años o ayer. Un docente eficiente instruirá luego a los estudiantes para que no descarten los letreros que describen el éxodo desde Egipto para poder utilizarlos nuevamente en una presentación estilo Broadway sobre los distintos campos de concentración del Holocausto. En Yom Hashoah, a cada alumno se le asigna un cartel con el nombre de uno de los campos y el espectador casi puede percibir una competición entre los niños para obtener el letrero que representa el peor sitio del genocidio nazi.

El prolífico director Asher Tlalim optó por un ángulo original sobre la manipulación de la memoria del Holocausto y su relación con los judíos mizrajíes en *Do Not Touch My Holocaust*¹⁵. En el filme Tlalim registra a un grupo de actores árabes y judíos de Israel que participan de una obra teatral sobre el Holocausto y plantea la siguiente pregunta: ¿qué deberían saber y comprender del horroroso acontecimiento las generaciones posteriores? Tlalim continuaría explorando luego los antecedentes de exilio y Holocausto de la experiencia judía en su película de 2000 *Galoot (Exilio)*.

Es revelador que tanto Sivan como Tlalim abandonaran Israel y emigraran a Europa. En el exilio, Sivan hará diez filmes, dos de los cuales abordan la historia de Palestina. Uno de los últimos, llamado *Jaffa, The Orange's Clockwork*, sigue la narrativa sionista a través de una deconstrucción multiestratificada de la historia de las naranjas de Jaffa. El autor utiliza la apropiación sionista de la industria cítrica de Palestina como la lucha microcósmica que representa el conflicto en todo el territorio. Sivan ya había incurrido en la historia de Palestina. Su segunda película fue realizada en colaboración con el director palestino Michel Khleifi; juntos hicieron *Route 181: Fragments of a Journey in Palestine-Israel*, un filme que sigue las líneas inexistentes de la resolución 181 de las

¹⁵ *Do Not Touch My Holocaust*, dirigida por Asher Tlalim en 1994.

Naciones Unidas, el Plan de Partición, lo que les permite contar la historia de la Nakba según la mirada de las víctimas y de los victimarios en una fascinante conversación cinematográfica¹⁶.

Sivan es uno de los pocos realizadores israelitas que se han comprometido directamente con la Nakba. A comienzos de los años noventa, se le unió David Benchetrit, cuyo documental *Through the Veil of Exile* es un homenaje y, al mismo tiempo una tribuna sin censuras para las víctimas de la catástrofe de 1948. La película de Benchetrit es un perfil de tres mujeres palestinas de diferentes orígenes, historias y educación. Cada una de ellas comienza su historia en 1948. Dalal Abu Kamar proviene del campamento de refugiados de Al Shata, Mary Hass es de Haifa y ha vivido en Gaza desde 1967 y Umm Muhammad proviene del Ayn Sultan un campamento de refugiados cercano a Jericó. El año 1948 sirve de punto de partida de sus historias personales. El relato acepta, sin ningún tipo de prevención, el capítulo sobre los refugiados tal como aparece en la versión palestina. En él, como si se tratara de una película palestina, se reconstruye con exactitud y se plasma potentemente la expulsión de los hogares y el ascenso obligado a los camiones de los palestinos expulsados. Al contar la historia de los palestinos pintándolos como seres humanos reales y víctimas del sionismo –personas con nombre y apellido, con sus penas y esperanzas, víctimas no solo del Israel de 1967, sino también de la pequeña y bella Israel que tanto ansiaron todos los sionistas liberales–, la película encarna todo lo que no habían podido retratar el cine, la historiografía y la literatura de la era sionista clásica.

En el comienzo mismo del filme, se hace evidente la identificación con la narrativa del otro bando. Un salmo árabe de añoranza acompaña la imagen de un camión sobrecargado de gente que atraviesa un terreno árido, seguida de una toma de un campamento de refugiados. El vínculo entre los refugiados y el mundo que fue físicamente barrido durante la guerra aparece encarnado en la historia de Dalal, la primera en dar testimonio en la película. El arrasamiento de su casa no ocurre en un vacío; también hay

¹⁶ El filme fue prohibido durante un tiempo por el Ministerio de Cultura francés.

una mano que arrasa, la de Israel. Dalal representa un capítulo muy significativo de la narrativa nacional palestina, un capítulo que aún no había sido validado en la ficción israelí. Dalal habla del sentido de temporalidad que acompañó los primeros años en el campamento de refugiados; este sentimiento es el que explica por qué los refugiados se negaron a construir casas de piedra en los campamentos y por qué creían que la Resolución 194 de la ONU de diciembre de 1948, les daba derecho a retornar. Esa resolución fue la base en la que se sustentaron sus esperanzas de retorno y repatriación, independientemente de lo que Israel hubiera hecho con los hogares palestinos o del curso que siguiera el conflicto árabe-israelí.

De la narración de Mary Hass, emerge un aspecto diferente de la historia de desposesión; en ella, la mujer describe cómo las topadoras Caterpillar D9 del Estado de Israel demolieron su casa. Mediante las tomas, el filme confirma lo que cuenta Mary sobre las familias judías que tomaban posesión de los hogares palestinos en el barrio de Wai Nisnas en el centro de Haifa. Su descripción corrobora los datos encontrados en los documentos que estuvieron a disposición del público en los años ochenta así como los análisis de la nueva historia israelí. Es interesante que, en una ocasión, Mary Hass respalda la afirmación de la narrativa sionista de que los palestinos abandonaron sus casas porque oyeron en la radio que debían partir, una explicación sin fundamento, como comprobaron Erskine Childers en 1961 y Benny Morris en 1992, quienes no lograron encontrar ninguna prueba de tales anuncios¹⁷.

Benchetrit, que es de origen marroquí, siguió en esta línea y produjo una trilogía sobre los judíos marroquíes. A fines de abril de 2004, mientras estaba filmando una película sobre los *refúsenik* y la Primera Guerra del Líbano de 1982, se dirigió al Ministerio de Defensa israelí para hacer una entrevista programada con el portavoz de las Fuerzas de Defensa Israelíes. Pero, en lugar de ser recibido para la entrevista, fue esposado, tirado al suelo y brutalmente golpeado por personal de seguridad del despacho del fun-

¹⁷ Sobre una reseña del filme de David Hoffman, véase «Through the Veil of Exile», *Washington Post* (12 de noviembre de 1992).

cionario. Permaneció en el hospital con una pierna quebrada y el cuerpo magullado. El personal de seguridad explicó más tarde que habían creído que era un árabe¹⁸.

No todos los realizadores de documentales pasaron por tales tribulaciones, pero tal vez episodios como el sufrido por Benche-rit sean la razón por la cual estos documentales críticos y de orientación política son la excepción y no la regla. La mayoría de los filmes documentales han sido bastante más comedidos. Realizados principalmente para la televisión nacional, tendían a ser completamente fieles a la versión oficial y, si bien existe la obligación de hacer consultas académicas antes de exhibir por televisión un documental, la mayoría de esos asesores pertenecían a la corriente dominante. Cuando se difundían películas sobre los refugiados palestinos, era evidente la falta de empatía por el «otro bando»: el comentario que acompañaba las imágenes no revelaba ni siquiera una módica compasión y rara vez se oía la palabra «refugiado».

Inicialmente, algunos directores de documentales gravitaron en torno de una crítica fundamental y luego retornaron a la narrativa hegemónica y domaron sus instintos subversivos previos. Tal fue el caso de Amos Gitai. Cuando empezó su carrera, en los primeros años de los ochenta, ya mantuvo sus distancias. Su primer filme documental, *Bait* (hogar o casa, tanto en árabe como en hebreo), realizado en 1980, cuenta la historia de una casa de Jerusalén que está siendo remodelada. La casa había pertenecido a un médico palestino hasta 1948, cuando le fue expropiada por las autoridades para ser vendida luego a una pareja de inmigrantes de Argelia. La película presenta a todos los habitantes de la casa y a todas las personas que participan del mantenimiento, incluidos los albañiles palestinos. Una casa es a menudo un símbolo de estabilidad y certidumbre, pero desde 1948, esta casa, como la patria toda, se transformó en un símbolo de conflicto. El filme reconoce la demanda básica palestina del retorno, pero no cuestiona la legitimidad de que la pareja argelina sea la nueva propietaria. En otros filmes realizados luego por Gitai pueden

¹⁸ Véase el informe de Ronni Singer en *Haaretz*, 22 de abril de 2004.

discernirse temas parecidos, pero relatados con bastante menos convicción y claridad¹⁹.

Esta prudente navegación entre una sobria mirada a la idea de Israel y la incapacidad de disociarse totalmente de ella, se impone forzosamente en *Tkuma (Renacimiento)*, una importante serie documental israelí de la era postsionista²⁰.

NAVEGACIÓN FALLIDA: *TKUMA*

La conexión entre las representaciones del pasado transmitidas por la academia y por los medios durante los días de gloria de la crítica postsionista queda bien demostrada observando atentamente la serie de televisión *Tkuma*. Esta producción presentaba la historia del Estado de Israel y fue difundida por el canal oficial de televisión en 1998, durante la celebración del jubileo de la fundación del estado. Estuvo concebida como la pieza central de los esfuerzos de la televisión israelí por participar de las festividades. El nombre del documental está claramente alineado con la mitología sionista: *Tkuma* significa la resurrección del pueblo judío en la tierra redimida de Palestina. Pero este título explícitamente sionista estuvo asociado a un programa de televisión que en parte transmitió un mensaje postsionista o, por lo menos, experimentó con las interpretaciones postsionistas de los principales capítulos de la historia de Israel. El título era el envoltorio del paquete, el marco dentro del cual se transmitía el mensaje que limaba los bordes filosos de la crítica postsionista. Además, la serie tenía la particularidad de presentar las opiniones postsionistas dentro de una metanarrativa sionista tradicional que interpretaba la realidad de Palestina como una realidad exclusivamente judía. Pero, si bien la historia se contaba como un relato sionista, había indicaciones

¹⁹ Gitai es uno de los directores más prolíficos de Israel. Desde 1998, ha dirigido más de veinte películas, muchas de ellas largometrajes sobre el conflicto árabe israelí.

²⁰ Ilan Pappé, «Israeli Television's Fiftieth Anniversary Series: "Tekumma": A Post-Zionist View», *Journal of Palestine Studies*, 27, 4 (verano de 1998), pp. 99-105.

de que allí existía también una contrahistoria. El hecho de que la versión del otro bando recibiera menos cobertura que la del lado sionista creaba un desequilibrio que podría haber indicado a los espectadores qué historia era más verídica. Aun así, en varias ocasiones el programa proporcionaba la verificación de participantes israelíes de las afirmaciones hechas por los palestinos. A veces, hasta el narrador mismo daba a entender que el reclamo palestino era justo y, al hacerlo, dejaba en los espectadores una impresión ambigua y probablemente confusa.

La tensión entre el deseo de volver a contar la historia sionista y, por otro lado, el deseo de ser imparcial al presentar la versión palestina adquiere diferentes formas. Cada segmento de la serie está precedido por un pomposo y sentimental monólogo prosionista en la voz de Yehoram Gaon, uno de los cantantes más populares de Israel. Luego, un narrador cuenta la historia con gran sentimiento, en una perspectiva sionista pero, a veces, se permite que testigos oculares interrumpen y desafíen la narrativa: palestinos, egipcios, jordanos y, también mizrajíes y judíos norafricanos e iraquíes, en los segmentos que abordan la cuestión del trato que reciben de parte de sus conciudadanos.

Dada la extinción del enfoque postsionista o, al menos, su desaparición temporal a comienzos del siglo XXI, cabe suponer que la serie no tuvo un impacto significativo. Sin embargo, es interesante interpretarla a través de sus ambigüedades, pues estas subyacen en el núcleo mismo de cualquier éxito o fracaso futuro de las críticas que puedan hacerse al sionismo desde su interior. *Tkuma* demuestra la tensión existente entre la conformidad y la crítica y puso de manifiesto el intento abortado de navegar con seguridad entre las dos aguas.

Tkuma tuvo veintidós capítulos, pero aquí solo me referiré a aquellos relacionados con los temas que estuvieron en el centro de la crítica postsionista: la esencia del sionismo, la guerra de 1948 y el trato recibido por los árabes israelíes y los judíos mizrajíes en los primeros años de la década de 1950. La serie fue abiertamente crítica del Israel posterior a 1967, pero, como ya lo he mencionado en capítulos anteriores, este tipo de crítica siempre se mantuvo dentro de los parámetros del discurso sionista legíti-

mo. De ahí que, estos últimos capítulos, aunque sumamente emotivos y sugerentes, sean los menos interesantes como ejemplo de postsionismo. Aunque el panorama histórico de los acontecimientos anteriores a 1967 fuera aún bastante «sionista dietético» en su carácter –puesto que celebraba el periodo previo a la Guerra de los Seis días calificándolo de dichoso y justo y atribuía todos los pecados de Israel a la ocupación de 1967–, la serie reveló significativas resquebrajaduras de aquella visión idílica. En general, sugería que Israel fue menos moral en su conducta en los años 1948 y 1949 de lo que habitualmente se dice, que trataba de manera discriminatoria y abusiva a sus ciudadanos árabes y judíos y norafricanos y que era agresivo con sus vecinos e inflexible cuando se presentaba una oportunidad de paz en la región. Los capítulos que exploraron el Israel posterior a 1967 mostraban en qué medida la conducta pasada explicaba el comportamiento presente y cómo esas características tempranas continuaron estando presentes, en diversas formas, hasta los años noventa.

También había otras razones más prosaicas para entender los diferentes enfoques con que se abordaron los diversos capítulos y periodos. Aunque la serie tenía un editor general, cada entrega fue escrita, producida y dirigida por un equipo diferente. Y, si bien hubo un comité de cinco reconocidos historiadores de la corriente dominante que actuaron como consultores para toda la serie, los directores de los distintos capítulos solían tener opiniones mucho más críticas y más postsionistas que los consultores generales.

Como el programa estuvo dedicado a los cincuenta años de la existencia del Estado de Israel, antes que a la historia del sionismo per se, las referencias a los orígenes y la esencia del movimiento fueron mínimas y las pocas relativas al periodo anterior a 1948 seguían claramente los lineamientos de la versión sionista oficial. Por ende, al no tratar la esencia del sionismo –por ejemplo, al no examinar el sionismo como proyecto colonialista–, el mensaje general de la serie estaba a años luz del que emergió de las obras producidas por los académicos postsionistas en los años noventa.

Los dos segmentos dedicados a 1948 fueron importantes porque hicieron las veces de obertura de la totalidad de la serie. Uno de los asesores de estos dos segmentos fue Benny Morris. No era

un consultor jefe (es decir, un miembro del comité consultivo), pero fue mencionado en los créditos y, lo que es más importante, dejó su impronta en el documental. Algunos de los episodios descritos en los capítulos que cubrían los años 1947 y 1948 parecían pasajes tomados de su libro *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*. El efecto más importante de la participación de Morris fue la relativa centralidad que asignó al problema de los refugiados en el análisis histórico de la guerra de 1948. Hasta entonces, el problema de los refugiados solo había ocupado un lugar marginal en el cuadro general presentado por los historiadores israelíes oficiales. Con la transmisión de la *Tkuma*, no solamente cobró mayor importancia la cuestión de los refugiados, sino que se puso sobre el tapete una discusión sobre por qué los palestinos habían abandonado su patria. La respuesta, sin embargo, fue una desleída versión sionista y «morrisiana»: la mitad de la población huyó y la otra mitad fue expulsada. Ninguno de los capítulos hizo mención a la explicación tradicional del éxodo dada por Israel: la orden de un general árabe para que la población palestina abandonara el lugar.

La serie presentaba pruebas a través de los testimonios presenciales: no había historiadores, solo participantes. Unos pocos testigos palestinos comentaron que, en aquella época, creyeron que podían irse porque luego serían salvados por el mundo árabe, pero ninguno mencionó una exhortación ni una orden para dejar el territorio. La mayoría de ellos contaba historia de expulsión directa y desarraigo. Algunos capítulos también examinaron durante lapsos relativamente largos la cuestión de las masacres. Se admitía que el de Deir Yassin no había sido un caso aislado. Hubo alusiones a otras masacres pero siempre en términos generales; solo se mencionó por su nombre la de Balad al Shaykh (en la última noche de 1947, tropas judías masacraron a los hombres de la aldea completa situada en los suburbios al este de Haifa como represalia por un ataque perpetrado contra trabajadores judíos en unas refinerías cercanas). Este reconocimiento estaba muy lejos de las moderadas versiones del propio Morris de muchas otras masacres. Pero también distaba mucho de retratar lo que está grabado en la memoria colectiva palestina como se lo describe en obras seminales tales

como *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948* de Walid Khalidi o hasta de lo que ya entonces habían validado otras obras con un tinte menos sionista²¹. Con todo, una confesión israelí de las atrocidades cometidas en el pasado representó algo verdaderamente novedoso. En un momento del programa, puede verse a un alto oficial israelí pronunciar unas palabras que me han atormentado desde el momento mismo en que las oí. Cuando se le preguntó por la pureza de las armas – ese oxímoron israelí nacido en la guerra de 1948–, se encogió de hombros con expresión amarga: «Por supuesto, dijo, los israelíes no podía adherir a la “pureza de las armas” mientras luchaban contra la población civil. Cada aldea se transformó en un blanco y todas “ardieron como fogatas”». Y repetía la horrorosa descripción: «Ardían como fogatas, como fogatas» (*Hem baOaru kemo medurot, kemo medurot hem ba'aru*). Y en aquellas conflagraciones, admitió, murieron tanto inocentes como combatientes.

Como también transmitía claramente el programa, hasta mayo de 1948, del otro lado había escasez de luchadores. En un capítulo dedicado a explorar el caso de Haifa, que se basaba principalmente en relatos de testigos oculares, el espectador podía detectar una perspectiva más crítica que la que surgía de la versión plasmada en el libro de Morris, que habla de huida y no de expulsión. Pero las narraciones de los testigos, junto a raras tomas documentales, mostraba una operación de expulsión en Haifa. Una crónica de la visita de Golda Meir a la ciudad y el inusual estupor que había manifestado ante el daño infligido a la población palestina del lugar fortalecían la impresión de que aquello no había sido un hecho aislado. Aparentemente, la expulsión le había hecho recordar los pogromos y, por un breve instante, le hizo considerar la tragedia palestina y particularmente la participación sionista para que tal tragedia ocurriera. Pero ese examen de conciencia no duró mucho ni transformó las futuras posturas antipalestinas de la primer ministro.

²¹ Walid Khalidi, *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Washington, Institute for Palestine Studies, 2006.

Finalmente, sobre la guerra de 1948 misma, los episodios mostraron cómo los judíos inmigrantes tomaban inmediatamente posesión de las casas de los pobladores palestinos desalojados. Lo que sin embargo no se mencionó en ningún momento fue la historia de la Palestina rural, un asunto de gran relevancia en las descripciones hechas por los «nuevos historiadores» de Israel y documentado en las obras de los historiadores palestinos y que también fue tema destacado en las novelas y poemas palestinos. En *Tkuma* no se hizo ninguna referencia a la erradicación de las aldeas y el despojo de las tierras circundantes, destinadas a asentamientos judíos ni a la construcción de nuevas poblaciones sobre las ruinas, poblaciones que, con la mayor frecuencia, eran bautizadas con versiones hebraizadas de sus antiguos nombres árabes.

Una cantidad considerable de tomas estuvo dedicada a los esfuerzos por alcanzar la paz después de la guerra de 1948, cuya sola mención era ya una novedad en cualquier medio de difusión. En la memoria colectiva israelí, nada había ocurrido entre los dos bandos en guerra desde la época de los acuerdos del armisticio hasta los de Oslo de 1993. Yo mismo, que una vez fui atacado y tildado de «embustero» por uno de los historiadores más influyentes de Israel por haber sugerido que el primer ministro David Ben-Gurion nunca procuró alcanzar la paz con el mundo árabe después de la guerra de 1948, me sentí agradablemente sorprendido al oír al narrador de la serie afirmar que esa había sido la postura de Ben-Gurion, es decir, reflejar lo que yo había dicho en mi libro *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, publicado pocos años antes. Con todo, la misma narración no llegaba a la conclusión (sostenida por Morris, Avi Shlaim y por mí) de que perdimos la oportunidad de firmar la paz por la intransigencia de Israel, sino que terminaba afirmando lo mismo que el historiador sionista de corriente hegemónica Itamar Rabinovich, embajador de Israel en Washington y luego presidente de la Universidad de Tel Aviv, quien afirmaba que la paz era «esquiva»²².

²² Itamar Rabinovich, *The Road Not Taken: Early Arab-Israeli Negotiations*, Nueva York, Oxford University Press, 1995; Shlaim, *Collusion Across the Jordan*; Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*.

En suma, si bien esos episodios relacionados con la guerra de 1948 exhibían algunos de los hallazgos de los «nuevos historiadores» y mostraban el deseo de presentar el punto de vista del otro bando, hay que admitir que esas revelaciones y sensibilidades se expresaban siempre dentro del marco general sionista dominante. Nunca eran el tema principal. Las secuencias indagaban sobre todo las percepciones israelíes de los acontecimientos de 1948. Por lo tanto, el espectador recibía el punto de vista palestino y el desastre sufrido por los palestinos solo en pequeñas dosis.

En los capítulos referentes a 1948, había un tono general de tristeza. La música de fondo era melancólica y los testigos oculares judíos habían sido elegidos cuidadosamente para presentar una voz trágica unificada. En realidad, la guerra de 1948, tal como se la presentó en el programa, fue ante todo un acontecimiento trágico en la historia del pueblo judío. Es verdad que el enfoque de *Tkuma* fue muy diferente del adoptado por los documentalistas anteriores que tendieron a mostrar aquel periodo como un año milagroso de alegría con un dejo de tristeza. Pero la tristeza que transmite *Tkuma* no tiene que ver con la crueldad o la futilidad de la guerra sino con la necesidad de sacrificar a los propios hijos por la patria. Siguiendo la línea de pensamiento de la afirmación del sionismo liberal, según la cual lo que le pasó al pueblo palestino fue una pequeña injusticia infligida para rectificar una gran injusticia (el Holocausto judío en Europa), la serie deja la impresión final de que la principal tragedia de 1948 fue lo que le sucedió a la comunidad judía en Palestina. La tragedia palestina de 1948 quedó eclipsada por las historias personales de pérdida y luto del lado judío. También en este caso, como en la construcción del sionismo liberal del uso de la fuerza —una respuesta que Israel tuvo que dar, a su pesar, a la hostilidad árabe—, los episodios del documental mostraban una tendencia judía a ponderar las consecuencias de una guerra justa, a la manera de los soldados que «disparaban y después sollozaban», si se me permite repetir la frase que emergió como un tema central en los recuerdos de las conversaciones entre los soldados israelíes después de la guerra de 1967. Uno sospecha que algún otro director podría haber elegido tomas que mostraran sonrisas triunfadoras y entusiasmo bélico en las caras de los solda-

dos israelíes después de ocupar y destruir otra aldea palestina. Pero no, los espectadores de *Tkuma* vieron el rostro atormentado de una sociedad sumamente moral y civilizada que se encontró, sin haber cometido ninguna falta, en medio de la guerra. No tengo conocimiento de ninguna otra representación televisada nacional de este tipo que dedique tantas horas de filmación y tanta energía al tormento moral por algo que, a decir verdad, fue lo que comúnmente se llama un crimen contra la humanidad.

Además, parece haber habido un claro método para elegir los testigos presenciales palestinos y judíos. Los declarantes de uno y otro lado representaban ostensiblemente el ciudadano medio, la gente común. En realidad, no era así. Del lado israelí, los testigos eran personas en alto grado articuladas, generalmente oficiales superiores, que describían con gran elocuencia y sensibilidad lo que estaban viviendo. Los testigos palestinos, por su parte, eran habitualmente hombres bastante mayores y casi invariablemente árabes israelíes (ninguno había vivido realmente toda su vida en un campamento de refugiados) y presentaban recuerdos borrosos, con frecuencia en un hebreo entrecortado, en general usando eslóganes y no siempre de manera coherente. Creo que esto no era una coincidencia. Aunque fuera inconsciente, la selección representaba un medio de despreciar el punto de vista palestino. Si alguien hubiese querido recrearlo, habría surgido una impresión muy diferente del lado palestino.

Los segmentos de *Tkuma* dedicados a los años cincuenta, particularmente a la actitud adoptada por el estado en relación con los judíos procedentes de países árabes así como en relación con los ciudadanos palestinos de Israel, también presentaban una visión parcialmente postsionista. El papel desempeñado por el sionismo en promover entre las comunidades judías locales del mundo árabe la emigración hacia Israel casi no se tocó, aunque las ilusiones engañosas diseminadas por los mensajeros sionistas tuvieron amplia cobertura. La cuestión de mayor relevancia en la serie era la integración, o la falta de integración, en realidad, de los inmigrantes después de que llegaran a Israel. El modo en que los israelíes más veteranos trataban a los recién llegados reflejaba claramente la actitud negativa que despertaba todo lo árabe, una actitud que

pronto se tradujo en políticas colonialistas tanto en el terreno de la educación como en el de los beneficios sociales. El proceso de marginación geográfica, social y ocupacional quedó fuertemente plasmado a través de las historias de individuos que a la larga lograron forjarse una vida mejor por su propio esfuerzo. El mensaje era: Israel era aún una tierra de oportunidades.

Con respecto a esta cuestión en particular, en el documental había una nueva prueba genuina. Creo que muy pocos israelíes sabían que la compensación general que recibió Israel de Alemania fue distribuida de manera desigual entre los ciudadanos judíos del estado. Las reparaciones, como las llamaron, elevaron el promedio de bienestar general de los judíos asquenazíes pero no ayudaron en nada a los *Mizrachim*, con lo cual se amplió aún más la brecha socioeconómica entre ellos. Un judío iraquí cuenta en el documental que había observado las mejoras materiales en la vida pública de Tel Aviv –la gente vestía mejor, había más alimentos en las tiendas, más automóviles en las calles y nuevos sitios de esparcimiento–, mientras que en su propio vecindario solo veía estancamiento y la misma y continua privación.

Para mí, la referencia más aguda en este segmento sobre la absorción de los inmigrantes –la que produjo el mayor impacto y la que, en mi opinión, resume la esencia de la experiencia del inmigrante mizrají– fue una declaración de una mujer judía yemení que llegó a Israel en los años cincuenta. La entrevistan frente a las cámaras de televisión con la mujer judía asquenazí que fue su maestra cuarenta años antes y ella le pregunta a la docente por qué había elegido enseñar a un grupo de niñas tan desposeídas y marginales. «¿Fue porque eras sionista o porque sentías que esa era tu obligación como ser humano?», quiso saber. La respuesta de la antigua maestra fue confusa y poco clara, pero dio la impresión de que la ideología había sido una motivación más fuerte que los sentimientos humanitarios y, como tal, había provocado que los primeros colonos sionistas trataran ásperamente a los recién llegados.

En otra escena, se advierte que otros judíos mizrajíes sienten que el discurso sionista ocultaba actos de manipulación y deshonestidad. El episodio sobre los ciudadanos palestinos de Israel, titulado «The Pessoptimist», en referencia al libro de Emile Ha-

bibli *The Secret Life of Saeed the Pessoptimist*, fue por mucho el mejor capítulo de toda la serie, el único que no jugó a la «versión equilibrada»²³. En este capítulo, el director evidentemente no se siente impulsado a mostrar la «otra cara» de la historia de discriminación contra los palestinos en Israel, sino que comunica, en cambio, la impresión de que no hubo otro lado, de que no hubo circunstancias atenuantes para el abuso y el maltrato infligido durante los dieciocho años de «régimen de emergencia» impuesto a los ciudadanos palestinos (1949-1966). A los espectadores se les presentaba la expulsión de los aldeanos de sus hogares, efectuada a comienzos de los años cincuenta, como una operación realizada en nombre de consideraciones de seguridad. Los gobernadores militares admitían que fueron reyes que hostigaban diariamente a la población local con total impunidad. Lo que desgraciadamente no se cuenta en el análisis que propone «The Pessoptimist» es la conexión existente entre aquel hostigamiento y la situación de los palestinos de Israel en los años noventa; este capítulo transmitió el panorama de un proceso casi inevitable de modernización y de israelización de la minoría palestina local. En todo caso, ese capítulo, junto con otro sobre la conducta de los israelíes durante la Primera Intifada, provocó una revuelta política y fue la causa de que el afamado cantante israelí Yehoram Gaon tuviera que renunciar a su cargo de narrador principal de la serie por temor a aparecer como un defensor de los combatientes palestinos.

Es interesante señalar que, aunque *Tkuma* ignoró casi totalmente a la derecha sionista (en la serie se responsabiliza a la izquierda sionista de las expulsiones, masacres, discriminaciones y manipulaciones contra los árabes), el Likud lideró la protesta contra lo que llamó un programa «postsionista». En realidad, el Likud se autoproclamó el guardián de las virtudes nacionales y asumió la responsabilidad de lo que hizo y hace la nación. Así, según la ministra de comunicación del Likud de aquella época, Limor Livnat, era necesario presentar todos aquellos hechos como acciones justas y morales. El director general de la Autori-

²³ Emile Habibi, *The Secret Life of Saeed the Pessoptimist*, Nueva York, Interlink, 2001.

dad de Radiodifusión de Israel, Uri Porat, prometió emitir cuatro capítulos adicionales que equilibrarían la imagen «distorsionada» del pasado. Una de las razones de la indignación del gobierno era el hecho de que el programa gozaba de un índice de audiencia muy elevado y los videos en casete que comercializaron posteriormente se vendieron muy bien. Aunque el Ministerio de Educación prohibió que *Tkuma* se incluyera en los programas de estudio, cada vez más escuelas secundarias pedían, oficial y no oficialmente, copias de la serie para difundirla en las aulas.

En aquellos días, el creciente interés no sorprendía a nadie. Adoptar una perspectiva completamente sionista sobre el pasado se consideraba una postura, no solamente anacrónica sino también aburrida. Profesores y estudiantes por igual preferían un enfoque más refrescante, especialmente una perspectiva que pudiera dar respuesta a la pregunta de por qué los israelíes tenían tantas dificultades para regocijarse por el quincuagésimo aniversario del estado. En realidad, parecería que más que celebrar el jubileo del país, los israelíes prefirieran deliberar sobre la conexión entre su historia y el presente. La deliberación fue dolorosa y dejó poco lugar para el regocijo. Obligó a los israelíes a abandonar la postura piadosa tan cara a los judíos religiosos como a los seglares. *Tkuma* puso enérgicamente de relieve el contraste entre el nombre del programa —«Renacimiento»— y la realidad de la nación después de cincuenta años de existencia, una realidad inestable e insegura, puesto que el estado y la sociedad no habían conseguido reconciliarse con la gente a la que expulsaron, de cuya tierra se apoderaron y cuya cultura destruyeron. Como se hizo evidente al comenzar el siguiente siglo, para lograr la reconciliación haría falta mucho más que un programa de televisión con una moderada crítica postsionista.

CAPÍTULO XI

El triunfo del neosionismo

Los postsionistas repudian el sionismo como ideología válida e insiste en que no se adapta a las necesidades de nuestro tiempo... No necesariamente adoptan la vieja posición anti-sionista; sencillamente sostienen que los problemas sociales, políticos y culturales que afrontan los israelíes y los judíos en el exterior no pueden abordarse dentro del discurso sionista ni pueden resolverse por medio de la actual agenda política e ideológica sionista.

Adi Ofir, fundador y primer editor de *Theory and Criticism*¹

Si bien la Segunda Intifada no destruyó totalmente el postsionismo, definitivamente lo empujó a la clandestinidad. Aun antes, los miembros de esta escuela tenían dificultades para infiltrarse en la academia, pero ahora rehúyen esa denominación.

Neri Livneh, periodista, *Haaretz*²

Era inconfundible la atmósfera que envolvió este año el Día de la Independencia. Se percibía un clima de satisfacción... Lo que mejor da cuenta de este estado de ánimo optimista es la invalidación del postsionismo. Desde el comienzo de la década de los noventa, Israel estuvo sufriendo el violento ataque de los postsionistas. Durante unos veinte años, estos gozaron de un aura excepcional: estaban de moda, avanzaban con los aires de la época. Por ello podían afirmar que nosotros éramos feos y ellos eran bellos. Por ello decían que nosotros éramos malos y ellos, buenos. Por ello nos pintaban como a Sudáfrica y se retrataban como Nelson Mandela.

Los sistemáticos ataques de los postsionistas contra el hogar nacional de los judíos, contra el movimiento nacional ju-

¹ Adi Ofir, *The Work of the Present: Essays on Contemporary Israeli Culture*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuhad, 2001, pp. 257-258 (hebreo).

² Neri Livneh, «The Rise and Fall of Post-Zionism», en *Haaretz* (19 de septiembre de 2001). La versión en inglés apareció un día después con el título «Post-Zionism Only Rings Once».

dío y contra el pueblo judío ganaron entonces la aclamación global. Su cooperación inconsciente con antisemitas, viejos y nuevos, los convirtió en los niños mimados de la academia internacional y los medios del mundo...

Estadounidenses, europeos, árabes e israelíes tienen ahora antes sus ojos –lo sepan o no– la enorme brecha entre las dimensiones (humanas) de la injusticia israelí y la intensidad (inhumana) de la brutalidad que la rodea. Esta brecha ha abierto los ojos de la gente y explica algunas de las cosas que tuvimos que hacer y el inmenso éxito que hemos alcanzado. Son logros que han vuelto obsoleto al postsionismo, que explican el sentimiento de profundo orgullo que sentimos el Día de la Independencia y que definen el desafío que afrontamos en nuestro sexagésimo sexto año.

Ari Shavit, corresponsal principal, *Haaretz*
sobre el Día de la Independencia de Israel, 2013³

LA APARICIÓN DEL NEOSIONISMO

A mediados de los años noventa, un joven académico judío estadounidense llamado Yoram Hazony fundó una nueva institución, el Centro Shalem, un grupo de debate (y ahora una universidad), con el propósito de confrontar lo que él juzgaba como los peligros planteados por el postsionismo. En algún momento, Hazony fue escritor fantasma de Benjamin Netanyahu y formó parte de su equipo de asesores. En 1996 Shale, publicó el primer número de su periódico: *Azure: Ideas for the Jewish Nation*. El dinero procedía de la oficina del primer ministro (y de mecenas conservadores de los Estados Unidos), de donde también provenían algunos de los principales autores y miembros del centro.

Hazony expresó su visión de la fuerza corruptora del postsionismo en *Azure* en el verano de 1996:

Hoy las verdades postsionistas se han vuelto tan evidentes por sí mismas que han llegado a constituir una «corrección política» israelí que justifica –que nadie se sorprenda– la censura de las opiniones rivales... En ninguna parte es más patente el extraño fruto de la po-

³ Ari Shavit, «Post-Post-Zionism», *Haaretz* (18 de abril de 2013).

lítica postsionista que en el Ministerio de Asuntos Exteriores... El estado judío es ante todo una idea política. Los ejércitos pueden amenazarlo físicamente pero en el nivel de las ideas es donde se registran las amenazas más graves.

Azure proporcionó la infraestructura ideológica para abrir una nueva era en la historia del Estado de Israel en la cual la idea de Israel se interpretaría como una lucha existencial contra los palestinos, particularmente los que fueran ciudadanos israelíes, así como contra los enemigos interiores, lo que equivale a decir, cualquiera considerado un postsionista. El primer combate se libraría en el Knesset y el segundo, en la academia. Pero el campo de batalla también se extendió a la política exterior –agresiones contra los vecinos del estado y los palestinos de los territorios ocupados– y hacia el sistema educativo y los medios.

Ofir Haivry, el editor del nuevo periódico, explicó que su equipo confiaba en poder fundar en un futuro próximo una academia y medios sionistas, puesto que esos espacios, en su perspectiva, habían sido copados por los postsionistas. En aquel momento, el centro y sus miembros parecían, en el mejor de los casos, esotéricos y, en el peor, patéticos. Sin embargo, antes de que transcurriera una década, su agenda había pasado a ser la idea de Israel del siglo XXI. Este movimiento no solo se situaba a años luz del postsionismo, sino que era una versión muy diferente del sionismo liberal o laborista en el que se había sustentado la idea durante el siglo anterior. Su núcleo esencial hoy nos es bastante conocido: una versión sumamente nacionalista, racista y dogmática de los valores sionistas se impone a todo otro valor de la sociedad y todo intento de cuestionar esa interpretación de la idea de Israel se considera un ataque antipatriótico y, en realidad, una traición.

EL IMPACTO DEL POSTSIONISMO

Examinemos en primer lugar si realmente el postsionismo fue un movimiento prevaeciente y hegemónico como afirmaron los fundadores del Centro Shalem y sus defensores. Como lo he

mencionado en los dos capítulos anteriores, la interpretación postsionista del pasado y el presente de Israel fue ampliamente filmada y difundida, pero el solo hecho de que los productores de conocimiento la hayan adoptado no indica que su mensaje haya sido aceptado ampliamente en 1996 por los consumidores de conocimiento. Ahora, en 2014, sabemos que en realidad fue básicamente rechazado por la vasta mayoría, aunque en aquel momento no nos diéramos cuenta.

En general, sería justo decir que las novelas, las piezas de teatro y los filmes que trascendieron seriamente la narrativa sionista y su descripción negativa de los árabes no llegaron a formar parte del canon israelí, ni siquiera en el apogeo del postsionismo. No representaron una posición cultural dominante y sus productores no se contaron entre los líderes de la escena cultural israelí. Con todo, los «nuevos historiadores», los poetas, los escritores, los cineastas y los dramaturgos operaron dentro del sistema que producía y moldeaba la identidad cultural del país y no es descabellado concebir que, si hubieran podido persistir en su crítica más allá del año 2000, habrían podido producir un efecto en la sociedad.

El permanente debate académico, al que se unieron otros productores culturales, señaló no meramente una ruptura entre los intelectuales sino también una crisis de identidad en una sociedad que había tenido la posibilidad de lograr la paz en 1993. La paz tenía el potencial de socavar el consenso nacional que se basaba en la necesidad de actuar en conjunto contra enemigos comunes. Que se alcanzara un relativo éxito económico y cierta seguridad había permitido ya que los grupos menos favorecidos exigieran una distribución más justa y también había alentado a los palestinos de Israel a exponer a la luz la tensión entre la pretensión del país de ser una democracia y su insistencia en seguir siendo un estado judío. Una paz genuina exigía un cambio radical en la mentalidad israelí y en las opiniones básicas de los judíos respecto de los árabes, específicamente de los palestinos. De modo que una pequeña cantidad de personas con la posibilidad de llegar al público a través de las universidades, los colegios, la prensa y el cine, comenzaron a ofrecer puntos de partida para promover tal transformación. El punto de partida fundamental era reconocer que la

realidad podía interpretarse de una manera no sionista o, por lo menos, que la identidad cultural de Israel debía ser más pluralista.

La identidad cultural de una sociedad se va conformando como consecuencia de la realidad histórica y contemporánea, y también del modo en que la interpreten quienes controlan el poder socio-político. En el momento en que se escribió ese excepcional capítulo de la historia de Israel, la identidad cultural de la nación podía caracterizarse como un producto cultural modelado por la herencia y la geografía humana de la tierra de Palestina y por el intento consciente nacional (que equivale a decir, sionista) de cambiar la identidad de esa tierra. Desde el comienzo mismo, el sionismo rechazó la identidad palestina de Palestina y empleó con éxito la fuerza y el poder para judaizarla. Sin embargo, ciertas personas y ciertos grupos desafiaron la identidad sionista: los palestinos, algunos de los judíos que habían sido llevados a Israel desde países árabes y un pequeño número de individuos, como este escritor, que nacieron en el país después del establecimiento del estado y hicieron oír su disenso en los años noventa.

La identidad sionista de la tierra y la sociedad fue cuestionada continuamente, no a causa de los «nuevos historiadores» ni los novelistas antisionistas. Las exigencias políticas de los grupos desposeídos, la permanente ocupación de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza y el acuerdo de paz congelado fueron todos elementos que contribuyeron a un proceso capaz de transformar al sionismo en un movimiento anacrónico o en un concepto que solo podía instrumentarse mediante una política de agresión, como la adoptada por los colonos. Estos procesos de impugnación comenzaron en 1977, cuando se cuestionó la hegemonía de la elite asquenazí, y continuaron con la Guerra del Líbano de 1982 y la Primera Intifada hasta culminar con el asesinato de Isaac Rabin y la elección de 1996 que volvieron a instalar en el poder una forma más ruda de sionismo: la versión del Likud.

Por lo tanto, sí, hubo algo de verdad en lo que el Centro Shalem tanto remarcó, pero lo que describía este grupo no era la realidad si una senda posible que podría haber elegido la sociedad judía israelí a mediados de los noventa. Pero no la eligió. No solo no siguió esa senda, sino que gradualmente silenció y aplastó a

quienes la habían marcado Y, en realidad, quienes empezaron el contraataque no fueron Hazony y sus colegas; fueron, en cambio, los sionistas liberales quienes ocuparon las líneas de vanguardia en la misión de cerrar las mentes de quienes tenían como función y deber producir conocimiento para beneficio de la sociedad toda.

LAS REACCIONES INICIALES

En la perspectiva de los sionistas de corriente hegemónica, en la década de 1990, la interpretación postsionista del pasado había logrado ejercer gran influencia en las universidades y centros de producción cultural de Israel. Además, en el mundo occidental ganó legitimidad la creencia de que todos los historiadores reconocidos del campo sionista habían sido reclutados para rechazar la versión postsionista del pasado. Por entonces, se suponía erradamente que a causa de su relativo éxito académico, el postsionismo se había impuesto también en vastos sectores de la opinión pública israelí. En algunas sesiones, las más breves de la historia del estado, el parlamento discutió las iniciativas legales postsionistas, todas ellas enderezadas, de un modo u otro, a transformar Israel de un estado judío a un estado para todos sus ciudadanos. Estas sugerencias no tenían ninguna oportunidad de recibir el respaldo del parlamento, pero no había ninguna ley que prohibiera presentarlas. Como resultado de ello, en aquella coyuntura particular, las iniciativas fueron incluidas en la agenda de Knesset. Pero esa cadena de acontecimiento fue una rara excepción. La regla era que la evaluación crítica del pasado y del presente y, por lo tanto, mucho más propalestina, no condujera a una visión del futuro no sionista y mucho menos antisionista.

Cuando quedó claro que una cantidad considerable de académicos israelíes no estaba recorriendo la línea ideológica dominante, las instituciones y personas de la corriente hegemónica comenzaron a reaccionar. Mirando retrospectivamente la situación, creo que el mejor modo de definirlos como grupo es llamarlos sionistas clásicos. Son los que luego serían cuestionados no solamente por los intelectuales postsionistas sino también por los aca-

démicos neosionistas del tipo asociado al Centro Shalem, quienes contribuyeron a definir sus fronteras de una manera más clara.

Los sionistas clásicos eran aquellos judíos de Israel que no eran antisionistas ni no sionistas pero tampoco eran judíos fundamentalistas ni ultraortodoxos. Ya desde 1948 y aunque la fortuna política del sionismo clásico hubiera decaído como lo hizo en los años setenta, a mediados de los noventa y a comienzos del siglo XXI, estos sionistas continuaron teniendo una presencia prominente, en realidad hegemónica como grupo socioideológico dentro de la academia y los medios israelíes. Muchos, si no la mayoría, de quienes controlaban los lugares de Israel donde se mantenían los debates académicos y las polémicas se definían como sionistas enérgicamente contrarios a respaldar alguno de «ambos extremos» del espectro político israelí.

Durante un largo periodo, no hubo necesidad de voceros que articularan la visión sionista clásica para aclarar las posiciones que habían sostenido en el pasado. Pero la aparición de lo que se llamó la academia postsionista obligó a los guardianes del sionismo clásico a reevaluar sus interpretaciones historiográficas así como sus convicciones morales. La memoria colectiva y la autopercepción moral están estrechamente vinculadas y no debería sorprendernos que la crítica postsionista sobre el pasado disparara un debate público del que pudo aprenderse mucho sobre la posición del sionismo clásico en la historia. Esta posición impulsó las políticas del primer gobierno de Netanyahu así como las de los gobiernos de Barak, Sharon y Olmert, lo que nos lleva a la primavera de 2009. Varios miembros del campo sionista clásico habían insistido en señalar, aunque de manera dispar, que el único mérito que veían en la academia postsionista era que los incitó a redefinir, aclarar y actualizar su comprensión del pasado sionista e israelí.

Los primeros intelectuales que atacaron la posición postsionista lo hicieron de manera muy iracunda. Denunciaron las nuevas obras acusándolas de intentos puramente ideológicos de desionizar a Israel o como una típica maniobra intelectual de los judíos que odiaban su condición y estaban al servicio del enemigo. Yoav Gelber, el director del Instituto Herzl para la Investigación y el Estudio del Sionismo de la Universidad de Haifa, me comparó y

comparó a otros colegas con los colaboracionistas de los nazis. Algo semejante sostuvo un destacado jurista liberal que durante un tiempo fue ministro de Educación de Israel, Amnon Rubinstein, quien ya en 1995 escribió en *Haaretz* que los postsionistas éramos negadores del Holocausto que odiábamos a Israel y queríamos erradicar el sionismo⁴. Nuestras obras eran «una arremetida contra la esencia misma y el derecho a la existencia del pueblo judío y su patria [...] No es una obra académica sino un ataque ideológico frontal». Otro profesor de cultura liberal, Nissim Calderon, respaldó la opinión de Rubinstein y dijo que su artículo y subsecuente libro sobre el tema *From Herzl to Rabin: The Changing Image of Zionism* representa la ilustración (el sionismo) en su guerra contra las tinieblas del postsionismo⁵.

El ataque se intensificó en la última parte de los años noventa. Los estudiosos postsionistas no solo estaban arremetiendo contra el sionismo; estaban decididos, según las palabras de dos de los más reconocidos eruditos de Israel, a terminar definitivamente con el discurso académico en Israel. Estos eruditos, Anita Shapira, decana de la historiografía israelí y Moshe Lissak, el sociólogo principal del estado, pintaron el postsionismo como un método y una teoría corruptos⁶. Se unieron a un grupo de historiadores y sociólogos israelíes y en 2003 publicaron un enorme volumen con el título *An Answer to a Post-Zionist Colleague*⁷. En la obra se retrataba a los postsionistas como judíos que se aborrecían a sí mismos y como malos científicos que cooperaban intencionalmente o sin darse cuenta, con los antisemitas. Elhanan Yakira, del departamento de filosofía de la Universidad Hebrea, dedicó todo un libro a establecer la conexión entre los negadores del Holocausto, los

⁴ Amnon Rubinstein, «Who Is a Post-Zionist?», *Haaretz* (1.º de septiembre de 1995); véase también su libro *From Herzl to Rabin: The Changing Image of Zionism*, Nueva York, Holmes and Meyer Publishers, 2000

⁵ Mencionado en Livneh, «The Rise and Fall of Post-Zionism».

⁶ Anita Shapira, «The Past Is Not a Foreign Country: The Failure of Israel's New Historians to Explain War and Peace», *New Republic* (29 de noviembre de 1999).

⁷ Tuvia Friling (comp.), *An Answer to a Post-Zionist Colleague*, Tel Aviv, Yedioth Ahronoth, 2003 (hebreo).

viejos y nuevos antisemitas y el postsionismo; el volumen lleva el dramático título que sigue: *Post-Zionism, Post-Holocaust: Three Essays on Denial, Forgetting and the Delegitimization of Israel*⁸.

Llevó algún tiempo, pero la academia sionista decidió que tenía que acabar con la influencia del postsionismo. Se lo consideró, según las palabras de un voluntario para la misión llevada a cabo a finales de los noventa –uno de los nuevos resplandecientes caballeros del sionismo, David Ohana–, una operación de salvataje. (El título de su libro también es bastante dramático: *The Last Israelis*⁹.) La operación de rescate tenía el objetivo de salvar al sionismo de los enemigos postsionistas de la izquierda y, al mismo tiempo, de los adversarios neosionistas de la derecha. Esta operación de salvamento se hizo tanto en nombre del liberalismo y el humanismo como del sionismo. En la perspectiva de estos rescatistas autoproclamados, el sionismo era un movimiento nacional, humanista, liberal, socialista que había llevado la modernización y el progreso a la primitiva Palestina, había hecho florecer el desierto, había reconstruido las ciudades en ruinas de aquella tierra y había introducido la moderna agricultura y la industria para beneficio de todos, árabes y judíos por igual. En esta versión, las resistencias contra el sionismo se debían a una combinación de fanatismo islámico, colonialismo británico proárabe y cultura local de violencia política. Teniendo todas las probabilidades en contra y a pesar de la más cruel de las resistencias locales, el sionismo continuaba siendo leal a los preceptos humanistas de la conducta individual y colectiva y contantemente tendía la mano a sus vecinos árabes quienes continuaban rechazándolos. A pesar de las condiciones adversas que habían sufrido, los sionistas establecieron milagrosamente un estado frente a un mundo árabe hostil, un estado que, aun soportando la escasez objetiva de espacio y de medios, absorbió a un millón de judíos que habían sido expulsados del mundo árabe y les había ofrecido

⁸ Elhanan Yakira, *Post-Zionism, Post-Holocaust: Three Essays on Denial, Forgetting and the Delegitimization of Israel*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

⁹ David Ohana, *The Last Israelis*, Tel Aviv, Am Oved, 1997 (hebreo).

progreso e integración en la única democracia del Oriente Medio. Era un estado defensivo que intentaba contener la siempre creciente hostilidad árabe y despertar de su apatía al resto del mundo; era un estado que había dado la bienvenida a judíos procedentes de más de cien diásporas, los había reunido y los había convertido en un único y nuevo pueblo judío. Era un movimiento moral y justo de redención que, desafortunadamente, encontró a otros pueblos en su patria, pero aun así les ofreció a esos otros pueblos compartir un futuro mejor, cosa que ellos, neciamente, rechazaron. El panorama idílico, según cuenta la reconstrucción, quedó socavado y escindido por las consecuencias negativas de la guerra de 1967 y el terremoto político de 1977 que llevó al poder a la derecha sionista. Después y a causa de la guerra de 1967, el estado puede haber desarrollado algunas características negativas tales como el expansionismo territorial y el fanatismo religioso por el lado de la derecha y la desconfianza en sí mismo y el odio por el lado de la extrema izquierda. Pero esos eran desarrollos reversibles que podían detenerse retornando a los viejos valores sionistas tradicionales de humanismo, democracia y liberalismo.

EL GIRO DE 180°

A pesar de estas salvas de prosa arrebatada, una cantidad relativamente importante de académicos, artistas, realizadores cinematográficos y docentes continuaron sosteniendo el punto de vista postsionista hasta aproximadamente 1999. La capacidad de la academia local para tolerar y hasta –por un momento– escuchar las voces que cuestionaban el sionismo dependió en gran medida del clima político general del país. Mientras se mantuvo el estado de ánimo optimista y los acuerdos de Oslo parecían llevarnos a buen puerto, la corriente hegemónica fue razonablemente tolerante. El fracaso de tales acuerdos volvió a sumir a la sociedad en un clima de intransigencia y cerrazón mental que no dejó ningún espacio para las críticas de la izquierda y solo admitió las que lanzaba la derecha. Israel estaba nuevamente en guerra.

El optimismo comenzó a disiparse con el asesinato del Primer Ministro Isaac Rabin perpetrado en 1995. Se instaló el pesimismo, mientras crecía la desconfianza hacia los palestinos, se aceleraba el movimiento hacia la derecha y se reducía la implementación de los objetivos de Oslo. Al mismo tiempo, comenzó a desvanecerse la atracción popular que habían despertado los «nuevos historiadores» y sus manifestaciones postsionistas hasta que llegó a percibirse no solo como intempestivos sino además como la encarnación de la traición nacional. Lo que puso fin de manera concluyente a la «década postsionista» –y al debate historiográfico sobre 1948– fue el estallido de la Segunda Intifada a fines de septiembre de 2000. O, para ser más precisos, lo que contribuyó al cierre definitivo de este raro momento de gracia de la historia del Estado del Israel fue la narrativa israelí de las causas de la intifada y su descripción general.

Casi tan pronto como comenzaron a circular las primeras noticias sobre las manifestaciones masivas palestinas y los disturbios, a comienzos de octubre de 2000, periodistas, académicos y políticos volvieron a adherirse al consenso sionista. Esta renovada unidad, surgida del abismo que había abierto el asesinato de Rabin, se vio enormemente facilitada por el hecho de que los medios hegemónicos de Israel aceptaron sin crítica alguna y diseminaron ampliamente la versión propagandista del gobierno sobre las razones de que hubiese estallado la violencia. En esta versión, Yasser Arafat y la OLP eran, no solo los iniciadores de la Segunda Intifada, sino que habían sido culpables del fracaso de la cumbre de Camp David de 2000 en la que se suponía que Arafat y Ehud Barak, con su anfitrión, el Presidente Bill Clinton, atarían todos los cabos sueltos de Oslo y presentarían al mundo un entendimiento final para la «cuestión palestina». Desde el punto de vista de la sociedad judía y su elite política, Israel había hecho todo lo que estaba a su alcance para lograr la paz pero se encontró con un extremismo e intransigencia tales que el gobierno se vio obligado a pasar de la paz a la guerra. Los palestinos habían demostrado ser enemigos, con lo cual justificaron la brutalidad de la respuesta israelí a la Segunda Intifada y contribuyeron a cerrar la relativa apertura mental de la opinión pública. La elección de Ariel Sharon, quien

ganó por amplio margen en febrero de 2001, confirmó la magnitud del apoyo público a las nuevas políticas, mientras que los acontecimientos del 11 de septiembre dieron mayor credibilidad a la descripción de Arafat que daba el gobierno: un architerrorista vinculado con Osama bin Laden y a la justificación de la respuesta de Israel al levantamiento inscrito como parte de la «guerra global contra el terror». Como en el pasado, los medios y la academia fueron las principales agencias que suministraron andamiaje profesional y erudito a estas interpretaciones.

La revuelta en los territorios ocupados y, especialmente, en Israel mismo, donde una considerable cantidad de ciudadanos palestinos se unieron a la intifada en manifestaciones de una intensidad y alcance nunca vistos desde 1948, tuvo un efecto devastador en el movimiento que promovía una crítica postsionista. En pocas semanas, desde octubre de 2000, en Israel el discurso público se había modificado siguiendo estrictamente las líneas del consenso. El nuevo discurso de unidad absorbió a todos. Los «nuevos historiadores», tales como Benny Morris y los filósofos postsionistas como Ilan Gur-Ze'ev y otros, se presentaron haciendo declaraciones de *mes culpa*, reafirmando su adhesión al sionismo, declarando su desconfianza de los palestinos y su animosidad contra la minoría palestina de Israel. Así describía una publicación de derecha, el semanario *Makor Kishon*, la transformación de Gur Ze'ev: «Fue asistente del tristemente famoso filósofo postsionista Adi Ofir [...] quien sufrió una metamorfosis filosófica e ideológica». Gur Ze'ev declaró ante el periodista: «Fui parte de una moda intolerante; se suponía que tenía que colaborar con ella y hasta ser uno de sus héroes principales» para concluir: «Lo que predicábamos era un nuevo antisemitismo»¹⁰.

El discurso público revelaba una sensación de alivio: se había terminado una década de desintegración y desunión y había sido reemplazada por una unidad que volvía a adherirse incluso al movimiento de los colonos de los territorios ocupados. El recién nacido consenso se reflejaba en las nuevas formaciones políticas del

¹⁰ «The New Anti-Semitism – A Threat to the Spirit of Freedom and Humanity», *Makor Rishon* (23 de julio de 2010).

siglo XXI. En la década inicial del siglo, la política israelí estuvo dominada por un partido llamado Kadima (Adelante). Fundado por Ariel Sharon, Kadima comprendía importantes sectores de los partidos laborista y Likud del pasado y obtuvo dos significativos éxitos electorales en 2006 y 2009. Desde un punto de vista ideológico, Likud, Kadima y el Partido Laborista (actualmente reducido a la insignificancia) compartían una comprensión semejante de la idea de Israel y su interpretación recuperó el espacio que había sido ocupado, durante un breve periodo, por la versión postsionista de esa idea.

A partir de 2000, no quedaron huellas de la presencia antes impresionante del punto de vista postsionista que fue reemplazado por la nueva interpretación consensuada del sionismo, representada en el Knesset por los principales partidos. Este dominio consensuado competía con una versión todavía más severa y menos transigente del sionismo que llamaré aquí «neosionista». En las elecciones de 2012, sus representantes en el Knesset se agruparon en un nuevo partido, el Hogar Judío. La base de poder de este sionismo más severo era los colonos de la Ribera Occidental y otros grupos aislados dentro del Israel anterior a 1967 donde el judaísmo fundamentalista había crecido exponencialmente en los últimos años. Si bien el sionismo clásico y el neosionismo parecía colaborar bien políticamente, culturalmente chocaban en lo tocante al grado de religiosidad que debería necesitar la sociedad y a cuales eran las tácticas óptimas para llevar verdaderamente a buen término el proyecto sionista, teniendo en cuenta que aún había sectores con más palestinos que judíos habitando la Tierra de Israel. Puesto que los debates eran tácticos y las dos corrientes eran igualmente renuentes a hacer cambios en la ocupación o en la opresión de palestinos dentro de Israel, la sensación prevaleciente era que el estado judío no tenía nada en particular de qué preocuparse en ese sentido. De ahí el suspiro de alivio expresado por Ari Shavit en *Haaretz* en ocasión del sexagésimo quinto aniversario del estado, citado poco antes¹¹. Según veía él la situación, la única ruptura ideológica que vivió Israel fue provocada por el

¹¹ Shavit, «Post-Post-Zionism».

postsionismo, pero su derrota había permitido que surgiera un Israel judío más completo.

El anuncio del prematuro (dirían algunos) y largamente atrasado (diría la mayoría de los israelíes) fallecimiento del postsionismo fue difundido, como era de esperar, por el periódico liberal sionista *Haaretz* como parte del intento general de la publicación de evaluar el impacto que produjo en Israel la Segunda Intifada que estaba entrando entonces en su segundo año¹². Tom Segev, quien en 2001 acababa de publicar un libro en hebreo sobre los postsionistas, hacía hincapié en que el postsionismo había sido enviado al exilio, al exterior, donde podía llegar a hacerse muy popular¹³. En retrospectiva, uno diría que Segev pudo haber tenido razón. Pero el hecho es que él, que era un veterano observador de la vida cultural e intelectual de Israel, llegaba a la conclusión de que el postsionismo ya había muerto en Israel.

Los devotos del antisionismo no lamentaron la desaparición de un término que los reunía junto con quienes no estaban categóricamente en contra del sionismo. Con la desaparición del postsionismo, podrían retornar a su espléndido aislamiento como académicos y comentaristas excéntricos a quienes su propia sociedad consideraba, en el mejor de los casos, locos y, en el peor, traidores. Amnon Raz-Karkozkin contó en *Haaretz* que detestaba la palabra «postsionismo», pero, por desgracia para él, siempre se lo vio y aun se lo ve como un postsionista. En 2001, como en 1994 cuando utilizamos por primera vez el término, incluimos a Raz-Karkozkin como alguien que se atrevía a cuestionar la esencia misma del sionismo y la idea de Israel. Dado que el número de personas suficientemente audaces para embarcarse en esta ruta era escaso, pocos escritores tenían la tenacidad o la paciencia para dividirse además entre los antisionistas y los «menos antisionistas». En Occidente, sin embargo, la izquierda siempre ha estado más preocupada por destacar las diferencias que tiene con su vecino y aliado de al lado que con el enemigo de fuera.

¹² Livneh, «The Rise and Fall of Post-Zionism».

¹³ Tom Segev, *Elvis in Jerusalem: Post-Zionism and the Americanisation of Israel*, Nueva York, Picador, 2002.

Como Segev, Shlomo Sand empezó a publicar libros sobre el postsionismo en un momento inoportuno: en 2001, cuando había caído en desgracia. Pero Sand era proclive a mantener vivas las esperanzas: «Los rumores sobre la muerte del postsionismo son prematuros», declaró optimista. Considerando la popularidad de sus libros, claros demoledores de los supuestos históricos básicos que sustentaban la idea de Israel –es decir, que los colonos sionistas eran los sucesores genéticos y auténticos de los judíos que habían vivido en la Palestina romana–, lo que decía Sand no parecía descabellado. En 2001, me aconsejó ser más paciente, esperar a que el proceso continuara y tuviera éxito. Para él lo tuvo, pero por desdicha el resto de la academia parecía ir en sentido contrario.

Consideremos también un comentario hecho por el filósofo político Yossi Yonah de la Universidad Ben Gurion quien hizo notar que, aun en el momento de mayor auge de nuestro movimiento «por cada miembro postsionista de la academia había diez, si no mil, académicos sionistas»¹⁴. En 2001, su universidad fue seleccionada como el último bastión del postsionismo, centrado alrededor de una publicación llamada *Hagar*, editada por el geógrafo postsionista Oren Yiftachel. En 2012, el gobierno trató de encerrar el bastión dentro de otro bastión más grande, el Departamento de Política y Gobierno de la universidad, pues la Universidad Ben Gurion aún incluía demasiados postsionistas. Hasta ahora ese esfuerzo no ha tenido éxito¹⁵.

Un aspecto interesante de esta situación que aún no hemos mencionado es ver hasta qué punto la academia de corriente dominante –que siempre quiso que fuera de Israel se la juzgara liberal y democrática, una pretensión de la que han prescindido hace mucho tiempo los políticos y diplomáticos de Israel– navegó entre sus nobles valores declarados y su deseo de continuar siendo parte del consenso emergente. Como mostraré luego, en el epílogo, la academia fue captada una vez más por el estado, esta vez para sumarse a una campaña llamada Marca Israel, que apuntó a

¹⁴ Livneth, «The Rise and Fall of Post-Zionism».

¹⁵ «The Politics Behind the Closure of the Department of Politics», *Haaretz* (5 de octubre de 2012).

contrarrestar lo que los gobiernos recientes de Netanyahu estimaron que era una creciente deslegitimación del estado judío. Este reclutamiento complicó aún más la vida de quienes pretendían retener al menos una libertad de pensamiento y de expresión residuales, junto con una módica cantidad de autocritica, dentro de una sociedad que gradualmente iba considerándolos cada vez más como valores y objetivos redundantes (como lo demostraron los sondeos una y otra vez).

El próximo capítulo, espero, ilustrará cómo ha sido interpretada la idea de Israel a la luz de la nueva investigación sobre la guerra de 1948, interpretación que constituye una de las muchas indicaciones de la orientación que pueda tener en el futuro el estado judío. Pero, en el presente capítulo todavía tengo la desagradable tarea de registrar la desaparición del postsionismo. Y lo haré poniendo de relieve tres hitos de los campos de la política, la legislación y la educación, que anunciaron el advenimiento de la era neosionista en Israel. Es posible que el postsionismo haya sido un bombón degustado por los intelectuales de Israel, la mayoría de los cuales rehuía el activismo en cualquiera de sus formas y huyó de las filas de sus defensores y portavoces con el primer atisbo de situación que pudiera poner en riesgo potencial su propia carrera o, tal vez, también su propia vida. Pero, mientras el postsionismo ocupó un lugar en la mesa de debate, esos mismos intelectuales iluminaron la posibilidad no solo de un Israel diferente; también de una Palestina diferente. Lo que tenemos, ahora que ellos ya no están, explica el dilema que afronta el mundo con respecto a Israel, dilema con el que comienza y termina este libro.

LA CAÍDA: CUANDO SE PRESCINDE DE LA PLURALIDAD POLÍTICA

Aunque el postsionismo no tenía ninguna representación política como tal –posiblemente aparte del Partido Comunista y de los dos partidos nacionales palestinos cuyas agendas políticas eran similares–, el movimiento produjo cierto pluralismo en el discurso político del Israel de los años noventa. Ese pluralismo se desvaneció y, con su desaparición, las grietas existentes entre los diversos

partidos políticos se estrecharon en aspectos cruciales de la agenda de Israel para el siglo XXI. Como ya lo mencionamos, la mayoría de esos partidos fueron absorbidos por un partido central, Kadima, particularmente cuando se formó este último y Ariel Sharon estaba aún en plena actividad.

Este fue un largo proceso de elaboración lenta. Comenzó en 1996, cuando, tras el asesinato de Rabin, el Partido Laborista y el Likud decidieron adoptar una interpretación similar de las realidades pasadas y presentes. Esta interpretación conjunta proyectaba un Israel que se extendiera por partes de la Ribera Occidental y el área de la Gran Jerusalén y que existiera junto a una pequeña zona autónoma palestina o hasta un estado palestino. El nuevo estado ampliado debía incluir además los Altos del Golán sirias. Esta visión se tradujo en términos prácticos a través de la manera en que los sucesivos gobiernos de Israel implementaron los acuerdos de Oslo de 1993. La realidad que crearon a mediados de los noventa se basaba en dos puntos que se daban por sentados. El primero era que no se negociaría el Israel previo a 1967. De ahí que el futuro de los refugiados o una discusión sobre el rol de Israel en la creación del problema estaban fuera de la mesa de negociación, para no mencionar el rechazo categórico a incluir a los palestinos dentro de Israel en algún diálogo israelí-palestino sobre el futuro. El segundo punto era que los sectores de la Ribera Occidental, cuya demarcación final se definiría luego, serían permanentemente parte de Israel; en 2013 esos sectores se demarcaron más claramente y constituyeron aproximadamente el 40 por 100 de la Ribera Occidental.

En lo que quedaba de la tierra que había sido la Palestina del Mandato, los israelíes controlarían los perímetros mientras que los palestinos tendría una dosis de autonomía. Esta fórmula ya había sido planteada en los primeros días posteriores a la guerra de junio de 1967, como lo mostré en otra parte, y fue legitimada internacionalmente como un plan de paz que, en el camino, hasta hizo ganar el premio Nobel de la paz a algunos políticos israelíes. Y hasta se ganó la aprobación de un socio palestino durante un tiempo, hasta que en 1994 dio a luz la Autoridad Palestina, una entidad que supuestamente debía bendecir un esquema que con-

vertiría a Palestina en un *bantustan* que ocupara menos del 60 por 100 de la Ribera Occidental más el 60 por 100 de la Franja de Gaza hasta 2005 y la totalidad de Gaza después de ese año. El plan contemplaba la existencia de una minicapital en Abu Dis (un barrio en las laderas orientales de las montañas de Jerusalén) pero no proponía ninguna solución para el problema de los refugiados ni, menos aún, desalojar los asentamientos judíos.

Esta visión tenía además una dimensión económica que atravesaba las fronteras nacionales. Una parte incluía la aplicación de una economía capitalista de libre mercado que conectaría a Israel con la futura «Palestina». De acuerdo con el Protocolo de París, que era el componente económico de los Acuerdos de Oslo, firmado en 1994, Israel y Palestina constituirían una única unidad económica. Esto pudo verse en las conexiones entre las oficinas de aduanas y la imposición de una política de gravámenes conjuntos. La unificación quedaba garantizada por la decisión de posponer todas las negociaciones sustanciales sobre la instauración de una moneda palestina. Además, el protocolo otorgó a Israel el derecho a veto sobre cualquier esquema de desarrollo que presentara la Autoridad Palestina. Todo esto significaba que las políticas monetarias y de desarrollo de Israel y el valor de su divisa desempeñarían un papel dominante en la economía palestina. Otros aspectos de la economía palestina, tales como el comercio exterior y la industria, quedarían también totalmente dominados por los israelíes.

Pronto pudo comprobarse que la introducción de la versión israelí de una sociedad capitalista en las zonas palestinas fue desastrosa. La integración y los cambios económicos, tales como los ofrecían los acuerdos de Oslo y París, transformaron esas zonas, con un Producto Interior Bruto muy bajo y carentes de una estructura democrática, en barrios pobres de Israel. Un excelente ejemplo de ese desarrollo ya era evidente entonces en Erez, la zona «amortiguador» entre Israel y la Franja de Gaza. Allí, los israelíes, con la bendición de los Estados Unidos y la Unión Europea, abrieron un parque industrial. Que el nombre no engañe a los lectores: era una línea de producción cuyos obreros eran todos palestinos y cuyos empleadores eran todos israelíes que sacaban

provecho de los bajos salarios pagados a sus trabajadores. Israel tenía proyectos similares para ese tipo de parques industriales instalados en la frontera con Jordania y la Ribera Occidental, razón por la cual los industriales de Israel se consideran pertenecientes al campo de la paz. Otro aspecto de la capitalización del proceso de paz fue el apoyo que le dio un número limitado de palestinos que podían beneficiarse de esas transacciones económicas.

Los observadores perceptivos comprendimos que la doble carga de la miseria económica y la falta de progreso genuino en el frente nacional podía llegar a que los palestinos tratar de rebelarse contra la realidad post Oslo; de modo similar, era evidente que en esa realidad no había nada que pudiera servir como incentivo para que los israelíes alteraran la situación pactada. Para la mayoría de la población judía de Israel, la paz se basaba en una lógica imbatible, una lógica reiterada a menudo por el fallecido primer ministro Isaac Rabin. En esa perspectiva, los palestinos estaban empantanados en una situación desgraciada antes de Oslo; ahora se les ofrecía una mejora, no muy impresionante, pero mejora al fin, porque significaría que Gaza, Jericó y Ramala podrían hacer flamear la bandera palestina y estarían custodiadas por policías palestinos. La mayoría de los palestinos veían la situación desde otro ángulo; lo que se ofrecía era una autoridad no democrática que reemplazaba la ocupación israelí por servicios de seguridad palestinos. Pero, para la mayor parte de los israelíes eso era la paz, siempre que no hubiera ningún acto terrorista, ninguna bomba; equiparaban la paz con su seguridad diaria y para 2005 el proceso de Oslo acentuó esa equivalencia.

Los dos principales partidos políticos compartían pues esta visión del futuro. También estaban de acuerdo sobre el método que había que aplicar: dictar la solución a los palestinos. Esta línea de acción se hizo evidente a poco de concluir los Acuerdos de Oslo. La noción de «dictar» gozaba y goza aún hoy de amplio apoyo en la población judía, apoyo que se manifestó claramente en los resultados de la elección de 1996, cuando una vasta mayoría de votantes judíos eligieron a los partidos que prometieron imponer las decisiones de Oslo a los palestinos en condiciones aún más severas, las sugeridas por el Likud. El mismo estado de ánimo público

sustentó el gobierno de Barak, quien en 1999 sucedió al primer gobierno de Netanyahu. La caída del poder de este último se debió a su incompetencia generalizada, desaceleración económica y pérdida de gobernabilidad. La composición del gobierno de Barak en 1999 y sus equipos de negociadores principales (antiguos generales tales como Matan Wilnai, Dani Yatom y Yossi Peled) adoptaron un enfoque similar, aun cuando el Likud decidió no sumarse al nuevo gobierno.

De manera que, cuando estalló la Segunda Intifada, ya había un consenso político y cuando Sharon llegó al poder en 2001 confirmó el consenso con una advertencia: no estaba interesado en mantener a los colonos en la Franja de Gaza y prefería concentrarse en cambio en transformar la Ribera Occidental en el Israel del futuro. Como comentó la periodista israelí Amira Hass, llegados a ese punto, la mayoría de los judíos de Israel habían perdido interés en el tema de Palestina. La siguiente campaña electoral probó que estaba en lo cierto: la cuestión de Palestina estaba ausente de la agenda de los diversos partidos. En todos sus efectos prácticos, estaba resuelta.

LA VERSIÓN NEOSIONISTA DE LA IDEA DE ISRAEL

Hasta el partido ultraortodoxo mizrají Shas y el partido ultraortodoxo asquenazí Agudat Yisrael estaban dispuestos a coincidir con esta visión geopolítica. Pero esta perspectiva del futuro no era solo una cuestión de definir fronteras ni de contener las aspiraciones nacionales y derechos palestinos. También era una cuestión de la identidad y la esencia de la sociedad. Y esto es lo que impulsó la visión neosionista, compartida por la comunidad de colonos y los defensores del Partido Religioso Nacional, los partidos ultraortodoxos y un nueva derecha seglar que estaba estrechamente asociada, tanto financiera como ideológicamente, a la Nueva Derecha de los Estados Unidos. Entre sus adherentes estaba un nuevo partido derechista de inmigrantes rusos que sería un enérgico actor en los años siguientes: Yisrael Beiteinu (Israel Nuestro Hogar), conducido por Avigdor Lieberman.

A diferencia de los postsionistas, después de las elecciones de 1999, la alianza neosionista tuvo representación en el gobierno de Barak, alrededor de seis ministerios, aunque, comparada con la representación que tuvo en el gobierno de Netanyahu, esta implicaba por supuesto una pérdida de poder. Consiguieron unirse al gobierno de Barak porque su interés se había desplazado de las fronteras territoriales y políticas a las cuestiones socioculturales. Consideraban que el miniestado ofrecido por Barak a los palestinos carecía de importancia, pero decidieron no insistir en su intención última: una Ribera Occidental completamente desarabizada, junto con la construcción del Tercer Templo en vez de las mezquitas musulmanas en el corazón de Jerusalén.

Desde un punto de vista sociológico elemental, los miembros la alianza neosionista prosperaban gracias al vínculo entre la baja en la tensión externa y el aumento de las tensiones internas. El Israel posterior a Oslo fue más que nunca una sociedad multiétnica y multicultural, profundamente dividida sobre las cuestiones relativas a la cultura, la ley, la moral y la educación. La población judía compartía las mismas actitudes en relación con los palestinos, estuvieran estos donde estuvieran, pero básicamente sus diversos componentes diferían en todo lo demás. Cuando no había ninguna sensación de amenaza externa o existencial, los diferentes grupos que constituían la sociedad israelí tendían a destacar sus identidades separadas a expensas de la identidad del estado, una tendencia manifestada en el modo en que se manejaban las cuestiones de impuestos, del cumplimiento de los deberes civiles generales o de un compromiso con causas compartidas. En las elecciones de 1996 también se hizo evidente que el mejor modo de servir a los intereses particulares de los etíopes, los rusos, los norafricanos, los habitantes seculares de Tel Aviv y los israelíes palestinos era la votación sectaria. Las elecciones de 1996 se llevaron a cabo después de una revisión de la ley electoral: los israelíes podían desde entonces votar separadamente por un primer ministro y por un partido. Así podían dividir sus lealtades votando realísticamente por uno de los, en general, dos candidatos posibles para primer ministro y, al mismo tiempo, votar más emocionalmente por el partido que representaba sus intereses más estrechos. Esta

peligrosa fragmentación llevó a que en las leyes electorales de 2001 se aboliera aquella enmienda.

No obstante, durante las elecciones de 1999 la tendencia a la fragmentación se había fortalecido. Para la mayoría judía de Israel la máxima atracción del neosionismo era su simplicidad. Transmitía confianza y no confusión sobre el futuro. Su táctica principal era presentarse como el movimiento que tenía la clave de la unificación de una sociedad israelí desintegrada y polarizada, y esa clave era una versión más clara que el agua del judaísmo como movimiento nacional, una versión que los portavoces e intelectuales del sionismo laborista nunca habían logrado promulgar. Los neosionistas podían presentarse como una fuerza unificadora que abarcaba el amplio espectro de interpretaciones en conflicto del judaísmo, como religión y como movimiento nacional. Mientras los académicos post-sionistas sugerían que la realidad fracturada debía entenderse como un indicador de la necesidad de que Israel pasara a ser un estado para todos sus ciudadanos en lugar de identificar al estado con un grupo a expensas de otros, los neosionistas proponían que solo una consolidación nacionalista y religiosa judía aseguraría que la sociedad israelí no continuara fragmentándose y desintegrándose.

Cuatro procesos paralelos forjaron esta opción neosionista: primero, la radicalización de los grupos religiosos nacionales de Israel (cuyos baluartes estaban en los asentamientos y en una amplia red de *yeshivot* [centros de estudio de la Torá y el Talmud] financiados por el estado); segundo, la sionización de los judíos ultraortodoxos previamente antisionistas, tercero, el aislamiento étnico de sectores de la comunidad judía mizrají, que se había logrado empujándolos a las márgenes geográficas y sociales de la sociedad y, finalmente, la rápida integración de Israel en la corriente de la globalización capitalista, que sumó a la alianza un componente intelectual neoconservador del estilo de la Nueva Derecha estadounidenses (por el cual se sintieron principalmente atraídos los inmigrantes rusos)¹⁶. Todos los beneficiados por

¹⁶ Nurit Stadler, «Is Profane Work an Obstacle to Salvation? The Case of Ultra-Orthodox (Haredi) Jews in Israel», *Sociology of Religion*, 63:4 (2002), pp. 455-474.

estos cuatro procesos compartían la visión de un estado judío étnico que se extendiera por la mayor parte de lo que había sido la Palestina histórica.

Sin embargo, estaban divididos por la cuestión religiosa. La comunidad de inmigrantes rusos, entonces casi un sexto de la población judía, quería que el estado fuera una entidad nacionalista seglar. Los otros grupos juzgaban que una teocracia era el mejor medio de encarar los problemas externos e internos de Israel. El grupo dominante entre ellos era el los líderes religiosos, fueran estos rabinos, magos, curanderos, políticos o educadores. Esta nueva elite religiosa compartía una visión en alto grado peyorativa de los judíos y no judíos seglares de Israel. Según una versión, esta alianza de fanáticos veían a los judíos seculares como «el asno del Mesías»: una vez que cumplieron su tarea de llevar de regreso a los judíos a la Tierra Santa, ya eran obsoletos y podía tratárselos como no judíos. En otras palabras, los no judíos son como animales; los judíos tienen permiso para utilizarlos y explotarlos y a veces pueden temerles, pero siempre manteniendo una suprema superioridad moral. Como muestran el libro de Sefi Rachlevsky *Messiah's Donkey* y otras publicaciones similares, aquí se reutiliza el pensamiento judío medieval, construido para proporcionar equilibrio y tranquilidad ante un entorno gentil profundamente hostil, como base para sustentar una ideología racista moderna que construye un claro eje de exclusión/inclusión para el futuro. Su objetivo es un Israel sin judíos seglares ni no judíos¹⁷.

Este concepto fue formulado y sostenido por los pensadores religiosos nacionales, sobre todo rabinos. Se lo presentó como sionismo, no como judaísmo y se lo conectó con el precepto sionista de realización, *Hagsbama* que, de acuerdo con su interpretación antigua, solo significaba una cosa: colonizar la Tierra. Al principio, los neosionistas estimaban que la colonización de la Ribera Occidental, la Franja de Gaza y los Altos del Golán eran el acto último de patriotismo y se sentían conectados con todos los proyectos previos de colonización de la Tierra que se habían encarado desde finales del siglo XIX. Pero los objetivos de los primeros

¹⁷ Sefi Rachlevsky, *Messiah's Donkey*, Yiedoth Ahronoth, Tel Aviv, 1998.

asentamientos en el lugar casi se habían alcanzado por completo. La realización significaba ahora reorientar geográficamente la energía de la colonización hacia el corazón de las ciudades mixtas palestinas-judías de Israel, tales como Ramla, Lod, Jaffa y Acre, un movimiento que ya había encendido muchos choques violentos y había elevado las tensiones en lugares donde palestinos y judíos habían coexistido completamente en paz en el pasado. Tales acciones eran impulsadas por rabinos que emitían decretos que prohibían alquilar o vender apartamentos a los árabes, confraternizar con los árabes y, vedaban absolutamente el casamiento con un árabe.

La energía neosionista se dirigió también hacia el intento de imponer reglas religiosas más estrictas en el espacio público, en los tribunales y en la legislación. Su blanco principal era el Tribunal Supremo, que había intentado salvaguardar la esfera pública de toda interferencia religiosa. Hasta entonces, los judíos seculares de ciertas áreas, tales como Tel Aviv y Haifa, habían logrado rechazar con éxito estas iniciativas, mientras que los que habitaban en Jerusalén decidieron abandonar la ciudad y reconstruir sus vidas en los suburbios.

La visión neosionista del pasado es todavía más nacionalista y romántica que la visión sionista consensuada que había prevalecido antes. El glorioso pasado que había que reconstruir era la era del Israel del Segundo Templo. La semejanza entre los neosionistas y los adherentes al Partido Bharatiya Janata de la India es realmente asombrosa. Tanta allá como acá, estos grupos deseaban demoler un pasado de varios siglos en nombre de un pasado más distante de varios milenios. En consecuencia, los neosionistas tomaron seriamente la idea de reedificar un Tercer Templo para reemplazar el Haram al-Sharif y preparar cuadros de sacerdotes que cumplieran su ministerio allí cuando llegara el momento, aunque había cierto disenso en cuanto a determinar cómo alcanzar esa meta: si haciendo estallar las dos mezquitas que se alzan en el monte del Templo o esperando que la divina intervención pavimentara el camino para cumplir ese esquema¹⁸.

¹⁸ Véase Pappé, *The Forgotten Palestinians*, p. 260.

Además de cumplir una función primordial en todos los gobiernos israelíes desde 1996, el mayor éxito de los neosionistas fue tener un control prolongado del sistema educativo del país. A fines de los noventa, aún compartían el ministerio con Meretz, un partido sionista de izquierda que pronto fue expulsado de la política dominante. Este doble control imposible del sistema educativo, el de un ministro de Educación izquierdista y un viceministro neosionista, reflejaba el periodo postsionista de producción de conocimiento que vivió Israel. A lo largo de toda la última década del siglo pasado, el equilibrio de poder en la academia se inclinó hacia la perspectiva postsionista, mientras el equilibrio de poder en el campo político estaba todavía en manos del sionismo clásico; dada la fuerte oposición neosionista, el campo de la educación tenía un equilibrio de poder incierto. Pero al terminar el milenio, la academia, al igual que el sistema educativo, había dejado caer todas sus inclinaciones postsionistas y retomaba la producción de conocimiento de la manera sionista clásica, con una creciente tendencia a pintar la historia con colores neosionistas. Durante la mayor parte de la primera mitad de la década y media transcurrida del nuevo siglo, el Ministerio de Educación estuvo bajo el firme control del Likud y supervisó la exclusión de todos los libros de texto sospechados de estar siquiera levemente influidos por la academia postsionista. El comité de educación del Knesset contribuyó con entusiasmo en este proceso, de modo que, al fin de cuentas, ni hacía falta tener un ministro neosionista de la extrema derecha para ejecutar la nueva estrategia.

Cuando el Ministerio de Educación estuvo al mando del Likud, que contó con la cooperación de una cohorte de académicos, muchos de los cuales procedían de la Universidad religiosa nacional Bar-Ilan y su satélite, la Universidad Ariel, situada en la Ribera Occidental, la interpretación neosionista de la idea de Israel constituyó la infraestructura ideológica del sistema educativo oficial. Los neosionistas impusieron varios paquetes educativos (libros de texto, programas de estudio, etcétera) que tendrían el poder de influir enormemente en la próxima generación de judíos

de Israel. Esos paquetes solo podía producir una única clase de graduado: racista, insular y extremadamente etnocéntrico. El mensaje que claramente se transmitió, como lo han comprobado la investigación realizada por Daniel Bar-Tal de la Universidad de Tel Aviv y, más recientemente, la de Nurit Peled-Elhanan de la Universidad Hebrea, es que hay que temer al Otro interior y exterior: el Otro es el mundo árabe que rodea a Israel, son los vecinos palestinos, los ciudadanos palestinos de Israel y los inmigrantes no judíos. Un buen ejemplo de este tipo de mensaje es el libro de texto escolar titulado: *Those were the Years – Israel's Jubilee*, que cubre las crónicas del estado desde su fundación en 1948¹⁹. Los palestinos casi no aparecen en el libro: solo se los menciona en relación con la guerra de 1948 o como ciudadanos de Israel sometidos al régimen militar hasta 1966 o como una población ocupada en la Ribera Occidental y la Franja de Gaza hasta 1967. La presencia de refugiados palestinos es algo de lo que los lectores no debían enterarse. Solo debían tener conciencia del terrorismo palestino que surgió en algún momento de los años sesenta por razones desconocidas.

Otro elemento crucial fue la militarización del sistema educación. En 1998, el Ministerio de Educación anunció un nuevo plan maestro dedicado a vincular más estrechamente a los estudiantes con el ejército. La idea básica era seguir a los niños desde el jardín de infantes hasta que se graduaran en la escuela secundaria, con el propósito de asegurarse que los jóvenes estuvieran bien preparados para «el ambiente y los valores militares» y que «estuvieran en condiciones de enfrentar situaciones de presión y de desarrollar aptitudes de liderazgo en un campo de batalla»²⁰. El nivel de estado físico que exige el ejército sería una condición previa para poder matricularse y graduarse mientras que participar de maniobras del ejército y del adoctrinamiento militar sería una parte in-

¹⁹ Daniel Bar-Tal y Yona Teichman, *Stereotypes and Prejudice in Conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009; Peled-Elhanan, *Palestine in Israeli School Books*.

²⁰ El Ministerio de Educación, *Israel Jubilee*, Jerusalén, 1998. Informes de Associated Press cubrieron la publicación del libro y es posible hallar una reseña en el Instituto Hebron para los Estudios Políticos y Religiosos.

tegrante obligatoria del futuro sistema educativo. Todo esto debía complementarse con lecciones enriquecidas sobre el sionismo y estudios de Eretz Israel. En los últimos tres años de la escuela secundaria, el esquema apuntaba a «aumentar la motivación y preparación para las Fuerzas de Defensa Israelíes». Durante el año inicial se pondría el foco en el «compromiso del individuo con su patria» y en los dos años siguientes, sobre «la participación real en la vida militar»²¹. En cierta forma, esto siempre se hizo en las escuelas, pero siempre constituyó una parte marginal de la vida escolar; además, quienes formulaban sus características eran sionistas más tradicionales. Ahora el alumno individual aprendería la historia del territorio de acuerdo con la interpretación neosionista: sería una educación destinada a moldear su visión del futuro. En aquel momento, las universidades parecían ofrecer algún tipo de contrapeso, pero ya, aún antes de la extinción de la academia postsionista, era bastante incierto qué influencia podía ejercer un conferencista o un profesor postsionista, aun cuando tuviera la suerte suficiente de que se le diera la oportunidad de expresar opiniones diferentes.

Mientras comenzaban a instrumentarse los planes de educación neosionista, los productos finales de la era postsionista llegaban finalmente al Ministerio de Educación, arriba que solo se hizo efectivo cuando asumió el gobierno de Ehud Barak en 1999 y hasta 2001. Después de todo, la producción de los libros que habían sido encargados en 1993 llevó varios años. Consecuentemente, los productos postsionistas terminados llegaron a manos de un ministro del partido sionista de izquierda Meretz, quien, como ya dijimos, tenía un viceministro neosionista en concordancia con la imposible coalición que trató de sostener Barak. De modo que, mientras se introducía lentamente en las escuelas la versión del neosionismo, los alumnos recibían libros de textos postsionistas. Esta contradicción creó cierto caos que hasta alcanzó la primera plana del *New York Times*²². Lo cierto es que

²¹ *Ibid.*

²² Ethan Bronner, «Israel's History Textbooks Replace Miths with Facts», *New York Times* (14 de agosto de 1999).

aquellos eran libros de texto solo moderadamente postsionistas que a comienzos de los noventa no habrían suscitado ninguna atención especial, pero, tanto tiempo después, cuando realmente entraron en las aulas, representaban opiniones sacrílegas y heréticas. De cualquier manera, pronto se depuró el sistema sacándolos de circulación.

Pero vale la pena echarles un vistazo, solo como un ejercicio para medir hasta dónde podría haber llevado a Israel –pero no pudo– el desafío postsionista. La declaración que hizo a *Haaretz* en 1966 uno los miembros de un comité que preparó aquellos libros, Avner Ben-Amos de la Universidad de Tel Aviv, para explicar la razón de ser del proyecto, nos permite apreciar hasta qué punto eran confiados e ingenuos quienes prepararon aquellos textos:

En el pasado, la enseñanza de historia estaba dominada [en Israel] por una versión que sostenía que nosotros [los israelíes] teníamos un derecho incuestionable a la tierra a la que retornamos después de 2000 años de exilio y que llegamos a una tierra despoblada. Hoy no podemos divorciar la enseñanza de la historia del debate que se desarrolla en el interior de la academia y en la bibliografía profesional. Tenemos que insertar la versión palestina en el relato de la historia de Israel para que los alumnos sepan que hay otro grupo que fue afectado por el sionismo y la guerra de la Independencia [de 1948]²³.

Con la ventaja que nos da la perspectiva de 2013, año en que comencé a escribir este libro, el aspecto más triste y, en muchos sentidos, el más decepcionante de mi investigación de la década postsionista es que casi no haya influido en absoluto en el sistema educativo de Israel. A pesar del doble comando imposible de postsionistas y neosionistas impuesto en los días de gobierno de Barak en el sistema educativo, o justamente por su causa, solo uno de los dos bandos dejó un legado que se extendió en el nuevo siglo: el de los neosionista. Cuando el nuevo gobierno de Netanyahu asumió el poder en 2009 (y nuevamente en 2012), tanto el conjunto de elementos obligatorios como el de elementos opcionales de que

²³ *Haaretz* (29 de marzo 1998).

disponían los docentes del Estado de Israel transmitían el punto de vista neosionista.

Pero mucho peor fue la ausencia absoluta de alguna influencia postsionista en la legislación del país, especialmente en la legislación referente a los derechos humanos y civiles de «la única democracia del Oriente Medio».

LA LEGALIZACIÓN DEL APARTHEID: LA VERSIÓN NEOSIONISTA

En el siglo XXI, comenzó a cobrar forma una ola especialmente intensa y enérgica de leyes contra los palestinos de Israel. La Segunda Intifada obró como un pretexto para impulsarla pues el verdadero disparador fue una angustia demográfica que atacó el corazón mismo del *establishment*: los nacimientos y la inmigración naturales no podían inclinar la balanza de la población de un modo que asegurara la exclusividad y supremacía judías.

Estas fobias aparecieron muy claramente articuladas en la reunión anual dedicada a la «agenda nacional» que se realizó en el Centro Interdisciplinario Herzliya (actualmente una universidad privada) ubicado en los suburbios del norte de Tel Aviv. Desde fines de los años ochenta, el lugar había hecho las veces de hogar «de veteranos» para famosos académicos israelíes, la mayoría de los cuales se identificaba con el Partido Laborista. Todos los años, publicaban un informe sobre la situación de la nación basado en los discursos que les entregaban los principales políticos, generales y estrategas del país. Su informe, encargado por los sucesivos gobiernos israelíes, fijaba la agenda nacional para los dos o tres años siguientes²⁴. Desde 1990 en adelante el informe incluyó recomendaciones implícitas para la transferencia de palestinos desde Israel en el caso de que llegaran a duplicar su porcentaje de la población (si pasaban de ser el 20 por 100 al 40 por 100) y para que se reintrodujera el adoctrinamiento nacionalista en el sistema escolar, una recomendación que, como vimos, fue respaldada con entusiasmo por todos los gobiernos.

²⁴ Un resumen de este informe apareció en *Haaretz* (27 d marzo de 2001).

Pasaron algunos años antes de que se aplicara la primera recomendación; aparentemente, para que se la instrumentara hacía falta que se activara en Israel el shock de los acontecimientos de octubre de 2000. Ese mes, los palestinos de Israel se unieron en manifestaciones masivas en apoyo a la Segunda Intifada y la brutal reacción de la policía dejó trece ciudadanos palestinos muertos. La vasta mayoría de los medios calificaron las protestas de actos de traición y los políticos coincidieron con ellos acusando a los palestinos y a sus líderes de ser los responsables del sangriento resultado del movimiento de protesta.

Y, sin embargo, hasta 2009 ninguna de las iniciativas legislativas de tipo *apartheid* consiguió superar las etapas finales del proceso necesario para convertirse en ley. Esta inhibición autoimpuesta desapareció con la reelección de Netanyahu, aunque hay que reconocer que los gobiernos anteriores –los de los enanos políticos que sucedieron a Sharon, tales como Ehud Olmert y Tzipi Livni– ya habían estado dando impulso a políticas de las cuales Israel se había abstenido durante los años noventa, por ejemplo, instigando dos ataques brutales y masivos, uno contra el Líbano en 2006 y uno en la Franja de Gaza a fines de 2008.

En el plano interno, el gobierno de Netanyahu fue el que canalizó esta agresión contra los palestinos de Israel y también contra las voces disidentes judías de la sociedad. El Knesset se transformó en el ámbito de legalización de las actitudes neosionistas contra estos dos grupos. Los primeros eran mucho más numerosos y corrían un peligro más serio de sufrir el peso de la nueva legislación. El millón y medio de palestinos que habitan Israel ya estaban viviendo bajo un régimen de opresión que por desdicha no se conocía ni llamaba la atención fuera del país. Tampoco marcó ninguna diferencia el hecho de que hasta la ONG de mayor consenso del estado, la Asociación para los Derechos Civiles de Israel, reafirmara el deterioro sufrido desde 2000 por las condiciones y derechos de esta minoría. En su informe de 2012, la ONG resumía la realidad de este grupo de ciudadanos israelíes del modo siguiente:

Aparte de violar el derecho a la igualdad de los ciudadanos árabes, el hecho de que estos carezcan de acceso a servicios y de que se

los someta a situaciones embarazosas y se los excluya del espacio público infringe la dignidad de un quinto de la población de Israel y genera un sentimiento de discriminación y alienación que da testimonio del estatus inferior que se les asigna y daña sus sentimientos de pertenencia a la sociedad israelí. En el nivel simbólico, la ausencia del idioma árabe deslegitima la presencia de los árabes en el espacio público²⁵.

Seguidamente, haremos una lista de solo algunas de las leyes que hacen del Israel de 2014 lo que es. Este es el Israel que debe ser promocionado dentro y fuera del país como la realización de las pretensiones de Yosef Gorny y Ari Shavit de que Israel es el proyecto de modernización e ilustración de mayor éxito de la historia moderna.

La Ley Nakba de 2009 probablemente sea la más indignante. Estipulaba que cualquiera que conmemorara el Día de la Independencia de Israel como día de duelo sería arrestado. Ante la presión internacional, la ley fue levemente corregida: se reemplazó la pena de arresto por la privación, a toda entidad que conmemorara la Nakba, de recibir financiación pública. No hay un solo colegio, centro cultural, ONG ni hogar palestinos que no recuerde ni conmemore el exilio de 1948.

La enmienda hecha en 2011 a la Ley de Ciudadanía de 1952, llamada la Ley para Revocar la Ciudadanía por Actos Definidos como Espionaje o Terrorismo, junto con leyes similares de esos años, permite al estado revocar la ciudadanía de cualquier persona acusada de terrorista o espía. Como imaginará el lector, apoyar la lucha palestina contra la ocupación ha sido declarado un acto terrorista por la ley israelí.

Otra ley de 2011, la Ley de Comités de Admisiones, legalizaba una práctica común en Israel que puede prohibir a ciudadanos palestinos vivir en zonas que los ciudadanos judíos desean mantener sin vecinos árabes. La ley permite que comunidades de mayoría judía, existentes o nuevas, estén donde estén y vivan como vivan, rechacen las solicitudes de ciudadanos palestinos de Israel de

²⁵ Puede hallarse el informe en la página web de la sociedad: acri-org.il

vivir entre ellos, sobre la base de su «aptitud social», en otras palabras, su etnia o su nacionalismo.

Y, finalmente, más de una vez se han presentado proyectos de leyes al Knesset que darían preferencia a los judíos (definidos en la ley como quienes sirvieron en el ejército israelí) para cargos públicos, empleos, salarios y viviendas, lo cual agravaría el efecto de una ley que exige a todo nuevo ciudadano no judío jurar fidelidad al estado «judío y democrático» de Israel²⁶.

Y esta es solo una breve lista de lo peor. Desde 2000 y hasta el día de hoy, el Knesset ha estado legalizando prácticas discriminatorias y políticas informales. La construcción de la infraestructura legal para justificar un estado de *apartheid* es importante para Israel, porque sus gobiernos recientes, incluido el elegido en 2012, creen en una anexión unilateral del Área C, el 40 por 100 de la Ribera Occidental, como acto final de la expansión geográfica, aun cuando esto agregue palestinos al equilibrio demográfico general. En esa nueva superficie anexada, se impondría la ley israelí, de ahí la necesidad de preparar una infraestructura racista para el futuro, expandido y posiblemente final Estado de Israel.

Los postsionistas también eran blancos de esta embestida. La ley más importante en ese sentido es la Ley para la Prevención de Daño al Estado de Israel a través de Boicot, de 2011, ley que definía como acto criminal pasible de ser sancionado con encarcelamiento prolongado, a cualquier apoyo a un boicot contra Israel o a cualquier acción que se llevara a cabo en el exterior y se considerara deslegitimadora. A esto se agregó más recientemente una propuesta de ley que limite la financiación extranjera de organizaciones de derechos humanos y civiles de Israel. Hasta ahora no ha sido aprobada.

Finalmente, la realidad legal de Israel refleja la postura ideológica de las autoridades. Todas las ambigüedades, los remordimientos y debates sobre la idea del Israel del pasado desaparecieron y fueron reemplazados por el júbilo experimentado el Día de la Independencia por Shavit y la mayoría de los demás periodistas de mayor ascendiente.

²⁶ Véase un análisis de estas leyes en Pappé, *The Forgotten Palestinians*, pp. 4-5.

Teniendo en cuenta que esta nueva, potenciada, versión de la idea de Israel se ha apoderado casi completamente de los sistemas legal, político y educativo, uno esperaría ver surgir un contrapeso y alguna respuesta reactiva en los medios y las universidades. Sin embargo, a partir de 2000, los medios se homogeneizaron de tal forma en sus reacciones, que no parece realista esperar alguna nueva discusión. En cuanto a la academia, volveré a ocuparme de ese ámbito al final de este libro e ilustraré, solo por el gusto de la comparación, el compromiso académico previo con la historia y la historiografía del año 1948, el año fundacional de Israel (después de todo, el trabajo de un puñado de prestigiosos historiadores referente a ese año en particular fue lo que desencadenó aquella ola única de los años noventa en el estado judío), por un lado, y la nueva investigación, por el otro; es una ilustración que permite ver cómo la vacilante incursión en el pasado, alimentada por la esperanza de crear un futuro diferente, terminó disipándose como si nunca antes hubiera existido.

CAPÍTULO XII

Los nuevos historiadores neosionistas

Los lectores honestos [de la obra de los Nuevos Historiadores] no pueden negar la mayor parte de los datos presentados por estos historiadores sobre las políticas aplicadas en el pasado por el sionismo [...] y, sin embargo, parece que las conclusiones a las que pretendían llegar esos historiadores apuntan a socavar la legitimidad misma de los padres de la nación, que ya no están entre nosotros [...] Es imposible subestimar los peligros de semejante ataque [...] Ninguna nación podría mantener su vitalidad si su narrativa histórica apareciera presentada públicamente como un relato moralmente obsoleto. [Además,] la novedad de lo que hicieron los Nuevos Historiadores estuvo en la perspectiva y no en los datos [...]; lo que presentan no son datos objetivos, sino profundas valoraciones morales.

Daniel Pilser, *Techelet*, 2000¹

El tiempo transcurrido entre el desafío planteado por los «nuevos historiadores» al abordar el tema de 1948 y su desaparición del escenario público fue breve, menos de dos décadas. La razón de esta brevedad estriba indudablemente en el hecho de que la guerra de 1948 es, no solamente un capítulo estrechamente asociado a la política actual sino también un mito fundacional. Según Louis Althusser, los mitos fundacionales son los que la sociedad absorbe más fácilmente y constituyen las ideas de acuerdo con las cuales se estructura y se mantiene el orden social². Proporcionan la narrativa que justifica la existencia del estado y, mientras continúen siendo pertinentes para la existencia del orden social, conservan su fuerza. En el caso de Israel, por supuesto, y a pesar

¹ Daniel Pilser, «Making History», *Techelet* (9 de marzo de 2000), p. 1 (hebreo).

² Louis Althusser, *Essays on Ideology*, Londres y Nueva York, Verso, 1984.

de la atracción y la prominencia de que gozó durante un tiempo el discurso postsionista, el orden social no había cambiado, lo cual bien puede explicar por qué la sociedad retornó tan rápidamente a sus creencias mantenidas durante tanto tiempo. Y, puesto que la historia de la guerra de 1948 está también vinculada con cuestiones de guerra y paz, con las relaciones con los palestinos y, por lo tanto, con toda la futura orientación del país, cualquier conclusión erudita o académica sobre tal historia era y continúa siendo extremadamente pertinente para comprender el escenario político. Esto es algo que reconocieron los estudiosos mismos y también los políticos implicados en el proceso de paz.

En este último capítulo me gustaría mostrar cómo impactó el movimiento pendular de la versión postsionista a la versión neosionista de la idea de Israel en la comunidad académica israelí y muy particularmente en su historiografía profesional. Descifrar qué se oculta detrás de la decisión de producir cierto tipo de narrativas es aún un enigma: somos mucho más hábiles exponiendo una narrativa que desenmascarando los motivos que llevan a construirla o revisarla. Por consiguiente, he limitado mi propósito a señalar los modos en que se reflejaron los cambios producidos en la atmósfera política en la narrativa de las obras producidas por los historiadores en ejercicio que pusieron el foco en la guerra de 1948. De acuerdo con el espíritu académico, en principio, los cambios en el estado de ánimo público o en la orientación política general no deberían afectar la obra de estos historiadores. No obstante, el caso de la actual historiografía israelí de 1948 indica que, especialmente en este conflicto, la escritura de la historia absorbe y representa disputas ideológicas y desarrollos políticos en un grado comparable al de cualquier otro medio cultural. La diferencia está en que los demás medios o discursos no pretenden ser objetivos ni neutrales.

Como contábamos en el capítulo anterior, casi inmediatamente después de que estallara la Segunda Intifada, volvió a afirmarse con fuerza un consenso sionista revigorizado que, en cierto modo, se había debilitado en los días de gloria de los Acuerdos de Oslo. El discurso público volvió a amoldarse siguiendo líneas estrictas de consenso. Así, del mismo modo en que, a comienzos de los

noventa, los historiadores locales habían aprovechado la atmósfera general y la política para abrir una ventana a la narrativa palestina y hasta para contemplar la aceptación de algunas de sus principales reivindicaciones, después de 2000, las nuevas condiciones suministraron terreno fértil para que una nueva generación de historiadores se atrincherara y formara barricadas con el fin de proteger la narrativa detrás de un muro de negación y fortificara la identidad colectiva ante la posibilidad de una lucha renovada³.

Es importante enfatizar que mientras el nuevo consenso sionista se restauró y obtuvo apoyo de inmediato, la nueva narrativa historiográfica, que ya había comenzado a afirmarse antes de 2000, no reprodujo exactamente la narrativa sionista clásica. No solo la historia nunca se repite; tampoco lo hace la historiografía. Lo que surgió en cambio fue una nueva/vieja narrativa que, por un lado, debía estar actualizada de un modo que se adaptara a las cambiantes realidades políticas y, por el otro, debía tener en cuenta y absorber la nueva información que emergía de los archivos israelíes.

La nueva historiografía era sionista en su orientación ideológica, su modo y su coloración, pero evitaba las omisiones, las deformaciones y la negación de datos ciertos que habían caracterizado a la versión sionista clásica. Los postsionistas y los «nuevos historiadores», cuyo trabajo se había basado en los archivos israelíes, en la medida en que podían tener acceso a ellos en aquel momento, había sacado a la luz nuevos datos referentes a expulsiones, masacres y otros crímenes de guerra cometidos en 1948 que la generación neosionista no podía ignorar. El elemento determinante de estos hallazgos fue la desclasificación realizada en 1998 de importante documentación nueva de los archivos de las Fuerzas de Defensa Israelíes y del Hagana, que permitieron a los historiadores profesionales de Israel ver con sus propios ojos, en documentos del gobierno, la magnitud de la limpieza étnica de 1948. Ni siquiera los historiadores «nacionalistas» y orientalistas, que habían desdeñado las fuentes árabes o palestinas y habían trabaja-

³ Ilan Gur Ze'ev e Ilan Pappé, «Beyond the Destruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for a Palestinian/Israeli Dialogue», *Theory, Culture and Society*, 20:1 (febrero de 2003), pp. 93-108.

do exclusivamente con fuentes israelíes, pudieron negar ya las expulsiones intencionales y masivas⁴.

Así es que, desde un punto de vista puramente fáctico, la versión neosionista de 1948 no difirió significativamente de la de los postsionistas o los nuevos historiadores. La diferencia está en la respuesta o la interpretación de los datos. Lo que los nuevos historiadores veían como abusos contra los derechos humanos y civiles, y hasta como atrocidades y crímenes de guerra, en la nueva investigación se muestra como acciones normales, y a veces hasta recomendables, de las fuerzas armadas israelíes. La nueva investigación justifica lo que los postsionistas interpretaron como capítulos vergonzosos de la historia israelí⁵.

En la perspectiva neosionista, se aceptaban las afirmaciones fácticas de los nuevos historiadores pero se rechazaban categóricamente (como también lo hacía el público israelí en general) las implicaciones morales *contemporáneas* que esos nuevos historiadores críticos hacían derivar de sus hallazgos relativos a los crímenes cometidos por Israel en 1948, de los cuales el primero y principal era la desposesión de los palestinos. Los neosionistas no solo rechazaban la interpretación de los postsionistas; además los atacaban en el plano moral culpándolos de socavar peligrosamente la legitimidad del estado. Este enfoque aparece articulado sucintamente en la cita con que comienza este capítulo.

Esa cita resume la esencia de la respuesta neosionista a los nuevos historiadores: la aceptación de los datos básicos desenterrados por ellos combinada con el reconvencción en la esfera moral. Esta ambivalencia produjo una especie de división del trabajo entre los académicos neosionistas que intentaban reafirmar su hegemonía en la producción de conocimiento de Israel, específicamente en la presentación de la narrativa «académica» de 1948: un grupo tomó a su cargo atacar el andamiaje moral de la historiografía crítica, mientras el otro grupo se concentraba en reexaminar las pruebas y los datos, de manera tal que pudiera (re)construirse la nueva/

⁴ Yoav Gelber, *Independence Versus Nakba: The Arab-Israeli War of 1948*, Tel Aviv, Devit, 2004 (hebreo).

⁵ Friling, *An Answer to a Post-Zionist Colleague*.

vieja narrativa sionista de 1948, de una forma que reflejara el espíritu post 2000 del estado y una interpretación actualizada de la idea de Israel.

LA CRÍTICA DE LOS NUEVOS HISTORIADORES Y EL DEBATE MORAL

Paradójicamente, con la erupción de la Segunda Intifada, aunque el enfoque postsionista –y con él, el espíritu crítico en el interior de la sociedad israelí– quedó totalmente silenciado y marginado, el ataque contra los nuevos historiadores (salvo en el caso de Benny Morris) no mostró signos de mitigarse. Aun en su condición notablemente disminuida, la crítica al sionismo emprendida desde el interior de la sociedad judía, continuaba siendo descrita como un grave peligro para el carácter del estado judío. A partir de 2000, el hecho de cuestionar la narrativa nacional en general y la de 1948 en particular, se consideraba una amenaza ideológica que la academia debía contrarrestar tanto en el interior como fuera de Israel. Esta reacción culminó hace poco con varias leyes nuevas aprobadas por el Knesset israelí –que ya mencionamos en el capítulo anterior– y que establecían, entre otras medidas, frenar la financiación pública a toda entidad académica o educativo que conmemorara la Nakba y castigar severamente a todo intelectual que apoyara la campaña de boicót académico. A estas medidas se sumó la exclusión de todo material crítico del sistema educativo y la aparición de una nueva ONG, Im Tirtzu (Si lo quieres), cuya función principal es vigilar los escritos y la enseñanza anti y postsionista en el ámbito de la academia. Im Tirtzu publicó su propio folleto sobre la Nakba en el que niega lo que dice del exilio palestino la nueva historia y lo hace de una manera tan vulgar e insidiosa que la academia tradicional lo juzgó, en el mejor de los casos, irrelevante y, en el peor, vergonzante. Esta ONG está respaldada por otra, Israel Academia Monitor, cuya junta directiva incluye a influyentes científicos políticos e historiadores de Israel y cuyos equipos trabajan en todas las universidades con el fin de erradicar todo residuo de postsionismo. Como admitió el periodista de la sección de educación de

Haaretz. Or Kashti, llevó algún tiempo que la intimidación de estas ONG diera frutos:

Los últimos cuatro años marcan un cambio significativo en relación con el pasado. Durante este periodo, la derecha lanzó una campaña sistemática que incluía la deslegitimación, amenazas abiertas y veladas y, a veces, sanciones reales contra cualquiera que se atreviera a rebajar su complaciente cosmovisión... Las semillas de la deslegitimación se dispersaron por los aires hace tres años cuando Im Tirtzu y el Instituto para las Estrategias Sionistas publicaron estudios seudocientíficos de la orientación sesgada postsionista que supuestamente prevalece en la academia israelí. Esas mismas semillas siguieron diseminándose por obra de los defensores de estos grupos incorporados en el gobierno, incluido el ministro de Educación Gideon Sa'ar. El ataque tenía además el respaldo de organizaciones de derecha como Yisrael Sheli.

Ante la campaña lanzada por la derecha con el propósito de remodelar la realidad, la academia –como institución basada en valores tales como el escepticismo, la tolerancia y el pluralismo– casi no elevó su voz. Por lo menos, no la elevó en público. La cantidad de académicos que juzgan que el activismo público es parte de su trabajo está disminuyendo. Pero, hasta las organizaciones más grandes, como las facultades, las diversas universidades y la Academia Israelí de Humanidades y Ciencias, tratan de evitar pronunciar algún tipo de declaración sobre el rostro cada vez más desagradable de la sociedad israelí. La autocensura y el conformismo son más eficaces que la represión directa.

Esto ocurrió en 2013, pero hasta entonces parecía que la crítica de los nuevos historiadores continuara molestando, aun cuando su influencia hubiera desaparecido. Lo novedoso fue que aparecieron nuevos argumentos en los que se reflejó la preocupación neosionista por demostrar la moralidad de la empresa sionista. Mientras en los primeros años del desafío postsionista, el argumento se dirigía contra los datos, la nueva estrategia apuntó a «poner en evidencia» qué intenciones se escondían detrás de la historia y la sociología críticas que emergieron en Israel al finali-

zar los años ochenta. El epítome del primer tipo de respuesta fue la de Efraim Karsh, quien acusó a los nuevos historiadores de inventar los datos –una alegación que plasmó en su libro *Fabricating Israeli History: The «New Historians»*–, pero no hizo ninguna referencia a la moral⁶. En realidad, el artículo mencionado antes, publicado en *Techelet* desacreditaba explícitamente a Karsh por no ser capaz de confrontar moral e ideológicamente a los nuevos historiadores en lugar de lanzarse a una batalla contra «datos innegables»⁷. Los editores del periódico concluyeron que la academia israelí no podía permitir que los nuevos historiadores fijaran la agenda de la investigación sobre 1948, otra crítica ausente de la primera respuesta sionista.

La batalla moral se declaró enérgicamente fuera de Israel, donde el mensaje de los postsionistas había hecho progresos más duraderos. De los numerosos libros que representan la perspectiva neosionista sobre la guerra de 1948 y que aparecieron en los Estados Unidos en los años posteriores al ocaso de los nuevos historiadores, el mejor ejemplo fue una colección compilada por Anita Shapira y Derek J. Penslar, titulada *Israeli Historical Revisionism: From Left to Right*⁸. En su introducción, los compiladores declararon que los nuevos historiadores, a quienes llamaban los «revisionistas», excluyendo a Morris, habían estado orquestando un ataque al sionismo mismo. Pero quien lideró con mayor pasión la batalla moral fue el filósofo político Michael Walzer. Después de presentar al sionismo como un movimiento de liberación de moralidad excepcional, Walzer caracterizó el debate sobre la guerra de 1948 como una batalla existencial contra las fuerzas del mal⁹. Walzer no discutió los datos, sino que empleó el discurso de la «complejidad» para suprimir el debate. A los ojos de Walzer, la desposesión de casi un millón de palestinos, la discriminación

⁶ Efraim Karsh, *Fabricating Israeli History: The «New Historians»*, Londres y Nueva York, Routledge, 2000.

⁷ Pilser, «Making History», p. 1.

⁸ Anita Shapira y Derek J. Penslar (comp.), *Israeli Historical Revisionism: From Left to Right*, Londres y Portland, Frank Cass, 2003, pp. iv-vi.

⁹ Michael Walzer, «History and National Liberation», en Shapira y Penslar, *Israeli Historical Revisionism*, pp. 1-8.

contra casi cinco millones más y el control a través de la ocupación eran todas cuestiones complejas. En una línea semejante, el historiador sionista Daniel Gutwein de la Universidad de Haifa, después de asegurar que no había nada nuevo en los datos aportados por la «nueva historia», retrató al postsionismo como un formidable enemigo, un movimiento que, en su opinión, incluía a postmodernistas y nihilistas inclinados a privatizar la sagrada memoria nacional colectiva únicamente para satisfacer sus propios intereses, si no perversos, al menos egoístas¹⁰. Otros, como vimos, acusaron a los nuevos historiadores de cometer abierta traición¹¹.

Antes de examinar las obras de los historiadores neosionistas, habría que dedicarle algunas palabras a Morris, uno de los más destacados entre los nuevos historiadores de quien puede decirse que, al superar lo que él mismo describió como un «punto de inflexión» en 2000, llegó a encarnar las dos marcas características del neosionismo: su positivismo y (en sus escritos políticos y entrevistas) su justificación moral de la limpieza étnica que se consumó durante la guerra de 1948. Morris no se privó de brindar pruebas que condenaban la narrativa sionista. Su libro *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949* proporcionó la primera evidencia sistemática, basada en fuentes de las Fuerzas de Defensa Israelí, de las grandes expulsiones registradas durante la guerra de 1948. Cuando en 1998, se dieron a conocer por primera vez los documentos que mostraban que las expulsiones habían sido mucho más premeditadas, sistemáticas y extensas de lo que había mostrado la documentación más limitada disponible una década antes, Morris, siempre positivista, emprendió lo que llamó la corrección de un error y, por ende, revisó y expandió su libro para que reflejara las nuevas pruebas¹². Sin embargo, en 2004, cuando

¹⁰ Daniel Gutwein, «Left and Right Post-Zionism and the Privatisation of Israeli Collective Memory», en Shapira y Penslar, *Israeli Historical Revisionism*, pp. 9-42.

¹¹ Martin S. Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington, Washington Institute for Near East Policy, 2001 y Gelber, *Independence Versus Nakba*.

¹² Benny Morris, *Correcting a Mistake: Jews and Arabs in Palestine/Israel, 1936-1956*, Tel Aviv, Om Oved, 2000 (hebreo).

fue publicada la nueva edición, la Segunda Intifada ya estaba decididamente en marcha y la revelación de lo que antes podría haberse juzgado como nueva información condenatoria sobre 1948, se combinó convenientemente con la actitud cerrada del público con respecto a los palestinos provocada por el levantamiento. En esta nueva atmósfera parecían justificadas, no solo las brutales operaciones militares efectuadas por Israel contra los palestinos durante la nueva Intifada, sino también la sistemática expulsión de 1948. Morris, quien antes había sido acusado injustamente de «odiar a Israel» y ser un postsionista, se convirtió en un ejemplo para los neosionistas, en la medida en que estaba situado idealmente para ofrecer una justificación retrospectiva de las expulsiones de 1948 y 1949. En una entrevista con Ari Shavit publicada en *Haaretz* el 9 de enero de 2004, proporcionó la justificación última de la limpieza étnica de 1948: «Nunca podría haberse construido aquí un estado judío sin desalojar a los palestinos»¹³. Además, le reprochaba a Ben-Gurion no haber logrado «limpiar» la «totalidad de la Tierra de Israel, hasta el río Jordán», lo cual habría «estabilizado el Estado de Israel por varias generaciones»¹⁴.

LA ESCRITURA PROFESIONAL DE LA HISTORIA ADQUIERE UN NUEVO ROSTRO

En su libro *1948: A History of the First Arab-Israeli War*, publicado en 2008, Morris presenta de una manera aún más cruda, más simplista y totalmente fanática aquella descripción que había hecho de la limpieza étnica de 1948, pintándola como un acto de autodefensa, una decisión «entre destruir o ser destruido» y la misma insistencia en que aquella guerra fue una de esas «circunstancias de la historia que justifican la limpieza étnica»¹⁵. En este libro, la guerra de 1948 pasó a ser una defensa ante el ataque de

¹³ Benny Morris, «The Survival of the Fittest», entrevista publicada en *Haaretz*, reproducida en *The Journal of Palestine Studies*, 33:3 (primavera de 2004), p. 168.

¹⁴ *Ibid.*, p. 169.

¹⁵ *Ibid.*, p. 168.

una *jihad*, el ataque de una especie de al-Qaeda 1948 contra el estado judío, que tuvo que eludirlo por todos los medios a su alcance. En realidad, en la versión dominante posterior al 2000, la acción y la resistencia palestinas de 1948 se reinventan de modo tal que reflejen o sean el eco de las organizaciones terroristas de nuestros días y sus acciones¹⁶.

Esta visión, en sus diversas variaciones y formas, caracteriza muy adecuadamente el espíritu que subtiende la obra neosionista sobre 1948 dentro de la academia israelí y en muchas recopilaciones recientes sobre la guerra. En algunos de los nuevos trabajos, la defensa moral de la guerra alcanza proporciones casi mesiánicas. La introducción a una de las mayores antologías sobre la guerra, *Israel's War of Independence 1948-1949*, obra en dos volúmenes, escrita por su compilador Alon Kadish, es un buen ejemplo de ello. Kadish, antiguo decano del departamento de historia de la Universidad Hebrea, casi teologiza el esfuerzo bélico judío de 1948, dice que el resultado fue una victoria de los «justos» sobre los «injustos» en una batalla que evitó un segundo Holocausto¹⁷ y afirma que el año 1948 fue el último eslabón de la cadena que «completó la redención de la tierra y el retorno de los judíos a su patria, así como la renovación de su independencia sobre la tierra»¹⁸. En general, la antología de Kadish, con su veintena de artículos concentrados en las dimensiones militares de la guerra, ejemplifica bien la mezcla de discurso sionista mesiánico y reconstrucción positivista de archivo que tipifica el enfoque neosionista. Hasta podría sugerirse que, gracias al énfasis combinado en la realización mesiánica y la amenaza existencial, hoy se reconoce plenamente y se justifican moralmente la judeización y la desarabización de Palestina –y no solo en las zonas asignadas para el estado judío por la resolución de partición de la ONU de 1947, sino en un territorio mucho más amplio–, consideradas el principal objetivo de los líderes sionistas de 1948.

¹⁶ Morris, 1948.

¹⁷ Alon Kadish (comp.), *Israel's War of Independence 1948-1949*, 2 vols., Tel Aviv, Ministry of Defence Publications, 2004, pp. 11-13 (hebreo).

¹⁸ *Ibid.*, p. 14.

Estos elementos (promesa divina más supervivencia existencial) constituyeron asimismo un subtexto esencial de la «vieja historia» de 1948, escrita antes que la obra de los nuevos historiadores, aunque la vieja historia, como ya dijimos, tendió a ser más discreta en cuestiones tales como las expulsiones y las masacres. Otro aspecto en el que difirieron los historiadores sionistas de la vieja escuela de los historiadores neosionista (y también de los nuevos historiadores) fue que aquellos generalmente eran historiadores no profesionales, eran más bien periodistas o comentaristas que formaban parte de la elite política. Aun así, uno de los principales practicantes de la narrativa neosionista escribió todo un libro para reivindicar la validez y erudición de la historiografía temprana de 1948¹⁹.

Muchos de los historiadores neosionistas de 1948 son posgraduados o eruditos de nuevo cuño, recientemente admitidos en la comunidad de los historiógrafos profesionales. No solo tienen acceso a los documentos liberados 1998 de los archivos de las Fuerzas de Defensa Israelíes sino que además se les han confiado materiales selectos y de máximo secreto que nunca antes habían sido puestos a disposición de los eruditos sospechados de tener una postura crítica ante el sionismo. Significativamente, el que publica la mayor parte de su trabajo, que está escrito en hebreo, es el Ministerio de Defensa israelí. El fruto de sus esfuerzos es voluminoso e indica un nuevo discurso y también una elección novedosa de temas, que generalmente se aparta de las dimensiones humanas de la guerra y enfoca los aspectos militares volviendo a valorar desde todos los ángulos posibles las campañas militares más trilladas. Temas modernos, tales como la sociedad civil judía en tiempo de guerra, se han vuelto los favoritos, lo que ha llevado a redirigir la investigación y pasar de la victimización de los palestinos a relatos sobre la resolución exhibida por la comunidad judía en 1948²⁰.

¹⁹ Mordechai Bar-On, *A Memory in a Book: The Early Israeli Historiography of the War of Independence, 1948-1958*, Tel Aviv, Ministry of Defense Publications, 2001, p. 60 (hebreo).

²⁰ Mordechai Bar-On y Meir Hazan (comp.), *People at War: A Collection of Studies on the Civilian Society During the War of Independence*, Jerusalén, Yad Ben Zvi, 2007 (hebreo).

Numerosas obras culpaban a los palestinos de su destino, siguiendo la línea de los eruditos del *establishment*, quienes se habían apartado de la «nueva historia»; un ejemplo son los varios libros escritos por el director del Instituto Herzl para la Investigación y el Estudio del Sionismo de la Universidad de Haifa, Yoav Gelber²¹. Pero, si bien en estas obras el tema de «culpar a los palestinos» a menudo es un subtexto, a veces se lo declara explícitamente, como en el caso de Tamir Goren, quien hizo hincapié específicamente en la responsabilidad que tuvieron los palestinos en su éxodo de Haifa²². Otros temas tratados incluyen el reclutamiento de voluntarios judíos en el exterior y la suerte que corrieron; la función que cumplieron los asentamientos; los problemas logísticos de infraestructura, política y fuerzas armadas y los costos de la guerra. Algunas de las nuevas investigaciones retoman cuestiones características de la vieja narrativa sionista, tales como la reinención de la guerra de 1948, presentada sobre todo como una guerra de liberación contra los británicos. Este tipo de obras reafirma además la pretensión sionista de la «pureza de las armas», aunque esta vez lo hace en relación con las fuerzas británicas, en lugar de las palestinas. Los postsionistas, en cambio, se concentraron en demoler ese mito²³.

²¹ Gelber escribe que la guerra de 1948 estalló porque los palestinos rechazaron la resolución sobre la partición de la ONU y porque el mundo árabe deseaba destruir el estado judío. En su opinión, todo lo que hubieran hecho las fuerzas judías era autodefensa total y moralmente justificada; véase Yoav Gelber, «Why Did the Palestinians Run Away in 1948?», *History News Network* (17 de junio de 2002), hnn.us/article/782.

²² Tamir Goren, «Separate or Mixed Municipalities? Attitudes of Jewish *Yishuv* Leadership to the Mixed Municipality During the British Mandate: The Case of Haifa», *Israel Studies*, 9:1 (primavera de 2004), pp. 101-24.

²³ Yakob Markovizky, «The Gahal-Recruitment Abroad in the War of Independence», en Kadish (comp.), *Israel War*, pp. 525-538; Alon Kadish, «Settlements Prepare for War», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 801-848; Jonathan Fine, «Basic Problems in Government and Logistics», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 679-710; Amir Bar-Or, «The War of Independence: The Supervision of the Political Institutions over the Hagana Organisation», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 711-758 y Haim Barkai, «The Real Cost of the War of Independence», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 759-792.

Muchos de los trabajos que acabo de mencionar aparecieron en la antología en dos volúmenes de Kadish. Su título, *Israel's War of Independence, 1948-1949* es típico de una historiografía neosionista que ha abandonado la expresión neutral «la guerra de 1948», utilizado por los nuevos historiadores, para optar por las expresiones «guerra de independencia» o «guerra de liberación»; dicho sea de paso, nunca se aclara de quién se independizó Israel y de qué se liberó. Cuando analizo esta cuestión, siempre me acuerdo de los palestinos de mi ciudad de origen, Haifa. Con gran frecuencia me he reunido con amigos y he paseado por un parque del centro de Haifa llamado el Parque de la Liberación, nombre que en realidad podría estar haciendo referencia a la liberación de Haifa de su población indígena llevada a cabo por la comunidad de colonos que ocuparon su lugar.

Tomada en su conjunto, la recopilación de Alon Kadish exhibe muchos de los sellos distintivos de la historiografía neosionista. Parte de la nueva estrategia, especialmente en relación con las expulsiones, es, primero, recalcar que en la guerra son situaciones comunes si no directamente inevitables y, después, tratarlas desde un punto de vista casi técnico. Esto queda efectivamente demostrado en un artículo del profesor de geografía de la Universidad de Haifa Arnon Golan, publicado en 2003 en *Israel Affaires* y en una antología titulada *The Israeli Palestinians: An Arab Minority in the Jewish State*, y que lleva el maravillosamente anodino título: «Asentamiento judío en ciudades previamente árabes y su incorporación al sistema urbano israelí (1948-1950)»²⁴. Golan, quien anteriormente había sido uno de los líderes del intento de refutar las obras de los nuevos historiadores, aquí deja de lado su negación previa de la limpieza étnica y escribe:

La política llevada adelante en relación con las aldeas árabes ocupadas fue destruirlas por completo y expulsar a los aldeanos que quedarán. La acción siempre se instrumentó en la más estricta interpre-

²⁴ Arnon Golan, «The Reshaping of the ExArab Space and the Construction of an Israeli Space (1948-1950)», en Kadish (comp.), *Israel's War*, p. 912.

tación del Plan Dalet [...] También se registraron fenómenos de vandalismo y venganza²⁵.

Los hechos están ahí, reelaborados de manera realista, sin una pizca de mortificación moral. Golan explica que ambos bandos ejercieron la misma política de expulsión, típica en tiempos de guerra: una declaración desconcertante que no tienen ningún fundamento en absoluto pero que suena bien. Golan ya había presentado este estafalario intento de crear una paridad entre víctimas en su disertación doctoral de 1993. Esta versión de la guerra de 1948 produjo refugiados tanto árabes como judíos; así se trataba de una cuestión de «idéntica victimización». En contraste con la mayoría de los escritores que sostenían ese sufrimiento paralelo de los refugiados judíos procedentes de países árabes, la versión enfatiza que Golan se refiere específicamente a unos pocos centenares de judíos –cuyos asentamientos situados en lo que después fue la Ribera Occidental fueron desmantelados– y a los residentes del barrio judío de la vieja ciudad de Jerusalén, todas zonas anexadas a Jordania por consentimiento judío previo. Golan lamenta que no haya habido una mano más efectiva y coordinada que dividiera los despojos de guerra resultantes del pillaje sistemático israelí de la propiedad, las casas, las tierras y las cuentas bancarias de los palestinos, pero señala que la desposesión de los palestinos fue la única manera de posibilitar la absorción de tantos inmigrantes judíos después de la guerra de 1948²⁶. El tratamiento aquiescente que hace Golan de la política de no repatriación es otro aspecto de este enfoque.

No sorprende pues que muchos de los capítulos de *Israel's War of Independence* reproduzcan el guión básico de acontecimientos reenfocados anteriormente por los nuevos historiadores, solo que en esta nueva versión los resultados son muy diferentes. El capítulo de Dani Hadari, por ejemplo, destaca (como lo han hecho los

²⁵ Arnon Golan, «The Transformation of the Settlements Map in the Areas Abandoned by the Arab Population as a Result of the War of Independence in the Territory on which the State of Israel was Founded, 1948-1950», University of Haifa, 1993 (hebreo)

²⁶ Benny Morris, «The Survival of the Fittest», Morris, 1948.

nuevos historiadores) hasta qué punto el Plan Dalet contribuyó a precipitar la limpieza étnica en Palestina²⁷. Aunque Hadari esteriliza la terminología (describe la parte del plan que detalla las instrucciones para destruir las aldeas palestinas meramente como «una importante misión militar»), no hace ningún esfuerzo por ocultar acciones que los escritores sionistas clásicos habrían preferido no analizar²⁸. Por ejemplo, no solo escribe que las tropas judías rara vez honraron el ofrecimiento del Plan Dalet de dejar que ciertas aldeas palestinas se rindieran, también elogia al ejército para haber interpretado tan severamente el plan, cosa que atribuye a la conocida propensión del ejército a «tomar la iniciativa»: *litol yozma*²⁹. Y hasta destaca el caso de Umm Zayant, una aldea a la que se le había prometido inmunidad y que sin embargo fue destruida y cuyos habitantes, a pesar de proponer la paz, fueron expulsados. Hadari emplea el mismo tono cuando analiza el recurso del ejército de disparar a los aldeanos que intentaban retornar a sus aldeas después de haber sido expulsados. Como otras acciones semejantes, Hadari describe estas matanzas como un problema puramente militar y exhibe gran estima por la desarabización de Galilea efectuada por las Fuerzas de Defensa Israelíes entre mayo y octubre de 1948. Es curioso que los neosionistas casi nunca utilicen la expresión «limpieza étnica» y hayan adoptado en cambio el término «desarabización» para referirse a ese mismo proceso. Sin embargo, en el discurso sionista clásico anterior a 1948, muy rara vez se mencionaba a los árabes y ese era un término que habría sido impensable. La tierra, después de todo, estaba básicamente «despoblada» y la tarea era pues colonizarla. En muy escasas ocasiones se reconoció que la colonización exigía apartar del lugar a la población local.

Mencionaré solo algunos de los numerosos ejemplos adicionales de esta tendencia neosionista a volver a contar sin ningún remordimiento acontecimientos que antes habrían despertado, mí-

²⁷ Dani Hadari, «The War of Independence in the North», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 118-170.

²⁸ *Ibid.*, p. 131.

²⁹ *Ibid.*, p. 133.

nimamente, alguna incomodidad o sencillamente habrían sido omitidos del relato. El escritor Uri Milstein, por ejemplo, describe en detalle el saqueo masivo de casas palestinas pero los evoca, no para criticar los actos mismos de pillaje, sino para exponer la desorganización de Hagana y su incapacidad de coordinar las acciones³⁰. Dos capítulos de la antología de Kadish también son buenos ejemplos del tratamiento neosionista de la política sistemáticamente agresiva de las fuerzas sionistas contra poblados palestinos o mixtos, a cuyos habitantes expulsaron literal y premeditadamente a las patadas. El capítulo firmado por Yoav Peled sobre las operaciones realizadas en Jaffa en abril de 1949 corrobora el hallazgo de los nuevos historiadores de que la confrontación militar en la ciudad y la expulsión de sus cincuenta mil habitantes palestinos podría haberse evitado, pero que los comandantes de Hagana no quisieron que los palestinos se quedaran. Un panorama similar emerge del capítulo de Moshe Arnewald que relata la expulsión de los habitantes palestinos de la Jerusalén occidental durante el mismo periodo. Ambos investigadores juzgan que esta es una política aceptable y ninguno de los dos muestra ningún signo de las reservas morales que caracterizan a los nuevos historiadores³¹. Por ejemplo, las últimas páginas del artículo de Peled describen cómo llevó adelante el Irgun su operación para «limpiar los puestos de avanzada enemigos» bombardeando despiadadamente los barrios árabes del centro de la ciudad con el objeto de quebrar la moral de sus habitantes y crear un caos y una devastación que los obligara a huir en masa³². Según el relato de Arnewald, el objetivo del plan judío de apoderarse de la Jerusalén occidental es idéntico: «provocar la huida de los habitantes de los barrios árabes hacia el exterior de la Ciudad Antigua y concentrar allí la población árabe»³³. Arnewald comenta que, como conse-

³⁰ Uri Milstein, «The Looting by Harel», *NEWS 1*, 28 de febrero de 2005.

³¹ Yoav Peled, «The Campaign in Jaffa and the Surrounding Area», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 389-422 y Moshe Arnewald, «The Military Campaign in Jerusalem in the War of Independence, November 1947-April 1948», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 341-388.

³² Peled, «The Campaign in Jaffa», p. 417.

³³ Arnewald, «The Military Campaign», p. 362.

cuencia de los ataques, en mayo de 1948 «la densidad de la población de la Ciudad Antigua era insostenible», pues su población original se había duplicado o hasta triplicado³⁴. A pesar de la «gravedad» de las condiciones de vida y la situación higiénica y aunque «el 8 de mayo se declaró una epidemia de tifus y hubo motines debidos a la escasez de alimentos y harina», este autor destaca que la población de la Ciudad Antigua no partió porque se sentía segura³⁵. En realidad, la población, junto con los refugiados, permaneció en la ciudad porque no fue expulsada y estaba protegida por la Legión Árabe Transjordana que abortó todos los intentos israelíes de ocuparla. En otras partes, la situación era diferente, virtualmente la totalidad de la población árabe de la Jerusalén occidental fue echada como resultado de estas acciones.

Muchos, si no la mayoría de los autores del libro de Kadish se enfocaron en las operaciones y aspectos militares que tuvieron un impacto decisivo en la dirección de la guerra o bien en las cuestiones prominentes del debate sobre 1948. En comparación, el tema elegido por Aaron Klein –los prisioneros de guerra de 1948 (Prisoners of War, POW)– fue poco más que un atracción secundaria³⁶. Aun así es útil dedicar un tiempo a este capítulo, pues es ilustrativo de muchas de las características de los historiadores neosionistas que hemos estado analizando. Klein tuvo acceso a los archivos desclasificados de las Fuerzas de Defensa Israelíes sobre los POW y sus hallazgos en gran medida confirmaron los del estudio de Salman Abu-Sitta, que se basó únicamente en historias orales y los informes correspondientes de los archivos de la Cruz Roja Internacional (fuentes ambas que Klein cita junto a las propias)³⁷. En la narración de Abu-Sitta, los prisioneros de guerra era principalmente ciudadanos del nuevo estado sometidos a la ley internacional, a quienes no solo se encarcelaba sino que se les aplicaba lo que se conoce como una limpieza étnica por cuanto se

³⁴ *Ibid.*, p. 359.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Aaron Klein, «The Arab POWs in the War of Independence», en Kadish (comp.), *Israel's War*, pp. 567-586.

³⁷ Salman Abu-Sitta, informe en la página web israelí *Zochrot*, zochrot.org (19 de mayo de 2002) (hebreo).

los expulsaba de manera permanente de sus aldeas, aunque se los autorizaba a permanecer dentro de las fronteras de Israel. Unos cinco mil de estos prisioneros fueron maltratados sistemáticamente y sujetos a trabajos forzados³⁸.

Klein, quien acepta que la política israelí con respecto a los prisioneros de la guerra de 1948 era inevitable, observa al pasar que los funcionarios de inteligencia estaban autorizados a decidir en el momento qué palestinos capturados en operaciones militares podían ser ejecutados inmediatamente, una referencia que corrobora los testimonios orales palestinos de ejecuciones en las aldeas ocupadas y en diversos vecindarios de toda Palestina. Aunque Klein no informa sobre casos de barbarie y ejecuciones en los campamentos mismos de prisioneros de guerra, asegura que aquello no era la norma y atribuye los excesos a los enormes problemas logísticos que se vuelven inevitables cuando se toma prisioneros a miles de hombres. En su sección titulada «Los guardianes del campamento» (*Shomeri Hamabanot*), Klein también hace notar que la mayor parte de los guardias de los campamentos eran miembros del Stern Gang y el Irgun con lo que da a entender que si hubo casos excepcionales de brutalidad, estos procedieron de la «extrema derecha»³⁹. Según Klein, cualquier persona de más de diez años que pareciera sospechosa era un POW legítimo y las tropas tenían orden de capturar la mayor cantidad posible de prisioneros de guerra⁴⁰. Si bien no expresa directamente ningún recelo por la tierna edad de los niños POW —a quienes en ocasiones se refieren llamándolos «niños» y otras veces «soldados»— Klein parecería querer librarse de cualquier crítica potencial. Así, nos ofrece la explicación bastante extraordinaria de que los israelíes capturaban como prisioneros de

³⁸ Véase la investigación de Salman Abu-Sitta en Ilan Pappé, *The Ethnic Cleaning of Palestine*, pp. 200-204.

³⁹ La insensibilidad exhibida en la elección de subtítulos de Klein, que daría escalofríos en la espalda a cualquier sobreviviente del Holocausto, podría ser el resultado de la utilización excesiva y la manipulación de la memoria del Holocausto que se ha hecho en Israel o de simple ignorancia. El modo en que emplea la expresión *Mabanot Haavoda* (campamentos de prisioneros sometidos a trabajos forzados) muestra una insensibilidad similar; véase Klein, «The Arab POWs», p. 577.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 568.

guerra a los niños pequeños solo después de que sus madres hubieran sido expulsadas. Estos es indudablemente verdad, puesto que las fuerzas sionistas separaban de sus madres a todos los niños y adolescentes varones mayores de diez años, antes de proceder a expulsarlas como era habitual, pero la implicación parecería ser aquí que la captura y encarcelamiento de los niños muy pequeños era un acto humanitario para salvarlos de dejarlos solos y librados a su suerte⁴¹. Con respecto al concepto de trabajos forzados en su sentido amplio, Klein encomia al ejército israelí por el uso eficiente y decidido que hace de los prisioneros que cayeron en sus manos. La mayoría de los prisioneros eran varones palestinos adolescentes y jóvenes menores de 25 años, sin formación militar a los que se utilizaba para realizar trabajos pesados⁴². El siguiente pasaje sobre la construcción de los campos de trabajos forzados –basado en un documento de las Fuerzas de Defensa Israelíes que posiblemente no haya estado disponible para los estudiosos críticos– es una buena ilustración del enfoque tedioso, realista y tecnocrático de la historiografía neosionista que contrasta tan nítidamente con la indignación moral que tal información habría despertado en los intelectuales postsionistas, aun cuando no lo reflejaran explícitamente en sus textos históricos:

El potencial ocupacional presente en miles de prisioneros de guerra árabes era enorme. El mercado israelí sufría un serio déficit de mano de obra y en el sistema militar tenían urgente necesidad de nuevas bases [militares] y muchos campamentos. [Además], cuando se advirtió que emplear a los POW resolvería algunos de los problemas y las necesidades de las Fuerzas de Defensa Israelíes, se tomó la decisión de construir dos campamentos de trabajos especiales para los prisioneros, uno en Sarafand y el otro en Tel Litvinsky [actualmente el Hospital Tel Hashomer]. Los campamentos se completaron en septiembre de 1948. Durante varios meses, estuvo abierto otro campamento de trabajo especial en Umm Khalid, cerca de Netan-

⁴¹ Ilan Pappé, «The Tantura Case in Israel: the Katz Research and Trial», *Journal of Palestine Studies*, 30:3 (primavera de 2001), pp. 23-25.

⁴² Klein, «The Arab POWs», pp. 568, 576.

ya... La construcción de campamentos de trabajos constituyó un significativo salto cuántico en la explotación de la fuerza laboral de los POW, cuyo número continuaba aumentando⁴³.

Finalmente, Klein elogia al ejército por haber introducido un orden en el sistema y da a entender que la situación estaba más allá del control militar: «Aunque el joven sistema militar de las Fuerzas de Defensa Israelíes no estaba aún preparado para manejar este asunto [...] consiguió organizarse de manera razonable y resolver satisfactoriamente el problema de los prisioneros»⁴⁴. A fines de octubre o comienzos de noviembre de 1948, el empleo de los prisioneros de guerra se había sistematizado, respaldado por procedimientos, órdenes, formas e informes. En ninguna parte del relato de Klein hay insinuación alguna de los horrores descritos en el siguiente informe de primera mano registrado inmediatamente después de la guerra por un sobreviviente palestino:

Nos cargaron en camiones que nos estaban esperando [...] Vigilados por guardias, fuimos conducidos a Umm Khalid [...] y, desde allí, a los trabajos forzados. Teníamos que cortar y transportar piedras todo el día. Nuestra ración diaria era una sola patata a la mañana y medio pez seco a la noche. Cualquiera que desobedeciera las órdenes recibía una tunda. Pasados quince días trasladaron 150 hombres a otro campamento. Yo fui uno de ellos. Para mí fue un golpe sorpresivo dejar allí a mis dos hermanos. Cuando nos apartaron, nos hicieron poner en fila y nos ordenaron desnudarnos. Para nosotros esto era sumamente degradante. Nos negamos. Llovieron disparos sobre nosotros. Cuando leían nuestros nombres, debíamos responder «Señor» o ya sabríamos lo que era bueno. Nos trasladaron a un campamento nuevo en la aldea de Al-Jalil. Allí nos sometieron inmediatamente a trabajos forzados que consistían en acarrear piedras de las casas árabes demolidas. Nos pasamos dos días sin comer y luego nos dieron una pieza de pan seco a cada uno⁴⁵.

⁴³ *Ibid.*, p. 576.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 583.

⁴⁵ Nimr al-Khatib, *Palestine's Nakba*, Damasco, 1950 (árabe).

De las condiciones de los campamentos Klein dice muy poco, salvo que los prisioneros estaban bien alimentados y que se les pagaba por lo que hacían⁴⁶. Como referencia de esta última afirmación, cita un documento de las Fuerzas de Defensa Israelíes que condena lo que informó el ejército a una delegación de la Cruz Roja Internacional, sin hacer ninguna mención a que los documentos de la Cruz Roja, que sumaban al informe de las IDF los testimonios de los prisioneros, daban exactamente la impresión contraria⁴⁷. Pero al menos no presenta la experiencia del campamento como algo positivo para quienes tuvieron que soportarla. Este enfoque contrasta con el del compilador del libro, quien en su introducción general a la recopilación de textos comenta respecto del artículo de Klein que «algunos de ellos [los prisioneros de guerra palestinos] deben haber sido felices puesto que a veces trabajaban en lugares donde antes habían sido empleados de los británicos»⁴⁸.

El paradigma historiográfico neosionista ahora ha sido introducido también en el sistema educativo de Israel. A fines de los noventa, se consideró la posibilidad de incluir en el programa nacional de estudios dos libros de texto que sugerían la posibilidad de que los palestinos hubieran sido expulsados en 1948, pero después de acalorado debate en el comité de educación del Knesset, fueron rechazados. Sin embargo, lo que en 1999 era tabú, pasó a ser legítimo a partir de 2000 y el programa oficial del Ministerio de Educación actualmente utiliza un libro que enseña a los alumnos que aproximadamente a un mes y medio de iniciada la guerra, el ejército israelí comenzó a expulsar a los palestinos y a destruir sus aldeas para evitar que retornaran. Teniendo en cuenta que oficialmente se ha establecido que la guerra comenzó el 15 de mayo,

⁴⁶ Klein, *The Arab POWs*, p. 580.

⁴⁷ La falta de interés de Klein en los testimonio quizá no deba sorprendernos, pero el suyo es el único estudio sobre los prisioneros de guerra que vi en mi vida que desdeña por completo los testimonios de los prisioneros mismos. Imaginemos a alguien que quiera reconstruir la vida en un campo de prisioneros japonés sin considerar los testimonios orales y escritos de los internados.

⁴⁸ Kadish, *Israel's War*, p. 24.

cuando los ejércitos árabes entraron en Palestina (la implementación del Plan Dalet no se consideró parte de la guerra), un mes y medio después del inicio de la guerra sería comienzos de julio⁴⁹. Aun dejando de lado la explicación bastante extraordinaria de que hubo que organizar las expulsiones porque la población no estaba abandonando el territorio voluntariamente, no hay ningún dato histórico que respalde esta versión; en realidad, todas las pruebas disponibles actualmente en los archivos de las Fuerzas de Defensa Israelíes dan testimonio de expulsiones sistemáticas que en julio habían desplazado a más de tres cuartos de los refugiados. Pero lo que merece destacarse aún más es que en los planes de estudio escolares las expulsiones se reconocen hoy ambiguamente.

Después de examinar exhaustivamente los textos de historia, geografía y educación cívica relativos a la guerra de 1948 que forman parte del currículum, el educador Daniel Bar-Tal llegó a la conclusión de que en todos ellos predomina la visión sionista del conflicto y que los libros transmiten una imagen victimizada de los judíos y un estereotipo negativo de los árabes⁵⁰. Otros autores corroboran la observación de que el sionismo impregna la pedagogía cuando se analiza lo ocurrido en 1948⁵¹.

La transformación experimentada por el discurso sionista queda bien ilustrada si se yuxtaponen dos citas de Anita Shapira referentes a la expulsión de los palestinos. En una reseña publicada en *New Republic* en 1999, esta autora escribió:

El pánico árabe impulsó el éxodo y el derrumbe de las instituciones de la sociedad palestina. Cuanto más evidente se hizo la magnitud del éxodo, tanto más atractiva y admisible les pareció la idea a los líderes y comandantes militares israelíes: no porque el movimiento sionista hubiese estado planificando tal evacuación desde el princi-

⁴⁹ Esta es la base del argumento que también desarrolla Yoav Gelber en su libro *Independence Versus Nakba* que inspiró la elección del plan de estudios.

⁵⁰ Daniel Bar-Tal, *Living With the Conflict: Socio-Psychological Analysis of the Jewish Society in Israel*, Jerusalén, Carmel, 2007, pp. 443 (hebreo).

⁵¹ Véase Sami Adwan y Ruth Firer, *The Narrative of the Palestinian Refugees During the War of 1948 in Israeli and Palestinian History and Civic Education Textbooks*, París, UNESCO Publications, 1997.

pio, sino porque una opción remota (aun cuando hubiera algunos que abrigaran tales anhelos) ganó aceptación en el contexto de la conducta de ambos bandos durante la guerra⁵².

Cinco años después, el éxodo palestino que Shapira había descrito como una «opción remota», apenas contemplada por los líderes políticos y militares israelíes solo en la primavera de 1948 (aun cuando hubiera algunos que «abrigaran tales anhelos» por ella), súbitamente pudo ser presentado concretamente, sin necesidad de seguir diciendo que estaba supeditado a la conducta del lado árabe. En su biografía de Yigal Allon, publicada en 2004, por ejemplo, Shapira escribió que Allon «fue el defensor más constante de la decisión de transferir a los palestinos y hasta llevó adelante expulsiones masivas en la guerra de independencia» y que «no mostró ninguna vacilación en desalojar a la población árabe en masa». Shapira también cita con tono de aprobación un párrafo de una conferencia pública dada por Allon en 1950 en la que este afirmaba que «una eterna justificación» (esto es, el derecho eterno del pueblo judío a una patria sin “forasteros”) validaba la expulsión masiva de los palestinos. La autora agregaba que Allon «hizo todo lo que estaba a su alcance para ocupar la tierra de Israel, pero también para despoblarla»⁵³.

La extensión de la adhesión oficial o dominante de la realidad de las expulsiones entendidas como algo positivo, como el prelude necesario para alcanzar los derechos judíos, también aparece bien ilustrada por el hecho de que el «campus virtual» del Centro para la Tecnología Educativa de Israel, una ONG asociada, entre otros organismos, con el Ministerio de Educación de Israel, contiene numerosas referencias a la expulsión de los palestinos de 1948.

Otro ejemplo más de hechos antes negados pero ahora abiertamente respaldados es que a finales de la década de 1990, los nuevos historiadores había demolido con éxito la caracterización de la guerra de 1948 que la pintaba como un enfrentamiento

⁵² Anita Shapira, «The Past Is Not a Foreign Country».

⁵³ Anita Shapira, *Yigal Allon: A Biography*, pp. 154, 375.

to entre un David judío y un Goliat árabe, un mito que fue esencial para desarrollar tanto el desprecio por los árabes y los palestinos como para cultivar un sentimiento de invencibilidad de proporciones casi metafísicas. Al comienzo del siglo XXI, las Fuerzas de Defensa Israelíes difundieron dos documentos que revelaban que las fuerzas israelíes tenían una ventaja de dos a una en relación con los árabes durante la guerra de 1948, un dato hoy ampliamente aceptado, pero presentado de un modo que más fortalece que debilita la fe en esa mitología. La siguiente cita de Leah Segal de la escuela de pensamiento neosionista es una buena ilustración:

[Estos documentos] nos enseñan que la guerra de 1948 no fue una guerra de unos pocos contra muchos. Esto hoy es un hecho innegable. Pero, ¿por qué hay quienes dicen que estos datos desacreditan el mito de unos poco contra muchos? ¿Cómo hizo un ejército que representaba a 65.000 personas para derrotar ejércitos que representaban a 35 millones de personas? La respuesta es que se trató de una «guerra de la calidad contra la cantidad»⁵⁴.

Cualquier otra interpretación, continuaba la autora, corresponde a la escuela de historiadores «tales como Ilan Pappé y Avi Shlaim», quienes voluntariamente se volvieron portavoces de la propaganda palestina.

Es evidente pues que la transición que se dio en Israel de un esperanzador periodo de paz al pesimismo de la guerra quedó reflejada en la historiografía profesional y los debates ideológicos mantenidos dentro de la sociedad judía israelí. Como hice notar en el capítulo anterior, esto fue parte de una trayectoria más general que siguió la idea de Israel, como narrativa histórica, desde la aparición de la «nueva historia». La crítica postsionista de la conducta pasada y presente de Israel, que por momentos llegó hasta a cuestionar la legitimidad fundamental y la validez moral de la ideología sionista, fue reemplazada por un postura neosio-

⁵⁴ Leah Segal, «Between Myth and Reality: Few Against Many», *Hazofeh* (24 de febrero de 2004) (hebreo).

nista que se adhiere enérgicamente a los principios básicos de la ideología sionista clásica.

Esta vacilación indica el poderoso ascendiente que tiene la ideología en la historiografía académica israelí. La contribución de la ideología ya era evidente a comienzos de los noventa, cuando el debate erudito sobre lo que había ocurrido en 1948 se extendía más allá del escenario académico y se mantenía aún más acaloradamente en la arena pública de Israel donde, con frecuencia, para justificar ambas posiciones se empleaba un discurso de patriotismo y humanismo. La historiografía israelí profesional de 1948 es un ejemplo muy claro de la naturaleza sesgada de la empresa historiográfica como lo demuestra el papel central que ocupan los hechos de ese año en las narrativas nacionales tanto de los palestinos como de los israelíes. El movimiento sionista lo considera un año milagroso, mientras que los palestinos los juzgan una catástrofe, un cataclismo que produjo el Estado de Israel y al mismo tiempo el problema de los refugiados palestinos. Ambas cuestiones permanecerán abiertas mientras continúe el conflicto.

Una revisión de los reveses de la fortuna del postsionismo y el concomitante ascendiente que ganó el neosionismo en la investigación sobre 1948 puede servir a otros propósitos además de demostrar cómo, en sociedades agitadas como Israel, la ideología influye profundamente en la academia. Primero, puede proporcionar un barómetro de la orientación intelectual y cultural de la sociedad judía de Israel, aspectos que a menudo se menosprecian a expensas de una atención casi exclusiva a las políticas de gobierno y las estratégicas militares como los únicos elementos determinantes de la posición de un estado en relación con una realidad dada. Segundo, esa revisión confirma una vez más que la lucha por la memoria continuará siendo un factor crucial para dar forma a la realidad conflictiva de Israel y Palestina y tendrá un considerable impacto en las oportunidades de una futura reconciliación.

Como nota al pie final, agregaría que el consenso que prevalece actualmente en Israel, con sus muchas justificaciones de cualquier cosa que haya ocurrido durante la guerra de 1948, tiene implicaciones políticas de alcances insospechados. Revela un Israel reacio a reconciliarse con el pasado y con los palestinos, un Israel abier-

tamente confiado en que sus políticas de limpieza étnica y desposesión tendrán una justificación moral y podrán mantenerse políticamente mientras haya académicos y políticos occidentales poco dispuestos a aplicar al estado judío el mismo conjunto de valores y juicios que han aplicado, de manera totalmente brutal, a países del mundo árabe y musulmán.

EPÍLOGO
LA MARCA ISRAEL 2013

EL FRENTE NACIONAL

En 2010, la ministra de cultura y deportes israelí, anteriormente ministra de educación, Limor Livnat, instauró un premio para obras de arte de orientación sionista. El premio sería otorgado a artistas que produjeran una obra que reflejara el sionismo, los valores sionistas, la historia del movimiento sionista o el retorno del pueblo judío a su antigua patria. Y abarcaría «todas las esferas de la cultura: artes dramáticas, artes plásticas y cine», dijo la ministra, «en cierto sentido, para dejar claro que estamos en contra de los boicots y a favor de la cultura sionista»¹.

La coreógrafa Noa Werheim lo ganó por su obra *The Birth of the Phoenix*: «En su coreografía, la artista ha destacado los vínculos entre un hombre y su ambiente, del mismo modo en que el sionismo hizo hincapié en esta asociación». La obra es una «ecodanza, actualizada y en armonía con la naturaleza... como lo está el sionismo»². De modo tal que, si bien el sionismo no es en realidad el tema de la pieza, la autora acepta de buen grado que su obra se caracterice como sionista teniendo en cuenta que un premio de 50.000 nuevos shéquels es una suma considerable en Israel [unos doce mil euros]³.

La dramaturga Pnina Gery también recibió el premio por una obra de teatro titulada *An Eretz Israel Love Story*. La obra se ex-

¹ De la página web oficial del Ministerio de Cultura y Deporte Israelí, discurso dado el 3 de mayo de 2012; véase mcs.gov.il. Sobre el debate en inglés, véase «Ministerio de Cultura ofrece premio al arte de “orientación sionista”», *Haaretz* (6 de octubre de 2011).

² «Ministerio de Cultura ofrece premio al arte de “orientación sionista”», *Haaretz*.

³ *Ibid.*

portó con un título levemente diferente, *An Israel Love Story*. Es una pieza teatral que borra todo rastro de autocrítica de la variedad postsionista. La historia de amor abarca un periodo que comienza con el Holocausto y llega hasta el final de la guerra árabe-israelí de 1948, a la que los israelíes llaman Guerra de la Independencia. En esta cronología de los primeros tres años posteriores al Holocausto en Palestina, casi no hay árabes ni palestinos. Como en la utópica Palestina de Theodor Herzl, aparecen una sola vez, como beduinos que bendicen la llegada de los judíos. En la novela de Herzl, el único que aparece es un agradecido ciudadano de la Haifa judaizada; en la obra de Gery es un jeque de los valles del norte que llama a los colonos «mis hermanos». La narrativa y el decorado se parecen a los de las primeras producciones teatrales sionistas referentes a la guerra de 1948. Aquí se la presenta como una guerra de liberación contra la inexplicable barbarie árabe y procura ser una descripción del heroísmo contra todas las adversidades. La metanarrativa se alimenta a lo largo de la obra por medio de nuevos boletines que cuentan la «verdadera historia» de lo que sucedió en Palestina desde 1945 hasta 1948. La obra verdaderamente era merecedora del premio anual al arte sionista y además una nueva indicación de cómo se promocionaba internamente la idea de Israel⁴.

Después está el filme sionista. El cantante David «Dudu» Fisher, un cantor que se convirtió en una estrella popular en Israel (y en Broadway) se ha lanzado al ámbito de los documentales sionistas; el más reciente de ellos es *Six Millions and One* (2011), un filme que, a través de una historia personal, llega a la conclusión de que la única respuesta posible al Holocausto podía ser el Estado de Israel. La película fue nominada para el premio Ophir (el equivalente local del Oscar) de 2012 como Mejor Documental. En 2013, Noam Demsky, de la Escuela Ma'aleh de Televisión, Cine y Artes de Jerusalén, recibió 40.000 NIS de la ministra Livnat por un filme titulado *The Strength to Tell*, que procura comunicar «un nuevo sentido de la importancia del Holocausto y sus lecciones»⁵.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

En 2012, el compositor Doron Toister recibió un premio por su pieza musical sionista *We are your People*. Uno podría suponer que la música misma, el arreglo o la composición no tenían nada particularmente sionista, de modo que se le debe haber otorgado el premio por el título. La poesía propiamente sionista se puede hallar hoy en un nuevo periódico, *Meshiv Ruah* (aire fresco), dedicado a la «poesía religiosa nacional». Aparentemente también hay artes plásticas sionistas. Yoav Ben-Dov y Serjio Daniel Chertko ganaron un premio por su obra *In the Spirit of Hope*. «Esta obra fue particularmente agradable [para el ministerio], escribió cínicamente el crítico Alon Idan en *Haaretz* porque «fusionó constantemente la Estrella de David con el himno nacional, “Hatikva”» y al mismo tiempo transmitió los sentidos universales y nacionales del sionismo⁶.

Un año después, un ganador evidente fue el autor A. B. Yehoshua, quien hasta 2000 había sido miembro activo de la izquierda liberal de Israel, junto con Amos Oz y David Grossman. La ministra Livnat declaró que su trabajo era una prueba de que «el sionismo puede inspirar obras literarias excelentes y de calidad». Y agregó además: «Todas estas obras expresan, desde diferentes ángulos artísticos, la narrativa sionista que une al pueblo en Israel. Estamos hablando de obras de arte sumamente importantes que enriquecen la cultura israelí». El director del comité que otorgaba el premio era el violinista en el tejado sionista, Chaim Topol, quien supervisó un presupuesto de 53 millones de NIS [unos 12 millones de euros] para promover la cultura sionista en Israel⁷.

Es justo reconocer que algunos artistas expresaron su incomodidad ante el apoyo gubernamental para el arte y la cultura sionistas. Como le escribieron a la ministra de cultura cuando fue instituido el premio, en 2011: «Este es un premio que promociona el arte reclutado con objetivos puramente políticos. Exigimos su abolición y quisiéramos que esos fondos se canalizaran al exiguo presupuesto que supuestamente debe apoyar el arte libre en Israel»⁸. La

⁶ *Ibid.*

⁷ *Haaretz* (28 de abril de 2013).

⁸ *Haaretz* (6 de diciembre de 2011).

ministra rechazó la protesta y logró aumentar los fondos de los premios para el periodo 2013-2014.

Ganar el premio era además el modo más efectivo de lograr la absolución de cualquier alegación pasada de postsionismo. Esto es lo que le pasó a la banda de pop Hibiluim, cuyo nombre es un homenaje a uno de los primeros movimientos sionistas de colonos de fines del siglo XIX y que en los años noventa fue considerada como de «izquierda radical». Sin preocuparse por ocultar su deseo de ganar el premio (salvo que la suya haya sido una forma muy elaborada y subversiva de protesta) los miembros del grupo adaptaron las letras a las exigencias del momento y escribieron sobre el deseo que tenía la izquierda en el pasado de hacer concesiones territoriales:

Tal vez deberíamos darles todo a los árabes;
tal vez esto es el sionismo, dejar un lugar corrompido
y reconstruirlo todo desde el comienzo⁹

Tal vez en el fondo sea una canción postsionista a pesar de todo, en ese caso, se explicaría por qué no ganaron el premio en 2013.

Si bien los ministerios alentaban ahora oficial y abiertamente el sionismo como producción cultural, la tarea de identificar los residuos del postsionismo en la cultura, la academia y los medios locales quedó a cargo de organismos menos claramente identificados. Una organización llamada Monitor de ONG (cuyo lema es Hacer responsables a las ONG) publica una lista sumamente detallada –el índice expurgatorio de las ONG– de cientos de grupos que de algún modo abordan con un enfoque postsionista cuestiones conectadas con Israel, en algunos casos incluye la cantidad precisa de dinero que han recibido del exterior. Se eligen diez grupos a los que se les presta especial atención, pero el índice incluye todas las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos y civiles de Israel así como las sucursales locales de Amnesty International. Estas organizaciones han estado muy activas y confío en que la historia las juzgue favorablemente por haber

⁹ *Haaretz* (25 de mayo de 2013).

mantenido viva una alternativa pacifista, humanista y socialista a la idea de Israel que ha sido impuesta en la segunda década del siglo XIX. Pero por el momento, estas ONG críticas no son más que un puñado y, en realidad, como lo han hecho notar algunos de los observadores más agudos, la batalla por la idea de Israel se ha trasladado al exterior¹⁰.

LA MARCA ISRAEL: LA VERSIÓN INTERNACIONAL

En 2007, un póster de una Miss Israel casi desnuda, Gal Gadot y otro de cuatro varones jóvenes bien formados, con ropas igualmente escuetas, fueron los rostros de Israel en una campaña llamada Marca Israel, encargada por el gobierno y la Agencia Judía para Israel. La intención era que la joven (Miss Israel 2004 y una de las estrellas de la taquillera película de Hollywood de 2009 *Fast and Furious*) atrajera a los jóvenes estadounidenses heterosexuales a un estado judío renovado, mientras que los modelos varones fueron las caras que promocionaban Tel Aviv como la capital gay de Israel. Uno no puede dejar de preguntarse qué habrían pensado Theodor Herzl o hasta David Ben-Gurion y Menájem Béguin de esta presentación del sionismo como un sueño húmedo de porno liviano. Pero quienes toman las decisiones habían determinado que cualquier cosa era apropiada para combatir la imagen negativa de Israel. El equipo local explicaba que esos carteles «nos permitieron dirigir nuestro mensaje a las generaciones más jóvenes, especialmente a los varones y a un grupo demográfico que no consideraba importante el país ni se identificaba particularmente con Israel»¹¹. Pero, en realidad, la campaña apuntaba a personas de todas las etapas y posiciones de la vida con imágenes y textos adaptados a las inclinaciones y preferencias de cada grupo. Si den-

¹⁰ Véanse informes en la página wb ngo-monitor.irg.il.

¹¹ Sarah Schilman, «A Documentary Guide to “Brand Israel” and the Art of Pinkwashing», *Mondowiss* (30 de noviembre de 2011), mondoweiss.net/2011/11/a-documentary-guide-to-brand-israel-and-the-art-of-pinkwashing.html.

tro del país la idea de Israel llegó a ser un premio, en el exterior devino un producto.

La campaña comenzó en el verano de 2005, cuando el Ministerio de Asuntos Exteriores, la Oficina del Primer Ministro y el Ministerio de Finanzas israelíes concluyeron tres años de consultas con ejecutivos de marketing estadounidenses y lanzaron la Marca Israel: una campaña para relanzar y renovar la imagen del país de modo tal que pareciera una nación pujante y moderna en lugar de un país militarista y religioso. Se asignaron enormes sumas de dinero (la cantidad se revelaría algunos años después) para promocionar la idea de Israel en el exterior con el objeto de combatir lo que la elite política y académica de Israel estimaba que era una campaña para deslegitimar el estado judío. Sería un esfuerzo gigantesco y el equipo contratado para llevarlo a cabo se llamó, como corresponde, el BIG (el Brand Israel Group [Grupo Marca Israel])¹².

La primera unidad del régimen que impulsó esta campaña fue el Ministerio de Asuntos Exteriores y su servicio diplomático. Pero también hacía falta un equipo académico, especialmente en los sectores de ciencia política, relaciones internacionales e historia. Utilizando las lecciones desarrolladas en el estudio del antisemitismo, estos académicos ofrecieron una narrativa de los orígenes de este nuevo desafío a la idea de Israel, un desafío que instaba a boicotear, liquidar y sancionar. El intento inicial de definir los orígenes fue más descriptivo que analítico, pero logró localizar el momento mismo del nacimiento: la Conferencia Mundial sobre Racismo de las Naciones Unidas, que se realizó en Durban, Sudáfrica, durante los primeros días de septiembre de 2001. De acuerdo con la narrativa académica inicial, esta reunión, que tenía un interés evidente en Palestina, marcó el comienzo de la campaña de deslegitimación contra Israel. El hecho de que la conferencia haya culminado el 8 de septiembre, tres días antes del 11-S, fue muy tenido en cuenta por el equipo de la Marca Israel que vinculó directamente los dos acontecimientos como si fueran las dos caras del mismo ataque contra el mundo libre.

¹² *Ibid.*

Benajmin Netanyahu hizo en varias ocasiones esta conexión entre el 11-S y la llamada campaña de deslegitimación. En un discurso que pronunció en el Knesset el 23 de junio de 2011, por ejemplo, se refirió a una alianza impura entre el islam radical y la izquierda radical de Occidente contra el mundo democrático libre, del que Israel era el símbolo último. Además, sumó a esos dos acontecimientos –la reunión de la ONU en Durban y el 11-S–, la sentencia del Tribunal Internacional de Justicia de La Haya que en 2004 condenó el muro del *apartheid* de Israel y luego, por añadidura, agregó además el famoso caso del ataque a la nave turca *Mavi Marmara*, de la flotilla de ayuda humanitaria internacional que intentó romper el bloqueo a Gaza en la primavera de 2010.

La tarea principal de la Marca Israel era pintar el país como si fuera el paraíso en la tierra, un sueño hecho realidad. Israel debía ser identificada de ahora en adelante con la belleza, la diversión y los logros tecnológicos. Esta era la nueva versión de la idea de Israel, y los mensajeros eran organizaciones «fachada» recién creadas. Una de ellas fue el Proyecto David en los Estados Unidos que llegó a articular activamente la campaña entre los estudiantes universitarios. Una de sus principales acciones era tratar de contrarrestar la visión de Israel como uno de los estados más odiados del mundo junto con otros tales como Irán y Corea del Norte y destacar que Israel se contaba entre los primeros veinticinco países del mundo con más alto porcentaje de ciudadanos contentos de pertenecer a ellos¹³. El propósito del proyecto consistía en convencer a todo el mundo de que Israel era uno de los lugares más felices de la tierra a causa de los logros obtenidos en alta tecnología.

El equipo de la Marca Israel estaba convencido de que la historia del país era otra ventaja que contribuiría a vender la imagen de Israel:

En cuanto a referencias de patrimonio de la humanidad, Israel es el hogar de hitos históricos y religiosos fundamentales, entre ellos el Muro de los Lamentos, la iglesia del Santo Sepulcro, la mezquita Al-

¹³ The David Project, davidproject.org.

Aqsa y el templo Bha'i de Haifa. Los israelíes se enorgullecen de la alta calidad de vida y los valores democráticos del país que se concentran en la inclusión y la representación política de todos sus ciudadanos, incluidas las mujeres y las minorías religiosas y raciales¹⁴.

El Proyecto David logró crear su propia explicación de la discrepancia entre lo que el país tenía para ofrecer y su imagen negativa global:

Sabemos que las percepciones erróneas de Israel inundan los medios; los ciudadanos comunes del mundo ven que se pinta a Israel como una más de las naciones violentas de una región sumergida en la inquietud y la guerra. Las conversaciones que se transmiten en la prensa escrita, la televisión y la blogosfera con frecuencia muestran el conflicto árabe-israelí como un enfrentamiento miope y que lo absorbe todo; a menudo se intenta resumir la diversidad y la emoción de la sociedad israelí en fragmentos de veinte segundos que solo se concentran en un aspecto de lo que en realidad ocurre en Israel¹⁵.

Y señaló claramente la misión que debía cumplir el equipo de Marca Israel:

¿Cómo cambiamos las percepciones? ¿Cómo introducimos matices en las conversaciones globales que giran alrededor del tema Israel? ¿Cómo analizamos los puntos fuertes y los logros de la sociedad israelí sin dejar de reconocer sus debilidades y errores? ¿Qué tiene que suceder para quitar a Israel del brillante foco de un conflicto violento?¹⁶

La respuesta a estos retos apareció en el sitio web oficial del Ministerio israelí de Relaciones Exteriores. En lugar de sustentar el argumento con datos, información o puntos de vista morales, propuso el ministerio, sería mucho más útil construir la marca

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

Israel y venderla como se vende un producto. Gideon Meir del Ministerio de Asuntos Exteriores le dijo a *Haaretz* en 2007 que «prefería tener una columna en la sección de Estilo sobre Israel que un reportaje de primera plana»¹⁷.

En la práctica, esto significó que toda campaña de relaciones públicas a favor de Israel debía evitar cualquier asociación con el conflicto o con la cuestión palestina. Este era el espíritu de los lineamientos dados a otra organización tapadera fundada con el propósito de difundir el nuevo perfil del joven país. En 2001, un grupo de California, ISRAEL21C empezó a trabajar para «redefinir la conversación sobre Israel» y «mostrar que los esfuerzos israelíes habían contribuido incalculablemente al mejoramiento del sistema de salud pública, del medio ambiente, la tecnología la cultura y los valores democráticos globales en todo el mundo». Como sucede en el famoso episodio de la comedia de situación británica *Fawlty Towers*, cuando el propietario del hotel trata de no mencionar la Segunda Guerra Mundial a sus huéspedes alemanes, esta ONG también tenía instrucciones de no mencionar la guerra ni a los palestinos. Un experto en relaciones públicas del equipo articulaba de manera ingeniosa el otro término de la ecuación en la Costa Este de Estados Unidos, aconsejando a sus colegas que renunciaran a ganar la discusión contra los palestinos porque, como lo parafraseó el *Jewish Week*, «probar que Israel tiene razón y los palestinos están errados puede ser emocionalmente satisfactorio para los abogados, pero no sirve necesariamente para cambiar la manera en que la gente concibe a Israel»¹⁸. Este experto, el vicepresidente ejecutivo de ISRAEL21C, también observaba que analizar a Israel desde el punto de vista de su conflicto con los palestinos probablemente fuera la manera equivocada de abordar la cuestión: «Lo que tenemos ahora es un ancho de banda estrecho, en el que Israel solo puede ganar algunos puntos de la discusión. Lo que tratamos de hacer es ampliar ese ancho de banda para incluir los logros de Israel»¹⁹.

¹⁷ Schulman, «A Documentary Guide».

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Poco tiempo después, se decidió poner los esfuerzos separados de las diversas organizaciones y los individuos bajo una misma administración. Esta fue una decisión operativa que tomó la primera Conferencia de la Marca Israel del Ministerio de Asuntos Exteriores, llevada a cabo en Tel Aviv en 2005, y que lanzó oficialmente la campaña. El ministro Tzipi Livni nombró a Ido Aharoni como director de la oficina de manejo de la marca y le asignó un presupuesto de 4 millones de dólares, que se sumó al presupuesto anual de 3 millones establecido para *hasbara* (propaganda) a lo que hay que agregar los usuales 11 millones que recibe el Ministerio de Turismo para promocionar al país en los Estados Unidos²⁰. También se destinaron fondo para trabajar en Europa. Vale la pena señalar que los políticos de Israel decidieron enfocar sus esfuerzos en los Estados Unidos donde sentían que la deslegitimación de Israel se había desarrollado con mayor éxito. Uno podría haber creído que los israelíes veían en los Estados Unidos un seguro y antiguo bastión de sesgo proisraelí, pero aparentemente no es así. Como veremos poco antes del final de este epílogo, los académicos tratarían de convencer a los políticos de que la plaga se expandía en el Reino Unido, país que consideraban el blanco más conveniente para dirigir la campaña Marca Israel.

Aharoni reclutó a los personajes más destacados del mundo de la publicidad, entre ellos a los hermanos Saatchi (supuestamente hicieron el trabajo gratis) y a expertos en relaciones públicas tales como David Saranga, el antiguo cónsul para la prensa y los asuntos públicos del consulado israelí en Nueva York. Saranga dijo en la principal publicación del ambiente publicitario y las relaciones públicas, *PRWeek*, que los dos grupos a los que apuntaba Israel eran los «liberales» y los jóvenes entre 16 y 31 años (de ahí el póster de la Miss Israel apenas cubierta y de los muchachos musculosos en traje de baño). En 2005, la oficina de Aharoni contrató a la empresa TNS, una firma de investigación de mercado, para poner a prueba los conceptos de la nueva marca Israel en trece países diferentes y también financió un programa piloto de vallas publicitarias en Toronto²¹.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Yedioth Ahronoth* (27 de julio de 2011).

En el centro del equipo había miembros de BAV o Brand Asset Valuator [Evaluador de estimación de marca], la base de datos de marcas más grande del mundo que trabajaban con los mejores publicistas y expertos en marketing. BAV se ha especializado en exponer los apegos emocionales a las marcas de la comunidad a la que se quiere medir. Fern Oppenheim, un asesor de publicidad y marketing y miembro del grupo Marca Israel, dijo que los datos de BAV formarían parte de una estrategia de largo plazo que incluiría además la investigación y la evaluación permanentes: «Queremos ser un recurso del que puedan beneficiarse todos, y nos manejaremos del mismo modo en que un equipo de administración corporativo maneja una marca»²².

Otro experto, David Sable, que estaba conectado con Young & Rubicam, les comentó a los diplomáticos que Israel no se contaba entre los países que agradaran a la gente porque, al menos en los Estados Unidos, la gente «sabe mucho de Israel y no solo las cosas buenas. Lo imaginan como un país triste, desgarrado por la guerra y no como un floreciente centro de alta tecnología y atestado de cafés al aire libre»²³. De modo que, en 2005, la orientación era vender Israel como si en efecto fuera una sucursal de la sociedad estadounidense. Esta tarea quedó a cargo de Young & Rubicam. David Sable también dijo: «Los americanos no ven a Israel como un país semejante a los Estados Unidos»²⁴. Israel como marca ya era fuerte en los Estados Unidos, pero más «conocida que apreciada y condenada a carecer de relevancia». Y continuó diciendo que los americanos «consideran que Israel es completamente irrelevante para sus vidas, no le prestan atención, particularmente los varones jóvenes entre 18 y 34 años que justamente constituyen el objetivo más significativo»²⁵.

Marca Israel quiso cambiar este panorama seleccionando los aspectos de la sociedad israelí que podían destacarse y luego llevar-

²² Gary Rosenblatt, «Marketing a New Image», *Jewish Week* (20 de enero de 2005).

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

do directamente a grupos de estadounidenses a apreciarlos *in situ*. Comenzaron con un viaje gratuito para redactores de publicaciones de arquitectura, luego con uno para especialistas en comida y vinos. El objetivo de estos movimientos era «mostrar a los estadounidenses que, detrás de los lúgubres titulares de los periódicos, hay otro Israel» y transmitir la imagen de un país «productivo, vibrante y con una cultura de vanguardia», como lo expresó Gary Rosenblatt de *Jewish Week*. Así resumió Rosenblatt el proyecto de los años siguientes:

Piensen en Israel como en un producto que está siendo sometido a una completa revisión para hacerlo más competitivo en el mercado. Lo que hace falta son menos comentarios que expliquen la lógica del muro de defensa y más reportajes que presten atención a los científicos que llevan adelante investigaciones de vanguardia sobre las células madres o a los jóvenes expertos en informática que dieron al mundo los mensajes instantáneos²⁶.

No solo se reclutaban a gurúes de relaciones públicas y de imagen de marca. El gobierno también le pidió al público un compromiso más profundo. En una muestra de absoluta desconfianza en sus diplomáticos profesionales, el gobierno buscó en la televisión israelí comercial mensajeros alternativos para la nueva idea de Israel y eligió como medio un *reality show* llamado *The Ambassador*. El ganador de un concurso por eliminación de trece semanas ganaba un empleo en un grupo de promoción sionista llamado Israel por Naturaleza para apoyar a los diplomáticos con lo mejor de la juventud de Israel. Una de las iniciativas del grupo fue enviar judíos etíopes a hablar en las iglesias negras de los Estados Unidos. (Considere el lector cómo sería llevar afroamericanos de los guetos urbanos de los Estados Unidos a que prediquen en Brixton sobre el «sueño americano» y podrá tener una idea del absurdo de semejante iniciativa.) Luego se encargó esta misión a estudiantes destacados de escuelas secundarias²⁷.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Véase israelatheart.org.

Además, el Ministerio de Asuntos Exteriores pidió a todo artista, elenco teatral y compañía de danza israelí que incluyeran un componente de la Marca Israel en sus espectáculos. Un ejemplo típico de este recurso fue la tournée emprendida en 2012 a través del Reino Unido y los Estados Unidos por la compañía de danza Batsheva; el ministerio describió abiertamente la gira como parte de la campaña Marca Israel y a los bailarines como «los mejores embajadores globales de Israel»²⁸.

El Ministerio de Turismo fue aún más lejos. No parecía suficiente presentar la imagen del país más tranquilo, a la moda y divertido del mundo. En 2009, el estado logró librarse milagrosamente de Palestina y los palestinos y recibió los Altos del Golán como un regalo de Siria. Los mapas actualizados del ministerio con un Israel más amplio y sin fronteras que se mostraron en anuncios publicitarios y carteles por todo el mundo, incluidos los subterráneos de Londres no indicaban ninguna área palestina ni de los Altos del Golán. Cientos de protestas obligaron a quitar los anuncios de los trenes subterráneos londinenses²⁹.

En 2010, el periódico financiero israelí *Globes* informaba que el Ministerio de Asuntos Exteriores había asignado 100 millones de shéquels (más de 26 millones de dólares) a la promoción de la imagen del país durante los años siguientes. Este dinero se destinaría a la lucha contra la deslegitimación de Israel que se hacía cada vez más evidente en las redes sociales y en el ciberespacio en general. El ministerio se mostraba optimista en cuanto a la eficacia de tal campaña, pues su unidad de investigación había determinado que los navegantes de la web se relacionaban bien con los contenidos que les interesan, independientemente de la identidad o la afiliación política de la fuente³⁰.

Otra colaboración lanzada en 2010 estaba dirigida a la comunidad gay y ponía énfasis en que la ciudad de Tel Aviv era un destino que daba la mejor bienvenida a los miembros del colectivo

²⁸ «Convocatorias al boicot Batsheva en el Festival de Edimburgo», *Haaretz* (17 de julio de 2012).

²⁹ *Guardian* (22 de mayo de 2009).

³⁰ Schulman, «A Documentary Guide».

LGBT. Los colaboradores incluían al Ministerio de Turismo, la Junta de Turismo de Tel Aviv y la mayor organización LGBT de Israel, el Agudah, y su campaña se tituló Tel Aviv Gay Vibe. Los críticos dijeron que era una versión de «pinkwashing» y comparaban el uso de los derechos de la mujer que se hizo en el siglo XIX para justificar la colonización con el uso de los derechos de los homosexuales como una herramienta para legitimar la continuada opresión de los palestinos³¹.

REPOSICIONAR LA NUEVA MARCA: NUEVOS PLANES Y VISIONES

A pesar de toda la actividad desplegada, los informes sobre su efectividad no convencieron siquiera a quienes la publicitaban. Se pidió entonces a un nuevo actor que se uniera a la tripulación para descubrir por qué el éxito era aún tan esquivo y qué más se podía hacer. La Agencia Judía trabaja con varios equipos de expertos; uno de ellos fue el Reut Institute. En 2010, el instituto declaró que la amenaza al Estado de Israel en las esferas de la diplomacia y las relaciones internacionales era cada vez mayor. Describía el informe del año anterior de la Misión de Hallazgo de Datos de las Naciones Unidas sobre el Conflicto de Gaza, dirigida por el juez Richard Goldstone de Sudáfrica, como el epítome de la campaña de deslegitimación, de sus orígenes, de su lógica y de sus posibles consecuencias³².

El documento, que se conoció como el Informe Goldstone, acusaba amablemente a Israel y a Hamas de cometer crímenes de guerra durante el ataque israelí a Gaza que comenzó a fines de 2008. Luego, por presión sionista, Goldstone, que es judío, desautorizó en parte los hallazgos de la misión. A comienzos de 2010, el instituto caracterizó el informe como la pieza central de los esfuerzos por someter a Israel a «una crítica cada vez más severa en todo el mundo» y dijo que en algunos lugares «las críticas se ha-

³¹ Schulman, «A documentary Guide».

³² «The Delegitimation Challenge: Creating a Political Firewall» Instituto Reut (14 de febrero de 2010), reut-institute.org (hebreo).

bían extendido más allá del discurso legítimo respecto de las políticas israelíes para pasar a ser un cuestionamiento fundamental al derecho a existir del país». El informe propio del instituto *The Delegitimation Challenge: Creating a Political Firewall*, conecta el Informe Goldstone con la condena internacional dirigida contra Israel después del segundo ataque al Líbano en 2006. Según Reut, esa condena es el producto de una ideología islamista radical emanada de Irán y asistida por Hezbollah y Hamas.

El problema, según sugiere el informe, era la «inferioridad conceptual» de las fuerzas ideológicas dentro del estado judío. Israel había sido incapaz de promocionarse como un estado judío y democrático en busca de la paz, de ahí el gran éxito obtenido por la feroz campaña de deslegitimación. Si esta campaña continuara, advertía el Instituto Reut, Israel se convertiría en un estado paria y no habría nunca una solución para la cuestión palestina lo que impondría finalmente la opción de un solo estado. Cuando los organismos sionistas alertaban sobre el peligro de una solución de un solo estado, se estaban refiriendo implícitamente a la advertencia expresada en 2007 por el primer ministro israelí Ehud Olmert: que en semejante situación, Israel terminaría necesariamente siendo un estado de *apartheid*³³. «Un momento crítico en este contexto sería un cambio de paradigma de la solución de dos estados a la solución de un solo estado como el marco consensuado para resolver la el conflicto palestino-israelí», dice Reut, quien sostiene que ni siquiera un acuerdo generalizado y permanente podría poner fin a la campaña de deslegitimación pues, según él, la negación del derecho a existir de Israel es inherente a esos esfuerzos.

Entonces, ¿qué hay que hacer? «Para luchar contra una red, hace falta otra red», concluye el informe de Reut. La diplomacia y la doctrina de política exterior de Israel deben revisarse con urgencia. «Asignar los recursos adecuados será un elemento esencial, pero hay que reconocer que hay un “choque de marcas”»: «Renovar la imagen de Israel es estratégicamente importante», pero «es igualmente importante renovar la imagen del otro lado». Puesto

³³ *Haaretz* (28 de noviembre de 2007).

que los adversarios de Israel han tenido éxito en pintarlo como un «país violento que viola la ley internacional y los derechos humanos», Israel debe aislar a los deslegitimadores, trabajar con ONG, movilizar internacionalmente facciones que estén a favor de Israel y cultivar relaciones personales con las «elites políticas, financieras, culturales, de los medios y relacionadas con la seguridad».

En otras palabras, al menos según lo sostenido por el Instituto Reut y la Agencia Judía, todo el dinero y todos los expertos del mundo no bastarían para reposicionar a Israel como un país pacífico y ameno. Uno habría imaginado que una política menos violenta podía ser un camino posible, pero no. En cambio, Reut prefiere que el gobierno busque las maneras de presionar a las elites occidentales para difundir una imagen diferente de Israel y esperar a que las comunidades puedan entregar el producto ofrecido.

Otro grupo conectado con la Agencia Judía para Israel (en realidad creado por ella en 2002) es el Instituto de la Política del Pueblo Judío, encargado de enfrentar las amenazas a la seguridad nacional de Israel. Aunque está formado por una colección de demógrafos, historiadores, sociólogos y propagandistas, en el contexto de la guerra contra la deslegitimación, se lo trata como a una unidad militar. Su documento rector sobre la cuestión, surgido de la Conferencia sobre el Futuro del Pueblo Judío de 2010, advertía que la «deslegitimación debe entenderse no solo como una amenaza a Israel, sino a la existencia de los judíos en cualquier parte»³⁴. De modo similar, en la conferencia de 2010 sobre el «Estado de la Nación» llevada a cabo en el Centro Interdisciplinario Herzliya, se dijo que la campaña de marketing impulsada por Israel era una guerra, pero no una guerra a secas, sino una «guerra asimétrica... librada en el campo de batalla de las ideas». Puesto que no habían podido vencer a Israel ni militar ni económicamente, sus enemigos estaban tratando de destruirlo con ideas. El desequilibrio se debía a que el enemigo era ubicuo y poderoso³⁵.

³⁴ Jewish People Policy Institute, Annual Assessment 2010, Executive Report 7, p. 182

³⁵ Vera Michlin, «Winning the Battle of the Narrative», the Tenth Herzliya Annual Report (31 de enero-3 de febrero de 2010), pp. 56-60.

Tres años antes, este equipo de expertos de la Agencia Judía había asociado su preocupación del momento –sobre la asimilación de los judíos de Estados Unidos a la comunidad de gentiles– con una guerra desigual. Y concluía que los judíos estadounidenses más jóvenes se estaban «distanciando de Israel». Peter Beinart reafirmó esta idea en un famoso artículo publicado en la *New York Review of Books* en 2010, pero Beinart, como Norman Finkelstein, atribuía ese distanciamiento al deseo de los jóvenes de que no se los identificara con la ocupación y las políticas criminales del Estado de Israel³⁶. La Agencia Judía no admitiría nada de eso. Para ellos, la razón del distanciamiento era que Reform Judaism, una institución muy popular en los Estados Unidos, no era suficientemente respetada en Israel y no estaba autorizada a convertir a los no judíos en territorio israelí. Así, mientras el Instituto Reut abogaba por una campaña más agresiva, el Instituto de la Política del Pueblo Judío procuraba transmitir la imagen de un Israel que fuera más pluralista en las cuestiones judías.

Al comprobar que la Marca Israel no estaba produciendo los resultados deseados, el gobierno decidió reclutar además a académicos locales. Hasta entonces, estos habían estado ocupados combatiendo a los postsionistas en el frente interno. La primera en liderar el proyecto fue la Universidad Bar-Ilan, la institución religiosa nacional, pero pronto se le unió la Universidad de Tel Aviv. La principal función de la academia era explicar por qué, en 2010, se seguía deslegitimando a Israel. Los primeros en aventurar una respuesta fueron los antiguos generales y quienes habían sido jefes de los servicios de seguridad incorporados en la academia o en institutos semiacadémicos que cumplían funciones tanto en las universidades como en las áreas de inteligencia. Entre estas últimas estaba el Centro de Inteligencia e Información sobre Terrorismo Meir Amir, situado cerca de Tel Aviv, que identificaba la misma red de enemigos que siempre se habían nombrado antes y después de su existencia: el islam radical en cooperación con los antisionistas y los antisemitas.

³⁶ Peter Beinart, «The Failure of the American Jewish Establishment», *New York Review of Books* (10 de junio de 2010).

El viceministro de Asuntos Exteriores israelí denunció esta nueva conspiración de los Veteranos del Antisionismo en un discurso que dio en la Agencia Judía en octubre de 2010, en el cual declaró que los enemigos de Israel reclutaban agentes que, bajo la cubierta del activismo por los derechos humanos, trabajaban para deslegitimar la nación. Para afrontar el problema, el político se hizo eco de la posición de la Agencia Judía que proponía crear «una contra red hecha por ONG judías y no judías e instituciones académicas que unieran sus fuerzas en un frente contra la deslegitimación y describan al mundo la realidad tal cual es»³⁷.

En 2011, el gobierno ya había invertido millones en crear centros para los estudios de Israel en varias universidades del mundo y en enviar graduados de los colegios secundarios –se eligieron los más agraciados y elocuentes– para promocionar un Israel juvenil y occidental. Equipos de usuarios de Twitter, de Facebook y bloggers comenzaron a trabajar durante las 24 horas todos los días de la semana respondiendo a cualquier comentario que sonara remotamente contrario a Israel, mientras equipos de *lobbies* creados a semejanza del AIPAC [Comité de Asuntos Públicos Estados Unidos-Israel] de los Estados Unidos empezaron a operar en el continente europeo. La campaña se desplegó con precisión militar. El Teniente General Eitan Dangot, coordinador de la política israelí en los territorios ocupados, lo expresó claramente cuando dijo: «La guerra por la legitimación y la opinión pública no es más fácil de ganar que la que se libra en el campo de batalla... hay una cultura de mentiras, distorsión e inventos»³⁸. En realidad, se estaba refiriendo específicamente a Hamas, pero dio a entender que el fenómeno era global.

Por ejemplo, en la conferencia anual del «Estado de la Nación» de 2011 organizada por el Centro Interdisciplinario Herzliya ya mencionado, uno de los temas principales elegido fue la

³⁷ Ministerio Israelí de Relaciones Exteriores, informe a la prensa (21 de octubre de 2010); véase mfa.gov.il (hebreo).

³⁸ Eitan Dangot, «Strategies for Countering Delegitimation and for Shaping Public Perceptions», discusión del panel, Contrarrestar los ataques a la Legitimidad de Israel, Centro para el Diálogo Estratégico S. Daniel Abraham, Colegio Académico Netanya (16 de abril de 2012)-

deslegitimación. Un orador tras otro analizó este ataque como parte de los males de un «posmodernismo de izquierda» que desea «conquistar las fuentes de la producción cultural para controlar la verdad». Según decían, una página de opinión en el *Guardian* o en *Le Monde* no los convertiría en sionistas. También se quejaban de que Israel siempre sería culpado independientemente de lo que hiciera para finalmente afirmar que los israelíes no deberían lavar sus trapos sucios en público y, en cambio, deberían presentar un Israel unido³⁹.

Los académicos que trabajaban para la Agencia Judía culpaban a las Naciones Unidas, a los sistemas legales occidentales y a la academia occidental de ese ataque permanente. Señalaban a Gran Bretaña acusándola de ser el centro de la campaña para mancillar la idea de Israel, a causa de la creciente cantidad de musulmanes que vivían en el Reino Unido, pero no dejaban de aclarar que aún había corporaciones, tales como Tesco, en las que se podía confiar y que continuarían siendo fieles tanto a la vieja como a la nueva versión de la idea:

Gran Bretaña es la capital de la comunicación del mundo. Es el centro de las principales ONG del mundo, pero también es un país con una comunidad judía frágil. Amnesty y Oxfam están preocupadas por la deslegitimación de Israel. El gobierno es más solidario; por lo tanto, ¿que corresponde hacer? Sea quien fuere el deslegitimador, incluidos profesores israelíes [que apoyan la campaña de Boicot, Liquidación y Sanciones [o BDS por Boycott, Divestment and Sanctions] debería ser combatido como en una guerra. Habría que identificarlos y combatirlos, no pretender comprometerlos intelectualmente y habría que utilizar todos los medios que no se han empleado hasta ahora. Este es el campo de batalla para hacer cumplir y defender el derecho israelí⁴⁰.

Hasta ahora, la Escuela de Gobierno y Política Harold Hartog de la Universidad de Tel Aviv es la institución que ha encargado el

³⁹ El resumen de la 11.ª Conferencia Herzliya; véase herzliyaconference.org.

⁴⁰ *Ibid.*

análisis más completo sobre esta cuestión. En 2008, produjo un documento político sobre el tema de noventa páginas, «La Marca Israel: Promocionar la Nación bajo el Conflicto Constante». Sin embargo, tanto los autores del documento y también algunas luminarias tales como Alan Dershowitz, un visitante frecuente de la universidad, estaban algo confundido sobre qué medidas de contraofensiva no empleadas anteriormente deberían ofrecerse. El responsable del documento, Romney Hassman, proponía una herramienta interdisciplinaria que integrara los enfoques de la administración estratégica, del marketing y de la imagen de marca con doctrinas diplomáticas e ideológicas; por debajo de esta combinación subyacería la noción judía de *tikkum olam* que, como lo explicó Neil Gadal, el director de la Escuela Hartog en su nota de apertura «postula la responsabilidad ética y moral del pueblo judío ante el mundo». Gandal sostenía que el Estado de Israel podía mejorar su imagen poniendo énfasis en sus contribuciones en el campo de la asistencia humanitaria y el desarrollo, fortaleciendo al mismo tiempo su obra en el mundo en desarrollo⁴¹.

El resumen del documento de Hassman presenta tres pasos principales que debería dar el gobierno de Israel para promocionar la nación:

1. *Establecer un consejo nacional de comunicaciones*: Este consejo se inscribiría en el marco de la Oficina del Primer Ministro y estaría a cargo del portavoz principal del gobierno. Administraría y supervisaría una red de portavoces del gobierno y coordinaría la postura que deban adoptar sobre todas las cuestiones de sociales, económicas, política y seguridad.
2. *Promocionar la nación*: Para hacerlo, el Ministerio de Asuntos Exteriores haría las veces de rama internacional de la campaña de marketing del Estado de Israel. Cumpliendo esa función, coordinaría la difusión de la imagen de Israel, supervisando la tarea de los secretarios de prensa y portavo-

⁴¹ Romney Hassman, «The Israeli Brand: Nation Marketing Under Constant Conflict», documento presentado en la Escuela de Gobierno Harold Hartog de la Universidad de Tel Aviv (abril de 2008).

ces internacionales, el contacto con los periodistas y la prensa extranjera y la revisión de los medios internacionales. El ministerio sería además responsable de todas las embajadas, consulados, misiones y representantes de Israel en todos los países del mundo.

3. *Establecer una División de Comunicaciones dentro de las Fuerzas de Defensa Israelíes (IDF)*: Esta unidad coordinaría una Oficina del portavoz de las IDF expandida, todas las unidades militares encargadas de investigación y diseño del conocimiento, la red de soldados portavoces y la Radio del Ejército de Israel (*Galei Zahal*). Al trabajar con los medios extranjeros, la Oficina del portavoz de las IDF funcionaría como un cuerpo de instrumentación poniendo en práctica las recomendaciones del Ministerio de Asuntos Exteriores y guiada por el Consejo Nacional de Comunicaciones⁴².

La síntesis concluye con una advertencia:

Puesto que es imposible abordar simultáneamente todos los objetivos de promoción, habrá que fijar prioridades. Este documento da preferencia a la promoción de la nación por país, basada en una medida de la fortaleza de la relación entre cada país y el Estado de Israel⁴³.

Presento esta extensa cita en su totalidad porque constituye el tipo de conocimiento sobre Israel que está produciendo la academia neosionista cuando ya estamos promediando la segunda década del siglo XXI. Ha reescrito el pasado como una narrativa sionista mientras pinta el presente como un campo de batalla por la supervivencia. El impresionante y esperanzador cuestionamiento nacido desde el interior mismo de Israel ha desaparecido. Aquí y ahora, apenas sobrevive en la obra de valientes ONG como Zochrot, Nuevo Perfil, Ta'ayush y otras que, sumadas, forman apenas una ínfima minoría dentro de la sociedad. Pero en la academia, los medios y los demás escenarios culturales, quedan unos

⁴² *Ibid.*, p. 5.

⁴³ *Ibid.*, pp. 57-58.

raros individuos que, a pesar de la severa censura y una campaña de intimidación, aún se atreven a ofrecer interpretaciones alternativas de la realidad pasada y presente. Como antes, gran parte de lo que hacen se relaciona orgánicamente con las narrativas palestina, nativas e indígenas del pasado y sus campañas de información del presente.

Pero el claro poder del estado judío y su potencial para desestabilizar la región, si no ya el mundo entero, alimentan el continuo intento de comprender la idea de Israel en el siglo XXI. Tales esfuerzos se dan principalmente fuera del estado atrincherado, aunque unos pocos fugitivos que surgieron de él son socios importantes de esta empresa. En la nueva división del trabajo, actualmente, los palestinos procuran redefinir quienes son tras un siglo de desposesión, fragmentación y colonización. Mientras tanto, el resto del mundo trata de entender, desde que los israelíes dejaron de hacerlo, la naturaleza y las intenciones futuras del estado creado en 1948, con la bendición de la comunidad internacional pero contra los deseos de la población indígena y de la región donde fue creado a la fuerza ese estado. Para todas las personas implicadas, hay una cuestión que está dolorosamente —o afortunadamente, podría darse el caso— clara. La idea de Israel ha llegado a ser un organismo vivo: un estado de siete millones de personas, una economía avanzada, un ejército poderoso, una cultura floreciente y una tercera generación de colonos que, a medida que pasa el tiempo, se transforman en nativos.

En los últimos años, en los intentos académicos/activistas de pintar el fenómeno del sionismo y de Israel de la manera más precisa y ética posible han emergido dos paradigmas progresistas. Son el paradigma del invasor colonialista y el paradigma del *apartheid*. Ambos se oponen efectivamente al enfoque oficial israelí de la academia de corriente dominante que insiste en describir al sionismo exclusivamente como un movimiento de liberación nacional y a Israel como una democracia liberal.

Y, sin embargo, a pesar de ser útiles, ambos paradigmas son insatisfactorios. Aplican el estudio de casos históricos con un desenlace conocido a una realidad en marcha. En el estudio convencional del colonialismo, los estados colonialistas son estados con

una historia colonial a sus espaldas. Pero, hasta que encontremos algo más apropiado, estos paradigmas son lo mejor que tenemos. En este sentido, hallamos dificultades similares a las que enfrentan los académicos, los expertos y los comentaristas que intentan explicar la naturaleza y la orientación de las revoluciones del mundo árabe, la llamada «Primavera Árabe». Este y aquel son fenómenos con final abierto. Su desenlace aún es incierto.

Las presiones ejercidas por el mundo exterior alcanzaron un pico en el verano de 2013 con la decisión de la Unión Europea de imponer sanciones parciales a Israel. La imagen cartográfica de sí mismo que difundió Israel desde 1948 –una isla de estabilidad, civilización y moralidad en un mar de barbarie, primitivismo y fanatismo– ya ha sido cuestionada. Hasta el medio millón de israelíes que se manifestaron en vano en el verano de 2011 reclamando un mejor nivel de vida en Tel Aviv reconocieron que ese mapa se está invirtiendo, no solo a los ojos del mundo sino también en sus propias percepciones. «Tel Aviv es la nueva Plaza Tahrir [la Plaza de la Liberación de El Cairo]», coreaban y en 2013 amenazaron con crear una nueva Plaza Tahrir porque el gobierno que había sido elegido en 2012 no estaba cumpliendo con sus reclamos básicos de mejores viviendas, mejor empleo y mejor educación.

Hasta ahora, las autoridades del Estado de Israel han tolerado el rostro más desagradable de la Primavera Árabe, en particular la del gobierno sirio que envía a su fuerza aérea a bombardear libremente todo lo que considere una amenaza estratégica para el estado. La elite israelí espera que la Primavera produzca una vez más un monstruoso mar islámico que restaure la imagen de Israel como una isla de estabilidad. Pero eso no va a suceder.

Aun en los momentos más caóticos y violentos de este nuevo proceso histórico, la opinión mundial no ha absuelto a Israel de haber oprimido continuamente a los palestinos. El mundo ve al país cada vez más como un estado colonialista que sobrevivió el siglo XX pero que se mantiene únicamente porque es útil a los Estados Unidos y porque cumple una función efectiva en la economía capitalista mundial. Ya no hay ninguna dimensión moral que atraiga al apoyo global y cuando el aspecto más funcional de ese apoyo comience a debilitarse, los pronósticos compartidos,

para bien o para mal, tanto por los postsionistas como por los neosionistas –de un estado paria que siga manteniendo un régimen de *apartheid*– pueden hacerse realidad. Este libro fue escrito con la esperanza de que esas lóbregas profecías no se cumplan, pero con la incómoda sensación de que ya se están desplegando ante nuestros ojos.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

SIONISMO CLÁSICO

- ADELMAN, J., *The Rise of Israel: A History of a Revolutionary State*, Londres y Nueva York, Routledge, 2008.
- BAR-ON, M. (ed.), *Never-Ending Conflict: Israeli Military History*, Westport, CT, Praeger, 2004.
- HALPERN, B. y REINHARZ, J., *Zionism and the Creation of a New Society*, Nueva York, Oxford University Press, 1998.
- KAPLAN, E. y PENSLAR, D., *The Origins of Israel, 1882–1948*, Madison, WI, University of Wisconsin Press, 2011.
- LAQUEUR, W., *A History of Zionism: From the French Revolution to the Establishment of the State of Israel*, Jerusalén, Schocken, 2003.
- PENSLAR, D., *Israel in History: The Jewish State in Comparative Perspective*, Londres y Nueva York, Routledge, 2006.
- SHAPIRA, A., *Israel: A History*, Boston, Brandeis University Press, 2012.
- SHIMONI, G., *The Zionist Ideology*, Boston, Brandeis University Press, 1995.
- WISTRICH, R. y OHANA, D., *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory and Trauma*, Londres y Nueva York, Routledge, 1995.

POSTSIONISMO

- ALAM, M. S., *Israeli Exceptionalism: The Destabilising Logic of Zionism*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010.
- BEN-ASHER, H., *The Zionist Illusion*, Nueva York, iUniverse.com, 2010.
- BEINART, P., *The Crisis of Zionism*, Nueva York, Times Books, 2012.

- BUTLER, J., *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Nueva York, Columbia University Press, 2012.
- ELLIS, M. H., *Judaism Does Not Equal Israel: The Rebirth of the Jewish Prophetic*, Nueva York, New Press, 2009.
- FELDT, J., *The Israeli Memory Struggle: History and Identity in the Age of Globalisation*, Copenague, University Press of Southern Denmark, 2007.
- GHAZI-BOULLION, A., *Understanding the Middle East Peace Process: Israeli Academia and the Struggle for Identity*, Londres y Nueva York: Routledge, 2013.
- HILAL, J. y PAPPÉ, I. (eds.), *Across the Wall: Narratives of Israeli-Palestinian History*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 2010.
- HILLIARD, C., *Does Israel Have a Future? The Case for a Post-Zionist State*, Washington, Potomac Books, 2009.
- ISACOFF, J. B., *Writing the Arab-Israeli Conflict: Pragmatism and Historical Enquiry*, Nueva York, Lexington Books, 2006.
- KOVEL, J., *Overcoming Zionism: Creating a Single Democratic State in Israel/Palestine*, Londres, Pluto, 2007.
- LENTIN, R., *Co-Memory and Melancholia: Israelis Memorialising the Palestinian Nakba*, Manchester, Manchester University Press, 2010.
- LOWENSTEIN, A. y MOOR, A., *After Zionism: One State for Israel and Palestine*, Londres, Saqi Books, 2012.
- MASALHA, N., *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Postcolonialism in Palestine-Israel*, Londres, Zed Books, 2007.
- PAPPÉ, I. (ed.), *The Israel/Palestine Question: A Reader*, Londres y Nueva York, Routledge, 2007.
- PODEH, E., *The Arab-Israeli Conflict in Israeli History Textbooks, 1948-2000*, Nueva York, Information Age Publishing, 2005.
- PRIOR, M., *Zionism and the State of Israel: A Moral Enquiry*, Londres y Nueva York, Routledge, 1999.
- RAM, U., *The Globalisation of Israel: McWorld in Tel Aviv, Jihad in Jerusalem*, Londres y Nueva York, Routledge, 2007.
- ROBERTS, J., *Contested Land, Contested Memory: Israel's Jews and Arabs and the Ghosts of Catastrophe*, Nueva York, Dundurn, 2013.
- ROGAN, E. y Shlaim, A. (eds.), *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

- ROTBURG, R. (ed.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict: History's Double Helix*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 2006.
- SAND, S., *The Words and the Land: Israeli Intellectuals and the Nationalist Myth*, Londres, Semiotext(e), 2011.
- SHAFIR, G. y PELED, Y., *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- SHATZ, A., *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing About Zionism and Israel*, Nueva York, Nation Books, 2004.
- SILBERSTEIN, L. J., *The Post-Zionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*, Londres y Nueva York, Routledge, 1999.
- SLYOMOVICS, S., *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*, Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press, 1998.
- YIFTACHEL, O., *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel-Palestine*, Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press, 2006.
- ZERUBAVEL, Y., *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

FEMINISMO Y GÉNERO EN ISRAEL

- ABDO, N., *Women in Israel: Race, Gender and Citizenship*, Londres, Zed Books, 2011.
- ABDO, N. y LENTIN, R., *Women and the Politics of Military Confrontation: Palestinian and Israeli Gendered Narratives of Dislocation*, Londres, Berghahn Press, 2002.
- AZMON, Y. y IZRAELI, D. N., *Women in Israel*, Nueva York, Transaction Publishers, 1993.
- BERNSTEIN, D. S., *Pioneers and Homemakers: Jewish Women in Pre-State Israel*, Albany, NY, State University of Nueva York, 1992.
- DWORKIN, A., *Scapegoat: The Jews, Israel and Women's Liberation*, Nueva York, Free Press, 2000.
- HABERMAN, B. D., *Israeli Feminism Liberating Judaism: Blood and Ink*, New York, Lexington Books, 2012.

- HALPERIN-KADDARI, R., *Women in Israel: A State of Their Own*, Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Press, 2003.
- KARK, R. (ed.), *Jewish Women in Pre-State Israel: Life History, Politics and Culture*, Brandeis, University of Brandeis Press, 2008.
- KATZ, S., *Women and Gender in Early Jewish and Palestinian Nationalism*, Miami, FL, University of Florida Press, 2003.
- MAYER, T., *Women and the Israeli Occupation: The Politics of Change*, Londres y Nueva York, Routledge, 1994.
- MISRA, K. y RICH, M., *Jewish Feminism in Israel: Some Contemporary Perspectives*, Boston, Brandeis University Press, 2008.
- NAVEH, H., *Gender and Israeli Society: Women's Time*, Nueva York, Vallentine Mitchell, 2003.
- ROM, M. y BENJAMIN, O., *Feminism, Family and Identity in Israel: Women's Marital Names*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2011.
- SHARONI, S., *Gender and the Israeli–Palestinian Conflict: The Politics of Women's Resistance*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1994.
- SWIRSKI, B., *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*, Nueva York, Teachers College Press, 1993.

MEMORIA DEL HOLOCAUSTO

- ACHCAR, G., *The Arabs and the Holocaust: The Arab–Israeli War of Narratives*, Londres, Saqi Books, 2011.
- COHEN, B., *Israeli Holocaust Research: Birth and Evolution*, Londres y Nueva York, Routledge, 2012.
- FOX, T., *Inherited Memories: Israeli Children of Holocaust Survivors*, Nueva York, Cassel Academics, 1999.
- HILBERG, R., *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*, Nueva York, Ivan R. Dee, 2002.
- SAFDIE, M., *Yad Vashem: Moshe Safdie–The Architecture of Memory*, Berlín, Lars Müller Publications, 2006.
- STAUBER, R., *The Holocaust in Israeli Public Debate in the 1950s: Ideology and Memory*, Nueva York, Vallentine Mitchell, 2007.

JUDÍOS ÁRABES Y MIZRACHIM

- ALCALAY, A., *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1992.
- BASHKIN, O., *New Babylonians: A History of Jews in Modern Iraq*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2012.
- SHABI, R., *We Look Like The Enemy: The Hidden Story of Israel's Jews From Arab Lands*, Nueva York, Walker and Company, 2008.
- SOMEKH, S., *Baghdad Yesterday, The Making of an Arab Jew*, Nueva York, Ibis, 2007.

CULTURA EN ISRAEL

- BARAK-EREZ, D., *Outlawed Pigs: Law, Religion, and Culture in Israel*, Madison, WI, University of Wisconsin Press, 2007.
- FUHRER, R., *Israeli Painting: From Post-Impressionism to Post-Zionism*, New York, The Overlook Press, 1998.
- KAHN, S. M., *Reproducing Jews: A Cultural Account of Assisted Conception in Israel*, Durham, NC, Duke University Press, 2000.
- KATRIEL, T., *Performing the Past: A Study of Israeli Settlement Museums*, Londres y Nueva York, Routledge, 1997.
- MAUTNER, M., *Law and the Culture of Israel*, Nueva York, Oxford University Press, 2011.
- REGEV, M. y SEROUSSI, E., *Popular Music and National Culture in Israel*, Berkeley, CA, University of California Press, 2004.
- STEIN, R. L. y SWEDENBERG, T. (eds.), *Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture*, Durham, NC, Duke University Press, 2005.
- TALMON, M. y PELEG, Y., *Israeli Cinema: Identities in Motion*, Austin, TX, University of Texas Press, 2011.

NEOSIOMISMO

- GELBER, Y., *Nation and History: Israeli Historiography Between Zionism and Post-Zionism*, Nueva York, Vallentine Mitchell, 2011.

- HAZONY, D.; HAZONY, Y. y OREN, M. B. (eds.), *New Essays on Zionism*, Jerusalén, Shalem Press, 2007.
- HAZONY, Y., *The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul*, Nueva York, Basic Books, 2001.
- MORRIS, B., *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, Nueva York, Vintage, 2001.
- MAZUR, Y. *Zionism, Post-Zionism and the Arab Problem: A Compendium of Opinions About the Jewish State*, Nueva York, West Bow Press, 2012.

ÍNDICE

<i>Introducción. Sobre la idea de Israel</i>	5
--	---

PRIMERA PARTE LA IDEA DE ISRAEL EN LA ACADEMIA Y EN LA FICCIÓN

I. LA HISTORIA «OBJETIVA» DE LA TIERRA Y EL PUEBLO ..	23
II. EL FORASTERO QUE SE TRANSFORMÓ EN TERRORISTA: EL PALESTINO EN EL PENSAMIENTO SIONISTA	37
III. LA GUERRA DE 1948 EN PALABRAS E IMÁGENES	63

SEGUNDA PARTE EL MOMENTO POSTSIONISTA DE ISRAEL

IV. LOS PIONEROS	89
V. RECONOCER LA CATÁSTROFE PALESTINA: LA GUERRA DE 1948 REVISITADA	135
VI. EL SURGIMIENTO DE LA ACADEMIA POSTSIONISTA, 1990-2000	161
VII. TOCAR EL NERVIJO VIVO DE LA SOCIEDAD: LA MEMORIA DEL HOLOCAUSTO EN ISRAEL	197
VIII. LA IDEA DE ISRAEL Y LOS JUDÍOS ÁRABES	231
IX. EL MOMENTO CULTURAL POSTSIONISTA	253
X. SOBRE LOS ESCENARIOS Y PANTALLAS POSTSIONISTAS ..	277

XI. EL TRIUNFO DEL NEOSIONISMO.....	313
XII. LOS NUEVOS HISTORIADORES NEOSIONISTAS.....	347
EPÍLOGO. LA MARCA ISRAEL 2013	373
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.....	399

Desde la fundación misma de Israel en 1948, el sionismo no solo ha dictado el rumbo político del joven Estado israelí, sino que lo ha dotado de un poderoso sentido de identidad. En esta innovadora obra, Ilan Pappé analiza el papel desempeñado por la ideología sionista. *La idea de Israel* arroja luz sobre la forma como opera el sionismo –más allá de la armazón de gobierno y ejército– en áreas tales como el sistema educativo, los medios de comunicación y el cine, así como en el uso interesado que se hace del Holocausto para respaldar la estructura ideológica del Estado. Pappé presta particular atención a la forma en que sucesivas generaciones de historiadores han enfocado la guerra árabe-israelí de 1948 como una lucha de liberación nacional, creando con ello un mito fundacional que ha permanecido incólume en la sociedad israelí hasta los años noventa, cuando surgió el movimiento post-sionista, del que el propio Pappé formó parte. Fue atacado, amenazado de muerte incluso, según sacaba a la luz las verdades tanto del maltrato infligido a la población palestina, como de la macabra estructura que, en Israel, vincula estrechamente la producción de conocimiento con el ejercicio del poder. *La idea de Israel* constituye una aportación de calado en la guerra de ideas sobre el pasado, y el futuro, del conflicto palestino-israelí.

«El historiador más incisivo, valiente y honrado de Israel.» John Pilger

«Lectura esencial para todo aquel que pretenda entender la política y la historia de Oriente Próximo.» *Frontline*

«Junto con el desaparecido Edward Said, Ilan Pappé es el escritor más elocuente de la historia palestina.» *New Statesman*



www.akal.com

