

**DESDE LA LUCHA ENTRE HISTORIOGRAFÍAS
NACIONALES HACIA LA NARRACIÓN-PUENTE;
EL CASO DE PALESTINA/ISRAEL**
**Moving from the struggle between national historiographies
towards the bridge-narrative: the case of Palestine/Israel**

Pietro MOROCUTTI
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X]. (2015) 64; 75-94

Resumen: Cualquier movimiento nacionalista necesita la creación de una identidad colectiva compartida por el grupo humano interesado. La Historia es una de las herramientas fundamentales en este proceso. En Palestina/Israel la narración histórica se ha convertido en otro campo de batalla donde las comunidades involucradas en el conflicto han luchado para excluir al otro de su propia historia. Analizaremos las posturas mayoritarias en los dos bandos y evidenciaremos sus límites, y luego la “narración-puente”, un instrumento intelectual forjado por dos historiadores provenientes de las dos comunidades enfrentadas en el intento de ir más allá de las visiones excluyentes que hasta hoy en día han dominado el debate.

Abstract: Every nationalist movement needs the creation of a collective identity shared by the interested human group. History is one of the main tools in this process. In Palestine/Israel the historical narrative become another battlefield where the communities involved in the conflict fought in order to exclude one another from their own history. We will analyse the official historical narratives from both sides highlighting their limits, and secondly the “bridge-narrative”, an intellectual tool coined by two historians coming from the two embattled communities in order to go beyond the exclusive approach that dominated the debate so far.

Palabras clave: Historia. Palestina. Israel. Nacionalismo. Reconciliación. Narración-puente.

Key words: History. Palestine. Israel. Nationalism. Reconciliation. Bridge-narrative.

Recibido: 25/09/2013 **Aceptado:** 04/07/2014

HISTORIOGRAFÍA OFICIAL SIONISTA

Para analizar el proceso de construcción de la historiografía oficial sionista tomaremos como guía un artículo¹ de Ehud Adiv, especialista en historia crítica del sionismo y catedrático de la *Open University of Israel*, cuyo objetivo no es analizar la historia sionista-israelí, sino en qué manera tal historia ha sido reconstruida por la academia y la clase política israelí. La hipótesis central de su planteamiento es situar la

1. Ehud Adiv. “Política e identità. Analisi critica della storiografia e del pensiero politico israeliani”. En Jamil Hillal e Ilan Pappé (Eds.). *Parlare con il nemico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004, pp. 19-43.

colonización sionista y el consecuente establecimiento del estado de Israel en el marco del modelo del nacionalismo orgánico excluyente alemán o ruso, en contraposición al nacionalismo político salido de la revolución francesa².

Las primeras trazas de la empresa sionista moderna se encuentran en la organización de judíos rusos *Hoveve Tzion*, que surgió como reacción a los primeros pogromos anti judíos en el sur de Rusia y en Ucrania, después del asesinato del zar Alejandro II en 1881. El movimiento estaba integrado por un restringido grupo de intelectuales, que renunció a las ideas ilustradas y cosmopolitas y adoptó el concepto de “auto emancipación” hebrea. De hecho se trataba de una versión judía del nacionalismo orgánico ruso, o sea el intento de forjar una nueva identidad colectiva para la comunidad hebrea este-europea.

El siguiente paso fundamental en la codificación del sionismo como movimiento político fue el primer congreso sionista, celebrado en Suiza en 1897 por el periodista y escritor austriaco Theodor Herzl, considerado el padre fundador del movimiento.

Su libro *Der Judenstaat* (El Estado judío) es uno de los textos fundacionales del sionismo como planteamiento político, al mismo tiempo que la primera codificación de las prácticas necesarias para la colonización de Palestina, en la época sumisa a la dominación otomana.

El planteamiento de esta figura se inclina mucho hacia conceptos cercanos al nacionalismo europeo de la época y también al colonialismo moderno.

En *Der Judenstaat* Herzl expresa el apoyo a los proyectos coloniales europeos y la convergencia de intereses que encontraba entre estos y su proyecto de colonización de la Palestina: “Por Europa nosotros seremos un dique contra Asia. Seremos los pioneros de la civilización contra la barbarie”³.

La lectura de este texto resulta aclaradora e imprescindible para entender las cuestiones que vamos a trabajar a lo largo de la investigación: las mismas líneas que hemos utilizados para ejemplificar la conexión entre colonialismo y sionismo ponen de manifiesto el problema fundamental que mina los fundamentos del proyecto sionista: la voluntaria desconsideración por la población árabe residente en el territorio, y una total indiferencia hacia su herencia de costumbres culturales, religiosas, económicas y sociales. De hecho Herzl se preocupa de garantizar la integridad y accesibilidad de los lugares sagrados a los cristianos presentes en Palestina, mientras no hace ningún tipo de referencia a las prácticas y las estructuras de culto musulmán, religión predominante en la provincia otomana.

2. Eric J. Hobsbawm. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989; Benedict Anderson. *Imagined communities*. London: Verso, 1991

3. Theodor Herzl. *El estado judío y otros escritos*. Buenos Aires: Editorial Israel, 1963.

En la época en que dicho texto fue redactado las condiciones geopolíticas no permitían la puesta en marcha de manera masiva del proyecto de asentamiento en Palestina; de hecho la inmigración judía hacia el territorio inicialmente no se enfrentó con una fuerte y organizada resistencia por parte de la población indígena, compuesta por una gran mayoría campesina y una elite de comerciantes y funcionarios urbanos y terratenientes rurales.

La actitud de este último grupo es considerada incierta y ambigua por Pappé, que destaca como ejemplo el caso del miembro palestino del parlamento otomano, Said al-Husayni, que declaró el 6 de mayo de 1911 que “los judíos quieren crear un estado en el área que incluye Palestina, Siria e Iraq”, demostrando así un cierto conocimiento de las posturas más extremistas presentes en el campo sionista; al mismo tiempo él formaba parte de un clan familiar que hasta los 30 se declaraba públicamente contra la empresa sionista, al tiempo que se enriquecía con la venta de tierras a los nuevos venidos⁴.

La postura de la élite sionista hasta este momento era bastante orgánica y homogénea, y ha sido definida como “Sionismo general”, o “liberal”, porque centraba su esfuerzo y atención en la obra de presión hacia la clase política y los círculos intelectuales de las grandes potencias europeas, consideradas como los únicos agentes que podían garantizar las condiciones necesarias para el asentamiento de un mayor número de judíos en Palestina.

De hecho, la transformación efectiva del sionismo en movimiento de carácter colonial no resultó posible hasta la I Guerra Mundial, cuando el Reino Unido conquistó Palestina, en el contexto de la derrota y la descomposición del Imperio Otomano.

Como consecuencia de este profundo cambio en el mapa geopolítico de Oriente Medio, en 1917 las elites sionistas, particularmente activas en la obra de presión hacia las potencias ganadoras del conflicto mundial, obtuvieron por primera vez un reconocimiento y apoyo oficial, por parte del máximo representante de la política exterior del Estado que en aquella época seguía siendo el mayor imperio colonial del planeta, Gran Bretaña.

El 2 de noviembre de 1917 James Balfour, Secretario para los asuntos exteriores de la corona británica, escribió una carta a Lord Rothschild, uno de los líderes de la comunidad judía en el Reino Unido, donde lo invitaba a comunicar a los líderes de la Federación Sionista⁵ la intención del gobierno británico de favorecer la creación de un Hogar Nacional Judío en Palestina. El mayor éxito de las elites sionistas fue que la misma declaración fue incluida en los tratados de paz de Sèvres, que regularon

4. Ilan Pappé. *The ethnic cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, 2006, p. 11.

5. Fundada a consecuencia del primer congreso mundial sionista de 1897.

el fin de las hostilidades con Turquía, y también en el estatuto constituyente del recién nacido mandato británico en Palestina.

Este reconocimiento tuvo gran importancia a nivel práctico, de hecho los organismos de representación judíos obtuvieron reconocimiento oficial, el hebreo fue reconocido como una de las tres lenguas oficiales del país, las maquinarias agrícolas y el ganado fueron eximidos del pago de tasas fronterizas, así como las estructuras destinadas a las instituciones escolásticas y caritativas. La Universidad Hebrea de Jerusalén fue fundada en 1925.

El periodo siguiente a la Primera Guerra Mundial, además de la intensificación de la emigración judía hacia Palestina y la creación de las primeras infraestructuras estatales, fue testigo de la maduración del movimiento sionista, que se fue diversificando según las diferentes orientaciones de sus corrientes internas.

La que se fue afirmando como mayoritaria fue la del laborismo, o socialismo sionista, que intentó resolver las contradicciones entre los ideales emancipadores y humanistas de las ideologías de izquierdas, que tenían gran éxito entre la clase media-alta judía, y el proyecto colonial de asentamiento en Palestina. Esta corriente rechazaba la herencia cultural religiosa de la diáspora hebrea, profesando la redención del pueblo judío y de la tierra de Palestina a través del trabajo, fundamentalmente agrícola.

La materialización más visible de estos ideales fue la creación de los *kibbutzim*, comunidades agrícolas que se basaban en ideales de las corrientes socialistas y utópicas, y que representaron un experimento que llamó la atención y la admiración de la opinión pública internacional. Saliendo de una visión mitificada de la empresa pionera se puede anotar, citando a Tom Segev, que:

“El kibbutz fue una creación social original, pero de carácter marginal. Al final de los '20 no más de 4.000 personas, niños incluidos, vivían en alrededor de 30 kibbutzim, y representaban sólo el 2,5 por ciento de la población judía de Palestina. El servicio más importante que proveían a la lucha nacional judía fue militar, no económico o social. Eran los guardianes de la tierra sionista, y la ubicación geográfica de estos asentamientos determinó fuertemente las fronteras del futuro estado. Los kibbutzim tuvieron también un efecto muy fuerte en la auto-representación sionista”⁶.

Otra corriente destacada pero minoritaria en el entorno sionista fue el sionismo

6. Tom Segev. *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate*. New York: Metropolitan Books, 2000, p. 252.

revisionista, inspirado por Zeev Jabotinsky, que abogaba por una mayor centralidad de la idea de formación de un ejército nacional judío, y no descartaba en su discurso público la expulsión de los árabes de los territorios conquistados gracias a la dominación militar; estas ideas, influenciadas por las ideologías conservadoras y fascistas europeas, fueron inspiración para algunos grupos armados ilegales judíos⁷, y para el partido político israelí *Likud*.

Otra corriente que se oponía al laborismo mayoritario fue el sionismo religioso, que utilizaba como base ideológica de la colonización en Palestina una determinada interpretación de los textos sagrados y de la tradición cultural-religiosa judía. Una de las figuras más destacadas fue el rabino Abraham Isaac Kook, que se convirtió en el responsable religioso de la comunidad judía de Palestina en 1924 e intentó reconciliar el sionismo con las corrientes ortodoxas judías.

La importancia de los valores, percepciones e interpretaciones surgidas de los planteamientos de estas tres corrientes resultarán decisivos en la construcción de la narración nacional israelí. Podemos destacar que las primeras generaciones de historiadores e investigadores sociales israelíes utilizaron algunas de las herramientas ideológicas de estas corrientes para construir una narración sionista homogénea e instrumental para la consolidación del espíritu patriótico y comunitario.

La población indígena simplemente había desaparecido de la esfera del interés público, así alimentando una narración sionista basada en conceptos como “Movimiento de Liberación Nacional” o “Guerra de Independencia”, forjados en la Europa moderna y contemporánea, descontextualizados e impuestos encima de una situación totalmente diferente. El impacto más contundente de este tipo de planteamientos fue en relación al sistema educativo israelí que todavía hoy en día no se ha emancipado de esta narración manipulada en base a las exigencias coyunturales de construcción de una supuesta “identidad israelí”.

La segunda generación de historiadores, sociólogos y politólogos analizó la colonización sionista en el marco intelectual de referencia de las propias disciplinas sin poder salir del esquema del nacionalismo orgánico excluyente elaborado por los investigadores precedentes. La situación política, demográfica y social de la Palestina del Mandato Británico fue olvidada porque el *yishub* sionista se enmarcaba en un vacío sociológico, o sea en la idea de la existencia orgánica de un “pueblo judío” en el territorio prescindiendo de la geografía social de la Palestina de antes del 1948.

Adiv toma como ejemplo de este tipo de planteamientos a los sociólogos Dan Horowitz y Moshe Lissak, que dan una definición de la estructura socio política de la

7. Los más activos fueron el *Irgun*, encabezado por Menachem Begin, y el *Lehi*, más conocido como *Stern Gang*.

comunidad de colonos sionistas utilizando la teoría estructuralista y funcionalista. De esta manera el conjunto de asentamientos, colonias agrícolas, puestos militares y comunidades judías tradicionales podían aparecer como una estructura moderna y funcional independiente de las coyunturas externas regionales e internacionales. Se configura así una concepción de una estructura socio política judía independiente antes del conflicto de 1948.

Este tipo de pedagogía nacional, que representó un instrumento muy eficaz de unificación, transmitió a las nuevas generaciones y a los nuevos inmigrantes una visión del multiforme y complejo pasado hebraico, centrada en la cultura política y en los valores de los judíos askenazíes, y en la experiencia de intolerancia que estos habían experimentado en Europa, extendiendo esta narración hegemónica a los judíos provenientes de los países árabes, que llevaban consigo un conjunto de valores y experiencias de tolerancia muy diferentes⁸. La comunidad sefardí israelí ha sido integrada en la narración nacional sionista con la creación de cátedras y proyectos de investigación en el campo orientalista, o sea en el estudio, desde una perspectiva sionista, de la cultura e historia árabe de Palestina y Oriente Medio.

Esta forma de integración de los nuevos inmigrantes ha sido llevada adelante con un doble objetivo: primero insertar una parte de esta comunidad en el mecanismo académico y propagandístico sionista, para integrarlos en la “comunidad nacional” y en su narración hegemónica y excluyente; segundo utilizando los conocimientos y la especificidad cultural de los sefardíes para fortalecer todavía más el discurso dominante sionista, con la doble función de expertos en “asuntos árabes”, y de “orientalistas”, para deconstruir el discurso árabe y palestino y reconstruirlo en un contexto puramente sionista⁹.

La actitud de la academia y el mundo intelectual israelí hacia la formación de su propia estructura estatal y comunitaria ha ido evolucionando, superando poco a poco las imposiciones y los tabúes ideológicos que en los años 50 y 60 casi nadie había cuestionado; al mismo tiempo sigue teniendo fuerza e influencia importante la corriente intelectual que enfoca los problemas de la sociedad israelí y de todo Oriente Medio según una perspectiva sionista ortodoxa.

Un ejemplo de este tipo de planteamiento es el estudio *The Jewish State, a century later*¹⁰ de Alan Dowty, profesor de ciencias políticas en el *Joan B. Kroc Institute for*

8. Marcella Simoni. “Intrecci traumatici, storia, memoria e identità nazionale nelle scuole israeliane e palestinesi”. *Passato e Presente*, 71 (2007), pp.45-68.

9. Yehouda Shenhav. *The Arab Jews*. Palo Alto: Stanford University Press, 2006.

10. Alan Dowty. *The Jewish State: a century later*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Peace Studies, de la universidad de Notre Dame, especializado en análisis político de la situación en Oriente Medio.

En este texto, el autor pretende analizar la situación política del estado de Israel como un proceso ininterrumpido de síntesis entre las tradiciones y las costumbres judías por un lado, y la ideología sionista modernizadora por el otro. El libro abstrae totalmente la situación política israelí del entorno social, geográfico e histórico de la Palestina árabe, considerando todavía la empresa sionista de creación de un estado “judío” como suficiente en sí misma. La perspectiva del “otro” es totalmente excluida del campo de reflexión del autor, que se preocupa de la postura palestina solo en un pequeño apartado dedicado a la “cuestión árabe”, volviendo a la visión dominante en los “orientalistas” de la academia oficial israelí, que intentaban crear una narración de la población indígena de Palestina que se ajustase perfectamente en el conjunto de la narración histórica sionista.

Hoy en día, a la luz de la experiencia y de numerosos trabajos de varias disciplinas académicas, aparece claro que no existe ninguna “cuestión árabe”, sino simplemente una “cuestión israelí” que comprende todos los grupos étnicos, culturales y religiosos que residen o han nacido en los territorios controlados por el estado de Israel. La proposición del concepto de cuestiones separadas, como si se pudieran resolver los problemas de algunas de las comunidades sin afrontar la situación en su conjunto, aparece totalmente instrumental para la política de separación política y física basada en el predominio militar, llevada a cabo por el gobierno israelí con el apoyo de la élite nacionalista palestina desde los años del proceso de Oslo.

LA NARRACIÓN NACIONAL PALESTINA

En este apartado no pretendemos ofrecer un recorrido completo de la evolución del paradigma nacionalista¹¹ palestino, problema que necesitaría un espacio mucho mayor y que ya ha sido objeto de numerosos y extensos estudios.

Por el contrario, intentaremos individualizar algunos aspectos de particular interés para nuestra reflexión, o sea, enfocaremos el estudio de la percepción nacional palestina desde la perspectiva de un estudio comparado con la construcción teórica sionista, resaltando los puntos de contactos y de divergencias más destacados de estos dos proyectos políticos, manteniendo también un enfoque que nos permita una crítica hacia las actitudes de las élites políticas, económicas e intelectuales árabes y palestinas que han fomentado un determinado tipo de visión y de prácticas que casi siempre

11. Rema Hammami. “Genere, nakba e nazione: presenza e assenza delle donne palestinesi nella narrazione delle memorie del 1948”. En Jamil Hillal e Ilan Pappé (Eds.). *Parlare con il nemico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004, pp. 216-249.

han contrastado, en vez de apoyar, los intereses de las clases populares y campesinas indígenas de Palestina.

Para empezar hay que destacar algunos aspectos peculiares del debate sobre la identidad palestina: el punto que muchos autores aceptan es que esta identidad se caracteriza por una pluralidad de narraciones, y que la composición y estructuración de estas narraciones presenta aspectos particularmente problemáticos: el primero es que esta narración, de manera más o menos voluntaria, es siempre parte de un proceso de reivindicación y de negociación hacia Israel, la comunidad internacional y el mundo árabe.

Issam Nassar, en un artículo sobre los problemas del historiador al enfrentarse con el nacionalismo palestino¹², reconoce “cuán evasivas, ambivalentes y ambiguas son las identidades nacionales y cómo éstas están, y siempre estarán, sujetas al cambio. Pero en el caso palestino, esto es muy difícil: el cambio toca de manera diferente a las diversas partes de la comunidad palestina, porque ésta está dispersa”¹³.

La dispersión de la comunidad palestina en la actualidad es de tipo geográfico y político-administrativo: la población autóctona de Palestina de 1947 en la actualidad se encuentra en situaciones muy diferentes. Los palestinos residentes dentro de los confines del estado de Israel han vivido hasta el 1966 bajo un régimen de administración militar, y hoy en día gozan de derechos políticos formales como ciudadanos israelíes, pero son de facto excluidos de muchas de las instituciones que regulan la vida política y social del estado.

Los residentes de los territorios ocupados en 1967 llevan 40 años bajo ocupación militar israelí, salvo algunos períodos en los cuales determinadas zonas han estado bajo la autoridad formal de la Autoridad Nacional Palestina, creada a consecuencia de los Acuerdos de Oslo.

La mayoría de la comunidad palestina vive en condición de refugiado, ya sea en los mismos territorios ocupados, sea en los estados árabes confinantes. Su condición depende de la zona de residencia, pero generalmente experimentan las condiciones de vida más miserables y el mayor nivel de desconfianza en el futuro, desesperación y frustración.

Finalmente hay una parte de la comunidad que ha emigrado por motivos económicos, y que reside en varios países del área del Golfo Pérsico, de Estados Unidos y de Europa.

12. Issam Nassar. “Nazionalismo Palestinese i problemi dello storico di fronte a una identità ambivalente”. En Jamil Hilla e Ilan Pappé (Eds.). *Parlare con il nemico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004, pp. 152-168.

13. *Ibidem*, p. 168.

Esta heterogeneidad de situaciones y experiencias de vida crea, por supuesto, una percepción de su propia identidad y reivindicaciones muy diferentes, tanto “que el solo hecho de crear una historia oficial de la nación tendrá como consecuencia la marginación de una parte (o de más partes) de los palestinos”¹⁴. La posibilidad de encontrar una manera de reconciliar las diferentes perspectivas y de crear una narración donde cualquier palestino se pueda sentir cómodo es un primer paso hacia una posible solución de los problemas de los distintos grupos, ya que se ha verificado la imposibilidad de imponer soluciones que no tengan en cuenta todas las partes en causa.

Del mismo fenómeno es posible ofrecer diferentes lecturas, que nos parecen igualmente válidas: la casi totalidad de los autores que se han ocupado del tema reconocen que al final del periodo otomano las identidades y fidelidades de pertenencias de los habitantes árabes de Palestina no eran de tipo nacional, sino que reflejaban diferentes combinaciones de afiliaciones locales, regionales y religiosas.

Los primeros intentos de sustituir este tipo de identidad y fidelidad plural para crear la imagen de una colectividad palestina, se concretan en los numerosos encuentros, asambleas y congresos organizados para responder a la creciente amenaza que la empresa sionista representaba para la población indígena. Los hechos de 1948 representaron otro punto decisivo en esta teoría del desarrollo de la identidad palestina, seguramente “la primera consecuencia de la *Nakba* fue la destrucción de cualquier tipo de estructura social por una parte significativa de la población de Palestina, y la transformación de muchos de sus habitantes en refugiados”¹⁵, pero al mismo tiempo la expulsión forzada y el éxodo, con la consecuente creación de los campos de refugiados, representaron el contexto ideal para la transformación de las antiguas pertenencias de tipo local o comunitario en un pertenencia nacional, fundada básicamente en la construcción ideológica creada alrededor de una tragedia común.

La *Nakba*, de hecho, está en la base de la conciencia y de la identidad palestina y las reproduce. Un aspecto interesante es que desde los años '50 este tipo de narración ha permanecido fundamentalmente inalterada, a pesar de los cambios históricos y el filtro de autores y géneros diferentes. Rema Hammami explica que:

“Como momento fundacional, cuya verdadera naturaleza es la del trauma y la pérdida que todavía tiene que llegar a una solución para la redención, la *Nakba* sigue siendo una herida no cicatrizada en el imaginario nacional. Por esto la exposición repetitiva de sus elementos fundacionales funcionan todavía como alego-

14. *Ibidem*, p. 168.

15. *Ibidem*, p. 165.

ría de la experiencia existencial de hoy en día [...] Además de que las narraciones palestinas de la *Nakba* no consiguen sustraerse al estado de contra-narraciones subalternas a la narración sionista hegemónica, según la cual la creación de Israel en 1948 fue un momento de renacimiento nacional y de independencia política”¹⁶.

La posibilidad de salir de esta competición entre narraciones, además en un contexto de objetiva sumisión de una parte hacia las otras, es un paso fundamental para cambiar de perspectiva hacia el conflicto. Ilan Pappé subraya que las dos narraciones oficiales han ignorado sistemáticamente el paradigma de “limpieza étnica”¹⁷ que él propone; sí aparece claro que este concepto no es compatible con la retórica de la “Guerra de independencia” propuesta por los intelectuales y políticos sionistas, es más interesante preguntarse por qué la parte palestina ha primado siempre el término *Nakba* (catástrofe).

Pappé observa que el término es bastante ambiguo y elusivo, en cuanto se centra más en la tragedia misma que en las causas efectivas y en las responsabilidades de las partes, y que el término fue utilizado e institucionalizado como contrapeso moral de la construcción ideológica de la *Shoah*¹⁸, pero dejando a un lado la precisa identificación de los agentes involucrados “puede haber contribuido en un cierto sentido a la continuada negación por parte del mundo de la limpieza étnica de Palestina”¹⁹.

Jamil Hillal, uno de los más reconocidos historiadores palestinos, se desmarca de esta visión institucionalizada y sacralizada de la expulsión y expropiación y de hecho acepta la definición de limpieza étnica propuesta por Pappé, aplicando una crítica severa a la historiografía oficial palestina: las reconstrucciones históricas palestinas tienden a organizarse alrededor de dos temáticas y vocabularios: “por un lado la corriente narrativa de la derrota, al otro la del heroísmo y la resistencia”²⁰.

Narrar la historia de los palestinos como un *continuum* de derrotas o como una cadena de actos de resistencias heroicas e ineluctables es el reflejo de una visión simplificadora, que sirve al objetivo de considerar la historia palestina como un caso único, y a los palestinos como un pueblo que la “Historia” ha condenado a la derrota perpetua o a la resistencia permanente. Estos tipos de narraciones relegan la historia a la esfera de la leyenda, y llevan la política al campo del destino, ignorando la posi-

16. Rema Hammami. “Genere, nakba e nazione”, p. 220.

17. Ilan Pappé. *The ethnic cleansing of Palestine*.

18. El término hebreo *shoah*, utilizado para indicar el exterminio de los judíos por parte de los nazis tiene exactamente el mismo significado del término *Nakba*, “catástrofe”.

19. Ilan Pappé. *The ethnic cleansing of Palestine*, p. XVII.

20. Jamil Hillal. “Riflessioni sulle storia contemporanea palestinese”. En Jamil Hillal e Ilan Pappé (Eds.). *Parlare con il nemico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004, p. 260.

bilidad de una narración plural y abierta de la historia, que se preocupe de identificar las relaciones de poder y de causas y consecuencias que se crean entre hechos históricos relacionados.

Hay autores e investigadores palestinos que han desafiado esta situación, y han realizado esfuerzos para “inscribir a los palestinos en la historia”²¹, como apunta Beshara Doumani, que anota que el mayor foco de atención de los investigadores sigue siendo la narración de los grandes eventos políticos, de las personalidades públicas y de las estructuras administrativas. El propone una historia más centrada en los aspectos sociales y económicos de la vida cotidiana de la población, porque “en la escasez de estudios *bottom-up* la población nativa ha sido excluida de la narración histórica”²². Este proceso es instrumental para la constitución de una historia alternativa, que otorgue mayor atención a las fuentes locales, que saquen a la población autóctona de Palestina a la luz, como documentos de las cortes administrativas otomanas, documentos y correspondencias familiares e historia oral. Al contrario, la mitología de la resistencia permanente enfatiza la unicidad y singularidad del caso del “pueblo palestino”, abstraído de su contexto económico y social precedente y forzosamente homogeneizado para caer en una narración de tipo maniqueo, en la cual una población heroica se enfrenta a un complot internacional que a través de un agente regional lleva inevitablemente a la expoliación del país entero. “El término *Nakba*, que se refiere a los eventos de 1948 como si fueran las consecuencias de un destino oneroso o el fruto de la conspiración conjunta de fuerzas tiránicas, es perfectamente coherente con la terminología y las líneas-guías utilizadas por este tipo de discurso”²³.

Como todo tipo de discurso nacionalista, esta mitología de la *Nakba* responde a intereses bien precisos y concretos, de hecho aceptar este planteamiento impide reconocer que habría sido posible oponer una resistencia eficaz al proyecto de limpieza étnica solamente si la *leadership* palestina no se hubiera encontrado en un estado de caos total, sin ningún tipo de estrategia de tipo militar ni político, dejando su propia población a merced de las fuerzas sionistas, bien armadas y organizadas²⁴.

Hillal identifica como una de las responsabilidades más graves de las clases dirigentes palestinas el intento de fomentar una conciencia nacional por encima de los otros tipos de vínculos de pertenencia, sin acompañar este proceso con una movilización y una reestructuración de la sociedad, necesarias para enfrentarse a los peligros

21. Beshara Doumani. “Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into history”. *Journal of Palestine Studies*, 21, 2 (1992), p. 6.

22. *Ibidem*, p. 6

23. Jamil Hillal. “Riflessioni sulle storia contemporanea palestinese”, p. 261.

24. *Ibidem*, p. 274.

que le incumbían. Como consecuencia, los palestinos no consiguieron impedir que los terratenientes palestinos y turcos vendieran sus propiedades a los colonos e instituciones sionistas; ni supieron decidir la manera orgánica de cómo tratar con las formaciones civiles y militares sionistas; ni crearon instituciones nacionales eficaces ni organizaciones populares capaces de empujar un cambio en la política de las autoridades británicas. Definitivamente no supieron elaborar ninguna propuesta de carácter político para impedir los proyectos excluyentes sionistas, como por ejemplo la creación de un estado democrático en todo el territorio para árabes y judíos²⁵.

De la misma manera este tipo de planteamiento esconde totalmente la responsabilidad de los gobiernos de los países árabes que supuestamente se opusieron con todas sus energías a la expulsión de los palestinos: este mito también está cayendo, como ya se ha demostrado para el caso de Jordania, que se preocupó únicamente de defender una parte de la ciudad de Jerusalén. El Reino Hashemí tuvo numerosos contactos con las autoridades sionistas y según algunos investigadores estaba al tanto de la suerte que el movimiento sionista iba a reservar a la población autóctona de los territorios conquistados por las fuerzas de la *Haganah*²⁶.

En síntesis, la derrota de 1948 puso en evidencia la debilidad de las estructuras organizativas palestinas, la incapacidad por parte de las élites locales de comprender y analizar el peligro que el proyecto sionista representaba para la supervivencia de la Palestina árabe como entidad política, social y económica, y hacer frente a los retos que este tipo de desafío implicaba; al mismo tiempo reveló la fragilidad e ineficacia de los regímenes políticos árabes surgidos del proceso de descolonización.

Este proceso se repitió en 1967, con la clamorosa derrota de los ejércitos árabes y la ocupación de todo el territorio de la Palestina del mandato por parte de las fuerzas israelíes; los que pagaron el efecto de estas dos derrotas fueron siempre las clases populares palestinas, convertidas en una masa de refugiados, exiliados o ciudadanos de segunda o tercera categoría en su propio país.

Un aspecto que queremos rescatar es justamente la capacidad de resistencia que las clases populares palestinas han demostrado, a lo largo de sesenta años de expropiación, sufrimiento y abandono por parte de sus propios líderes y gobernantes; esta capacidad es resumida en el término árabe *sumud*, descrito en palabras del intelectual palestino Edward Said: “la comunidad palestina sobrevive en primer lugar gracias

25. Quien observe la actual situación de los grupos dirigentes del dividido campo nacional palestino podrá, fácilmente, averiguar que los mismos problemas siguen presentes hoy en día.

26. Avi Shlaim. *Collusion across the Jordan, King Abdullah, the Zionist movement and the partition of Palestine*. New York: Columbia University Press, 1998.

a una terquedad increíble”²⁷, o sea la capacidad de seguir con la “normalidad” de la vida del día a día a pesar de las condiciones de expoliación y humillación que muchas partes de la comunidad autóctona palestina sufren desde hace 60 años.

Munir Fasheh explica desde una perspectiva personal y muy sugerente este concepto, donde podemos encontrar también aspectos relacionados con la idea de Paz imperfecta que manejamos desde el Instituto de Paz y Conflictos de la Universidad de Granada.

“He vivido más de la mitad de mi vida en Ramallah bajo la ocupación militar israelí. No había casi ninguna paz a nivel político y físico. Igualmente a nivel de la relación con la gente (con la familia y la comunidad) he sentido una profunda paz. Hablo aquí de relaciones cálidas, enriquecedoras y buenas, de relaciones no contractuales, no oficiales y no formales que están llenas de vida y encarnan la dignidad, humildad, generosidad, hospitalidad y libertad [...] Esto es lo que Palestina significa para mí: es una red de relaciones, es sentir la estética de relaciones armoniosas con la gente, la comunidad, la cultura y la naturaleza. Para mí Palestina nunca ha sido una entidad oficial y abstracta, sino unas relaciones que siguen nutriendo mi vida”²⁸.

Intentando sintetizar el proceso de creación y desarrollo de lo que hoy consideramos identidad palestina, asumiendo todos los límites de este tipo de proceso intelectual, podemos decir que la experiencia del 1948 codificada en el concepto de *Nakba* y el apego hacia la patria perdida han sido siempre componentes fundamentales de las sucesivas reconstrucciones, todavía, a través del proceso de maduración del nacionalismo palestino, fue la “nación” la que asumió la tarea de rescatar la patria perdida a través de la memoria y de la lucha armada. Después de la aceptación de la solución de los dos estados por parte de la OLP en 1988, y en particular en el marco de los acuerdos de Oslo de 1993, esta piedra angular de la identidad palestina ha empezado a derrumbarse. Cuando patria y estado-nación no coinciden ya y la lucha armada es sustituida por las negociaciones políticas, la memoria queda como único instrumento de redención y sanación de la herida compartida por la comunidad.

LA NARRACIÓN PUENTE

Después de la desastrosa experiencia de los “acuerdos de Oslo”, que pretendían reducir el conflicto entre las dos comunidades a un problema de carácter administra-

27. Edward Said. *Tra guerra e pace*. Milano: Feltrinelli, 1998, p. 29.

28. Francisco Muñoz. *La paz imperfecta*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2000.

tivo y de orden público, y proponían la “Autoridad Palestina” como solución a todas las cuestiones, la necesidad de una reflexión profunda sobre las causas históricas del conflicto se manifiesta cada día más apremiante; no pretendemos adentrarnos en las múltiples causas del triste final del “proceso de paz”, que en nuestra opinión nunca ha tenido la mínima posibilidad de éxito, y dejamos que la reflexión de un refugiado palestino en Jordania clarifique nuestra posición al respecto:

“Antes de los tratados de paz, los partidos políticos palestinos eran más determinantes, nosotros teníamos voz en capítulo: ¡actuábamos de manera justa! Hemos hecho oír nuestra voz a todo el mundo. Pero ahora el mundo oye solo la voz del presidente palestino y de su primer ministro. Como ciudadano no tengo más voz. La opinión de ellos es suficiente. Pero antes del proceso de paz la mía también se oía. ¡Si esta paz me vuelve mudo, entonces yo no la quiero!”²⁹.

El fracaso de las numerosas negociaciones de paz y la situación estancada en que se encuentra el conflicto en Palestina/Israel han abierto el campo para nuevas propuestas por parte de investigadores comprometidos con la sociedad y la transformación pacífica del conflicto.

Un ejemplo sobresaliente de este compromiso hacia la convivencia es el trabajo de Ilan Pappé y Jamil Hillal, historiadores procedentes de las dos comunidades involucradas en el conflicto en la introducción escrita a cuatro manos en el volumen *Across the wall*³⁰. Los dos autores intentan desarrollar una teoría de la historia como instrumento de reconciliación entre comunidades y de transformación de la percepción del conflicto, y definen este tipo de proceso:

“Narración-puente, una definición tomada en préstamo de la crítica literaria, donde las narraciones-puente son generalmente breves segmentos que el autor interpone entre los capítulos más relacionados a la trama, y que sirven como tejido conectivo”³¹.

Por supuesto el concepto que ellos quieren proponer tiene una implicación más amplia: no se refiere simplemente a la presencia del historiador en la trama de la narración histórica, sino que invita al historiador mismo a una intervención conscien-

29. Jamil Hillal. *Palestina, quale futuro?* Milano: Jaca Book, 2007, p. 279.

30. A lo largo de todo el texto hemos utilizado como referencia la traducción italiana de esta publicación: Jamil Hillal e Ilan Pappé (Eds.). *Parlare con il nemico*.

31. *Ibidem*, p. 7.

te y decidida en la manera de orientar la reconstrucción, partiendo de la conciencia de que:

“La navegación de los historiadores en las tramas del pasado está motivada por la intención de modificar el presente. Esto requiere no simplemente que ellos estén “presentes”, sino que tengan un punto de vista relativista hacia la historiografía, una actitud crítica hacia las ideologías dominantes y una precisa conciencia de la contextualidad historiográfica”³².

Pappe y Hillal reconocen la dificultad de conceptualizar de manera clara este tipo de acercamiento al trabajo de historiador, pero proponen una definición provisional y operativa, que se pueda aplicar no solamente al estudio de la cuestión palestina, sino de manera más amplia al trabajo de historiador en sociedades o naciones laceradas por conflictos prolongados. De esta manera llegan a la definición de narración-puente como:

“El consciente esfuerzo historiográfico cumplido por historiadores provenientes de sociedades laceradas por prolongados conflictos internos o externos para ir más allá de narraciones e historiografías en guerra las unas contra las otras. Una empresa que es parte integrante de un intento más general de reconciliación”³³.

Este tipo de proceso representa, no solamente de manera metafórica, la construcción de un puente sobre el río que supuestamente divide a las comunidades en conflicto, empezado por historiadores del campo del más fuerte, determinados a reconocer la narración de la otra parte, y al mismo tiempo adoptar una actitud más crítica hacia su propio aparato cognitivo e intelectual. En nuestro caso, esto significa aceptar como profesionalmente válida la versión palestina, desenmascarando al mismo tiempo la naturaleza ideológica de buena parte de la narración dominante sionista.

A finales de los años 80 esta narración cargada ideológicamente ha sufrido un doble ataque: mientras dentro de la academia israelí aparecían los primeros trabajos que cuestionaban algunos mitos de la narrativa sionista, por parte de los que han sido definidos como “nuevos historiadores”³⁴, la *intifada* palestina de 1987 ha sido lo sufi-

32. *Ibidem*, p. 7.

33. *Ibidem*, p. 8.

34. Historiadores israelíes que han publicado investigaciones innovadoras sobre los orígenes del conflicto en los años '80 y '90. Los miembros más destacados de esta corriente son Avi Shlaim, Tom Segev, Benny Morris e Ilan Pappé.

cientemente fuerte para legitimar, a los ojos de la comunidad académica internacional, la versión histórica arabo-palestina y deslegitimar, en parte, la israelí-sionista.

La importancia que esta nueva empresa otorga a la posicionalidad, o sea la importancia de la posición del observador-investigador, y al contexto temporal, social, geográfico y económico de la investigación, aseguran “un acercamiento multi-perspectivo que es de la máxima importancia para delinear las zonas de consenso y enfrentarse a los puntos de desacuerdo en el viaje conjunto hacia el pasado”³⁵.

Yehuda Lacry, antiguo embajador del estado de Israel en Francia y en Estados Unidos, expresa en esta reflexión la importancia que la nueva perspectiva historiográfica puede tener para una nueva actitud hacia el conflicto y hacia la identidad colectiva israelí:

“Los nuevos historiadores, también a través del radicalismo de Ilan Pappe, son exploradores de la parte oscura de la conciencia colectiva israelí, son ellos quienes preparan una adhesión más convencida al mutuo reconocimiento y a la paz con los palestinos. Su trabajo, lejos de representar una fuente de problemas para Israel, rinde honor a su propio país, más aún: es un deber, una obligación moral, una prodigiosa asunción de responsabilidad para una empresa liberadora capaz de insertar en la experiencia de vida israelí las líneas de ruptura, los saludables intersticios, necesarios a la inserción del discurso del Otro”³⁶.

El proceso en curso se caracteriza por un doble movimiento: de un lado la parte más fuerte renuncia a su propio poder de dominio sobre el conocimiento, mientras que la parte más débil reduce el obsequio hacia su propia narración histórica cargada ideológicamente. En nuestro caso concreto, la posibilidad de plantear una narración puente ha sido posible cuando la parte más fuerte ha sido derrotada desde el punto de vista cultural en la lucha contra la comunidad palestina. Hasta este momento los israelíes han podido imponer su propia visión y establecer las prioridades del debate, mientras que los palestinos, a causa de su condición de debilidad extrema, reaccionaban defendiéndose obstinadamente detrás de algunos tótem sacralizados, como la *Nakba*.

Este nuevo planteamiento tiene efectos muy concretos también por lo que tiene que ver con el método de investigación: de un lado se trata de analizar nuevamente y extraer nuevos elementos y significados de los textos y documentos ya conocidos,

35. Jamil Hillal e Ilan Pappe (Eds.). *Parlare con il nemico*, p. 13.

36. En la introducción a Dominique Vidal. *Comment Israël expulsa les palestiniens (1947-1949)*. Ivry-sur-Seine: L'Atelier, 2007.

esto significa principalmente re-interpretar los documentos con una mayor empatía hacia las víctimas, quienes han padecido expropiaciones, expulsiones, humillaciones. Un buen ejemplo de este tipo de re-lectura es ofrecido por la historiografía feminista que ha reconstruido la historia pasada de las mujeres sirviéndose de textos escritos por hombres.

Del otro lado, el historiador tiene que comprometerse a una utilización más extensiva y puntual de la historia oral, aceptada como metodología de investigación válida y digna. Como en el caso de los esclavos africanos deportados hacia el continente americano, los testimonios orales pueden hacer descubrir cosas que en los archivos simplemente no existen. Por lo que tiene que se refiere a la historia de Palestina, se empieza ahora a dar el mismo peso a las memorias individuales y populares que a los documentos militares. Ésta es una práctica que se inserta en un intento general de otorgar legitimidad tanto a las fuentes israelíes como a las palestinas.

Con la intención de dar una aplicación más concreta a este tipo de planteamiento, Pappe sostiene que:

“Admitir las atrocidades infringidas a la población indígena de la Palestina del mandato, atrocidades que han llevado a la futura formación del moderno estado de Israel, representa un paso necesario y vital para la socialización de los judíos de Israel, tal como los “viajes del horror” en los lugares del Holocausto europeo a los cuales son obligados los estudiantes de la escuelas secundarias de Israel”³⁷.

El proceso de reconocimiento del “otro” como víctima, que requiere a ambos bandos un cambio de paradigma, ha encontrado en las partes en conflicto una profunda resistencia.

Para los israelíes en particular es extremadamente traumático reconocer a los palestinos como víctimas de sus propias acciones. Tal reconocimiento significaría asumir la injusticia presente en la remoción de una comunidad de su tierra, pues no simplemente pone en crisis los mitos sionistas fundacionales del estado de Israel, sino que también suscitaría varias cuestiones de carácter ético sobre el futuro mismo del estado y de las comunidades implicadas en el conflicto; en otras palabras el miedo a este tipo de reconocimiento radica en la percepción “nacional” israelí de los hechos de 1948, y en sus dos mitos fundacionales: el establecimiento en un territorio mayoritariamente despoblado, haciendo “florecer el desierto”, y la lucha de David contra Goliat, rodeados de enemigos claramente superiores como fuerza y números en un

37. Ilan Pappe. “Paura, vittimizzazione, sè e l'altro. In cammino verso la riconciliazione”. En Jamil Hllal e Ilan Pappe (Eds.). *Parlare con il nemico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004, p. 138.

contexto internacional hostil. Reconocer la falta de solidez historiográfica de estos dos mitos obligaría a la opinión pública y las instituciones israelíes a un serio replanteamiento de muchas cuestiones fundamentales para la transformación del conflicto. Pero hoy en día todo esto parece muy difícil, casi utópico.

Pappe explica la dificultad de un proceso de este tipo argumentando “que si muerte y destrucción hubieran sido la consecuencia natural de un conflicto largo y sangriento, los miedos de Israel para reconocer a los palestinos el estatus de víctimas no serían tan fuertes”³⁸. En un caso de ese tipo, ambas partes podrían considerarse como víctimas de las circunstancias, y en consecuencia se podrían utilizar conceptos ambiguos e indefinidos tanto por parte de la política, la academia y los grupos humanos en general para alejarse del peso de las responsabilidades.

El problema es que lo que la mayoría de los palestinos requiere, y que consideran una *conditio sine qua non* es precisamente el ser reconocidos como víctimas, todavía en curso, del estado de Israel. Para los judíos israelíes, perder el estatus privilegiado de “víctimas absolutas”, tendría consecuencias políticas a nivel internacional, pero también repercusiones de carácter existencial y psíquico. Quitándose de los ojos la lente ideológica construida por las instituciones sionistas, los ciudadanos israelíes probablemente podrían ver que corren seriamente el riesgo de convertirse en la imagen especular de lo que hasta hoy en día han considerado su peor pesadilla. Por parte de los palestinos, reconocer el tremendo impacto de la política eliminadora del régimen nazi hacia la comunidad judía europea implicaría reconocer parte de la sociedad israelí como “una comunidad de sufrientes”³⁹. Entender, de todas formas, que el comportamiento de parte de la comunidad judía se inserta en una cadena de sufrimientos podría ayudar a comprender de manera más profunda el trauma del genocidio, y permitir una mayor empatía y comprensión entre las dos comunidades.

Las actuales relaciones de fuerzas, con una comunidad que está de manera clara impidiendo la auto determinación de la otra, modifican las dinámicas del proceso de transformación del “otro” en víctima, causando mucha más resistencia por parte israelí: esto obligaría a reconocer que los palestinos en 1948 fueron víctimas de las acciones de las instituciones sionistas, y luego israelíes, y no de las “circunstancias”, como ha sido mantenido por parte de lo que se denomina la “izquierda sionista”⁴⁰.

38. *Ibidem*, p. 139.

39. *Ibidem*.

40. Benny Morris. *Righteous victims*. New York: Knopf, 1999.

La verdadera búsqueda de una posibilidad de convivencia y del reconocimiento recíproco, obliga a los actores a “tender puentes sobre lo invisible, sobre lo que no es divisible, las estratificaciones de la historia, las culpas y las injusticias”⁴¹.

La narración palestina es una historia de sufrimiento, reconstruida a partir de recuerdos todavía vivos, cuentos, vidas pasadas en el exilio, actas de propiedades, fotografías y llaves de casas destruidas, o a la cuales no se puede volver. Estas narraciones son releídas cada día bajo la luz de la situación actual, caracterizada por humillaciones, encarcelamientos, expropiaciones, destrucciones masivas de casas como método de castigo colectivo, o por la perpetuación del estado de refugiados sin perspectivas ni futuro. Bajo esta perspectiva, para muchas de estas personas el sionismo y el estado de Israel han llegado a representar un mal extremo, la encarnación de la persecución contra una comunidad entera.

¿Cómo puede esta imagen ser modificada y transformada bajo la perspectiva de tipo mercantil utilizada por los negociadores oficiales?

Por supuesto no puede. Discutiendo sobre convivencia en un contexto así, es necesario utilizar estrategias que puedan llevar a las comunidades que sufren a reconciliarse con quien les ha dañado. La narración del sufrimiento es una construcción interpretativa utilizada para describir un mal colectivo del pasado, muchas veces utilizada para las necesidades del presente, con la esperanza de mejorar las condiciones en el futuro. En el caso palestino, y en otras comunidades que siguen padeciendo los efectos negativos de un episodio del pasado, la narración del sufrimiento asume también un valor de redención e identificación.

Si aceptamos, esto resulta claro que la prosecución de políticas de humillación y represión, junto a años de decepciones y falsas esperanzas generadas por el “proceso de paz”, han puesto a la comunidad palestina en un rincón, obligándola a defenderse tras sus propias narraciones del sufrimiento transformadas en tótem, siempre más impermeables a cualquier tipo de reflexión crítica necesaria para poder imaginarse algún tipo de cambio en la situación.

En situaciones de conflicto, la conciencia de las atrocidades padecidas se convierte en un elemento muy significativo para fundar la identidad colectiva y al mismo tiempo para destrozarse la memoria colectiva del “otro”, por parte de ambas comunidades.

En el caso de Israel/Palestina, el control de la memoria colectiva de ambos grupos es parte de una violenta lucha existencial por la supervivencia. El esfuerzo para plasmar esta memoria representa un proceso dialéctico motivado por el miedo al “otro”

41. Ilan Pappé. “Paura, vittimizzazione, sè e l'altro. In cammino verso la riconciliazione”, p. 141.

y por el deseo de negarlo. Parte de este proceso es el intento de apropiarse del estatus de víctima, y a la vez, de la negación de su sufrimiento. Reconocer al otro como víctima de nuestras acciones es parte fundamental e insustituible de cualquier proceso de curación y reconciliación.

Pappe sigue su reflexión deduciendo que:

“Es el miedo el motivo de la violencia que se ejercita cotidianamente para no perder el monopolio de la narración, de la memoria y de la definición de quien es la víctima. Convertir al otro en víctima y negarle su derecho a la posición de víctima son las dos caras de la misma violencia. Los mismos que expulsaron a los palestinos en 1948 niegan la limpieza étnica que tuvo lugar, una limpieza étnica que incluyó la destrucción de más de 400 pueblos y de barrios urbanos enteros, la expulsión de casi un millón de personas y la masacre de millares. Para los judíos israelíes, entonces, definirse como víctimas lleva aparejado el miedo de perder la posición de víctimas supremas de la historia moderna”⁴².

La necesidad de salir de este enfrentamiento entre narraciones en competición por el estatus de víctima es urgente, en cuanto que este proceso, acompañado por la prosecución de políticas y prácticas discriminatorias y humillantes hacia grupos humanos enteros, fomenta cada día visiones y planteamientos cada vez más intolerantes y excluyentes, que no pueden sino influenciar de manera negativa cualquier tipo de perspectiva futura de convivencia: en su texto *The ethnic cleansing of Palestine*, que ha representado la columna vertebral de este apartado, se expresa también la preocupación de que:

“Ni los palestinos ni los judíos serán salvados, el uno del otro o de ellos mismos, si la ideología que todavía guía la política israelí hacia los Palestinos no es correctamente identificada. El problema de Israel no es su “judaicidad”, el judaísmo tiene muchas facetas, y muchas de éstas ofrecen una base sólida para la paz y la convivencia, sino su carácter étnico-sionista. El sionismo no tiene los mismos márgenes de pluralismo que el judaísmo ofrece, especialmente para los palestinos”⁴³.

42. *Ibidem*, p. 144.

43. Ilan Pappé. *The Ethnic cleansing of Palestine*, p. 260.