

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

La identidad en la frontera. Judíos y árabes en el espejo de Israel – Palestina

Enrique Herszkowich

Uno de los aspectos que presenta el conflicto palestino-israelí es el de la construcción, y reconstrucción permanente, de la identidad. La definición de la misma, en efecto, ha podido ser utilizada para legitimar o deslegitimar el propio discurso o el del enemigo. Más allá del pensamiento político práctico, de las eventuales discusiones sobre mapas, refugiados o recursos, la autopercepción y la percepción de la legitimidad del discurso adversario son fundamentales para la construcción del *Otro* como un interlocutor válido, confiable y previsible.

Más explorada en el caso del sionismo, la negación inicial de la identidad palestina se ha convertido en una de las mayores debilidades de aquel movimiento a la hora de legitimar su discurso o su acción. Mucho se ha escrito sobre esta pretendida inexistencia palestina, desde el conocido lema sionista de *un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo*, las frases de Golda Meir reproducidas por la prensa norteamericana en junio de 1969, acerca de la inexistencia de un *pueblo palestino*, o la insistencia israelí, hasta la década del noventa, de la llamada *opción jordana*¹ para resolver el problema de los territorios ocupados en 1967. Si bien todavía pueden escucharse voces que pretenden la inexistencia de la identidad palestina en épocas anteriores al sionismo, como si eso fortaleciera la causa sionista, son pocos los que se animarían a negar que, por lo menos actualmente, sí existe tal identidad nacional, independientemente de los planes que se tengan sobre los territorios, o las opiniones acerca de un eventual Estado palestino.

Desde el lado palestino, también se ha negado la identidad nacional judía, y con ella, la validez de las reivindicaciones sionistas sobre el territorio palestino². Tal como lo expresa, por ejemplo, la Carta Nacional de la Organización para la Liberación de Palestina, de 1968, en su artículo 20, se considera a los judíos como “*ciudadanos de los Estados a los que pertenecen*”, reduciendo la identidad judía sólo a una adscripción religiosa³. Aún hoy, la negación de la legitimidad del Estado de Israel suele ser planteada partiendo de la base de la inexistencia de la condición nacional judía.

¹ La *Opción jordana* consistía, para los israelíes, en la negociación con el régimen Hachemita de Jordania, como si no existiera una entidad autónoma palestina, sino que los pretendidos *palestinos* fueran en realidad *jordanos*. Es de destacar que esa fue también la posición oficial jordana por lo menos hasta 1988, cuando el entonces rey Hussein renunció a la reivindicación del territorio cisjordano.

² En este caso, la denominación del territorio no supone un posicionamiento en relación al conflicto *palestino-israelí*. El territorio en cuestión debe ser denominado *Palestina* porque así se denominó desde el siglo II d.C. hasta la independencia del Estado de Israel. Incluso recibe esa denominación en las primeras fuentes pro-sionistas, como *El Estado de los judíos*, de Teodoro Herzl, o la Declaración Balfour de 1917.

³ “(...) *Los reclamos de lazos históricos o religiosos de los judíos sobre Palestina son incompatibles con los hechos de la historia y la verdadera concepción de lo que constituye la condición de Estado. El judaísmo, siendo una religión, no es una nacionalidad independiente. Tampoco los judíos constituyen una nación particular con identidad propia; son ciudadanos de los Estados a los que pertenecen.*” En Cobban, Helena (1989): *La Organización para la Liberación de Palestina*, FCE, México, página 550. La

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

El propósito de este trabajo es analizar algunos de los elementos del discurso de la negación de la identidad nacional judía, a fin de sugerir que su recurso tiene en su interior la consecuencia de negar también la solidez de muchas de las voces que defienden la causa palestina.

De la cuestión judía a la emancipación nacional

La afirmación de que los judíos son ciudadanos de los países en los que habitan debe ser formulada en su contexto histórico. Si bien era cierta para cuando fue redactada la Carta Nacional Palestina, no era algo sobreentendido en la época en la que surgió el sionismo. O por lo menos, no era una condición universalmente aceptada.

Si bien el concepto moderno de *ciudadanía* en una sociedad abierta, igualitaria y libre, tal como lo entendemos *en la actualidad* en occidente, es decir, la posibilidad de integrarse en un estatuto legal uniforme que garantice igualdad de derechos y obligaciones, o en otras palabras, igualdad ante la ley, es relativamente nuevo, dado que corresponde al período de conformación de los Estados nación, la ciudadanía judía sólo fue alcanzada, en la mayor parte de los países occidentales, más tardíamente que para la población no judía. Por otra parte, aun en aquellos lugares en los cuales la ley igualaba a los judíos con el resto de la sociedad, podía permanecer durante mucho tiempo un fuerte prejuicio social que seguía colocando a esa minoría en una situación especial.

En efecto, a diferencia de otras religiones minoritarias, a las cuales la sociedad liberal no dudó en igualar ante la ley, el judaísmo conservó durante algún tiempo más el carácter de excepción. Esta excepcionalidad sólo es comprendida si, para la sociedad mayoritaria (quizás también para los propios judíos, pero eso es menos importante en este caso), el término *judaísmo* definía no sólo una religión, sino también una condición *étnica* o *nacional*. En otras palabras, si los judíos formaban una minoría nacional, que, independientemente de su religión, les restaba posibilidades de ser integrados como ciudadanos de iguales derechos⁴.

Un ejemplo de lo dicho, en relación a uno de los primeros Estados que discutió la *cuestión judía*, es la famosa fórmula de Clermont- Tonnerre en la Asamblea Constituyente de 1789: *“hay que negárselo todo a los judíos como nación y concedérselo todo en tanto individuos. Es necesario que no formen ni un cuerpo político ni un orden dentro del Estado. Es necesario que sean ciudadanos individualmente”*⁵.

La posterior actitud de Napoleón ante los judíos, con su Asamblea de notables interrogados acerca de las características de sus leyes religiosas⁶, buscaba responder la pregunta acerca de la condición judía. Esto es, si eran o no una minoría nacional,

misma concepción aparece en la Carta de 1964, en su artículo 18. Estudios Palestinos, Año I, enero – marzo- 1985, número 3, Instituto de Estudios Palestinos, Buenos Aires, página 279

⁴ Esta independencia de la religión, de cualquier manera, no era total: si un judío se bautizaba, es decir, se hacía cristiano, se entendía implícitamente como una renuncia a su condición *nacional*, con lo que adquiría automáticamente los derechos del resto de los ciudadanos cristianos.

⁵ Poliakov, León (1989): *Historia del antisemitismo IV. La emancipación y la reacción racista*, Raíces, Milá, Buenos Aires, nota 10 de página 13. Es de destacar que la mencionada Asamblea concedería derechos de ciudadanía a los “no católicos”, con la expresa excepción de los judíos.

⁶ Poliakov, León (1989): op.cit, página 22

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

además de religiosa, para determinar así sus posibilidades de alcanzar la ciudadanía francesa.

El advenimiento de la sociedad liberal, con los principios de igualdad legal, separación de Iglesia y Estado, y confinamiento de la religión al ámbito privado, permitió el proceso conocido como *emancipación*, es decir, que los judíos, entendidos ahora como minoría religiosa, pudieran ser integrados como ciudadanos de plenos derechos en los Estados europeos. Esta integración, tímidamente iniciada en Francia y Prusia a finales del siglo XVIII, sólo culminaría hacia mediados del siglo XIX. Pero sólo en Europa Occidental y Central: el Imperio Zarista, donde residía la mayor población mundial de judíos, nunca llegaría a permitir ese proceso.

Sin embargo, la igualdad legal no significaba la desaparición de los prejuicios sociales que continuaban considerando al judío como un extranjero, o por lo menos, un *advenedizo*, un *recién llegado* que usurpaba los privilegios que correspondían a los *nativos*, los *naturales*, los verdaderos *hijos de la patria*. Este tipo de prejuicio no solamente se daba en los países que sólo recientemente habían integrado al judío, sino también en aquellos Estados más recientes, en los que la segregación espacial y legal no había existido nunca para los judíos, como la Argentina o los Estados Unidos.

Algunos acontecimientos, desde finales del siglo XIX, recordaron violentamente a los judíos que *igualdad legal* no significaba *aceptación social*. El Asunto de Damasco⁷ y el caso Dreyfus⁸ en Francia, la aparición de novelas, ensayos⁹ o editoriales periodísticos que se oponían abiertamente a la presencia judía tanto en Argentina, como

⁷ En 1840, en la ciudad de Damasco, se produjo la desaparición de un monje cristiano. En su intento por aumentar su influencia en el débil Imperio Otomano, el consulado francés se presentó como defensor de la comunidad cristiana. Inmediatamente la delegación de París acusó a la comunidad judía de haber cometido un crimen ritual, encarcelando y sometiendo a tortura a algunos de sus dirigentes. Ante la protesta de los consulados de Inglaterra, Austria, Prusia y Rusia, y la denuncia de dos periódicos franceses (uno protestante, y el otro vinculado a la banca Rothschild), los acusados fueron liberados. Tras el fracaso francés, además, en el apoyo al proyecto industrial egipcio de Mohammed Alí (en el que sin duda debe contextualizarse el *asunto de Damasco*), se produjo la renuncia del Primer Ministro Adolphe Thiers. Poliakov, León (1989): op.cit, páginas 130-133

⁸ Se conoce como Asunto Dreyfus a la acusación, el juicio y la condena por espionaje que involucró al capitán de artillería francés, Alfred Dreyfus, desde 1894. Tras el escándalo promovido por un sector importante de la prensa y la intelectualidad francesa republicana, dadas las irregularidades del proceso, la falsificación de pruebas, y la acción del Estado para desviar la atención de los verdaderos responsables del espionaje, también miembros del Estado Mayor, Dreyfus fue indultado primero y absuelto luego, en 1906. El hecho de que Dreyfus hubiera sido acusado y condenado por su condición de judío, y como tal, su culpabilidad *mejor aceptada* por la opinión pública (no se trataba de un oficial *genuinamente francés*), convirtió al caso, para algunos intelectuales judíos, en un paradigma de la situación de los judíos en la Europa del período: nada de lo que hicieran, aun comprometerse con la defensa de la patria mediante las armas, los convertiría en dignos de la ciudadanía para los compatriotas no judíos.

⁹ En 1886 se publicó en Francia *La France Juive*, de Edouard Drumont, en la cual se presentaba la historia francesa como una lucha entre "israelitas" comerciantes, cerebrales y calculadores, y "arios" agricultores, heroicos y creadores, y se proponía una revolución social basada en el reparto de las propiedades judías. Drumont dirigía también el periódico antijudío *La Libre Parole*. Drumont (1886), página 251, citado en Traverso, Enzo (2002): *La violencia nazi. Una genealogía europea*, FCE, Buenos Aires, página 149

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

en Estados Unidos, Francia u otros países,¹⁰ los partidos políticos y los periódicos explícitamente antijudíos (o *antisemitas*¹¹, como ellos mismos se definían) en Alemania o Francia, acciones más o menos violentas amparadas más o menos explícitamente por los Estados, como los ataques a los barrios judíos durante los disturbios de la *Semana Trágica*¹², en Argentina, o las investigaciones acerca del comportamiento de los judíos en el ejército alemán, durante la Primera Guerra Mundial¹³, son sólo algunos de los múltiples ejemplos de estos prejuicios y sus implicancias políticas para los judíos *en los Estados en los que residían*.

¹⁰ Podemos citar, para el caso argentino, la novela *La Bolsa*, de Julián Martel, inspirada en la obra de Drumont. En ella, el pobre Glow progresa económicamente hasta que pierde todo su dinero durante la crisis de 1890, debido a las manipulaciones del judío Barón de Mackser. La novela retoma el supuesto plan de un gobierno judío mundial que concentra el poder financiero y político del planeta. Fue publicada en forma de folletín por el diario *La Nación*, en 1890, cuando casi no había judíos en la Argentina. En Estados Unidos, Henry Ford publicó en 1922 *El judío internacional: un problema del mundo*, donde oponía a los “financistas judíos”, entre los cuales la ganancia era “viciosa, antisocial y destructiva” a los “capitanes de la industria” anglosajones, cuyas ganancias eran “legítimas y constructivas” (Traverso, Enzo [2002]: Op. Cit, página 153). Como otros ejemplos, podemos citar algunas editoriales publicadas en diarios argentinos con motivo de las gestiones gubernamentales a fin de atraer inmigrantes judíos del Imperio Ruso. En esa ocasión, el diario de la colectividad francesa señaló que “no sabemos que un pueblo haya tenido jamás la idea de enviar un agente para recoger desde afuera los nocivos insectos, los parásitos chupasangre” (Avni, Haim [1983]: *Argentina y la historia de la inmigración judía [1810-1950]*, Buenos Aires, Universidad Hebrea de Jerusalén – AMIA, página 89), mientras que *La Nación* se opuso a la importación artificial de una población cuya cultura dificultaba la integración social (Lewin, Boleslao [1983]: *Cómo fue la inmigración judía en la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, página 111). Por último, entre otros ejemplos posibles, tenemos las palabras del diputado radical Muesca, quien tras un enfrentamiento en Entre Ríos entre la Liga Patriótica y un grupo de obreros, dos años después de la Semana Trágica, afirmó, citando a *La Nación*, que lo sucedido fue un enfrentamiento entre criollos y judíos, anarquistas y agitadores extranjeros. Agregó además que “los judíos de Entre Ríos son gente sin arraigo y no ligada al país”

¹¹ Se atribuye el término, aplicado al rechazo a los judíos, sin connotaciones religiosas, al periodista alemán Wilhelm Marr, quien lo empleó en un panfleto en 1879. Poliakov, León (1989): op.cit, página 199

¹² No podemos afirmar que la *Semana Trágica* haya sido una acción específicamente antijudía. Sin embargo, sí se produjeron actos particularmente dirigidos contra judíos por su condición de tales. Además de los ataques a casas particulares o negocios, quema de libros, o agresiones a personas identificadas como judías, así lo afirmó el comisario José Romariz, al señalar que “la persecución a la gente de esa raza (israelita) se particularizó con extrema gravedad” Lewin, Boleslao (1983): *Cómo fue la inmigración judía en la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, página 175

¹³ El censo se realizó durante la guerra, ante la sospecha de que los judíos evitaban las unidades de combate, a instancias del diputado Werner, con el apoyo de casi todos los partidos. Los resultados no fueron publicados, sugiriendo que para evitar agresiones antijudías. Después de la guerra, los resultados revelaron que la presencia de judíos en unidades de combates era proporcional a la población judía de Alemania. Friedländer, Saul (2004): *¿Por qué el Holocausto? Historia de una psicosis colectiva*, Gedisa, Barcelona, páginas 98-99

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

Desde la década del treinta del siglo XX, estos prejuicios tendrían, como se sabe, consecuencias aún más trágicas¹⁴.

Para entonces, una minoría intelectual judía ya había elaborado la idea de que la solución a la *cuestión judía* era la asunción de que la *asimilación* de los judíos a la sociedad cristiana europea era imposible, y que sólo el reconocimiento de que los judíos conformaban una nación, al igual que los franceses, ingleses o alemanes, y su lucha por lo tanto para su emancipación nacional pondrían fin, después de dos milenios, a las persecuciones, marginaciones y matanzas.

Se sabe, por otra parte, que el nacionalismo judío pro-estatal¹⁵, o *sionismo*, se diferenciaba de otros nacionalismos pro-estatales en dos aspectos básicos y fundamentales: la reivindicación de una tierra diferente a la que habitaban, y la ocupación de esa misma tierra por otra población.

Pero, ¿qué otras diferencias existían entre el sionismo y otros nacionalismos pro-estatales? ¿Acaso la identidad nacional estaba *dada* en los nuevos Estados nacionales sin que hubiera sido necesaria una acción *nacionalista* que la creara¹⁶? ¿Acaso discutiremos aún que todos los nacionalismos han surgido a partir de un discurso político, social, económico e ideológico originado en una elite hacia el siglo XIX? ¿De qué manera, entonces, la demostración de la inexistencia de la identidad judía en tanto pueblo haría que el sionismo se convirtiera en una excepción frente a otras identidades nacionales?

Hacia una nueva cuestión judía

El recorrido de la identidad judía de los últimos dos siglos, desde su concepción como *religión-nacional* (religión de un pueblo diferente), luego como *religión*

¹⁴ Durante julio de 1938, en momentos en que se agravaba la situación de los judíos en Alemania, se convocó, a instancias de los Estados Unidos, la conferencia de Evian, en Francia, a fin de tratar el tema de los refugiados. Asistieron 32 países, pero ninguno estaba dispuesto a recibir judíos. Si bien la inmigración se hallaba limitada en casi todos los países como consecuencia aún de la crisis de 1929, los argumentos utilizados para negar la entrada de judíos no sólo hacían referencia a la protección de los mercados laborales locales. Perú, Ecuador, Bolivia y Brasil adujeron que sólo podrían recibirlos si se tratara de mineros o agricultores. Australia se negaba a *importar el problema racial*. El propio Estados Unidos recibió, entre 1936 y 1939, tan sólo a 35 mil judíos. Las únicas excepciones fueron la República Dominicana (si los inmigrantes aportaban capitales a la agricultura), Dinamarca y Holanda (pero estos dos últimos sólo podrían abrir sus puertas a unos miles de judíos). En Argentina, la discriminación de hecho en contra de la inmigración judía, mientras se permitía el ingreso de otros *refugiados*, fue una práctica de la Dirección General de migraciones que se extendió incluso hasta la posguerra. Galante, Miguel y Adrián Jmelniczky, *Políticas migratorias del peronismo con respecto a "refugiados" de posguerra (1946-1949)*, OPFyL, Ficha de cátedra, FFyL (UBA)

¹⁵ De hecho, podemos señalar la existencia de otras identidades judías de tipo *nacional*, aunque no reivindicaran la creación de un Estado Nación. El autonomismo cultural de Dubnow, que reclamaba el reconocimiento de esa autonomía en el marco de un Estado multinacional, o las explicaciones del Bund acerca de por qué la lucha del proletariado judío debía ser diferente de la del proletariado no judío, dada la explotación diferente a la que aquel estaba sometido en tanto minoría judía, son sólo dos ejemplos de esto.

¹⁶ Gellner, Ernest (1991): *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Buenos Aires; Hobsbawm, Eric (1992): *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

minoritaria (pero perteneciendo sus miembros a las naciones en las que residían), para crear luego una nueva identidad de tipo *nacional*, no es sólo el relato de una cuestión ya pasada. El examen de la condición del judío, es decir, la pregunta de *qué es un judío* sigue siendo planteada en la actualidad, ya no para preguntarse acerca del derecho de los judíos a tener igualdad legal (salvo en discursos delirantes y marginales), sino que se ha reformulado para recusar los vínculos del judaísmo con la tierra y el Estado de Israel. Porque, parece pensarse, si los judíos no conformaran una nación, si el judaísmo fuera sólo una identidad religiosa, pero no nacional, se podría arribar a dos conclusiones lapidarias: 1) no hay razón de ser para un *Estado judío*; 2) no hay razón de ser para la simpatía de los judíos no israelíes con el Estado de Israel.

Pero, ¿son pertinentes estas conclusiones? Y si lo fueran, ¿no descalificarían al mismo tiempo y con los mismos argumentos la solidaridad de los pueblos árabes y musulmanes no palestinos con la causa palestina?

Uno de los últimos cuestionadores de la condición nacional judía es el historiador israelí Shlomó Sand, de la Universidad de Tel Aviv. En un reciente y promocionado libro publicado en Francia en septiembre del corriente año (2008), Sand denuncia que el *pueblo judío* no existía antes del sionismo. Así, se demostraría la falsedad de la mayoría de los *mitos fundacionales* del Estado de Israel, a saber, la descendencia de los actuales judíos de los antiguos hebreos, o la pretensión de vínculos étnicos entre los judíos del mundo (debido a que se han originado en las conversiones al judaísmo de diferentes pueblos), así como se demostraría que la aspiración judía a un Estado independiente en Palestina constituye una novedad sin relación con la tradición judía, entre otras cuestiones¹⁷.

Más allá de que la mayor parte de los temas promocionados en los reportajes aparecidos antes de la publicación de la editorial *Fayard* son ampliamente conocidos, la conclusión de que la inexistencia de un *pueblo judío* en el siglo XX descalificaría la pretensión del sionismo es tan falsa, como sostener la versión políticamente opuesta: a saber, que puesto que antes de 1850 no había *identidad nacional palestina*, no debería haber un estado palestino.

La propuesta de la binacionalidad, es decir de un único Estado democrático que reuniera a israelíes y palestinos, no soluciona el problema en la práctica, ya que ignora que las identidades nacionales, si bien son construcciones artificiales, no por eso tienen menos entidad. Pensar que un *israelí-sionista* o un *palestino árabe no sionista* renunciarían a su identidad nacional anteponiendo a la misma principios de *justicia* es tan utópico como soñar, en el siglo XIX, con la armonía de las clases en futuros falansterios.

Por otra parte, la pregunta que rondaba la *cuestión judía* de aquel siglo se repite, ya que los planteos democráticos binacionales no suelen ser propuestos para resolver otros diferendos entre entidades nacionales en conflicto. A ninguno de sus defensores se le ocurriría una solución *democrática* al conflicto del Cáucaso, mediante un plebiscito

¹⁷<http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=959229> y http://www.legrandsoir.info/?page=rubrique-91&id_article=6300

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

en el que se pronunciaran georgianos y rusos, o una solución plebiscitaria que terminara con el nacionalismo vasco, dada la mayoría de *españoles*. Aceptar la lógica del Estado nación en todos los casos, excepto en el israelí, es, al mismo tiempo que reconocer justamente la entidad de la identidad nacional palestina, desconocer a su contraparte israelí. No sería entonces, aun de buena fe, otra cosa que volver, con nuevas palabras, a renovar la excepcionalidad de la *nación judía*.

Las diásporas y el sufrimiento

El concepto de *diáspora* es central tanto en la mayor parte de las comunidades judías como en la definición de la identidad nacional palestina. Entre las primeras, el concepto está presente no sólo al momento de identificarse en sí mismas, sino también al establecer un sentimiento de identidad respecto de otras comunidades judías en otros lugares del mundo. Hablar de la *diáspora judía* es incluir en el mismo colectivo a las comunidades judías de Buenos Aires, París, San Pablo o Casablanca. Independientemente de su integración a las sociedades en las que residen, las comunidades judías se consideran a sí mismas, en general, *residiendo en la diáspora*. El concepto, además, reemplaza desde el advenimiento del sionismo, al de *exilio*, que, entendido como la dispersión obligada hasta la llegada del Mesías, tenía una connotación mística y religiosa. El judío actual vive en la *diáspora* por propia elección, porque decide vivir en Argentina, Francia, Brasil o Marruecos, y no porque aguarde la redención mesiánica de un tiempo suprahistórico¹⁸. Sin embargo, continúan mirando hacia Israel, no por su condición de *Tierra Santa*, sino por simpatía política con el *Estado de los judíos*.

Por otra parte, un judío ortodoxo, que no aceptara la existencia de una nación judía, porque sólo definiera el judaísmo en tanto religión, no se sentiría en la diáspora entendida en relación a un sentimiento nacional. Sin embargo, aun cuando su condición de *exiliado* estuviera dada por una cuestión metafísica, no histórica, relacionada con la espera de la redención mesiánica, también él estaría, de alguna manera en la diáspora, es decir fuera del lugar físico de su referencia espiritual. Su diáspora, y su exilio, culminarían sólo con la llegada del Mesías y la reunificación del antiguo pueblo de Israel.

Para el caso palestino, la idea de *diáspora* también es constitutiva de la identidad. Está además casi institucionalizada en la misma Carta Nacional, al especificar que la condición de palestino se transmite de padre a hijo, explícitamente en forma independiente del lugar de nacimiento¹⁹.

Sin embargo, la identidad palestina puede reivindicar una importante diferencia con el caso judío. Aquí cobraría más importancia el concepto de *exilio*, dado que el palestino puede que esté en la diáspora por la imposibilidad política de *retornar* a su tierra. De cualquier manera, también en este caso la diáspora se define, no por las

¹⁸ Al menos esto es así para la gran mayoría de judíos que no pertenecen a la corriente religiosa *ortodoxa*

¹⁹ “*Todo niño nacido de padres palestinos después de esa fecha (1947), ya sea en la misma Palestina o en el exterior, es un palestino*”. Carta Nacional Palestina de 1964, artículo 6. Lo mismo expresa el artículo 5 de la Carta de 1968. Cobban, Helena (1989). Op.cit. y Estudios Palestinos, op.cit.

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

razones históricas que la impulsan, sino por la consideración de que se reside *fuera de la propia tierra*.

Quienes critican la simpatía de algunas comunidades judías hacia el Estado de Israel plantean las dificultades que presenta esta noción de diáspora. Ciertamente, su aplicación es por lo menos cuestionable desde el exterior, porque como se ha dicho, sólo sería aplicable si quien se considera en la diáspora no se considera habitando su propio país. Sin embargo, por el contrario, los judíos reivindican sin dudas su pertenencia a la nación argentina, y consideran el cuestionamiento de esta pertenencia como un ataque a sus legítimos derechos de ciudadanía, y por lo tanto, un signo reaccionario más propio de las épocas anteriores al Holocausto.

Sin embargo, este cuestionamiento no necesariamente es pertinente, por cuatro razones concomitantes. En primer lugar, porque no debe confundirse la identidad subjetiva con los principios legales de *ciudadanía*, derechos impersonales y universales, por lo tanto independientes de opiniones políticas, posiciones ideológicas, fe religiosa, etc. de las personas que los poseen. En segundo lugar, porque mientras la ciudadanía está dada por la legislación, una identidad de tipo nacional puede, como cualquier otra, ser independiente de aquella. Y si alguien es considerado miembro de una nación por el sólo hecho de identificarse con ella²⁰, también podemos aplicar el mismo criterio a las diásporas. La tercera razón por la cual esa crítica a la noción de *diáspora* no es pertinente es que aún refiriéndonos sólo a esas identidades subjetivas, las mismas no necesariamente son exclusivas ni excluyentes. Es decir, que los individuos y los colectivos pueden tener múltiples identidades subjetivas, no necesariamente contradictorias²¹. En este contexto, la identidad judía, aun la de tipo cultura-nacional no implica desprenderse de la identidad argentina, latinoamericana, de género, partidaria, ideológica, política, etc.

Y por último, porque el cuestionamiento de la noción de *diáspora judía* cuestionaría la misma noción aplicada al caso palestino. La negación del vínculo del judío *diaspórico* con la tierra de Israel, habida cuenta de la existencia de un pueblo antiguo judío en el Levante, por lo menos hasta el siglo II d.C., no se diferenciaría de la *herencia* de la identidad palestina más allá de una cuestión cuantitativa, es decir, de cuántas generaciones pasaron desde la salida del territorio. A menos hasta que estemos en condiciones de definir en cuántas generaciones los vínculos *objetivos* que ameriten utilizar esa categoría se perderían.

También se puede pretender eludir esta dificultad señalando la ausencia de vínculos *históricos* entre los actuales judíos y los antiguos. Per de esta forma, sólo estaríamos saliendo de un problema para enfrentar otros.

²⁰ Hobsbawm, Eric (1992): Op. Cit., Página 17

²¹ De hecho, la garantía de una *sociedad pluralista*, en tanto *democrática*, es la existencia de líneas identitarias que se cruzan y que incluso pueden neutralizarse entre sí. Sartori, Giovanni (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, página 39. Bauman, Zygmunt (2003): *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, página 128. Herszkowich, Enrique; "Intelectuales siglo XXI: entre el islam y la pared. La *izquierda* frente al auge del islamismo", en Quintas jornadas de Medio Oriente: "La guerra en Irak. Nuevos desafíos en Medio Oriente", Instituto de Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de La Plata, noviembre 2004

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

Si la historia se utiliza para crear identidad creando *glorias pasadas*, relatando epopeyas míticas y siguiendo el ejemplo de héroes sin defectos, la negación de la historia del adversario busca exactamente el mismo efecto. En el caso del vínculo judío con Palestina, la negación puede tener dos expresiones. La primera es ignorar la misma existencia del reino judío antiguo, trazando una pretendida línea sin solución de continuidad entre los antiguos cananeos y los actuales palestinos. Esta negación puede adquirir tanto una pretensión académica, para lo cual simplemente habrá que saltar determinados períodos históricos²², o no tanto, como cuando se afirma arbitrariamente la condición *palestina* de Jesús²³.

La segunda expresión de la negación del vínculo judío con la tierra de Israel-Palestina es la búsqueda de *vínculos sanguíneos* entre los judíos del mundo. Las conclusiones a las que arriban trabajos como el mencionado de Sand, no hacen más que recurrir a un argumento de tipo racial, que vincula la identidad nacional a la pureza sanguínea de quienes la reivindican.

Por otro lado, los esfuerzos en señalar que los judíos no descienden de un *pueblo-raza*²⁴, sino de un conjunto de etnias convertidas a la religión judía (kázaros, yemenitas, bereberes), no consideran que la identidad judía no se diferencia así de la de

²² Por ejemplo, cuando en una *historia de Palestina* se comienza por “*las primeras aldeas permanentes que la humanidad ha conocido*”, remontándose a nueve mil años atrás, en el primer párrafo, para luego, en el segundo, comenzar a hablar de su arabización en el siglo VII d.C. Said, E – Abu-Lughod, J – Abu-Lughod, M – Zureik, E: Perfil del pueblo palestino, en Estudios palestinos, op.cit., página 215. Nótese el mismo proceso de negación de cierta etapa de la historia (en este caso el antiguo reino judío), característico también del sionismo desde el comienzo de su colonización. Otra *historia palestina* puede afirmar que “*históricamente, pues, los antiguos hebreos no nacieron en Palestina*”, ya que la misma estaba poblada desde antes de la inmigración descrita en el Antiguo Testamento. Sólo que esos habitantes anteriores, por cierto “*árabes*”, “*provenían de tribus de origen semítico cuya cuna original debe ser situada, de acuerdo con las hipótesis hoy admitidas en el mundo científico, en la península arábiga*”. No es necesario resaltar la arbitrariedad de considerar más legítima una migración que otra. Rabbath, E – Yassen, M – Rateb, A (1969): *El problema palestinese. Un enfoque histórico jurídico*, Tres continentes, Buenos Aires, páginas 22-23. En cuanto a la admisión en el mundo científico del origen peninsular de la población semítica, sólo es comparable a la afirmación de un profesor de la Universidad de Beirut que *demonstraba* que los episodios del Antiguo Testamento se habían producido, irrefutablemente, en Arabia Saudí. Salibi, K (1986): *La Bible est née en Arabie*, París, Grasset, citado por Vidal Naquet, Pierre (1996): *Los judíos, la memoria y el presente*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, página 105

²³ “*La tierra Palestina amó a su Madre, / y le brindo sus raíces para el nacimiento/del Príncipe de la Paz... el palestino Jesús*”, Dolor de la madre tierra Palestina, Suhail Hani Daher Akel, en <http://www.suhailakeljerusalem.com/doloresp.htm>. Siendo embajador de la representación palestina en Buenos Aires, Suhail Akel además publicó su particular historia de Palestina, desde las primeras ciudades de la tierra “*conocida bíblicamente como Canaán-Palestina*” (sic) hasta el “*colonialismo*” hebreo de 1000 años a.C., que nada tenía que ver con el “*iraquí*” Abraham. Arbitrariamente, entonces, Abraham fue iraquí, David un invasor hebreo, y Jesús, un palestino, <http://www.suhailakeljerusalem.com/diagnosticoesp.htm>. Si todos los nacionalismos manipulan la historia, destacamos estos escritos del ex embajador dado que utiliza el mismo tipo de argumentación que se le reprocha al sionismo cuando legitima su política recurriendo a la manipulación tanto de la historia como de la Biblia.

²⁴ La utilización del término *raza* es mía, porque la connotación que tiene en estos casos las menciones de *etnia*, o similares, es la misma. Si no se utiliza en estos argumentos el concepto de *raza* es por su desacreditación en los discursos *políticamente correctos*.

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

otros pueblos que, en determinado momento de la historia, adquirieron nuevas identidades: ¿cuál sería la diferencia conceptual entre un pueblo que se *judaizó*, y un pueblo que en el siglo VII se *arabizó* o bien se *islamizó*? ¿Niega eso la validez de la solidaridad entre esos pueblos y, por ejemplo, los palestinos, o las “tierras árabes”?

El mismo problema lo tenemos en cuanto a la clasificación del judaísmo, a esta altura un poco corta de vista, simplemente como religión. Si Israel no es de los *judíos no-israelíes*, ¿por qué sería Palestina, de los *musulmanes no-palestinos*? No hay dudas de que entre la mayor parte de los musulmanes del mundo, aun en sociedades no árabes, pero también entre los árabes no palestinos, existe una profunda simpatía con la causa palestina. La condición emocional, o si se quiere, *espiritual*, del vínculo no lo hace menos fuerte, y mucho menos, le resta fundamentos. Pero sí es claro que la negación del vínculo del judío diaspórico con Israel, lleva también, y por los mismos motivos, a la negación del vínculo del todo no palestino, aun siendo árabe o musulmán, con Palestina.

La ignorancia de esta similitud de criterios, o mejor dicho, el *doble criterio* para analizar estos argumentos, conduce a veces a situaciones prácticamente absurdas. Así, uno de los líderes más mediáticos de la comunidad islámica argentina, pudo cuestionar la lealtad de los judíos argentinos hacia la República Argentina debido a la simpatía de éstos con Israel, en un argumento propio de los conservadores de principios del siglo XX, al *denunciar*, en una manifestación *de apoyo a la República Islámica de Irán* que los judíos apoyan económicamente al Estado de Israel, al mismo tiempo que sostenía que la comunidad árabe e islámica enviaba dinero a la embajada del Líbano, aunque lamentando no poder enviar más, debido a que la comunidad árabe y musulmana en Argentina “*no es económicamente poderosa*”. Ante la pregunta del periodista, decía que “*lo que nos tenemos que preguntar es cuál sería el problema si la colectividad tuviera recursos y colaborase*”²⁵. La identidad absoluta de ambos argumentos, tanto el que cuestiona un apoyo, como el que justifica el otro, se nos hace evidente.

La sal de nuestras lágrimas y el historiador

En la construcción identitaria de las minorías, suele tener un lugar importante la memoria de la sangre derramada. No sólo se construye una historia colectiva también a partir de las derrotas, sino que las mismas pueden reelaborarse épicamente, resaltando el heroísmo y la entrega de los caídos. Así, las derrotas sufridas por los palestinos en los planos político y, sobre todo militar, se pueden reelaborar en el culto a los mártires. Un ejemplo de lo dicho es la afirmación de Rashid Khalidi en el sentido de que “*si hasta 1948 la población árabe de Palestina no había estado segura de su identidad, ahora la*

²⁵ En la mencionada manifestación, el *sheij* Mohsen Ali, director de la Casa para la Difusión del Islam, manifestó además que “*ellos mandan impuestos, hacen el servicio militar allá; yo hice el servicio militar acá, con la bandera celeste y blanca, pero no con la estrella de David en el medio, la que tiene el sol de la justicia*” (Crónica TV, 23 de agosto de 2006). Seitz, Max: Hezbolá en Argentina, en BBC Mundo, 25 de agosto de 2006 (http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_5285000/5285784.stm)

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*experiencia de la derrota, de la privación y del exilio garantizó que ellos supieran muy pronto lo que significa su identidad como palestinos”.*²⁶

De la misma manera, en la identidad judía es indudablemente central, dentro y fuera de Israel, la experiencia atravesada durante el período nazi²⁷.

A su vez, cada minoría se esfuerza en destacar la *singularidad* de su experiencia, la *medida más alta de su dolor*, en relación a cualquier otro. Parecería que los sufrimientos del pasado, sobre todo si son *incomparablemente únicos*, legitimaran las demandas del presente. Lamentable y miserablemente, también en el enfrentamiento retórico se ha recurrido a menospreciar el sufrimiento del otro.

Una de las más despreciables intervenciones tendientes a deslegitimar el derecho del sionismo a contar con un Estado, ha sido, justamente, la negación del genocidio nazi. Los sucesivos cuestionamientos a la historicidad de Auschwitz del presidente iraní²⁸, como la manipulación del título de la obra de Norman Finkelstein (que pasó de ser *La industria del Holocausto*²⁹ a ser, en cierta traducción francesa, *La fabricación del Holocausto*³⁰) son sólo dos arbitrarios ejemplos de lo dicho. A propósito de esa obra, y si bien es cierto que ha existido y aún existe un abuso al convertir al genocidio nazi en una carta de legitimación para toda acción del sionismo, no es menos cierto que, en la lucha contra el sionismo, la negación de Auschwitz resulta un abuso aun más escandaloso. Una vez más, es esperable que los que denuncian lo primero, denuncien también lo segundo.

El poeta Paul Valéry afirmaba que *“la historia es el producto más peligroso que la química del intelecto haya jamás elaborado. Sus propiedades son por todos conocidas: hace soñar, embriaga a los pueblos, les canta canciones de cuna de falsos recuerdos, acrecienta sus reflejos, evita que las viejas heridas cicatricen, los atormenta*

²⁶ Rashid Khalidi (1997): *Palestinian Identity, The Constructions of Modern National Consciousness*, Columbia University Press, Nueva York, citado por Criscaut Andrés (2008): El nacionalismo palestino frente al Estado de Israel. El sufrimiento como identidad, Centro de Estudios del Medio Oriente Contemporáneo, Córdoba, Argentina

²⁷ Sobre el *judeocentrismo* del Holocausto, tanto en los estudios como en la identidad judía, ver Finchelstein, Federico: El debate Goldhagen en su contexto. Memorias colectivas y representaciones críticas, en Finchelstein, Federico ed. (1999): *Los alemanes, el Holocausto y la culpa colectiva. El debate Goldhagen*, Eudeba, Buenos Aires, páginas 31 a 72

²⁸ Por ejemplo, al calificarlo de *“mito creado por Occidente”*, en El País, Madrid, 14 de diciembre de 2005

²⁹ Finkelstein, Norman (2000): *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, ([2002]: *La industria del Holocausto: reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*, Siglo XXI, Madrid)

³⁰ Se trata de la traducción al francés, por el *Centre Palestinien D’Information*, de un artículo del Diario de los Emiratos Árabes Unidos, de Turkí Alí Ar-Rabi’u, del 7 de noviembre de 2005. La traducción al francés es inequívoca: el libro de Finkelstein es *“La fabrication de l’holocauste”*. Es de destacar que, si bien el contenido del artículo original es ambiguo al respecto, su traducción del inglés es más noble: *صناعة الهولوكوست*. Las versiones en francés y en árabe pueden consultarse en <http://www.palestine-info.info/arabic/palestoday/press/new8/alholokost.htm>

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*durante su reposo, provocándoles delirio de grandeza y complejo de persecución. Es responsable de que las naciones se vuelvan amargas, vanidosas y arrogantes*³¹.

Por su parte, el escritor Chateaubriand asignaba al historiador una tarea mucho más noble, pero que no por eso implicaba una concepción de la historia menos peligrosa: *“Cuando, en el silencio de la abyección, ya sólo se oye el tintineo de las cadenas del esclavo y la voz del delator, cuando todo tiembla ante el tirano y resulta tan peligroso atraerse sus favores como merecer su desgracia, aparece el historiador, encargado de la venganza de los pueblos”*³².

Pero el historiador no debería, como tal, emprender esa tarea. Ni para *“limpiar la historia de los elementos negativos”*, como pretendía el Congreso de Historiadores Árabes de Abu Dabi³³ en 1987, ni para elaborar una identidad germana positiva, desligada de su pasado nazi, como se pretendió durante la *querrela de los historiadores* en Alemania en 1986, ni para deslegitimar al enemigo evitando las miradas sobre aquello que se ve *“cuando uno apunta la lámpara de la reflexión crítica hacia uno mismo”*³⁴. De lo contrario, además del narcótico autocomplaciente de un relato ilusorio, olvidaría que esa historia, contiene, como hemos intentado proponer, el riesgo de ofrecer a la otra parte los mismos argumentos que se utilizaron contra ésta: invertidos, espejados, vengativamente simétricos.

Bibliografía

Avni, Haim (1983): *Argentina y la historia de la inmigración judía (1810-1950)*, Buenos Aires,

Universidad Hebrea de Jerusalén – AMIA

Bauman, Zygmunt (2003): *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Buenos Aires,

Siglo Veintiuno

Cobban, Helena (1989): *La Organización para la Liberación de Palestina*, México, Fondo de

Cultura Económica

Criscaut Andrés (2008): *El nacionalismo palestino frente al Estado de Israel. El sufrimiento como*

identidad, Centro de Estudios del Medio Oriente Contemporáneo, Córdoba, Argentina

Finchelstein, Federico: *El debate Goldhagen en su contexto. Memorias colectivas y*

³¹ Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, París, 1945, página 43, citado en Sivan, Emmanuel (1997): *Mitos políticos árabes*, Biblioteca del Islam Contemporáneo, tomo 8, Bellaterra, Barcelona, página 59.

³² *Mercure*, 4 de julio de 1807, citado en Vidal Naquet, Pierre (1994), *Los asesinos de la memoria*, Siglo XXI, México, página 85.

³³ Sivan, Emmanuel (1997): *Mitos políticos árabes*, Barcelona, Bellaterra, página 59

³⁴ La Capra, Dominick (2007): *Representar el Holocausto: reflexiones sobre el debate de los historiadores*, en Friedlander, Saul (comp.), *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, página 198

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

representaciones críticas, en Finchelstein, Federico ed. (1999): *Los alemanes, el Holocausto y la culpa colectiva. El debate Goldhagen*, Buenos Aires, Eudeba
Finkelstein, Norman (2000): *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish*

Suffering, ([2002]: *La industria del Holocausto: reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*, Madrid, Siglo XXI)

Friedländer, Saul (2004): *¿Por qué el Holocausto? Historia de una psicosis colectiva*, Barcelona, Gedisa

Galante, Miguel y **Adrián Jmelniczky**: *Políticas migratorias del peronismo con respecto a "refugiados" de posguerra (1946-1949)*, OPFyL, Ficha de cátedra, FFyL (UBA)

Gellner, Ernest (1991): *Naciones y nacionalismo*, Buenos Aires, Alianza

Herszkowich, Enrique: "Intelectuales siglo XXI: entre el islam y la pared. La izquierda frente al auge

del islamismo", en Quintas jornadas de Medio Oriente: "La guerra en Irak. Nuevos desafíos en Medio Oriente", Instituto de Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de La Plata, noviembre 2004

Hobsbawm, Eric (1992): *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica

La Capra, Dominick (2007): *Representar el Holocausto: reflexiones sobre el debate de los*

historiadores, en Friedlander, Saul (comp.), *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes

Lewin, Boleslao (1983): *Cómo fue la inmigración judía en la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra,

Poliakov, Léon (1989): *Historia del antisemitismo IV. La emancipación y la reacción racista*,

Buenos Aires, Raíces-Milá

Rabbath, E – **Yassen**, M – **Rateb**, A (1969): *El problema palestinese. Un enfoque histórico*

jurídico, Buenos Aires, Tres continentes

Said, E- **Lughud** I y **J- Hallaj**, M- **Zureik** (1985): *Estudios Palestinos*, Año I, enero – marzo- 1985,

número 3, Instituto de Estudios Palestinos, Buenos Aires

Sartori, Giovanni (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*,

Madrid, Taurus

Sivan, Emmanuel (1997): *Mitos políticos árabes*, Barcelona, Bellaterra

Traverso, Enzo (2002): *La violencia nazi. Una genealogía europea*, Buenos Aires, Fondo de

Cultura Económica

Vidal Naquet, Pierre (1994), *Los asesinos de la memoria*, México, Siglo XXI

IV Congreso de Relaciones Internacionales

La Plata, República Argentina, 26, 27 y 28 de noviembre de 2008

Séptimas Jornadas de Medio Oriente

Vidal Naquet, Pierre (1996): *Los judíos, la memoria y el presente*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

Fuentes de internet

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_5285000/5285784.stm

<http://www.suhailakeljerusalem.com/doloresp.htm>.

<http://www.suhailakeljerusalem.com/diagmosticoesp.htm>.

<http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=959229> y

http://www.legrandsoir.info/?page=rubrique-91&id_article=6300

<http://www.palestine-info.info/arabic/palestoday/press/new8/alholokost.htm>