

HANNAH ARENDT EN TEL AVIV<sup>1</sup>

Shaar Aliyah (literalmente la Puerta de la Ascensión) es simultáneamente un lugar físico y un emplazamiento de la memoria. En la década de 1950 fue un campamento de transición para los inmigrantes a Israel cuyos barcos habían atracado en Haifa. Uno de ellos era una niña, Chava Alberstein, que había llegado de Polonia con su familia y que se convertiría en cantante famosa. Cuatro décadas más tarde, Chava cuenta la experiencia vivida allí en una canción cuyo primer verso resume la política de la memoria y la historia contemporánea: «Esta historia comienza por el final» («Et ha-sippur ha-zeh mathilim meha-sof»). En la edición revisada de su obra maestra, *Imagined Communities*, Benedict Anderson propone una fórmula asombrosamente similar. En ella sostiene que la diferencia crucial existente entre la biografía de las personas y la de las naciones contemporáneas es que mientras que la de las primeras se escribe «hacia delante en el tiempo», la segunda debe necesariamente organizarse «hacia atrás», es decir, debe «comenzar desde un presente originario». El resultado es que «la Segunda Guerra Mundial genera la Primera; Austerlitz proviene de Sedán; el antecedente del Levantamiento de Varsovia es el Estado de Israel».

El libro de Idith Zertal es una convincente demostración de la fuerza de este argumento. *Ha-Ummah ve ha-Mavet* [*La muerte y la nación*] cubre la historia del sionismo en Palestina desde 1920 a 1995. Esencialmente una colección de ensayos, continúa en un lienzo más amplio los temas de su obra monográfica *From Catastrophe to Power: Holocaust Survivors and the Emergence of Israel* [*De la catástrofe al poder: los supervivientes del holocausto y la aparición de Israel*], cuya traducción al inglés se publicó en 1998; ahora es de esperar que el nuevo libro pronto esté también disponible para los no hablantes de hebreo. En *La muerte y la nación*, Zertal analiza las diversas formas en que se experimentaron, narraron y movilizaron los acontecimientos del que ella denomina «el corto siglo sionista»

---

<sup>1</sup> Idith ZERTAL, *Ha-Ummah ve ha-Mavet: Historia, Zikkaron, Politika*, [*La muerte y la nación: historia, memoria, política*], Or Yehuda, Dvir, 2002, 315 pp.

para construir el Estado-nación israelí. Se centra en las elites políticas, militares y culturales del movimiento laborista que dirigió el país hasta 1977, y las de la derecha que se unieron a ellas en el poder a partir de entonces. Zertal utiliza una impresionante variedad de materiales para documentar la creación de una memoria nacional hegemónica y una conciencia histórica: desde los archivos oficiales a la poesía, desde las memorias a los procedimientos judiciales y a las leyes, y desde espacios de memoria como Yad Vashem a carteles que muestran a Rabin vestido de oficial de las SS. Añade a todo esto una informada bibliografía sobre cuestiones teóricas tales como la memoria colectiva actual y el nacionalismo comparativo (Pierre Nora y Benedict Anderson son puntos de referencia).

La propia Zertal forma parte de un pequeño grupo de eruditos israelíes radicalmente críticos, nacidos cerca del establecimiento del Estado o en su primera década de existencia y, generalmente –aunque no invariablemente–, educados en los entornos más privilegiados del movimiento laborista, ya sea en asentamientos agrícolas colectivos o en barrios relativamente ricos de Haifa, Jerusalén y Tel Aviv. Zertal procede de Ein Shemer, uno de los más conocidos *kibbutzim* de Ha-Shomer Ha-Tsarir (Jóvenes Guardianes), movimiento de posición originalmente marxista. Pero su obra procede del entorno intelectual de la revista israelí *Theory and Criticism*, que comenzó a aparecer a principios de la década de 1990, bajo los auspicios del Instituto Van Leer de Jerusalén, y que pronto se convirtió en el principal foro especializado de las críticas radicales contra el sionismo, ya fueran de carácter «antisionista» o «postsionista». Los horizontes de esta revista han sido al mismo tiempo inequívocamente universales (informados por pensadores como Marx, Gramsci, Foucault, Said y la tradición de los estudios subalternos) y muy locales (ejerciendo de voz disconforme en Israel). Zertal es parte integrante de este proyecto. *La muerte y la nación* se basa en él, y constituye una aportación al mismo. La regularidad con la que el proceso de construcción de Estados-nación ha aprovechado el infinito reservorio de guerras, catástrofes y triunfos pasados para construir identidades colectivas constituye un tema familiar de la literatura especializada en el nacionalismo. Los usos selectivos del pasado se han recopilado una y otra vez para sostener un «presente originario», como Ernest Renan señaló ya en su famoso ensayo «¿Qué es una nación?», escrito en 1882, el cual resaltaba los actos simultáneos de recordar y olvidar que se precisan para forjar una. El estudio de Zertal, sin embargo, muestra algo más: un síndrome aparentemente específico de Israel. Porque aquí la apropiación ideológica del pasado por parte del presente no ha sido tanto una operación retrospectiva como un proceso cronológicamente entremezclado. Porque en el «corto siglo sionista» cubierto por *La muerte y la nación* residen ambos actos, el de recordar/olvidar y el acaecimiento presente de lo recordado/olvidado. Una cosa es enseñar a los franceses de finales del siglo XIX que deberían «haber olvidado ya las masacres de los cátaros», o a los jóvenes israelíes que deberían identificarse con el suicidio colectivo de los fanáticos de Masada, y otra

muy distinta movilizar, con análogos propósitos, el judeocidio de la década de 1940 en las de 1950 y 1960. La diferencia se extiende de los arquitectos y objetos de las memorias colectivas o de las narrativas estatales a aquellos que ahora pueden estudiarlas.

Zertal abre su estudio con una reflexión sobre tres sucesos acaecidos, narrados y apropiados con anterioridad a la fundación del Estado israelí: la caída de Tel Hai en 1920, el Levantamiento de Varsovia en 1943 y el asunto del Éxodo en 1947. Los dos últimos, por supuesto, son suficientemente famosos en Occidente. Es el primero, sin embargo, el que tiene una importancia fundadora simbólica para la construcción del Estado sionista en Palestina. Uno de los cuatro primeros asentamientos judíos en la Galilea nororiental, Tel Hai, fue invadido por soldados árabes durante la resistencia local provocada por el intento francés de expulsar a Faisal de Damasco (los británicos lo recolocaron en Bagdad) durante el reparto imperialista de Oriente Próximo que tuvo lugar después de la Primera Guerra Mundial. Un conocido veterano del ejército zarista, Yosef Trumpeldor, fue mortalmente herido en su defensa, expirando mientras lo evacuaban a un *kibbutz* adyacente. La pluma más dotada del sionismo, Vladimir Jabotinsky, antepasado del actual Likud, convirtió instantáneamente Tel Hai y a Trumpeldor –cuyas últimas palabras en hebreo fueron, supuestamente: «¡No importa, es bueno morir por nuestro país!»– en personificación de la empresa sionista: la redención del territorio y su defensa hasta la muerte.

La interpretación que Zertal hace de estos episodios ofrece fascinantes explicaciones sobre la forma en que derrotas y pérdidas sucesivas se registraron como detonantes míticos para la movilización nacional, y sobre las tensiones existentes entre lo que realmente sucedió y lo que se recordaba de ellas. Hace un uso creativo de la obra de Ernst Cassirer (sobre qué tipo de acontecimientos se prestan a ser aprovechados como símbolos), Carlo Ginzburg (sobre el enfoque que Croce da a la historia, crucial para la visión que Jabotinsky tenía del mundo) y George Mosse (sobre el culto a los caídos en batalla como religión civil contemporánea). En todo el análisis, resalta la drástica importancia de la proximidad temporal de los acontecimientos reales para su apropiación política.

A continuación, Zertal se centra en el funcionamiento de la memoria, tal y como se expresó oficialmente y se insertó en la legislación formativa de la década de 1950, la primera del Estado israelí. Aquí su contribución es de especial importancia. Que el judeocidio desempeñó una función importante en la lucha para establecer un Estado judío en Palestina en los años 1945-1948 es algo bien sabido. Menos conocidas son las formas en las que el Estado recientemente fundado se apropió de la autoridad para recordar la Shoah, o para hablar en nombre de sus víctimas (las que habían perecido y las que habían sobrevivido), y para enseñar a la nación y al mundo sus lecciones. La categoría de Israel como único propietario

de la Shoah se acepta ahora en la mayor parte del mundo como situación natural y normal. La meticulosa exploración que Zertal hace de los procesos que han conducido a que esta anexión parezca obvia los debilita incluso antes de que su crítica explícita entre en acción.

Un ejemplo que viene al caso es la Ley para Llevar a los Nazis y a Quienes Colaboraron con Ellos ante la Justicia, aprobada por el Knesset en 1950, de la que Ben-Zion Dinur, miembro del Partido Laborista y uno de los más importantes historiadores sionistas, dijo durante el debate parlamentario: «Nosotros, los israelíes, somos los herederos [de quienes perecieron y de quienes sobrevivieron]». Habitualmente se piensa que el objetivo de esta ley era el de facilitar el enjuiciamiento de nazis como Eichmann, que de hecho fue juzgado una década más tarde en cumplimiento de lo establecido en ella. De hecho, aunque ciertamente permitió esto, originalmente sus principales objetivos declarados fueron los judíos que habían sobrevivido a la guerra, pero de quienes se pensaba que habían colaborado con los nazis o que se habían comportado de manera poco satisfactoria para las expectativas de los legisladores y de los tribunales judíos.

Por entonces, unos 250.000 supervivientes del judeicidio habían emigrado y se habían convertido en ciudadanos israelíes. Algunos de ellos habían presentado quejas contra otros ante la policía israelí, alegando conducta delictiva en los campos y en los guetos; el servicio secreto israelí (Shabak) reunió otros materiales y los pasó asimismo a la policía. Pinhas Rosen, ministro de Justicia, explicó que la ley era necesaria porque los supervivientes vivían en un purgatorio. En una atmósfera de sospecha y rumores, era esencial establecer legalmente si las alegaciones eran fundadas y permitir que los acusados demostraran su inocencia. «No podíamos estar seguros— observó tristemente— de que no fuésemos a encontrar algunos culpables en nuestro campo. Pero incluso aunque su número no superase al de los justos de Sodoma, esta ley debería existir». El Estado que había albergado a 250.000 supervivientes estaba dispuesto a purificar a la comunidad de «nuevos judíos», primero sionizando los levantamientos antinazis de la Segunda Guerra Mundial y después extirpando a aquellos judíos cuyo comportamiento pudiera considerarse comprometedoramente «antiguo». Zertal titula esta interesantísima sección de su libro «Entre la desgracia y la purificación».

Durante las décadas de 1950 y 1960, se llevaron a juicio, en cumplimiento de dicha ley, unos cuarenta casos. Con una excepción, todos los procesados eran judíos. La mayoría no eran líderes de comunidad ni cargos sobresalientes en los consejos judíos (*Judenrat*), sino individuos atrapados en las infernales circunstancias de los campos de concentración. El juicio de Elsa Ternek es un ejemplo. Tenía veintiséis años cuando la juzgaron y, calcula Zertal, unos dieciocho cuando cometió los «crímenes contra la humanidad» de los que se le acusaba: golpear a prisioneras de

Auschwitz-Birkenau con los puños para reunir las inspecciones alemanas y para la distribución ordenada de comida, y obligar a algunas que se mostraban obstinadas a permanecer de rodillas durante largos periodos de tiempo. Los testimonios oídos en casos como éste detallaban el horror de los campos de concentración y el completo colapso del sentido humanitario que se podía producir allí, y en ese sentido produjeron un archivo importante. La mayoría de los jueces que presidieron las causas fueron mucho más sensatos y clementes que los legisladores y los fiscales: a menudo criticaban la ley, tanto en relación con las convenciones del Derecho penal como en términos absolutos, y tendían a dictar absoluciones, o penas tan reducidas como les era posible. En la causa de Elsa Ternek, el juez la declaró culpable de agresión y daño corporal lesivo y —rechazando las acusaciones de crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad— la sentenció a dos años de cárcel, retroactivos desde el día de su detención, de forma que el mismo día en que se dictó la sentencia salió libre.

La intención de la ley había sido la de distinguir entre los que en el infierno de los campos de concentración ejercieron como matones de poca monta, cuyos pecados eran a menudo poco más que un empujón aquí y una bofetada allá, y los dirigentes de los *Judenrat* de ciudades y guetos, que se vieron obligados a colaborar con la máquina de exterminio de manera mucho más crítica, suministrando a los nazis información ordenada sobre sus comunidades, estableciendo acuerdos con ellos y engañando a quienes enviaban a la muerte respecto a la naturaleza de su destino final. Por razones que Zertal explora, sin embargo, al principio éstos permanecieron inmunes a la ley bajo la cual se juzgaba a aquellos a los que ellos habían ayudado a mandar, en condiciones de extrema dureza, a los campos. La distinción entre ambas categorías, sin embargo, se vino abajo en la contingencia y el error de cálculo del juicio de Kastner en 1955, que sacudió gravemente a los dirigentes laboristas.

Malkiel Grunwald era un judío húngaro que había emigrado a Palestina antes del ascenso de los nazis. Había perdido a buena parte de su familia en el judeocidio y su hijo murió luchando con la Irgún [organización militar nacional] en la guerra de 1948. Propietario de un pequeño hotel en Jerusalén, e identificado con la derecha revisionista, odiaba al Partido Laborista y a los dignatarios de su país natal afiliados a él. A comienzos de la década de 1950 desarrolló un odio especial hacia el Dr. Israel-Rudolph Kastner, líder de la comunidad judía húngara que había sobrevivido a la Shoah e iniciado una prometedora carrera en Israel como portavoz del Ministerio de Comercio e Industria y candidato laborista al Knesset. En una incansable campaña personal, pegando panfletos en los buzones de todo Israel durante el verano de 1952, Grunwald acusó a Kastner de colaborar con los nazis en la aniquilación de los judíos húngaros. Su lenguaje no era comedido. Muchos de los panfletos exclamaban: «El hedor a cadáver me golpea la nariz! Hay que eliminar al Dr. Rudolph Kastner!»

Entonces, uno de los hombres más poderosos del nuevo Estado, el fiscal general Chaim Cohen –mano derecha de Ben Gurion y brillantemente jurídica–, cometió un error de cálculo. Aunque el impacto de la campaña de Grunwald había sido bastante limitado, y políticamente hablando la reacción adecuada del laborismo habría sido dejarlo pasar, a Cohen le molestaba. Creyendo a Kastner inocente –sin investigar las acusaciones de Grunwald, que estaban formuladas de manera brutal pero contenían algo más que una pizca de verdad–, decidió invertir los papeles de imputado y denunciante y presentó una acusación de libelo contra Grunwald. El propio Kastner parece haberse mostrado reacio a abrir lo que él sabía que era una caja de Pandora, pero tuvo que aceptar los deseos del fiscal general. En la sala del tribunal, el abogado de Grunwald, Shmuel Tamir, derechista y crítico vehemente del laborismo, transformó el juicio –al hundir a Kastner– en una denuncia política contra el liderazgo sionista durante la Shoah y con posterioridad a ella. El juez, Benjamin HaLevi, declaró a Grunwald inocente y ganó fama eterna al afirmar que Kastner «había vendido su alma al diablo». El veredicto se emitió en junio de 1955, inmediatamente antes de las elecciones al tercer Knesset. Cuando llegaron los votos, el Herat –antepasado del Likud– había doblado su fuerza, mientras que el apoyo laborista caía un 10 por 100. En marzo de 1957, mientras en el Tribunal Supremo tenía lugar la vista de su causa, Kastner fue asesinado en Tel Aviv. Zertal comenta que, observada retrospectivamente, se puede decir que la causa de Kastner dio nacimiento a su correctivo, el juicio de Eichmann, «el último proyecto nacional de Ben Gurion».

Del mismo periodo data la «ley de conmemoración de la Shoah y del heroísmo: Yad Vashem, introducida por Ben-Zion Dinur, por entonces poderoso ministro laborista de Educación y Cultura. Dinur era el tipo perfecto de historiador nacionalista del siglo XIX, convencido de que su misión era rastrear el nacimiento del *Geist* de su nación e inculcarlo en todos y cada uno de sus compatriotas como fuerza viviente. Durante tres décadas había puesto activamente en práctica esta visión en la Universidad Hebrea; ahora llegaba la oportunidad de proyectarla en un ámbito más amplio, gracias a su importante cargo político. En el discurso que pronunció ante el Knesset, Dinur explicó que el propósito subyacente de la ley era «recopilar la memoria de la madre patria»; es decir, el *Aliyah* [el ascenso a la tierra de Israel] no sólo debía estar compuesto por los judíos de la Diáspora, sino por el recuerdo en sí. La función de la ley era consagrar el Estado soberano y su capital como lugar dotado con una autoridad exclusiva para portar la memoria colectiva: «El título del proyecto, Yad Vashem [monumento y nombre], no significa meramente un lugar, sino que designa que dicho lugar es Jerusalén: el corazón de una nación, el corazón de Israel, donde todo debe concentrarse».

En todo caso, Zertal minimiza un poco la importancia del discurso de Dinur, ya que además de articular la memoria oficial del Estado, constituyó una de las formalizaciones más poderosas (era después de todo una

ley) del mito fundacional de la negación del exilio. Básica en esta concepción, desarrollada mediante lo que se conoce –no sin controversia– como la escuela de historia judía de Jerusalén, es la idea de que la presencia en el territorio de Israel, y particularmente en Jerusalén, dotaba al historiador de objetividad y autoridad para desplegar la historia de la nación. Por eso Fritz Baer, Gershom Scholem y el propio Dinur pensaron que sus conocimientos eran auténticos, mientras que la *Wissenschaft des Judentums* de sus predecesores no lo era. El alcance del proyecto de Dinur, de hecho, no se limitó a construir la memoria de la Shoah. Como ministro de Educación y Cultura, Dinur desempeñó también la función clave de dar forma a la Ley de Educación Nacional [*Mamlakhti*] de 1953, que determinó la naturaleza del sistema escolar estatal (excluyendo la red religiosa ortodoxa) durante las siguientes décadas. Aquí Zertal no desarrolla plenamente la lógica del proceso en funcionamiento, aunque es claramente consciente del mismo. Resalta que los supervivientes eran como sombras invisibles pero presentes en el espacio público israelí de la década de 1950, al tiempo que los palestinos se convertían en «ausentes presentes». Pero no llega a considerar el contexto general –jurídico, político y cultural– de la época, que adoptó multitud de leyes relacionadas con la ciudadanía, la propiedad y el territorio, útiles también para situar la cuestión de la memoria, que tan magistralmente analiza, dentro de una formalización consagratoria y de una comprensión de los mitos fundacionales del sionismo. Una de las facetas de este proceso fue la negación de las experiencias históricas del exilio, con la intención de incluir finalmente a sus sujetos, los judíos de la diáspora, en la recientemente creada colectividad de Israel. El otro aspecto fue la negación de la Palestina no judía, pasada y presente, con la intención de *excluir* para siempre a sus sujetos, los palestinos nativos. Si buscamos un momento críticamente formativo en la historia israelí, lo encontraremos en esta compleja legislación y rememoración de la década de 1950, más que en la Guerra de los Seis Días de 1967 y en sus consecuencias, que representaron una ruptura mucho menor con la anterior historia del sionismo de lo que el bando pacifista israelí y otros muchos deseaban creer.

El libro de Zertal prosigue estudiando esta fase mediante el análisis de las formas en que la Shoah fue movilizada –aprovechada y menospreciada– en el conflicto de Israel con los palestinos y con los países vecinos, para «nazificar» a los árabes. La esencia de su argumento aquí es que fue la guerra de junio de 1967, y especialmente «el periodo de espera» que la precedió, lo que formó el campo en el que el discurso recientemente acuñado del judeocidio fue puesto a prueba y aprovechado para llamar a la nación al combate. La expresión hebrea *tekufat ba-hamtanah* –«el periodo de espera»– es un tropo israelí para designar el mes transcurrido entre la supuesta amenaza de guerra presentada por Nasser y la movilización de las fuerzas armadas israelíes en mayo y el ataque preventivo israelí en la madrugada del 5 de junio de 1967. La interpretación de este intervalo como un lapso de tiempo dotado de significado especial –tanto mientras

se estaba produciendo como retrospectivamente— estuvo marcada por una paradójica mezcla de poder confiado, incluso arrogante (según el estribillo de una canción muy popular: «Nasser dice que está esperando a Rabin/que espere y no se mueva/porque vamos a salir todos tras él»), con histeria respecto a la inminencia de otra Shoah.

En tercer lugar, también estableció las bases para definir absolutamente todo —la Intifada de Al Aqsa es el ejemplo más reciente—, por una parte, como algo que pone en peligro la propia existencia del Estado de Israel, del pueblo judío o de ambos y, por otra, como victoria de proporciones redentoras. Lo que hemos contemplado desde «el periodo de espera» es un crecimiento exponencial en la discrepancia entre el poder de Israel y el de sus vecinos, junto con una expansión similar del uso histérico y desvergonzado de la Shoah. Pero hay otro ejemplo que sencillamente provoca incredulidad: el retrato del muftí de Jerusalén, Hajj Amin al Husayni, como sobresaliente figura nazi. Los contactos políticos entre el muftí y el Tercer Reich son bien conocidos y tienen pocos defensores. Es menos conocido que en *La Enciclopedia del Holocausto* (en sus ediciones inglesa y hebrea) la longitud de la entrada dedicada al muftí excede a la de cualquier nazi prominente, con excepción del propio Hitler.

Como es lógico, Zertal pasa después a la controversia en torno al libro escrito por Hannah Arendt sobre el juicio de Eichmann. La importancia de Arendt para el proyecto de Zertal, que se basa en los ricos escritos de aquélla sobre el totalitarismo, la modernidad, el judaísmo, el sionismo e Israel, es enorme. Zertal se identifica emocionalmente con Arendt y la considera un modelo: «En gran medida, este libro en conjunto es un gesto hacia Hannah Arendt, cuya voz ha sido silenciada durante años en Israel y cuyos escritos son esenciales tanto para descifrar el siglo xx como para comprender a Israel». El cuarto capítulo de este libro intenta más directamente saldar la deuda con la gran pensadora judía alemana. Documenta el furor que causó *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal* y el ostracismo al que fue sometida Arendt por parte de diversos sectores judíos estadounidenses por haber mostrado su independencia, en claro contraste con la dócil aceptación por parte de Hugo Trevor-Roper del tratamiento teatral que Ben Gurion dio al acontecimiento.

Cuando aparecieron las reflexiones de Arendt sobre el juicio, éstas provocaron un vehemente reproche de Gershom Scholem. Ambos se habían conocido cuando eran jóvenes intelectuales residentes en Berlín, principalmente a través de su mutuo amigo Walter Benjamin, y habían recuperado el contacto después de la guerra, intercambiando cartas y siguiendo uno el trabajo del otro. Hacia finales de la década de 1940, Scholem se sentía incómodo por la opinión cada vez más crítica (y profética) de Arendt sobre el curso que estaba tomando el sionismo. El 23 de junio de 1963, seis semanas después de recibir un ejemplar de *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, Scholem le envió una carta que

parece escrita desde el principio para ser publicada. Arendt –que normalmente las daba igual que las tomaba– escribió una dura respuesta. Al pedirle permiso para publicar su propia carta, Scholem prometió que su publicación, en cualquier idioma, iría acompañada de la respuesta de Arendt. Ella aceptó. Scholem mantuvo su promesa, pero con un excepción decisiva: el hebreo, en el que la amonestación se publicó repetidamente sin la réplica. De hecho, durante casi cuarenta años, *Eichmann en Jerusalén* no se publicó en Israel: no se tradujo al hebreo hasta 2000. Zertal proporciona la primera traducción de la respuesta que Arendt dio a Scholem, en su artículo sobre esta cuestión.

Lo que enfadó a Arendt y provocó su devastadora respuesta fue la línea tribal de acusación adoptada por Scholem, en la que éste explicaba que la desaprobación hacia las opiniones de la autora se basaba en el hecho de que no podía encontrar en ella una sombra de «amor hacia el pueblo judío» (*ahavat Israel*); algo, añadía él, muy típico de los intelectuales procedentes de la izquierda alemana. En un registro supuestamente conciliador pero en realidad condescendiente, Scholem concluye que al final del camino no veía en Arendt más que a «una hija del pueblo judío». En su respuesta, Arendt recordaba una conversación que había mantenido con Golda Meir –aunque, como le había prometido a Scholem, la identidad de la entonces ministra de Asuntos Exteriores se mantuvo oculta tras un pronombre masculino en la versión publicada– en la que Meir intentaba explicar por qué no había separación entre Iglesia y Estado en Israel.

Lo que él dijo era más o menos lo siguiente: «Entenderá usted que, por supuesto, yo, como socialista, no creo en Dios; creo en el pueblo judío». Ésta me pareció una declaración escandalosa, y estando tan asombrada no repliqué en ese momento. Pero podría haber respondido: la grandeza de este pueblo fue en otro tiempo su creencia en Dios, y creía en Él de tal forma que su confianza y su amor hacia Dios eran mayores que el temor. ¿Y ahora este pueblo cree sólo en sí mismo? ¿Puede salir algo bueno de ahí? Bien, en este sentido no «amo» a los judíos y tampoco «creo» en ellos; meramente pertenezco a ellos como hecho cierto, más allá de toda duda y discusión.

Zertal concluye su estudio con un capítulo, «La línea amarilla», sobre el asesinato en noviembre de 1995 del primer ministro Rabin, que a ella le parece la culminación del uso cada vez más irresponsable, frívolo y desvergonzado de la Shoah, ahora desplegado por la derecha israelí contra Rabin y los Acuerdos de Oslo, en una agitación violenta e incansable que creó la atmósfera de fondo para el propio asesinato. En cuanto el genio de esa manipulación sale de la botella, sostiene, todos pueden ser catalogados de nazis. Una de las últimas imágenes que yo tengo de Jerusalén es la de un marzo de terror –uno de los muchos– en Jerusalén, avanzando hacia la plaza de Sión. En el balcón se encontraban aquellos que componen el gobierno actual, enardeciendo a la multitud ya enloquecida, que portaba un ataúd para Rabin y ondeaba carteles y pancartas con la foto

de éste vestido con el uniforme de las SS. Zertal escribe una prosa maravillosamente elocuente en hebreo: se muestra del todo convincente en este espeluznante final.

Aun así, hay algo cuestionable en el hecho de que *La muerte y la nación* deje «el corto siglo sionista» en este punto. El culto a Rabin, por considerarlo un hombre de paz con visión de futuro, generoso pero firme en su último cargo, ha creado un mito propio en la casa de los tesoros de las memorias nacionales. No sólo porque fácilmente olvida el brutal y cínico currículum de Rabin como hombre fuerte del ejército –incluso puede aprovechar esto para resaltar el brillo sentimental de su redención final–, sino de manera más importante porque oscurece el desprecio que suponían los acuerdos que obligó a aceptar a los palestinos en Oslo. Puedo entender la ira de Zertal por la estupidez y la impotencia del propio bando de Rabin para contrarrestar a la derecha, y su frustración por el hecho de que este asesinato se represente ahora esencialmente como un obstáculo ilegítimo a la nauseabunda unidad de la nación. Pero su muerte no debería recordarse debido a una particular admiración hacia el político, sino porque –como dijo una vez Jamal Zahalka, ahora miembro del Knesset en representación de la Alianza Democrática Nacional– en un país democrático a los primeros ministros se les pone en el cargo y se les quita de él mediante los votos, no asesinándolos. En cualquier caso, el siglo del sionismo sigue con nosotros, mientras partidarios y contrarios a Rabin aferran convulsivamente por igual la misma bandera en la guerra colonial de hoy en día. El libro de Zertal nos muestra que las justificaciones de este siniestro presente se han construido a partir de los sufrimientos pasados. Leer *La muerte y la nación* constituye una experiencia atractiva y perturbadora.