



# Unidad Sociológica

**CONFLICTOS Y PROCESOS DE PAZ Y DE  
DEMOCRATIZACIÓN EN EL MEDIO ORIENTE  
CONTEMPORÁNEO**

*Unidad Sociológica*

ISSN 2362-1850. Publicación cuatrimestral.

Año 1, N° 3. Febrero 2015 - Mayo 2015.

Manuel Ugarte 2341, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

<http://www.unidadsociologica.com.ar>

**Unidad Sociológica** es una revista digital creada por un grupo de docentes y sociólogos de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA).

Dirigida desde y hacia estudiantes, graduados, docentes e investigadores, la revista tiene por objetivo recopilar diversos y variados artículos acerca de la disciplina sociológica, tanto en su vertiente clásica como contemporánea así como desde múltiples enfoques.

Cada número se orientará a una determinada temática, se detendrá en una particular rama de la Sociología: sociología de la desigualdad, sociología del arte, sociología de las nuevas tecnologías, toda aquella temática que nos acerque a problematizar el vínculo, complejo e indispensable, entre sujeto y sociedad.

## **STAFF**

Federico Luis Abiuso

Matías Alcántara

Matías Alderete

Maria Cristina Alonso

Diego Basile

Micaela Bazzano

Juan Martín Bello

Mauro Benente

Paula Luciana Buratovich

Néstor Cohen

Antonella Comba

Angélica De Sena

Guillermo Ferrón

Miguel Ángel Forte

Romina Galucci

Álvaro Gascue

Martin Gendler

Juan Godoy

Brian Goldman

Gilda Ivana Gonza

Anahí González

Esteban Grippaldi

Mauro Alejo Guevara

Dionela Guidi

Julio Ichazo

Tatiana Kravetz

Gisele Kleidermacher

Silvia Lago Martínez

Darío Lanzetta

Anahí Mendez

Cecilia Padilla

Juan Pegoraro

Ignacio Perez

Ramiro Perez Ripossio

Ignacio Rullansky

Leonardo Sai

Laura Stiberman

Romina Paola Tavernelli

Bruno de Vasconcelos Cardoso

Daniela Vega

María Celeste Viedma

# CONFLICTOS Y PROCESOS DE PAZ Y DE DEMOCRATIZACIÓN EN EL MEDIO ORIENTE CONTEMPORÁNEO

“ Oriente es menos un lugar que un topos, un conjunto de referencias, un cúmulo de características que parecen tener su origen en una cita, en el fragmento de un texto, en un párrafo de la obra de otro autor que ha escrito sobre el tema, en algún aspecto de una imagen previa o en una amalgama de todo esto. ”

Edward Said



## ÍNDICE

- *Preludio: My Jerusalem*  
Walid Salem.....6-10
- *Preludio: Jerusalén y el proceso de descolonización. Reflexiones basadas en Walid Salem.*  
Meir Margalit.....11-13
- *¿Por qué fracasaron nuevamente las negociaciones entre israelíes y palestinos en 2013 - 2014?*  
Bárbara Zeifer.....14-23
- *Historia, Diplomacia y Controversia: Reflexiones en torno al programa nuclear iraní.*  
María Florencia Tinnirello.....24-29
- *Dinámicas de re-territorialización durante los años de la guerra civil en el Líbano (1975-90)*  
Said Chaya.....30-34
- *La construcción de la identidad nacional palestina y su negación en el conflicto palestino-israelí*  
Kevin Ary Levin.....35-42
- *La Partición como Solución a los Conflictos Étnicos: el Caso Palestino Israelí*  
Florencia Gradel.....43-51
- *La paz incierta: las negociaciones en el conflicto palestino-israelí entre 1987 y 2014*  
Guido Rodolfo Turdera.....52-58
- *Teología política en las fronteras del Estado de Israel*  
Gabriel Muro.....59-66
- *Discusiones teóricas acerca de las técnicas biopolíticas de control desplegadas en Jerusalén Este.: ¿es posible hablar de necropolítica?*  
Ignacio Rullansky.....67-74
- *¿Los nuevos pioneros? Sionismo, estatalidad y asentamientos judíos en los territorios ocupados de Palestina entre 1967 y 2005*  
Joaquín Zajac.....75-84

## Teoría sociológica clásica y contemporánea

- *Interpretación y comprensión. Influencias de la tradición hermenéutica en la teoría sociológica contemporánea*  
Eugenia Fraga.....87-96

- **Normas de publicación**.....99-100

## My Jerusalem

Walid Salem\*

Jerusalén pareciera estar más y más bajo el dominio de los israelíes y de los poderes internacionales, ya sea viviendo en su territorio o hablando de ella desde el exterior.

¿Qué representa para mí como palestino jerusalimitano? ¿Por qué estoy excluido no sólo cuando se trata de mis derechos a la ciudad, y mis derechos en la ciudad, sino también excluido de mi derecho a representarla?

Como muchos palestinos jerusalimitanos, mi hogar tiene una orden de demolición desde 2002. Y como sucede a muchos otros, una nueva calle que une dos asentamientos en Jerusalén Este empezó a trazarse exactamente en la entrada de mi casa en Shuafat.

Este es solo un ejemplo menor de la desposesión de los derechos de los palestinos jerusalimitanos a la ciudad. Pero tampoco tengo derecho alguno a la ciudad, no se me permite proclamar políticamente que Jerusalén Este es mía, algo a lo que las organizaciones de la comunidad internacional en la ciudad se están adaptando, al evitar tomar acciones que enojasen a Israel mientras ellos se encuentran en la ciudad.

En tercer lugar, no tengo derecho a representarme a mí mismo políticamente. Al nivel de ser obligado a ser definido como “un ciudadano jordano residiendo permanentemente en Israel”, tal como las autoridades israelíes definen mi estatus, soy por tanto un extranjero en mi ciudad, incapaz de clamar por ella, y cual “jordano” viviendo en Israel, como dicen, debo respetar la generosidad de Israel de permitirme vivir en un territorio “israelí”, que fue anexo al país en 1967.

En consecuencia tampoco tengo derecho a representarme administrativamente, también, a un nivel comunitario. En este nivel, mi municipalidad árabe fue disuelta por las autoridades israelíes en 1967, y fui entonces obligado a lidiar con una municipalidad israelí que no me representa. Dicha municipalidad me ha impuesto sus centros comunitarios, establecidos dentro de mis comunidades, y se ha hecho el eje de los servicios públicos que me son provistos.

*Jerusalem looks more and more as if it is under the ownership of the Israelis and the internationals, either living in it or talking about it from the outside. What does it represent for me as a Palestinian Jerusalemite? Why I am excluded not only when it comes to my rights to the city, and my rights in the city, but also excluded from my right of representing it?*

*Like many Palestinian Jerusalemites, I have a demolition order for my house since 2002. And as with many others, a new road that links between two settlements in East Jerusalem started to be created passing exactly at the entrance of my house in Shuafat.*

*This is just a minor example of the deprivation of the Palestinian Jerusalemites' rights in the city. But I also have no right to the city, I am not allowed to make a political claim that East Jerusalem is mine, something that the international community organizations in the city is adapting to, by avoiding to take actions that make Israel angry with them in the city.*

*Thirdly I have no right to represent myself politically. At the legal level I am obliged to be defined as "A Jordanian Citizen residing Permanently in Israel", as the Israeli authorities define my status, then I am an alien in my city, cannot claim it, and as a "Jordanian" living in Israel as they say, I have to respect the generosity of the Israel of allowing me to live in an "Israeli" territory that was annexed to Israel in 1967.*

*Therefore I also have no right to represent myself administratively, also at the community level. In this level my Arab Municipality was dissolved by the Israeli Authorities in 1967, and then I was obliged to deal with an Israeli municipality that does not represent me. Such a municipality imposed on me its community centers that it established inside my communities, and made it the address for providing services to me.*

### Facing several complex challenges in Jerusalem

*These are just examples, and there are many others, while my presence in my city faces several complex challenges, that are: First: Judaization of the land, the place, the space, and the landscape. Second: Israelization of the institutions by obliging me to deal only with Israeli organizations for the services, while closing the Palestinian organizations and delegitimizing any link between those existing and the Palestinian Authority. Third:*

---

\* Es director del Center for Democracy and Community Development y profesor en al-Quds University. Es autor de numerosos textos sobre el conflicto palestino-israelí y conduce estudios y actividades junto a académicos y grupos pacifistas israelíes. Entre ellas, realiza sesiones en democracia, no-violencia activa y en asuntos civiles también con grupos palestinos. Traducción realizada por Ignacio Rullansky, miembro del Comité editorial de la Revista.

## Encarando múltiples desafíos complejos en Jerusalén

Estos son solo algunos ejemplos, y hay muchos otros, mientras mi presencia en mi ciudad afronta múltiples desafíos complejos, que son: primero, la judeización de la tierra, el lugar, el espacio y el paisaje. Segundo: la israelización institucional que me obliga a lidiar únicamente con organizaciones proveedoras de servicios israelíes, a la vez que cierran las organizaciones palestinas y se deslegitima cualquier vínculo entre aquellas existentes y la Autoridad Nacional Palestina. Tercero: limpieza étnica al emplear diferentes métodos de evacuar a mí de mi ciudad. Cuarto: aislamiento de aquellos que permanecerán en la ciudad después de todo esto al desconectar a los barrios palestinos en la ciudad uno de otro, por lo tanto, necesitareé atravesar un “barrio” judío, cuando necesitareé moverme de un barrio palestino al otro. Debe sumarse a esto el aislamiento de las casas en cada barrio palestino, con la creación de enclaves judíos dentro de estos barrios como en aquellos de la Ciudad Vieja y Silwan. Quinto y último: el cerramiento empezó en 1993 con checkpoints y sistemas de permisos, y concluyó con la creación del Muro de Separación, apuntando a desconectar a los palestinos jerusalimitanos entre sí, y no solo entre los jerusalimitanos y los palestinos de Cisjordania; obsta mencionar que a los jerusalimitanos tampoco se les permita viajar a Gaza.

Estas políticas no podrían funcionar sin resistencia por parte de los jerusalimitanos. Al respecto, Jerusalén continuó siendo el centro del liderazgo nacional palestino desde 1967 a 1994. Luego, el período de 1967 a 2001 atestiguó una división entre Jerusalén y Ramallah. Después de la muerte de Faisal Husseini en 2001, el liderazgo se trasladó definitivamente a Ramallah.

## Emergencia de nuevos liderazgos populares en la actualidad

En la actualidad, uno puede ver en la ciudad, nuevos liderazgos de notables que perecieron con la muerte del último líder notable Faisal Al Husseini en el año 2001. Ninguna de las personalidades existentes fue capaz de llenar el vacío creado después de su muerte. Tampoco el liderazgo de Ramallah quiso que ocurriera, y más importante, la mano de hierro israelí contra el liderazgo palestino en la ciudad previno la emergencia de un nuevo liderazgo centralizado tras la pérdida de Faisal. Pero como la vida no puede seguir sin un vacío, la ausencia de Faisal fue reemplazada por un Nuevo tipo de liderazgo colectivo, si quieren llamarlo así, representado por líderes comunitarios locales que adquirieron legitimidad en sus pagos a través de acciones acumulativas para el beneficio de sus comunidades.

*Ethnic cleansing by using different methods of evacuating me out of my city. Fourth: Isolation of those who will stay in the city after all of this by disconnecting the Palestinian neighborhoods in the city from each other, therefore I will need to pass through a Jewish “neighborhood”, when I need to move from one Palestinian neighborhood to another. In addition to that is the isolation of houses in each Palestinian neighborhood by creating Jewish enclaves inside these neighborhoods such as in the Old City and Silwan. Fifth and last: The closure started in 1993 by checkpoints and permits system, and ended with the creation of a Separation Wall, aiming to disconnect between the Palestinian Jerusalemites themselves and not only between the Jerusalemites and West Bank Palestinians. Needless to say Jerusalemites are also not allowed to travel to Gaza.*

*These policies could not possibly pass without resistance from the Jerusalemites. In this regard Jerusalem continued to be the center of the Palestinian national leadership from 1967 till 1994. Then the period 1994 to 2001 witnessed a division of leadership between Jerusalem and Ramallah. After the death of Faisal Husseini in 2001, the leadership moved fully to Ramallah.*

**“Después de Faisal Al Husseini empezamos a ver la dispersión del liderazgo a las comunidades. Por un lado, esto significa que llegamos a una situación de mayor participación, pero por otra parte, el liderazgo era localizado, en desmedro del centralizado en Jerusalén, el cual, se perdió.”**

## Today new grassroots leadership is emerging

*Nowadays one can see in the city new grassroots leadership that replaced the old leadership of notables that came to its end after the death of the last notable leader Faisal Al Husseini in the year 2001. None of the existing personalities was able to fill the vacuum created after Faisal Husseini death. Also the Ramallah leadership did not want that to happen, and more importantly, the Israeli iron hand against any Palestinian leadership in the city prevented a new central leadership to emerge after Faisal passed away. But since life cannot live with a vacuum, the absence of Faisal was replaced by a new type of collective leadership if you like to call it represented by local community leaders who acquired legitimacy in their communities through their accumulative actions for the benefit of their communities. During the Faisal Al Husseini period there was a central institution of leadership to the communities. On one hand this means that we came to a situa*

A lo largo del período de Faisal Al Hussein, hubo una institución centralizada de liderazgo que se congregaba en torno a un líder carismático. Después de Faisal Al Hussein empezamos a ver la dispersión del liderazgo a las comunidades. Por un lado, esto significa que llegamos a una situación de mayor participación, pero por otra parte, el liderazgo era localizado, en desmedro del centralizado en Jerusalén, el cual, se perdió. Las otras personalidades jerusalimitanas que fallaron perdiendo así su legitimidad, o al menos viendo su progresiva disminución en desmedro de los emergentes nuevos líderes comunitarios. Estos líderes veteranos son todavía, aquellos cuyas fuertes voces resuenan en la comunidad internacional y con los donantes, mientras que sus bases de legitimidad local se están desvaneciendo. La conclusión es que no son las personalidades capaces de desarrollar un nuevo liderazgo para Jerusalén (esta tarea ya ha sido transferida a los líderes comunitarios), pero ciertamente aún pueden desempeñar el rol de consejeros dados sus conocimientos y experiencias, en relación a los líderes comunitarios. Estos últimos son la opción edificante para cualquier nuevo liderazgo palestino en Jerusalén, mientras que las personalidades y las ONGs son el nivel de soporte, y no deben ser confundidas, ni tampoco sus roles ni niveles de importancia entre ellas.

**“El otro componente a ser tomado en cuenta es el islamista, expresado por el intensivo involucramiento del movimiento islamista al interior de Israel, en el norte del país, en defender Al Aqsa contra los grupos de la extrema derecha israelí, algo que decantará en una guerra religiosa.”**

Mientras el primer grupo de líderes comunitarios está listo para cargar, el segundo grupo de personalidades está inmerso en el desarraigo, fragmentados y atestados de competencia, trabajos paralelos y otras enfermedades, junto con su alto conocimiento y experiencia. Las políticas de los donantes internacionales ayudan a desarrollar y sostener estos rasgos de comportamiento, algo que será clarificado en otro artículo.

### **El rol de los niños y el rol del componente islamista.**

Otra parte importante del asunto de la legitimidad y la dirigencia en la ciudad de Jerusalén, tiene que ver con otros

*tion of more participation, but on the other hand the leadership was localized, and the central Jerusalem leadership was lost. The other Jerusalemite personalities failed to replace Faisal Hussein after his death, therefore they lost legitimacy, or at least they have less and less legitimacy than the communities' new emerging leaders. But they still have a wealth of knowledge and experience, and it is very important that they present it to the communities' leaders. These veteran leaders are still also those with loud voices with the international community and with the donors while their local basis of legitimacy is diminishing. The conclusion is they are not the personalities that can develop a new leadership to Jerusalem (this task has already transferred to the community leaders), but they certainly can still play the role of the advisors by their knowledge and experience to the community leaders.*

*The new community leaders are the Building Track for any new central Palestinian leadership in Jerusalem, while the personalities and the NGOs are the Supporting Track, and we should not confuse between them, their roles and the level of importance of each of them.*

*While the first track of the community leaders is ready to launch, the second of personalities is in disarray, fragmented and full of competition, parallel work and other diseases, alongside their high knowledge and expertise. The international donors' policies help to develop and sustain these aspects of behavior, something to be clarified in another article.*

### **The role of children and the role of the Islamic component**

*Another important part of the issue of legitimacy and leadership in the city of Jerusalem, has to do with two other components: the first represented by the children of Jerusalem of 7 to 12 years old, who found themselves facing continuous ongoing humiliation and insecurity, mainly after the kidnapping and the cruel killing of their mate Mohammed Abu Khdeir and other events that followed. These children are the main actors in the nightly clashes that go on every day in the East Jerusalem communities since the brutal killing of Abu Khdeir.*

*The other component to be taken into consideration there is the Islamic component, as expressed by the intensive involvement of the northern part of the Islamic movement inside Israel in defending Al Aqsa against the Israeli right wing extreme groups against it, something that will lead to a religious war, starting with reaction of anger like the killing of three Israelis by running over them in the last month. These events and others like them might grow if the attacks on Al Aqsa Mosque continue.*

*The above explanation can provide you with the basic analysis that can help you (and also us) to understand the situation in Jerusalem these days. Since the 2000 Intifada the situation in the city started to become bigger than the capabilities of the individual charismatic leaders to control. New local leaders started to emerge, and with the accumulation of oppression, some of them have already*



dos componentes: el primero representado por los niños de Jerusalén de 7 a 12 años de edad, quienes se encuentran lidiando con una humillación e inseguridad continuas, principalmente tras el secuestro y cruento asesinato de su compañero Mohammed Abu Khdeir y otros hechos que le siguieron. Estos niños son los principales actores en los encontronazos nocturnos que ocurren cada día en las comunidades de Jerusalén Este desde el brutal asesinato de Abu Khdeir

El otro componente a ser tomado en cuenta es el islamista, expresado por el intensivo involucramiento del movimiento islamista al interior de Israel, en el norte del país, en defender Al Aqsa contra los grupos de la extrema derecha israelí, algo que decantará en una guerra religiosa, comenzando con una reacción de enojo semejante al asesinato de los tres israelíes al ser atropellados el mes pasado. Estos eventos y otros semejantes a ellos pueden crecer si los ataques a la mezquita de Al Aqsa continúan. tras el secuestro y cruento asesinato de su compañero Mohammed Abu Khdeir y otros hechos que le siguieron. Estos niños son los principales actores en los encontronazos nocturnos que ocurren cada día en las comunidades de Jerusalén Este desde el brutal asesinato de Abu Khdeir.

El otro componente a ser tomado en cuenta es el islamista, expresado por el intensivo involucramiento del movimiento islamista al interior de Israel, en el norte del país, en defender Al Aqsa contra los grupos de la extrema derecha israelí, algo que decantará en una guerra religiosa, comenzando con una reacción de enojo semejante al asesinato de los tres israelíes al ser atropellados el mes pasado. Estos eventos y otros semejantes a ellos pueden crecer si los ataques a la mezquita de Al Aqsa continúan.

*started to move to violence. Therefore it is essential to find for them YESTERDAY nonviolent methods and representative bodies to express themselves, to contain the movement towards violent methods of expressing themselves. We should have started this yesterday, but there has been a lack of enough will on our side, and hesitation in the international community resulting from political hesitation, or from the inability to understand charismatic leaders to control. New local leaders started to emerge, and with the accumulation of oppression, some of them have already started to move to violence. Therefore it is essential to find for them YESTERDAY nonviolent methods and representative bodies to express themselves, to contain the movement towards violent methods of expressing themselves. We should have started this yesterday, but there has been a lack of enough will on our side, and hesitation in the international community resulting from political hesitation, or from the inability to understand.*

### **YESTERDAY is the time to promote nonviolence and representative bodies**

*The above explanation can provide you with the basic analysis that can help you (and also us) to understand the situation in Jerusalem these days. Since the 2000 Intifada the situation in the city started to become bigger than the capabilities of the individual charismatic leaders to control. New local leaders started to emerge, and with the accumulation of oppression, some of them have already started to move to violence. Therefore it is essential to find for them YESTERDAY nonviolent methods and representative bodies to express themselves, to contain the movement towards violent methods of expressing themselves. We should have started this yesterday, but there has been a lack of enough will on our side, and hesitation in the international community resulting from political hesitation, or from the inability to understand.*

## **AYER es el momento de promover la no violencia y el surgimiento de cuerpos representativos.**

La explicación anterior puede proveerle un análisis básico que le ayudará (y también a nosotros) a entender la situación presente en Jerusalén. Desde la Intifada de 2000 la situación en la ciudad comenzó a crecer en desmedro de las capacidad de los líderes carismáticos en control. Nuevos líderes locales empezaron a emerger y con la acumulación de la opresión, algunos de ellos ya se han movido hacia la violencia. Por lo tanto, es esencial encontrar para ellos métodos no violentos y cuerpos representativos para expresarse desde AYER, para contener los movimientos dirigidos hacia métodos violentos de expresión. debemos haber empezado esto ayer, pero ha habido suficiente falta de interés de nuestra parte, y de duda en la comunidad internacional resultantes de la hesitación política o de la inhabilidad para comprender ●

## *Jerusalén y el proceso de descolonización. Reflexiones basadas en Walid Salem*

Meir Margalit\*

**W**alid Salem escribe clara y sintéticamente, desde lo más profundo de su alma y con gran dolor, el drama del palestino en Jerusalén bajo la ocupación israelí. Reconozco y admito desde mi condición de israelí enraizado en mi país cada una de sus palabras, y a pesar de oponerme tajantemente a las políticas colonizadoras de mi país, no puedo desentenderme de la responsabilidad que me cabe por el solo hecho de pertenecer al colectivo ocupante, y lo que es mucho más frustrante, por ser miembro activo en un movimiento que ya hace más de 46 años lucha contra la ocupación, y no ha logrado desmantelarla ni devolverle a los palestinos sus legítimos derechos sobre su tierra conquistada.

Walid Salem tiene pleno derecho a estar desilusionado con nuestro movimiento por su incapacidad de cambiar las políticas imperantes, y de suponer que tal vez podríamos haber hecho más de lo que hicimos. Pero Salem describe en su artículo un aspecto importante a tener en cuenta en momento de evaluar nuestro fracaso: la falta de un liderazgo reconocido y combatiente en el lado palestino, y lo describe claramente, con un apreciable sentido de autocrítica digno de admiración. Efectivamente, desde la prematura muerte de Faisal Husseini, en 2001, no ha surgido ningún líder, partido u organización, capaz de aglutinar a las fuerzas locales en derredor a una campaña de corte nacional que tome el liderazgo y represente a la población palestina.

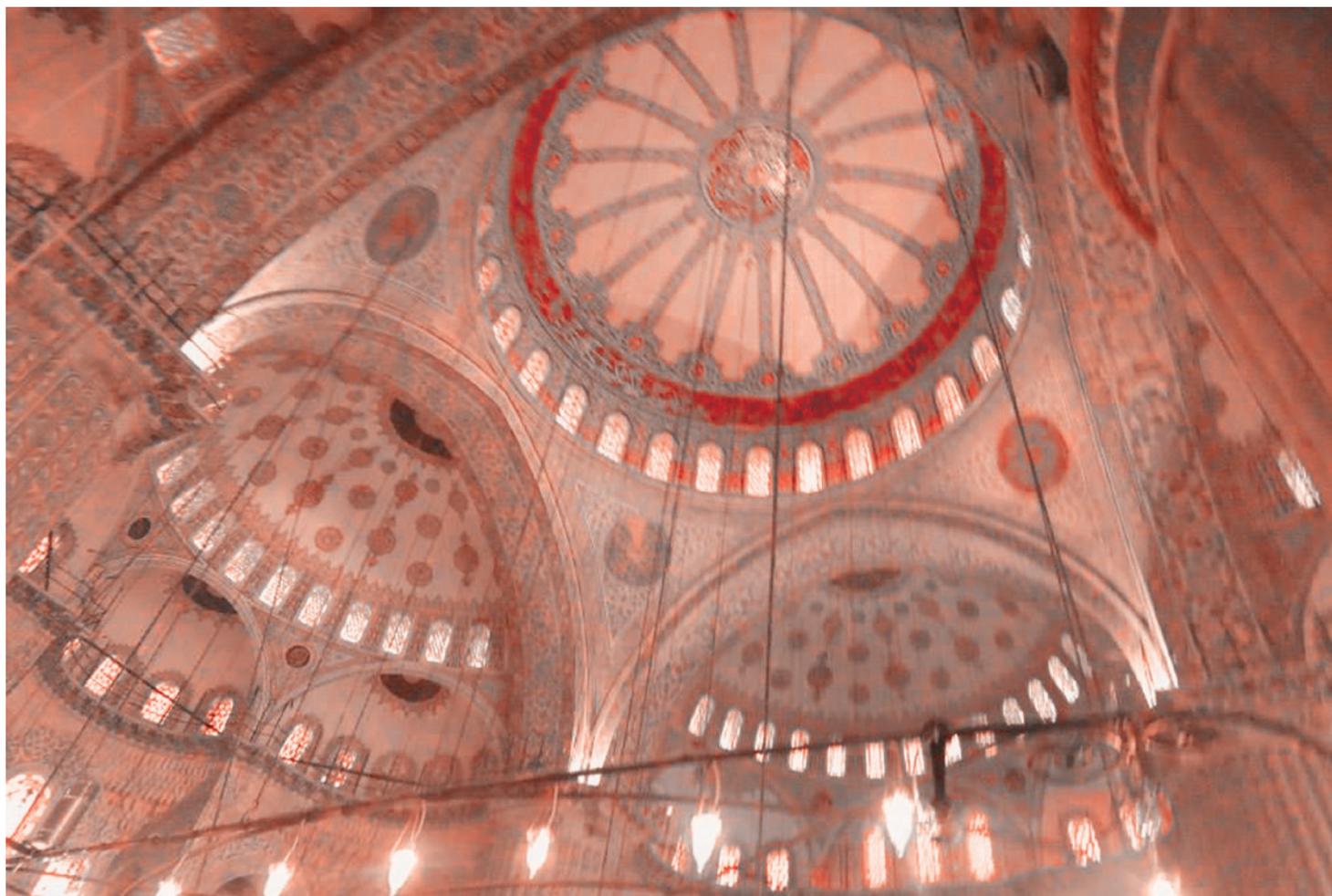
Esto no es casual sino producto de una estrategia israelí sistemática destinada a desarticular a la población palestina, disolviendo sus instituciones nacionales, persiguiendo líderes políticos y comunitarios, fragmentando, atomizando y generando enfrentamientos entre la población civil y lo que es más deplorable- montando una densa red de delatores, dispuestos a vigilar e informar a las autoridades sobre la más mínima iniciativa comunitaria que tenga connotaciones políticas o nacionales. Con este proceso de deconstrucción/fragmentación/atomización, Israel ha logrado notoriamente transformar a la comunidad palestina de Jerusalén en no más que una suma de individuos desorientados, ya que nada más

cómodo para Israel que dominar 'sujetos-sujetados', antes que enfrentar una comunidad organizada y concientizada.

**“Efectivamente, desde la prematura muerte de Faisal Husseini, en 2001, no ha surgido ningún líder, partido u organización, capaz de aglutinar a las fuerzas locales en derredor a una campaña de corte nacional que tome el liderazgo y represente a la población palestina.”**

Pero esto no es todo, la actitud israelí no explica todo el contexto de la delicada situación palestina en Jerusalén- a fin de entender este fenómeno social en su amplia dimensión debemos tomar conciencia que la comunidad adulta palestina en Jerusalén está mostrando claros signos de apego al sistema israelí. Cínicamente hablando podríamos decir que la ocupación de Jerusalén Oriental se ha convertido en una “co-producción” israelí-palestina. Después de 46 años, la ocupación produce una reconfortante sensación de seguridad y cotidianidad, a tal punto que parecería ser que el palestino jerosolimitano se ha acomodado a la ubicación que le ha sido concedida dentro de la trama social israelí, e inconscientemente reproduce estructuras de subordinación y obediencia. Quien vive 46 largos años bajo régimen de ocupación, la falta de libertad se convierte en rutina, y a lo largo del tiempo deja de ser percibida como opresora, pasa casi inadvertida, se “naturaliza”, se convierte en normalidad, adquiere “cotidianidad”, se va haciendo cuerpo. A este proceso de mimesis Herbert Marcuse denominaría la construcción de una “identidad falsa” y Erich Fromm diría, que el palestino jerosolimitano “ha adoptado un yo que no le pertenece” (Fromm, 1980, p. 281).

\* Doctor en Historia por la Universidad de Haifa. Center for Advancement of Peace Initiatives..



Este fenómeno no es nuevo en la sociedad palestina. Edward Said advierte ya en el 2000 que la clase media palestina demuestra claros signos de acomodación al sistema israelí y “they made its peace with the occupation”. Dadas las deprimentes condiciones en las que viven los palestinos en los territorios ocupados, hay una cierta lógica en el esfuerzo que ellos hacen “to make the best of a bad situation.” (Said, 2000). Dicha situación es el resultado de dos procesos paralelos: Por un lado, la convicción (o quizás la resignación) de que la ocupación está más afianzada que nunca, que el destino de la ciudad oriental ya está determinado (o condenado) a permanecer eternamente bajo dominio israelí. Por otro lado, los palestinos de Jerusalén han llegado a la conclusión de que la vida bajo la ocupación se ha vuelto más soportable que lo que parecía a primera vista, gracias a los beneficios que Israel otorga a través de la asignación de seguridad social y servicios médicos, que les corresponde en tanto residentes Israelíes. Es por ello que para muchos, y especialmente para las capas sociales más humildes, la vida bajo la ocupación es preferible a lo que el gobierno palestino tiene para ofrecerles, en vista de las precarias condiciones en las que viven sus correligionarios en la Autoridad Palestina, así como el caos en el que está envuelta la dirigencia palestina a raíz del conflicto entre Fatah y Hamas. Por combinación de ambos factores —los beneficios

económicos que el sistema israelí otorga y la desconfianza ante una eventual soberanía palestina— los palestinos de Jerusalén Oriental parecen estar atravesando una suerte de aporía. El gobierno israelí no goza de legitimidad, pero ante las alternativas en vista, se perfila como “lo menos peor”.

La desideologización de la vida en Jerusalén Oriental, o lo que tal vez podría denominarse- “la opción hedonista” usando conceptos de Michel Onfray (2011), está produciendo daños inconmensurables, y acarrea consecuencias autodestructivas por cuanto actúa como narcótico que adormece y satura toda iniciativa de liberación nacional. Esta situación, que por un lado pareciera estar beneficiando a la población palestina, por el otro está actuando decididamente en detrimento de la causa palestina dado que ha suscitado en la población adulta una suerte de conformismo aletargado, que atenta contra su propio anhelo de autodeterminación. Hay, sin embargo, algo de comprensible en la actitud de los jerosolimitanos palestinos que todo lo que pretenden es vivir un poco mejor. Arthur Koestler decía que es imposible evitar que gente tenga razón por motivos equivocados, y los palestinos tienen pleno derecho a querer mejorar su nivel de vida, aunque esto afecte directamente su reivindicación histórica. A pesar de toda la carga de rencor, lo que parece estar claro, por ahora, es que entre los dos tipos de malestares, el malestar israelí es un poco

más confortable que el palestino. No obstante lo señalado, importa realizar la siguiente aclaración: los palestinos jerosolimitanos no confían en la Autoridad Palestina, pero por cierto tampoco creen ni depositan su adhesión afectiva en Israel. Los disturbios de julio-noviembre 2014 son la mejor prueba de esta profunda aversión a todo lo que Israel representa. Pero aquellos disturbios de los cuales Walid Salem se explaya, son la prueba de que aquella dirigencia local que él describe, no está preparada para tomar el mando del proceso de liberación nacional y ha desaprovechado una oportunidad histórica de levantar cabeza, dejar de lado las divergencias, organizarse en un frente común y enfrentar al establishment israelí.

A pesar de lo expuesto, todo ello no implica que la rebelión popular se haya esfumado y que el espíritu nacionalista este totalmente extinguido- lo que está vedado en el campo político, desborda en el campo religioso. Del psicoanálisis aprendimos que todo lo reprimido retorna de una forma u otra, y esto es ineludible. La religión se convirtió en la válvula de escape de la sociedad palestina y toda la furia y humillación reprimida se vuelca en la mezquita. El Corán es el contra-discurso estatal, y la actividad religiosa es lo más cercano a lo que Mijaíl Bajtín describe como la forma en que las capas populares durante el renacimiento se rebelaron contra la cultura hegemónica, y lo que J.Habermas (2009), por su parte, define como un “contraproyecto al mundo jerárquico de la dominación” (p. 7). Así como el proletario desarrolla un saber propio destinado a usurpar el poder del patrón, el palestino desarrolla una conducta de orden religioso destinada a liberarse del dominio israelí. En este área Israel no ha logrado infiltrarse lo suficiente como para reprimir el espíritu rebelde, y a través de ella los palestinos, dirigen su ofensiva, mantienen su identidad, rescatan algo de su dignidad y canalizan su malestar nacional.

Estas reflexiones no implican una evasión de responsabilidad por los daños inconmensurables que Israel produce día a día en Jerusalén Oriental, sino intenta, humildemente, ser un aporte a la comprensión de la complejidad de aquella trágica situación tan bien descrita por Walid Salem. En esta fase de lucha conjunta (la de Walid, la mía) debemos concentrarnos en la finalización de la ocupación israelí, y un día después de liberada la tierra deberemos iniciar el proceso de descolonización interna, que será no menos complicado que la finalización de la ocupación ●

## Bibliografía

- Fromm, E (1980). *El miedo a la Libertad*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J (2009). *Historia critica de la opinión pública*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Said, E (2000). *The End of the Peace Process- Oslo and After*. New York: Vintage.
- Onfray, M (2011). *Política del Rebelde*. Barcelona: Editorial Anagrama.

## ¿Por qué fracasaron nuevamente las negociaciones entre israelíes y palestinos en 2013 - 2014?

Bárbara Zeifer\*

*La ronda más reciente de negociaciones de paz entre Israel y la Autoridad Palestina finalizó apresuradamente sin cumplir su objetivo de acordar un status final, pendiente desde los acuerdos de Oslo hace veinte años. Este artículo se pregunta acerca de los motivos de su fracaso, y tras describir los sucesos ocurridos durante esos meses, de carácter cíclico, el contexto regional e internacional y el panorama interno a cada una de las partes, concluye que existen razones estructurales que impiden a los actores realizar las concesiones necesarias para el acuerdo y al mismo tiempo mantener la cohesión interna indispensable para cumplirlo.*

**PALABRAS CLAVE:** Israel - Palestina - negociación - paz - 2013

*The most recent peace-talks between Israel and the Palestinian Authority ended hurriedly without accomplishing its goal of achieving a final status, pending since the Oslo Accords twenty years ago. This paper wonders about the reasons of the failure, and by describing the events during those months, with a cyclic character, the regional and international context, and the domestic outlook of each one of the parts, it concludes that there are structural reasons that prevent the actors from making the necessary concessions for the agreement, and at the same time maintaining the internal cohesion indispensable to enforce it.*

**KEYWORDS:** Israel - Palestine - Peace-talks - 2013

Entre mayo de 2013 y abril de 2014, el gobierno israelí y la Autoridad Palestina entablaron un proceso de negociaciones, bajo la mediación de Estados Unidos. Fueron llamadas, como suelen serlo, “negociaciones de paz”. Sin embargo, este artículo se pregunta si fue la paz entre israelíes y palestinos el contenido real de la ronda de negociaciones 2013-2014, o si en realidad los líderes de ambas partes sabían que la posibilidad de arribar a un acuerdo de status final estaba fuera de su alcance, de sus intenciones y posibilidades, y perseguían durante los encuentros otros objetivos, que exponen que la resolución del conflicto está cada vez más lejos.

### El contexto: aclaraciones previas

*Los antecedentes: El proceso de paz*

Después de décadas de enfrentamiento abierto y amenazas de destrucción mutua, en 1992 se reunieron por primera vez los representantes israelíes con los líderes de la Organización

para la Liberación Palestina (OLP), con el objetivo de acordar las bases para la consolidación de un Estado Palestino en paz con su vecino israelí. Emprendieron una serie de negociaciones secretas que culminaron con la firma en 1993 en Oslo del primer acuerdo entre ambas naciones, que arrojó, entre otros resultados, la creación de una Autoridad Palestina (Grez y Vidal, 2004).

El proceso continuó en 1995, con el acuerdo conocido como Oslo II. Una de sus principales disposiciones fue la división de Cisjordania, exceptuando Jerusalén, en tres zonas con diferentes grados de autonomía palestina. Aunque las sesiones eran áridas y las concesiones difíciles, reinaba en la región y en el mundo un clima de optimismo. Todavía quedaban pendientes las negociaciones de “status final”, que debían ser abordadas en el plazo de unos meses. Éstas incluían cuestiones muy delicadas, entre ellas las fronteras del Estado Palestino, los arreglos de seguridad israelí, el status de Jerusalén, la solución para los refugiados y la división de los recursos hídricos en Cisjordania.

---

\* Instituto de Investigaciones Gino Germani – Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires.

El plazo propuesto para abordar estos elementos no fue cumplido por vicisitudes internas en ambas partes, que demostraban la dificultad de abordar temáticas tan sensibles. Los intentos de retomar las negociaciones se reanudaron en el 2000 y 2001, marcando el punto más avanzado de acuerdo de paz definitivo (Grez y Vidal, 2004). Luego nuevamente en el año 2007 se realizaron propuestas comprometedoras (Fishman y Lavie, 2010), y en el 2010 se sostuvieron las negociaciones durante un período de diez meses (Hanelt y Qualmann, 2011). Todos estos intentos de comprometer a los actores hacia un acuerdo de status final fracasaron, y los avances en materia de paz durante esos años, tales como la retirada israelí de la Franja de Gaza y el reconocimiento del Estado Palestino por parte de las Naciones Unidas, fueron llevados a cabo unilateralmente por las partes.

Finalmente en el año 2013, a veinte años de Oslo I, bajo la iniciativa del Secretario de Estado estadounidense John Kerry, durante la segunda presidencia de Obama, se reinició la ronda de negociaciones, con el objetivo de resolver en nueve meses el status final.

#### *Los actores involucrados: elementos a tener en cuenta*

##### *El Estado de Israel*

Una de las características que contribuyen a determinar las decisiones adoptadas por los gobiernos israelíes es su sistema político, realmente complejo, según el cual es necesaria una amplia y variada coalición parlamentaria para sostener al primer ministro, que ejerce las funciones ejecutivas del gobierno. En cualquier momento, al disolverse el voto de confianza de algún miembro de la coalición y perder la mayoría, puede caer el primer mandatario y convocarse a elecciones anticipadas. Por este motivo, la toma de decisiones fundamentales, tales como la cesión de territorios o la firma de acuerdos vinculantes implica un verdadero esfuerzo por parte del líder de la coalición para lograr mantenerla unificada, ya que frecuentemente es muy heterogénea.

Por estos motivos, el primer ministro israelí si bien es fuerte en sus funciones, es débil en su autonomía, y esto implica también que los cambios en la coalición de gobierno suelen generar virajes drásticos en las políticas, y muchas veces la suspensión de los procesos en marcha.

En el período analizado, el primer ministro israelí era Benjamín Netanyahu, líder del partido tradicional de derecha Likud, y su coalición parlamentaria era realmente heterogénea. Incluía, por un lado, al partido de ultraderecha Habait Haiehudí, liderado por Naftali Bennet. También como parte fundamental de la alianza se encontraba el partido ultranacionalista Israel Beitenu, perteneciente al ex canciller

Avigdor Liberman. Pero además incluía al joven partido de centro Iesh Atid, cuyo líder es el periodista Yair Lapid, y el partido Hatnuá, de izquierda, presidido por la Ministra de Justicia Tzipi Livni, y jefa de la delegación israelí para las negociaciones de paz.

Dado este panorama, resultaba difícil para Netanyahu tanto realizar concesiones como no realizarlas, y ante cualquier cambio en el status quo su cargo político se vería severamente en peligro, así como también la estabilidad doméstica del país.

##### *La Autoridad Palestina*

La Autoridad Palestina como tal fue creada en 1993 a partir de los acuerdos de Oslo I, y comenzó a funcionar con sede en Gaza a partir del 1 de julio de 1994. Sus puestos fueron tomados desde un principio por el principal interlocutor del pueblo palestino, la OLP, liderada por la facción Al Fatah. Tras la muerte de su líder fundador Yasser Arafat en 2004, Mahmud Abbas, otro de sus fundadores, se consagró como figura máxima de la organización hasta la actualidad. En el 2005, tras la retirada total de Israel de Gaza, la Autoridad Palestina recibió la autoridad en la región, pero su poder fue discutido por la organización terrorista Hamas, la cual rápidamente tomó el control de la Franja, limitando hasta la actualidad a la Autoridad Palestina a Cisjordania.

Hoy en día, su liderazgo se ve constantemente desafiado por Hamas, que se sirve de sus políticas tanto internas como exteriores para debilitar a la Autoridad Palestina y mostrarla alejada de los intereses del pueblo palestino, proponiendo la violencia como la única salida al conflicto. Así, Al Fatah debe legitimar su poder constantemente ante la población palestina para evitar que la opinión pública vire hacia el extremismo y el fundamentalismo. En esta línea, en el año 2012 la Autoridad Palestina solicitó y obtuvo de la Asamblea General de las Naciones Unidas el reconocimiento como Estado no miembro con 138 votos a favor, 41 abstenciones y 9 votos en contra, incluyendo entre estos últimos a Israel y a Estados Unidos. Si bien esta declaración no implicó grandes cambios al nivel de la soberanía estatal, le permitiría insertarse en foros internacionales de justicia para solicitar sanciones para Israel por el incumplimiento de la ley internacional, por ejemplo en la ocupación de territorios y el no reconocimiento del derecho al retorno de todos los refugiados. Esta posibilidad constituye un elemento importante de negociación con Israel.

#### **El desarrollo del proceso de negociaciones de paz 2013 - 2014**

El proceso de negociaciones de paz 2013-2014 puede delimitarse temporalmente entre mayo de 2013 y abril de

2014, y es posible dividirlo analíticamente en cinco etapas:

1. Las negociaciones para negociar
2. El status final en nueve meses
3. El “Acuerdo Marco”
4. El deterioro de las negociaciones
5. El rompimiento de las negociaciones.

*1. Las negociaciones para negociar (desde fines de mayo hasta fines de julio de 2013)*

Desde su asunción en la Secretaría de Estado estadounidense a principios de 2013, John Kerry se propuso reanudar el proceso de negociaciones de paz entre Israel y la Autoridad Palestina. A partir de repetidas visitas a la región (i), presiones e incentivos, el proyecto comenzó a encaminarse, aunque ambas partes tenían sus reservas.

Mahmud Abbas planteó como pre requisito que Israel congelara la construcción de viviendas en sus asentamientos en Cisjordania, reconociera las fronteras previas a 1967 como base del futuro Estado palestino (ii) y liberara alrededor de 4.500 prisioneros palestinos (iii). Como incentivo, propuso suspender el ingreso unilateral de la Autoridad Palestina a una serie de organismos internacionales que le permitirían presentar cargos contra Israel, y eventualmente aplicar sanciones (iv). Benjamín Netanyahu declaró que no aceptaría pre-requisitos (v), y días después anunció la construcción de 296 hogares en los asentamientos israelíes en Cisjordania, que, según aclaró, ya estaban previamente aprobados y se cumplía el plazo judicial para iniciarlos (vi). Sin embargo, la delegación israelí sí declaró que solo aceptaría un acuerdo en el que se reconociera a Israel como Estado judío.

Ambas partes sabían que las pre-condiciones solicitadas resultarían inaceptables para la contraparte, no solamente porque fueran en contra de sus intereses principales, sino porque implicarían una seria amenaza a la permanencia en el poder de sus líderes. Si se congelara la construcción y se reconociera la “línea verde”, los partidos de la derecha israelí se retirarían de la coalición de Netanyahu, debiendo convocar a elecciones anticipadas, y el liderazgo de Abbas sería cuestionado por facciones palestinas más extremistas en el caso de que reconociera la judeidad del Estado de Israel.

De este modo, es posible concluir que las negociaciones en este punto no se basaban en conseguir las bases para un acuerdo, ambos sabían que las chances de conseguirlo eran escasas (vii), sino en evitar ser culpados por el fracaso de las mismas (viii).

Sin embargo, existían también incentivos hacia la cooperación, ya que el contexto regional y mundial generaba

una sensación de que el sostenimiento de un *status quo* no era viable. Por un lado, Israel se encontraba cada vez más aislado a nivel mundial. La Unión Europea recientemente había prohibido a sus miembros financiar instituciones israelíes en Cisjordania. A esto se sumaba la campaña de boicot a los productos allí fabricados y a las universidades israelíes, por parte del movimiento BDS (Boycott, Divest and Sanctions). Además, el hecho de que Palestina hubiera sido declarado Estado no miembro de las Naciones Unidas, y la posibilidad de que solicitara la membresía a instituciones internacionales de justicia, principalmente la Corte Internacional de Justicia, podría implicar consecuencias problemáticas para Israel (ix).

Al mismo tiempo, el contexto regional resultaba favorable para avanzar en las negociaciones. Mientras Siria resignaba sus armas químicas a la custodia rusa, Hezbollah e Irán, se encontraban abocados a la lucha civil en dicho país. Egipto, bajo un gobierno militar que había expulsado a la Hermandad Musulmana, presionaba a Hamas en Gaza. Arabia Saudita, muy opuesta a Irán, no prestaba atención a Israel, y en Turquía el presidente Recep Tayyip Erdogan se encontraba sobrecargado por problemas domésticos. En general en la región el conflicto chiíta - sunnita era más poderoso que el árabe - israelí (x).

**“Las negociaciones en este punto no se basaban en conseguir las bases para un acuerdo, ambos sabían que las chances de conseguirlo eran escasas, sino en evitar ser culpados por el fracaso de las mismas.”**

Por su parte, la Autoridad Palestina, en consonancia, también se encontraba aislada a nivel internacional dadas las transformaciones recientes en el mundo árabe.

Además, Estados Unidos introdujo un incentivo extra para empujar a Abbas hacia la mesa de negociaciones: prometió la inversión de cuatro billones de dólares en el sector privado de Cisjordania, permitiendo aumentar el PBI en un 50% en tres años, y disminuir el desempleo en dos tercios. Esto implicaba asegurarse que el naciente Estado Palestino fuera viable (xi).

La participación de Estados Unidos en la mediación y en el ejercicio de presiones e incentivos resultó determinante para que finalmente, después de seis viajes a Medio Oriente, el 19 de julio de 2013 Kerry lograra establecer entre las partes

una base para retomar las negociaciones (xii). Para ello, Israel debería liberar prisioneros palestinos, y la Autoridad Palestina se comprometía a no solicitar la membresía en organismos internacionales de justicia. El 27 de julio Netanyahu anunció que liberaría 104 prisioneros en cuatro tandas, a pesar de la oposición en su partido (xiii), y comenzaron las reuniones confidenciales (xiv).

La delegación de Israel estuvo compuesta por la Ministra de Justicia Tzipi Livni, y el enviado especial de Netanyahu Isaac Molho. La delegación palestina se conformó con Sael Erekat como jefe de negociaciones y Mohammed Shatayyeh como consultor de Abbas (xv). El objetivo declarado fue la creación de un Estado Palestino con fronteras acordadas y arreglos de seguridad, arribando a un status final en nueve meses (xvi).

2. El status final en nueve meses (desde principios de agosto hasta fines de diciembre de 2013)

A partir de los diálogos iniciales, sostenidos cada parte por separado con Kerry, ya resultaba evidente que, si bien había consenso acerca de una solución que garantizara dos Estados, la brecha entre las posiciones eran tales que las máximas concesiones que Israel estaba dispuesto a realizar no alcanzaban el mínimo que la Autoridad Palestina estaba dispuesta a aceptar (xvii). La diferencias se basaban principalmente en la fijación de las fronteras, la cantidad de refugiados que Israel debería absorber, el status de Jerusalén y los lugares santos, el destino de los asentamientos israelíes en Cisjordania y la forma de garantizar la seguridad israelí (xviii).

### Cuadro N°1: Posturas israelíes y palestinas previas al proceso de negociaciones

|   | <b>Israelíes</b>   | <b>Palestinos</b>                                |
|---|--|--|
| <b>Fronteras</b>  | No fijar base  | Como base las fronteras de 1967                  |
| <b>Retorno de refugiados a sus hogares</b>                | La minoría   | La mayoría                                       |
| <b>Control de Jerusalén</b>                               | Israelí  | Jerusalén Este como capital del Estado Palestino |
| <b>Destino de los asentamientos judíos en Cisjordania</b> | Intercambio de tierras y creación de rutas seguras para su acceso bajo control israelí | Evacuación de la mayoría de los asentamientos    |
| <b>Seguridad israelí</b>                                  | Tropas israelíes en Cisjordania por décadas  | Ni un soldado israelí en territorio palestino    |

**Fuente:** Elaboración propia a partir del artículo “Two-State Illusion”, de Ian Lustick, publicado en el New York Times el 14 de septiembre de 2013.

Las dificultades que deberían enfrentar los líderes de ambas partes al presentarse a la mesa de negociaciones serían grandes. Dada la división interna dentro de cada parte, ningún líder podría sobrevivir políticamente si abordara las cuestiones clave de *status* permanente (xix). Como ya se adelantó, la coalición que sostenía a Netanyahu en el gobierno podía quebrarse hacia la derecha si cedía demasiado, o hacia la izquierda si no hacía lo suficiente. Por el lado palestino, Hamás usaría cualquier concesión de Abbas hacia Israel para socavar su liderazgo. Esto implicaba que los líderes mantuvieran posiciones statuquistas y conservadoras.

En esta línea, Netanyahu envió un importante mensaje tanto a su contraparte como a su propia coalición, al presentar un decreto según el cual cualquier concesión territorial debería ser ratificada por referéndum (xx). Si bien una encuesta publicada en el diario israelí Haaretz (xxi) afirmó que un 55% de la población apoyaría el intercambio de tierras (xxii), esta jugada demostró la gran cantidad de obstáculos que tendrían que atravesar los líderes al intentar llegar a un status final, y la poca predisposición de Netanyahu a realizar decisiones comprometedoras. Al poco tiempo, Abbas también declaró que el acuerdo debería ser aprobado por referéndum

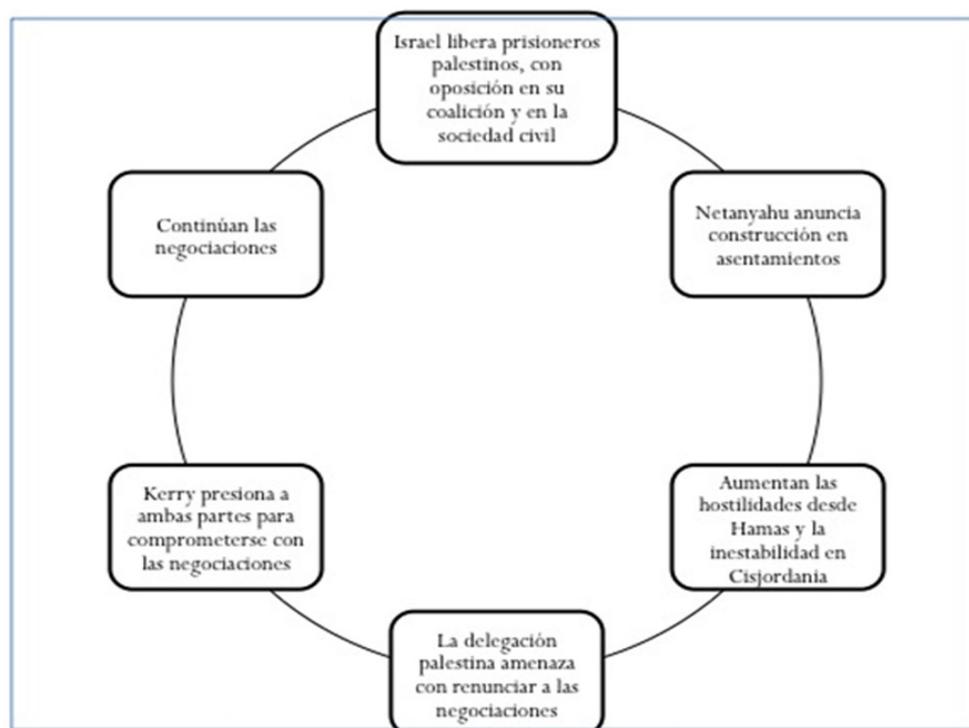
por el pueblo palestino. La confianza entre las partes y el compromiso percibido con las negociaciones continuaba menguando.

Los sondeos de opinión pública mostraron un apoyo mayoritario de la población israelí hacia las negociaciones (un 61% se pronunció a favor), mientras que entre los palestinos la división era tal que un 49% se expresó en contra, y un 47% a favor. Sin embargo, el optimismo frente a los resultados de las mismas era muy bajo, un 70% de la población palestina y un 81% de la población israelí predijeron que no se llegaría a ningún acuerdo (xxiii).

En Agosto comenzaron las negociaciones, y llegó el momento de la liberación de la primera tanda de prisioneros por parte de Israel. El gabinete de ministros israelí votó a favor de dicha acción, pero de manera muy dividida, con trece votos a favor, siete en contra (incluyendo miembros de la coalición de Netanyahu) y dos abstenciones. Una semana después, una asociación israelí de víctimas del terrorismo envió una petición a la Corte israelí para que contradijera la liberación de los prisioneros (xxiv), la cual fue denegada (xxv). Finalmente, días antes de la liberación, Netanyahu anunció la construcción de 1.200 nuevas viviendas en los asentamientos israelíes en Cisjordania (xxvi), en un intento de sostener viva

la coalición que lo mantenía en la cabeza del Estado (xxvii). Abbas y el equipo de negociaciones palestino lo tomaron como una humillación (xxviii) y un intento de frustrar las negociaciones, y solicitaron a Estados Unidos que presionara a Israel. El 13 de agosto Israel liberó a la primera tanda de 26 prisioneros, pero Kerry citó a Netanyahu para reprenderlo, aseverando que la actividad israelí en los asentamientos violaba los términos del acuerdo (xxix). Mientras tanto, Hamas reanudaba el lanzamiento de cohetes hacia el sur de Israel, y éste último respondía atacando a las instalaciones de los lanzadores de cohetes en Gaza (xxx). Unas semanas más tarde, cientos de personas marcharon en Ramala en protesta hacia las negociaciones, demostrando que todas las facciones políticas palestinas excepto Al Fatah estaban en contra del proceso (xxxi).

Este panorama revela un contexto en el que los líderes de ambas partes se encuentran seriamente amenazados por sus oposiciones internas, e intentan mantener un equilibrio en las negociaciones que les permita sostenerse en el poder, evitando progresos sustanciales en un acuerdo de paz. La dinámica que daría forma al proceso ya se empezó a evidenciar en esta etapa, que tendría un carácter cíclico.



Esta situación se repitió durante de la segunda tanda de liberación de prisioneros, que nuevamente generó un gran problema para el gobierno de Netanyahu, en particular la oposición en la sociedad civil de los familiares de las víctimas de los ataques de los prisioneros liberados y la fuerte oposición de la derecha dentro de su coalición (xxxii). El 30 de octubre

se liberaron a los prisioneros, y días después el premier israelí anunció unilateralmente la construcción de 5.000 unidades de viviendas en asentamientos en Cisjordania. A partir de ello se generó una crisis en la mesa de negociaciones, a la cual los delegados palestinos amenazaron con renunciar (xxxiii), mientras que Hamas desde la franja de Gaza llamaba a poner

fin a las negociaciones, conformar un gobierno de unidad palestino (xxxiv) y reanudar un levantamiento popular (xxxv). El 31 de octubre, un incidente en el que un grupo de 50 palestinos lanzaban piedras al Ejército israelí acabó con un palestino muerto en Cisjordania. La amenaza de una intifada inminente ponía en jaque tanto el liderazgo de Netanyahu como el de Abbas (xxxvi), por lo que finalmente el impasse fue superado por un viaje de Kerry a la región, para relanzar las conversaciones y presionar a Israel para detener las construcciones (xxxvii).

De este modo se concretó la segunda vuelta del ciclo. Como incentivo para atraer a Israel a las negociaciones, y ante la percepción de la que un avance en la seguridad israelí facilitaría las negociaciones sobre las fronteras, el 5 de diciembre la delegación estadounidense propuso un rol más activo de Estados Unidos en la garantía de la seguridad israelí ante la creación de un Estado palestino, ya que Abbas había aceptado con anterioridad la presencia de tropas de terceros países (xxxviii).

Sin embargo, las negociaciones se estancaron nuevamente dado el desacuerdo en torno al reconocimiento palestino del carácter judío del Estado de Israel. Para Netanyahu, era una condición necesaria para el establecimiento de los dos Estados, mientras que para Abbas era inaceptable, y desestimaba el pedido israelí, considerándolo una excusa para no avanzar (xxxix).

El 30 de diciembre, se concretó la tercera liberación de 26 prisioneros palestinos por parte de Israel (xl), y días después Netanyahu anunció la construcción de 1.400 hogares en Cisjordania (xli). El ciclo se repitió, y tras la crisis anunciada por la Autoridad Palestina, la cual amenazó con tomar acciones legales, Kerry nuevamente intervino para descomprimir las tensiones. Mientras tanto, las voces extremistas se hacían cada vez más fuertes en ambas partes. Las hostilidades recrudecían entre Israel y Gaza, y crecían los rumores de que Hamas se estaba preparando para un inminente desenlace bélico (xlii). Al mismo tiempo, la extrema derecha israelí proponía anexar unilateralmente parte de los asentamientos en Cisjordania, y organizar intercambios de población.

El 31 de diciembre, Kerry, ante la decepción sobre los escasos avances realizados durante los cinco meses de negociaciones pasadas, propuso posponer las negociaciones sobre el *status* final y enfocarse en la redacción de un “Acuerdo Marco” como base para las negociaciones sobre el *status* final (xliii).

### 3. El “Acuerdo Marco” (desde principios de enero hasta mediados de marzo de 2014)

El proyecto de “Acuerdo marco” propuesto por Kerry incluía ciertos lineamientos, pero contemplaba la posibilidad de reservas presentadas por ambas partes.

En primer lugar proponía la completa pero gradual retirada del ejército israelí de Cisjordania, en un plan por fases. Al mismo tiempo, contemplaba arreglos de seguridad en el valle del río Jordán. También abogaba por el mutuo reconocimiento, uno como Estado Palestino y otro como Estado judío. De manera ambigua postulaba el compromiso de las partes para hacer de Jerusalén una ciudad que reuniera lo que los judíos y los palestinos tienen en común. Con respecto a las fronteras, tomaba como base la “línea verde” de los límites previos a 1967, pero contemplaba el intercambio de territorios tomando en cuenta la distribución de los asentamientos judíos en Cisjordania. Específicamente proponía que un 70% de dichos asentamientos quedaran bajo soberanía israelí, aunque no incluía una solución al problema de las ciudades de Ariel y Maale Adumim, de gran extensión territorial y demográfica (xliv).

La fórmula presentada coincidía con lo que ambas partes sabían que tendrían que resignar tarde o temprano. Sin embargo, la pregunta era si ese era el momento en el que los líderes estarían dispuestos a tomar decisiones difíciles.

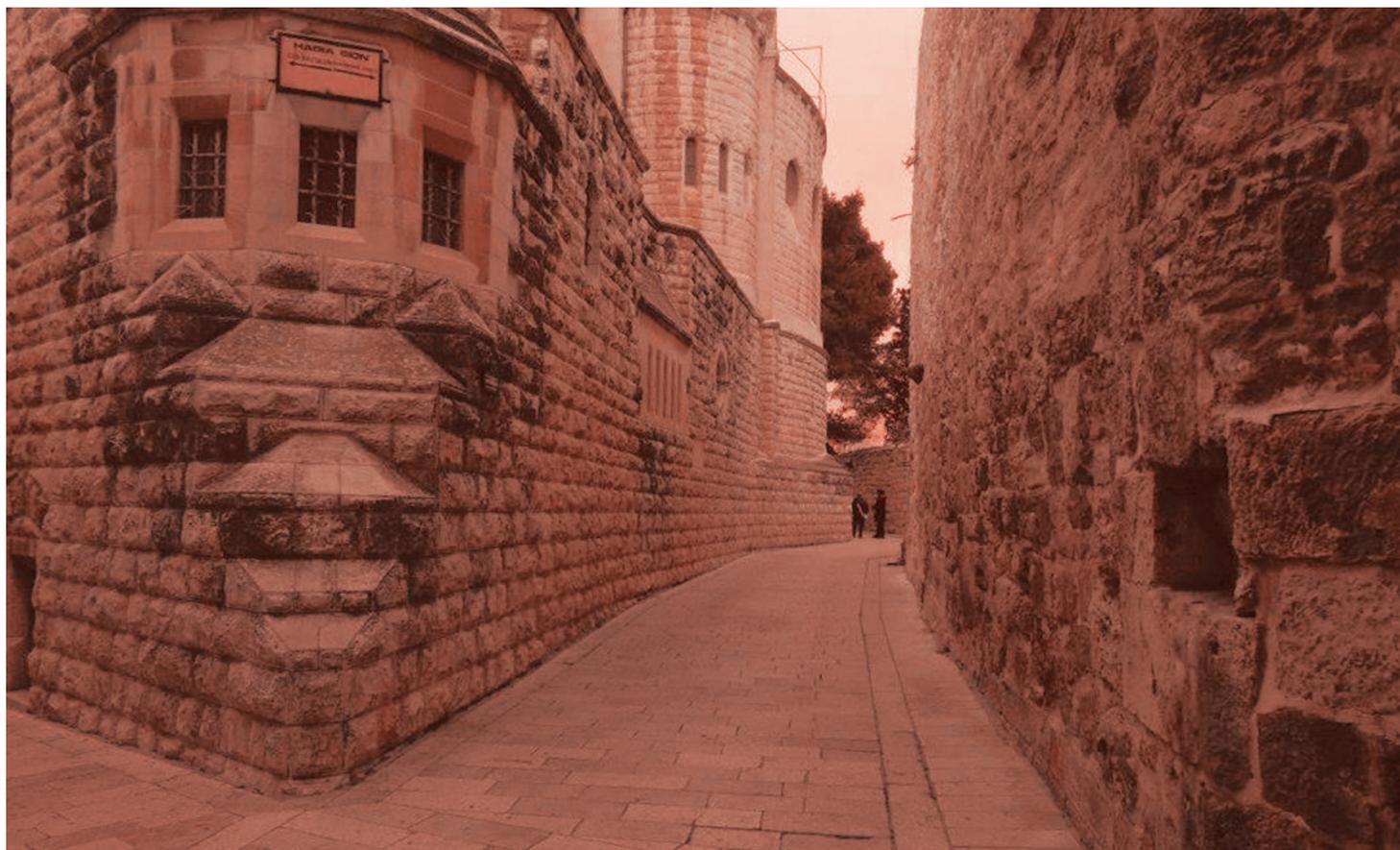
En una entrevista pública, el 28 de enero Abbas afirmó que estaría dispuesto a aceptar tropas israelíes en su territorio por un período de transición no mayor a cinco años, mientras que invitaba a la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) a permanecer en el joven Estado Palestino por tiempo indeterminado. A su vez, se mostró abierto hacia a posibilidad de un Estado desmilitarizado con una importante fuerza policial (xlv).

En su reunión con Netanyahu, Kerry presionó a Israel para firmar el acuerdo, al tiempo que se dedicó a mostrar al premier los costos que tendría la ruptura del proceso de paz. Principalmente se enfocó en la aseveración del ciclo de violencia entre las partes, las presiones ejercidas por el movimiento BDS y la posibilidad de la pérdida de su identidad como Estado democrático al no resolver los problemas con la minoría palestina.

Para impulsar el proceso, el presidente estadounidense Barak Obama se reunió con los primeros mandatarios de las partes. En su reunión con Netanyahu, éste se mostró favorable y optimista respecto a los avances en los acuerdos de paz (xlvi), y la negociadora y ministra israelí Livni declaró que el costo de no tener un acuerdo era mayor al costo de firmarlo (xlvii).

Sin embargo, en el encuentro con el líder palestino el 17 de marzo de 2013, Abbas por el contrario expresó que, a su entender, las negociaciones habían llegado tan lejos como iban a llegar. Los escollos principales eran la negativa palestina a reconocer a Israel como Estado judío, la falta de acuerdo sobre el *status* de Jerusalén y la continuación de la construcción en los asentamientos israelíes en Cisjordania (xlviii).

A partir de entonces, las intervenciones públicas de las partes dejaron en claro que en la mesa de negociaciones ya



no se buscaba acortar la brecha para llegar a un acuerdo, sino nuevamente evitar ser culpado por el fracaso de las negociaciones.

#### *4. El deterioro de las negociaciones (desde el 17 hasta el 29 de marzo de 2014)*

Durante las semanas siguientes, la lógica de las negociaciones regresó al punto de partida de la primera etapa, cada una de las partes buscaba no ser juzgada por la comunidad internacional y su propia población como responsable por el rompimiento del proceso de paz.

En esta ocasión, la discusión giró en torno a la posibilidad de extender el período de negociaciones más allá de la fecha límite estipulada en un principio por Kerry, el 29 de abril de 2014. Mientras Estados Unidos intentaba convencer a las partes para prolongar la fecha de culminación, la confianza entre éstas estaba demasiado erosionada.

Abbas anunció que no accedería a extender las negociaciones hasta que Israel no liberara el último contingente restante de prisioneros, programado para el 29 de marzo (**xlix**). Por su parte, los representantes israelíes declararon que no liberarían ningún prisionero más hasta que los palestinos no acordaran prorrogar la fecha de conclusión de las negociaciones, ya que, según argumentaron, la liberación de los prisioneros estaba establecida a cambio de nueve meses de negociaciones, pero

éstos no se habían concretado y las partes no se habían reunido desde noviembre. Además surgieron fuertes controversias sobre la lista de prisioneros a ser liberados, ya que el gobierno de Netanyahu se rehusaba a liberar ciudadanos árabes-israelíes, lo cual consideraba un abuso hacia su soberanía.

La evidente desconfianza mutua generó una parálisis en el proceso, ya que cada parte condicionaba sus acciones a lo que el otro haría. A su vez, las discusiones dejaron de tratar los temas cruciales para negociar sobre el mismo proceso de las negociaciones.

Finalmente, el 29 de marzo Israel se negó a liberar el cuarto contingente de refugiados (**li**), lo cual desencadenó el rompimiento prematuro de las negociaciones.

#### *5. El rompimiento de las negociaciones (entre el 29 de marzo y el 24 de abril de 2014)*

La negativa de Israel a liberar el contingente restante de prisioneros palestinos provocó una serie de hechos y decisiones que culminaron en el rompimiento prematuro de las negociaciones.

Para intentar salir de la crisis en la que se encontraba el proceso de paz, Kerry propuso a Israel la liberación del espía norteamericano para Israel Jonathan Pollard, que cumplía una condena en una cárcel norteamericana desde hacía más de 20 años, a cambio de la entrega de los prisioneros restantes y la

extensión del período de negociaciones **(lii)**. La seriedad de esta propuesta fue puesta en cuestión por los israelíes.

Sin embargo, la arriesgada jugada de Estados Unidos quedó sin efecto ya que al día siguiente, el 1 de abril, Abbas anunció que había solicitado la membresía a 15 instituciones internacionales de justicia, incluyendo a las Convenciones de Ginebra y Viena, y otras referentes a los derechos de mujeres y niños, y amenazó con unirse a las 63 organizaciones restantes si Israel no liberaba a los prisioneros adeudados **(liii)**.

A partir de entonces, el destino de las negociaciones ya no tenía vuelta atrás. Ambas partes habían violado sus compromisos, y la confianza estaba completamente erosionada. Kerry canceló el viaje que tenía programado para la región, como mensaje de su decepción.

Israel declaró públicamente que no liberaría a los prisioneros y que comenzaría a tomar medidas unilaterales, al tiempo que suspendió la transferencia de ganancias impositivas recolectadas en nombre de la Autoridad Palestina con el objeto de saldar las deudas palestinas con empresas israelíes **(liv)**.

Mientras, Abbas anunció tres condiciones para retomar las conversaciones: el reconocimiento de las fronteras de 1967 como base, Jerusalén Este como capital y la liberación de 1.200 prisioneros más. La brecha entre las partes aumentaba cada día más, al tiempo que se multiplicaban las presiones internas ante cada líder.

Aunque se celebró una última reunión en la que ambas partes reconocieron haber roto sus compromisos, el proceso ya estaba prácticamente cerrado, y tan solo faltaba que alguna de las partes lo expresara públicamente.

Los hechos decisivos provinieron de una serie de anuncios de Abbas. El 22 de abril, amenazó públicamente a Israel con disolver la Autoridad Palestina y entregarle el control de Cisjordania si fallaba el proceso de negociaciones. El argumento utilizado fue que dadas las medidas del gobierno de Netanyahu, la Autoridad Palestina carecía de poder, y que en el caso de su retirada, Israel debería hacerse cargo del control interno del territorio, lo cual le generaría un problema de inestabilidad interna **(lv)**.

Sin embargo, un día después un nuevo anuncio resultó determinante. El 23 de abril, Al Fatah y Hamas anunciaron un pacto, y las intenciones de formar un gobierno de unidad compuesto por tecnócratas y convocar a elecciones al pueblo palestino **(lvi)**. Este acercamiento, que evitaba la disolución de la Autoridad Palestina, institución que ambas facciones necesitaban, fundamentalmente para recibir y encauzar la ayuda internacional **(lvii)**, determinó que inmediatamente Israel cancelara las negociaciones **(lviii)**, al negarse a conversar con un interlocutor como Hamas, que no reconocía

su soberanía y la violaba sistemáticamente mediante ataques terroristas **(lix)**.

Estados Unidos apoyó a Israel en su decisión, ya que también se negó a dialogar con organizaciones terroristas, y amenazó incluso con eliminar la ayuda económica brindada a la Autoridad Palestina **(lx)**. Aunque Abbas aclaró a Kerry que sus intenciones no eran terminar las negociaciones, que el gobierno de unidad palestino iba a reconocer a Israel y a condenar el terrorismo, y que solo Al Fatah estaría a cargo del proceso de paz **(lxi)**, Netanyahu acusó a Abbas de disolver él mismo el acuerdo al incluir como interlocutor a Hamas sabiendo que Israel nunca lo permitiría **(lxii)**.

**“La emergencia coordinada de liderazgos fuertes en ambos pueblos, capaces de unir a la población de manera positiva y productiva hacia un acuerdo final sería lo necesario, pero parece aún muy alejado de la realidad.”**

De este modo el 24 de abril concluyeron anticipadamente las negociaciones de paz entre Israel y la Autoridad Palestina. El 28 del mismo mes Al Fatah votó su ingreso a 63 instituciones y organismos internacionales **(lxiii)**.

### Conclusiones preliminares

A partir del proceso descrito se desliza que los avances hacia un acuerdo de status final que ponga fin al conflicto palestino-israelí fueron muy escasos. Si bien el secretismo de las convesaciones impide conocer los detalles, las constantes trabas puestas al proceso por ambas partes dan a entender que la disposición a realizar concesiones y aceptar los costos políticos de las decisiones era muy limitada.

El ingreso tanto de Israel como de la Autoridad Palestina a la ronda de negociaciones puede verse como un intento de complacer a Estados Unidos, y de evitar sus sanciones. Por otra parte, es cierto que el contexto regional y mundial no auguraba un buen futuro para el mantenimiento del status quo, y las negociaciones eran una buena oportunidad para renovar apoyos y reposicionarse internacionalmente.

La reticencia, tanto de Netanyahu como de Abbas, a realizar verdaderas concesiones, como ya fue argumentado, remitía a que priorizaban sostenerse en el poder. Sin embargo, en este caso no es necesariamente un motivo egoísta, sino principalmente estructural.

El sistema político israelí genera una distribución de fuerzas tal entre los partidos que hace muy difícil que un partido pueda gobernar solo, por lo cual cada decisión y cada política debe ser negociada, primero, hacia el interior del gabinete. La resolución de conflictos de esta envergadura, que requieren de decisiones arriesgadas y veloces, necesitan de un primer ministro y un partido de gobierno con mayor discrecionalidad, o de una sociedad muy unida y homogénea, condiciones opuestas a las israelíes.

Por su parte, la Autoridad Palestina también se encuentra fuertemente desafiada hacia el interior del pueblo palestino por Hamas, organización que boicotea todos sus esfuerzos diplomáticos mediante agresiones e incitaciones a la violencia, y que compite por la simpatía de los palestinos en Cisjordania mientras que se mantiene al frente de Gaza. Las acciones de Abbas muestran que es consciente de que debe mantener satisfecho a su pueblo a riesgo de perder el liderazgo en manos de Hamas, por lo que debe evitar realizar concesiones significativas y mostrarse fuerte frente a Israel y Estados Unidos.

De este modo, puede concluirse que en estas negociaciones primaron las agendas internas de ambas partes, impidiendo avanzar en un acuerdo aceptable. Las condiciones estructurales no estaban dadas para que fuera de otra manera. El horizonte del proceso de paz está cada vez más difuso, y las posibilidades de un final al conflicto se hacen más inverosímiles. La emergencia coordinada de liderazgos fuertes en ambos pueblos, capaces de unir a la población de manera positiva y productiva hacia un acuerdo final sería lo necesario, pero parece aún muy alejado de la realidad ●

## Bibliografía

Fishman, H. y Lavie, E. (2010). *The Peace Process: Seventeen Plans in Ten Years*. The Peres Centre Of Peace y Palestine Centre for Strategic Studies. Recuperado de [http://www.upsite.co.il/uploaded/files/1339\\_e72d9b241ada1a51328fe21fe6b9795f.pdf](http://www.upsite.co.il/uploaded/files/1339_e72d9b241ada1a51328fe21fe6b9795f.pdf)

Grez, A. y Vidal, D. (2004). *100 claves para comprender el Oriente Próximo*. Barcelona: Paidós.

Hanelr, C. y Qualmann, M. (2011). "El conflicto palestino-israelí en 2010: Obama toma las riendas", *Revista Claves*. Mediadados 2011, pp. 49-54.

Mearsheimer, J. y Walt, S. (2006). "The Israel Lobby", *The London Review Of Books*, vol 28, n°6, pp 3-12.

Mearsheimer, J. (2011). "Imperial by Design", *The National Interest*, N. 111, Enero-Febrero de 2011.

Schvindlerman, J. (2002). *Tierras por paz, tierras por guerra*. Buenos Aires: Ensayos del sud.

## Fuentes periodísticas citadas en el texto

(i) Kershner, I., "Support for Kerry's Mideast Peace Efforts on Eve of Visit", *The New York Times*, 22 de mayo de 2013.

(ii) "Kerry to Hold Secret Middle East Peace Talks", *The palestine chronicle*, 17 de julio de 2013.

(iii) "Kerry urges Abbas to restart peace talks", *The palestine chronicle*, 8 de abril de 2013.

(iv) Gordon, M. y Kershner, I. "Kerry Meets With Israelis and Palestinians to Revive Peace Process". *The New York Times*, 23 de mayo de 2013.

(v) "Kerry urges hard decisions for peace talks", *The palestine chronicle*, 24 de mayo de 2013.

(vi) Gordon, M. y Kershner I., "After Mideast Visit, Kerry Urges Leadership", *The New York Times*, 24 de mayo de 2013.

(vii) Ravid, B., "Israel and the palestinians have launched a mutual charm offensive on Kerry", *Haaretz*, 22 de mayo de 2013.

(viii) Gordon, M. y Rudoren, J. "Time Is Enemy in Mideast Peace Push, Kerry Says", *The New York Times*, 26 de junio de 2013.

(xix) Friedman, T., "Daring to Fail", *The New York Times*, 6 de agosto de 2013.

(x) *Ídem V.*

(xi) Gordon, M., y Rudoren, J., "Trying to Revive Mideast Talks, Kerry Pushes Investment Plan for West Bank", *The New York Times*, 26 de mayo de 2013.

(xii) "Kerry: agreement on basis to resume medeast peace talks", *The palestine chronicles*, 19 de julio de 2013.

(xiii) Misagav, U., "The cabinet vot e on releasing palestinian prisoners:a microcosm of Israel's political future", *Haaretz*, 31 de julio de 2013.

(xiv) Kershner, I., " Netanyahu Agrees to Free 104 Palestinians", *The New York Times*, 27 de julio de 2013.

(xv) Gordon, M., "Israel and Palestinians Set to Resume Peace Talks, U.S. Announces", *The New York Times*, 28 de Julio de 2013.

(xvi) Gordon, M., " Kerry Says Goal Is Mideast Peace Deal Within 9 Months", *The New York Times*, 30 de Julio de 2013.

(xvii) Rosner, S., "The Occupation Preoccupation", *The New York Times*, 22 de julio de 2014.

(xviii) Ravid, B., "Q&A: The Middle East peace process", *Haaretz*, 4 de agosto de 2014.

(xix) Savir, U., "Oslo, 20 Years Later", *The New York Times*, 29 de agosto de 2013.

(xx) "Netanyahu plans peace talks referendum bill", *The palestine chronicles*, 24 de julio de 2013.

(xxi) Reuters., "Poll: Most israelis oppose withdrawing to 1967 borders", *Haaretz*, 6 de agosto de 2013.

(xxii) Goddard, S., "Put Middle East Peace to a Vote", *The New*

*York Times*, 2 de agosto de 2013.

(xxiii) Rudoren, J. y Gordon, M., “Middle East Peace Talks Go On, Under the Radar”, *The New York Times*, 23 de octubre de 2013.

(xxiv) Hovel, R., “Israel’s high court to rule on petition against releasing palestinian prisoners”, *Haaretz*, 7 de agosto de 2013.

(xxv) Hovel, R., “High court nixes petition by victim’s families to prevent Palestinian prisoner release”, *Haaretz*, 13 de agosto de 2013.

(xvi) “Israel announces raft of new settlement houses days ahead of peace talks”, *The palestine chronicles*, 12 de agosto de 2013.

(xvii) Ravid, B., “Palestinians threaten to cancel peace meet over terms of release, settlements”, *Haaretz*, 12 de agosto de 2013.

(xviii) Cook, J., “Futile peace talks, again: the jewish state’s bottom line”, *The palestine chronicles*, 14 de agosto de 2013.

(xxix) Ravid, B., “Kerry tells Netanyahu: Israel’s settlement activity violates terms of peace talks”, *Haaretz*, 13 de agosto de 2013.

(xxx) “Israel strikes rocket launchers in Gaza”, *Haaretz*, 14 de agosto de 2013.

(xxxi) “Hundreds of PFLP supporters protest against peace talks”, *The palestine chronicles*, 7 de septiembre de 2013.

(xxxii) Rudoren, J., “Prisoner Release Stirs Anger in Israeli Coalition”, *New York Times*, 28 de octubre de 2013.

(xxxiii) Kershner, I., “Palestinians in Peace Talks With Israel Offer Resignations”, *The New York Times*, 31 de octubre de 2013.

(xxxiv) “Whatever happened to peace talks? Israel gets building while negotiations go nowhere”, *The palestine chronicles*, 31 de octubre de 2013.

(xxxv) Khoury, J., “ Hamas PM calls for armed struggle, popular uprising against peace talks with Israel”, *Haaretz*, 20 de octubre de 2013.

(xxxvi) Ravid, B., “Kerry warns lack of progress in peace talks may lead to intifada”, *Haaretz*, 7 de noviembre de 2013.

(xxxvii) Beilin, Y., “Saving Kerry’s Peace Plan”, *The New York Times*, 10 de noviembre de 2013.

(xxxviii) Ravid, B., “U.S. present to Israel plan for security arrangements with future Palestinian state”, *Haaretz*, 4 de diciembre de 2013.

(xxxix) Rudoren, J., “Sticking Point in Peace Talks: Recognition of a Jewish State”, *The New York Times*, 1ro de enero de 2014.

(xl) Rudoren, J., y Kershner, I., “Israel’s Pairing Prisoner Release and Settlements Angers Many”, *The New York Times*, 30 de diciembre de 2013.

(xli) Rudoren, J., “ In Blow to Peace Effort, Israel Publishes Plans for New Housing in Settlements”, *The New York Times*, 10 de enero de 2014.

(xlii) Harel, A., “ Hamas seeks to end current hostilities, but

preparing for next war with Israel”, *Haaretz*, 25 de diciembre de 2013.

(xliii) Ravid, B., “Officials: Americans to present framework agreement in weeks to Netanyahu, Abbas”, *Haaretz*, 12 de diciembre de 2013.

(xliv) Cohen, R., “The Talks, Round Two”, *The New York Times*, 3 de febrero de 2014.

(xlv) Editorial Board, “Closing In on Basic Mideast Principles”, *The New York Times*, 9 de febrero de 2014.

(xlvi) Landler, M., y Rudoren, J., “Netanyahu Promotes Efforts Toward a Peace Deal”, *The New York Times*, 4 de marzo de 2014.

(xlvii) Rudoren, J., “A Peace Process in Which Process Has Come to Outweigh Peace”, *The New York Times*, 4 de abril de 2014.

(xlviii) Landler, M., “Jewish State Declaration Is Unyielding Block to a Deal”, *New York Times*, 17 de marzo de 2014.

(xlix) Rudoren, J., “Standoff Over Prisoner Release Threatens Mideast Talks”, *The New York Times*, 23 de marzo de 2014.

(l) “Heated Jerusalem peace talks end in impasse”, *The palestine chronicles*, 3 de abril de 2014.

(li) The editorial board, “Peace Process on Life Support?”, *The New York Times*, 28 de marzo de 2014.

(lii) Landler, M. y Gordon, M., “U.S. Is Weighing Release of a Spy for the Israelis”, *The New York Times*, 31 de marzo de 2014.

(liii) Rudoren, J., Gordon, M. y Landler, M., “ Abbas Takes Defiant Step, and Mideast Talks Falter”, *The New York Times*, 1ro de abril de 2014.

(liv) Kershner, I., “Israel to Halt Tax Transfers to Palestinians”, *The New York Times*, 10 de abril de 2014.

(lv) Kershner, I., “Abbas Renews Threat to Dissolve Palestinian Authority if Peace Talks Fail”, *The New York Times*, 22 de abril de 2014.

(lvi) Rudoren, J. y Gordon, M., “Palestinian Rivals Announce Unity Pact, Drawing U.S. and Israeli Rebuke”, *The New York Times*, 23 de abril de 2014.

(lvii) Khoury, J., “Palestinian factions prepare to implement reconciliation deal”, *Haaretz*, 23 de abril de 2014.

(lviii) Rudoren, J., “Israel Halts Talks, Citing Palestinian Unity Agreement”, *The New York Times*, 24 de abril de 2014.

(lix) Falk, R., “Talks collapsed and should not be resumed”, *The palestine chronicles*, 4 de mayo de 2014.

(lx) Ravid, B., “U.S. ‘disappointed’ by Palestinian reconciliation deal”, *Haaretz*, 23 de abril de 2014.

(lxi) Khoury, J., “Abbas: Palestinian unity government will recognize Israel, condemn terrorism”, *Haaretz*, 26 de abril de 2014.

(lxii) Ravid, B., “Israel: Abbas put last nail in coffin of peace process”, *Haaretz*, 26 de abril de 2014.

(lxiii) Khoury, J., “PLO votes to sign Palestine up for 63 UN accords – Abbas to decide when”, *Haaretz*, 28 de abril de 2014.

## *Historia, Diplomacia y Controversia: Reflexiones en torno al programa nuclear iraní.*

María Florencia Tinnirello\*

*El objetivo del presente artículo es reflexionar en torno al programa nuclear iraní a partir de su origen y desarrollo, la controversia que ha suscitado a lo largo de los años, y el reciente proceso de negociación, iniciado en el 2013. Por tal motivo, se hace especial énfasis en este último aspecto en cuanto que se considera que a partir de la asunción de Hassan Rouhani se ha reactivado la vía diplomática para encauzar las tensiones que caracterizaron tradicionalmente la relación entre la República Islámica de Irán y el denominado Occidente. En primer lugar, siguiendo el análisis realizado por Kenneth Waltz, se plantean cuáles son los motivos por detrás del programa nuclear; en segundo lugar, se hace una breve referencia a los orígenes del mismo y su reciente desenlace luego de la revolución de 1979. Y, por último, se analiza la naturaleza, desafíos, avances y retrocesos que han caracterizado al proceso de negociación desde la primer reunión celebrada en Ginebra hasta febrero del corriente año.*

**PALABRAS CLAVE:** República Islámica de Irán - Occidente - Programa nuclear - diplomacia - negociación

*The purpose of this article is to analyze Iran's nuclear program based on three main aspects: its origin, the controversy that it has caused along the years, and the recent process of negotiation that began in 2013. Since the arrival of Hassan Rouhani to the presidency, the last aspect mentioned has gained a significant relevance: diplomacy became the main procedure to canalize the tensions that traditionally characterized the relations between the Islamic Republic of Iran and the West. The article first presents the reasons why Teheran engaged on a nuclear program by taking in consideration the work of Kenneth Waltz in this regard. Secondly, a brief reference to its origins as well as to its recent development after the 1979 Revolution is made. And at last, an analysis of the own nature, obstacles, advances and setbacks of the negotiation process is carried out baring on mind the main series of events from the first round of dialogue in Geneva to recent encounters that have taken place in February 2015.*

**KEYWORDS:** Islamic Republic of Iran - the West - Nuclear program - diplomacy - negotiation

**E**n 1981 Kenneth Waltz bajo la consigna *The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better* exploraba cuáles son los principales motivos para que un Estado decida armarse nuclearmente. Sin desconocer la naturaleza intrincada de la cuestión, el autor adopta una lógica pre eminentemente realista para dilucidarla, es decir, hace de la esfera de la seguridad el eje transversal de su estudio. Hoy en día, pareciera ser que la mirada está puesta en dicha cuestión en tanto que cualquier análisis referido al rol de las armas nucleares en el juego internacional de poder adopta en mayor o menor medida un enfoque similar. Por lo tanto, se considera que reflexionar en torno al controversial programa nuclear que convirtió a la República Islámica de Irán en un

centro de atracción mundial requiere revisar los principales postulados esbozados por el autor.

En términos generales, la decisión de un país de abandonar una postura propia de pretensión nuclear para adoptar un programa sistemático y tangible cuyo objetivo sea lograr el denominado *breakout nuclear*, puede ser explicado por varios motivos. Una primera razón se vincula al hecho que todas las grandes potencias siempre tratan de contrarrestar las armas de las otras grandes potencias; también puede deberse por la incertidumbre que guarda el país frente a la posibilidad de que la gran potencia con la que está aliado no contraataque si la otra potencia le atacara. Una tercera razón se relaciona con el hecho que un país sin aliados nucleares querrá poseer

---

\* Integrante del Instituto Rosario de Estudios del Mundo Árabe e Islámico (IREMAI). Estudiante avanzada de la Lic. en Relaciones Internacionales - Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales (Universidad Nacional de Rosario).

armas nucleares si alguno de sus adversarios ya las posee. Y finalmente, un estado puede pretender armarse nuclearmente para combatir o disuadir adversarios y potenciales enemigos.

Asimismo, y complementariamente, Waltz complejiza su análisis adoptando una perspectiva que coloca el acento en la esfera de las percepciones que tiene el estado, tanto propias como del espacio circundante. Por lo tanto, se pueden considerar otros tres factores que cobran significativa incidencia, a saber: si dicho país tiene una constante sensación de inseguridad, siendo blanco de un inminente ataque; si su predisposición normativa favorece una política exterior soberana e independiente, en búsqueda de erigirse como potencial regional y/o internacional; y por último, si manifiesta - en correspondencia con el segundo factor - una percepción estructural referida al poder potencial de la nación, es decir, un sentimiento de prestigio.

Ahora bien, ¿cuáles son los motivos por detrás del programa nuclear iraní? Un interrogante clave en la segunda mitad del siglo pasado y que ha cobrado nuevamente relevancia en los últimos años a tal punto que hoy en día no sólo es un tema prioritario en materia de seguridad sino que además es una cuestión de la más alta jerarquía en la agenda de política exterior norteamericana.

No cabe duda que una respuesta acertada debe tomar en consideración todos los factores expuestos dado que el caso de la República Islámica de Irán se presenta como uno particularmente intrincado. En este sentido, es posible observar que desde el año 1979 la cuestión de la seguridad ha sido un tema primordial para la élite gubernamental, cuestión que responde a la propia situación del país en la región como en el mundo. Esta situación se agrava, por un lado, frente al hecho que no posee aliados nucleares que estén dispuestos a atacar en caso que un adversario nuclear decida actuar y, por otro lado, frente a la situación de que un adversario clave, Israel, cuenta con un arsenal nuclear que pone aún más en jaque su estatus en la región. En este contexto, la pretensión iraní de re-consolidar aquél prestigio regional que guardaba en los años de la dinastía Pahlevi es transversal a su proyección de poder, razón por la cual el lograr un verdadero *breakout nuclear* lo colocaría en la cúspide del prestigio perdido y que ha intentado recuperar a lo largo de los años.

Sin embargo, para comprender de manera acabada la situación actual del programa nuclear iraní y las controversias que ha suscitado, se debe hacer mención a sus orígenes, o más bien a su génesis. La misma puede ser rastreada a mediados de la década de los '60 del siglo pasado, específicamente en el momento en el cual Estados Unidos le prestó su explícito apoyo al Sha Reza Pahlevi para que ponga en marcha sus planes para desarrollar fuentes alternativas de energía. Hacia la década de los '70, Norteamérica le proporcionó a Irán tecnología nuclear

por medio de la entrega de dos reactores experimentales y signando junto al país persa el Memorándum 292 de Decisión sobre Seguridad (concertado por el ex-Secretario de Estado, Henry Kissinger) el cual estipulaba la voluntad de transferirle al país tecnología nuclear por un valor de 6 mil millones de dólares.

Independientemente del hecho que entre los objetivos del acuerdo se destacaban aquellos vinculados a la cooperación para la construcción de un número importante de reactores como de una planta de reprocesado de plutonio y de que se habían alcanzado avances para nada desdeñables, la Revolución de 1979 liderada por el Ayatollah Rumollah Khomeini le puso un fin abrupto al mencionado acuerdo. Asimismo, el proyecto nuclear per se fue puesto en *stand-by* por decisión del propio Khomeini quien en su momento decidió canalizar todos los esfuerzos y los recursos de la nación a la instauración de un nuevo sistema político y al enfrentamiento con Irak en la contienda bélica que duró hasta inicios de 1990.

Será recién bajo la administración presidencial de Hashemi Rafsanyani (1989-1997) a mediados de los años '90 que el programa nuclear se relanzó en vista de recuperar aquellos proyectos que habían quedado estancados por medio del entrelazamiento de lazos de cooperación con nuevos socios. El estrechamiento de vínculos con países como la República Argentina, la República Popular de China, y la Federación Rusia no surtieron los efectos pretendidos principalmente debido a que Irán ya desde aquél entonces se encontró en la encrucijada de un sinnúmero de obstáculos para poder volver a poner en marcha algunos de sus reactores y continuar con la construcción de plantas procesadoras de plutonio.

Sin embargo, la élite gubernamental, por sobre todo del Líder Supremo y los estamentos que concentran mayores cuotas de poder en la estructura política, decidieron que re-iniciar el programa debía ser una política de estado cuya justificación se enmarcaba en "el deseo de alcanzar independencia estratégica, adquirir un estatus regional, desafiar los intereses de Estados Unidos en la región del Golfo Pérsico, disuadir a Israel, y contrarrestar una erosión de las capacidades convencionales iraníes" (Ministerio de Defensa, 2007:77).

Tal como explica Rubén Paredes Rodríguez (2006), a pesar de la reiterada posición del gobierno iraní de que el programa nuclear persigue la obtención de energía atómica para usos pacíficos, y como tal, debe ser entendido como un derecho soberano de cualquier Estado, los temores de la Agencia Internacional de Energía Atómica (AIEA), del gobierno de los Estados Unidos y de la Unión Europea (UE) se fundamentan en las incertidumbres que giran en torno al alcance y la naturaleza del mismo. Y por lo tanto, ya entrado el siglo XXI, la carrera por intentar discernir cuáles eran los propósitos que la República Islámica de Irán perseguía con

la construcción de instalaciones vinculadas al desarrollo de actividades de enriquecimiento de uranio había comenzado.

Para aquél entonces Mohammad Khatami -quien ocupaba el cargo de presidente - junto a su equipo, entre el cual se encontraba el actual presidente Hassan Rouhani como parte del Consejo Superior de Seguridad Nacional, pretendieron impulsar un diálogo que pudiese conducir a un mutuo entendimiento entre el país persa y el denominado Occidente. En respuesta, el gobierno de George W. Bush (2001-2008) adoptó una postura pertinaz e inflexible bajo el paraguas de la guerra contra el terrorismo y la inclusión de Irán en el llamado “Eje del Mal”. Asimismo, el período 2005-2013 - correspondiente con las dos presidencias de Mahmoud Ahmadineyad - no traería aparejado mejores augurios para las relaciones entre Irán y Occidente.

**“ En el marco de la celebración del 68° período de sesiones de la Asamblea General de Naciones Unidas, el Presidente Rouhani dejó en claro que estaba dispuesto a comenzar a bosquejar un escenario diplomáticamente favorable el tratamiento del programa nuclear y a las sanciones que se le han impuesto a su país.”**

Se dio inicio a una escalada retórica de carácter radical que derivó en el congelamiento permanente de cualquier posible instancia diplomática para encauzar las tensiones relativas al programa nuclear suscitadas en diversas circunstancias. La consecuencia inmediata fue el aislamiento en el cual se subsumió la República Islámica, siendo su principal expresión el conjunto de sanciones económica-financieras que desde julio de 2011 le fueron impuestas, principalmente, por parte de Estados Unidos y la Unión Europea. Sin embargo, el año 2013 trajo aparejado lo que fue el inicio de un posible cambio en la lógica de vinculación entre el país persa y los centros de poder a nivel internacional: el (re) inicio de las negociaciones puso en evidencia que se trataba de retornar a la Diplomacia.

Las elecciones presidenciales celebradas en Irán en junio del pasado año convalidaron la victoria de Hassan Rouhani (50,07%), quien se presentó a lo largo de la campaña como el líder que conduciría una reforma con el objetivo de revitalizar las instituciones gubernamentales corroídas por la corrupción; de combatir una tasa de desempleo que afectaba a un 13%

de la población y un índice inflacionario de cifra doble; y de contrarrestar las terribles consecuencias generadas por las sanciones impartidas internacionalmente.

Sin duda alguna, una concepción socio-política de este tipo requiere que se alcance un entendimiento en torno al programa nuclear en tanto que el mismo sería el puntapié inicial para la apertura de un período renovador y sumamente necesario. Y tanto el Presidente Rouhani como el actual Líder Supremo, el Ayatollah Ali Khamenei, coinciden en dicha materia. En palabras del último, “If Iran was determined to have nuclear weapons, America could not prevent it any way (...) We believe that nuclear weapons are a crime against humanity (...) Our belief, our faith, our religion and principles tell us not seek weapons of mass destruction”(Ganji, 4: 2013). Ambos representantes, a pesar de que el Ayatollah se muestre más escéptico y en algunas ocasiones reticente, han sostenido que existe una legítima intención de impulsar un proceso de negociación conducente a la reducción de tensiones y a la generación de confianza mutua, aunque siempre enfatizando en que este proceso no sería a costa de la dignidad, la independencia, y el interés nacional de su país.

Finalmente, en septiembre del año 2013, la retórica se correspondió con los hechos. En el marco de la celebración del 68° período de sesiones de la Asamblea General de Naciones Unidas, el Presidente Rouhani dejó en claro que estaba dispuesto a comenzar a bosquejar un escenario diplomáticamente favorable el tratamiento del programa nuclear y a las sanciones que se le han impuesto a su país. Luego de la reunión celebrada en New York entre los representantes del denominado Grupo 5+1 (Estados Unidos, Rusia, China, Francia, Reino Unido y Alemania) y la República Islámica de Irán, se acordó hacer de Ginebra la sede de la primera ronda de diálogo. A lo largo de un año y tres meses, las negociaciones entre las partes involucradas se caracterizaron por su constancia, dificultades, reverses y avances.

En términos generales, cabe destacar que desde la celebración del primer encuentro, que data de octubre de 2013, al presente (febrero 2014), los detalles de lo acordado en cada instancia de diálogo se mantuvo a puertas cerradas (siendo éste uno de los principios transversales a la negociación); las deadlines fueron re-fijadas una y otra vez frente a la dificultad de llegar a un acuerdo común respecto a los temas más sensibles; y como principal avance en la materia se concretó el denominado Plan de Ginebra, un gran paso hacia la concreción de un Acuerdo definitivo que debe ser alcanzado para fines de marzo de 2014 (siendo junio del corriente año la fecha definitiva para su firma).

En términos generales, en el marco del Plan de Ginebra, Irán se compromete a detener el enriquecimiento de uranio al 5%; a no instalar centrifugadores adicionales de ningún tipo



como tampoco construir instalaciones adicionales para el desarrollo de tareas de enriquecimiento; a detener las actividades vinculadas al reactor en las proximidades de Arak y a proveer información sobre las mismas; y a permitirle acceso diario a los inspectores de la Agencia Internacional de Energía Atómica (AIEA) a las bases de Natanz y Fordow. Sin embargo, un acuerdo definitivo debería estipular cuál es el número de centrifugadoras destinadas al enriquecimiento de uranio que se le permitirá desarrollar a Teherán (el actual inventario estima que Irán posee unas 10.000 centrifugadoras en total). Esta cuestión continúa siendo clave y aún incierta. Por su parte, en retribución, el Grupo 5+1 no le impondría nuevas sanciones<sup>1</sup> vinculadas al asunto nuclear por un período de seis meses; suspendería ciertas sanciones que se traducirían en 1,5 billones de dólares en ingresos públicos; y permitiría la compra de petróleo iraní para mantener los niveles del momento (punto acordado anteriormente a la crisis de los precios del petróleo a nivel internacional).

<sup>1</sup> Cabe aclarar que cualquier decisión adoptada en materia de sanciones por parte de Occidente no tiene impacto alguno sobre aquellas impuestas a razón del financiamiento y apoyo brindado a grupos considerados terroristas ni sobre aquellas vinculadas a la violación y abuso de los derechos humanos.

Entre aquél “two track approach” (las inspecciones desarrolladas por la AIEA + la continuación del proceso de negociación) y los desafíos domésticos que tanto Washington como Teherán han ido sorteando en los meses siguientes, en julio de 2014 se llevó a cabo un nuevo en la capital austríaca, Viena. En el marco del mismo, las posturas de cada una de las partes involucradas quedó mayormente esclarecida.

En palabras del Secretario de Estado norteamericano, John Kerry, “La diplomacia requiere tiempo y se necesita persistencia (...) Aunque hemos dejado claro que es mejor ningún acuerdo que un mal acuerdo, la posibilidad real de llegar a un buen acuerdo para alcanzar nuestros objetivos exige que pidamos más tiempo” (El País, 19/07/2014). Por otro lado, en una entrevista otorgada al New York Times, el Ministro de Relaciones Exteriores iraní, Mohammad Javad Zarif, explica que una cuestión sensible en las negociaciones es la aparente intención de Washington de limitar por más de 10 años (o indefinidamente) el proyecto de enriquecimiento de uranio, hecho que se contrapone absolutamente con lo que la élite gubernamental y clerical iraní está dispuesta a ceder. El Ministro Zarif afirma la intención de su país en

mar el Tratado de No Proliferación<sup>2</sup> y regular por medio del mismo las actividades en materia nuclear. “Iran could accept a deal that essentially freezes its capacity to produce nuclear fuel at current levels for several years, provided it is then treated like any other nation with a peaceful nuclear program” (New York Times, 14/07/2014).

Ya hacia finales del pasado año, en noviembre, se llevó a cabo la última ronda de negociaciones en la cual fue clave el desplazamiento de la deadline, tal como ya se mencionó. Este hecho suscitó un gran debate a nivel internacional acompañado además por la acérrima posición que el Congreso norteamericano (de mayoría republicana luego de las elecciones legislativas) ha adoptado frente al levantamiento de sanciones y a la posibilidad de sancionar otras nuevas<sup>3</sup>.

Este escenario permite esbozar una primera conclusión: siguiendo el análisis de Feaver y Lorber (2014) se afirma que el foco de atención debería ser desplazado del acuerdo en sí mismo hacia la lucha que probablemente se suscitará una vez que la tinta esté seca. “A host of obstacles could undermine the future agreement’s sustainability, and even the most favorable deal reached by the end of the new extension period would represent the start of the real work rather than a victory”. En otras palabras, la administración demócrata debería pensar la firma de un acuerdo como el punto de partida de un largo camino, no como la meta final de una gran victoria en materia de política exterior.

Asimismo, y como antesala al próximo encuentro en marzo, el Ministro Zarif se reunió con el máximo representante de la diplomacia norteamericana, Kerry, en el marco de la Conferencia sobre Seguridad celebrada en Munich a principios del mes de febrero del corriente año. Este encuentro permitió que la prensa como la comunidad internacional se encontrase frente a la reiteración y por lo tanto reafirmación de ciertas cuestiones sensibles.

Por un lado, el Ministro Zarif reiteró que en las próximas seis semanas se va a enfocar en la búsqueda de una resolución definitiva que incluya el compromiso por parte de Occidente de un levantamiento definitivo de las sanciones (y no uno gradual, como se pretende). Esta afirmación coincide con las

2 Es importante mencionar que el TNP como régimen internacional se encuentra en jaque dada la falta de credibilidad y eficacia para evitar que países por fuera del denominado Club de los Cinco (un claro vestigio del orden de Guerra Fría) posean capacidad nuclear con carácter dual. Esta es una de las principales razones por las cuales Occidente ha insistido en un proceso de negociación con la República Islámica.

3 Se debe tener presente que la severidad de las sanciones que pesan hoy en día sobre Irán es el resultado de las duras medidas adoptadas por el Congreso desde 2010 en respuesta, o mejor dicho en repudio, de la “posición conciliatoria” adoptada por la administración Obama. La Casa Blanca ha intentado, reiteradamente, bloquear dichas sanciones, aunque no de manera satisfactoria. Hoy, sin duda, cualquier acuerdo que solo estipule un congelamiento momentáneo del proceso de enriquecimiento de uranio solo generará mayor resistencia y escepticismo por parte del Congreso. En última instancia, el acuerdo en sí mismo estaría en peligro.

palabras del Líder Supremo, Khamenei, quien en un reciente discurso explicitó que “(...) if there is to be an agreement, all sanctions must be lifted in the real meaning of the word” (Esfandiari, 2015: 1).

Por otro lado, los negociadores occidentales consideran que un acuerdo satisfactorio es posible, aunque las crecientes hostilidades por parte de importantes sectores políticos iraníes como norteamericanos continúan representando un obstáculo difícil de sortear. Además, John Kerry consideró que un futuro acuerdo debe contemplar un período de tiempo considerable en términos de una paralización del programa nuclear en lo que se refiere al enriquecimiento de uranio propiamente dicho.

## “¿Se le reconocerá a Irán el derecho de enriquecer uranio con el correspondiente acatamiento de lo que se acuerde o se pretenderá que el país persa abandoné completamente su programa nuclear? ¿Occidente suspenderá (y, por sobre todo, podrá) todas las sanciones de tipo económico-financieras que se le han impuesto a Irán?”

A menos de un mes de la nueva deadline, queda claro que aún hay dos preguntas esenciales sin respuesta clara: ¿se le reconocerá a Irán el derecho de enriquecer uranio con el correspondiente acatamiento de lo que se acuerde o se pretenderá que el país persa abandoné completamente su programa nuclear? ¿Occidente suspenderá (y, por sobre todo, podrá) todas las sanciones de tipo económico-financieras que se le han impuesto a Irán?

En este marco no se debe perder de vista cuáles son los actores que guardan importantes intereses en la situación: En primer lugar, como ya se ha mencionado anteriormente, los denominados “hardliners” hacia el interior de Irán y de Estados Unidos, radicales opositores a cualquier tipo de acuerdo que genere concesiones. ¿Sería correcto colocar al Ayatollah Ali Khamenei en esta lista? Algunos de sus discursos permiten observar su reticencia a una negociación con “the West”, mientras que en otras ocasiones se muestra proclive a que el actual gobierno se implique en un proceso de dicha naturaleza, aunque no confía en que surtirá efecto. Sin embargo, no cabe duda de que Rouhani responde, en última instancia, a las demandas del Líder Supremo. Cualquier acuerdo pasará por él, y solo quedará en él descartarlo o aceptarlo.

En segundo lugar, Israel y Arabia Saudita, acérrimos adversarios a que se le permita al país vecino cualquier tipo de actividad vinculada al enriquecimiento de uranio y al desarrollo tecnológico que pueda derivar en la obtención de armas más sofisticadas. En palabras del actual Primer Ministro israelí, Benjamin Netanyahu, “the world powers and Iran are galloping toward an agreement that will allow Iran to arm itself with nuclear weapons that will endanger the existence of the state of Israel” (Haaretz, 08/02/2015) agregando que hará todo lo que se encuentre a su alcance para fraguar las negociaciones de marzo.

Sin embargo, el propio presidente de los Estados Unidos, Barack Obama, en su reciente State of the Union Address declaró que “between now and this spring, we have a chance to negotiate a comprehensive agreement that prevents a nuclear-armed Iran, secures America and our allies - including Israel -, while avoiding yet another Middle East conflict. There are no guarantees that negotiations will succeed, and I keep all options on the table to prevent a nuclear Iran” (The White House, 20/01/2015). Y anunció que vetaría cualquier sanción que el Congreso decida imponerle a Teherán. Queda claro que su intención es hacer del acuerdo una de las piedras angulares de la segunda mitad de su administración.

Por último, y retomando el análisis realizado en el año 2012 por Kenneth Waltz (*Why Iran should get the bomb*), cabe preguntarse si en realidad un proceso de negociación de este tipo o inclusive un desarrollo tecnológico nuclear por parte de la República Islámica de Irán podrían representar una oportunidad para generar un nuevo status-quo. En palabras del autor, “There has never been a full-scale war between two nuclear-armed states. Once Iran crosses the nuclear threshold, deterrence will apply, even if the Iranian arsenal is relatively small. No other country in the region will have an incentive to acquire its own nuclear capability, and the current crisis will finally dissipate, leading to a Middle East that is more stable than it is today” (Waltz, 2012: 4). Ahora en adelante, y en caso de la firma de un acuerdo, sólo el tiempo permitirá entrever el resultado final y si es plausible o no la (re) configuración de un nuevo balance de poder regional ●

## Bibliografía

Bassett, M (19 de julio 2014). EE.UU y la UE prolongan cuatro meses más las negociaciones nucleares con Irán. Disponible en el sitio web on-line de *El País*: [http://internacional.elpais.com/internacional/2014/07/19/actualidad/1405736052\\_916223.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2014/07/19/actualidad/1405736052_916223.html)

Esfandiari, H (2015). From Khamenei, Conditions for a Deal on Iran's Nuclear Program, en *Wilson Center*: <http://www.wilsoncenter.org/article/khamenei-conditions-for-deal-iran%E2%80%99s-nuclear-program>

wilsoncenter.org/article/khamenei-conditions-for-deal-iran%E2%80%99s-nuclear-program

Feaver, P y Lorber, E (2014). Long View on Iran. The Real Work will Start After the Nuclear Deal is Signed. *Foreign Affairs*, November 2014 Issue.

Ganji, A (2013). Who is Ali Khamenei?. *Foreign Affairs*, September/October 2013 Issue.

Gordon, M y Erlanger, S (8 de febrero de 2015). Deadline Nearing, Iran Presses for Progress in Nuclear Talks, disponible en el sitio web on-line de *New York Times*: <http://mobile.nytimes.com/2015/02/09/world/middleeast/iran-wants-no-further-extension-of-nuclear-talks-foreign-minister-says.html?referrer=>

Haaretz (8 de febrero de 2015). Netanyahu: Israel will do everything it can to halt Iran nuclear deal. disponible en el sitio web on-line de *Haaretz*: [http://www.haaretz.com/news/diplomacy-defense/1.641375?utm\\_source=Facebook&utm\\_campaign=Echobox&utm\\_medium=Social](http://www.haaretz.com/news/diplomacy-defense/1.641375?utm_source=Facebook&utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social)

Ministerio de Defensa de España (2007). Irán, potencia emergente en Oriente Medio. Implicaciones en la Estabilidad del Mediterráneo, en: *Cuadernos de Estrategia*, N° 137. España: Instituto Español de Estudios Estratégicos junto al Centro de Información y Documentación Internacional de Barcelona (CIDOB).

Paredes Rodríguez, R (2006). El Affaire Irán: incertidumbres en torno al programa nuclear, en: *Reflexiones Políticas y Sociales*, Centro de Estudios para la Democracia social, Año 7, N° 1, marzo/abril, Rosario, Argentina.

The White House (20 de enero de 2015), Remarks by the President in State of the Union Address, *Office of the Press Secretary*, disponible en: <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2015/01/20/remarks-president-state-union-address-january-20-2015>

Waltz, K (1981). The Spread of Nuclear Weapons: More may be better. En: *London International Institute for Strategic Studies*, N° 172. Londres: Adelphi Papers.

- \_\_\_\_\_ (2012). Why Iran should get the bomb, en: *Foreign Affairs*, Vol. 4, N° 31. Disponible en: <http://www.foreignaffairs.com/articles/137731/kenneth-n-waltz/why-iran-should-get-the-bomb>

## *Dinámicas de re-territorialización durante los años de la guerra civil en el Líbano (1975-90)*

Said Chaya\*

*Como resultado de la guerra civil que tuvo lugar en el Líbano entre 1975 y 1990, se realizaron importantes desplazamientos de personas en el interior del territorio que generaron profundos cambios en la estructura social, exacerbando el tribalismo y la división subnacional. Esas consecuencias persisten hasta el día de hoy, a veinticinco años del Acuerdo de Reconciliación Nacional. En la presente obra analizaremos ese proceso de migración humana, al que llamamos re-territorialización, y mencionaremos algunas soluciones ensayadas para paliar sus efectos..*

**PALABRAS CLAVE:** desplazados internos – Líbano – territorio – guerra – tribalismo

*As a result of the Civil War that took place in Lebanon between 1975 and 1990, significant displacements of people took place within the territory and generated deep changes in the social structure, promoting tribalism and subnational division. Those consequences persist till today, twenty-five years after the National Reconciliation Accord. In the present work we will analyze that human migration process, which we call re-territorialization, and mention some solutions tested to mitigate its effects.*

**KEYWORDS:** internally displaced people – Lebanon – territory – war – tribalism

Entre 1975 y 1990, el Líbano se vio envuelto en una dura guerra civil que puso en entredicho la supervivencia del Estado Nacional. Como resultado de las hostilidades, se realizaron importantes desplazamientos internos de personas. Estos movimientos, a los que llamamos re-territorializaciones, reconfiguraron profundamente el espacio social de los libaneses, proyectando sus consecuencias hasta el día de hoy. En este trabajo analizaremos el origen de esas dinámicas y las consecuencias que han generado.

Podemos afirmar que la conflictividad en el territorio libanés, siempre latente, aunque manifestada con diferentes niveles de violencia, tiene su origen en dos fenómenos fundamentales. Por un lado, el Líbano es un “Estado penetrado”, es decir, en el diseño de su política intervienen actores foráneos, por lo que el ejercicio de acciones soberanas se ve reducido por la coyuntura extranjera. Esto sucede porque al interior de ese Estado existen agentes de esos intereses extranjeros, que ejercen una determinada influencia sobre grupos de la población, estableciendo criterios autónomos en torno a lo legal y lo ilegal que no necesariamente concuerdan con esos que el Estado en cuestión pretende consolidar (Ehteshami & Hinnebusch, 2002).

Por otro, en el país tiene lugar un fenómeno conocido como “resiliencia del comunalismo” (Khalaf, 2002). Subsisten allí fuertes lazos entre las comunidades subnacionales, a pesar de que los habitantes de su suelo cuentan con una larga historia de vida en común y organización conjunta. Es un fenómeno propio de sociedades complejas, donde la secularización, alentada por la modernidad y la propagación del Estado-Nación, no logró quebrar el tribalismo. Estos movimientos fueron incapaces de promover un medio de identificación superador y convocante.

Este doble movimiento interno-externo marca una persistencia al menos en los últimos dos siglos: las tensiones internas vienen enraizadas en coyunturas regionales-globales. La guerra civil de 1975-90 es incomprensible sin tener en cuenta esta dualidad. Por entonces, el entusiasmo que generó la causa palestina y el progresivo aislamiento discursivo de los partidos cristianos en el Líbano llevaron a un conflicto fuera de todo raciocinio, que involucró no solo a los actores nacionales, fundamentalmente a las dos coaliciones, Frente Libanés (FL, cristiano) y a Movimiento Nacional (MN, musulmán), sino también a la guerrilla palestina y a las incursiones y posterior ocupación del territorio libanés por parte de Israel y de Siria.

---

\* Joven investigador - Instituto Rosario de Estudios del Mundo Árabe e Islámico (IREMAI) - UNR.

Aquí vale destacar que la violencia no solo se desató bajo la forma de “milicias cristianas contra milicias islámicas”, exclusivamente sino también al interior de cada grupo religioso, fragmentados en su interior según ideologías políticas, socios foráneos y cacicazgos determinantes. Una característica de esta guerra fue justamente su complejidad, sumado al carácter azaroso y carente de lógica de los enfrentamientos. Con el paso de los años, resultó cada vez más difícil identificar una causa clara para dicho conflicto.

Las cifras que arroja la guerra fueron escalofriantes: ciento setenta mil muertos, casi 300 mil heridos, diecisiete mil desaparecidos, al menos un millón de desplazados internos, unas noventa mil familias que migraron a otros países, dos mil millones de dólares anuales en pérdidas materiales, 160 mil millones de dólares nominales en pérdida de capacidad productiva... y la lista sigue. Para un país de pequeñas dimensiones como el Líbano, de apenas 10.452 km<sup>2</sup> y tres millones y medio de habitantes en 1975, lo que se puso en juego durante los años de la guerra civil fue su misma existencia.

### Dinámicas de re-territorialización

El entramado social fue profundamente afectado por el conflicto. La construcción de un “otro” como un distinto absoluto que amenazaba la existencia de un “nosotros” habilitó el uso de la violencia como nunca antes había sido visto en el país. Las diferentes comunidades, que reflejaban la riqueza cultural libanesa, una vez radicalizadas, empujaron al extremo la diferenciación entre los grupos religiosos. Buscando abrigo en las solidaridades comunales, los grupos encontraron algo de alivio frente a las atrocidades de la guerra. La necesidad de sobrevivir, la paranoia y la diferenciación con el “otro” generaron un efecto de homogeneización al interior de cada uno de los grupos religiosos. El miedo a perder la vida colocó a todos en el mismo estrato. Así, los ciudadanos se convirtieron en rehenes de sin voz ni poder de los caciques y sus milicias armadas (Khalaf, 2002).

Una de las caras de este proceso de homogeneización se dio en los espacios territoriales. En enero de 1976 tuvieron lugar las primeras operaciones de “limpieza” en el campamento de refugiados palestinos de Dbayé. Milicias cristianas del FL invadieron el lugar y expulsaron cinco días más tarde a los palestinos. Operaciones similares se llevaron adelante en las zonas precarias de Karantina y Maslakh, también habitadas por refugiados. Todos estos palestinos encontraron asilo en Tal-El-Zaatar. La respuesta no se hizo esperar: los irregulares musulmanes atacaron entonces Damour, con el apoyo de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP). En la localidad vivía Camille Chamoun, ex presidente de la República

(1952-58) y líder de “Los Tigres”, una de las agrupaciones del FL. Asesinaron a más de seiscientos civiles. Allí tuvo lugar el primer enfrentamiento entre el Ejército libanés, que defendió la ciudad por orden de Chamoun, aunque sin éxito, y los soldados del MN. Semanas más tarde, el Ejército acabó dividiéndose: los coroneles musulmanes asumían el control de sus divisiones, en rechazo a los generales cristianos que mantendrían, sin embargo, el grueso del armamento de mayor potencia. En franco rechazo a esta situación en el Ejército, el primer ministro Rashid Karami presentó su renuncia, que fue denegada por el presidente Sleiman Franjieh. Los intentos de ambos líderes por alcanzar un acuerdo fueron boicoteados desde los frentes guerrilleros. Ambos dignatarios perdían fuerza y legitimidad. Se profundizaba la marginación del Estado de conflicto, y las milicias asumían su lugar en reemplazo suyo (Traboulsi, 2007).

**“Buscando abrigo en las solidaridades comunales, los grupos encontraron algo de alivio frente a las atrocidades de la guerra. La necesidad de sobrevivir, la paranoia y la diferenciación con el “otro” generaron un efecto de homogeneización al interior de cada uno de los grupos religiosos.”**

A lo largo de este período 1975-76 se dan los desplazamientos más importantes del conflicto: trescientas mil personas, poco menos de un tercio del total de desplazados en todo el ciclo analizado (1975-90). Es comprensible que el área más afectada fuese Beirut y sus suburbios, donde había mayor concentración poblacional y, además, donde la misma estaba entremezclada. Las incursiones de ambos bandos en barrios donde había mayor concentración de cristianos o musulmanes, sumado a los bombardeos que, en solidaridad con los palestinos Siria realizaba en el este de Beirut, empujó a los musulmanes al oeste. En 1976, Siria desplazó sus tanques a lo largo de la avenida Fakhreddine, que atravesaba el corazón de Beirut, acentuando aun más la división de la ciudad. En árabe, la avenida y sus zona aledaña pasó a ser conocida en un sentido más realista como “khotut al-tamma” (líneas de confrontación) aunque el periodismo internacional que cubría los sucesos pasaron a llamarla “Línea Verde” en relación a las malezas que, con el correr de los meses, pasarían a poblar este sector. El cierre de los locales comerciales, los ministerios



y los sitios de recreación la volvieron una zona fantasma. La ciudad se corrió a los márgenes. Emergieron, en su reemplazo, Beirut Este y Beirut Oeste, dos realidades espaciales distintas, que en el imaginario popular pasarían a estar cada una de ellas asociadas a determinadas milicias, formas de vida y posturas políticas (Davie, 1993). Beirut Este y Beirut Oeste no eran solo sectores de la ciudad, sino significantes complejos, profundos, cuyas fronteras territoriales excedían por mucho una u otra zona de la capital. Ambas “ciudades” estaban cargadas, en el relato ajeno, de fantasmas, barbarie y misterio. Solo a modo de ejemplo, entre 1975-85 Beirut Este pasó de tener 40% a 5% de musulmanes viviendo en su zona. En la región de Monte Líbano sur, tradicional bastión druso, la presencia cristiana pasó del 55% al 5% en el mismo período (Khalaf, 2002).

Beirut era inimaginable sin su centro comercial, financiero y político. Pero podemos afirmar que la destrucción del centro de Beirut no solo eliminó lugares comunes sino que alentó la formación de espacios separados, exclusivos y autosuficientes. Los de Beirut Este ya no tenían necesidad de cruzar a Beirut Oeste buscando diversión o un buen café, y viceversa. Los espacios de circulación de la población se hicieron más pequeños, lo mismo que los círculos de interacción. La

geografía social se balcanizó en enclaves homogéneos, exclusivos, que acentuaban la solidaridad comunal. Samir Khalaf (2002) habla de la emergencia de “mitologías de barrio” que profundizaban la identificación con la propia zona y aumentaba el rechazo por las demás. El barrio emergió como un espacio de redención, casi una utopía, donde la vida tenía lugar en conformidad con determinados valores y tradiciones.

Esta especie de descentralización implicó el surgimiento de nuevas zonas de intercambio comercial en el interior del país. Si el centro de Beirut se “ruralizó”, podemos decir que el interior del país se urbanizó. Las zonas residenciales, en las afueras de Beirut, se volvieron zonas mixtas, donde hicieron su desembarco diversos negocios, muchos de los cuales nacieron en garajes. Los bancos abrieron sucursales allí y se inauguraron cafés y restaurantes listos para recibir a la sofisticada población de la ciudad. Los libaneses suelen decir que el Líbano es Beirut, pero que nadie es de Beirut. De hecho, los habitantes de la ciudad provenían en su mayoría del interior del país. Por eso, la guerra movilizó a muchas familias beirutíes a las casas de veraneo en Monte Líbano o las residencias de parientes más ancianos, lejos de la gran capital. En las ciudades del interior se desarrollaron economías paralelas en condiciones de atender

las demandas militares, políticas y sociales necesarias para el funcionamiento de cada una de las distintas milicias. Beirut perdió su estatus de capital con la fragmentación del poder en diversas aldeas y localidades del interior (Davie, 1994).

Por otra parte, las re-territorializaciones no siguieron idéntico curso en uno y otro grupo religioso. El 80% de los cristianos acabó concentrándose en el 17% del territorio (Khalaf, 2002). Sin embargo, en ese pequeño espacio, se desarrollaron emprendimientos inmobiliarios y obras públicas de envergadura que aumentaron el precio del suelo. Los musulmanes, en cambio, se expandieron, pero los lazos de unidad entre sunnitas y chiitas, y de ambos con los refugiados palestinos, nunca fueron tan fuertes como aquellos que se dieron entre los cristianos. La presencia de los refugiados palestinos que huían de Israel provenientes desde el sur convirtió la zona rural al norte de Sidón y al sur de Beirut en una seguidilla de construcciones precarias que no alentaron la inversión. Por otro lado, el número de musulmanes desplazados es mayor al de cristianos desplazados y anterior a éstos: del sur a Beirut Oeste y dentro de Beirut, en el caso de los musulmanes; y de Monte Líbano a Beirut Este y la ciudad de Zahlé y dentro de Monte Líbano, en el caso de los cristianos (Norwegian Refugee Council, 2002).

En ese contexto, un intento de golpe de Estado sacó al presidente Franjeh del Palacio de Baabda, que fue bombardeado, obligándolo a buscar refugio en Beirut Este. Bajó de ese modo el triste telón de su presidencia, que estaba a punto de culminar. Siria, en un giro de política exterior, adquiriría nuevos compromisos con el gobierno libanés y ahora daría la espalda a la resistencia palestina. Con la presión de sus armas, empujó la elección de Elias Sarkis como presidente en una vieja mansión de la ciudad, el *Palais Mansour*, donde reunió a los diputados del Parlamento para que realizaran la votación. La reconciliación entre los presidentes de Siria y Egipto, Hafez Al-Assad y Anwar Sadat respectivamente, fue auspiciada por Khaled, el rey saudita. La Liga Árabe, de este modo, respaldó el accionar de Siria en el país y rechazó el intento de crear otro gobierno en Beirut Oeste. Tampoco había el suficiente consenso en grupos islámicos no alineados con el MN para sumarse a la iniciativa. Sin una administración central, la situación empeoraría: las invasiones israelíes de 1978 y 1982 iban a empujar a los habitantes del sur del Líbano a los suburbios de Beirut Oeste, confinándolos a una vida de hacinamiento y precariedad todavía más profunda (Traboulsi, 2007).

## Conclusiones: desandar el camino

Como resultado de la guerra, hubo un total de 949 aldeas afectadas, de las cuales 174 habían quedado inhabitables. Esto hizo que el marco temporal de las re-territorializaciones

superara con creces el período de guerra comprendido entre 1975-90. Diez años después del final del conflicto, 450 mil libaneses permanecían todavía desplazados, es decir, más de la mitad del total de desplazados durante los quince años que duró el enfrentamiento. El grueso de los mismos provenía de la gobernación de Monte Líbano (62%), núcleo original del Líbano moderno. De hecho, no se trasladaron de gobernación, sino, habitualmente, a otras áreas dentro de la misma provincia. Si bien en 1975 el Líbano ya constituía de por sí una multiplicidad de grupos religiosos, este conjunto era un auténtico y complejo laberinto. Los desplazamientos de musulmanes en zonas controladas por el FL y de cristianos en zonas supervisadas por el MN y la OLP actuaron homogeneizando las diferentes zonas del país. El Líbano pasó de ser un mosaico religioso a un conjunto de bantustanes.

Como podemos ver, las dinámicas de re-territorialización que describimos se asentaron con el paso de los años. Esto se debió no solo a la destrucción de los poblados, sino también a la grave crisis económica que empujó al empobrecimiento de sus habitantes, limitando su capacidad de invertir en reparaciones. Pero, lo que es más grave, la suspicacia y el miedo al otro se enraizaron con fuerza en los idearios de cada una de las comunidades subnacionales, siendo éstos, además, reforzados por las historias y visiones propias de cada grupo sobre el accionar ajeno y el propio. La educación tribal obliga a no olvidar y reproduce la dicotomía amigo-enemigo en los más jóvenes.

La violencia física desapareció pero otras formas de violencia permanecieron: la discriminación, la sospecha, etc., acompañados de los traumas psicosociales que genera una guerra de esa magnitud. Khalaf (2002) afirma que únicamente el 22% de los libaneses visita asiduamente otras zonas en las cuales su confesión religiosa es minoritaria.

El desarrollo del centro de Beirut, al que llaman *Downtowno Centre-Ville* a comienzos de la década pasada, lo mismo que la reapertura del Museo Nacional, la restauración de las oficinas de gobierno y el edificio del Parlamento, así como la puesta en funcionamiento de la zona de hoteles, todos ubicados a lo largo de la Línea Verde, sirvieron como punto de encuentro para ambas mitades de la ciudad. Esas mitades, sin embargo, han perdido la diversidad que en otros tiempos las enriquecía: por solo mencionar algún ejemplo, menos del 14% de cristianos quedan en el barrio de Basta, y la cifra de musulmanes en Achrafieh no llega al 8%.

Este inconveniente, que propone la convivencia pacífica de un “ellos” y un “nosotros” en lugar de consagrar un “todos”, no es de fácil solución. Por un lado, es necesario atender a las demandas de la población, que reclama nuevos espacios públicos, en particular parques y espacios recreativos. Estos

sitios sirven como lugares de encuentro para los diferentes sectores de la ciudad. Un punto de partida sería, por lo pronto, la reapertura del parque de Beirut, cerrado al público general (Wood, 2014).

No es fácil desandar el camino después de quince años de guerra civil, y las iniciativas urbanísticas no son las únicas herramientas disponibles para promover el reencuentro de los libaneses. Así, las re-territorializaciones pueden tener un efecto retroactivo si se las trabaja adecuadamente desde las bases. Un ejemplo de ello es la localidad de Brih, en la provincia de Monte Líbano, donde drusos y maronitas acordaron en 2012 comenzar a trabajar en un programa que les permitiera a los segundos volver a sus hogares y a los primeros obtener una compensación económica gubernamental para reconstruir sus casas en sus aldeas natales y abandonar las residencias ocupadas (Khraiche, 2014). Desde hace al menos un lustro, los libaneses han comenzado a trabajar en una serie de iniciativas cívicas, lo que ha dado cierta vitalidad a la Sociedad Civil por afuera de los canales puramente político-gubernamentales. La promoción del cuidado del medio ambiente, los derechos de los homosexuales y de las empleadas domésticas (en su mayoría extranjeras), los reclamos a los diputados que extienden sus mandatos por ley sin convocar a elecciones y tantas otras vicisitudes en la vida de los libaneses han reunido a diversos sectores de la población, de diferentes extracciones religiosas, en este tipo de proyectos. La consolidación de una democracia fuerte y participativa ayudará a que, en un mediano o largo plazo, se abran las barreras de los guetos que, aunque sean silenciosas, conservan todavía vitalidad y solidez ●

## Bibliografía

Davie, M. (1993). *Beyrouth après la guerre: une géographie urbaine*. Recuperado el 5 de Febrero de 2015, de *Al-Mashriq - The Levant*: <http://almashriq.hiof.no/lebanon/900/902/MICHAEL-Davie/Post-War.html>

Davie, M. (1994). *Beyrouth: quelle capitale pour quelle pays?* Recuperado el 5 de Febrero de 2015, de *Al-Mashriq - The Levant*: [http://almashriq.hiof.no/lebanon/900.geography\\_and\\_history/902/MICHAEL-Davie/Quelle-capitale.html](http://almashriq.hiof.no/lebanon/900.geography_and_history/902/MICHAEL-Davie/Quelle-capitale.html)

Ehteshami, A., & Hinnebusch, R. (2002). *Syria and Iran. Middle powers in a penetrated regional system*. Nueva York: Routledge.

Khalaf, S. (2002). *Civil and uncivil violence in Lebanon: a history of the internationalization of a communal conflict*. Nueva York: Columbia University Press.

Khraiche, D. (10 de Mayo de 2014). *Chouf's war-displaced Christians invited to return to their homes*. Recuperado el 5 de Febrero de 2015, de *The Daily Star - Lebanon*: <http://www.dailystar.com.lb/News/Lebanon-News/2014/May-10/255967-choufs-war-displaced-christians-invited-to-return-to-their-homes.ashx>

Krayem, H. (1994). *The Lebanese War and the Taif Agreement*. Recuperado el 4 de Febrero de 2015, de *American University of Beirut*: <http://ddc.aub.edu.lb/projects/pspa/conflict-resolution.html>

Norwegian Refugee Council. (2002). *Profile of internal displacement: Lebanon*. Recuperado el 5 de Febrero de 2015, de *Internal Displacement Monitoring Centre*: <http://www.internal-displacement.org/middle-east-and-north-africa/lebanon/2002/profile-of-internal-displacement-lebanon>

Traboulsi, F. (2007). *A history of modern Lebanon*. Londres: Pluto Press.

Wood, J. (15 de Enero de 2014). *Closed to the public for decades, Beirut only park may re-open this year*. Recuperado el 5 de Febrero de 2015, de *Next City*: <http://nextcity.org/daily/entry/closed-to-the-public-for-decades-beiruts-only-park-may-re-open-this-year>

# La construcción de la identidad nacional palestina y su negación en el conflicto palestino-israelí

Kevin Ary Levin\*

*A lo largo del conflicto palestino-israelí, diversas voces políticas, periodísticas y académicas han adoptado una actitud que podemos calificar como negación de los palestinos en tanto nación diferenciada de los países árabes circundantes, o del mundo árabe en general. El presente artículo constituye un análisis sociohistórico que busca identificar los orígenes del pensamiento nacional palestino; analizar los acontecimientos internos, regionales y globales que contribuyeron a conformar esta identidad; los argumentos que históricamente fundamentaron la negación de la identidad palestina; así como las diversas formas en las que se expresó esta identidad a la luz de las teorías predominantes sobre identidad nacional y el nacionalismo que ponen el foco en la construcción social de una idea nacional..*

**PALABRAS CLAVE:** nación – nacionalismo - palestinos – narrativa – negación

*Throughout the Israeli-Palestinian conflict, several voices from politics, journalism and the academia have adopted an attitude that could be defined as negation of the Palestinians in terms of a nation that is different from the neighboring Arab countries, or from the Arab world in general. This article constitutes a socio-historical analysis that seeks to identify the origins of Palestinian national thought; to analyze the internal, regional and global events that contributed to the construction of this identity; the arguments that have been used historically for the negation of Palestinian nationhood; as well as the diverse forms through which this identity has been expressed in light of the predominant theories about national identity and nationalism that focus on the social construction of a national idea.*

**KEYWORDS:** nation – nationalism – Palestinian – narrative – negation

## Introducción

**E**l conflicto palestino-israelí se ha caracterizado por una multiplicidad de formas de lectura divergentes sobre su significado histórico y los factores que lo determinan. Mientras que la principal de ellas se basa en identificarlo como un conflicto entre naciones y narrativas nacionales contrapuestas alrededor de la cuestión de la legítima pertenencia a un mismo territorio (más allá de que las fronteras puedan variar de acuerdo al actor o momento histórico), una estrategia implementada por ambas partes a lo largo del conflicto ha sido la negación del otro en términos de entidad nacional. De esta forma, por ejemplo, la Carta Nacional Palestina (1968) reza en su artículo 20: “Siendo el judaísmo una religión, no es una nacionalidad independiente.” De esta forma, se negaba la premisa básica del movimiento sionista: la identificación de los judíos como nación y, por lo tanto, del sionismo como su movimiento de liberación nacional en pos de su derecho de autodeterminación.

De forma equivalente, la negación de la identidad nacional palestina ha tomado diversas formas. Quizás la más conocida es la generalmente mal citada frase de la entonces Primera Ministra de Israel Golda Meir en 1969, quien afirmó: “No existía tal cosa como los palestinos... Era el Sur de Siria antes de la Primera Guerra Mundial, y luego fue Palestina incluyendo Jordania. No sucedió que existía un pueblo palestino en Palestina que se considerara palestino hasta que llegamos nosotros, los expulsamos y les sacamos el país. No existían.” Para realizar un análisis más detallado del concepto de un “pueblo inexistente”, es necesario hacer una aclaración teórica sobre el concepto de nación y nacionalismo.

## Sobre naciones y nacionalismo

En términos generales, existen dos escuelas teóricas para abordar la llamada “cuestión nacional”. Por un lado, los esencialistas (llamados a veces nacionalistas o primordialistas) ven el fenómeno básico de la nación como algo atemporal o muy

\* Estudiante avanzado de Sociología - UBA.

antiguo, aunque posiblemente haya tomado formas diferentes a lo largo de la historia. Los pensadores que lo conforman ven una serie de atributos esenciales para la existencia de una nación, entendida como una entidad real y ajena a consideraciones de subjetividad, que incluye a menudo requisitos básicos a nivel cultural, religioso y hasta “racial”.

El autor de estas líneas ve en esta primera escuela una herramienta insuficiente para entender las identidades nacionales en términos generales, y en el mundo árabe en particular. Es por eso que se debe recurrir a la escuela modernista o historicista de la cuestión nacional, que ve la nación como un dispositivo político moderno, el resultado de un proceso dinámico y cambiante de construcción de lo que Anderson llama una “comunidad imaginada” (puesto que es imposible que todos sus integrantes se conozcan, pero sin embargo los une un sentimiento de solidaridad), limitada y soberana, unida por una noción construida de pasado común y futuro colectivo. (Anderson, 1993; Hobsbawm, 2012; Gellner, 1983) Esta construcción es gradual y abarca de forma creciente a distintos grupos sociales dentro de una determinada nación. La noción vinculada de nacionalismo es entendida como el principio según el cual el deber político de los miembros de una determinada nación hacia la misma se sobrepone a cualquier otra obligación pública (Hobsbawm, 2012:17).

Una de las particularidades del mundo árabe que hace necesaria la adopción de esta visión es la relativamente reciente adopción del pensamiento nacionalista, que debe ser pensado a la luz de la penetración cultural, política y económica del imperialismo europeo durante el siglo XIX. En esta influencia cultural, que no debe ser vista como una mera réplica, identidades nacionales específicas (jordana, siria, palestina, etc.) surgen en contraposición o en convivencia con formas más tradicionales de identificación, tanto aquellas que son más abarcativas, como la de la *ummah* (la comunidad de fe islámica) y la de *watan* (la gran nación árabe); así como las más pequeñas, tales como las identidades tradicionales de clanes, tribus o inclusive identidades locales.

Estas múltiples identificaciones han contribuido a distorsionar la visión del mundo occidental sobre el nacionalismo árabe, llegando en algunos casos a su negación o a corrientes historiográficas que definen a estas naciones como una “fabricación” o “manipulación” histórica. En el caso del pueblo palestino, su negación como nación implica a menudo el fundamento de argumentos que niegan su derecho a autodeterminación y su narrativa nacional de pertenencia a la tierra en lo que hace al conflicto con los israelíes. Entre otros, estos argumentos sostienen que la región históricamente se encontró escasamente poblada por árabes, que son simplemente miembros de la nación árabe sin

una identificación particular histórica, o que la identificación como palestinos es reciente y meramente el resultado directo de su lucha contra el movimiento sionista e Israel (Bar-Tal y Salomon, 2006). Se vuelve necesario entonces hacer un breve recorrido histórico para encontrar los orígenes y vaivenes de la comunidad imaginada palestina, cuyos hitos serán resumidos en las siguientes líneas. Si bien se entiende este proceso como un desarrollo continuo, las limitaciones de espacio obligarán a detener el análisis en 1967, año que inicia una nueva fase en la historia del conflicto y en la vida de una gran parte del pueblo palestino, selección temporal que, sin embargo, permite analizar de forma suficiente el proceso detallado en los objetivos de este trabajo.

## Desde fines del Imperio Otomano hasta la Primera Guerra Mundial

La noción de una región conocida como Palestina, con fronteras difusamente establecidas, deriva del valor religioso de la región (tradicionalmente denominada *ard al-muqadasa* o “tierra santa”). Sin embargo, podemos encontrar los primeros rasgos de una idea nacional a fines del siglo XIX en el contexto de un Imperio Otomano cambiante y políticamente en decadencia donde comenzaron a aflorar movimientos “protonacionalistas”. Es en este contexto de colonialismo europeo, modificaciones a la estructura productiva, industrialización y urbanización rápidas, surgimiento de nuevas clases sociales y difusión de la educación formal que podemos entender las primeras sociedades culturales árabes que buscaban reforzar su legado cultural y que con el tiempo se volverían en la plataforma de difusión del nacionalismo (Ayyad, 1999).

Si bien las fronteras políticas de la región conocida como Palestina fueron modificadas a lo largo del Imperio Otomano por consideraciones políticas y económicas, brotes del nacionalismo surgieron en un proceso donde uno de los factores determinantes fue la aparición de la prensa escrita. Los medios que abundaron en la región a partir de 1908 (ayudados por las nuevas leyes vinculadas a la libertad de prensa en el imperio) hacen referencia en sus nombres a una pertenencia a la tierra: *Al Quds*, *Filastin*, *Al Karmil*. Pero era su contenido más que sus nombres lo que contribuyó a la consolidación de la identidad nacional: se oponían en su oposición a la creciente inmigración judía a la región desde 1882 y la compra de tierras por parte del movimiento sionista (Khalidi, 1997). Anderson (1993) reflexiona sobre los efectos sociales de la prensa escrita en la conformación de una nación, al poder esta determinar los hechos que serán relevantes como noticias locales, marcando así una frontera tácita entre los asuntos de una comunidad y los asuntos externos. En base a esto, Ben-Ami sostiene que los árabes de la región no estaban ciegos a la amenaza sionista,

sobre todo cuando la conciencia nacional palestina empezó a evolucionar, proceso que él ubica en la primera década del siglo XX, en consonancia con la aparición de la prensa local (Ben-Ami, 2006). La prensa tiene influencia en la demarcación de naciones a nivel de la conciencia colectiva.

Sin embargo, pensando la formación de la identidad nacional como algo gradual, es posible suponer que esta conciencia nacional no se encontraba asumida por la mayoría del pueblo palestino, sujeto como estaba a condiciones de vida de privación y fragmentación y sin acceso a la prensa escrita, sino a sectores avanzados de la burguesía urbana incipiente con acceso a la educación y alto capital cultural.

En la segunda gran oleada de migración judía conocida como la Segunda Aliá (1904-1914), el proceso de proletarización del campesinado árabe aumenta debido a la adopción por parte del movimiento sionista del principio del “trabajo hebreo”, cuyos efectos fueron perjudiciales para las condiciones de vida del campesinado árabe palestino que era despojado de su fuente de trabajo en las tierras recientemente adquiridas, generando así un proceso de desarraigo y proletarización del campesinado palestino tradicional que serviría eventualmente como fundamento para protestas que no tardaron en fundirse con reivindicaciones de tipo nacionalista (Kimmerling, 2000 y Khalidi, 1997).

Sin embargo, estos reclamos no equivalían a garantizar una conciencia colectiva y la movilización de toda la sociedad considerada como palestina. Siguiendo los trabajos de Weinstock y de Peretz, podemos pensar a los árabes palestinos como una sociedad vertical y horizontalmente estratificada (Peretz, 1982) con una enorme brecha social e insalvables diferencias entre las regiones, clases, religiones y condiciones de vida en su interior, incapaz por lo tanto de generar un movimiento nacionalista efectivo.

### El período británico (1918-1948)

La conquista británica de la región entre 1917 y 1918 y el desmantelamiento del Imperio Otomano inauguró una nueva etapa en la región y en la vida de los árabes y judíos locales, así como sus formas de identificación colectiva.

Con el ingreso de británicos y franceses a zonas anteriormente administradas por el Imperio Otomano, se acompañaban una serie de expectativas derivadas de los compromisos asumidos por las potencias a cambio del apoyo árabe durante la guerra. La división entre estas de la región mediante los acuerdos de Sykes-Picot, hecho que definió de forma relevante las fronteras definitivas de la región, fue vista en el mundo árabe como una traición a los compromisos de la Correspondencia Hussein-McMahon. Sumado a esto, en 1917, la Declaración Balfour declaró el beneplácito británico

al “establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío”, refiriéndose a los palestinos (por aquel momento, 90% de la población), simplemente como “comunidades no judías”. Esto significó para la población árabe local un despertar de sentimientos anticoloniales, con la conciencia de que ese era el comienzo de una época que requeriría de unión y de resistencia. (Kimmerling, 2000)

**“Es posible suponer que esta conciencia nacional no se encontraba asumida por la mayoría del pueblo palestino, sujeto como estaba a condiciones de vida de privación y fragmentación y sin acceso a la prensa escrita, sino a sectores avanzados de la burguesía urbana incipiente con acceso a la educación y alto capital cultural.”**

En base a esto, en el período posterior a la Primera Guerra Mundial, muchos en Palestina y otras zonas del mundo árabe tenían la esperanza de que Amir Faysal (que había sido coronado rey por el congreso sirio) unificara la región en un Estado independiente conocido como la Gran Siria, pero estas esperanzas se desvanecieron luego de que los franceses derrocaran a Faysal, dando fin al primer experimento árabe de independencia en territorios antiguamente pertenecientes al Imperio Otomano (Khalidi, 1997). Esta propuesta, recibida con entusiasmo por los árabes de palestina (que veían en ella una posible salida tanto del control británico como de la amenaza sionista) es considerada por diversos autores como una evidencia de la “invención” del pueblo palestino como estrategia política y manipulación de la historia (Curtis, 2011). Sin embargo, plantear esta incompatibilidad significa desconocer las particularidades mencionadas del nacionalismo árabe y su surgimiento relativamente reciente en la historia, en convivencia con otras formas de identificación históricas. La dificultad de entender el surgimiento de nacionalismos a raíz de cambios políticos y de experiencias recientes es superada al pensar en la compleja y cambiante relación entre la formación histórica de las ideas nacionales y las instituciones, que no son determinadas por una identidad nacional ahistórica. En contraste a esta negación, podemos pensar el nacionalismo particularista palestino de hoy como una identidad colectiva que convive inicialmente con otras y adquiere hegemonía luego de una serie de fracasos, dentro de los cuales el de la

Gran Siria como Estado independiente es uno de los primeros.

Mientras que los estudios sobre los medios gráficos de la época realizados por Khalidi indican un alto grado de conciencia nacional palestina, es lógico suponer que esta estaba concentrada principalmente en los sectores dotados tanto de capital cultural como económico, mientras que grandes diferencias sociales y divisiones políticas continuaban marcando la vida de los árabes de la región. Khalidi sostiene que en este período existe un importante consenso sobre la idea de Palestina como una entidad separada pero integrante del mundo árabe entre la población urbana, letrada, politizada y de clase media y alta de la población. Pero también había un creciente interés político entre la población rural vinculada a la expansión del sistema educativo encarada durante el Mandato, algo clave para la difusión del nacionalismo (Khalidi, 1997).

Mientras tanto, la intervención de las autoridades británicas contribuyeron a establecer los primeros rasgos de organizaciones palestinas de carácter nacional. En 1920, el Alto Comisionado fundó el cargo de muftí (ocupado por Haj Amin Al Huseini, un nacionalista proveniente de una familia de notables) y permitió la fundación en 1922 del Consejo Musulmán Supremo, convertida por el muftí en su plataforma política para la lucha nacional árabe (Ben Ami, 2006:23). Este órgano incentivó los disturbios antijudíos de 1929. El liderazgo del muftí Husseini se reforzó y volvió indiscutible a medida que prosiguió el desposeimiento del campesinado palestino (Ben-Ami, 2006:34), siendo él quien encabeza el Alto Comité Árabe, fundado en 1936.

La continua venta de tierras de manos árabes a las organizaciones centrales del movimiento sionista y el desposeimiento del campesino árabe llevaron a la revuelta árabe de 1936 a 1939 instigada por el Alto Comité Árabe, un hito importante en el conflicto por ser uno de los pocos momentos en los que la sociedad palestina pudo superar las enormes diferencias sociales y de clase que históricamente le habían impedido su movilización efectiva (Peretz, 1982:28). Sin embargo, la brutal represión británica descabezó a la comunidad árabe de Palestina, dejándola sin líderes e instituciones representativas, llevándola al borde del colapso y la disolución y con pérdidas humanas y materiales importantes, anticipando y creando así las condiciones para los eventos que serían recordados como la Nakba palestina de 1948. El Alto Comité Árabe fue disuelto y se envió a todos sus dirigentes al exilio. El muftí, principal instigador de la insurgencia y encarnación del nacionalismo palestino, huyó del país.

Sin embargo, el significado de la revuelta para el nacionalismo palestino puede ser entendido en su sentido positivo. A nivel simbólico (dimensión imprescindible para la formación de una comunidad imaginada), los hechos de 1936-1939 dejaron su impronta en la construcción de la memoria

colectiva del pueblo palestino. La mitología y el espíritu del heroísmo y la resistencia palestinos quedaron grabados con firmeza en la mente colectiva de la nación derrotada. La conclusión que se extrajo era la de un liderazgo tradicional que traicionó a su pueblo huyendo por su cuenta o exiliado a la fuerza por los británicos; mientras que se contaba ahora con un panteón de héroes de la resistencia (entre ellos, Izzedin al-Qassam) (Ben-Ami, 2006; Khalidi, 1997) a partir del cual se podía modelar en años futuros la actitud deseada del luchador por la libertad de Palestina.

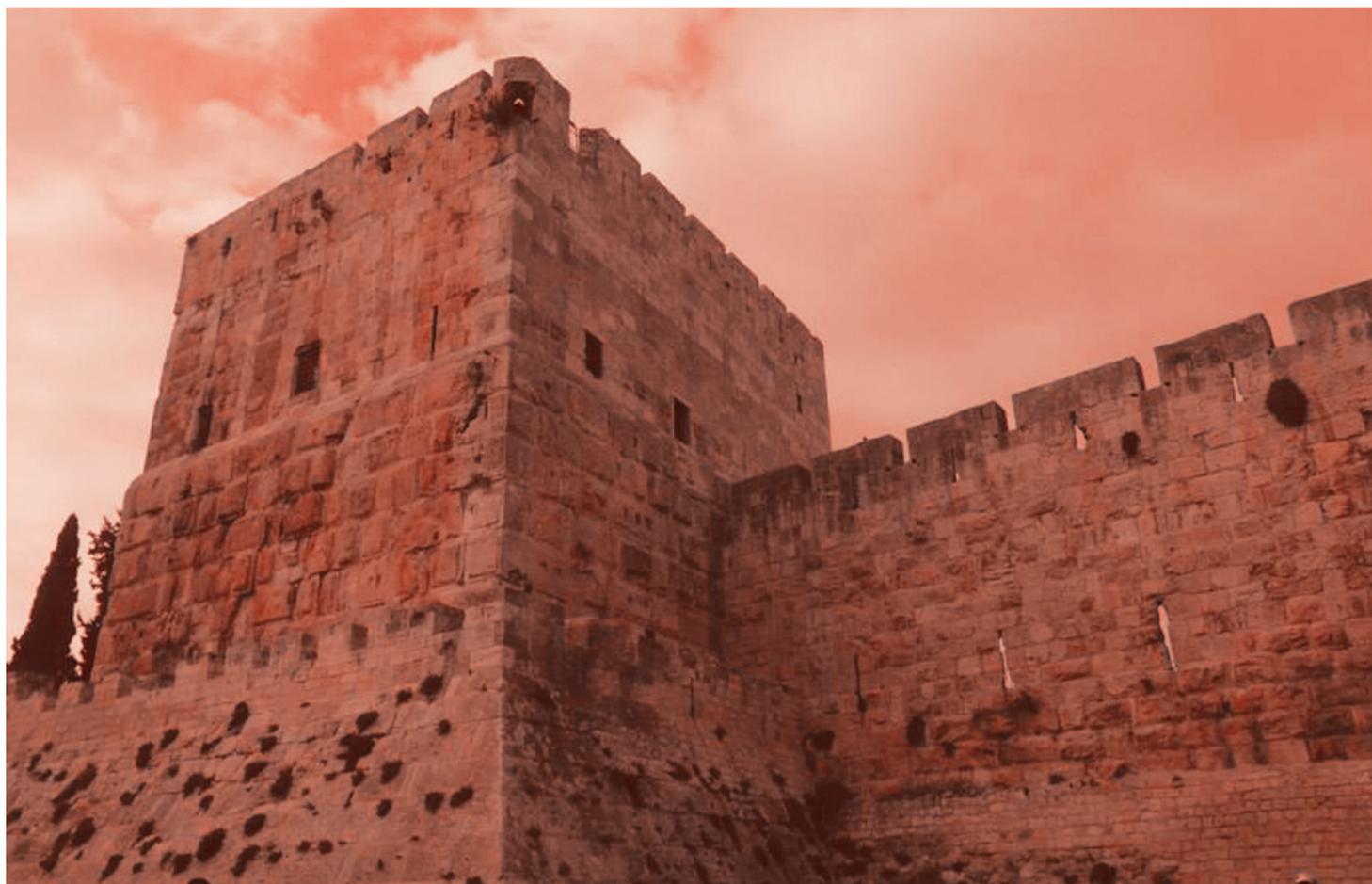
Hacia mediados de la década de 1940, gran parte del debate público giraba alrededor del Plan de Partición, rechazado por el nuevo liderazgo árabe. En este sentido, Al-Shuaibi (1979) ve en la propuesta fallida de la ONU un reconocimiento al derecho palestino a un Estado, que tendría consecuencias en la forma en la que los palestinos se verían a sí mismos en el futuro.

## Desde la creación del Estado de Israel hasta la víspera de la Guerra de los Seis Días: 1948 a 1967

La creación del Estado de Israel tuvo fuertes repercusiones sobre los palestinos. En los eventos que pasaron a ser recordados como la *Nakba*, aproximadamente 700.000 árabes se fueron del territorio del ex Mandato Británico de Palestina (Ben Ami, 2006:58; Khalidi, 1997:200). Además, las situaciones de horror vividas durante la guerra permanecieron grabadas en la memoria colectiva palestina, ejerciendo un poder simbólico en la conciencia nacional: episodios con altos números de muertes civiles, expulsiones en masa, y asentamientos árabes destruidos. A partir de este éxodo, la demanda de retorno al territorio abandonado se convirtió en una de las banderas del movimiento nacional palestino; en las palabras de Ben-Ami, en “*un principio definitorio de su identidad nacional, su sueño colectivo unificador*” (2006:64), encontrándose sin embargo con la negativa israelí a si quiera discutir el derecho de retorno de los refugiados.

Sin embargo, desde diferentes perspectivas varios autores observan la baja presencia de los reclamos y acciones palestinos ante esta situación luego de la creación del Estado de Israel. Es por esto que Said y otros autores lo califican como un “interregno” dentro de la lucha nacional palestina (AAVV, 1985). Sin embargo, Weinstock se refiere a la creación del Estado de Israel y los hechos englobados en la *Nakba* palestina como “*la conformación de su identidad nacional*” (Weinstock, 1973:43).

¿Es entonces la fundación del Estado de Israel un golpe o el impulso definitivo para el desarrollo del nacionalismo palestino? Paradójicamente, a la luz de un análisis histórico, parece ser ambos elementos a la vez. Mientras que es lógico



pensar que los hechos de 1948 y la experiencia palestina posterior cristalizó de forma definitiva una identidad nacional aun ante la ausencia de un Estado en base a una experiencia común y una memoria colectiva (Khalidi, 1997), la situación de fragmentación, represión, influencias externas árabes a menudo perjudiciales a la causa palestina y falta de liderazgo local luego de los episodios de las décadas de 1930 y 1940 dificultaron la organización de un movimiento nacionalista capaz de obtener resultados reales. En otras palabras, a nivel de conciencia colectiva, la identidad palestina que a principios del siglo XX estaba reservada a una elite urbana educada era ahora indiscutida en el pueblo, aunque podía esta aún definirse de formas divergentes en relación a otras formas de identificación colectiva: como sostienen Said, Abu Lughod, Hallaj y Zureik en su trabajo en conjunto, “Perfil del pueblo palestino”: *“los palestinos no olvidan su herencia: siguen identificándose con sus pueblos o aldeas natales, aun cuando no los hayan visto nunca”* (AAVV, 1985:236). Es en este sentido que Khalidi sostiene que la creación del Estado de Israel no creó una nueva identidad, sino que reforzó elementos identitarios existentes anteriormente. Para muchos palestinos, su identidad palestina pasó a ser indiscutible al compartir ahora los mismos espacios de socialización en campos de refugiados; la misma historia de expulsión, segregación y añoranza en su nuevo ambiente; o, en su defecto, al pasar a convertirse en una

minoría que se percibía como oprimida dentro del Estado de Israel. Debido a las características del pueblo palestino y los procesos que transcurrían en la región, sin embargo, tendrían que pasar casi 20 años hasta canalizar este sentimiento colectivo en una expresión política nacionalista con poder real, apoyo popular y reconocimiento internacional. Esto es así porque a pesar de esta experiencia unificadora, los palestinos atravesaron una seria fragmentación y diversificación en su status político y condiciones de vida en base a su zona de residencia. Doscientos mil de ellos permanecieron en el Estado de Israel, obteniendo la ciudadanía y siendo denominados oficialmente ciudadanos israelíes de origen árabe (lo cual no impidió que parte de esta comunidad continuara definiéndose como palestina), continuando su proceso de proletarianización y pasando a vivir en estado de sitio dentro de las fronteras de Israel hasta 1966 (Zureik, 1977:10; Khalidi, 1997:179). Parte de ellos permaneció o se trasladó a la Franja de Gaza, zona anexada por Egipto. Otros migraron a Jordania o, al estar en la anexada Cisjordania, recibieron la ciudadanía jordana. Como intento de eliminar la conciencia nacional palestina, se prohibió en Jordania el uso del término Palestina para referirse a la zona anexada por el gobierno, designada oficialmente Ribera Occidental (AAVV, 1985). Otros fueron a Siria, Líbano y otros países, donde su situación varió en base a diferentes categorías de refugiados (Khalidi, 1997). En cada uno de estos países y

regiones, los palestinos se desarrollaron como comunidad de refugiados de forma diferente.

La fragmentación y los cambios en el mundo árabe llevaron a la pérdida de la autonomía política: en las palabras de Shlomo Ben-Ami, los Estados árabes vecinos “usurparon la causa palestina” (2006:34). Este hecho no fue realizado de forma violenta, sino en colaboración con el abatido liderazgo palestino, que veían a partir de su situación la necesidad de reforzar su asociación con los países árabes circundantes como socios estratégicos en su lucha por el retorno y la independencia de Palestina, llevando así al esfuerzo por parte del liderazgo palestino por declarar su lealtad al panarabismo, movimiento que tomaría su referente luego en Nasser (Al-Shuaibi, 1979).

El panarabismo, sin embargo, demostró sus límites en la práctica. A partir de los vínculos históricos con el territorio palestino, Jordania mantuvo aspiraciones a incorporar todo el territorio del Mandato Británico de Palestina, iniciando por la anexión de Cisjordania y buscando controlar las expresiones políticas de nacionalidad palestina entre aquellos que pasaron a vivir en territorio jordano (AAVV, 1985).

El nacionalismo palestino se encuentra al comienzo de este período atravesado por influencias locales y regionales contradictorias: la aspiración a la autodeterminación nacional, la fragmentación política e ideológica y las voluntades contrapuestas de Nasser en Egipto y el Rey Abdullah en Jordania. Esto se expresa en la declaración por parte del Alto Comité Árabe del Gobierno de Toda Palestina (GTP), entidad de influencia sólo simbólica, bajo protección egipcia pero sin el reconocimiento de Jordania. Su fracaso demuestra las dificultades que tenían los palestinos por obtener apoyo y reconocimiento de los demás actores en la región.

En ese contexto, dos movimientos políticos de este período que adquirieron popularidad entre los palestinos son evidencia de comienzos de reorganización, así como de dos modelos diferentes de identidad nacional y de estrategia política divergentes: el Movimiento Árabe Nacionalista (MAN) y Fatah. Mientras que el primero, fundado en la década de 1950, que refleja en su formación y desarrollo la influencia de panarabismo (al definirse como un movimiento árabe y revolucionario que buscaba la transformación de la sociedad árabe, a la que veía corrompida por el feudalismo, sectarismo y el atraso intelectual), el segundo sostenía una ideología nacional específicamente palestina que planteaba la liberación de Palestina por sus propios medios. El transpaso de la autoridad del primero al segundo coincidió con el declive del panarabismo y la figura de Nasser en la década de 1960, particularmente con la derrota en la Guerra de 1967. Es por eso que la Organización para la Liberación de Palestina, fundada por iniciativa de Nasser en 1964 y originalmente

parte del movimiento panarabista, se redefine en términos nacionalistas palestinos cuando Fatah asume el control de la organización en 1968.

Paralelamente a estos dos movimientos con influencia en Gaza, Cisjordania y la diáspora palestina, en 1958 ciudadanos árabes de Israel fundan el movimiento Al-Ard (“La Tierra”), como expresión política de nacionalismo palestino dentro del territorio israelí. Este movimiento fue ilegalizado por la Corte Suprema de Israel seis años después de su fundación y sus adherentes fueron penalizados (AAVV, 1985).

Con un liderazgo fragmentado, con sus expresiones políticas en tanto palestinos ilegalizadas en Israel y en Jordania, sosteniendo una meta (la del retorno a Palestina) pero incapaz de articular una estrategia en estado de fragmentación, y con la influencia del panarabismo tanto como diagnóstico de poder dentro del mundo árabe como estrategia política, lo cual le quitaba autonomía, pero con una identidad nacional clara y universalmente aceptada vinculada a una memoria colectiva de sufrimiento y a la resistencia avivada por la idea de un retorno en el futuro (y cimentada por experiencias de represión que reforzaban esta identidad colectiva), el movimiento nacionalista palestino se encontró debilitado hasta que los eventos de 1967 lo sacudieron de su letargo y propiciaron su unidad a partir de la aceptación de que sus reivindicaciones nacionales no provendrían de un salvador externo sino del mismo seno del pueblo palestino.

La llegada a Fatah al mando de la OLP y el reconocimiento de la organización como la representante legítima del pueblo palestino implican la salida definitiva del “interregno” en el nacionalismo palestino que se había impuesto con la derrota de 1948 y la separación del movimiento panarabista ante el cual se hallaba subsumido para finalmente definirse en sus propios términos, definiendo así su propia estrategia política.

## **Observaciones finales**

Una de las dificultades para las ciencias sociales interesadas en la construcción de una identidad nacional que suelen partir de teorías desarrolladas en y más habitualmente aplicadas a Europa es comprender que una identidad nacional con la historia particular del pueblo palestino necesariamente actuará en conjunción con otras formas de identidad colectiva que, sin ser dejadas atrás por la idea de nación, operan de forma simultánea en una relación compleja, desafiando el concepto occidental tradicional de Estado nación.

La forma en la que esta contradicción se resuelve no es homogénea ni entendida por igual entre la población. Mientras que desde una perspectiva panarabista, la forma de identificación primaria era la pertenencia a la gran nación árabe y de ahí se derivaba su compromiso a la causa palestina y su

oposición al sionismo entendido como un ataque a la nación árabe, el nacionalismo particularista palestino representado por Fatah partía de una idea de nación palestina que, siendo parte integrante del colectivo árabe, podía y debía contar con socios estratégicos entre los Estados circundantes que la acompañarían en la ejecución de una estrategia de resistencia propias.

## “Hoy, el reconocimiento de la existencia del pueblo palestino y de su nacionalismo es una condición determinante para la comprensión del conflicto entre israelíes y palestinos como una disputa entre aspiraciones territoriales y narrativas nacionales contrapuestas.”

Lejos de una relación sencilla donde el nacionalismo palestino surge como respuesta a la amenaza del sionismo y las acciones del recientemente creado Estado de Israel, es posible pensar el rol de Israel a partir de lo analizado en este trabajo tanto, por un lado, como un factor que contribuyó a la aceptación masiva de una identidad nacional palestina ya gestada con anterioridad entre algunos grupos sociales y que propició el desarrollo de su movimiento nacionalista con determinadas características (al generar experiencias y causas comunes frente a un enemigo colectivo, así como una memoria colectiva específica basada en hechos catastróficos y la resistencia inclusive en el seno de una comunidad tan diversificada social y económicamente); como, por el otro, un factor que actuó conscientemente en contra del mismo (debido a la fragmentación física y política del pueblo y los límites impuestos a sus incipientes expresiones políticas de carácter nacionalista).

De la misma forma, el rol de los Estados árabes vecinos en este proceso es complejo y cambiante, respondiendo más a intereses políticos propios que a expresiones de solidaridad nacional declamadas.

Si bien es correcto que históricamente la identificación del pueblo palestino como tal es reciente, admitir esto está lejos de plantear que se trata de una tradición inventada o impuesta por un liderazgo político o elite intelectual a un pueblo pasivo sin pasado o memoria colectiva reales. Que sea reciente no significa que sea inventado, sino imaginado en el mismo sentido en que toda identidad nacional es, según la terminología de Anderson, imaginada a partir de criterios selectivos e históricos de comunidad y articulada en base a un

proyecto político. En este sentido, la identidad palestina no es más o menos inventada que la identidad nacional judía definida en términos seculares cuyos orígenes también se remontan a la segunda mitad del siglo XIX. En el caso palestino, este proceso debe ser pensado tanto como un fenómeno con similitudes a los demás que tuvieron lugar en la región (en tanto la identidad nacional se vincula con otras formas de identificación colectiva comunes en el mundo árabe) como el reflejo de una experiencia histórica excepcional por su enfrentamiento no sólo a una potencia colonial, sino a varios factores externos y a menudo simultáneos que propiciaron diferentes modelos de identidad y proyectos políticos a nivel interno: los británicos, el proyecto de la Gran Siria, los sionistas/israelíes, los jordanos y el panarabismo, cuyo principal referente político fue el nasserismo en Egipto.

Esta comunidad fue, por lo tanto, imaginada en términos diferentes a lo largo de su historia, retrasando así su camino a la unidad y la autonomía política en una expresión capaz de movilización interna y legitimidad internacional. Esto refleja la utilidad de diferenciar entre la identidad nacional y el nacionalismo para un mejor entendimiento de la historia.

Hoy, el reconocimiento de la existencia del pueblo palestino y de su nacionalismo es una condición determinante para la comprensión del conflicto entre israelíes y palestinos como una disputa entre aspiraciones territoriales y narrativas nacionales contrapuestas. Insistir en este momento histórico en la negación de su identidad nacional no solo implica realizar una excepción inmoral (negando a los palestinos la posibilidad de una identidad colectiva que se desprende de un proceso histórico, tal como existe en todas las demás naciones) sino también un impedimento para una comprensión real del conflicto que pueda derivar en su resolución ●

### Bibliografía:

Al-Shuaibi, I. (1979). The Development of Palestinian Entity-Consciousness. En *Journal of Palestine Studies*, Vol. 9, N° 1 (pp. 67-84). California: Institute for Palestine Studies, University of California Press.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ayyad, A. (1999). *Arab Nationalism and the Palestinians (1850-1939)*. Jerusalén: Passia.

Bar-Tal, D. y Salomon, G. (2006). *Israeli-Jewish Narratives of the Israeli-Palestinian Conflict: Evolvement, Contents, Functions and Consequences*. En R.I. Rotberg (ed.). *Israeli and Palestinian narratives of*

conflict: History's Double Helix. Bloomington: Indiana University Press

Ben-Ami, S. (2006). Cicatrices de guerra, heridas de paz. La tragedia árabe-israelí. Barcelona: Ediciones B.

Curtis, M. (2011). Palestinians: Invented People. En BESA Center Perspectives Paper n° 157. Recuperado de <http://www.biu.ac.il/SOC/besa/docs/perspectives157.pdf>

Organización para la Liberación de Palestina (1958). Carta Nacional Palestina. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/tematica/palestina/documentos/resistencia/jun1968.htm>

Gellner, E. (1983). Nations and Nationalism. Ithaca: Cornell University Press.

Hobsbawm, E. (2012). Naciones y nacionalismo desde 1780. Buenos Aires: Paidós.

Khalidi, R. (1997). Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness. Nueva York: Columbia University Press.

Kimmerling, B. (2000). The formation of Palestinian collective identities: the Ottoman and Mandatory periods. En Middle Eastern Studies, Vol. 36, N° 2 (pp. 48-81). Londres.

Peretz, D. (1982). "Estratificación social palestina: las implicancias políticas". En Estudios Árabes, N°1 (pp. 27-52). Buenos Aires: Fundación Argentino-Árabe.

Said, E., Abu-Lughod, I.; Abu-Lughod, J., Hallaj, M.; Zureik, E. (1985). Documentos Especiales: Perfil del Pueblo Palestino. En Estudios Palestinos, N° 3 (enero-marzo 1985). Buenos Aires: Instituto de Estudios Palestinos.

Weinstock N. (1973). El sionismo contra Israel. Buenos Aires: Gosman.

Zureik, E. (1977). Toward a Sociology of the Palestinians. En Journal of Palestine Studies, vol. 6 n° 4 (pp. 3-16). California: Institute for Palestine Studies, University of California Press.

# La Partición como Solución a los Conflictos Étnicos: el Caso Palestino Israelí

Florencia Gradel\*

*La partición de Estados como solución a las guerras civiles interétnicas ha despertado un nutrido debate en la comunidad académica. Quienes están a favor, sostienen que la separación demográfica en enclaves defendibles y la conformación de nuevos Estados soberanos son el único camino para frenar la violencia intercomunitaria. Quienes discuten esta postura, argumentan que las graves consecuencias humanitarias de los desplazamientos de población y la debilidad de los nuevos Estados que surgen con la partición no traen una solución duradera al conflicto. Al analizar estos argumentos a la luz del caso palestino-israelí, se podrá ver hasta qué punto la partición es una solución efectiva para el conflicto interétnico y cuáles son las consecuencias cuando la partición es incompleta.*

**PALABRAS CLAVE:** conflicto étnico – partición – conflicto palestino israelí - seguridad internacional

*State partition as a solution to interethnic civil wars has awakened a nourished debate in the academic community. Those in favour sustain that demographic separation in defensible enclaves and the constitution of new sovereign States are the only way to stop intercommunity violence. Those against point out that population transfers have terrible humanitarian consequences and new born States are weak, discarding partition as a lasting solution to ethnic conflict. By analyzing this arguments under the light of the Israeli-Palestinian case, it can be seen up to what point is partition an effective solution for interethnic conflict and what are the consequences when partition is incomplete.*

**KEYWORDS:** ethnic conflict – partition – Israeli Palestinian conflict – international security

## Introducción

Con la caída de grandes imperios como el austrohúngaro o el otomano, luego de la Primera Guerra Mundial, y paralelamente a la expansión de las ideologías nacionalistas y la proclamación de los Catorce Puntos de Wilson, que abogaban por el derecho de autodeterminación de los pueblos, surge en las zonas de antigua dominación imperial una enorme cantidad de movimientos independentistas que acarrearón enfrentamientos entre grupos étnicos rivales, los cuales culminaron con la partición de la unidad política que antes los contenía. Con la caída del muro de Berlín y el surgimiento de las nuevas amenazas a la seguridad internacional, las guerras civiles étnicas y los Estados fallidos pasan a ocupar un importante lugar en la agenda internacional, en tanto afectan

la estabilidad y el orden mundial. El conflicto palestino-israelí, central en la agenda internacional contemporánea, puede analizarse en el marco de este tipo de fenómenos. En el ámbito académico, la cuestión del conflicto interétnico y la partición como posible solución ha despertado un debate muy nutrido, en cuanto al origen y naturaleza de este tipo de enfrentamientos, y la efectividad de la partición como medio para evitar la recurrencia del conflicto. El objetivo del presente trabajo es analizar las implicancias de la partición como solución para la culminación del conflicto palestino-israelí y la pacificación de la zona. Para ello, primero haremos un recorrido sobre el debate teórico en torno a esta cuestión, y luego analizaremos el caso palestino-israelí, con el objetivo de conocer cuáles serían las condiciones bajo las cuales la partición sería una solución efectiva.

---

\* Lic. en Ciencia Política - Universidad de Buenos Aires - Actualmente realizando una pasantía como asistente de investigación en el Jerusalem Center for Public Affairs, Jerusalem, Israel. El presente trabajo fue realizado en el marco del Seminario de Agenda Internacional Contemporánea, Cátedra Belikow, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

## El debate teórico

Para abordar el debate sobre la partición de Estados en conflictos étnicos, es fundamental introducir el análisis que hace Barry Posen en “The security dilemma and ethnic conflict” (1993). Desde una óptica realista, Posen analiza los conflictos civiles étnicos a partir concepto de “dilema de seguridad étnico” (Posen, 1993). La noción tradicional de “dilema de seguridad” consiste en que las acciones que un Estado puede llevar adelante para incrementar su seguridad, es decir, aumentar sus capacidades militares, son percibidas por los demás Estados como una amenaza a su propia seguridad, de modo que estos también se verán inclinados a aumentar sus capacidades militares, volviéndose una amenaza para aquel primer Estado. Esta lógica se entiende a partir de la anarquía del sistema internacional y la consecuente ausencia de condiciones que impulsen a los Estados a cooperar naturalmente.

Posen plantea que el concepto de dilema de seguridad se puede utilizar para comprender los conflictos étnicos, nacionalistas y religiosos que emergen a raíz del derrumbe de importantes Estados multiétnicos con el fin de la Guerra Fría, donde grupos étnicos que antes convivían en un mismo Estado, se encuentran enfrentados en un escenario de “anarquía emergente” (Posen, 1993:28). En este contexto, cada uno de los grupos étnicos deberá ser responsable por su propia seguridad, ya que las instituciones centrales están en crisis y las fuerzas armadas están desarticuladas.

A diferencia del dilema de seguridad tradicional, los grupos étnicos enfrentados en el contexto de un Estado fallido se perciben como amenaza más allá de las capacidades militares. La capacidad ofensiva del grupo enemigo está determinada en gran medida por la fortaleza de su identidad colectiva, dado que su tecnología suele ser rudimentaria y dependen fundamentalmente de hombres dispuestos a luchar, así como por la construcción de la historia subjetiva con respecto al grupo enemigo. El tipo de tecnología militar con la que cuentan ambos grupos y la situación político-geográfica también influyen en la configuración del dilema de seguridad. Si bien el autor no se refiere a la partición como solución a estos conflictos, su conceptualización sirve de base para gran parte de los argumentos pro-partición.

Impulsado por la creciente cantidad de casos de conflictos étnicos sobre todo desde la segunda guerra mundial, en 1985 Donald Horowitz escribe “Ethnic groups in conflict”, en donde analiza la lógica y estructura de este tipo de conflictos, así como las soluciones orientadas a la cooperación interétnica. El autor plantea que la partición es en muchos casos la mejor solución para los conflictos étnicos: “si es imposible para los grupos convivir en un Estado heterogéneo, quizás es mejor para ellos vivir separados en más de un Estado homogéneo, aún si esto

implica transferencias de poblaciones” (Horowitz, 1985:589). Este autor forma parte de lo que Nicholas Sambanis identifica como la primera ola de teóricos que abogan por la partición, junto a Lijphart, Dahl y Huntington (Sambanis, 2000:1).

Con el fin de la Guerra Fría, el desmembramiento de la URSS y de Yugoslavia, surge una segunda ola de académicos que defienden la partición. Uno de ellos es Chaim Kaufmann, quien en el artículo “Possible and impossible solutions to ethnic civil wars” (1998) analiza las tres soluciones posibles a las guerras civiles étnicas: la victoria militar completa de un lado, la ocupación militar de un tercero, o el autogobierno de las partes involucradas en comunidades separadas. En este último caso, puede haber particiones de facto (separación de las poblaciones sin la construcción de unidades políticas soberanas) o de jure (conformación de nuevos Estados soberanos reconocidos internacionalmente); o bien otros acuerdos que no consistan en una partición pero que impliquen autonomías regionales. A partir de su análisis empírico, concluye que éstos últimos son los casos en los que el conflicto se ha resuelto con menor nivel de violencia.

El elemento central en el análisis de Kaufmann es que las soluciones estables a los conflictos étnicos se dan únicamente cuando los grupos opuestos son separados demográficamente en unidades resultantes defendibles. Cuando las poblaciones en conflicto conviven en un mismo territorio, el dilema de seguridad se intensifica y por lo tanto es necesaria una separación demográfica de los grupos rivales. En este sentido, la soberanía no es una variable tan crítica como la demografía: cuando la partición da lugar a nuevos Estados soberanos en los cuales subsisten poblaciones enfrentadas entremezcladas, el dilema de seguridad continúa existiendo.

Al mismo tiempo, el autor plantea que en este tipo de conflictos es necesaria la intervención extranjera. El autor cuestiona la idea de que la comunidad internacional debe esforzarse por mantener la integridad de los Estados multiétnicos y evitar las transferencias de población debido al sufrimiento y los daños que éstas implican. Al analizar cuatro particiones que implicaron transferencias de población con altos grados de violencia (Irlanda, India, Palestina y Chipre), Kaufmann indica que en esos casos la violencia no se debió a la partición en sí, sino al hecho de que la separación demográfica de los grupos enfrentados fue incompleta (Kaufmann, 1998).

Aparte del demográfico, Kaufmann plantea otro factor fundamental, el geográfico-militar: las nuevas unidades deben ser “enclaves defendibles” (Kaufmann, 1998:123). Mientras que la soberanía o los niveles altos de autonomía no son imprescindibles para lograr la paz, sí es fundamental que los grupos se reubiquen en territorios con fronteras factibles de ser defendidas militarmente. Si esto no sucediera, la partición se volvería inestable, las minorías que quedan en el

territorio rival quedarían expuestas y la violencia tendería a incrementar.

Otro de los académicos a favor de la partición es Alexander Downes, quien plantea que las particiones son preferibles por sobre los intentos por preservar los Estados multiétnicos a través de políticas de poder compartido o separación de grupos étnicos con autonomía. Para Downes, a diferencia de Kaufmann, la soberanía sí es una variable fundamental para sostener la efectividad de la partición. El autor indica que para ser efectiva la partición debe separar a los grupos étnicos en Estados independientes con fronteras defendibles, permitiéndoles llevar adelante un balance de poder entre ellos (Downes, 2001). Planteada de este modo, la partición puede “disminuir significativamente la probabilidad de que la guerra se repita mediante la eliminación de dos causas fundamentales: el temor por la seguridad del grupo étnico y la incapacidad de confiar en el enemigo” (Downes, 2001:63). Para Downes, la cuestión de la soberanía es fundamental ya que el reconocimiento por parte de la comunidad internacional incrementa los costos del uso de la fuerza contra el grupo rival.

**“La partición no tiene efectividad ya que, por un lado, no es la variable étnica la que afecta a la inclinación de los actores a cooperar, y por otro, el antagonismo étnico no se resuelve con la partición, sino que las guerras civiles se transforman en guerras interestatales.”**

En contraste, en “Warpaths: the politics of partition” (1991), Robert Schaeffer expone las consecuencias negativas de la partición, contextualizándola como un fenómeno reciente: las particiones contemporáneas surgen cuando los grandes imperios devuelven el poder a los actores locales en sus colonias, en lugar de dividir los territorios ocupados y redistribuirlos entre Estados existentes. De este modo, las grandes potencias generaron nuevos Estados soberanos que serían sus aliados, pero la estrategia de “simultánea devolución y división del poder” (Schaeffer, 1991:5) provocó una serie de consecuencias negativas devastadoras para los nuevos Estados. Esto explica que los conflictos post-partición afectasen a las grandes potencias e incentivaran su intervención.

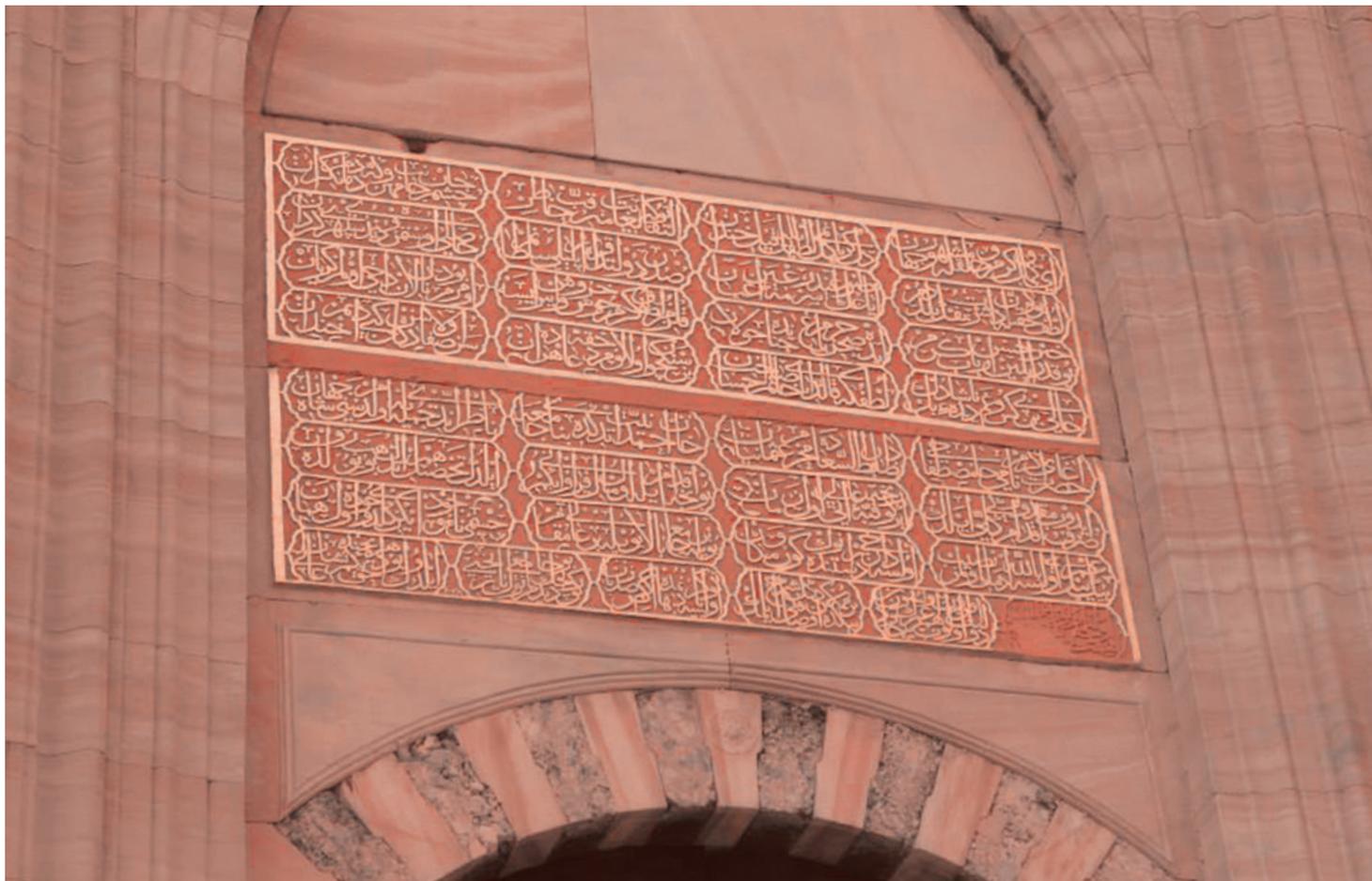
Según el autor, las particiones conllevan “consecuencias sociales y políticas disruptivas” (Schaeffer, 1991:6). La solución no es durable ya que los nuevos Estados son incapaces de

construir ciudadanía y soberanía, la población ve restringidos sus derechos, y los Estados, débiles, vuelven a verse envueltos en conflictos a mediano plazo. En particular, las particiones implican enormes transferencias de población que conllevan violaciones a derechos humanos y desarticulan las economías regionales. Además, en muchos casos las pequeñas poblaciones minoritarias remanentes en el Estado rival ven cercenada su ciudadanía. Las instituciones de los nuevos Estados son inestables y frecuentemente fallan a la hora de defender los derechos de las minorías. Por otra parte, los nuevos Estados producto de la partición se encuentran en una posición débil en el sistema internacional frente a las superpotencias, y son propensos enfrentarse con los otros Estados “hermanos” resultantes de la división, convirtiendo la guerra civil en una guerra interestatal.

Otro de los autores que se opone a la partición es Amitai Etzioni, cuestionando el argumento de la autodeterminación de los pueblos. El autor sostiene que el verdadero objetivo de los movimientos independentistas que surgen en el contexto de la dominación colonial no es la autodeterminación nacional, sino la democratización y la construcción de un gobierno eficiente que no ignore sus necesidades. A partir del análisis de las particiones surgidas luego del derrumbe de la URSS, el autor advierte que no hay evidencia de una mayor democratización o de gobiernos responsables en los nuevos Estados post-partición. Al contrario, la experiencia de la caída del Imperio Soviético muestra que con la independencia de las naciones que antes vivían bajo dominación imperial, se generaron condiciones para el ascenso de líderes locales autocráticos.

Además, la partición trae consecuencias económicas devastadoras. Los nuevos Estados que surgen luego de la separación son económica y militarmente dependientes de las grandes superpotencias. En lugar de abogar por la partición, Etzioni propone apuntar a la resolución de las diferencias de los grupos étnicos en el marco del Estado existente y a la construcción, por parte de éste, de democracias pluralistas estables y federalismos que garanticen la autonomía local de los distintos grupos.

En línea con Etzioni, para Gidon Gottlieb la solución del cambio de fronteras basada en el enfoque territorial de la seguridad internacional falla a la hora de buscar una solución a los conflictos étnicos, ya que en los Estados post-partición las minorías son reprimidas. Los conflictos por tierras reivindicadas como ancestrales por dos grupos rivales tampoco se solucionan de este modo, debido a la complejidad derivada de variables religiosas e históricas. Además, en muchos casos formar un Estado homogéneo implicaría modificar las fronteras de varios Estados existentes y eso es inviable ya que afecta a los intereses de las superpotencias.



Estado y otorgarles un status en la comunidad internacional; y fortalecer el reconocimiento de los derechos de identidad nacional más allá de las fronteras y de las ciudadanías.

Por su parte, Radha Kumar sostiene, en línea con los argumentos de Etzioni y Gottlieb, que la partición no permite alcanzar la autodeterminación nacional, sino que consistió en una estrategia de “divide and quit” (Kumar, 1997) de las grandes potencias para desligarse de sus colonias y mantener su poder sobre la zona, dividiendo sus esferas de influencia. En lugar de promover la paz, las particiones fomentan la violencia, fuerzan migraciones masivas, desencadenan procesos de fragmentación social difíciles de frenar, y dan lugar a Estados con instituciones débiles y dependientes de poderes extranjeros.

Otro aporte fundamental es el de Barbara Walter, quien analiza las limitaciones de los acuerdos de paz en guerras civiles. En las guerras interestatales, a pesar de la anarquía del sistema internacional, existe una garantía fundamental que permite la cooperación y asegura acuerdos de paz exitosos: la existencia de fuerzas armadas independientes. En cambio, en los conflictos internos, la anarquía post derrumbe del Estado central es mucho más severa: si desean cooperar, los actores enfrentados deben renunciar a todo uso de la fuerza y quedan totalmente vulnerables. Es decir, en las guerras civiles no existen incentivos para los acuerdos negociados entre los grupos, ya

que no existen fuerzas policiales neutrales que garanticen su seguridad en caso de incumplimiento del adversario, ni un gobierno legítimo que respalde el acuerdo.

Para la autora, los acuerdos de paz duraderos son aquellos que están respaldados por una promesa del uso de la fuerza en caso de ser incumplidos. Por eso en los casos de guerra civil es fundamental la intervención de una fuerza extranjera que garantice el cese del fuego y respalde el acuerdo con la posibilidad de intervenir si este se incumple. Para Walter, la variable étnica no afecta a la inclinación de los actores a cooperar, por lo que rechaza la partición como una solución. Además, plantea la necesidad de desarrollar instituciones que garanticen el poder compartido entre las distintas facciones involucradas para sostener la paz en el largo plazo.

En el 2000, Nicholas Sambanis lleva adelante el primer estudio cuantitativo grande para testear las hipótesis de las teorías pro-partición. En cuanto a la recurrencia de la guerra, el autor no encuentra evidencia empírica que sostenga a la partición como la única solución posible. En cambio, encuentra que en el largo plazo las particiones puede inspirar nuevos conflictos. Con respecto a la violencia étnica, Sambanis testea la hipótesis pro-partición basada en la separación demográfica, y la evidencia que encuentra es débil, lo que lo lleva a afirmar que las particiones y los movimientos enormes de población generan violaciones a derechos humanos sin garantizar el fin

de la violencia étnica. Por último, encuentra que no existe una correlación entre partición y democratización post-conflicto, por lo que la estrategia debería enfocarse en diseñar políticas públicas que impulsen instituciones más democráticas más allá de la modificación de las fronteras.

El estudio de Sambanis es discutido por Carter Johnson, quien argumenta que aquel basa sus afirmaciones en un error metodológico, al identificar a la soberanía como la variable independiente fundamental. Para Johnson, al igual que para Kaufmann, la variable independiente crítica es la separación demográfica de los grupos en conflicto. El autor encuentra que en todos los casos donde hubo separación completa, no hubo recurrencia de la guerra y los niveles de violencia étnica se mantuvieron bajos por al menos cinco años después del fin de la guerra civil. De modo que la efectividad de la partición se cumpliría solamente cuando las poblaciones enfrentadas son separadas completamente.

En otro artículo, Nicholas Sambanis y Jonah Schulhofer-Wohl argumentan que no hay evidencia empírica suficiente que permita afirmar la efectividad de la separación étnica, sea de facto o de jure, y sostienen que la partición no trae las consecuencias pacificantes que se le atribuyen. Para ellos, el argumento basado en la demografía étnica asume falsamente que las identidades étnicas son fijas y fáciles de identificar. Además, el problema central del dilema de seguridad tiene que ver con el compromiso (la voluntad de ambas partes a cooperar), y afirman que esta cuestión no es exclusiva de los conflictos étnicos. Frente a los argumentos institucionalistas como los de Chapman y Roeder, que sostienen que la creación de un nuevo Estado independiente elimina potenciales conflictos originados por diferencias en cuanto a las políticas de gobierno entre los grupos enfrentados, los autores argumentan que los nuevos Estados difícilmente serán completamente independientes y autónomos respecto de sus Estados predecesores. Por su parte, los defensores de la partición de jure sostienen que ésta permitirá lograr un equilibrio de capacidades militares entre ambas partes, las cuales para Sambanis y Schulhofer-Wohl no están ligadas a los desarrollos institucionales post-partición, por lo que ésta no ampliaría las posibilidades del nuevo Estado para defenderse.

Para resumir, quienes defienden la partición de Estados como solución a las guerras civiles étnicas sostienen que separar a los antagonistas es la mejor manera de evitar la recurrencia de la violencia, y que es la única vía para la cooperación intercomunitaria, ya que consideran que la variable étnica es la que determina la inclinación a cooperar. Mientras que para algunos la separación demográfica de las poblaciones enfrentadas en enclaves defendibles es la clave para la pacificación, ya que resuelve el dilema de seguridad; para otros, más institucionalistas, la separación de las comunidades

En cambio, Gottlieb propone un enfoque no territorial sobre el conflicto étnico, dejando de lado la visión tradicional de un sistema internacional con fronteras rígidas. En este sentido, la soberanía de los grupos sobre territorios delimitados y separados no sería fundamental para lograr la paz, sino que el objetivo a alcanzar es la dignidad de las comunidades. Concretamente, el autor propone implementar “soft solutions” (Gottlieb, 1994:105) que consistan en: establecer zonas en las que se promueva la asociación económica sin modificar las fronteras; reconocer las tierras históricas de las comunidades étnicas que atraviesan fronteras con un régimen especial que no altere los límites estatales; reconocer a las naciones enfrentadas en Estados soberanos es un requisito ineludible enfrentadas en Estados soberanos es un requisito ineludible ya que, entre otras cosas, mejora las condiciones para una negociación internacional y para la cooperación entre las partes.

Los argumentos que discuten esta solución se basan, en primer lugar, en las consecuencias sociales y políticas negativas que conllevan las transferencias de población y las violaciones a derechos humanos que estas pueden acarrear, la desventajosa situación en la que quedan inmersas las minorías en los nuevos Estados, y la debilidad de sus instituciones democráticas. Además, plantean que estos nuevos Estados son débiles y dependientes de las grandes potencias. Por último, se argumenta que la partición no tiene efectividad ya que, por un lado, no es la variable étnica la que afecta a la inclinación de los actores a cooperar, y por otro, el antagonismo étnico no se resuelve con la partición, sino que las guerras civiles se transforman en guerras interestatales.

## El caso palestino-israelí

Es necesario comenzar con ciertas aclaraciones. En primer lugar, el territorio de Palestina no constituía un Estado soberano al momento de la partición: durante siglos la zona fue colonia del Imperio Otomano, y luego pasó a estar bajo control del Imperio Británico. En este sentido, el caso se encuadra dentro del fenómeno contemporáneo de las particiones que surgen con el derrumbe de grandes imperios a comienzos del siglo XX.

En segundo lugar, esta partición nunca se completó definitivamente, ya que el plan de partición original fue aceptado solamente por el sionismo, y aún hoy no podemos afirmar la existencia del Estado soberano palestino, a pesar del reconocimiento de Palestina como Estado observador no miembro de las Naciones Unidas<sup>1</sup>. Para algunos autores, la incompletitud de la partición es una de las principales causas de la conflictividad actual. En este sentido, Downes

<sup>1</sup> Organización de las Naciones Unidas. Asamblea General. (2012). Resolución 67/19. Disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/67/19>

afirma que el plan original de partición de la ONU “falló a la hora de separar las dos comunidades entremezcladas, dibujó fronteras que eran indefendibles, y dividió la tierra de manera inequitativa” (Downes, 2001:63).

Adicionalmente, el palestino-israelí es un conflicto atravesado por la variable étnica o nacionalista, pero también, y de manera no menor, por la variable religiosa. No se puede dejar de lado el peso que la religión tiene en el conflicto, sobre todo en cuanto a la reivindicación de tierras ancestrales sagradas como Jerusalén.

Por último, no puede dejar de mencionarse que en la actualidad el conflicto se ve atravesado por el terrorismo, en tanto la Franja de Gaza es gobernada por el grupo islámico Hamas, declarado terrorista por gran parte de la comunidad internacional, en cuya carta fundacional de 1988 se declara explícitamente el objetivo de destruir al Estado de Israel, y que lleva adelante constantes ataques terroristas a ciudadanos y territorio israelí. Asimismo, nos enfocaremos exclusivamente en la efectividad de la partición como solución y en las condiciones necesarias para evitar la recurrencia del conflicto. Para ello, primero haremos un breve recorrido histórico.

El territorio denominado históricamente Palestina formó parte del Imperio Otomano desde 1516 hasta 1917, y abarcaba lo que hoy es el territorio de Israel y Jordania. Desde entonces hasta el fin de la Primera Guerra Mundial, nunca existió una unidad política delimitada y soberana en el lugar. En cuanto a la composición étnica, durante el dominio otomano, había presencia mayoritaria de árabes musulmanes, aunque existían poblaciones judías que habían disminuido notablemente desde la época bíblica (Miller, 2010). Alrededor de 1880, con el surgimiento del sionismo, movimiento nacionalista judío que nace en respuesta a la persecución de judíos en Europa y la necesidad de formar un Estado nación en las tierras ancestrales, tienen lugar las primeras grandes olas migratorias de judíos europeos a Palestina. En 1897, el Primer Congreso Sionista define como objetivo “la creación de un hogar para el pueblo judío en Palestina para ser asegurado por la ley pública”<sup>2</sup>.

Para 1914, los judíos ya ocupaban el 10% de la población en Palestina (Miller, 2010). Durante la Primera Guerra Mundial, con el Imperio Otomano aliado a Alemania, los judíos sionistas comienzan a buscar el apoyo ante Gran Bretaña para construir un Estado judío independiente. Paralelamente, el crecimiento del movimiento sionista despierta la preocupación de los árabes. Durante la guerra, el Imperio Británico lleva adelante una política exterior ambigua, a través de la cual, por un lado, en 1915 a través de la Correspondencia Hussein-Mac Mahon, expresa su apoyo a la independencia árabe de los otomanos con el objetivo de contar con un Estado árabe aliado en Medio

Oriente; y en 1917, por otra parte, promete al sionismo la construcción de un hogar nacional judío en Palestina, a través de la Declaración Balfour, con el fin de mantener influencia británica en la zona estratégica del Canal de Suez. En 1917, Gran Bretaña conquista Palestina y establece el Mandato Británico de Palestina, que concede al Imperio Británico la autorización a gobernar dicho territorio. En 1922 se formaliza el status político del Mandato Británico, que es reconocido por la Sociedad de las Naciones.

## “El antagonismo étnico es demasiado amplio y la historia de violencia intercomunitaria vuelve casi inviable la alternativa del Estado binacional.”

Durante la época del Mandato Británico se intensifican las tensiones entre árabes y judíos: el primer gran enfrentamiento violento se da en 1921 en frontera de las ciudades vecinas de Jaffa, principalmente árabe, y Tel Aviv, mayoritariamente judía. Ese mismo año, Gran Bretaña excluye el territorio de Transjordania del futuro Estado judío prometido al sionismo, y se lo entrega a los árabes, dando origen al Reino de Transjordania. En 1922 Gran Bretaña emite el primer Libro Blanco, que limita la inmigración judía a Palestina, pero a la vez reafirma la intención de Gran Bretaña de apoyar la formación de un Estado judío allí. En 1929 se produce uno de los primeros hechos de mayor violencia interétnica; la matanza de Hebrón, donde árabes matan a 67 judíos. Esto genera una gran preocupación en sectores de poder británicos y sionistas, a raíz de lo cual en 1931 desde el Imperio se reafirma el compromiso a colaborar en la construcción del Estado judío. Recién en 1937 se menciona por primera vez la cuestión de la partición, en el informe de la Comisión Peel, comisión investigadora enviada en 1936 al Mandato Británico con el fin de investigar el origen y las posibles soluciones a la revuelta árabe (que tuvo lugar entre 1936 y 1939) y a la intensa violencia entre árabes y judíos. En 1937, la Comisión emite un reporte que afirma: “la principal recomendación de la Comisión es que el Mandato actual debe terminar y ser sustituido por dos tratados con dos Estados independientes y soberanos, uno árabe y uno judío”<sup>3</sup>.

Con el avance del nazismo, Gran Bretaña necesita mejorar sus relaciones con el mundo árabe para mantener control sobre Medio Oriente, por lo que en mayo de 1939 el Imperio

3 Palestine Royal Commission Report. Disponible en: [http://www.ajcarchives.org/AJC\\_DATA/Files/1937\\_1938\\_5\\_YRAppendices.pdf](http://www.ajcarchives.org/AJC_DATA/Files/1937_1938_5_YRAppendices.pdf)

2 Primer Congreso Sionista. Programa de Basilea. Disponible en: <http://www.zionistarchives.org.il/en/dataset/Pages/Congress1.aspx>

emite un nuevo Libro Blanco que limita la inmigración de judíos drásticamente, suspendiendo dos meses después la inmigración judía a Palestina de manera definitiva hasta 1940. Esto genera un enfrentamiento con el sionismo, ya que pone en duda la disposición de Gran Bretaña a resolver la cuestión judía, y además deja expuesta a la población judía europea al avance del nazismo. Sin embargo, el sionismo continúa apoyando a los británicos en la guerra contra Hitler. Con el fin de la Segunda Guerra Mundial y el horror del Holocausto, la comunidad internacional asume finalmente que se le debe dar una resolución a la cuestión judeo-palestina. En noviembre de 1947, la Asamblea General de la ONU aprueba el plan de partición de Palestina en dos Estados: uno árabe y uno judío, en base a un criterio demográfico, aunque con dicho planteo quedarían minorías árabes dentro del Estado judío y viceversa. El plan es aceptado por los líderes sionistas pero rechazado por los árabes al considerar que no es representativo de la distribución demográfica. En mayo de 1948, con la retirada de las autoridades británicas, se declara la independencia del Estado de Israel sobre territorio establecido por el plan de partición de 1947, e inmediatamente se desata la primera guerra del conflicto árabe-israelí, cuando los Estados árabes vecinos (Líbano, Siria, Irak, Egipto y Transjordania) atacan al recién conformado Estado judío, dando lugar a lo que para los israelíes fue la Guerra de Independencia y para los árabes “Al-nakbah”<sup>4</sup>. Como consecuencia de esta primera guerra se da el primer gran desplazamiento de población árabe. Al finalizar el enfrentamiento, Cisjordania y la Franja de Gaza, parte de los territorios que conformarían el Estado árabe según el plan de partición, quedan bajo control de Jordania y Egipto respectivamente. Es en esta instancia donde surge también la cuestión de los refugiados palestinos, reconocida por la ONU en la Resolución 194<sup>5</sup>.

Entre 1949 y 1967 la violencia interétnica no cesa, aunque las mayores escaladas consisten en enfrentamientos entre el Estado de Israel y Estados árabes vecinos. En 1964 nace la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), primer movimiento nacionalista palestino, con el apoyo de la Liga Árabe. En 1967 tiene lugar la Guerra de los Seis Días, desatada por el avance de Egipto y Siria por las fronteras sur y norte de Israel respectivamente, provocando el ataque preventivo de Israel, que destruye a las fuerzas sirias y egipcias en cuestión de horas. Posteriormente, Jordania interviene en el conflicto, siendo también derrotado por las Fuerzas de Defensa israelíes, que demuestran al mundo su poderío militar. Como consecuencia de la guerra y tras derrotar a sus atacantes, Israel captura las zonas de Cisjordania, Jordania,

Gaza y la península del Sinaí a Egipto, y las alturas del Golán a Siria, estableciendo allí asentamientos judíos y limitando los derechos de los palestinos residentes, que desde el armisticio de 1949 continuaban viviendo en condición de refugiados bajo la dominación egipcia y jordana. Con la guerra del '67 la cuestión de la partición se complejiza aún más ya que surge la cuestión de los territorios ocupados por Israel luego del ataque de sus países vecinos. A través de la Resolución 242, la ONU llama a “la retirada de Israel de territorios ocupados”<sup>6</sup>. Sin embargo, los palestinos se manifiestan en contra de dicha Resolución ya que no reconoce derecho a un Estado nacional palestino.

La violencia se reanuda en 1973, cuando Egipto y Siria llevan adelante un ataque sorpresa durante la conmemoración de Yom Kippur<sup>7</sup> con el fin de recuperar los territorios ocupados. Luego de la guerra se inician negociaciones bilaterales entre Israel y Egipto, con la mediación de Estados Unidos, para que Israel se retire de la península del Sinaí. En 1978 se llega al primer acuerdo de Camp David que establecen las bases para el tratado de paz entre Israel y Egipto de 1979, así como un acuerdo para que Israel reconozca y establezca una administración autónoma palestina en Cisjordania y Gaza. A pesar del acuerdo de paz con Egipto, en 1987 tiene lugar otro fuerte enfrentamiento entre árabes e israelíes, con la primera intifada, un violento levantamiento palestino contra ocupación israelí.

Luego de la guerra del Golfo, la OLP quedó aislada diplomáticamente y en crisis, lo que generó un escenario propicio para el inicio de negociaciones de paz secretas con Israel, que condujeron a los Tratados de Oslo de 1993, a partir de los cuales se conforma la Autoridad Nacional Palestina, a la cual se le otorgó el gobierno de la Franja de Gaza y varias zonas de Cisjordania. El otorgamiento de autonomía no evitó la recurrencia de la guerra: los enfrentamientos continuaron, con la segunda intifada en el año 2000 como el punto más crítico.

Finalmente, en 2005 Israel decide retirarse unilateralmente de la Franja de Gaza, retirando forzosamente a todos los colonos israelíes que vivían allí desde 1967 y manteniendo la presencia militar únicamente en los pasos fronterizos, dando lugar de este modo al primer territorio bajo control únicamente palestino. En 2006 se da una victoria sorpresiva de la agrupación terrorista yihadista Hamas, fundada en 1987, en las elecciones parlamentarias de Gaza. Al año siguiente, Fatah, la facción palestina que gobernaba en Gaza y Cisjordania, es desplazada por la fuerza de Gaza, asumiendo Hamas el gobierno de la Franja, el cual no será reconocido por Israel al tratarse de una organización terrorista que toma el gobierno por la fuerza. A raíz del riesgo que esto implica para Israel,

6 La versión en inglés de la Resolución 242 no especifica cuáles son los territorios que debe abandonar Israel, ni dice que deba abandonar la totalidad de las tierras ocupadas, dando lugar a una polémica vigente hasta la actualidad.

7 Yom Kippur o el Día del Perdón: fecha sagrada para la religión judía.

4 En árabe: “la catástrofe”.

5 Organización de las Naciones Unidas. Asamblea General. Resolución 194. Disponible en: [http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/194\(III\)](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/194(III))

el gobierno decide restringir el flujo de personas y bienes desde y hacia los territorios palestinos. A partir de la retirada de Israel de Gaza hubo recurrencia del conflicto, con fuertes escaladas violentas a raíz de los ataques terroristas de Hamas, en 2008, 2009, 2012 y 2014.

Dada la complejidad del caso, diseñar una solución al conflicto que logre neutralizar los enfrentamientos y prevenir la recurrencia de la guerra en el mediano y largo plazo no es tarea fácil. Las soluciones posibles podrían enumerarse de la siguiente manera: construir un Estado binacional, mantener la situación actual intentando mejorar la situación de los refugiados, o concretar la partición definitiva y construir un Estado palestino.

La primera opción es la menos viable, ya que el antagonismo étnico es demasiado amplio y la historia de violencia intercomunitaria vuelve casi inviable la alternativa del Estado binacional. Como indica Downes: “las consecuencias de esta guerra han hecho inviable un Estado judío-palestino, y el conflicto entre israelíes y palestinos no cesará hasta que la partición sea completada y nazca un Estado palestino junto al israelí” (Downes, 2001:64). Además, esta opción va en contra del origen mismo del movimiento sionista: la necesidad del pueblo judío de construir un Estado nacional, y de la posterior conformación del movimiento nacional palestino. Por otro lado, las “soft solutions” que proponen regímenes especiales y zonas autónomas no reducirían los incentivos para la violencia.

La segunda opción es quizás la más factible en el corto plazo, aunque en el largo plazo perpetuaría la situación de conflicto en el tiempo y no evitaría la recurrencia de la guerra. Esta vía consistiría en sostener la situación de partición incompleta, que es, según Kaufmann, la causa de la recurrencia del conflicto en las particiones (Kaufmann, 1998).

La tercera opción, completar finalmente la partición a partir de la construcción de un Estado palestino, es la más deseable, pero es a la vez la más compleja. Es la opción más deseable ya que, como indica Downes, la violencia del lado palestino tenderá a continuar mientras no se resuelva la situación ambigua de status autónomo actual (Downes, 2001). Con respecto a la conformación de un Estado palestino, John Mearsheimer sostiene que este sería una amenaza para Israel en términos de seguridad, pero que al mismo tiempo los palestinos se negarían a finalizar el conflicto hasta tanto no consigan su independencia, planteando un dilema con difícil resolución. Frente a este planteo, Downes sostiene que un Estado palestino no sería una amenaza para Israel debido a su superioridad militar y su capacidad nuclear. Además, para este autor, un Estado palestino haría disminuir los riesgos de terrorismo palestino porque reduciría los incentivos y aumentaría los costos para llevar adelante esos ataques, que son hoy en día la principal amenaza a la seguridad de Israel.

Existe una serie de condiciones para la efectividad

de la partición como solución. En primer lugar, una de las desventajas principales de las particiones son los costos humanitarios de los grandes traslados de población. En este sentido, una retirada israelí unilateral de Cisjordania, requiera retomar importantes recaudos. La ventaja aquí es que Israel cuenta con la experiencia anterior en la retirada de Gaza en 2005, donde la población israelí residente en la Franja fue trasladada sin mayores costos humanitarios.

En segundo lugar, la partición no sería efectiva sin una completa separación demográfica. Para eso, es fundamental la relocalización de la población israelí residente en Cisjordania. Sin embargo, y aquí radica la condición más crítica para el éxito de la partición, las poblaciones deberían estar ubicadas en enclaves defendibles. Tomando en cuenta tanto el primer plan de partición de 1947 como las fronteras actuales, esta cuestión no está resuelta. Los límites actuales configuran un Estado palestino dividido en dos unidades territoriales conectadas a través de un corredor que va desde Gaza a Cisjordania, que representa una zona de tensión para el Estado israelí. Esto podría implicar que en la configuración inicial del plan de partición, estaba sembrada la semilla de su propia inviabilidad.

En tercer lugar, y de acuerdo con la visión institucionalista, la partición debería ser de jure, es decir: la nación palestina debería tener soberanía sobre sus territorios y ser reconocida por la comunidad internacional. Hasta aquí, la partición de facto no ha logrado la pacificación del conflicto. La existencia de un Estado palestino reconocido internacionalmente facilitaría las negociaciones entre ambos bandos, y además, los sectores de poder palestinos pagarían un costo muchísimo más alto que el que pagan en la actualidad por no cooperar.

En cuarto lugar, el liderazgo político es uno de los factores fundamentales que influyen en el mantenimiento de la paz luego de la partición. En el artículo “Keeping the peace after secession” (2005), Jaroslav Tir analiza las variables clave para evitar nuevos conflictos post-partición, y llega a la conclusión de que la recurrencia del conflicto se ve afectada por los incentivos que tenga el liderazgo político de cualquiera de los nuevos Estados para reanudar los enfrentamientos y reclamar una nueva modificación de las fronteras. En este sentido, para que la partición sea una solución efectiva, deberían disminuirse los incentivos para el uso de la fuerza de ambos lados. En este aspecto, la intervención de la comunidad internacional es fundamental para garantizar la construcción de instituciones democráticas estables y transparentes en el Estado palestino.

En síntesis, una definitiva y completa partición que cumpla con las condiciones enumeradas minimizaría la recurrencia del conflicto. Como hemos visto, no es la partición la que genera la violencia, sino su incompletitud. Además, como indica Kaufmann, la violencia posterior a la conformación del Estado de Israel no se dio por la partición: no hubo violencia

entre las poblaciones que quedaron entremezcladas, sino que las guerras fueron entre Israel y los países árabes que no reconocían su existencia (Kaufmann, 1998).

A quienes plantean que la partición genera instituciones democráticas débiles, situaciones desventajosas para las minorías y Estados débiles en el sistema internacional, se podría responder que el Estado de Israel resulta ser una democracia sólida, en la que las minorías árabes en la actualidad poseen igualdad de derechos que los ciudadanos judíos, incluyendo la representación en el Parlamento israelí<sup>8</sup>. Además no podría decirse que Israel es un Estado débil o dependiente en el sistema internacional, teniendo en cuenta su lugar como aliado estratégico de Estados Unidos y su capacidad tecnológica y militar. El establecimiento de un Estado palestino permitiría construir instituciones democráticas y mejorar la situación de la nación palestina en la comunidad internacional, permitiendo negociaciones fructíferas con los israelíes.

## Conclusiones

Más allá de las generalidades que puedan atribuirse al fenómeno de las guerras civiles étnicas, lo cierto es que las particularidades de cada caso no pueden dejarse de lado a la hora de analizar cuál sería la solución más efectiva, por lo que no podemos afirmar que la partición sea positiva o contraproducente en términos absolutos. En el caso palestino-israelí, hemos visto que gran parte del conflicto se debió a que la partición quedó inconclusa. Por lo tanto, este conflicto tendría mayores posibilidades de ser resuelto si la partición se completara, siempre y cuando se cumpliesen las condiciones especificadas ●

## Bibliografía

A Brief History of the Israeli-Palestinian Conflict. *New York Times*. Obtenido de: <http://www.nytimes.com/learning/teachers/studentactivity/20090109gazahistory.pdf>

Beinin, J.; Hajjar, L. (2014). Palestine, Israel and the Arab-Israeli Conflict: a primer. *Middle East Research and Information Project*. Obtenido de: [http://web.stanford.edu/group/sper/images/Palestine-Israel\\_Primer\\_MERIP.pdf](http://web.stanford.edu/group/sper/images/Palestine-Israel_Primer_MERIP.pdf)

Downes, A. B. (2001). The holyland divided: Defending Partition as a Solution to Ethnic Wars. *Security Studies*, Vol. 10, No. 4, 58-116.

<sup>8</sup> El partido árabe Ra'am-Ta'al-Mada ocupa actualmente cuatro bancas en la Knéset (parlamento israelí). Fuente: Sitio web oficial del parlamento israelí: [http://knesset.gov.il/faction/eng/FactionCurrent\\_eng.asp](http://knesset.gov.il/faction/eng/FactionCurrent_eng.asp)

Etzioni, A. (1992). The evils of self-determination. *Foreign Policy*, No. 89 (Winter 1992-1993), 21-35.

Gottlieb, G. (1994): Nations without states. *Foreign Affairs*, May 1994, 100-112.

Horowitz, D. L. (1985). *Ethnic groups in conflict*. California: University of California Press.

Johnson, C. (2008). Partitioning to Peace: Sovereignty, Demography and Ethnic Civil Wars. *International Security*, Vol. 32, No. 4 (Spring 2008), 140-170.

Kaufmann, Ch. (1996). Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars. *International Security*, Vol. 20, No.4 (Spring, 1996), 136-175.

Kaufmann, Ch. (1998). When all else fails: ethnic population transfers and partitions in the twentieth century. *International Security*, Vol. 23, No.2 (Autumn, 1998), 120-156.

Kumar, R. (1997). The troubled history of partition. *Foreign Affairs*, Vol. 76, No. 1.

Mearsheimer, J. J., Van Evera, S. (1995). When peace means war. *The New Republic*, (December 18), 16-21.

Mearsheimer, J. (2001, January 11). The impossible partition. *New York Times*.

Miller, R. (Ed.). (2010). *Britain, Palestine and Empire: The Mandate Years*. London: King's College.

Posen, B. (1993). The security dilemma and ethnic conflict". *Survival*, Vol. 35, No.1 (Spring 1993), 27-47.

Sambanis, N. (2000). Partition as a solution to ethnic war: an empirical critique of the theoretical literature. *World Politics*, Vol. 52, No.4, 437-483.

Sambanis, N.; Schulhofer-Wohl, J. (2009). What's in a line? *International Security*, Vol. 34, No. 2 (Fall 2009), 82-118.

Schaeffer, R. (1991). *Warpaths: the politics of partition*. New York: Hill and Wang.

Tir, J. (2005). Keeping the Peace After Secession: Territorial Conflicts between Rump and Secessionist States. *The Journal of Conflict Resolution*, Vol. 49, No. 5 (October 2005), 713-741.

Walter, B. F. (1997). The critical barrier to civil war settlement. *International Organization*, Vol. 51, No.3 (Summer 1997), 335-364.

## La paz incierta: las negociaciones en el conflicto palestino-israelí entre 1987 y 2014.

Guido Rodolfo Turdera\*

*El presente artículo busca aportar herramientas analíticas e históricas para comprender las diferentes etapas del proceso de paz en el conflicto palestino-israelí. Para ello, se trazará el recorrido que han tenido las negociaciones entre ambas partes desde 1987 hasta 2014, enmarcándolo en los sucesos más relevantes para su entendimiento. Se tendrá en cuenta las contradicciones políticas al interior del movimiento palestino como también las disputas con el Estado de Israel. Finalmente, se indagará sobre las posibilidades reales de una convivencia pacífica entre palestinos e israelíes dadas las condiciones actuales del conflicto.*

**PALABRAS CLAVE:** conflicto palestino-israelí – Autoridad Nacional Palestina – Hamás – acuerdos de Oslo – cumbre de Camp David

*This article seeks to provide analytical and historical tools to understand the different periods of the peace process in the Israeli-Palestinian conflict. We will follow the track of the negotiations between the two sides since 1987 until 2014, considering the most important events for its understanding. Political contradictions within the Palestinian movement are taken into account as well as the disputes with the State of Israel. Finally, we will inquire about the real possibilities of peaceful coexistence between Israelis and Palestinians, given the current conditions of the conflict.*

**KEYWORDS:** israeli-palestinian conflict – Palestinian National Authority – Hamas – Oslo accords - Camp David summit

### La primera Intifada, la aparición pública de Hamás y el rol de la OLP

A fines del año 1987 estalló la primera Intifada. Se trataba del primer levantamiento popular de la población palestina en los territorios de la Franja de Gaza y Cisjordania, ocupados desde 1967 por el Estado de Israel. Si bien las movilizaciones tuvieron como desencadenante inmediato el atropello por parte de un vehículo militar israelí a cuatro palestinos en el campo de refugiados de Jibalyah en Gaza, hay que comprender estas revueltas en un contexto de ocupación que ya llevaba 20 años sin resolverse. Semejante evento tuvo una gran repercusión a nivel internacional, instalando por primera vez en los medios de comunicación la imagen de los palestinos como un pueblo pobre que luchaba sólo con piedras contra los poderosos tanques israelíes.

La Intifada produjo un quiebre en la historia de los Hermanos Musulmanes de Palestina, politizando su papel e introduciéndolo más activamente a la resistencia armada contra la ocupación de Israel. La Hermandad, creada en Egipto en 1928, se estableció en Gaza pocos años antes de la creación del Estado de Israel con un objetivo concreto: trabajar en la conversión religiosa de una gran parte de la población palestina que era cristiana o laica hacia las creencias del islam. Para aquellos años, su forma de inserción en Palestina no tenía tanto que ver con la lucha contra Israel y su avance territorial, sino que se reducía más bien a la acción de tipo social – como la creación de escuelas, hospitales o clubes sociales-. Sin embargo, si bien su planteo de que la lucha por la cuestión palestina debe librarse recién cuando se logre una reislamización total de la población árabe – pensamiento coherente con la ideología panarabista de mitad del siglo XX-, Travin (2006) señala cómo fue creciendo la influencia de sus ideas en los territorios

---

\* Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires - Miembro - Investigador del Departamento de Medio Oriente del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de La Plata.

ocupados. Las mezquitas, donde la Hermandad se dedicaba a reclutar seguidores, se triplicaron entre 1967 y 1987 en Cisjordania y Gaza. Mediante su intervención en diferentes espacios sociales como centros islámicos, la Universidad Islámica de Gaza o asociaciones profesionales, este abanico de ideas comenzó a ganar preponderancia en la vida cotidiana de la sociedad palestina. Dicha forma de acción social es definida como *islamismo misionario* en tanto que “se preocupa por la corrupción de los valores islámicos y el debilitamiento de la fe, y da prioridad a una forma de rearme moral y espiritual; el poder político no se encuentra entre sus objetivos” (Travin, 2006: 221).

El quiebre histórico que produce la Intifada se expresará en el pasaje de este *islamismo misionario* -de carácter social y apolítico- a otro político -de acción y confrontación-. El surgimiento del Movimiento de Resistencia Islámico (Hamás) como un apéndice de la Hermandad queda más claro a la luz de los dichos del actual diputado palestino Ziad Abu Amr: “Los Hermanos Musulmanes pensaron que en el caso de que la Intifada fracasase, Hamás sería la culpable. Pero si persistía, los Hermanos Musulmanes podían decir que Hamás, como lo hicieron unos meses después, era en realidad una rama de la Hermandad Musulmana en Palestina” (1993; 68). En el artículo 2 de la Carta Fundacional de Hamás, publicada en febrero de 1988, se establece: “El Movimiento de Resistencia Islámica es uno de los brazos de la Hermandad Musulmana en Palestina”. El mismo “se caracteriza por (...) su adhesión completa a los conceptos islámicos de todos los aspectos de la vida, la cultura, el credo, la política, la economía, la educación, la sociedad, la justicia y el juicio, la difusión del islam, la educación, el arte, la información, la ciencia de lo oculto y la conversión al islam”.

Este proceso de politización del islamismo palestino que dio por resultado al movimiento Hamás, lo terminó por ubicar no sólo como un nuevo adversario para Israel, sino como un competidor para la histórica Organización para la Liberación de Palestina (OLP) -de ideología secular y nacionalista-, que venía detentando el liderazgo político en lo concerniente a la cuestión palestina.

Al conflicto existente entre israelíes y palestinos se le sumaba un nuevo actor político cuya caracterización del proceso complejizaba aún más el panorama. Mientras que Hamás se presentaba públicamente bajo un discurso más radicalizado, de no reconocimiento al Estado de Israel, de no aceptación del Plan de Partición de la ONU de 1949 y de una acción política violenta frente a la ocupación, el Consejo Nacional Palestino de la OLP comenzaba a matizar sus posicionamientos en el terreno diplomático: en noviembre de 1988, la OLP proclamó en Argel la creación del Estado independiente de Palestina y reconoció la existencia del

Estado de Israel, en concordancia con las resoluciones 338 y 242<sup>1</sup> del Consejo de Seguridad de la ONU. Resulta necesario recordar que luego de la invasión israelí al Líbano en 1982, la OLP abandonaría la estrategia armada para reemplazarla por negociaciones en el campo de la diplomacia internacional. En este sentido, Yasir Arafat rechazó el accionar terrorista ante la Asamblea General de la ONU, abriendo un primer diálogo con el gobierno de los Estados Unidos. El camino parecía allanarse para las negociaciones por la paz.

### Acuerdo de Oslo: los primeros pasos.

Para poder entender cómo se llegó a los Acuerdos de Oslo entre la OLP y el Estado de Israel en 1993, el primer paso consiste en explicar la coyuntura política de la época. A nivel mundial, se produce la caída del muro de Berlín y los correspondientes cambios en la Unión Soviética, dando lugar al “nuevo orden internacional” que buscaba diseñar George Bush. Luego de la Guerra del Golfo (en la cual la OLP apoyó públicamente la invasión de Saddam Hussein a Kuwait), el presidente norteamericano propuso una solución negociada al conflicto árabe-israelí. Estados Unidos buscaba poner en marcha un proceso de paz en la región, intentando conciliar entre sus aliados árabes y europeos para fortalecer la posición económica y política de su gobierno en la zona. Si EE.UU. lograba darle una salida a este conflicto que llevaba varias décadas, dejaría por demostrado su poderío en la coyuntura mundial (Hernández, 1991). El resultado del conflicto en el Golfo presionaba a Israel para que acatase la iniciativa de paz, impulsada por EE.UU. y Europa. Respecto de la OLP, su adhesión a Hussein en el 90 no sólo le retiró el apoyo de Occidente sino que también afectó su relación con Arabia Saudita y otros países del Golfo Pérsico, quienes le prestaban ayuda financiera. Y si consideramos la caída de los países socialistas -que sostenían su causa en aquellas latitudes- junto a la continuación de los levantamientos de la Intifada, todo indicaba que la dirigencia palestina debía repensar nuevas modalidades de negociación para salir de la difícil situación en la que se hallaba.

La Conferencia de Paz en Madrid del año 1991 reuniría por primera vez en la mesa de negociaciones a palestinos e israelíes. La fracción palestina asistió como parte de la delegación jordana, al no estar reconocidos aún por Israel. En paralelo, la insurrección popular de la Intifada había tomado tal impulso que no se podía acabar con ella sólo por la fuerza. Así lo sostenía Dan Shomron, el Comandante en Jefe de las Fuerzas de Defensa de Israel en ese momento: “La Intifada no puede ser yugulada únicamente valiéndose de medios  
1 La Res. 242 del CS insta a Israel a retirarse de los territorios que ocupó durante la guerra de 1967 y a que vuelva a la frontera reconocida internacionalmente en el armisticio de 1949, conocida como “Línea Verde”.

militares. Se la puede contender, se la puede minimizar, pero no se puede acabar con ella si no interviene una solución de carácter político” (Derogy y Carmel, 1989: 289).

En este marco, los Acuerdos de Oslo entre Israel y la OLP se constituyeron como el primer paso en las negociaciones para resolver el conflicto entre ambas partes. Se trataron de ocho acuerdos firmados entre el Primer Ministro Isaac Rabin y Yasir Arafat, de 1993 y 1999. A través de la Declaración de Principios del 13 de septiembre de 1993, se estableció la fundación de la Autoridad Nacional de Palestina (ANP). La misma se dedicaría a gobernar los territorios de la franja de Gaza y Cisjordania a lo largo de cinco años, durante los cuales continuarían las negociaciones para lograr un acuerdo final sobre la creación de un Estado palestino.

Este primer reconocimiento entre ambas partes fue rechazado en su momento por Hamás, en línea con su postura de no negociación con Israel. Su caracterización de los acuerdos como un intento de reprimir el levantamiento genuinamente democrático de la Intifada se complementaba con la disposición de los dirigentes nacionalistas de la OLP a negociar con el Estado de Israel, descrita por Edward Said de la siguiente manera: “Bajo Arafat, la política palestina se ha desplazado de la periferia al centro de un consenso internacional sobre la coexistencia con Israel, así como sobre la existencia del Estado y la autodeterminación” (Said, 2014: 18). Las primeras elecciones de la ANP tuvieron lugar en 1996, donde el partido de Al-Fatah se consagró con la mayoría parlamentaria. Hamás optó por boicotear los comicios, bajo el discurso de que no era posible realizar elecciones libres bajo ocupación extranjera y como resultado de unas negociaciones de paz ilegítimas. No obstante, en ese entonces la postura del movimiento islámico no encontró eco entre la población y las elecciones gozaron de un alto porcentaje de concurrentes (Brieger, 2010).

Con la firma de los acuerdos, Al-Fatah ganó un importante apoyo de la población palestina, producto de la esperanza que traía la posibilidad de paz. Al mismo tiempo, el soporte popular a la línea dura de Hamás disminuyó. Si bien esta relación no es exacta, la adhesión popular palestina oscila hacia una organización o hacia la otra según las posibilidades que existan para la paz en un momento determinado. Esto es, mientras el proceso de paz avanza, el apoyo palestino oscilará hacia las fracciones más moderadas, como Al-Fatah inmediatamente después de Oslo. Pero si esta misma posibilidad se percibe cada vez como más alejada, el apoyo se volcará hacia fracciones más radicales que le puedan hacer frente a la agresión externa, como Hamás en los años posteriores.

Ahora bien, a fines de los años 90, la imagen pública de la ANP comenzó a decaer por diversos motivos: el avance que se había dado en lo diplomático con los Acuerdos de Oslo no

había logrado plasmarse en mejorías económicas concretas para la población palestina, sus dirigentes se encontraban envueltos en escándalos de corrupción y de enriquecimiento ilícito y pasados ya varios años de su fundación no habían logrado conseguir un Estado palestino. A medida que pasaban los años tras los acuerdos, el número de asentamientos israelíes se duplicaba y, con él, el porcentaje de tierras de las que Israel se apropiaba (Reinhart, 2003). Por lo demás, el asesinato de Rabin por un militante religioso de la extrema derecha judía y el acceso al poder del Likud en 1996 con la victoria de Benjamín Netanyahu contribuyeron a enterrar el proceso. El incremento de los ataques suicidas de Hamás en esta época -que contaron numerosas muertes civiles en Israel- se correspondió con este aumento de la frustración respecto del proceso de paz, junto a la imposibilidad de hacerle frente en el plano militar al Estado de Israel.

Con la vuelta del Partido Laborista al gobierno israelí en 1999, Ehud Barak propuso retomar las negociaciones con la OLP. A tales fines, en julio del año siguiente comenzó la Cumbre de Camp David con el gobierno de los Estados Unidos como mediador, buscando nuevamente alcanzar un acuerdo entre ambas partes.

### **Ladécadadel2000:desdeCampDavidalanueva estrategia de Hamás**

Desde la narrativa israelí —acompañada por Estados Unidos y los medios de comunicación occidentales—, Barak había ofrecido allí una serie de concesiones inimaginables hasta entonces: la devolución del 90% de territorios ocupados en Cisjordania y la franja de Gaza y la división de Jerusalén, con una parte de ella como capital del futuro Estado palestino. Según esta misma versión, la parte palestina rechazó la generosa propuesta, perdiendo una oportunidad histórica para resolver el conflicto y negando así la convivencia pacífica con el Estado de Israel. Esta narración de los hechos abonó el discurso de que en Camp David se encontraron dos bandos equiparados, al sostener que ambos debían realizar idénticos sacrificios que, al final, los palestinos no estaban dispuestos a efectuar (Reinhart, 2003).

El amplio retiro de Cisjordania y la franja de Gaza propuesto por Barak a Arafat no terminaba por dismantelar los asentamientos israelíes ni permitía el retorno de los refugiados palestinos. Más aún, segmentaba el territorio disputado a tal punto que la creación de un Estado allí resultaba una tarea inverosímil. Tal como lo explica Ben Ami, quien integró el equipo negociador de Barak, Arafat “no había tenido otra opción que rechazar el ridículo mapa de enclaves y bantustanes que le presentó la conspiración americano-israelí” (2006: 299), donde se distinguía un “corredor seguro” que unía Gaza



con Cisjordania. En lo referente a Jerusalén, se le otorgaba el control de algunos barrios del este de la ciudad y se proponía al pueblo de Abu Dis, en las afueras, como la capital. Pero tanto Jerusalén como el Monte del Templo se erigían como cuestiones centrales en la historia del nacionalismo palestino. La “tutela soberana” palestina así como la reclamación judía de una soberanía en pleno Monte del Templo era inconcebible para el dirigente de la OLP.

El fracaso de los acuerdos de paz de Oslo y de Camp David provocó un nuevo estallido por parte de la población palestina contra la ocupación. Se trató de la Segunda Intifada o la Intifada de Al-Aqsa. El 28 de septiembre del año 2000, el principal dirigente de la derecha israelí Ariel Sharon visitó la Ciudad Vieja de Jerusalén, muy cerca de la mezquita de Al-Aqsa, de las más importantes para la fe islámica. Si bien esta visita fue considerada como una provocación por parte de los palestinos -la figura de Sharon está asociada a la masacre de Sabra y Shatila en Líbano-, hay que comprender la explosión de la Intifada de Al-Aqsa en el contexto regional. En junio de ese mismo año, se produjo la retirada israelí del Líbano después de 18 años de ocupación, como resultado de la lucha armada del movimiento islamista chiíta Hezbolá. Semejante suceso permitía pensar a la dirigencia de la OLP que era posible derrotar al Estado de Israel a través del uso de la violencia. Por otro lado, la Intifada

también significaba una oportunidad para la OLP de restablecer su posición internacional como representante de la causa palestina. Pero al mismo tiempo, dificultaba aún más la salida de un acuerdo negociado, dado que elevaba las demandas de la población palestina por encima de lo que la parte israelí se encontraba dispuesta a tratar. Si desde la OLP la primera Intifada fue percibida, en algún punto, como una amenaza para su supremacía política —a causa del levantamiento de las bases y la aparición pública de Hamás como fracción que buscaba disputarle la hegemonía de la causa y agenda palestinas-, la Intifada de Al-Aqsa podría funcionar esta vez como un salvavidas para la ANP en un momento crítico, al no conseguir un acuerdo sobre la creación de un Estado palestino - que era su misma razón de ser.

En este período donde la crisis de la ANP se agudizaba, Hamás logró acumular poder político, militar y popular. La Intifada de Al-Aqsa no implicó solamente la crisis más violenta entre la ANP e Israel en los años post-Oslo, sino que también colaboró a la consolidación del movimiento islámico, producto del debilitamiento de su rival palestino. El hecho de que el oficialismo palestino se haya involucrado desde un principio en la Intifada de Al-Aqsa daba la razón al planteo de Hamás de “resistir por todos los medios” contra Israel. Pero implicaba asimismo un desafío a su conducción, amenazando

la táctica que venía llevando a cabo desde su surgimiento, esto es: intervenir luego de las crisis provocadas por el fracaso de las estrategias de la OLP (Hroub, 2003). Hamás no sólo se opuso a las negociaciones de Camp David sino también a las conversaciones de Taba en enero de 2001.

Durante 2002 y 2003, el gobierno de Egipto coordinó conversaciones entre Al-Fatah y Hamás con el fin de declarar un cese de las acciones militares palestinas. Por el otro lado, también exigió al Estado de Israel que interrumpiese su política de asesinatos a los líderes de Hamás. Pero tales iniciativas también fracasaron: ni Israel tuvo en cuenta las peticiones de El Cairo ni Hamás abandonó sus ataques. El movimiento islámico sostenía que este tipo de acciones eran la única manera de presionar a los israelíes para que abandonasen sus medidas. En efecto, el apoyo popular y la acumulación de poder político que Hamás se encontraba cosechando en este contexto le permitía resistir las presiones regionales y egipcias, consolidando su liderazgo en la causa palestina aún más.

En contraposición, bajo el argumento de frenar los ataques suicidas de Hamás, el gobierno israelí comenzó en junio de 2002 la construcción de un muro que funcionaría como una “valla de seguridad” para separar a las poblaciones palestinas de las israelíes. Aunque efectivamente la cantidad de ataques disminuyó, el muro no se edificó sobre la Línea Verde del armisticio de 1949 sino que ingresó en territorios palestinos, lo que generó el anexo de facto de tierras cultivables y fuentes de agua. De esta manera, el aislamiento de barrios enteros terminó por afectar aún más la economía palestina y la movilidad de sus habitantes.

Dada esta coyuntura, Hamás comenzó a modificar su táctica de inserción política, integrándose a la legalidad política y presentándose por primera vez en unas elecciones nacionales para el Consejo Legislativo Palestino en enero de 2006. Bajo la campaña de “Garantizar la reforma, evitar la malversación de fondos públicos y luchar contra la corrupción”—dirigida contra Al-Fatah— presentó su fórmula electoral Cambio y Reforma. Tal giro estratégico demuestra que no se debe entender a Hamás como un movimiento monolítico. Luego de la campaña de “asesinatos selectivos” del ejército israelí (en la cual fueron asesinados el fundador Ahmed Yasín y su sucesor AbdelAzizar-Rantisi, ambos en el 2004), una parte del movimiento entendió que el campo de la política institucional era un espacio válido para disputar poder. Algunos puntos de vista consideran que su Carta Fundacional quedó obsoleta para esta época, ya que “la cuestión democrática era, en el momento de la fundación del movimiento, una cuestión menos apremiante que la acción social y la resistencia” (Álvarez-Ossorio, 2010: 48).

La participación en el sistema electoral palestino acarreo fracturas dentro de Hamás. La escisión se dio entre la línea que creía que la resistencia armada debía continuar siendo la

estrategia política del movimiento (corriente encarnada por Mahmoud Zahar, ministro de Asuntos Exteriores) y la otra visión que sostenía formas más moderadas (representados por Ismail Haniyeh), las cuales podían hasta aceptar una *hudna* o tregua a largo plazo con Israel.

**“ Las elecciones más abiertas del mundo árabe y musulmán se vieron impugnadas por el “divide y vencerás” de las potencias occidentales, cuya estrategia gravitó -como lo fue históricamente- en el desmantelamiento de una posible unión entre distintas facciones gubernamentales nacionales y su enfrentamiento mutuo.”**

De este modo, y tras el fallecimiento del histórico dirigente de la OLP Yasir Arafat en 2004, se produce la victoria de Hamás sobre Al-Fatah en las elecciones. Este triunfo, sostienen algunas posturas, “tuvo más que ver con el voto castigo contra Al-Fatah que con una plena reislamización de la sociedad palestina” (Álvarez-Ossorio, 2010: 47). Asimismo, hay que recordar que en diciembre de 2003 Ariel Sharon presentó el “Plan de Desconexión” unilateral de nueve mil colonos de la franja de Gaza —aunque manteniendo el control del espacio aéreo, las aguas territoriales y la movilidad—, erosionando aún más la legitimidad de la ANP. Desde el movimiento islámico, se atribuyó la retirada del ejército israelí al éxito de su resistencia por la vía armada. Hamás ganó la mayoría parlamentaria con 76 de 132 bancas, en contraste con los 43 escaños de Al-Fatah. La estrategia discursiva de línea dura de Hamás había llegado a buen puerto, desplazando la vía negociadora de Al-Fatah que no lograba mejorar la situación de los palestinos. Así lo sostiene también el catedrático Gershon Baskin, cuando describe qué tendrán en cuenta los palestinos al momento de votar: “Mirarán principalmente las ocasiones de conseguir una paz verdadera con Israel. Si determinan estas ocasiones como buenas, votarán probablemente por candidatos más moderados. Si creen que las ocasiones son pobres, ellos desearán votar por los candidatos más extremos, emparejar lo que perciben como extremismo israelí” (Baskin, 2005). Por ejemplo, en Calquelia, una de las ciudades más afectadas por el muro al estar cercada casi en su totalidad, Hamás obtuvo la mayoría absoluta en las elecciones municipales (Brieger, 2010).

Esta victoria electoral de los islamistas determinó la realización de un co-gobierno dentro de la ANP, tarea difícil de llevar a cabo al tratarse de dos facciones que se hallaban históricamente rivalizadas. Las complicaciones no provenían sólo del interior del movimiento palestino, ya que el triunfo de Hamás trajo nuevamente la intervención de Occidente para negar los comicios democráticos. De esta manera, las elecciones más abiertas del mundo árabe y musulmán se vieron impugnadas por el “divide y vencerás” de las potencias occidentales, cuya estrategia gravitó -como lo fue históricamente- en el desmantelamiento de una posible unión entre distintas facciones gubernamentales nacionales y su enfrentamiento mutuo.

## La paz incierta

El proceso de las negociaciones para alcanzar la paz entre palestinos e israelíes atravesó diferentes momentos a lo largo de las últimas décadas. En el juego político, se fueron sumando diferentes actores que caracterizaban al proceso de manera particular y que desplegaban nuevas estrategias para conseguir sus objetivos y apoyo popular. Las disputas entre la OLP y Hamás como direcciones del movimiento palestino fueron variando según la coyuntura regional y local. No es lo mismo entender la táctica de estas organizaciones a comienzos de la década del noventa con las primeras negociaciones en Oslo que a mediados del nuevo siglo, donde la imagen de la ANP se encuentra más desfavorecida y Hamás sale victorioso de unas elecciones históricas.

Si para Al-Fatah la liberación de Palestina era un fin en sí mismo, para Hamás constituía un medio que conduciría a un objetivo mayor: la restauración de la *Umma* (Travin, 2006). Tal como afirma Stuart Reigeluth, el apoyo popular que Hamás logró a lo largo de estos años “se ha nutrido de la resistencia a la violencia israelí y de la voluntad para terminar de manera efectiva con la ocupación militar de partes de su territorio” (2011: 149). La caracterización del enfrentamiento con Israel por parte de Hamás osciló siempre entre dos discursos, según lo que conviniese en determinada coyuntura política. El primero es de carácter histórico, al plantear que se debe liberar todo el territorio de la Palestina histórica –lo que implica la destrucción del Estado de Israel-. Este discurso se enuncia en los momentos más críticos del proceso de paz, en los cuales Hamás goza de mayor libertad para actuar y radicalizar su acción. El segundo es de tipo pragmático y más conciliador, desarrollándose cuando las conversaciones de paz son prometedoras para la población. Lo último que desea Hamás “es ser considerado por los palestinos como una fuerza poco realista (...), sin ninguna solución concreta” (Hroub, 2003: 147).

Durante la operación Margen Protector del ejército de Israel en territorio gazatí a mediados del 2014, el periodista Noam Sheizaf de *972mag* se preguntaba en un artículo<sup>2</sup>: ¿Por qué los palestinos continúan apoyando a Hamás, considerando los efectos devastadores que están sufriendo? Sheizaf sostiene allí que, frente a la promesa israelí de que supuestamente el fin de la guerra traería la paz—la experiencia demuestra lo contrario: ni los años de menor conflictividad en Cisjordania acercó a los palestinos un Estado independiente ni tampoco alivió el bloqueo en la franja de Gaza-, Hamás sostiene una simple verdad: la libertad viene a costa de sangre. En los noventa, los Acuerdos de Oslo se sucedieron luego de la primer Intifada. Y en el nuevo siglo, la retirada de los colonos de Gaza vino luego de la Intifada de Al-Aqsa y no a través de las negociaciones. Aunque tal vez la población palestina no apoye necesariamente la doctrina religiosa que enuncia Hamás, su acción ofrece —hace ya varios años- una alternativa a la deteriorada ANP. Recordemos que ni las iniciativas de la Cumbre de Annapolis en 2007 ni las negociaciones de diciembre de 2010 entre Abbas —al frente de la ANP desde la muerte de Arafat- y Netanyahu, con la mediación de Barack Obama, lograron prosperar en el diálogo.

Por lo explicado arriba, se vuelve difícil pensar un proceso de paz viable en el cual Hamás esté ausente. El poder que ha adquirido a partir de la erosión del liderazgo de la ANP como representante de la causa palestina obliga tanto a ésta como a Israel a tenerlo en cuenta como un actor relevante. Sin embargo, también funciona como excusa al gobierno israelí para sostener que “no hay con quién negociar”, al seguir considerando a Hamás como una organización terrorista. Así sucedió en abril del 2014, cuando Hamás y Al-Fatah anunciaron públicamente la formación de un gobierno de unidad nacional en Gaza<sup>3</sup>, la respuesta de Netanyahu fue: “Abbas debe elegir. ¿Quiere reconciliarse con Hamás o la paz con Israel? Sólo una es posible; no ambas.”<sup>4</sup>

Resultante interesante que luego de la última avanzada militar israelí en la franja, el Tribunal de Justicia de la Unión Europea dispuso la revisión de la definición de Hamás como parte de la lista de grupos terroristas de la UE<sup>5</sup>. Por otro lado,

2 Sheizaf, N. (2014, 22 de julio). Why do Palestinians continue to support Hamas despite such devastating losses? En *972mag.com*. Consultado el 4 de febrero de 2015. Disponible en: <http://972mag.com/why-do-palestinians-continue-to-support-hamas-despite-such-devastating-losses/94080/>

3 France 24 (2014, 23 de abril). Fatah, Hamas agree to form Palestinian unity government. En *France 24*. Consultado el 26 de enero de 2015. Disponible en: <http://www.france24.com/en/20140423-fatah-hamas-agree-palestinian-unity-government/>

4 Keinon, H. (2014, 23 de abril). Netanyahu: Abbas must choose, peace with Israel or reconciliation with Hamas. En *The Jerusalem Post*. Consultado el 9 de febrero de 2015. Disponible en: <http://www.jpost.com/Diplomacy-and-Politics/Netanyahu-Abbas-must-choose-peace-with-Israel-or-reconciliation-with-Hamas-350159>

5 Abellán, L. (2014, 17 de diciembre). La justicia europea anula la definición de Hamás como grupo terrorista. En *El País*. Consultado el

diferentes sucesos recientes presionan a nivel internacional al Estado de Israel para sentarse a negociar con la parte palestina. Entre ellos, el reconocimiento de Palestina como Estado observador no miembro en la Asamblea General de la ONU en 2012 bajo la Resolución 67/19 –que, aunque no crea el Estado palestino renueva internacionalmente la legitimidad de su causa- o su adhesión a la Corte Penal Internacional en enero de 2015 para investigar crímenes de guerra por parte de Israel en los territorios ocupados.

Todos estos factores entran en juego a la hora de entender el proceso de las negociaciones de paz en cada momento histórico determinado. Aunque no resulte sencillo enunciar cómo continuarán moviéndose las fichas de aquí en adelante, sí podemos aproximar que muchos de los motivos del fracaso de los acuerdos en el pasado parecen replicarse en el presente. Por un lado, los históricos conflictos internos palestinos<sup>6</sup> tienden a minar la solidaridad internacional con su causa, reduciendo la presión sobre Israel. Esta división entre las organizaciones palestinas terminó generalmente por encerrarlos en una política de suma cero, donde el éxito de una facción implicaba el fracaso de la otra<sup>7</sup>. De la misma forma, tanto la persistencia de la ocupación en los territorios ocupados desde 1967 como las incursiones del ejército israelí a la franja de Gaza durante los últimos años hacen más difícil todavía pensar que el proceso de paz pueda reencauzarse en el corto plazo ●

## Bibliografía

Abu Amr, Z (1993). Hamas: a historical and political background, *Journal of Palestine Studies*, Vol. 22, N° 4, Universidad de California, EEUU.

Álvarez-Ossorio, I (2010). *¿Es todavía viable un Estado palestino? Trabas y alternativas al proceso de paz*. España: Fundación Alternativas.

Baskin, G (2005). Hamas came to the Palestinian public with ‘clean hands’, Israel/ Palestine Center for Research and Information, *The Jerusalem Report*, Jerusalén, Israel.

Ben Ami, S (2006). *Cicatrices de guerra, heridas de paz*. Barcelona: Ediciones B.

6 de febrero de 2015. Disponible en: [http://internacional.elpais.com/internacional/2014/12/17/actualidad/1418809308\\_848116.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2014/12/17/actualidad/1418809308_848116.html)

6 Aún luego de la declaración del gobierno de unidad nacional en abril de 2014, las disputas entre Hamás y Al-Fatah persisten. Los debates en torno a la reconstrucción de Gaza o la conmemoración de los diez años de fallecimiento de Arafat son un ejemplo de ello. Véase el Informe Coyuntural de Medio Oriente Septiembre-Noviembre 2014 del Depto. de Medio Oriente del IRI-UNLP. Consultado el 5 de febrero. Disponible en: [http://www.iri.edu.ar/images/Documentos/departamentos/mediooriente/informe\\_septiembre.pdf](http://www.iri.edu.ar/images/Documentos/departamentos/mediooriente/informe_septiembre.pdf)

7 Bishara, M. (2007, noviembre). Doble derrota de Al Fatah y Hamás. En *Le Monde Diplomatique*, Edición Cono Sur, n°101, pp. 24 y 25.

Brieger, P (2010): *El conflicto palestino-israelí: 100 preguntas y respuestas*. Buenos Aires: Ed. Capital Intelectual.

Brieger, P. (2014, diciembre). El peso de las palabras. En *Le Monde Diplomatique*, Edición Cono Sur, n°186, p. 3.

Derogy, J y Carmel, H (1989). *Israel ultrasecreto*. Barcelona: Planeta.

Hernández, D (1991). Israel y Palestina en el Nuevo orden regional, *Revista de África y Medio Oriente*, Vol. 8, N°2, La Habana, Cuba.

Hroub, K (2003). Hamas y la Intifada: la supervivencia gracias a la agudización de la crisis, en AAVV, *Informe sobre el conflicto de Palestina. De los acuerdos de Oslo a la Hoja de Ruta*. Madrid: Editorial del Oriente.

*Informe Coyuntural de Medio Oriente (Septiembre-Noviembre 2014)* del Departamento de Medio Oriente del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de La Plata en [http://www.iri.edu.ar/images/Documentos/departamentos/mediooriente/informe\\_septiembre.pdf](http://www.iri.edu.ar/images/Documentos/departamentos/mediooriente/informe_septiembre.pdf)

Reinhart, T (2003). *Los acuerdos de Camp David, realidad y mito en Israel-Palestina: cómo acabar con el conflicto*. Barcelona: RBA.

Said, E (2014). *La cuestión palestina*. México DF: Penguin Random House Grupo Editorial.

Travin, J (2006). La división de los palestinos: nacionalismo laico versus nacionalismo islamista en *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, N° 76, p. 219-240, Barcelona, España.

# Teología política en las fronteras del Estado de Israel

Gabriel Muro\*

*La formación de los estados nacionales modernos comprende un complejo proceso de secularización con respecto a las ataduras religiosas medievales europeas. El orden jurídico de la modernidad secularizada, sin embargo, conserva en sí, por otros medios, las huellas de la teología política cristiana. Este trabajo explora los modos peculiares en los que se desarrolló el proceso de secularización propio de la cultura judía en la modernidad, proceso que posibilitó la formación del Estado de Israel, Estado secular y moderno que sin embargo reactiva y actualiza categorías fundamentales de la teología política judía.*

**PALABRAS CLAVE:** Decisionismo – Secularización – Teología-Política – Israel

*The formation of modern nation states comprising a complex process of secularization with regard to European medieval religious ties. The legal order of secularized modernity, yet retains itself, by other means, traces of Christian political theology. This paper explores the peculiar ways in which the process of self-secularization of Jewish culture in modernity, a process that enabled the formation of the State of Israel, secular and modern state than reactive and updates fundamental categories of Jewish political theology.*

**KEYWORDS:** Decisionism – Secularization – Political theology – Israel

*“Alza tus ojos y mira desde el lugar donde estás, hacia el norte, el sur, el este y el oeste. Porque toda la tierra que ves te la daré a ti y a tu descendencia, para siempre. Yo haré que tu descendencia sea como el polvo de la tierra. Si alguien puede contar el polvo de la tierra, también tu descendencia podrá ser contada. Levántate, anda a lo largo y a lo ancho de la tierra, porque a ti te la daré.”*  
(Génesis 13:14 - 18)

## El desencantamiento de la dominación

La ilustración se edificó sobre las ruinas de la religión. Su misión histórica, como había sido la del Abraham en el pasaje del politeísmo al monoteísmo, fue derribar viejos ídolos y abandonar la casa paterna para alcanzar la mayoría de edad. En la cosmovisión ilustrada la religión es esencialmente “minorizante”: retiene a los hombres en una situación de fijeza

dependiente, en una búsqueda insaciable de consuelo. El vínculo entre teología y política, la batalla entre Iglesia y Estado, es el propulsor del nuevo mundo. ¿De qué naturaleza es ese vínculo?, ¿cómo funciona en la modernidad? Resulta imposible obviar este interrogante a las puertas de cualquier análisis acerca de Medio Oriente o del Estado de Israel.

Para Marx (1994), la religión es esencialmente ideología. Con Feuerbach, dictamina que la religión aliena la autocomprensión del hombre. La religión es un narcótico, un opio, que permite soportar la miseria del mundo y atravesar el valle de lágrimas. Para Marx, hay que comportarse frente al hombre religioso como con el drogadicto: hay que desintoxicarlo. Solo de ésta forma se habrá hecho libre, o al menos quedará preparado el suelo de la liberación. La religión es expresión de la miseria del mundo pero también una *protesta* frente a la miseria del mundo, contiene *en si* su propia crítica y la crítica del mundo. Para Marx, una vez que se

\* Ensayista y sociólogo (Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires)

haga desaparecer el más allá, habrá que concentrarse en el más acá, es decir: la crítica de la teología se convertirá en crítica de la política. La religión vela la realidad de las relaciones de producción concretas, las atrapa con la red de lo eterno, desplaza la atención desde la tierra hacia el cielo, coagulando la posibilidad de socializar los medios de producción. La teología enturbia a la acción política.

En Max Weber, la religión y la política se entrelazan en las tipologías de la dominación. El Israel de Moisés es el clásico ejemplo de dominación carismática, así como las religiones son las principales portadoras del tipo de dominación tradicional, en donde la legitimidad se sustenta en una cadena mítica transmisora de poder y jerarquías adecuadas. La legitimidad propia de la dominación burocrática ya nada tiene que ver con la religión, es más: si persistiese el influjo social de la religión, la legitimidad política no necesitaría volverse racional en el sentido burocrático. El ocaso de las religiones en la modernidad, el *desencantamiento del mundo*, es la condición para el surgir de un nuevo tipo de dominación secular, asentada en un sistema legal complejo en compensación por la pérdida de la Ley divina.

La tesis weberiana según la cual la forma religiosa protestante hace posible la llegada del capitalismo es de una gran fecundidad, ya que revela el fondo de afinidad entre teología y política en la modernidad. La secularización no se da en ruptura radical con la religión, sino que se desprende de ella, rechazando luego su filiación. Podríamos decir, al revés de Marx y arrimándonos ya a Schmitt, que es la política moderna la que en verdad vela a la religión, y no a la inversa. Sin embargo, y esto es de importancia nodal, ya Marx destacaba la influencia que había podido tener el cristianismo en el surgir del capitalismo: el cristianismo es la religión abstracta por excelencia porque religa a los hombres según la medida abstracta del pecado original. Así, el cristianismo prepara el terreno para la escisión capitalista del hombre con respecto a su ser genérico. Es la fría productividad del trabajo abstracto, cuantificado y desligado fatalmente de su cualidad material. Para Weber (2003), el protestantismo engendra al capitalismo como continuación del ascetismo ahorrativo destinado a ganarse el cielo a través de la labor terrenal. En Marx, el capitalismo continúa al cristianismo a través de abstracción del ser concreto en Dios o en el Capital.

Estamos en condiciones de establecer una primera conclusión: las ideas y la economía interaccionan en forma dinámica. La religión no es pura superestructura, sino sería inconcebible que el cristianismo preparase la morada del trabajo abstracto o bien que el protestantismo fuese la primera encarnación del capitalismo. Las ideas no se matan, es cierto, pero hacen matar: son eficaces, hay *determinación en última instancia* de la base económica, pero a la vez implicación mutua.

Es una dialéctica *abierta*, en donde toda ideología conserva siempre un grado de autonomía frente a la base económica. Solo el marxismo vulgar, con el que Weber y Schmitt muchas veces discuten confundiendo con la propia teoría de Marx, es capaz de sostener un mecanicismo economicista en donde la economía, es decir el modo concreto en que se produce y se reproduce la vida humana, es la única determinación social que cuenta.

La idea de *determinación en última instancia* por parte de la economía utilizada por Althusser es una metáfora jurídica. Se trata de una metáfora que a pesar de su claridad analítica despierta nuevos interrogantes, iniciando un juego de remisiones estructurales en donde se juega el origen de la capacidad de que alguien o algo tenga el poder de decidir en última instancia.

### La soberana decisión

Thomas Hobbes definía al estado de caos y de enfrentamiento social absoluto, la guerra de todos contra todos, como el espacio en el que “nada es injusto”. Allí donde aún no ha aparecido el Estado y su privilegio coercitivo, no hay criterios jurídicos ni éticos para juzgar una acción: “*Autoritas, non veritas facit legem*” (Hobbes, 2006), la autoridad, y no la verdad, hace la Ley. Esta fórmula clásica es retomada por Carl Schmitt para desenterrar al sucio secreto del estado moderno. En confrontación abierta con la teoría liberal del derecho, que reduce el poder de Estado a un conjunto de normas impersonales dispuestas para ser obedecidas, Schmitt (1998) opone el fondo común “forcluído” por el liberalismo: la instancia decisoria, única capaz de hacer que la ley sea obedecida. “*En la realidad de la vida jurídica importa quién decide*”. Toda la problemática de la legitimidad de la dominación weberiana puede encerrarse en esta sentencia. Aquél que decide será el que legítimamente tiene el poder de hacerlo, esté o no al descubierto. La teoría liberal del derecho intenta conjurar por todos los medios lo real de la decisión personal en política, deificando en su reemplazo a la pura norma jurídica, vacía e impersonal. La analogía queda así presentada: “*todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados*” (Schmitt, 1998: 54). Es importante destacar que la teología a la que se refiere Schmitt es una en particular, la teología cristiana. La obviedad no es tal, teologías hay varias, lo característico del cristianismo es su pretensión de *universalidad*, al contrario del judaísmo, particularidad del *pueblo elegido*. La universalidad cristiana, es decir la igualdad de todos los hombres por la Fe en Cristo, es análoga a la forma universal de la ciudadanía moderna, en donde, en forma abstracta, todos los hombres son iguales ante el Estado de Derecho.

El Estado absoluto que emerge en la modernidad producto de las guerras de religión se vuelve un nuevo Dios. Cuando Luis XVI dice el “El estado soy yo” está al borde de decir la verdad: que ahora *él* es Dios. El legislador todopoderoso, detentador absoluto de la decisión, es la forma secularizada y racionalizada del Dios de la teología cristiana. Por eso, en la época clásica, el poder soberano aún emana de Dios. La corriente racionalista inmediatamente posterior atenuará cada vez más el rasgo divino del poder soberano envolviéndolo en un código republicano en donde la persona que decide se vuelve cada vez más *funcionario*.

**“Lo característico del cristianismo es su pretensión de universalidad, al contrario del judaísmo, particularidad del pueblo elegido. La universalidad cristiana, es decir la igualdad de todos los hombres por la Fe en Cristo, es análoga a la forma universal de la ciudadanía moderna, en donde, en forma abstracta, todos los hombres son iguales ante el Estado de Derecho.”**

El otro ejemplo clásico que da Schmitt para señalar la raíz teológica de las categorías jurídico-políticas es el de *estado de excepción*. Este estado, en el cual quedan suspendidos determinados derechos ciudadanos, es análogo al concepto de milagro en la teología cristiana, en donde Dios, de manera excepcional, interviene directamente en la tierra. El católico Carl Schmitt encuentra aquí el principio rector de la forma de gobierno que apetece: la dictadura. En ella, la verdad del poder no se oculta detrás de abstracciones tales como la voluntad general encarnada en el Estado o la normativa racional burocrática vacía. La democracia, dice Schmitt, “es la expresión de un relativismo político y de una actitud científica expurgada de milagros y dogmas, asentada en el entendimiento humano y en la duda crítica” (1998: 62). El poder soberano auténtico, en cambio, se expresa por medio de la voluntad particular de jefe político, aquél que decide sobre el estado de excepción y sobre la relación amigo-enemigo. La política es, esencialmente, contienda. Distinción entre amigo y enemigo, entre fieles e infieles. Cuando el enemigo se convierte en enemigo absoluto, como es el caso del enemigo de clase en las revoluciones proletarias, la diada amigo-enemigo queda exasperada, reactivando las guerras de religión o entre grupos antagonicos. El problema de Schmitt es el mismo de Hobbes:

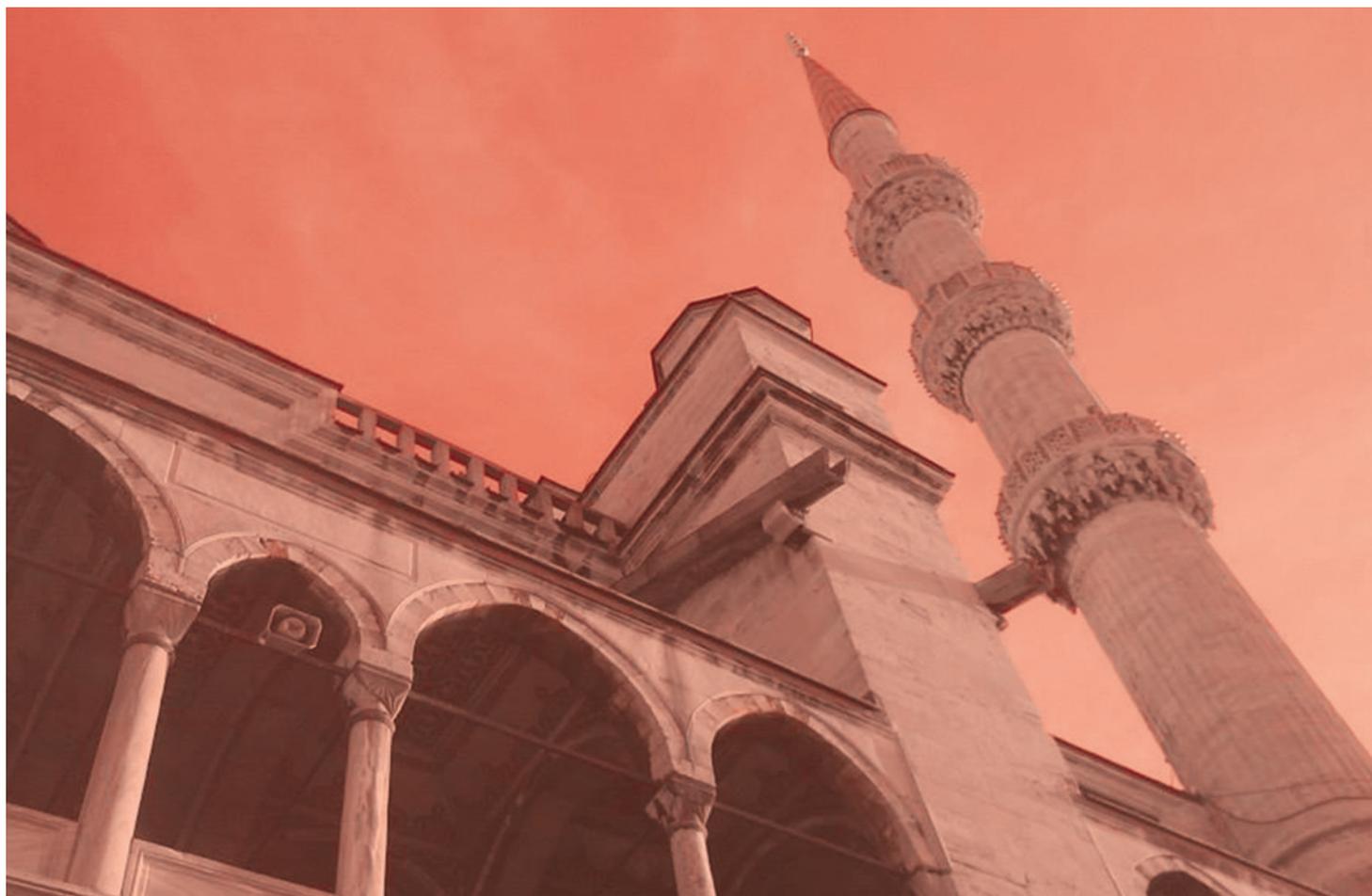
¿cuál es la mejor manera de mantener el orden y asegurar la obediencia? Encuentra en las formas parlamentaristas burguesas, enormes límites a esta cuestión central, ya que allí rige la discusión sin decisión.

“La imagen metafísica que de su mundo se forja una época determinada tiene la misma estructura que la forma de la organización política que esa época tiene por evidente” (Schmitt, 1998: 66). Para Schmitt, la sociología del concepto de soberanía queda así demarcada. El Estado absoluto moderno es un reflejo de la idea de Dios cristiano. Así se aseguraba su eficiencia: siempre es necesario que haya un solo legislador que decida entre las partes, una determinación en última instancia, de otra forma sería imposible decidir, legítimamente, en cualquier litigio.

### Teología judeo política

Con el correr del tiempo la máquina empieza a funcionar por sí misma. Las huellas de la deidad decididora quedan envueltas en la bruma. La ilustración empieza a hacer su trabajo. Rousseau identifica a la voluntad general con la voluntad del soberano, pero la diferencia es abismal: el soberano ahora es el pueblo, “el concepto deísta y el concepto teísta de Dios se vuelven entonces incomprensibles para la metafísica política” (Schmitt, 1998: 69). A partir del siglo XVIII todo fundamento trascendente es cuestionado, relativizado, echado por tierra. Es un salto al revés, desde el cielo hacia la tierra. La teoría jurídica y la teoría del Estado se trasladan al mundo objetivo. El hombre ya no es concebido solamente como un ser obediente. Ser de razón, es capaz de determinarse según lo que considera *justo*. La ilustración es la mayoría de edad del hombre. La independización iluminista es la sublevación de la inmanencia. En el siglo XIX el proceso de reorganización epistémica se encuentra planamente desplegado: ahora, la Ley y el Estado se vuelven *positivos*. Comte se vuelve el mayor propagandista del destronamiento de Dios cuando dice que la historia evolutiva de la humanidad se divide en tres etapas: la teológica, la metafísica y finalmente, la científica, la mayoría de edad en donde se gozan de todos los derechos, se termina con toda forma de tutela, y se carga con el venerable peso de la responsabilidad individual. La religiosidad tradicional se vuelve, para el positivismo, una suerte de *patología* regresiva.

El judaísmo también tuvo su propia “ilustración”, la *Haskalá*. Influidos por las corrientes de pensamiento emancipatorio que recorrían Europa, los judíos se alinean y encuentran allí la posibilidad de su propia emancipación jurídica, la ansiada salida de los ghettos europeos a los que habían estado confinados durante siglos. Moisés Mendelssohn, principal referente de la *Haskalá*, introducirá la temática de la centralidad de la razón en el corazón del judaísmo, anteponiendo la ley mosaica y su estudio racional al cuidado milenarista de la creencia religiosa en sí. Las puertas de la *asimilación* quedan entreabiertas.



La religión judía hunde sus raíces teológicas en una idea esencial: la Alianza entre Dios y el pueblo. Si el pueblo reconoce a Dios como única deidad, Dios le promete una tierra para toda su descendencia. El pueblo judío es el *pueblo elegido* por Dios para realizar la Alianza. Abraham es el primero en recibir la promesa de la tierra, por eso es así bautizado: Abraham quiere decir “padre de muchedumbre”, el Patriarca. La circuncisión es la inscripción física de la Alianza, la firma, en el propio cuerpo y en el del hijo, de un pacto con Dios. Hay algo de relación jurídica en la Alianza entre Abraham y Dios, del orden de la teología jurídica. Sin embargo, se trata de una relación personal. Yavé se revela ante los profetas, lo teológico prima por sobre lo jurídico. La alianza de Dios es primero con Israel, en contra de la idolatría, pero para luego hacerse universal, concerniente a todos los pueblos. Pero es Israel el *pueblo elegido* para habitar la tierra de Dios y dar lugar a la expansión de su Ley. El pueblo de Israel está constituido sobre una espera gloriosa: la llegada del mesías y el momento de habitar la tierra prometida. Será un acontecimiento trascendental en donde quedarán transfiguradas todas las relaciones sociales y se alcanzará la “paz perpetua”. Así, según la descripción del “comunista primitivo” Isaías:

*“Edificarán casas, y morarán en ellas; plantarán viñas, y comerán el fruto de ellas. No edificarán para que otro habite, ni plantarán para que otro coma; porque según los días de los árboles serán los días de mi pueblo, y mis escogidos disfrutarán la obra de sus manos. No trabajarán en vano, ni darán a luz para maldición; porque son linaje de los benditos de Jehová, y sus descendientes con ellos”.* (Isaías 65:21-23)

El judaísmo constituye una topología religiosa, la tierra se encuentra planamente consagrada por la promesa de una redención social antes que por una redención post-mortem en los cielos. El mesianismo judío contradice ciertas sentencias de converso vertidas por Marx en “La Cuestión Judía” cuando pregunta y se responde: “¿Cuál era, de por sí, el fundamento de la religión judía? La necesidad práctica, el egoísmo”. (Marx, 1999: 12). Marx yerra al definir la esencia del judaísmo como religión de la necesidad prácticas y del egoísmo. Confunde la opresión histórica del judío, obligado por la dominación cristiana a ocupar el lugar del mercader, con algún tipo de esencia religiosa contradicha por las visiones de la tierra prometida o por la célebre sentencia del tanaj: «vanidad de vanidades, todo es vanidad» (Eclesiastés. 1:2). En el judaísmo, la problematización del egoísmo es la verdadera cuestión. “En el principio fue la relación” dice el Buber de “Yo y Tú”. Claro

que, en tanto religión, da un rodeo, mediatiza la relación del hombre consigo mismo a través de Dios: “Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque en ello está todo el interés del hombre” (Eclesiastés 12:13). La posibilidad para el hombre de trascender su egoísmo es asegurada en relación al temor del juicio de Dios. Cuando Moisés desaparece durante semanas en su subida al Sinaí, el pueblo se entrega al puro egoísmo, es por ello que le arroja las tablas de la ley.

En todo caso, lo interesante del Marx de “La cuestión judía” es el modo en que realiza la crítica de la emancipación religiosa en el Estado burgués. Marx no deja de remarcar la diferencia crucial entre emancipación política de la religión y emancipación a fondo de la religión como emancipación humana. En la emancipación política el hombre se libera solo de manera abstracta, parcial. La religión es “*el reconocimiento del hombre dando un rodeo. A través de un mediador. El Estado es un mediador entre el hombre y la libertad del hombre. Así como Cristo es el mediador sobre quien el hombre descarga toda su divinidad*” (Marx, 1999: 26). La temática aquí es nuevamente la de la teología política. Marx entiende que el Estado burgués puede prescindir de la religión, puesto que es su *realización secular*. La gran operación política de las luces consiste en escindir con un bisturí la actividad pública del hombre de su actividad privada. La religión puede profesarse sin problemas en la esfera privada, puesto que el verdadero Dios es ahora el Estado soberano. Los derechos del hombre, adjudicados benévolamente, aunque no sin limitaciones, también a los judíos, consagran al hombre individual, natural, meramente privado, en su biologicidad, en su mero derecho a la vida, a la conservación. No es poco en relación a la máquina despótica anterior. No es tampoco la realización final de la historia. Es una nueva escisión entre el ser genérico del hombre, su ser comunitario, y su ser privado. Por un lado, el Estado y su poder concreto, por el otro la sociedad civil y una comunidad política imaginaria, una ciudadanía laxa en donde el interés privado es ley: “*En el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es el miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual real y dotado de una generalidad irreal*” (Marx, 1999: 28).

Para los judíos europeos, la emancipación política de la religión representaba un gran salto, la apertura a un nuevo modo de ser, el fin de la opresión social que había recaído sobre sus espaldas desde el inicio de la diáspora y el extrañamiento de la tierra prometida. El judaísmo realiza su propio camino de secularización profundamente conmovido por el pensamiento ilustrado. Si uno de los fundamentos religiosos del judaísmo es la intervención de Dios en la Historia, el acaecer de su presencia en un pasado siempre redivivo, la secularización judía introduce una ruptura radical. El judío emancipado se hace consciente de su autonomía, su concepción de la historia se vuelve hacia el *saeculum*, hacia el mundo desencantado. El Dios judío es examinado con las gafas del pensamiento

racionalista y se lo encuentra distante y poco creíble. Sin embargo, en el siglo XIX, las categorías teológicas del judaísmo persisten no sólo en el cerebro de los judíos, sino en el cerebro de los cristianos secularizados, privatizados, que no cesan de humillar y de perseguir al judío con hambre de asimilación. El pueblo elegido y la tierra prometida resisten ya sin Dios. Por lo tanto, por primera vez, el destino religioso del judaísmo se vuelve una posibilidad histórica dispuesta a la acción del hombre ilustrado, aquél que ha abandonado la espera del mesías y su anuncio de la hora del regreso a la tierra prometida. En la teología política del judaísmo modernizado, el pueblo elegido y la tierra prometida se transfiguran en la nación israelí. Si la ilustración había traído la emancipación política de la religión judía frente al Estado cristiano, el sionismo trae la emancipación política de la religión judía al interior del judaísmo europeo.

El sionismo es el despertar de la conciencia histórica del judaísmo. Así lo expresa Herzl cuando llama a la creación de la nación judía: “*¿Podemos, en la esperanza de tiempos mejores, armados de paciencia y resignados a la voluntad de Dios, esperar a que los gobernantes y pueblos de la tierra se tornen más benévolos para con nosotros?*”<sup>1</sup> Aquí ya se produjo la ruptura. Es el momento “decisionista” del judaísmo moderno. Se ha abierto una rendija por la cual el sentido trascendente del mesianismo judío queda transfigurado. El tiempo mesiánico había sido de otro orden. La frustrada asimilación judía ilustrada determina la secularización de dos categorías fundamentales de la teología judía. Por un lado ya no resulta tolerable seguir esperando la hora del Mesías. Por su parte, la Tierra Prometida se vuelve objeto de lucha política. El Pueblo Elegido realiza la promesa sin aguardar la señal de Yavé. Según lo señala Schmitt, en la modernidad Dios se diluye en el mundo terrenal y en la inmanencia de la Historia. El judaísmo recorre el mismo camino, en pos de su propia supervivencia. La contradicción que atraviesa a la conciencia judía consiste, pues, en tomar las categorías propias del pensamiento teológico-político cristiano secularizado para realizar su propia supervivencia en tanto ejercicio de una libre conciencia religiosa y en tanto materialidad humana del morar libremente en tierra fértil.

Retomemos, entonces, a Marx (1999): “*los miembros del Estado político son religiosos por razón del dualismo que media entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida de la sociedad burguesa y la vida política: religiosos, en cuanto que el hombre se comporta hacia la vida del Estado, situado en el más allá de su real individualidad (...) La democracia política es cristiana por cuanto que en ella, el hombre, y no sólo un hombre, sino todo hombre, vale como ser soberano, como ser supremo (...) La imagen fantástica, el sueño, el postulado del cristianismo, la soberanía del hombre, pero como un ser extraño, distinto del ser real, es en la democracia una realidad tangible, presente, una máxima secular.*” (:35).

1 T. Herzl, El Estado de los judíos, La semana, Jerusalén, Parte II P.45

¿Encontramos aquí una coincidencia entre Marx y Schmitt? Sí y no. Lo común a éstos dos alemanes es la interpretación de la democracia secular como continuación de la teología por otros medios. La diferencia, fundamental, es que el católico Schmitt encuentra en el catolicismo la clave del orden soberano, aquél que se perdió entre la neblina moderna de la “nomocracia”, el imperio de la norma. En cambio, para Marx, el cristianismo es esencialmente dualidad antes que unidad. Escisión y no unión. Los dos reconocen un continuum velado entre teocracia y democracia, pero Marx da en el clavo de lo particular mientras Schmitt solo llega hacia el límite de la generalidad. Lo propio de la operación cristiana, la desunión entre el ser individual y el ser genérico y su re-ligazón por medio del procedimiento abstracto del pecado original, se traslada a la escisión entre sociedad civil y Estado en la democracia secular.

**“Por primera vez, el judío se vuelve el vigilante de la excepcionalidad que durante siglos fue la telaraña de su opresión. Así de hondo ha calado la excepción sobre el espíritu extraviado del judaísmo.”**

El judío se libera de la opresión cristiana por medio de sus propias argucias. Se “particulariza” como judío en tanto ciudadano privado. Incorpora la conciencia histórica dando lugar a su propia conciencia nacional. El sionismo se constituye esencialmente como estado no-religioso en donde la libertad de conciencia estaría plenamente asegurada... pero solo lo estará el judío cristianizado.

¿En qué consiste la escisión cristiana? en el desprecio por la vida práctica. A excepción del protestantismo estudiado por Weber, que realiza la vida práctica en referencia a una abstracción superior o posterior: la recompensa en el más allá. El judaísmo, en cambio, sacraliza la vida práctica. El judaísmo sacraliza el alimento, la sexualidad o el baile. El cristianismo desprecia aquéllas necesidades prácticas, le resultan impuras por ser necesidades naturales (Rozitchner, 2009). Es Marx quien plantea esta diferenciación pero para fundamentar una nueva diatriba en contra del judaísmo “real”, cuando contrapone el “egoísmo corpóreo del judaísmo” (Marx, 1999: 15) al “egoísmo cristiano de la bienaventuranza”, es decir no-corpóreo y abstracto como el ciudadano particular del estado moderno secularizado que participa solo de modo abstracto en la esencia genérica del hombre, en el egoísmo bienaventurado de una sociedad civil

privada de lo público. El cristianismo rechaza bajo todas sus máscaras secularizadas al judío.

En el Estado judío, en cambio, podría haberse realizado la esencia laica del judaísmo, su vínculo con el ser genérico, que el cristianismo rechaza. Sin embargo, el judaísmo incorpora la escisión cristiana en los propios fundamentos de su Estado. Así, descarga sobre Palestina el peso de su contradicción trágica: su condición de judío cristianizado.

## Estado de excepción

El estado de excepción es un estado muy conocido por el judaísmo. Pocos pueblos han padecido de manera tan reiterada la implacabilidad de su lógica. El judío ha vivido durante siglos bajo regímenes excepcionales orquestado por la Europa cristiana para cercarlo. El estado de excepción es la plataforma del nazismo en su ascenso hacia el control absoluto del *Reichstag* y su posterior disolución. Es también la lógica jurídica del campo de concentración nazi. Finalmente, es el régimen impartido en Palestina por los propios judíos desde hace más de cincuenta años. Por primera vez, el judío se vuelve el vigilante de la excepcionalidad que durante siglos fue la telaraña de su opresión. Así de hondo ha calado la excepción sobre el espíritu extraviado del judaísmo.

En Carl Schmitt, el soberano se muestra sin máscaras solo en el estado de excepción, cuando la norma queda suspendida y se revela la fuente del poder: la decisión soberana, acto de creación semejante en esto también a la creación de un Dios único. La decisión del soberano sobre el estado de excepción es la conjuración del caos social. En tiempos de crisis y de desorden, como era el caso de la República de Weimar, el soberano debe afirmar el principio de autoridad demarcando los principios irrevocables de la obediencia. La guerra civil es la amenaza que el ejercicio de la soberanía combate, ¿no sucede lo mismo en el Estado de Israel, en donde la guerra fratricida es aún hoy un peligro siempre presente? La guerra entre Israel y Palestina es una guerra civil dado que el Estado palestino es laxo en su constitución, su soberanía está siempre maltrecha y sus contornos indefinidos. Los sucesivos triunfos de Israel sobre las naciones árabes a lo largo de las varias guerras libradas a lo largo del siglo XX son la fuente del poder de soberanía israelí, primero constituido por el reconocimiento de las Naciones Unidas al finalizar la guerra de independencia, luego reafirmado por la vía del poderío desnudo de la supremacía militar. Los territorios ocupados de Palestina constituyen un caso paradigmático del estado de excepción. Allí, *la excepción se vuelve normalidad*. Democracia militarizada, el monopolio

sobre la decisión alrededor de la excepción palestina la posee el soberano israelí.

Lo paradójico del estado de excepción definido por Schmitt es que el soberano, aquel que decide sobre el estado de excepción, se encuentra al mismo tiempo por fuera y por dentro del régimen jurídico. Es lo que Agamben denomina la paradoja de la soberanía<sup>2</sup>. Aquí nos enfrentamos a la importante relación entre Mesianismo y Ley. Walter Benjamín, influido por Carl Schmitt, realiza una analogía entre el tiempo mesiánico y el estado de excepción. En su octava tesis sobre filosofía de la historia, Benjamin cita a Kafka: “*el día del Juicio es un juicio sumario*.”<sup>3</sup> El juicio sumario es, precisamente, expelido en una situación de excepción, como la guerra o la revuelta. Carl Schmitt, desde la teología política cristiana, vinculaba el estado de excepción como categoría jurídica al milagro cristiano. Desde la teología judía, el estado de excepción guarda parentesco con el tiempo mesiánico. No es difícil constatar, entonces, que ésta es la lógica que sostiene la ocupación de los territorios palestinos desde 1967: la suspensión de la ley es necesaria para asegurar su sostenimiento. El mantenimiento de los palestinos en una situación de semilegalidad es la condición para mantener el orden y asegurar la seguridad de Israel. La paradoja de la soberanía es el núcleo paradójico de la guerra fratricida.

La expansión incontrolada de los asentamientos judíos en territorio palestino evidencia el fondo mesiánico de la guerra perpetua entre Israel y Palestina. Los sionistas religiosos al mando de los asentamientos encuentran el sentido de su acción en una concepción plenamente mesiánica del Estado de Israel. Para ellos es inadmisibles ceder el territorio considerado parte del gran Eretz Israel antiguo, aquél que debe ser recuperado para sostener el advenimiento del Mesías. Por eso llaman a la guerra de los seis días “guerra de redención”, encontrando allí la señal del comienzo del tiempo mesiánico. A partir de ese momento, las coincidencias entre el sionismo religioso y el sionismo laico se harán cada vez más patentes. El ideario mesiánico de Abraham Isaac Kook se verá por fin reflejado en la política israelí de aval a los asentamientos a partir de la década del setenta. En 1994, cuando el gobierno laborista entiende, por la presión de los hechos, que debe negociar los territorios con la OLP, un sionista religioso, Baruch Goldstein, asesina a 29 musulmanes que se encontraban orando por el Ramadán en la tumba de los patriarcas de Hebrón. En 1994, otro militante nacional-religioso asesina al primer ministro Itzhak Rabín bajo el juicio sumario de traición al pueblo judío. En los dos casos, rige el estado de excepción como remisión

al tiempo mesiánico. La ley sagrada solo puede procurarse siendo violada.

## La guerra rizomática

Si las categorías jurídicas fundamentales de la modernidad son categorías teológicas secularizadas, entonces queda siempre una fisura en el orden jurídico que no puede ser curada por ningún Dios. En su lugar, solo resta ejercer la autoridad desnuda del poder decisional, que en el caso del Estado de Israel cobra la forma de la decisión militar. Las aporías del mesianismo secularizado no se presentan de igual forma en el Islam y en sus movimientos de liberación. En buena parte, como es el caso de Hamas en Palestina, de los Hermanos Musulmanes en Egipto o en la Irán de la revolución islámica, porque se trata de movimientos políticos abiertamente contrarios al proceso de secularización, defensores acérrimos de la actualidad perenne de la *teocracia*. El fundamentalismo islámico se encuentra más cerca del pensamiento contrarrevolucionario. Su anhelo es restaurar la ley divina resistiendo el proceso de secularización. Queda obturado el despliegue de las contradicciones propias de la ley humana y con ello la posibilidad de su superación.

Con la secularización de las categorías teológicas de pueblo elegido y de tiempo mesiánico, el Estado de Israel construye su soberanía de una manera peculiar al judaísmo, no extrapolable del todo a la teología política cristiana secularizada. Para Hobbes, el soberano se constituye como tal a partir de un pacto en donde todos los hombres convienen en trasladarle su uso de la fuerza al Estado con el propósito de resguardar su seguridad personal, es decir animados por el miedo al prójimo. En el caso del sionismo, la relación entre el soberano y los súbditos se complejiza. El estado de excepción, permanente consecuencia del enfrentamiento con Palestina, legitima en el Estado de Israel el servicio militar obligatorio para todos los israelíes. Se trata efectivamente de una situación excepcional, en donde la amenaza constante de conflicto bélico habilita la carrera armamentística al interior del Estado israelí. El pueblo entero se ve investido con los poderes del soberano. Por supuesto, la jerarquía de mando distribuye de manera desigual la instancia de la *decisión*, situando su lugar preferencial entre los altos mandos del Estado. La peculiaridad radica en que todos los ciudadanos israelíes son entrenados para la guerra, por lo que el monopolio de la violencia física circula de una forma muy especial en la sociedad israelí.

En los márgenes del orden jurídico israelí, los judíos fundamentalistas son los encargados de llevar adelante el proceso *rizomático* de construcción de asentamientos en los territorios palestinos. Son mecanismos de defensa al mejor *estilo deleuziano*<sup>4</sup>. Frente a la amenaza descentralizada del

2 Agamben, Giorgio (2007), “El Mesías y el soberano. El problema de la ley en Walter Benjamin”, conferencia de Giorgio Agamben pronunciada en la Hebrew University of Jerusalem, en julio de 1992, publicado en “La potencia del pensamiento”, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires,

3 Ibid.

4 Baigorria, Osvaldo, La Guerra Rizomática, Artículo publicado en el suplemento Radar de Página/12, Domingo 8 de Febrero del 2019, Buenos Aires, Argentina.

terrorismo palestino, los asentamientos se vuelven una contraofensiva igual de nómada, fluctuante e ilocalizable. Armados hasta los dientes, allí viven junto a sus familias, asegurando el dominio y el control de los territorios ocupados. Se trata de una metáfora espacial perfectamente adecuada a las paradojas de la teología política israelí: situados en los márgenes de la legalidad y por fuera del aparato militar oficial, los fundamentalistas judíos se vuelven depositarios del antiguo mesianismo, perpetuando el expansionismo israelí, poniendo a resguardo la Tierra Prometida. No son del todo reconocidos en su accionar por el Estado, pero tampoco son del todo disuadidos a no actuar. Son la encarnación aporética de la secularización judía ●

## Bibliografía

Agamben, G (2007). “El Mesías y el soberano. El problema de la ley en Walter Benjamin”, conferencia de Giorgio Agamben pronunciada en la Hebrew University de Jerusalem, en julio de 1992 , publicado en *La potencia del pensamiento*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Herztl, T (2004). *El Estado judío*. Buenos Aires: Editorial Organización Sionista Argentina.

Hobbes, T (2006). *Leviatán*. México: Fondo de cultura económica.

Marx, K (1994). *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Marx, K (1999). *La cuestión judía*. Buenos Aires: CS Ediciones

Rozitchner, L (2009). *Diáspora, Estado y decadencia, escritos sobre judaísmo de Enrique Meler*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Schmitt, C (1998). *Teología Política*. Buenos Aires: Editorial Struhart & CIA

Weber, M (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de cultura económica.

## *Discusiones teóricas acerca de las técnicas biopolíticas de control desplegadas en Jerusalén Este: ¿es posible hablar de necropolítica?*

Ignacio Rullansky\*

*En este trabajo se indagará acerca de la pertinencia teórico-epistemológica acuñada por Achille Mbembe de “necropolítica”, para analizar la realidad política y cultural jerusalimitana. Se emplearán fuentes secundarias tales como investigaciones de otros autores e informes especializados sobre la cuestión, para dar cuenta de los supuestos que la aplicación de este concepto acarrea, en los términos que fueron sugeridos por el autor. De esta manera, se valorarán sus virtudes y se criticarán sus inconveniencias prácticas, proponiendo una perspectiva distinta que termine echando por tierra la consideración de este instrumento teórico como recurso para abordar una serie de circunstancias que se viven, en la actualidad, en Jerusalén Este.*

**PALABRAS CLAVE:** Jerusalén Este – biopolítica – necropolítica – ciudad – control de las poblaciones

*The aim of this paper is to inquire about the theoretical and epistemological relevance of Achille Mbembe’s “necropolitics” concept, in order to analyze the political and cultural reality of East Jerusalem. Secondary sources such as investigations from other authors and specialized reports on the issue will be used to account for the assumptions that the application of this concept entails, according to the terms that were suggested by the author. Thus, both its virtues and practical inconveniences will be taken into account and criticized, with the aim of proposing a different perspective concerning this theoretical tool as a resource to address a series of circumstances that are currently taking place in East Jerusalem.*

**KEYWORDS:** East Jerusalem – biopolitics – necropolitics – city – surveillance

El propósito de este trabajo es analizar la articulación entre el despliegue de las agencias de control social penal pertenecientes al Municipio de Jerusalén y al Estado de Israel, junto con dispositivos de seguridad privados a lo largo del territorio de Jerusalén Este. Para ello, tomaremos de manera problemática la noción elaborada por el politólogo camerunés Achille Mbembe, de “gobierno privado indirecto” (2006). La idea será exponer algunas reflexiones acerca de la pertinencia teórico epistemológica que comporta este movimiento, es decir, de valernos de este concepto para pensar una realidad tan diferente a la del África post colonial como es la jerusalimitana.

Esta propuesta encarna, por cierto, una subsiguiente consideración, que tiene que ver con el concepto más amplio de “necropolítica” acuñado por dicho autor. De fuerte inspiración foucaultiana, Mbembe recurre a la caja de herramientas del

“arqueólogo del saber” para formular su corpus teórico. Pero antes de ahondar sobre esta cuestión, que será el eje del trabajo, introduciré ciertas observaciones sobre el carácter político de Jerusalén a partir de una serie de discusiones que entablan algunos autores.

Para comenzar, repasaremos los reparos que Michael Dumper sugiere tener en cuenta al tomar la noción de “post-conflict cities” elaborada por Alice Hills para estudiar la realidad jerusalimitana (Dumper, 2013). Esta categoría de análisis supone que ciudades como Beirut, Nicosia, Kirkuk y Jerusalén, entre otras, recorren dos fases contiguas vinculadas al establecimiento de un Estado soberano que ejerce la justicia, que administra las políticas públicas, que articula las agencias de control sobre su población (Hills, 2009). Se trata, antes que nada, de poderes estatales emergidos de conflictos bélicos vinculados a la disputa hegemónica entre dos o más

---

\* Licenciado en Sociología (UBA). Departamento de Medio Oriente, Instituto de Relaciones Internacionales, UNLP; Centro de Estudios de Religión, Estado y Sociedad, Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer.

grupos étnicos, confesionales, nacionales, en este caso, sobre una misma circunscripción urbana. Las “post-conflict cities” encarnan así, desafíos que otras ciudades no necesariamente experimentan. En el análisis, surgen eminentemente dos variables independientes que son, la provisión de agencias de seguridad y la garantía del ejercicio de la ley, y ambas se cristalizan gracias al despliegue institucional de servicios públicos, de la gobernanza municipal y del desarrollo de instituciones cívicas. A propósito, una dimensión crucial de este tipo de análisis radica en que la consagración de la seguridad es lograda de acuerdo al reconocimiento de la diversidad étnica y cultural existente en la ciudad, es decir se halla estrechamente vinculada a la adopción de medidas tendientes a incorporar ciertos grupos a la ciudadanía, en definitiva, a una planificación de políticas que sedimentasen la legitimidad de estos “Estado cuestionados” (contested states) tanto por la comunidad local como por la internacional (Dumper, 2013).

De la tipificación propuesta por Hills surgen dos fases que recorrerían las “post-conflict cities”: una primera de estabilización y apaciguamiento de la violencia generalizada a partir del cese de hostilidades entre las partes, seguida de la segunda, que comportaría el establecimiento de la ley (Hills, 2009). Esta segunda fase puede asumir dos posibles modelos de acuerdo a una serie de variables (la solidez o fragilidad del orden estatuido, la injerencia y el interés internacional en la seguridad dentro de la región, la naturaleza de las políticas preexistentes al conflicto). Dichos modelos de armado de políticas públicas son el gendarme o “duro” que supone el paso hacia uno más “suave”, que podríamos traducir como “policial” por cuanto refiere a la presencia de fuerzas de control que portan armas no letales. Independientemente de cuál se trate, ambos recurren a la articulación de tres tipos de estructuras organizacionales para ejercer su control sobre las poblaciones: centralizadas, descentralizadas y regionales (Dumper, 2013).

A pesar que esta conceptualización es útil como cuerpo teórico que permitiría abordar casos muy concretos, Dumper entiende que este esquema no es del todo adecuado para analizar la realidad jerusalimitana. Para este investigador, la transición de una fase de estabilización a una de establecimiento de la ley responde a un número de contingencias y factores políticos relativos a la legitimidad del Estado que impera sobre la ciudad o partes de ella, y sobre cuán legítimo es este Estado a los ojos de sus ciudadanos o residentes. Según mi punto de vista, esta ciudad no ha emergido del conflicto sino que se halla inmersa en él, y es de especial relevancia considerar que la dimensión del “contested state”, se lleva a un plano mucho más circunscripto y local, a la vez que los sucesos que tienen lugar en él generan fuerte repercusión en el ámbito internacional, tal vez pudiéndose hablar de una “constested city”, por cuanto

sus espacios y edificios públicos, privados, y especialmente los religiosos o que entrañan un valor cultural particular (la Explanada de las Mezquitas/Monte del Templo), como sus emplazamientos residenciales, todos se hallan atravesados por una serie de disputas simbólicas entre sectores seculares y religiosos tanto palestinos como israelíes<sup>1</sup>.

**“Estas tecnologías de gobierno, sumadas a la instalación de centrales policiales, producen una interrupción de la contigüidad geográfica entre los poblados palestinos, al tiempo que se impide su expansión territorial, y se da lugar a un simultáneo proceso de gentrificación al interior de los mismos, con miras a configurar una nueva identidad cultural en ellos.”**

A tal respecto, Jerusalén Este se nos presenta como un caso histórico donde la fase de estabilización mencionada se encuentra, en todo caso, largamente prolongada, la legitimidad política cuestionada y la vigencia de una ideología chauvinista que marginaliza ciertos grupos en desmedro de otros, complica la transición de un modelo a otro (Dumper, 2013). Esto por cuanto la población palestina de Jerusalén Este, unas 290.000 personas en la actualidad, permanece en condición de residentes desde que el Estado de Israel anexó el territorio como resultado de la Guerra de los Seis Días, en 1967. Desde aquel entonces, y desde la mismísima constitución del Estado de Israel, la cuestión demográfica suscitó siempre un problema político para una sociedad mayoritariamente judía (históricamente in 70%) frente a una serie de minoría, de las cuáles los árabes fueron siempre la más importante (históricamente, cerca del 30% restante). Conforme fueron transcurriendo las décadas, la población judía secular experimentó una contracción en la tasa de natalidad (ocurre lo inverso dentro de los judíos ortodoxos y ultra ortodoxos), frente a un aumento significativo de la población árabe. Esta situación, sumado al control israelí

1 Como puede comprobarse a partir de sucesos recientes de protestas violentas o que terminaron en situaciones violentas, que permiten hablar de una Tercera Intifada. Para ampliar sobre esto, puede consultarse artículos periodísticos como los siguientes: <http://www.haaretz.com/opinion/premium-1.629570>, <http://www.jpost.com/Arab-Israeli-Conflict/Comment-Is-the-third-intifada-here-380875>, <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/11/third-intifada-jerusalem-violence-temple-mount-religious-war.html>.

sobre territorios anexados, supuso el comienzo del diseño y de la implementación de una serie de técnicas biopolíticas de gobierno. Entre ellas, se destaca principalmente la promoción de la colonización judía, es decir, el establecimiento de barrios (settlements) que interrumpen la continuidad geográfica de las aldeas palestinas comprendidas a lo largo del territorio de Jerusalén Este, junto con otro tipo de emplazamientos como parques arqueológicos, universidades, edificios públicos, entre otros. Además de estos enclaves, también se ha alentado indirectamente la radicación de familias judías dentro de barrios árabes. Sin embargo, la técnica de control por excelencia ha sido la negación de permisos para edificar viviendas, lo que ha llevado a gran parte de la población a construir las indefectiblemente sin las debidas autorizaciones, implicando la posibilidad de enfrentar inminentes demoliciones. En ocasiones, muchas de estas restricciones se deben a que la Municipalidad ha establecido que ciertas áreas deben permanecer verdes, o que ciertos emplazamientos constituyen parques arqueológicos.

Además, el proceso de aliento de radicación y densificación de los barrios judíos que fueron asentándose progresivamente entre las aldeas árabes esparcidas a lo largo del territorio de Jerusalén Este, así como la gentrificación israelí dentro de los propios poblados árabes, devino en una de las técnicas más importantes para materializar la presencia física israelí en el territorio, apuntando a alterar la identidad del mismo (Chioldelli, 2012). Esta colonización israelí del territorio de Jerusalén Este toma ímpetu cuando en 1980 el Parlamento (Knesset) sanciona una ley que establece a Jerusalén como “capital eterna y unificada del pueblo judío”. A partir de entonces, asociaciones civiles como “Elad” empiezan a promover la compra y venta de propiedades inmobiliarias dentro de Jerusalén Este, con el fin de conseguir la radicación de población judía en barrios tradicionalmente árabes.

Estas tecnologías de gobierno, sumadas a la instalación de centrales policiales, producen una interrupción de la contigüidad geográfica entre los poblados palestinos, al tiempo que se impide su expansión territorial, y se da lugar a un simultáneo proceso de gentrificación al interior de los mismos, con miras a configurar una nueva identidad cultural en ellos.

De acuerdo a Dumper, hay tres dimensiones en que la ciudad de Jerusalén debe contemplar su planificación de políticas públicas. Una de ellas es el plano político administrativo, en tanto capital del Estado de Israel; la segunda, cual centro religioso, epicentro de disputas y tensiones donde tienen lugar acciones extremas de grupos radicales que ameritan la confección de políticas entendidas en calidad de “arreglos especiales”; y por último, en cuanto ciudad mundial capaz de atraer la atención internacional, factor que alienta a grupos fundamentalistas a

emplear la ciudad como escenario para publicitar sus acciones y amplificar el eco de sus demandas (Dumper, 2013).

En un artículo reciente, Dumper rastrea los informes de la ISA (Israeli Security Agency) acerca de los atentados terroristas perpetrados en la ciudad entre los años 2000 y 2009, para dar cuenta de una caracterización del reforzamiento de la ley a través de la articulación de distintas fuerzas policiales/gendarmes que obran en la jurisdicción de Jerusalén Este. Sin embargo, lo que nos interesará a nosotros, será poner el foco en los dispositivos de control relativos a compañías privadas desplegadas en el territorio que se articulan con las fuerzas estatales, es decir, observaremos la existencia de redes de cámaras de seguridad gestionadas y monitoreadas por empresas privadas, así como la presencia de personal de seguridad con alto entrenamiento militar o policial, pero que no pertenece a organismos públicos. Será a partir de este punto que veremos cuán apropiado es articular la noción de “gobierno privado indirecto” de Mbembe para el caso jerusalimitano, o bien si es posible construir nuevos elementos teóricos tomando el mismo como disparador.

La Municipalidad de Jerusalén cuenta con un Departamento de Supervisión de Construcción encargado de relevar cualquier cambio en la fisonomía urbana de los barrios y poblados palestinos de Jerusalén Este, registrando con fotografías e imágenes satelitales cualquier modificación o construcción reciente, buscando identificar si cada caso cuenta o no con la debida autorización. Pero además de la existencia de este personal y de las distintas fuerzas policiales que patrullan la zona, existen entidades gubernamentales adicionales que se solapan en sus competencias a éstas. Por un lado, está la Autoridad de Naturaleza y Parques, la cual, facultada por la Municipalidad, opera sobre una jurisdicción precisa que rodea el Monte Scopus. Esta entidad reúne a sus propios inspectores y lleva a cabo sus propias demoliciones, siendo dirigida además por un colono y ex empleado de la organización Elad, nombrada anteriormente, Evyatar Cohen (Dumper, 2013).

Por otro lado, debemos reconocer que la influencia de la Autoridad Nacional Palestina (ANP) en el territorio alguna vez fue relevante, si bien hoy en día no juega un rol significativo para este análisis. Básicamente lo que sí debe rescatarse es que antes de los Acuerdos de Oslo y del advenimiento de los gobiernos de derecha en Israel, la ANP tenía injerencia dentro de los poblados palestinos jerusalimitanos a través de delegaciones del partido Fatah y gracias a la cooperación con entidades israelíes; luego el panorama cambió e Israel comenzó a desplazar a estos funcionarios, construyendo los célebres muros que separan Jerusalén Este de Cisjordania. Lo que terminó ocurriendo fue que, siempre y cuando fuese posible, estas instituciones se trasladaron hacia los límites entre Cisjordania y Jerusalén, para poder permanecer relativamente próximos a esta población.

Ahora bien, como ya adelantamos, se observa en el terreno la presencia de entidades de seguridad privadas. Las mismas guardan algún dejo de similitud con las que pueden encontrarse en otros territorios, como por ejemplo en ciertos asentamientos israelíes de Cisjordania. Sin embargo, aquí nos ocuparemos de enclaves realmente muy pequeños que comprenden a veces, tan sólo una casa o un departamento habitado por una familia judía israelí, en pleno barrio palestino de Jerusalén Este. Este tipo de colonización se ha venido produciendo desde los años 80's y se ha promovido especialmente desde la década del 2000. Fue en ese año cuando a propósito de las negociaciones que tuvieron lugar en la Cumbre de Paz de Camp David, que el ex presidente estadounidense Clinton propuso una fórmula<sup>2</sup> que se condensó en la proposición de que allí donde hubiese mayoría judía en los territorios de jerusalimitanos, los mismos pertenecerían al Estado Israelí, y viceversa para el caso palestino (Dumper, 2009).

Jerusalén Este, aunque bajo dominio israelí, mantiene entonces una población árabe numerosa que posee la ciudadanía jordana, carece de la israelí (por tanto, no tienen acceso al voto), y cuyo acceso a servicios públicos en calidad de "residente"<sup>3</sup>

2 "Although there was no formal record of the talks, from media leaks and post-mortems we can discern that the Israeli proposals comprised two main elements: first, Israel would relinquish control over the northern Palestinian suburbs of the city to the state of Palestine and devolve administration in the central areas of East Jerusalem to Palestinian bodies. Second, Israel would retain overall sovereignty and security control over East Jerusalem, including the Old City. As these did not take into account the Palestinian view that a withdrawal to the 1967 border (as expressed in UNSCR 242) was the starting point of an agreement, they were rejected by the Palestinians. Indeed, as has been argued elsewhere, from a Palestinian perspective, the Israelis were not offering them much more than they already had. In the attempt to bridge the two positions over Jerusalem, the US President Clinton suggested a formula for allocating sovereignty based on demographic criteria, known as the "Clinton Parameters". This would have led to the partition of the city, including the Old City. He further recommended Palestinian sovereignty over the Haram al-Sharif and Israeli sovereignty over the Western Wall and special arrangements for excavations underneath the Haram. While both sides very reluctantly accepted the Clinton parameters, for the Palestinians they constituted a further example of US support for Israeli acquisitions in East Jerusalem since 1967. Depending on where one draws the line of the city limits of Jerusalem, the greater proportion of the land area of East Jerusalem has been acquired by Israel for its colonies there and a formula based upon demographic criteria was bound to lead to significant loss of land for the Palestinian side". (Dumper, 2009)

3 "It should be noted that the Arab population of Jerusalem includes mainly Arab Palestinians holding a resident status (not citizens). This status was given to 68,700 Arab Palestinians who were included in Jerusalem after 1967 as a result of the expansion of the city's boundaries. Over the years the Arab Palestinian population of Jerusalem increased both due to natural increase and through the reunion of families, whereby resident status was granted to people who qualified for it. Resident status grants its holders many rights, including social rights and freedom of movement in Israel. These rights were not granted to other Arab Palestinians living beyond the Green Line. Over time many of the Arab Palestinian inhabitants of Jerusalem moved out to villages adjacent to Jerusalem. Most of them declined to report leaving the city in order to keep their resident status and the rights this status grants them. On the other hand, there are Arab Palestinians who are not residents or citizens of Israel that live in Jerusalem without a permit and are therefore now considered illegal residents. The sizes of these two populations are unknown and the estimates of them can only be considered guesses; thus they do not appear in the population data published in the yearbook. As a result of the construction of the Separation Fence many Arab Palestinians with permanent residency status in Israel have returned to live in Jerusalem. As in the past most of this population movement is not reported to the Ministry of the Interior and therefore does not appear in official statistics". (The Jerusalem Institute For Israel Studies, 2013; Capítulo III, Population, p. 5)

es precario, escaseando las calles pavimentadas, aceras, plazas públicas, redes cloacales, y aunque se reconocen mayores índices de escolarización y mejores condiciones de vida que las de los palestinos que viven en Cisjordania, las escuelas no son numerosas, el acceso a un empleo estable es una oportunidad que escasea para la mayoría, y los índices de pobreza son significativamente altos (Dumper, 2009;3).

Inmersos en una población con estas características, para poder asegurarse cumplir con sus actividades cotidianas, incluso las más básicas, como ir a hacer las compras o a trabajar, los colonos israelíes dependen necesariamente, no sólo de las fuerzas de seguridad estatales (que encarnan en todo caso, el monopolio legítimo de la fuerza pública) sino también de su complementación con otras privadas más específicas. De acuerdo a Dumper "la mayor categoría de agentes de la seguridad privada en Jerusalén Este comprende a aquellos que son empleados para custodiar a los pequeños enclaves colonos israelíes dentro de los suburbios palestinos" (Dumper, 2013: 257).

Así es que la empresa de seguridad privada Mody'in Ezrachi, empleada por el Ministerio de Vivienda de Israel, se ocupa de garantizar la seguridad de todos estos pequeños enclaves jerusalimitanos: se emplean unos 350 guardias (en su mayoría, ex soldados con experiencia en combate, armados y que se trasladan en autos blindados) distribuidos entre 56 enclaves donde residen unas 2000 personas.

Existe preocupación de ciertos sectores de la sociedad israelí, como los que se expresan a través de organizaciones/think tanks como ACRI (The Association for Civil Rights in Israel) o ICAHD (Israeli Committee Against House Demolitions). Estas entidades nucleas abogados, investigadores y activistas que denuncian irregularidades e injusticias involucrándose en causas y litigios, cooperando con la población local. Justamente a través de la producción de informes, es que logran difundir los datos que arduamente recaban: los mismos comprenden testimonios de víctimas de algún tipo de abuso de poder o injusticia social, así como también estadísticas y relatos históricos sobre diversas coyunturas.

De un informe relativamente reciente de ACRI, "Unsafe Space" (2010), se desprenden observaciones notables acerca del desempeño de estas fuerzas privadas que han proliferado conforme pasaron los años. No sólo estos guardias que custodian a las familias de colonos portan armas letales en barrios civiles densamente poblados, sino que también actuarían con mayor laxitud que el personal perteneciente a la policía, dando lugar a fuertes tensiones dentro de las comunidades palestinas



que allí residen<sup>4</sup>. La siguiente cita es ilustrativa de la cuestión: *“Diferente de los oficiales de policía, cuya habilidad para hacer uso de la fuerza está limitada por guías estrictas establecidas por la ley y el procedimiento policial, los guardias de seguridad privados no están sujetos a estas leyes ni están obligados por las reglas básicas que guían a la policía en el desempeño de sus deberes. Los guardias de seguridad no siguen el mismo entrenamiento que los oficiales de policía, ni están bajo la supervisión de un cuerpo público administrativo. El resultado es que los guardias de seguridad empleados en Jerusalén Este no son regidos por ninguna definición clara, una situación que invita al abuso del poder”* (ACRI, 2010: 16-17).

Ahora bien, es claro que aquí estamos describiendo una realidad muy distante de aquella que inspiró el concepto de gobierno privado indirecto, el cual designa *“una forma inédita*

4 Para ahondar un poco más en esta cuestión, puede consultarse el informe, donde se recopilan testimonios valiosos para comprender el tipo de situaciones violentas desatadas en la vida cotidiana jerusalimitana. Esta cita explica brevemente la cuestión: *“The current Israeli approach to broad security has created bastions of guarded Jewish fortresses in the heart of Palestinian neighborhoods. However, for local Palestinian residents it has created an atmosphere of alienation and hostility. The tension inherent in such a situation escalates from time to time into conflicts between security guards and residents. From the testimony of residents, the neighborhood perception is that security guards are abusive, both against children playing in alleyways and against adults. They employ verbal and physical violence, and even make use of loaded weapons. Moreover, according to residents the security guards are “quick on the trigger”, and perceive themselves as holding the ultimate power to serve as arbiters of daily life in the neighborhood”.* (ACRI, 2010: 16)

*de estructuración social que caracteriza actualmente a los Estados africanos. Esta forma de gobierno surge en un contexto de gran desabastecimiento, desinstitucionalización, violencia generalizada y desterritorialización. Es el resultado de una brutal revisión de las relaciones entre el individuo y la comunidad, entre los regímenes de la violencia, los de la propiedad y el orden tributario”* (Mbembe, 2011: 69). No obstante, existen algunos elementos que hallamos en común. Si debiésemos establecer un análisis comparativo, podría establecerse que en cuanto a desabastecimiento, se enfrenta a una población con escaso acceso a servicios públicos y que no tiene sus necesidades básicas plenamente satisfechas, que en cuanto a desinstitucionalización, podría hablarse de aquella en que se desplazan a las agencias institucionales de la ANP dentro del territorio, y en cuanto a violencia generalizada y desterritorialización, pueden comprenderse ambos procesos en la articulación de la promoción de radicación de población judía israelí dentro de Jerusalén Este y la negación de permisos/demolición de viviendas, apoyado en el despliegue de dispositivos de seguridad tanto públicos como privados, técnicas cuyo objeto radica en la profundización de un proceso de reconfiguración identitaria dentro del territorio: israelizarlo, occidentalizarlo. En cuanto a la segunda parte de la caracterización, la relación entre el individuo y su comunidad es afectada en la medida que resulta sumamente

traumático para una familia palestina verse compelida a rearmar su vida después de la demolición de su casa, porque afecta la trama de vínculos familiares (de la madre en tanto madre y mujer; del varón como padre de familia y marido) provocando daños irreparables en los mismos (Margalit, 2006). Asimismo, se observan casos donde una persona que termina vendiendo su casa a una organización como Elad, que promueve la colonización israelí, tras concretar la operación decide mudarse a otra ciudad por cuanto el hecho de haber facilitado la entrada de colonos al barrio o poblado, comporta una humillación para su familia. Incluso en el pasado, las cortes palestinas sentenciaban con pena de muerte el vender propiedades en Jerusalén Este a judíos israelíes, si bien en 2004 dejaron de cumplirse; por otro lado, en tiempo más recientes, Mahmud Abbas, Presidente de la ANP, determinó que se sentenciaran estos actos como de “alta traición”<sup>5</sup>.

Para ir concluyendo, es patente que no nos encontramos en países como Camerún que abarca casi unos 500.000 km<sup>2</sup> y es hogar de 22 millones de personas, donde surgen regímenes paraestatales en los que los ejércitos dirigidos por los señores de la guerra locales administran la justicia y colectan los impuestos. Si bien localizamos de alguna manera un desmantelamiento de instituciones que mantenían un vínculo de asistencia con las bases locales, no podemos considerar que las oficinas de la ANP en Jerusalén Este hayan tenido ni el alcance, ni la profundidad, ni la efectividad, ni la vigencia de aparatos institucionales verdaderamente estatales. Mientras “*el repliegue de las sociedades africanas sobre ellas mismas tiene lugar en un contexto marcado por el desmantelamiento progresivo del Estado y por la negación de legitimidad de su intervención en el campo económico en nombre del aumento de la eficiencia*” (Mbembe: 79) el avance estatal israelí sobre el territorio anexado es constante y si bien ve brotes de violencia y atentados terroristas, éstos no constituyen una obstrucción al despliegue de su dominación. Al tiempo que el Estado avanza edificando su potestad a través de los dispositivos enunciados, se apoya en las fuerzas privadas de seguridad para calar en lo más hondo del nivel capilar e infinitesimal dentro del territorio, en otras palabras, en la parcela misma, en la mismísima cuadra donde habite una familia de colonos. De esta manera, se efectúa una retroalimentación de la radicalización de los factores chauvinistas que caracterizan la racionalidad política que aspira a realizar una Jerusalén unida y eterna, como capital del Estado Judío: la radicación y ampliación de los asentamientos se consolida y es posible reproducirla en el tiempo, por lo que la israelización del territorio se vuelve factible.

5 Pueden consultarse artículos periodísticos como los siguientes para ahondar sobre estas cuestiones: <http://www.theblaze.com/stories/2014/10/22/high-treason-palestinian-authority-cracks-down-on-selling-homes-to-israelis-to-keep-east-jerusalem-free-of-jews/>, <http://www.haaretz.com/news/national/.premium-1.620102>

Sin embargo, no estoy muy seguro que la dominación israelí pueda comprenderse a partir del concepto de necropolítica, reparo que debemos tomar, dada su estrecha relación con el de “gobierno privado indirecto”. Indica Mbembe que “*En la formulación de Foucault, el biopoder parece funcionar segregando a las personas que deben morir de aquellas que deben vivir. Dado que opera sobre la base de una división entre los vivos y los muertos, este poder se define en relación al campo biológico, del cual toma el control y en el cual se inscribe. Este control presupone la distribución de la especie humana en diferentes grupos, la subdivisión de la población en subgrupos, y el establecimiento de una ruptura biológica entre unos y otros. Es aquello a lo que Foucault se refiere con un término aparentemente familiar: el racismo*” (Mbembe, 2006: 21-22). Lo que no resulta tan claro, a mi entender, es que la segregación espacial y la penetración territorial de un grupo en poblados del otro, supongan una administración efectiva del poder mortífero del Estado, aún cuando se lleven a cabo políticas racistas. Dada la hipótesis de Meir Margalit, que sostiene que a partir del arribo de Nir Barkat al gobierno, se habría suscitado una mutación en el orden de aplicación de las políticas públicas sobre el territorio palestino, en función de generar una mejor economía de la dominación (disminuir el número de las demoliciones anuales, concesión de reconocimientos simbólicos), no sería del todo correcto hablar de la existencia de una necropolítica. Si así fuera, no tendría sentido el hecho que, primero, no toda la población se levantara en Intifada contra las autoridades israelíes, y segundo, no podría explicarse el hecho que muchos residentes palestinos de Jerusalén Este (que son ciudadanos jordanos) hayan solicitado el pasaporte israelí durante los últimos años, gracias a esta supuesta sofisticación de las políticas públicas, que Margalit entiende con el nombre de “ocupación light” (Margalit, 2013)<sup>6</sup>.

6 Antes de la llegada de Nir Barkat a la gobernación de la ciudad de Jerusalén en 2008 (quien aún se encuentra ejerciendo su cargo), el promedio de casas demolidas por año oscilaba entre 80 y 90, mientras que en años recientes, el número de demoliciones decreció a entre 10 o 15 por año (Margalit, 2013). Tampoco cabe orientar un análisis ateniéndonos a la mera alteración cuantitativa de las demoliciones, puesto que las multas imputadas a los edificios construidos ilegalmente y a los pocos edificios que actualmente se demuelen generan aún mayores ingresos que antes de la llegada de Barkat al poder, así como ni siquiera es que se haya facilitado o flexibilizado ni parcial ni sustancialmente el mecanismo de solicitudes de permisos de edificación. Más bien, aquí apuntamos a observar la irrupción de una modalidad de gobierno novedosa que, inclinándose por las ventajas de una dulcificación del trato para con los palestinos, permite diseñar una implementación sofisticada de las tecnologías de gobierno ya existentes, forjando una nueva economía del ejercicio del poder. Nos encontramos con la configuración de tácticas capaces de sostener y extender la dominación israelí sobre los territorios ocupados, volviendo a los “residentes” palestinos objeto de una *biopolítica* eficaz, capaz de tornarlos dóciles para gobernarlos y controlarlos mejor (Foucault, 2002). La creciente dependencia de los palestinos del sistema de seguridad social israelí, el atractivo real de un estilo de vida no afectada por la guerra ni por el hastío de reclamos políticos interminables por territorios difíciles de recuperar, el “peligro” que supone la militancia política para las familias dependientes del *welfare* israelí, provocar un corte aún mayor en la desgastada identidad entre los palestinos y las autoridades de la Autoridad Nacional Palestina, o bien con grupos extremistas como Hamas, forman parte del imaginario al que Barkat apela con respecto a la población palestina que gobierna (Margalit, 2013). No es que se haya alterado la estructura de dominación ni la asimetría de las relaciones de fuerzas presentes en Jerusalén Este; precisamente, las tecnologías implementadas por esta nueva modalidad de gobierno de Barkat, permitirían en todo caso, siguiendo a Margalit, profundizar la dominación del más fuerte sobre el débil generando menores pérdidas económicas (disminuyendo el uso de costosos equipos de demolición), así como un menor costo en la imagen pública de las autoridades políticas israelíes.

Que el Estado sea en este caso estructuralmente racista, tiene que ver, según lo veo, con el tipo de racionalidad política que está detrás de las tecnologías de gobierno que se decide implementar. Esto significa que, si no fuese establecido oficialmente que la comunidad política israelí se halla constituida tan solo por la parte integrante de la población bajo su jurisdicción que encarnase la condición de ciudadanos plenos (eminentemente el ser judíos, aunque otras minorías reciben un reconocimiento simbólico en desmedro de otras, por ejemplo, los drusos y árabes cristianos sobre los árabes musulmanes y beduinos) no sería tan difícil prever la posibilidad de efectuar una ruptura con ese principio de escisión tan sellado que hace a la identidad política israelí contemporánea y que distingue a la parte (judía) del todo (drusos, cristianos, musulmanes, beduinos, asirios, palestinos). En síntesis, que la actual incapacidad o imposibilidad de redefinición del límite de la frontera de la identidad política oficial se debe a un proceso en el cual los gobiernos de las últimas décadas han instaurado la noción de que la población judía israelí es idéntica al carácter del Estado, en tanto Estado democrático judío. Mientras en el pasado, otros gobernadores tendieron a la demolición masiva de viviendas, Barkat ha optado por un uso populista en el sentido descrito anteriormente, que se aleja de esa desmesura, para dar lugar a un empleo racional y eficaz de esa técnica de dominación, provocando incluso que la dominación resultase en un nivel de aceptabilidad mayor que en el pasado, e incluso, dándose una búsqueda por parte de ciertos sectores palestinos, de acceso a un estilo de vida diferente al propio, propendiendo a conseguir la ciudadanía israelí. Es cierto que no se trata de un movimiento masivo, pero esta situación comporta una transformación y un factor suficiente como para descartar la perspectiva de que en Israel impera un régimen susceptible de caracterizarse como necropolítico. En todo caso, más que la dispersión de las competencias y facultades estatales en manos de grupos institucionales privados y/o paramilitares ante el repliegue del Estado, la proliferación de organismos privados altamente especializados y específicos sirve de soporte último a un Estado que ha avanzado tanto en sus competencias y en su penetración territorial, que el ejercicio de su dominio se ve afianzado en la presencia de estas agencias de seguridad privadas.

Habiendo establecido estas cuestiones, disiento de las afirmaciones de Mbembe: *“Tal y como muestra el caso palestino, la ocupación colonial de la modernidad tardía es un encadenamiento de poderes múltiples: disciplinar, «biopolítico» y «necropolítico». La combinación de los tres permite al poder colonial una absoluta dominación sobre los habitantes del territorio conquistado. El estado de sitio es, en sí mismo, una institución militar. Las modalidades de crimen que este implica no hace distinciones entre enemigo interno y externo. Poblaciones enteras son el blanco del soberano. Los pueblos*

*y ciudades sitiados se ven cercados y amputados del mundo. Se militariza la vida cotidiana. Se otorga a los comandantes militares locales libertad de matar a quien les parezca y donde les parezca. Los desplazamientos entre distintas células territoriales requieren permisos oficiales. Las instituciones civiles locales son sistemáticamente destruidas. La población sitiada se ve privada de sus fuentes de ingresos. A las ejecuciones a cielo abierto se añaden las matanzas invisibles.”* (Mbembe, 2011: 52-53)

**“Podría hablarse de un despliegue de dispositivos panópticos (organismos públicos complementados por agencias privadas en el nivel capilar de su articulación) que hacen de la distribución espacial de los cuerpos, la táctica principal para asegurar la presencia israelí y favorecer sus pretensiones soberanas territoriales sobre Jerusalén Este, provocando un fuerte impacto cultural dentro de la ciudad.”**

Aunque este párrafo parezca ofrecer una descripción ajustada del caso palestino israelí, a mi entender, no considero que lo sea, pues incluso podría servir como caracterización más propicia para el caso de Hamás y su administración política en Gaza, donde sí se han dado y se dan purgas y atentados terroristas hacia dirigentes de su fuerza opositora, Fatah<sup>7</sup>, así como también ocurren célebres ejecuciones sumarias de supuestos colaboracionistas con Israel<sup>8</sup>, a cielo abierto<sup>9</sup>. Que en el encuentro entre manifestantes palestinos violentos y las fuerzas policiales o gendarmes israelíes que operan en Jerusalén Este se produzcan muertes aisladas, no quiere decir que el objeto del poder esté constituido por la matanza generalizada: más bien, como indica Foucault, el lado represivo del poder se desencadena en última instancia, sólo cuando es necesario que

7 Consultar: <http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2014/11/07/At-least-10-blasts-hit-Fatah-property-in-Gaza-.html>

8 Como se puede ver en notas sobre sucesos recientes como estos, donde se dieron ejecuciones sumarias: <http://www.theguardian.com/world/2014/aug/22/hamas-executes-suspected-infomers-gaza>, <http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/israelgaza-crisis-hamas-says-18-suspected-collaborators-executed-9686162.html>

9 Como fue célebre en 2012 durante la Operación Pilar Defensivo, donde fotos de motociclistas arrastraban los cuerpos de supuestos colaboracionistas: <http://www.haaretz.com/news/diplomacy-defense/hamas-executes-6-suspected-israel-collaborators-1.479316>

así lo sea, y en todo caso, las “pasiones mortíferas del Estado” sí brotan explícitamente cuando se decide aniquilar la casa de una persona que hubiese cometido un atentado terrorista, como represalia punitiva, resarcimiento social y venganza última del cuerpo social en el sentido más durkheimiano de la expresión. Por eso no coincido con el enfoque de Mbembe, pensando más atinado dejar a un lado la necropolítica para aprehender el ejercicio microfísico del poder a través del despliegue de los dispositivos biopolíticos comentados.

Entiendo que el caso jerusalimitano presenta una especificidad, que a su vez, la distingue del tipo de acontecimientos que proliferan en Cisjordania, donde el mismísimo ejército israelí se ve compelido a lidiar con situaciones de violencia que generan grupos de colonos que no logra controlar del todo. Asimismo, también existe convivencia de las fuerzas de seguridad presentes en ese territorio, más extenso que el de Jerusalén Este, y que son denunciadas por organizaciones no gubernamentales y de derechos humanos tanto israelíes como palestinas.

La voluntad estatal de acceso al nivel capilar de la sociedad palestina y de los colonos en Jerusalén Este queda consagrada al servicio último de elementos que sólo operan fuera de su competencia, justamente, para operar mejor, con mayor profundidad y eficiencia. Resulta notable que en el plano microfísico de la escala de la dominación, sea necesario complementar la sofisticación de la vigilancia aérea y de los distintos departamentos policiales, con la laxitud de las normas con las que operan los guardias privados. En suma, podría hablarse de un despliegue de dispositivos panópticos (organismos públicos complementados por agencias privadas en el nivel capilar de su articulación) que hacen de la distribución espacial de los cuerpos, la táctica principal para asegurar la presencia israelí y favorecer sus pretensiones soberanas territoriales sobre Jerusalén Este, provocando un fuerte impacto cultural dentro de la ciudad. Aquí nos encontramos, tal vez, frente a otro tipo de gobierno privado indirecto, que articula la violencia y el racismo como extensión última del brazo del Leviatán ●

## Bibliografía

Chiodelli, F (2012). The Jerusalem Master Plan: Planning into the Conflict en Jerusalem *Quarterly*, 51, Jerusalén.

Dumper, M (2009). “Two State Plus”: Jerusalem and the Binationalism Debate en Jerusalem, *Quarterly* - Issue 39, Jerusalén.

Dumper, M (2013). Policing divided cities: stabilization and law enforcement in Palestinian East Jerusalem. *International*

*Affairs* 89:5 (2013) 1247–1264.

Foucault, M (2002). *Vigilar y Castigar*. México: Editorial Siglo XXI.

Hills, A (2009). *Policing post-conflict cities. London and New York*. Londres: Zed Books.

Margalit, M (2006). “Discrimination in the Heart of the Holy City” en *Jerusalem Strategic Planning Series: Volume VII*. Jerusalén, Israel: The International Peace and Cooperation Center.

Margalit, M (2013). *Claves para la interpretación de la política israelí en Jerusalén Oriental*. Material de trabajo del Seminario del Posgrado en Ciencias Sociales “Jerusalén Microcosmos del conflicto árabe-israelí” de la Universidad Nacional General Sarmiento-IDES.

Mbembe, A (2011). *Necropolítica, seguido de, Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Editorial Melusina.

# ¿Los nuevos pioneros? Sionismo, estatalidad y asentamientos judíos en los territorios ocupados de Palestina entre 1967 y 2005

Joaquín Zajac\*

*Desde 1967 a la fecha, los colonos israelíes asentados en los territorios ocupados de Cisjordania y Gaza, representan uno de los mayores obstáculos en las negociaciones de paz entre Israel y los líderes palestinos, así como uno de los actores más importantes en la escena política interna israelí. El objetivo general de este trabajo, es realizar una descripción del “movimiento colono” en los territorios ocupados por Israel desde 1967, hasta el año 2005 (año de la retirada unilateral de Israel de Gaza, y último hito significativo en la historia de las colonias en territorios ocupados) y compararlo cuando sea oportuno con el movimiento sionista, desde sus inicios hasta 1948. El diseño metodológico es cualitativo, basándose en el análisis de documentos, mapas y bibliografía.*

**PALABRAS CLAVE:** Israel - Palestina - colonos - sionismo - fundamentalismo.

*Since 1967, the israeli settlers in the occupied territories (Gaza and the West Bank), represent one of the hardest challenges in the peace talks between Israel and the Palestinian leadership, and also, one of the most important actors in the Israeli political scene. The main goal of this paper, is to describe the “settlers movement” in the occupied territories since 1967 to 2005 (year of the unilateral israeli retreat from Gaza, the last important milestone in the history of the settlements in occupied territories), and comparing it., when appropriate, with the classical Zionist movement, since its beginning in until 1948. This paper has a qualitative methodological design, based on analysis of documents, maps and bibliography.*

**KEYWORDS:** Decisionism – Secularization – Political theology – Israel

## 1. Introducción

**E**n 1967, Israel realizaba una impresionante hazaña militar, derrotando nuevamente a sus vecinos árabes, y ocupando, además del Sinaí y las alturas del Golán, aquellas dos franjas territoriales del antiguo mandato que anteriormente, había cedido en el armisticio de 1949. De esta manera, los palestinos residentes en dichos territorios (Gaza y Cisjordania), pasaron a vivir bajo la ocupación militar, ya no de otro estado árabe, si no del Estado al que consideraban como el culpable de su desgracia nacional: Israel. Se iniciaba además una nueva etapa de expansión colonial en estos territorios, que continúa hasta la actualidad, en el medio de trabadas negociaciones sobre el status definitivo de los territorios, la constitución formal de un Estado palestino, el desalojo o el anexamiento de los asentamientos ilegales, etc.

El objetivo general de este trabajo, es realizar una descripción del “movimiento colono” en los territorios ocupados por Israel desde 1967, hasta el año 2005 (año de la retirada unilateral de Israel de Gaza, y último hito significativo en la historia de las colonias en territorios ocupados) y compararlo cuando sea oportuno con el movimiento sionista, desde sus inicios hasta 1948. Muchas son las rupturas entre ambos: de objetivos políticos de raíces y justificaciones ideológicas sobre todo, y hasta de las características que tomaron las colonias que establecieron. Pero también, muchas son como veremos las similitudes: en sus métodos, sus estrategias, sus símbolos, en la ambigua relación de resistencia y complicidad que establecieron con las potencias coloniales de sus respectivos tiempos. Dando cuenta de estas similitudes y diferencias, podremos al final decir algo no solamente sobre uno y otro movimiento colono como tal, sino también, de la matriz ideológica, profundamente arraigada en la constitución

\* Facultad de Ciencias Sociales (UBA) - Maestrando en Antropología Social - IDES / IDAES.

misma de la sociedad nacional israelí. Para la elaboración de este artículo, se utilizan fuentes bibliográficas mayormente en inglés. Las citas textuales serán traducidas para facilitar la lectura.

## 2.1. Contexto de emergencia

“La gente interpreta el mundo en la forma en que está inclinada a hacerlo. En los grandes acontecimientos, derrotas y revoluciones, hay algo para cada cual. Apenas había terminado la Guerra de los Seis Días, cuando empezaba ya a hacer erupción en el mundo árabe otro tipo de guerra, un conflicto acerca de la derrota” (Ájami, 1995:60). Esta cita de Fouad Ájami, que aparece aquí aplicada a las interpretaciones en los países árabes sobre la derrota de 1967, puede aplicarse en relación al mismo evento, pero del lado ganador. Sin dudas, la victoria de 1967, provocó un cambio radical en la sociedad israelí, en su autopercepción y en la interpretación del acontecer histórico de distintos actores. Pero también permitió a ciertos grupos ya establecidos interpretar la victoria “como ya estaban inclinados” a hacerlo, y encontrar un espacio de oportunidad para relanzarse a la disputa. El primer asentamiento israelí en territorio palestino tiene mucho que ver con el clima triunfalista que se vivía en Israel con posterioridad a la guerra. Establecido entre Septiembre y Octubre de 1967, por iniciativa de quien luego sería uno de los referentes más importantes del movimiento colono, Hanan Porat, pero luego apropiado por el laborismo gobernante como un “asentamiento de seguridad”, el bloque de Etzion sería la punta de lanza de una nueva etapa historia de colonización en territorios árabes. Etzion, había sido un importante asentamiento previo a la conformación del Estado. En él, se produjeron importantes derrotas militares con muchos colonos muertos. Su restablecimiento mucho tenía de revancha histórica para los familiares y militantes sionistas que la impulsaron.

La postura oficial de la elite laborista gobernante sobre los territorios era que estos no eran un fin en sí mismo, sino piezas de intercambio y negociación con los países árabes en el futuro, además de un medio para garantizar la seguridad, puesto que alejaban el peligro de ataques del centro metropolitano del país. Esto lleva al laborismo a plantear lo que sería luego su postura sobre este tema hasta el día de hoy: diferenciar aquellos asentamientos que son de seguridad (legítimos, defendibles, que el Estado debe financiar y mantener) de los que son meramente “políticos”, y por lo tanto deben ser desmantelados. Sin embargo, los primeros asentamientos son construidos sin una política integral y a largo plazo (Zerthal y Eldar, 2007).

Muy pronto, este moderado y ambiguo proyecto de colonización será discutido por un actor emergente en la

escena política israelí: el movimiento colono, que comenzará a existir como tal no tanto en este contexto ideológico y político inmediatamente posterior la guerra de los seis días, si no con el desenlace de la guerra de Yom Kippur. Esta guerra, en la cual la victoria militar israelí fue menos holgada y conllevó grandes pérdidas materiales y humanas, terminó siendo para Israel una derrota política a nivel internacional, que tuvo como consecuencias por ejemplo, la resolución 75 de la Asamblea General de la ONU, que declara al sionismo como un movimiento racista y colonial, y el creciente aislamiento internacional israelí. En ese contexto, ante una percepción de creciente aislamiento internacional, el gobierno avanza con los primeros intentos de negociar con sus vecinos la devolución de territorios ocupados a cambio de paz. Ante esta situación, en la que se percibía a la elite laborista como debilitada y desgastada, incapaz de conducir efectivamente al estado y al movimiento sionista en su gesta de “liberar” la tierra de Israel, emerge un grupo que se propondrá disputar al interior del movimiento sionista el liderazgo y desde sus inicios, hará todo lo posible para evitar que esto pase, y será fundante del movimiento colono en general, Gush Emunim, el “Bloque de los fieles”.

## 2.2. Ideología: La tierra, las colonias y la redención

Para analizar la ideología del movimiento colono, debemos rastrear las fuentes de pensamiento de lo que fue, (además de una organización colona muy importante, cuya vida como tal finalizó en los años 80) el paraguas, el marco, el sustrato ideológico para todo el movimiento colono de Cisjordania y Gaza, y sus numerosas organizaciones afiliadas. Esto que inicialmente era un movimiento difuso y complejo, luego devino en una especie de “fantasma” político, de conjunto de ideas que cualquiera podía adoptar como bandera propia: Gush Emunim. Gush, surge como la fusión de dos elementos muy distintos: por un lado, el entusiasmo de un grupo de jóvenes ashkenazim, de clase media y de origen familiar tradicional-religioso, contra el espíritu secular y estatista que Ben Gurión impuso al Estado desde sus primeros años de fundación, autodenominados Gahalet, y por otro, la interpretación que el rabino Zvi Yehudah Kook, director de la yeshiva Mercaz HaRav de Jerusalén, hizo de los escritos de su padre el prestigioso filósofo y rabino Abraham Isaac Kook, el primero en establecer el gran rabinato en territorio palestino en 1921.

La idea principal de Kook padre, es que el sionismo era, a pesar de lo que dijeran sus propios partidarios, un asunto profundamente religioso. A diferencia de otros rabinos ortodoxos de su época, Kook padre creía que la llegada del mesías, la redención, no era una fuerza oculta que empuja desde detrás de la historia, sino que es el *resultado* del devenir

histórico mismo. El regreso a Eretz Israel que proponía al sionismo era principalmente esto: la raíz profunda del proceso de redención que ya estaba en marcha. La ruptura que la mayor parte de las tendencias más populares del sionismo hacían con la religión judía, era para Kook padre solo una fase. Y su propia tarea era explicar los basamentos religiosos de la crisis histórica que estaba ocurriendo en Eretz Israel. Los sionistas eran entendidos como actores que ayudaban a que la redención siguiera su curso, sin entender la lógica interna de lo que ocurría, su significado real. En el final, se probaría como intervinieron en un drama de dimensiones cósmicas, muy por encima de la lucha terrenal que ellos creían estar librando (Newman, 2005). La política secular era entonces tolerada por Kook padre, toda vez que esta sirviera a la divina providencia. La ideología moral social de los sionistas seculares, su auténtica búsqueda de libertad nacional para el pueblo judío, jugaban un papel dialécticamente posesivo en el proceso de redención, pero no tiene para Kook padre un valor inmanente (Zerthal y Eldar, 2007). No solo el sionismo era un asunto celestial, el mismo futuro Estado tenía fundamentos sagrados, “El Estado de Israel es una entidad divina, ¡Nuestro sagrado y exaltado Estado! (...) el pedestal del trono de Dios en el mundo (...) cuyo fin será que el Señor y su nombre sean reconocidos como únicos, lo que es verdaderamente la más elevada felicidad” (Zerthal y Eldar, 2007:193).

Sin embargo, no es la filosofía de Kook padre la que directamente y sin intermediarios la que llegará a ser el fundamento de Gush Emunim y el movimiento colono. Su filosofía era demasiado amplia, y el rabino y pensador no dejó herramientas conceptuales para traducir su enorme obra al contexto político concreto y actual. Será su hijo, Zvi Yehudah Kook, un rabino de menores pergaminos académicos que su padre, quien dará a la filosofía más abstracta, metafísica y descriptiva del anciano Kook la interpretación política *fundamentalista* que un grupo de discípulos suyos (los Gahalet) tomará como los fundamentos del programa político de Gush Emunim.

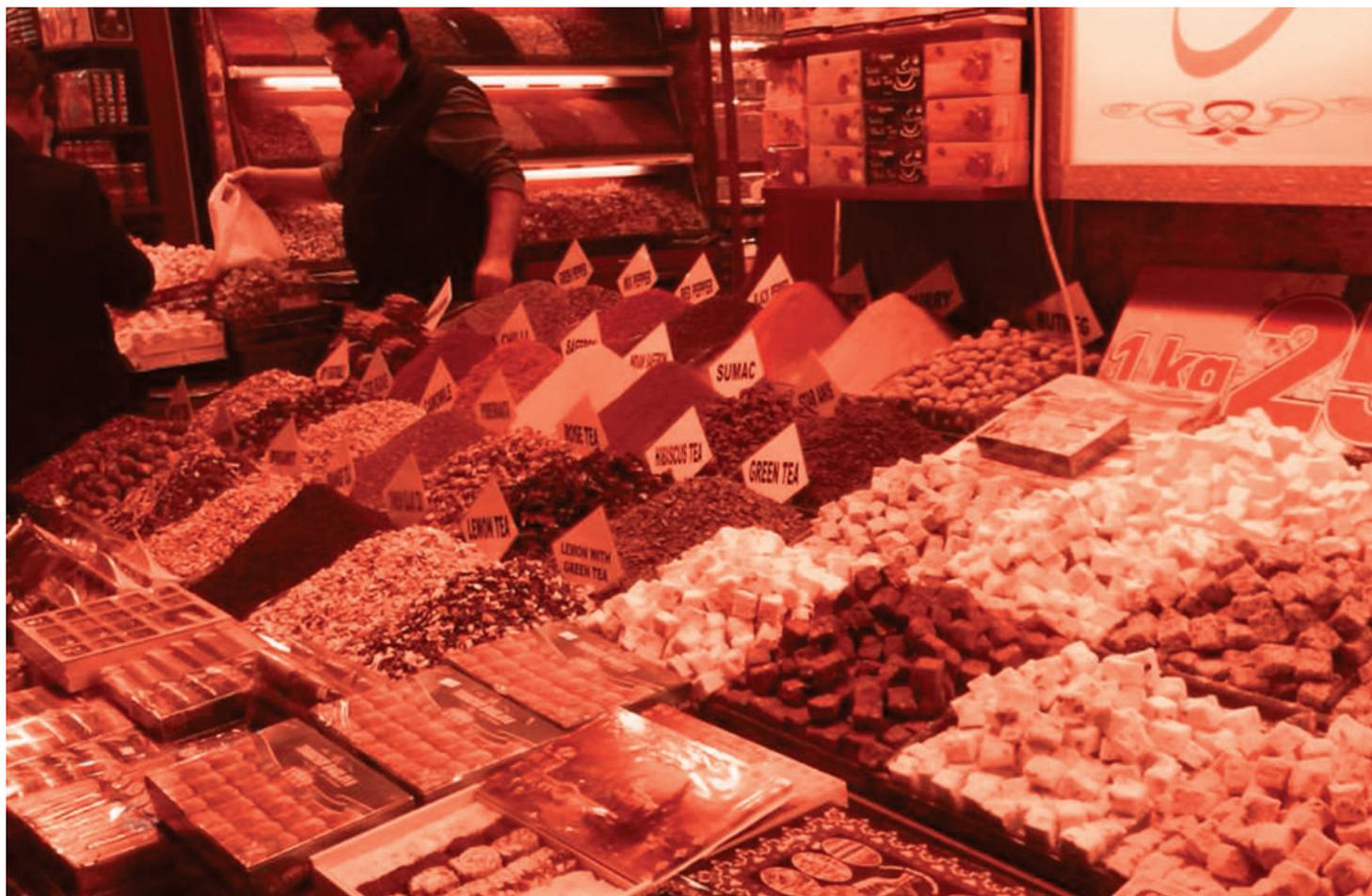
Al igual que su padre, para Kook hijo el establecimiento de Estado fue un paso importante en la ruta de la redención, y el Estado, sus acciones y sus instituciones, especialmente el ejército y las batallas por él libradas, eran todas ellas sagradas, la personificación de la redención en curso (Zerthal y Eldar, 2007). Sin embargo, la “santa trinidad” que todo judío debiera proclamar y defender como valores sagrados estaba integrada principalmente por el propio pueblo judío, la Tierra de la Gran Israel y la Torah. El precepto básico de Kook hijo es que la Tierra de Israel pertenece por mandato divino y de manera intransferible de acuerdo a la ley de la Torah a los judíos, no es por lo tanto un asunto que concierna a los humanos y sus decisiones, ninguna autoridad, por más democrática que sea puede decidir sobre ella (Newman, 2005). En este sentido,

no hay lugar para los reclamos árabes en modo alguno. Pero además, aún las decisiones democráticas que vayan en este sentido, violarían el derecho de otros que también son propietarios por derecho de estas tierras y no pueden votar, porque la tierra de Israel le pertenece no solo a los judíos que habitan en Israel, sino a todos los judíos del mundo (Zerthal y Eldar, 2007).

**“La postura oficial de la elite laborista gobernante sobre los territorios era que estos no eran un fin en sí mismo, sino piezas de intercambio y negociación con los países árabes en el futuro, además de un medio para garantizar la seguridad, puesto que alejaban el peligro de ataques del centro metropolitano del país.”**

En este sentido, Kook hijo rechazaba la Diáspora como condición de vida para el pueblo judío. El exilio era representado como una época ya pasada de desgracia, pero como una etapa necesaria precedente al retorno a la tierra. Incluso el holocausto era interpretado con la misma lógica, como una “divina terapia” con el objetivo de purgar al pueblo de la impureza del exilio (Zerthal y Eldar, 2007). Sin embargo, en la elaboración de la dicotomía Tierra de Israel/ Diáspora, Vida/Muerte, conceptos como vida, muerte y resurrección, fueron transferidos desde el plano individual a la esfera nacional y el retorno a Israel es interpretado como la resurrección de la nación (Zerthal y Eldar, 2007).

A este respecto, aparece la diferencia más fuerte con el sionismo clásico. Si la lucha por la tierra entonces es una lucha por la resurrección de la nación, a diferencia de las naciones gentiles, cuyas luchas nacionales son luchas artificiales, la lucha de la nación judía en cambio es la lucha de un organismo físico vivo, real, que lucha por su vida, pero también para traer la salvación al mundo. La relación que Kook hijo imagina de la nación judía con el resto del mundo es absolutamente diferente a como hemos visto que la imaginaba Hertzl. A la situación de creciente aislamiento internacional que Israel vivía sobre todo después de Yom Kippur, Kook hijo propone una interpretación según la cual, esta situación no solo no está mal, sino que es la adecuada para el pueblo judío en su condición de pueblo elegido: el *aislamiento glorioso*, esencial para mantener la



singularidad del estado y del pueblo, “de otro modo, el estado [se vería] responsable de perder la justificación de su existencia independiente” (Zerthal y Eldar, 2007: 217).

De esta manera, ante el riesgo que el gobierno israelí devolviera territorios por la paz, alguien debía intervenir. Gush Emunim se piensa a sí mismo entonces como una elite espiritual, santificada, obligada a bajar a la política e involucrarse en la práctica terrenal como “escuadrones de emergencia” para el sionismo, el pueblo judío y la tierra de Israel. El sionismo laborista en decadencia debía ser detenido por aquellos cuyas raíces se extendían hacia lo profundo de las fuentes judías, que entendían las políticas de la esfera alta, celestial, que ninguna política terrenal puede sustituir (Zerthal y Eldar, 2007).

### 2.3. Tendencias y organización

El movimiento colono es al igual que el sionismo clásico, un mosaico complejo, con una estructura organizacional relativamente descentralizada y con permanentes diferencias entre las instituciones “centrales” o hegemónicas, y elementos de diversa extracción que desobedecen o contradicen los mandatos de sus portavoces más institucionalizados. Ha atravesado además, diferentes etapas históricas.

Inicialmente, salvando a los colonos del Golán y el valle

jordano, de raigambre laborista, y los del Sinaí, que eran israelíes de bajos recursos que se trasladaron allí buscando una mejora en la calidad de vida (Zerthal y Eldar, 2007), los asentamientos en Gaza y Cisjordania, tendieron a estar ideológicamente motivados, y mayormente afiliados a la organización y a la ideología del grupo sionista religioso Gush Emunim.

Gush Emunim estaba compuesto en un principio en su totalidad por hombres, de una alta educación, hijos de familias acomodadas y tradicionales ashkenazim autodefinidas como religiosas. Todos recorrieron similares trayectorias de formación religiosa, eran jóvenes, occidentales de clase media, en su mayoría trabajadores de los servicios estatales (Goldberg y Ben Zadok, 1986). Su apariencia física, su escrupulosa forma casual de vestir, su lenguaje corporal combinaba el retrato de un pionero laborista de los 30 y 40's, con el agregado de una kipá y flequillos rituales: Gush Emunim se presentaba como continuador del movimiento sionista y los pioneros laboristas de las décadas precedentes, quienes ya no tenían la energía suficiente para continuar la empresa sionista de redención de la tierra (Goldberg y Ben Zadok, 1986)

Durante su corta historia como organización, fue un grupo de adhesión voluntaria y no partidario. Nunca contó con una estructura orgánica fuerte, ni membresías formales,

ni liderazgos electivos. Sus líderes llegaban a serlo por un proceso de “selección natural”, en donde se jugaban variables como el carisma personal, la veteranía, la reputación espiritual y las redes de conexiones y apoyo que cada uno pudiera conseguir, además de la habilidad para establecer conexiones con el sistema político, y el grado de sacrificio y devoción en el movimiento y el talento para obtener fondos (Newman, 2005). Por un lado, Gush Emunim era altamente selectivo en cuanto a quienes podían integrar los asentamientos. Pero de otra parte, aquellos que se unían a las actividades de Gush nunca tuvieron un proceso de aceptación formal. De esta forma era imposible medir la cantidad de miembros, Gush siempre podía decir que era más grande de lo que era realmente. Incluso los seguidores podían unirse ad-hoc a actividades concretas sin estar totalmente comprometidos. Así Gush preservó un aura de vaguedad que contribuyó a su mística y la falta de contornos encajaba con su pretensión de universalidad y su supuesto carácter supra político. El poder de Gush derivaba en parte de la incapacidad del gobierno para identificar su extensión real y de las intensas y recíprocas relaciones entre el “núcleo duro” de la organización y una periferia activista que fluctuaba permanentemente (Zerthal y Eldar, 2007). La cooptación de nuevos integrantes para el núcleo duro militante se realizaba a través de conexiones de clase, familia y status. Gente que traía más gente, redes de contactos. Los militantes de Gush se autopercebían como una elite vanguardista religiosa, como un profeta colectivo. Rechazaban, por la grandeza de su mensaje al sistema de partidos, y nunca se convirtieron en uno. Aunque se los identificaba con el Partido Nacionalista Religioso, (PNR, dos de sus miembros fundadores eran incluso integrantes y parlamentarios del mismo) en general sus militantes creían que este partido representaba al viejo sionismo religioso, marginal y sin ambición. La política que ellos decían representar era una política pan-israelí, y su lucha por la tierra una lucha pan-nacional, que estaba más allá de la afiliación partidaria (idem).

Sin embargo, la derrota que sufre Gush Emunim y su ideología con la evacuación de Yamit, en la península del Sinaí, obliga a parte de su dirigencia a replantear la estrategia. Así, Gush Emunim se divide entre sus facciones más extremistas, y aquellas pragmatistas, que comienzan a plantear una institucionalización del movimiento por diversas vías. Por un lado, la formación de partidos políticos parlamentarios de derecha, que comienzan a disputarle al PNR el electorado. Se fundan partidos específicamente enfocados en la cuestión territorial: Tachiyah en los 80, Tzomet en los 90 y Unión Nacional en los 2000, todos ellos con mezcla de figuras seculares y religiosas (rabinos) a diferencia del PNR, para quien la diferencia entre las esferas religiosa y secular seguía siendo importante (Newman, 2005).

Además, desde fines de la década del 70, con posterioridad al desalojo de los asentamientos de Yamit en la península del Sinaí (como parte de los acuerdos de paz con Egipto), se produce la creación de dos instituciones de carácter “pseudo-público”, de suma importancia para el movimiento colono. En primer lugar, la autoridad política, el “Consejo de Yesha” (Yesha es una abreviación Hebrea para referirse a los territorios palestinos ocupados) que reúne a todas las municipalidades y autoridades locales de gobierno de los asentamientos en Gaza y Cisjordania. El Consejo de Yesha sin dudas es desde su fundación el organismo político más importante de los colonos, el articulador de los distintos intereses del movimiento y el centro para la elaboración de una estrategia unificada. Cada asentamiento está representado, en una estructura piramidal de 7 regionales y 14 comités locales. Por el peso político que posee, tiene un fácil acceso a contactos importantes en el gobierno y los medios. Sus funciones son la coordinación, la obtención de fondos, la absorción de nuevos colonos, y la coordinación de la seguridad (Shaw-Smith, 1994). El Consejo incluye no solo a los militantes sionistas religiosos, sino también a los llamados “colonos de la calidad de vida”, israelíes seculares que, atraídos por los beneficios impositivos, hipotecas baratas y subsidios que otorga el gobierno, así como la posibilidad de vivir en espacios verdes amplios con una intensa vida comunitaria, se trasladan como parte de un proceso de suburbanización. Muchos de estos colonos, adquieren luego el discurso justificatorio del sionismo religioso. Pero gradualmente, han ido diferenciándose como un sector con peso específico dentro de movimiento colono, llegando recientemente a ganar incluso una elección para la jefatura dentro del Consejo (Zerthal y Eldar, 2007). En segundo lugar, se crea el Consejo de Rabinos de Yesha, compuesto por algunos de los rabinos líderes de las comunidades en los territorios, quienes ya tenían un fuerte peso en la etapa de Gush. Con el paso del tiempo, este Consejo se ha convertido en una autoridad ideológica suprema para una gran parte de los colonos, incluso para el mismo Consejo de Yesha. Han dictado en numerosas ocasiones mandatos rabínicos desoyendo leyes sancionadas por el Estado u órdenes militares.

Ambos consejos, son instituciones informales, no gubernamentales, pero compuestas por individuos que combinan una autoridad política directa sobre los activistas colonos, con su condición de ser funcionarios públicos (alcaldes y rabinos pagos por el Estado), lo que muchas veces lleva a la particular situación de que realizan acciones de protesta contra el Estado, utilizando los recursos públicos del mismo (Newman, 2005). En cuanto a la función específica de la colonización, será el movimiento Amanah la que reemplazará a Gush Emunim como coordinadora de esta función, quizás la

más importante y crucial de todo el movimiento. (Zerthal y Eldar, 2007).

También en los 80 hacen su aparición movimientos de corte más extremista, la denominada “Clandestinidad Judía”, involucrada en un escandaloso intento de atentado que llegaría hasta las más altas esferas de la justicia israelí, pero también movimientos políticos ultranacionalistas como el Katch y Kahane Chai. Si bien estas diversas fuerzas o activistas individuales, implicadas en tragedias como la masacre de la mezquita de Hebrón en el ‘94 o el asesinato del primer ministro Rabin en el ‘95, no están directamente insertas en la estructura del movimiento colono como tal, muchos de sus militantes son habitantes de las colonias, ex militantes de Gush Emunim, o se formaron en alguna de las yeshivot de los asentamientos de los territorios ocupados (ídem), lo que da cuenta del lugar de articulación que el movimiento colono tiene dentro del gran campo de la derecha israelí

En los 90’s esta incipiente institucionalización del movimiento colono comenzará a mostrar fisuras. Así, con el anuncio de Oslo en el ‘94 por ejemplo, emergió un movimiento denominado “Zo Artzeinu”, que llevó adelante sin el apoyo formal de Yesha la “Operación doble”, que tenía por objetivo duplicar el número de habitantes en los territorios ocupados (Shaw-Smith, 1994). Esto se replicará y potenciará en el 2005, con el desalojo de Gaza: Numerosos movimientos de protesta, organizaciones y ONG toman diferentes aspectos de la causa colona. Mujeres en Verde, Zo Artzeinu, Batzedek, Gamla, Profesores por una Israel Fuerte. Todos ellos, fueron el frente principal contra el desalojo de Gaza, adoptando los slogans y las semánticas más extremas, y distanciándose del liderazgo del movimiento (Yesha), que continua intentando adoptar un modo de acción que sea aceptable para la población en general (Newman, 2005).

En la década del 2000 además emerge una nueva generación de colonos: la juventud de las cimas. Grupos de jóvenes, muchos de ellos menores de 18 años, que abandonan el sistema educativo y sus familias, para asentarse en las colinas de los márgenes de los asentamientos. Comparten una subcultura alternativa, cerrada y un accionar político cuya principal estrategia es el uso de la violencia y el hostigamiento a los palestinos y la confrontación con los representantes del Estado, que ellos perciben como un poder extranjero. Muchos practican un estilo de vida simple y de intimidad con la naturaleza, emulando el de los antiguos hebreos y los pioneros de los kibbutzim. Aunque muchos tienen explosivos y armas para resistir desalojos, no sirven en el ejército, lo que para la generación anterior (Gush Emunim y sucesores) era un deber divino. Aún más: de manera similar a los ultraortodoxos y en contraste con sus predecesores, no reconocen al Estado de Israel como su propio Estado, cuyo establecimiento siguen esperando (Zerthal y Eldar, 2007). La juventud de las cimas creó

una verdadera división en el seno del movimiento. Los jóvenes de las cimas, perciben a los veteranos como claudicadores y colaboradores del régimen, e incluso desdeñan a los rabinos y sus mandatos (ídem). Los veteranos, se reparten entre quienes los consideran extremistas y perjudiciales para la imagen del movimiento, y aquellos que los apoyan y los consideran una nueva generación de futuros líderes.

## **2.4. Métodos y estrategia**

El movimiento colono recurre a un amplio espectro de métodos y estrategias para alcanzar sus objetivos. La estrategia en general es impedir por todos los medios posibles que el gobierno avance en acuerdos de paz duraderos que impliquen la devolución de los territorios ocupados en 1967. Entre los más importantes métodos de acción política podemos identificar: 1) Colonización 2) Lobby/Penetración del aparato estatal 3) Protestas masivas contra acciones de gobierno 4) Uso de la violencia contra los palestinos y los agentes del Estado 5) Guerra cultural

### **2.4.1. Colonización**

Sin dudas, el método principal utilizado para hacer política por el movimiento colono es precisamente, la colonización. Los colonos presentan esta forma de acción política como una forma positiva y sionista de protesta, frente a los métodos intelectualistas o destructivos de la izquierda, y de esta manera, a sí mismos, como los auténticos continuadores de la gesta sionista laborista. (Newman, 2005).

Existen dos tipos de colonias en los territorios de detrás de la línea verde. Por un lado, las ya mencionadas colonias suburbanas, cercanas a la línea: Son en su mayor parte, los colonos que se establecen en los territorios por una cuestión habitacional, especulan con que en el futuro Israel cederá ante las presiones internacionales que pugnan por establecer un Estado palestino, y se establecen entonces cerca de la posible frontera, y de los centros urbanos desde donde se produce el proceso de suburbanización correspondiente (Makovsky y Benedek, 2003). Los colonos “ideológicos” por el contrario, se establecen en áreas alejadas de la frontera, en el corazón de poblaciones árabes. La estrategia es clara: quieren mediante esta disposición coartar cualquier posibilidad para un futuro Estado palestino con contigüidad territorial. (Goldberg y Ben Zadok, 1986). Hay en esto una emulación a la etapa agresiva de construcción de colonias del sionismo clásico, el método de “torre y empalizada”, cuyo objetivo era de la misma forma, incidir sobre las futuras fronteras. Se podría decir que en esta tarea, los colonos han tenido éxito y han fracasado a la vez. No han impedido de manera definitiva el establecimiento de un

futuro estado palestino, ni han conseguido torcer el equilibrio demográfico a su favor, pero si han logrado ser una realidad a tener en cuenta en cualquier intento por establecer fronteras, tal y como lo prueban las modificaciones que han debido hacerse sobre la ruta del “muro” que divide a Israel de los territorios ocupados en Cisjordania, lo más cercano a una definición de fronteras definitivas por parte de Israel, para incluir la mayor parte de los asentamientos (Zerthal y Eldar, 2007).

**“ El movimiento colono no hace diferencias según signo político: Ningún gobierno, ni siquiera los más afines a su política se han salvado de tener al movimiento colono en la calle cuando llevaban adelante políticas contrarias a sus intereses.”**

No hay en estas colonias, a diferencia de las colonias sionistas de la primera etapa, un énfasis en el aspecto productivo. La mayoría de los colonos son empleados públicos, estudiantes de yeshivot o trabajadores de cuello blanco en los centros urbanos. Esta característica de clase ha traído conflictos que podríamos caracterizar como “de clase”, toda vez que los judíos israelíes de menores recursos se quejan que el Estado subsidia la vida acomodada de estos colonos y les brinda prioridad en lo concerniente al otorgamiento de seguridad, cuando se supone que son las mismas colonias las que deberían garantizar seguridad al resto de Israel (Newman, 2005).

Los colonos han utilizado a lo largo de los años diversos métodos para asentarse en los territorios. Los primeros asentamientos se establecían en secreto, disimulando su presencia con excusas de distinto tipo, conseguían pasar la noche en el lugar del asentamiento a espaldas del ejército y el gobierno (quizás con la complicidad de ciertos funcionarios o altos mandos) como en Kiryat Arba en Hebrón u Ofrah, para luego asentarse ilegalmente, y utilizar los hechos consumados para obtener el reconocimiento del Estado. Tampoco han faltado las acciones espectaculares, osadas, abiertamente confortativas con el gobierno y el ejército, masivas y en todo momento cubiertas por los medios, con el apoyo de cientos de activistas ad-hoc, incluidas familias enteras, y políticos de derecha, como fue el gran hito del asentamiento en Sebastia, luego de 8 intentos frustrados por el gobierno de Rabin (Zerthal y Eldar, 2007). Otras veces, se alcanzaron acuerdos para la construcción o ampliación legal de los asentamientos

con el mismo Estado y no había necesidad ni de ocultamiento ni de confrontación directa. Ha sido fundamental a este respecto la derogación de las prohibiciones para comprar tierra palestina del año 1984, lo que permitió, de manera muy similar a la época pre-estatal, muchas veces en colaboración con propietarios palestinos especuladores, o estafas a campesinos árabes iletrados, la compra masiva de tierras para el establecimiento de colonias (Zerthal y Eldar, 2007).

En tiempos más recientes, el método por excelencia es el de los “puestos de avanzada”, inaugurado durante la “Operación duplicación” en el 94, y consistente en establecer decenas de puestos ilegales al mismo tiempo, sabiendo que algunos de estos puestos luego, serán entregados como pieza de negociación para que el gobierno legalice el resto (ídem).

#### 2.4.2. Lobby

Precisamente, un aspecto muy importante de este nuevo proceso de colonización, es la relación del movimiento colono con el Estado. Se podría trazar aquí un paralelo entre el Estado de Israel, con Gran Bretaña, en relación a como se vinculaba con los sionistas en los tiempos pre-estatales. En ambos casos, la negligencia y la incapacidad para contener la inmigración y colonización puede ser vista como al menos una prueba de la simpatía y afinidad de las potencias coloniales con estos movimientos que propugnan la expansión de la frontera. Sin embargo, el asunto en este caso es más complejo. Dependiendo de una combinación de factores que incluyen del signo del gobierno de turno, pero también de las luchas intestinas al interior de cada gobierno, el delicado equilibrio de las coaliciones (que en el sistema partidario israelí es un factor crucial), y la presión que el gobierno de Israel recibe de otros poderes del Estado, como la Corte Suprema o el Controlador del Estado, o de las potencias occidentales (especialmente Estados Unidos), el gobierno se comporta con mayor o menos predisposición en relación a los colonos y sus proyectos territoriales. A menudo, el mismo Estado lleva adelante proyectos de construcción, o facilita infraestructura (tal y como lo hacía el imperio británico) y diferentes recursos que sostienen el desarrollo de los mismos. Otras, presionado por las potencias extranjeras, o la necesidad de salvaguardar y reforzar la autoridad la legitimidad del estado, el imperio de la ley intenta imponer políticas de congelamiento. Lo que está claro es que nunca, ni el más opositor gobierno a los asentamientos pudo impedir que se construyeran: durante los gobiernos de Rabin y Peres de 1992 hasta 1996, y a pesar de las políticas de congelamiento en el marco de los acuerdos de Oslo, la población de los asentamientos creció un 40 por ciento: 100.000 en 1993, a 141.000 en 1996 (Zerthal y Eldar,

2007). Diversos mecanismos permiten burlar los acuerdos de paz a los colonos. Por ejemplo, cuando se exceptúa de la prohibición de construcción en los asentamientos a la que está vinculada al “crecimiento natural”, los gobiernos acaban por subsumir en el término no solo la natural reproducción de la población, sino también la inmigración, a la cual favorecían con paquetes de subsidios. Un ejemplo de mecanismo político lo constituye cuando se establecían asentamientos con la pantalla de ser “nuevos barrios” de los existentes (Zerthal y Eldar, 2007). Otro mecanismo usual cuando los gobiernos son reacios es aprovechar la presencia de figuras que simpatizan con los colonos en puestos claves (como Ministerio de Hábitat, o de Defensa, Comités de asuntos de Colonización, etc.). El gobierno de Rabin vuelve a ofrecer un claro ejemplo, cuando el primer ministro laborista designó al frente de un “Comité de Excepciones” a un activista colono, que autorizó cientos de construcciones ilegales que estaban fuera de los planes de congelamiento del gobierno (*idem*).

El lobby entonces es una táctica fundamental para los colonos, que va, desde el extremo del contacto informal, hasta el de la participación de militantes colonos en la estructura misma del Estado, tanto en los gobiernos locales y municipales de los territorios, como en diversas oficinas públicas nacionales cuando los jefes de dichas carteras son políticos afines (Newman, 2005). Su habilidad para explotar las debilidades de los gobiernos, negociar excepciones y beneficios, burlar los acuerdos de paz y las leyes del Estado y moverse por los pasillos estatales como peces en el agua, es comparable a la habilidad diplomática de los primeros sionistas en su relación con la potencia mandataria, pero la situación es en algún punto incomparable por el grado de penetración que los colonos tienen en el aparato estatal israelí.

### **2.4.3. Protestas masivas, campañas y propaganda**

Sin embargo no siempre la relación gobierno-colonos es armoniosa. En ocasiones, la presión internacional o interna llevó a los gobiernos a tomar medidas drásticas que disgustaban a los colonos. El ejemplo más claro son los desalojos de Yamit o Gaza. En ambos casos en el marco de acuerdos de paz (Camp David en el primer caso, y la “Hoja de ruta” en el segundo), el Estado de Israel decidió el desalojo absoluto de todas las colonias en dos franjas de territorios ocupados: El Sinaí y la Franja de Gaza. En estos casos, y en otros como las protestas durante las dos intifadas palestinas en reclamo de seguridad, protestas masivas fueron llevadas adelante por el movimiento colono. El principal recurso es el de movilizaciones en los puntos centrales del país. Se trata de manifestaciones masivas, convocadas y organizadas por la gran red de organizaciones e instituciones (partidos políticos, ONG’s, municipalidades, escuelas, sinagogas,

yeshivot, etc.) afiliadas al movimiento y llevadas adelante con fondos recaudados en el exterior, aunque muchas veces se utilicen fondos públicos. También se suelen complementar con masivas campañas de propaganda política. En este respecto, se podría decir que el movimiento colono no hace diferencias según signo político: Ningún gobierno, ni siquiera los más afines a su política se han salvado de tener al movimiento colono en la calle cuando llevaban adelante políticas contrarias a sus intereses. En este sentido, Zerthal y Eldar definen la actitud del movimiento colono como “cínica” e instrumental en relación a los gobiernos y la política partidaria. Se puede pensar que esto es así, porque ellos han llegado a un punto de acumulación de fuerzas en la cual saben que los hechos consumados que están creando en el terreno mismo, sobreviven a cualquier gobierno y no dependen de ninguno de ellos.

### **2.4.4. Uso de la violencia**

Sin embargo, el lobby y la diplomacia no lo son todo. En algunas ocasiones, al igual que el sionismo clásico, los colonos utilizaron la violencia como forma de intervención política. Es común por ejemplo el bloqueo de caminos, el uso de imaginería nazi para representar a los enemigos árabes o al mismo gobierno, los enfrentamientos cuerpo a cuerpo con el ejército o la policía que intenta desalojar colonias, puestos de avanzada o manifestaciones. El hostigamiento a palestinos también ha sido utilizado con fines políticos. Lejos de ser meras expresiones de odio, venganza u hostilidad, tienen un fin político claro. En el caso de la hostilidad contra los palestinos, exacerbar situaciones de violencia, obligar al Estado a reprimir más duramente, y de esa forma, cortar los lazos que se hubieran podido establecer entre ambas partes (palestinos y gobierno), en aras de una negociación de paz que podría implicar entrega de territorios. Y en el caso de la violencia contra el ejército o el gobierno, utilizar las imágenes de la represión y el desalojo como manera de volcar la opinión pública a su favor. Es ilustrativo en este sentido, la resistencia montada por Gush Emunim a los asentamientos de Sinaí, aunque estos estuvieran habitados por colonos seculares: el objetivo declarado de sus dirigentes, era dejar una marca traumática, para que el gobierno tuviera que pensárselo dos veces antes de intentar desalojar los territorios palestinos (Zerthal y Eldar, 2007). En el caso del hostigamiento a palestinos, el ejemplo claro puede encontrarse en la primera y segunda Intifada palestinas, en la cual la violencia cotidiana contra los palestinos llegaba al extremo de verdaderos “pogroms”, invasiones masivas de colonos a las ciudades palestinas, quema y destrucción de comercios, etc (*idem*).

Este tipo de repertorios violentos se ha vuelto muy usual en los nuevos colectivos que emergieron en los últimos años

en el movimiento colono, como la ya mencionada “juventud de las cimas”, pero no son innovación ni especificidad de ellos, como desde la corriente principal del movimiento se intenta presentar. Todas las generaciones de colonos han desarrollado conductas similares. El uso de la violencia parece responder más a una cuestión táctica y de relación de fuerzas que a un asunto moral o generacional.

#### 2.4.5 Guerra cultural

Los colonos han sabido rodearse de un conjunto de instituciones que les sirven para dar la lucha, no solo por asentarse en los territorios, si no, como ellos mismos suelen decir, “asentarse en los corazones” del público israelí. El principal elemento en este sentido, es sin dudas la prerrogativa que los nacionalistas religiosos tienen desde antes de la fundación del Estado: la posibilidad de tener su propio marco educativo. Desde el control político administrativo de una red de escuelas cuyos estudiantes están afiliados al movimiento Bnei Akiva, la juventud nacional-religiosa controla que enseñen en ellas únicamente rabinos y docentes que compartan su visión. También suelen movilizar a los estudiantes para que concurran en horario de clase a las protestas del movimiento colono, bajo el disfraz de un ejercicio pedagógico de participación ciudadana (Newman, 2005).

También cuentan los sionistas religiosos de entre los colonos, con unidades especiales en el ejército, las Hesder. En ellas, los soldados muchas veces se encuentran fuertemente influenciados por sus mentores religiosos, que tienen precedencia sobre sus comandantes, a quienes muchos de estos soldados desobedecen cuando ambas órdenes entran en conflicto (Newman, 2005). La existencia de estas unidades, se opone a lo que Ben-Gurión y los sionistas seculares querían evitar al fundar el Estado: una sociedad dentro de una sociedad. Con ese espíritu por ejemplo, el Palmaj fue disuelto cuando el Estado y la IDF se fundaron (ídem).

Las sinagogas y yeshivot también funcionan como hemos visto como importantes canales ideológicos para la transmisión de mensajes sionistas. Los sermones de los viernes se utilizan para difundir, en clave fundamentalista, mensajes políticos, enfatizando la promesa de la tierra al pueblo judío, la supremacía de la Torah por sobre las leyes de la mayoría y la suprema santidad de la tierra como prioridad número uno (Newman, 2005). En las yeshivot además se forman los cuadros militantes y dirigentes del movimiento colono, tanto en su versión secular, como en su versión religiosa (rabinos que luego forman parte del *stablishment* religioso de derecha, o integran partidos políticos).

Por último, el movimiento ha sabido usar desde siempre a los medios de comunicación. Desde los tiempos de Gush

Emunim, los colonos demuestran una notable habilidad para hacer que los medios sirvan a sus intereses. Se buscaba que cubrieran sus reuniones, asambleas y movilizaciones. Para tal fin, los líderes colonos establecieron vínculos estrechos con periodistas de los mayores medios, que sirvieron desde siempre como bocas de transmisión de sus ideas (Zerthal y Eldar, 2007). También han sabido los colonos generar medios propios, como el “pirata” Canal 7 de radio y televisión, la revista ideológico-política Nekudah, y varios periódicos de elaboración propia que circulan en los territorios y el resto de Israel (Newman, 2005).

#### 4. Consideraciones finales: Sionistas, colonos y colonialidad

¿En qué medida pueden ser considerados el sionismo clásico y el nuevo sionismo religioso como radicalmente diferentes, y en qué medida no hablaríamos de dos tendencias, de dos etapas históricas, dentro de uno y el mismo el movimiento sionista? De esta manera, Dalsheim (2005), afirma que a la hora de analizar el conflicto entre seculares y religiosos dentro de la sociedad israelí son más significativas las voces que quedan “afuera” del debate, que la relación que establecen aquellas que están “adentro”. (Dalsheim, 2005:124). La gran discusión entre sionistas socialistas y nuevos colonos de derecha, establece tácitamente un nosotros que excluye, que deja afuera, a los árabes palestinos. La discusión sobre si Israel debe o no retirarse de los territorios de 1967 “puede ser vista como parte de un proceso de descolonización en marcha, o puede ser entendida como una lucha intestina al movimiento sionista, sobre las formas y estrategias de mantener el control y la dominación” (Dalsheim, 2005:126). La gran paradoja de esta disputa es, que en buena medida, el éxito de la derecha sionista en impedir una retirada de la ocupación es lo que pone en peligro lo que ellos mismos desean impedir: Si Israel anexara Cisjordania, caería en una realidad que podríamos denominar “pos-sionista”, de paridad demográfica entre árabes y judíos, creando las condiciones para un estado bi-nacional (Newman, 2005).

Creemos para finalizar que el hecho tan particular de que Israel no haya definido aún sus fronteras no es casualidad, Mucho tiene que ver esta situación, esta tara en los representantes políticos del sionismo, con las colonias como una realidad política muy difícil de resolver y de conciliar con las negociaciones de paz. Los colonos se han vuelto en parte, gracias a su enorme y poderosa construcción de poder y acumulación de fuerzas y de hechos consumados, ese costo político que ningún gobernante israelí quiere pagar a cambio de la paz. Pero al mismo tiempo, este trabajo nos enseña, que lejos de ser el movimiento colono un actor ad-hoc que irrumpió súbitamente en la escena política israelí, los

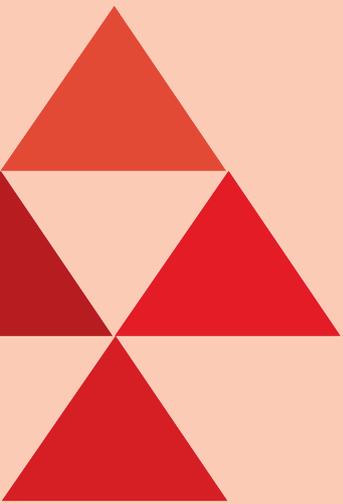
colonos han demostrado ser solo la “punta del iceberg”, de toda una compleja trama social, política y cultural subyacente (Zerthal y Eldar, 2007). La imposibilidad de definir fronteras funciona perfectamente como una metáfora, del carácter, profundamente contradictorio y abierto, de su sociedad. ¿Será capaz de resolver el sionismo estas graves antinomias que se encuentran en la raíz misma de su proyecto nacional? ¿O asistiremos en el futuro a la disolución de ese proyecto y su reemplazo? El tiempo dirá: Lejos de estar determinada por fuerzas celestiales, la historia demuestra con cada uno de sus impredecibles acontecimientos que se encuentra abierta, y que se escribe cada día ●

## Bibliografía

- Ájami F. (1995). *Los árabes en el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ben Ami S. (2006). *Cicatrices de guerra, heridas de paz. La tragedia árabe-israelí*. Barcelona: Ediciones B
- Brieger P. (1991). *Medio Oriente y la Guerra del Golfo, el conflicto árabe-israelí*. Buenos Aires: Letra Buena
- Dalsheim J. (2005). Ant/agonizing Settlers in the Colonial Present of Israel-Palestine. *Social Analysis*. vol, 49 (2), 122-143
- Goldberg G. y Ben-Zadok E. (1986). Gush Emunim in the West Bank. *Middle Eastern Studies*. 22 (1), 52-73.
- Herzl, T. (1976). *El Estado de los judíos*. Jerusalén: La semana.
- Karady V. (1999). *Los judíos en la modernidad europea*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Kellerman A. (1996). Settlement Myth and Settlement Activity: Interrelationship in the Zionist Land of Israel. *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series*. 21 (2), 366-378.
- Makowsky D. y Benedek E. (2003). The 5 percent solution. *Foreign Policy*. 138, 26-27.
- Newman D. (2005). From Hitnachalut to Hitnatut: The Impact of Gush Emunim and the Settlement Movement on Israeli Politics and Society. *Israel Studies*. 10 (3), 192-224.
- Shaw-Smith P. (1994). The Israeli Settler Movement Post-Oslo. *Journal of Palestine Studies*. 23 (3), 99-109
- Weinstock N. (1973). *El sionismo contra Israel*. Buenos Aires: Gosman
- Zerthal I. y Eldar A. (2007). *Lords of the Land. The War Over Israel's Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007*. Nueva York: Nation Books.



# TEORÍA SOCIOLÓGICA CLÁSICA Y CONTEMPORÁNEA





# Interpretación y comprensión. Influencias de la tradición hermenéutica en la teoría sociológica contemporánea

Eugenia Fraga\*

*El presente trabajo pretende indagar en algunas de las influencias que la tradición hermenéutica de pensamiento ha tenido, por intermedio de la fenomenología, en ciertos autores de la teoría sociológica contemporánea. En particular, nos interesa profundizar en el modo que autores como Alfred Schütz, Erving Goffman, Jürgen Habermas o Anthony Giddens han hecho uso de los conceptos de “interpretación” y de “comprensión”. Evidentemente, esta preocupación conlleva el supuesto de que estos dos últimos conceptos son nodales en la antigua tradición hermenéutica, y de que a su vez mantienen un peso relevante en pensadores posteriores como los mencionados. Para realizar el objetivo propuesto, nos detendremos primero en la caracterización de las premisas fundamentales de la hermenéutica; en segundo lugar rastreamos sus huellas en los teóricos sociales mencionados; y finalmente esbozaremos unas conclusiones comparativas.*

**PALABRAS CLAVE:** interpretación - comprensión - teoría sociológica - hermenéutica - fenomenología

*The present paper intends to look into some of the influences that the hermeneutic tradition of thought has had, through phenomenology, in certain authors of contemporary sociological theory. In particular, we are interested in developing the way in which authors such as Alfred Schütz, Erving Goffman, Jürgen Habermas or Anthony Giddens have made use of the concepts of “interpretation” and “comprehension”. Evidently, this preoccupation rests on the presupposition that these two concepts are central in the hermeneutic tradition, and that they maintain a relevant place in later thinkers such as those just mentioned. To pursue the goal proposed, we will first characterize the fundamental premises of hermeneutics; secondly, we will search for their trails in the sociological authors; and finally, we will raise some comparative conclusions.*

**KEYWORDS:** interpretation - comprehension - sociological theory - hermeneutics - phenomenology

## Introducción al tema

**E**l presente trabajo pretende indagar en algunas de las influencias que la tradición hermenéutica de pensamiento ha tenido, por intermedio de la fenomenología, en ciertos autores de la teoría sociológica contemporánea. En particular, nos interesa profundizar en el modo que autores como Alfred Schütz, Erving Goffman, Jürgen Habermas o Anthony Giddens han hecho uso de los conceptos de “interpretación” y de “comprensión”. Evidentemente, esta preocupación conlleva el supuesto de que estos dos últimos conceptos son nodales en la antigua tradición hermenéutica, y de que a su vez mantienen

un peso relevante en pensadores posteriores como los mencionados<sup>1</sup>. Para realizar el objetivo propuesto, nos detendremos primero en la caracterización de las premisas fundamentales de la hermenéutica; en segundo lugar rastreamos sus huellas en los teóricos sociales mencionados; y finalmente esbozaremos unas conclusiones comparativas.

<sup>1</sup> Así, por ejemplo, coincidimos con Giddens cuando explica que tanto la fenomenología como (algunas partes de) la teoría social comparten la preocupación por realizar ciertas “tareas de carácter hermenéutico”. Dichas tareas implican, básicamente, la construcción de dos tipos de generalizaciones: aquellas que “son válidas porque los actores mismos las conocen -bajo algún ropaje- y las aplican en la puesta en escena de lo que hacen”, y aquellas otras que “denotan circunstancias o aspectos de circunstancias que los agentes desconocen y que efectivamente ‘actúan’ sobre ellos con independencia de lo que crean hacer” (Giddens, 1995: 20-21). Como veremos más adelante, Bourdieu parece constituir una excepción dentro de la teoría social contemporánea.

\* Instituto de Investigaciones Gino Germani y Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

La hermenéutica es una corriente de pensamiento que se nutre, a grandes trazos, de tres elementos clave. En primer lugar, es una forma particular de “filosofía reflexiva”, puesto que una de sus máximas preocupaciones es la comprensión de uno mismo -del hombre en general y del científico/filósofo en particular- como sujeto de las operaciones intelectuales y morales. Esta doble tradición cartesiana y luego kantiana, sin embargo, no adopta una forma cualquiera sino que se ve modificada de un modo singular por el segundo de sus elementos clave: la tradición fenomenológica. De la fenomenología, cuyo referente fundamental es en este caso Edmund Husserl, la hermenéutica deriva la centralidad otorgada a aquel ámbito de sentido en el cual se despliega la experiencia intuitiva (Husserl, 1984). La suspensión de lo “dado por sentado” propio de la actitud natural del hombre, propia de la actividad del pensar científico/filosófico, deja entonces de preocuparse por lo fáctico y reconduce su atención a las certezas de otro tipo, a las certezas que podríamos denominar, en concordancia con lo que veremos a continuación, existenciales o apriorísticas. En efecto, este segundo elemento fenomenológico se confunde con el tercero, ya propiamente hermenéutico. Por su herencia de las antiguas exégesis bíblicas y de la filología clásica, la pregunta nuclear de la hermenéutica es “¿qué es comprender?”, pero aquí se trata del comprender en general, y no ya de la comprensión de éste o aquel texto en particular. Con Wilhelm Dilthey la pregunta por la “*verstehen*” ingresa en el terreno de las “ciencias del espíritu”, cristalizándose entonces como una pregunta de orden epistemológico (Dilthey, 1951). Con Max Weber, a su vez, la pregunta se especifica aún más, enfocándose en la comprensión de la “acción social”, lo cual reconduce la hermenéutica a una problemática eminentemente sociológica (Weber, 1949).

Pero una vez que hermenéutica y sociología fueron atadas, de tal modo que de allí en más resultan indisolubles, la hermenéutica dentro de la disciplina filosófica continuó desarrollándose. Así, Martin Heidegger afirma la pertenencia irrecusable del hombre al mundo de vida del que hablamos más arriba, a partir de su noción de “ser-en-el-mundo”, y es precisamente por esta pertenencia irrecusable que el hombre puede orientarse a dicho mundo. El vínculo del hombre con el mundo no es entonces sólo epistemológico, sino que ante todo se trata de un vínculo ontológico (Heidegger, 1997). De la mano de Hans Georg Gadamer esta afirmación se afina aún más, a partir de la postulación del autor de que ese mundo funciona como un horizonte de tradiciones cuyos prejuicios median la comprensión que de él se tiene. A esto refiere su concepto de “conciencia histórico-efectiva”, la cual además implica que cada nueva experiencia en el mundo también ensancha ese horizonte tradicional e histórico de comprensión (Gadamer, 1993). Finalmente, y en paralelo al desarrollo de

las teorías sociológicas que aquí vamos a analizar, Paul Ricoeur muestra cómo toda comprensión de sí y del mundo está mediatizada por la comprensión de signos, símbolos y textos, lo cual implica la condición originariamente lingüística de toda experiencia humana, la inevitable multivocidad de los hechos del mundo que habilita la existencia de interpretaciones rivales, y la autonomización del significado de esos hechos respecto de su intencionalidad y de sus condiciones de producción (Ricoeur, 2003). Todas estas ideas ingresan de distintos modos en las reflexiones de los distintos teóricos sociales, como profundizaremos a continuación (Larrique, 2008; Leyva, 2012; Mujica, 1996; Olvera Serrano, 1992).

## Interpretación y comprensión en la fenomenología social

Comenzaremos analizando el modo en que las cuestiones arriba estudiadas ingresaron en una corriente particular de la teoría sociológica: la fenomenología social de Schütz. Pero para ello, primero veremos brevemente de qué modo el trayecto estuvo mediado por la influencia de Husserl, a quien ya hemos mencionado. En el caso de Husserl, la noción central en torno a las cuestiones que aquí nos interesan parece ser la de “auto-comprensión”. En *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, el autor explica que la meta principal de la humanidad, en la lucha por su existencia, es comprenderse a sí misma, y que ésta es una tarea que compete a la “filosofía universal”. La filosofía, en tanto concibe “la idea infinita de un conocimiento universal referido a la totalidad del ser”, habilita un proceso de “completamiento” de la humanidad. Pero esta tarea no puede ser entendida de manera ingenua: si así se lo hace, se acaba postulando el escepticismo. Entender la necesidad de auto-comprensión de manera cabal implica concebir a la historia de la filosofía como una lucha por su propia existencia, por la cual ella busca legitimar su valor y su positividad en tanto orientadora de la vida humana. Es aquí que emerge la crítica de Husserl al empirismo, el cual, al otorgar existencia “real-efectiva” al mundo “vivenciado fácticamente”, niega la razón como aquello que otorga sentido a dicho mundo (Husserl, 1984).

De este modo, establece el autor: “Sólo podemos alcanzar la comprensión de nosotros mismos y por ese medio lograr un sostén interior, mediante el esclarecimiento de su sentido unitario, que le es innato desde su origen, con la tarea nueva instituida que como fuerza impulsiva mueve la búsqueda filosófica” (ídem: 58). Lo que se pretende comprender, como vemos, es el “sentido unitario” de la vida humana, es decir, el hecho de que constituye una totalidad a pesar de sus movimientos y contradicciones internas. En este sentido es que la filosofía, encargada de “llevar la razón latente a la auto-comprensión de sus

posibilidades”, es una filosofía “universal”. Pero además, lo que ella debe intentar comprender es su presente de cada momento, para lo cual requiere de “tomas de conciencia retrospectivas”. Dichas tomas de conciencia deben ser históricas y críticas, explica Husserl, es decir que deben, precisamente, ir en contra de lo que dicta el empirismo asentado en el presente, para redundar en una “comprensión radical”, en una comprensión auténtica de nosotros mismos (ídem)<sup>2</sup>.

**“El mundo en que los hombres se mueven, entonces, es un mundo preinterpretado por las generaciones anteriores, a partir de sus propias experiencias, pero que asimismo aparece abierto a la reinterpretación por parte de las generaciones actuales, sea a partir de las experiencias heredadas o bien de las propias.”**

Pero dentro de la perspectiva fenomenológica, es Schütz quien ha reflexionado sobre estos conceptos en clave sociológica. En *El problema de la realidad social*, afirma, con relevantes consecuencias para las ciencias sociales, que todo “hecho” es en realidad siempre ya una interpretación. Surge entonces aquí una distinción clave entre las ciencias naturales y las sociales, puesto que mientras corresponde a los especialistas en las primeras determinar los hechos “interpretativamente significativos” para sus disciplinas, a los especialistas en las últimas se les presentan los hechos relevantes para las suyas ya interpretados por los propios sujetos estudiados, es decir, se les presentan como llevando consigo su “horizonte interpretativo” interno y externo. Es que si bien a los hechos de la naturaleza se accede mediante la actividad interpretativa, la significatividad no es inherente a ellos, sino que es “puesta” en ellos por los hombres. Los hechos de cultura, en cambio, sí son inherentemente significativos, es decir, que han sido siempre ya “preseleccionados y preinterpretados” a partir de un conjunto de construcciones que orientan el pensamiento y la conducta de los mismos hombres (Schütz, 2003).

El mundo en que los hombres se mueven, entonces, es un mundo preinterpretado por las generaciones anteriores, a partir de sus propias experiencias, pero que asimismo aparece

2 Como dirá luego Schütz, al posicionarse como heredero y continuador -aunque con sus propios aportes- de las ideas de Husserl, “Interpretar todo esto mostrando las adquisiciones intencionales de la subjetividad trascendental forma el enorme campo de trabajo de la fenomenología” (Schütz, 2003: 130).

abierto a la reinterpretación por parte de las generaciones actuales, sea a partir de las experiencias heredadas o bien de las propias (ídem: 38-39)<sup>3</sup>.

Ese mundo, además, es un mundo intersubjetivo, pues los hombres viven en él interrelacionándose a partir de la comprensión mutua de las acciones de cada quien. Y en tercer lugar, se trata de un mundo cultural, porque es experimentado por esos mismos hombres como una “textura de sentido” interpretada y reinterpretada<sup>4</sup>. Ahora bien, aquello que es necesario comprender e interpretar como condición para el despliegue de una vida cotidiana normal -al modo típico del “adulto alerta”-, es todo el conjunto de hechos sociales, desde los planes de acción de los semejantes hasta los diversos objetos culturales. Ninguno de estos hechos del mundo de la vida puede ser comprendido sin referirlos a la actividad, propósito, intención, representación, significado, etcétera que los otros hombres le atribuyen<sup>5</sup>. Y esto, que Schütz denomina el “postulado de la interpretación subjetiva”, funciona así tanto para los hombres en su vida cotidiana, como para los científicos sociales (ídem)<sup>6</sup>.

Profundizando en el modo de funcionamiento del mundo de la vida cotidiana, el autor explica que este se mueve en base a la importantísima “idealización de la congruencia del sistema de significatividades”. Lo que esta idealización implica es que los hombres presuponen que “todos” eligen e interpretan los objetos y sucesos del mundo del mismo modo. Esta presuposición tiene una dimensión espacial y una temporal. En términos espaciales, cada hombre se experimenta como el “centro” de las interpretaciones, es decir, como si éstas

3 La relación entre las distintas generaciones humanas ha sido tratado extensamente por Schütz, quien establece toda una serie de cercanías y distancias, grados e intensidades de intimidad y anonimidad, que rigen las interacciones entre predecesores, contemporáneos, sucesores y semejantes. Evidentemente, los niveles de abstracción o contenido, es decir, de tipicidad del conocimiento mutuo entre estas clases de hombres, influye de modo directo en las interpretaciones que del “otro” haga cada uno.

4 Según la definición del propio autor: “Nuestro mundo cotidiano es desde el comienzo un mundo intersubjetivo de cultura. Es intersubjetivo porque vivimos en él como hombres entre otros hombres, ligados a ellos por influencias y trabajos comunes, comprendiendo a otros y siendo un objeto de comprensión para otros. Es un mundo de cultura porque desde el comienzo el mundo de la vida es un universo de significación para nosotros, es decir, una estructura de sentido que debemos interpretar” (Schütz, 2003: 137).

5 En las palabras de Schütz: “Planteo actos provistos de sentido en la expectativa de que Otros interpretarán su sentido, y el esquema de mi planteo se orienta con respecto al esquema de interpretación de los Otros. Por otro lado, puedo examinar todo lo que, como producto de otros, se presenta ante mi interpretación como el sentido que el Otro que lo ha creado puede haber vinculado con él. Así, sobre estos actos recíprocos de plantear sentidos y de interpretarlos se construye mi mundo social de intersubjetividad mundana” (Schütz, 2003: 139).

6 Así, afirma el autor: “Tal análisis remite necesariamente al punto de vista subjetivo; es decir, a la interpretación de la acción y su encuadre en términos del actor. Puesto que este postulado de la interpretación subjetiva es, como hemos visto, un principio general de la construcción de tipos de cursos de acción en la experiencia de sentido común, toda ciencia social que aspire a captar la ‘realidad social’ tiene que adoptar también este principio” (ídem: 60).

estuvieran construidas “a su alrededor”, y en función de su propia situación biográficamente determinada. En términos temporales, cada hombre se experimenta como “punto cero” de las interpretaciones, es decir, como si éstas fueran “predecesoras” respecto de él, o bien “contemporáneas” suyas. La clave de esta idealización es que, a pesar de ciertos límites, es suficiente para el fin práctico de la mutua comprensión entre los hombres y, en definitiva, de la comunicación (ídem).

De este modo, únicamente cada actor conoce los límites espaciotemporales y significativos de su acción. Para que una tercera persona pueda comprenderla, tendrá que poder observar algún fragmento de la misma, y “reconstruir” desde allí una interpretación plausible. Esto corre tanto para quien busca comprender la acción de su semejante para poder orientar su propia acción, como para quien busca comprender la acción de su objeto-sujeto de estudio con el fin de acrecentar el saber especializado sobre tipos de cursos de acción. Como podemos apreciar, la construcción de tipos de cursos de acción es un principio tanto de la actitud natural del mundo de la vida como de la actitud científica (ídem). Sin embargo, a diferencia del hombre en su actitud natural, el observador científico no participa en los procesos de comprensión mutuos -o “reflejos especulares”- entre semejantes al momento de ejercer su tarea; si su comprensión fracasa, las consecuencias no serán de índole pragmática -no fracasarán sus planes de acción-, sino de índole cognoscitiva, y ésta es la causa del famoso “desinterés” o “distanciamiento” del científico. Para evitar fracasar en su comprensión, el observador deberá hacer uso de saberes tan típicos como los del hombre en la actitud natural, pero se trata de unas tipificaciones a las que se arriba con el uso de un método particular (ídem: 54).

El “sistema de significatividades” que el observador utiliza como “esquema de interpretación” de las acciones sociales están determinados por la actitud científica, en vez de por la actitud natural. Sólo en los momentos en que pone entre paréntesis la actitud científica -por ejemplo para cumplir alguna cuestión pragmática como alimentarse o dormir, pero también cuando hace “observación participante”- es que el especialista actúa como semejante entre el resto de los hombres. Pero en la actitud científica, observa las “pautas de interacción” interpretándolas a partir de su “estructura subjetiva” de sentido especializada. En primer lugar, entonces, construye así pautas típicas de cursos de acción que se correspondan con los hechos observados. Y en segundo lugar, coordina esas pautas con modelos típicos de actor, es decir, con “tipos personales” que suponen esquemas definidos de conciencia. Por supuesto, la conciencia atribuida a los modelos responde a modelos abstractos, probabilísticos, pero éstos son puestos a prueba al contrastar en qué medida vuelven “subjetivamente comprensibles” las acciones efectivamente acaecidas (ídem).

Vemos entonces que el postulado de la interpretación subjetiva requiere que el hombre de ciencia construya “modelos de mente individuales” con contenidos típicos. Pero a este primer postulado se le agrega otro: el “postulado de la adecuación”<sup>7</sup>.

Éste último afirma que dichos modelos científicos de acción deben construirse de modo que la interpretación de cualquier acto llevado a cabo por un hombre real en su mundo de la vida cotidiano sea comprensible, por un lado, para el actor mismo, y por otro, para cualquiera de sus semejantes (ídem). Ahora bien, esta adecuación entre el observador y los sujetos observados no debe confundirse con una “identificación” ni con una “empatía”, por parte del especialista, con su objeto de estudio, pues esto supondría que un cientista social sólo logra comprender el accionar de aquellos hombres cuyos fines o motivos son los mismos que los suyos propios, y equivaldría a una suerte de método introspectivo. Además, este método científico debe garantizar que las pautas y modelos construidos por un determinado especialista puedan ser comprendidos y luego puestos a prueba por cualquier otro especialista. La forma de garantizar esto, y de evitar que las construcciones científicas sean en realidad abstracciones “privadas” de los múltiples especialistas, es que cada uno de ellos haga explícito el objeto, la razón, el punto de vista y el objetivo de su observación. En definitiva, de lo que se trata es de especificar el contenido, el fin y el motivo de cada interpretación (ídem).

Por otro lado, el autor establece que el método científico para la construcción de dichos esquemas interpretativos es verificable por la observación empírica, “siempre que no limitemos este término a las percepciones sensoriales de objetos y sucesos del mundo externo”, incluyendo en él en cambio aquella “forma experiencial” propia del pensamiento de sentido común, que tiene que ver con la atribución de algún sentido -típicamente, en la forma de motivos y fines- a los hechos culturales. De hecho -y a continuación mencionaremos una de las afirmaciones más fuertes del autor-, Schütz considera que este método científico propio de las ciencias sociales, así preocupado por la interpretación de las formas humanas de interpretación, redundaría en un recurso mucho más adecuado que la metodología de las ciencias naturales para la comprensión de aquellos “principios generales” que gobiernan el conocimiento como capacidad generalizada de los hombres (ídem, p. 84-85). Esta preocupación por la interpretación y la comprensión, entonces, es la “gran contribución” de, por un lado, las sociologías comprensivas herederas de la hermenéutica, y, por otro, la fenomenología (ídem).

<sup>7</sup> Así también: “Los objetos de pensamiento que el especialista en ciencias sociales construye para comprender esta realidad social deben basarse en los objetos de pensamiento construidos por el pensamiento de sentido común de hombres que viven su existencia cotidiana dentro de su mundo social” (Schütz, 2003, p. 79-80).



El autor sugiere por todo esto que lo que los especialistas en ciencias sociales quieren significar cuando hablan de la “*verstehen*” o comprensión, es precisamente esta “técnica para abordar los asuntos humanos”, la cual, como hemos visto, no es patrimonio exclusivo de los especialistas, sino que es la misma técnica -aunque con otra “actitud”- que la que utilizan los hombres en su vida cotidiana. En palabras de Schütz, es la “forma experiencial” en que el pensamiento de sentido común “toma conocimiento” del mundo sociocultural. Es producto de un proceso de aprendizaje, por el que deben pasar tanto los hombres en general como los científicos en particular, y en este sentido es un “asunto público”, una cuestión cultural, no un elemento de la privacidad subjetiva o de las capacidades personales de ningún hombre ni de ningún científico. Esto es lo que, como vimos, torna al método “comprobable” y “controlable” en condiciones dadas, pero es también lo que lo torna la base potencial de predicciones, las cuales en general -tanto en el mundo de la vida como en el ámbito científico- suelen tener “gran acierto” (ídem: 77). En conclusión, Schütz aconseja distinguir entre tres distintas formas de concebir la “comprensión”: “1) como forma experiencial del conocimiento de sentido común de los asuntos humanos, 2) como problema epistemológico y 3) como método específico de las ciencias sociales” (ídem:78). Sobre 1) y 3) ya hemos

hablado, mientras que 2) es un problema emergente de la combinación de los otros dos, y es precisamente a lo que alude el autor cuando sentencia que el método de las ciencias sociales permite comprender la comprensión humana como capacidad generalizada.

### **Interpretación y comprensión en la teoría sociológica contemporánea**

Un caso intersticial entre la fenomenología y el canon de la teoría sociológica contemporánea que vale la pena rescatar lo constituye la obra de Goffman, cuyas ideas suelen caracterizarse como formando parte, precisamente, de aquellas “sociologías comprensivistas”. En *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, este autor explicita la centralidad del concepto de interpretación, concibiéndolo como el proceso por el cual, en el marco de una explicación dramática de la realidad social, la “audiencia”, el “público”, los “espectadores” o el “escenario” vuelven inteligible un “personaje”, un “acto”, un “escenario” o una “escena”. Así, en sus propias palabras: “Habrá un equipo de personas cuya actividad escénica, junto con la utilería disponible, constituirá la escena de la cual emergerá el ‘sí mismo’ del personaje representado, y otro equipo, el auditorio, cuya actividad interpretativa será

necesaria para esta emergencia” (Goffman, 2001: 269). Como vemos, la actividad interpretativa permite hacer emerger, por un lado, al “sí mismo” de los individuos, es decir, a esa especie de “imagen” que las personas pretenden que los demás les atribuyan, y que está tan en relación con el personaje que aquel se encuentra representando como con todo el escenario en que despliega a este último. Pero por otro lado, la actividad interpretativa permite volver efectiva la representación misma; ahora bien, si el mundo social en su totalidad es definido como una gran representación dramática, o como una serie de representaciones, entonces debemos concluir que la interpretación es, justamente, la actividad humana que posibilita la constitución misma de ese mundo.

Ya dentro del canon de la teoría sociológica contemporánea, una excepción de peso la constituye Pierre Bourdieu, en el sentido de que “comprensión” e “interpretación” no parecen ser para él conceptos útiles para explicar el mundo. De hecho, el autor realiza una muy fuerte crítica a la tradición hermenéutica, de la cual dice que, al “adoptar el punto de vista del ‘espectador imparcial’”, sólo busca “comprender por comprender” al mundo social, concluyendo que los agentes de dicho mundo se mueven en él motivados por esa misma “intención hermenéutica”, en vez de por un “sentido práctico”, pragmático. Según Bourdieu, entonces, el hermeneuta se preocupa, erróneamente, por codificar la práctica de los agentes humanos, como si ella fuera una cuestión de “logos” y no precisamente de “praxis”, o en otras palabras, estableciendo una relación puramente teórica -y no práctica- con su objeto de estudio. En *El sentido práctico*, en definitiva, la crítica principal a esta corriente de pensamiento es que ella, supuestamente, interpreta la acción social como una actividad interpretativa y que demanda interpretación, cuando ella es, en realidad, una actividad inherentemente práctica, valga la redundancia, y que por ello no precisaría ser descifrada (Bourdieu, 1991)<sup>8</sup>.

Giddens, en cambio, retoma explícitamente conceptos, métodos y perspectivas de la tradición hermenéutica, a los cuales sin embargo busca agregarles elementos propios para su teoría de la estructuración. Así, ya en las primeras páginas de *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración* recuerda que el concepto principal de la tradición hermenéutica es el de “*verstehen*” (comprender), el cual es retomado por el pensamiento social comprensivista, en parte unido a la fenomenología, y de los cuales él busca nutrirse

8 Más específicamente, Bourdieu define a la hermenéutica como aquel punto de vista que, en tanto se preocupa más por el “*opus operatum*” que por el “*modus operandi*”, acaba constituyendo un “discurso docto” altamente insuficiente, pues no logra aprehender aquello que la práctica tiene de “inefable” (Bourdieu, 1991: 57). La filosofía hermenéutica, así, “mueve a pensar la acción como algo que se trata de descifrar”, como algo que “expresa” otra cosa que sí misma, pues, siempre en opinión de Bourdieu, dicha perspectiva “no conoce ni reconoce otro pensamiento que el pensamiento de ‘pensador’, y porque no puede otorgar dignidad humana sin otorgar lo que le parece constitutivo de esa dignidad” (idem: 61).

aunque no exclusivamente. El autor adopta entonces sus ideas sobre el carácter activo, reflexivo e inteligible de la conducta humana<sup>9</sup>. Postula Giddens asimismo que toda “nueva escuela de teoría social” debiera interesarse, principalmente, por el lenguaje y la “comprensión del sentido” del obrar humano y sus instituciones (Giddens, 1995).<sup>10</sup> Con sus propias palabras: “Problemas hermenéuticos incluidos en la descripción exacta de formas divergentes de vida, la interpretación de textos, la explicación de la acción, de las instituciones y de la transformación social: los comparten todas las ciencias sociales” (idem: 29). La interpretación y la comprensión de la acción humana son entonces no sólo capacidades de todos los agentes, sino responsabilidades de los científicos sociales, y pueden efectivamente denominarse tareas de índole hermenéutica.

## “ La interpretación y la comprensión de la acción humana son entonces no sólo capacidades de todos los agentes, sino responsabilidades de los científicos sociales, y pueden efectivamente denominarse tareas de índole hermenéutica. ”

De este modo, por un lado, una afirmación básica de su planteo es que la autocomprensión, por parte de los agentes humanos, de “lo que hacen en tanto lo hacen”, es un aspecto intrínseco de ese mismo hacer. Esta autocomprensión viene dada por la reflexividad de los hombres sobre su actuar, reflexividad que sin embargo no es siempre discursiva, sino que a veces se vehiculiza mediante una conciencia meramente práctica (idem). Pero por otro lado, emerge el concepto de “doble hermenéutica” al explicar el “vaivén de comprensión mutua entre la ciencia social y aquellos cuyas actividades constituyen su objeto”. Si por una parte las teorías de las ciencias sociales son adoptadas de manera mediada por los sujetos de los cuales hablan, por otra parte los sujetos mismos son teóricos sociales en tanto manejan ya una serie

9 Al respecto, Giddens es bien explícito: “Es en la conceptualización del entendimiento humano, y en el modo en que se entretiene en una acción, donde busco apropiarme de algunas de las grandes contribuciones de las sociologías comprensivas. En teoría de la estructuración se acepta un punto de partida hermenéutico en tanto se reconoce que para describir actividades humanas hace falta estar familiarizado con las formas de vida que en esas actividades se expresan” (Giddens, 1995: 40).

10 Evidentemente, la tarea hermenéutica de reflexionar sobre el lenguaje y los procesos de comprensión en general contrasta con la actitud ingenua y práctica de los “legos”. Como explica Schütz: “El lenguaje no es para mí un sustrato de consideraciones filosóficas o gramaticales, sino un medio para expresar mis intenciones o comprender las intenciones de Otros” (Schütz, 2003: 138).

de elaboraciones más o menos abstractas sobre ese mundo, las cuales no pueden no ser tenidas en cuenta por los especialistas (ídem). Giddens explica esto último a partir de su noción de “racionalización de la acción”: los agentes, de manera rutinaria, y no necesariamente discursiva, logran una “comprensión teórica” de los motivos de su accionar, la cual justamente viene dada por aquellos saberes de los que disponen y de los que ya hemos hablado (ídem).

Pero esta es la mitad de la historia. La idea fundamental de la teoría de la estructuración es que las estructuras de la sociedad son duales, es decir, tienen dos lados: uno activo y uno constrictivo, o uno que habilita y uno que restringe. La comprensión de la acción por parte de los agentes tiene que ver con el lado activo y habilitante del mundo social, como hemos visto; pero ese mundo no puede reducirse a lo que los hombres comprenden, pues éste funciona también a partir de una serie de fenómenos que escapan al conocimiento y la interpretación de quienes en él se mueven. Así, la sociedad es “la creación plástica de sujetos”, pero siempre dentro de ciertos límites, que vienen dados por la cualidad y la cantidad así como por el contenido y la distribución de las reglas y los recursos simbólicos y materiales en ella. Como dice el propio Giddens, esto muestra claramente “el entrelazamiento de sentido, de elementos normativos y de poder” (ídem: 62 y ss.)<sup>11</sup>. Éste es el lado de la realidad social que estaría quedando oscurecido desde el punto de vista hermenéutico, y que el autor pretende rescatar.

Pero es Habermas quien más claramente retoma, a modo de herencia, muchas de las corrientes de pensamiento alemanas, de las cuales la tradición hermenéutica es una muy relevante, pero entre las cuales también destaca, más en particular, la fenomenología social<sup>12</sup>. Lo que este autor agregará a dichas perspectivas es, por un lado, un enfoque centrado en la comunicación, y por otro los aportes de las teorías de sistemas. Así, en *Teoría de la acción comunicativa II*, se referirá a “hablantes y oyentes” que, como marco de interpretación para la definición de su situación de comunicación, utilizan el “sistema de referencia” de un mundo objetivo, uno subjetivo,

11 Estas dos caras de la estructura social, sugiere Giddens, han sido estudiadas por diferentes perspectivas teóricas: el lado activo por la hermenéutica y las “sociologías de la comprensión”, y el lado constrictivo por el funcionalismo y el estructuralismo en sus distintas variantes. En particular, dentro de la tradición hermenéutica, esto habría llevado a una “discrepancia radical” entre las ciencias sociales y las naturales, a la vez que entre sujeto y objeto. Las ciencias sociales, entonces, habrían sido el “hogar” del humanismo, de la cultura, de la historia, de la vivencia, por lo cual quedarían por fuera de ella -y dentro del mundo natural/objetivo- las cuestiones materiales o las explicaciones causales. Así es como, siempre según el autor, se habría constituido un “imperialismo del sujeto”, que pierde de vista las restricciones estructurales, materiales y objetivas a la acción humana (Giddens, 1995).

12 Así, establece de modo explícito que la vía para “deslindar el ámbito objetual” de las ciencias sociales, es decir, para delinear aquella “región” constituida por “la totalidad de los hechos históricos o socioculturales”, es una vía hermenéutica (Habermas, 1999: 193).

y otro intersubjetivo (Habermas, 1999). En la definición y redefinición de esos mundos, se les atribuyen a estos diversos contenidos que son el producto de los diversos “consensos interpretativos” entre los participantes en la situación. Con cada nueva definición de la situación, es decir, con cada nueva interpretación de alguno de los mundos, los actores renuevan la distinción entre la externalidad o internalidad de cada uno de esos mundos, y la existencia de ellos mismos en tanto intérpretes (ídem). Y esos consensos -también llamados “procesos cooperativos de interpretación”- sólo son posibles, a su vez, por la existencia de aquel mundo de la vida, del que ya hemos hablado, que funciona como horizonte y “depósito” del cual emergen y se nutren los tres mundos mencionados (ídem).

Ahora bien, la conexión entre mundo objetivo, subjetivo e intersubjetivo -también denominados mundo cultural, personal y social, respectivamente- se encuentra siempre ya interpretada -aunque abierta a nuevas reinterpretaciones-; de este modo, cuando se “sobrepasa el horizonte” de una situación determinada, los agentes no se encuentran en una especie de “vacío”, sino que lo hacen en un ámbito diferente al original pero igualmente preinterpretado (ídem). Los “agentes comunicativos” se mueven siempre dentro del contenido del mundo de la vida, del cual no pueden salirse. Tanto los intérpretes como los “actos de habla” interpretados y reinterpretables pertenecen, de modo primario y en última instancia, al mundo de la vida (ídem). De hecho, una “situación de comunicación” no es sino un “fragmento” del mundo de la vida, delimitado en la forma de un “tema”. Los temas surgen en relación con intereses y fines pragmáticos, que pueden ser individuales o colectivos, los cuales, según cómo sean interpretados, circunscriben ámbitos de mayor y menor -o nula- relevancia del total de lo potencialmente tematizable<sup>13</sup>. De este modo, el autor sugiere distinguir entre el aspecto de interpretación de la situación, y el aspecto de ejecución del plan de acción que da forma a esa situación. Evidentemente, distintas interpretaciones del plan de acción dan lugar a distintas interpretaciones de la situación, lo cual a su vez da lugar a distintos resultados de la ejecución del plan de acción, y a distintas interpretaciones de dichos resultados (ídem, p. 181).

Esto es precisamente lo que Habermas denomina la “perspectividad” de la interpretación, la cual se deja entrever en la variedad de “roles comunicativos”, en la forma de la primera, segunda o tercera personas, tanto del singular como del plural. Es de notar, sin embargo, que la atribución del mundo de la vida es siempre en el modo del yo colectivo: en el modo de “lo nuestro” o del “nosotros” (ídem, p. 187). Esto es así porque, a diferencia de la multiplicidad de mundos

13 Como bien establece Schütz: “el mundo de la vida está ordenado en campos de diferente importancia según mi estado actual de interés, cada uno de los cuales tiene su propio centro específico de densidad y plenitud, y sus horizontes abiertos, pero interpretables” (Schütz, 2003: 138-39).

formales, y a diferencia de la experiencia cotidiana que muestra, por ejemplo, la multiplicidad de planes de acción o de interpretaciones sobre ellos, el mundo de la vida es vivido como único y común a todos. Pero este “todos”, por supuesto, es cultural, es decir, varía de cultura a cultura. Nos adentramos aquí en un problema fundamental, que en estos autores aparece sólo de modo implícito<sup>14</sup>. En efecto, una de las situaciones en que el mundo de la vida pierde su carácter de “dado por sentado” y de aporético e incuestionado, es frente a la diferencia cultural; en otras palabras, frente a mundos de la vida con otros contenidos, y que por ello dan lugar a mundos objetivos, subjetivos e intersubjetivos diferentes. A continuación, indagaremos en la relación entre el mundo de la vida, la interpretación y la cultura.

Según Habermas, la cultura “pone su sello” en el lenguaje, otorgándole determinadas “capacidades semánticas” o contenidos -y no otros-. El lenguaje, a su vez, atraviesa todo el mundo de la vida, pues todo él se funda en la posibilidad de la comunicación, y por ello la actividad interpretativa refiere a un hecho básico de la vida humana<sup>15</sup>. Sin embargo, el mundo objetivo-cultural aparece como ámbito privilegiado de generación de “patrones de interpretación”, mientras que lo propio del mundo subjetivo-personal sería la generación de patrones de expresión, y lo propio del mundo intersubjetivo-social, la generación de patrones de evaluación. Dicho de otro modo, si bien la totalidad del mundo de la vida y del lenguaje son estructuras interpretadas y reinterpretadas, es una parte específica del primero, el mundo formal cultural, el encargado de la dimensión interpretativa de la comunicación, que como podemos concluir de este planteo, no es la única (ídem). Así, mientras que el mundo cultural se nutre del mundo de la vida, éste último es penetrado por la cultura, de modo que tanto los patrones de interpretación, como los de valoración y expresión, son estructuras culturalmente definidas (ídem).

Veamos entonces lo que Habermas entiende por “cultura”: “Llamo cultura al acervo de saber, en que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo” (ídem: 196). La cultura es el contenido semántico del conjunto de saberes que

permiten definir una situación de comunicación, habilitando finalmente el alcance de consensos interpretativos -y de acción- sobre el mundo. La acción comunicativa, entonces, es -entre otras cosas- un mecanismo de interpretación, es decir, el medio para la reproducción cultural (ídem). La cultura es un “recurso”, y sólo en las “raras ocasiones” en que deja de responder como tal -por ejemplo, frente a la diferencia cultural-, impone resistencias a la interpretación y perturbaciones al entendimiento. En estos casos, que suelen experimentarse como una “pérdida de sentido”, los esquemas y marcos interpretativos culturales fracasan, generando crisis de legitimación y de orientación (ídem). Allí es cuando “se torna necesaria la labor de reparación de traductores, intérpretes y terapeutas”, es decir, de los “especialistas” del mundo cultural, social y personal, según el fracaso de la interpretación sea producto de una “tradición opaca”, de una regla no descifrada, de una incapacidad individual, respectivamente, o bien, en el “caso límite”, de un lenguaje incomprensible. Pero aún los especialistas no tienen acceso sino al acervo de saberes proporcionados por su propia cultura (ídem).

Pero otra forma, mucho más común, de perturbación comunicativa, es la que producen el sistema económico y el sistema político modernos, al “colonizar” con su lógica funcionalista y estratégica al mundo de la vida cultural<sup>16</sup>. La consecuencia más relevante de esto para nuestro trabajo es que la interpretación de las situaciones y de los planes de acción ya no viene dada con la búsqueda de consenso como objetivo último, sino en función de una teleología que convierte al entendimiento intersubjetivo en mero medio. Y aquí es donde Habermas esboza su crítica al “idealismo hermenéutico” de las sociologías comprensivas. Éstas, según el autor, al “disolver” la sociedad en el mundo de la vida, y perder de vista su costado sistémico, no alcanzarían a percibir este tipo de distorsiones en la comprensión. Esto quiere decir que, además de los procesos originarios de interpretación cooperativa entre sujetos de habla, existen fenómenos donde la interpretación es impuesta por imperativos sistémicos abstractos e impersonales. Así, no sólo la cultura, sino también el dinero y el poder, aparecen como medios de comunicación entre los hombres, en contextos de modernidad, y esta es la especificidad histórica de la cual la “pretensión de universalidad de la hermenéutica” no estaría dando cuenta (ídem)<sup>17</sup>.

16 Para Habermas (1999), además, otro de los rasgos clave de la modernidad es que su modo de comprensión del mundo habilita el sometimiento de las tradiciones culturales a la prueba de la racionalidad comunicativa, argumental y “de razones”, de modo metódico y fundamental. Como consecuencia de ello, el mundo de la vida “pierde el poder” de prejulgar las comunicaciones cotidianas, que entonces quedan abiertas a los esfuerzos interpretativos de los propios actores modernos.

17 Según Habermas, reducir la sociedad a su faceta de mundo de la vida, como se supone hacen las sociologías comprensivas, implicaría la aceptación de tres “ficciones”: la autonomía de los agentes y de la cultura respecto de los imperativos sistémicos, así como la transparencia de la comunicación a pesar de las distorsiones causadas por esos mismos sistemas (ídem).

14 Por ejemplo, Schütz lo subraya de la siguiente manera: “Aquí estoy yo y mi cultura; ella me es accesible y lo es a mis compañeros de cultura como un tipo de experiencia de Otros. Otra humanidad cultural y otra cultura no pueden llegar a ser accesibles sino mediante un complicado proceso de comprensión: en el nivel básico de la naturaleza común, que en su estructura espaciotemporal específica constituye el horizonte del ser para el acceso a todos los múltiples fenómenos culturales” (ídem: 132-133).

15 Vemos aquí una diferencia fundamental entre Habermas y Giddens: mientras que el primero, como hemos mencionado, se hace eco de manera explícita del llamado “giro lingüístico”, al adoptar un enfoque comunicacional de la sociedad, el segundo acepta las consecuencias de dicho giro pero también toma cierta distancia. En palabras del propio Giddens: “Las elaboraciones más importantes por lo que toca a la teoría social no demandan tanto un giro hacia el lenguaje cuanto una visión distinta de la intersección entre decir (o significar) y hacer, a fin de ofrecer una concepción novedosa de la praxis” (Giddens, 1995: 22-23).

## Conclusiones

A modo de conclusión, nos gustaría realizar en primera instancia un breve repaso por las distintas reconceptualizaciones que los diversos autores trabajados hicieron de las nociones de “interpretación” y “comprensión”. En primer lugar, vimos que Husserl centró su apuesta sobre la filosofía en el objetivo de la “auto-comprensión” de la humanidad, la cual debe ser siempre una “comprensión radical”. En segundo lugar, vimos que Schütz, a partir del establecimiento de la “significatividad interpretativa” inherente a lo social, explica la generación de “horizontes interpretativos”, y “esquemas de interpretación” que, regidos por el “postulado de la interpretación subjetiva” que vuelve a los hechos “subjetivamente comprensibles”, pone sobre el tapete la cuestión central del “problema epistemológico de la comprensión”. En tercer lugar, vimos que Goffman hace girar el funcionamiento de lo social, en tanto representación dramática, en torno de la fundamental y originaria “actividad interpretativa” del hombre. En cuarto lugar, vimos que para Bourdieu, ninguno de los dos conceptos era relevante, pues lo social funciona más bien a partir de aquello que los hombres desconocen, por lo cual no precisan conocerlo para que el mundo se reproduzca. En quinto lugar, vimos que Giddens asigna la “comprensión del sentido” de la acción humana como aquella “tarea hermenéutica” de la cual las ciencias sociales deben hacerse cargo, teniendo también en cuenta los procesos de “auto-comprensión reflexiva” y de “comprensión teórica de la praxis” de los agentes, y el proceso de inevitable “doble hermenéutica” entre dichos agentes y los científicos sociales. Finalmente, vimos que Habermas explica el mundo de los hombres a partir de la existencia de “sistemas de referencia interpretativos” que permiten alcanzar, mediante “procesos cooperativos de interpretación”, aquellos “consensos interpretativos” que son el objetivo fundamental de la acción; así, los hombres son “intérpretes”, en tanto puede deslindarse el “aspecto interpretativo” de toda situación de comunicación; y vimos cómo la “perspectividad de la interpretación” viene dada por la “determinación cultural de los patrones de interpretación” (Parra, 2011).

Como se podrá apreciar en este punto, la influencia de la tradición hermenéutica en estas corrientes sociológicas del siglo veinte ha sido, en líneas generales, inequívoca. Nos gustaría entonces en segunda instancia intentar bosquejar los contornos de estos dos conceptos, que, ahora podemos afirmar con fundamentos, resultan centrales a la teoría sociológica contemporánea. Como vimos, la “comprensión” es una cualidad primaria -o de primer grado- propia del mundo social. Ella descansa en el discurso, que posibilita la operación activa del intérprete, volviendo a la experiencia inteligible en su despliegue temporal, o dicho de otro modo, dándole forma

al mundo y volviéndolo habitable. Esta brecha entre la práctica y el relato de la práctica es la forma en que se construye la realidad, y también lo que permite concebir al mundo, en definitiva, como un texto. Hay entonces cierto olvido del arraigo primario del comprender, que surge al tomar aquella distancia objetivadora propia de toda actividad del conocer, sea éste “vulgar” o “científico”. Esta distancia es la que habilita la captación de la regularidad a través de las singularidades de la experiencia humana, es decir, en una palabra, la “explicación”. La explicación es entonces una forma particular y especialmente objetivante de comprensión. La comprensión puede ser definida como la capacidad que tiene todo hombre de dar forma al mundo, de estructurarlo, mientras que la explicación se define como la operación de segundo grado que se monta sobre la capacidad de comprensión. “Interpretar”, en definitiva, y en el marco de todo lo antedicho, no es más -ni menos- que comprender lingüísticamente (Nuñez Ladeveze, 1985) ●

## Bibliografía

- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Dilthey, W. (1951). *Psicología y teoría del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Husserl, E. (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México: Folios.
- Larriqué, D. (2008). La hermenéutica como ontología de las ciencias sociales, *Espacio Abierto*, 17 (2): 317-334.
- Leyva, G. (2011). “La hermenéutica en el horizonte del diálogo y la crítica con las ciencias sociales”, *II Jornadas Internacionales de Hermenéutica*, 1-10.
- Mujica, R. M. (1996) Una aproximación a las relaciones entre hermenéutica, intersubjetividad y sociología. *Espacio Abierto*, 5 (2): 249-268.

Núñez Ladeveze, L. (1985). Sobre el uso de conceptos comprensivos en ciencias sociales, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 29: 43-83.

Olvera Serrano, M. (1992). Hermenéutica y teoría social, *Sociológica*, 20 (7): 1-15.

Parra, M. A. (2011). Reflexiones metodológicas en torno a la comprensión de la acción social. Contribuciones, discusiones y tensiones entre algunas perspectivas comprensivistas, fenomenológicas y hermenéuticas, *Athenea Digital*, 11 (2): 39-56.

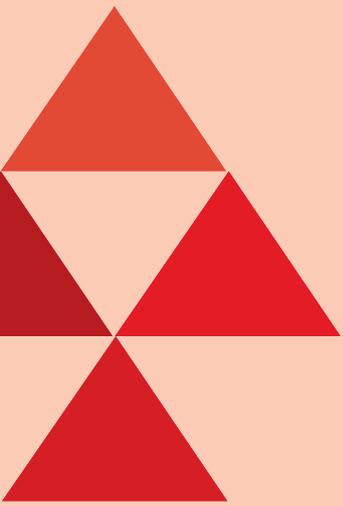
Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Schütz, A. (2003). *Escritos I. El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.

Weber, M. (1949). *Methodology of the social sciences*. Glencoe: Free Press.



# NORMAS DE PUBLICACIÓN





## Criterios para la publicación de artículos

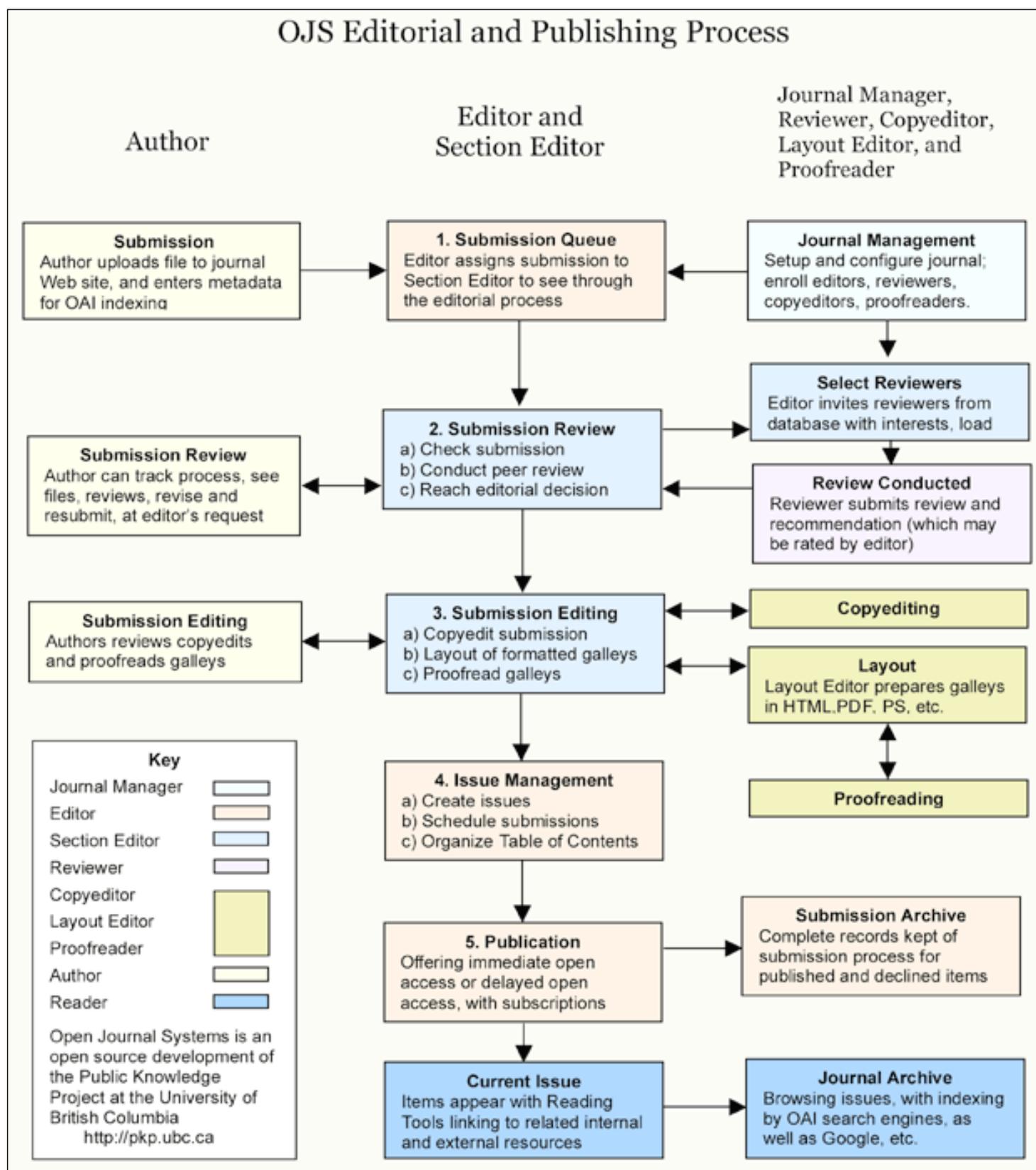
**U**nidad Sociológica es una revista digital dirigida por un grupo de docentes y sociólogos de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Se publican artículos que cumplan con el requisito de ser **originales**, pudiendo ser estos artículos académicos, avances de investigación, entre otros.

Cada número se dedicará a un dossier. El actual número versa sobre “*Conflictos y procesos de paz y democratización en el Medio Oriente contemporáneo.*”

Se encuentra abierta permanentemente la convocatoria para presentar artículos en la sección **Teoría sociológica clásica y contemporánea**, donde se espera que haya un dialogo y/o una discusión entre autores clásicos y contemporáneos de la disciplina sociológica.

A continuación se detallan los criterios formales para la presentación de artículos:

- Tamaño de la página: A4.
- La fuente será Times New Roman 12, con interlineado de espacio y medio.
- Los archivos deberán enviarse a **convocatoria@unidadsociologica.com.ar** en formato Word.
- La estructura argumentativa del trabajo estará ordenada de la siguiente manera:
  - Título y nombre de autor/es (con su respectiva filiación institucional)
  - Resumen en español (máximo de 150 palabras)
  - Resumen en inglés (máximo de 150 palabras)
  - Palabras clave en español (no más de 5)
  - Palabras clave en inglés (no más de 5)
  - Cuerpo del trabajo
  - Bibliografía
- El cuerpo de cada trabajo tendrá un mínimo de 3.000 palabras y un máximo de 6.000, incluyendo citas y bibliografía.
- Citas: a pie de página con numeración ascendente, fuente Times New Roman, tamaño 10.
- Para las citas en el texto se utilizará el formato APA (American Psychological Association): Autor, año, número de página de la cita. Ejemplo: (Foucault, 1996, p. 36).
- Para las citas bibliográficas se utilizara el mismo formato: Apellido, Inicial del nombre (año), Título del texto. Lugar de edición: Editorial, Número y volumen. Ejemplo: Bourdieu, P (2005) Pensamiento y acción. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana. Para más detalle, consultar **La cita documental. Elementos y ejemplos de referencia en estilo APA:** <http://iiqq.sociales.uba.ar/documentos-del-cdi/>
- Los artículos serán evaluados por miembros del Comité editorial, siguiendo el modelo de revisión por pares.





UNIDAD SOCIOLÓGICA

“Jerusalén pareciera estar más y más bajo el dominio de los israelíes y de los poderes internacionales, ya sea viviendo en su territorio o hablando de ella desde el exterior. ¿Qué representa para mí como palestino jerosolimitano? ¿Por qué estoy excluido no sólo cuando se trata de mis derechos a la ciudad, y mis derechos en la ciudad, sino también excluido de mi derecho a representarla?”

Walid Salem, *My Jerusalem*.

“Cínicamente hablando podríamos decir que la ocupación de Jerusalén Oriental se ha convertido en una "co-producción" israelí-palestina. Después de 46 años, la ocupación produce una reconfortante sensación de seguridad y cotidianidad, a tal punto que parecería ser que el palestino jerosolimitano se ha acomodado a la ubicación que le ha sido concedida dentro de la trama social israelí, e inconscientemente reproduce estructuras de subordinación y obediencia.”

Meir Margalit, *Jerusalén y el proceso de descolonización. Reflexiones basadas en Walid Salem*.