

## ¿POST-POSTSIONISMO? Ante la muerte de la solución de los dos Estados

El sector de la sociedad israelí una vez célebremente definido como el «público ilustrado» ha atravesado una profunda crisis intelectual y moral durante los últimos diez años<sup>1</sup>. Formado mayoritariamente por los aske-nazíes laicos, educados y adinerados, históricamente afiliados al laborismo sionista, esta capa había sido modelada por su oposición a la ocupación israelí de los territorios capturados en 1967 y por su posición favorable a una solución de dos Estados para el conflicto palestino-israelí. En julio de 2000, el fracaso en toda regla en Camp David del proceso de paz de Oslo, la segunda Intifada que vino a continuación –sin olvidar el recurso palestino a los atentados suicidas– y la elección de Ariel Sharon como primer ministro de Israel en 2001 pusieron en tela de juicio esta perspectiva. La mayor parte de los miembros del «público ilustrado» reaccionaron desplazándose hacia la derecha y adoptando el discurso dominante del Estado, que retrataba a los palestinos como los responsables del fracaso de los esfuerzos de paz. El historiador Benny Morris fue un conocido ejemplo de este cambio.

Entre los que, en mayor o menor grado, continuaron mostrándose críticos con la política israelí hacia los palestinos se encuentra un cierto número de destacados intelectuales que han vuelto a reexaminar recientemente sus posiciones. En este artículo examinamos tres trabajos de autores que pertenecen a esta categoría; cada uno de ellos adopta un enfoque distinto al tratar la nueva realidad política<sup>2</sup>. En *This Regime Which is Not One*, Ariella Azoulay y Adi Ophir pretenden descubrir la estructura del dominio israelí sobre los territorios ocupados y su relación con el orden democrático dentro de las fronteras de Israel anteriores a 1967, a través de una densa descripción del régimen de ocupación divorciada de la

---

<sup>1</sup> El epíteto fue acuñado por Aharon Barak, anterior presidente del Tribunal Supremo de Israel.

<sup>2</sup> Ariella Azoulay y Adi Ophir, *This Regime Which is Not One: Occupation and Democracy Between the Sea and the River (1967-)*, Tel Aviv, 2008; Boaz Neumann, *Land and Desire in Early Zionism*, Tel Aviv, 2009; Yehouda Shenhav, *The Time of the Green Line. A Jewish Political Essay*, Tel Aviv, 2010; todos ellos en hebreo, aunque para principios de 2011 se publicará una traducción inglesa del libro de Neumann.

historia del sionismo. *Land and Desire* de Boaz Neumann es una extasiada descripción del amor por la tierra de los primeros pioneros sionistas, carente de cualquier contexto, histórico o de otro tipo. En *The Time of the Green Line*, Yehouda Shenhav celebra el fin de las fronteras anteriores a 1967 y construye otra línea divisoria: entre la elite liberal askenazí y sus víctimas, no solo los palestinos sino los judíos mizrajíes y todos los judíos religiosos.

Nosotros sostenemos que las tres acaban afirmando, directa o indirectamente, los principios básicos del sionismo y, de hecho, la ocupación israelí de los territorios capturados en 1967. Esto puede parecer una declaración sorprendente, ya que los autores en cuestión están considerados entre los críticos más radicales y directos de la ocupación y de la sociedad israelí en general. Pero, como mostramos en el resto de este artículo, una lectura detallada de sus textos revela un compromiso subyacente con el sionismo y con el mantenimiento del carácter de Israel como Estado judío, así como una reluctancia a ofrecer cualquier alternativa sensata a la difunta solución de los dos Estados.

## I. LA HISTORIA SIN AGENTES

El proyecto más ambicioso es el de Ariella Azoulay y Adi Ophir. En sus más de 500 páginas, *This Regime Which is Not One* pretende descifrar la estructura de la dominación israelí sobre los territorios ocupados y sobre sus no-ciudadanos residentes palestinos. Los autores llaman a esto un «sistema de control», porque, como correctamente sostienen, el término «ocupación» implica un estado temporal de los asuntos —como se prevé en el estatus legal de la «ocupación beligerante» en el derecho internacional— mientras que el control israelí sobre los territorios ocupados es cualquier cosa menos temporal. La evolución de este sistema de control, afirman, ha atravesado tres etapas: la primera, un «proyecto» que se extendió desde 1967 hasta comienzos de los masivos asentamientos judíos en Cisjordania en 1981; la segunda, un «régimen» vigente desde 1981 hasta 2000, y durante el cual permaneció separado del régimen prevaleciente dentro de las fronteras de Israel de 1967; por último, desde 2000 los dos regímenes se han fundido para formar una estructura dual que todavía «no es una».

Azoulay y Ophir describen esta estructura dual como formada por «un régimen de ocupación en los territorios y un régimen democrático-étnico en el propio Israel». Resulta desconcertante, aquí y a lo largo del libro, la utilización del término «ocupación», a la vista de la categórica declaración de los autores de que su oposición a la ocupación incluye una crítica del propio término, que discursivamente es parte de la ocupación<sup>3</sup>. Esta inconsistencia o dualidad semántica no es tan trivial como puede parecer.

---

<sup>3</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., pp. 383, 10.

Es un síntoma de la indecisión de los autores en cuanto a su unidad de análisis: ¿es un «sistema de control» unitario, en el sentido de Baruch Kimmerling, que abarca el Israel anterior a 1967 y los territorios ocupados?, o ¿es un sistema compuesto de dos órganos claramente definidos, una potencia ocupante y su colonia?<sup>4</sup>. Cada una de estas opciones tiene profundas implicaciones políticas, y la renuencia de los autores a vincularse con cualquiera de ellas refleja su incapacidad o su negativa para comprometerse con cualquier clase de actuación política concreta.

El concepto que utilizan Azoulay y Ophir para expresar la naturaleza de dos-en-uno del régimen israelí es la «exclusión inclusiva». Los autores sostienen que lo que permite a Israel incluir los territorios ocupados dentro de su sistema de control real es la exclusión de esos territorios del propio Estado de Israel, tal y como es representado por el propio Estado e imaginado por muchos de sus ciudadanos judíos<sup>5</sup>. Esta es una perspectiva valiosa, ya que señala la manipulación de la conciencia política para enmascarar una realidad incompatible con el sistema de valores que profesa una sociedad:

Los territorios [ocupados] son lo que constantemente se pone entre paréntesis, se olvida, se niega. Quizá para no enloquecer ante la enormidad de la locura, de la magnitud del mal, de la culpa y responsabilidad por hechos que no cometimos, por hechos a los que nos oponemos en voz alta pero que continúan realizándose en nuestro nombre, con nuestro dinero, por nuestros hijos<sup>6</sup>.

Sin embargo, este análisis tiene dos puntos débiles. En primer lugar, el «nosotros» al que aquí se refiere, está formado por el «público ilustrado» que, como se ha señalado anteriormente, ha sido diezmado por el descarilamiento del proceso de Oslo y por la segunda Intifada, y ya no constituye una fuerza política significativa. Por otra parte, la gente más interesada en incorporar a los territorios ocupados al Estado de Israel –los colonos judíos de Cisjordania y sus numerosos defensores– no comparan los reparos morales descritos en este pasaje; tampoco necesitan recurrir a una táctica de «exclusión inclusiva» para ser capaces de vivir con la ocupación. Su eslogan habitual es «¡Yesha está aquí!», donde *Yesha* es el

---

<sup>4</sup> Baruch Kimmerling, «Boundaries and Frontiers of the Israeli Control System: Analytical Conclusions», en Kimmerling (ed.), *The Israeli State and Society*, Albany, 1989, pp. 265-284. Sobre la indecisión de Azoulay y Ophir, véase, por ejemplo, frases como «de lo que se trata es de una diferencia entre dos regímenes: un régimen de ocupación en los territorios y un régimen etno-democrático en el propio Israel», A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., p. 383, y «la ocupación es en sí misma un régimen, y ese régimen es parte del régimen israelí», *Ibid.*, p. 442.

<sup>5</sup> Véase también «Introduction», en Adi Ophir et al., *The Power of Inclusive Exclusion. Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*, Nueva York, 2009.

<sup>6</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., p. 27. La idea de exclusión inclusiva ha dado origen a una estrategia de intentar informar a la opinión pública israelí de los horrores de la ocupación mediante películas, exposiciones fotográficas, informes de los medios, estudios académicos, etc.; una estrategia que se ha demostrado completamente inútil.

acrónimo hebreo para Judea, Samaria y Gaza, y «aquí» significa dentro de Israel. En segundo lugar, como ha señalado Oren Yiftachel, Azoulay y Ophir no sostienen que una falsa conciencia de la exclusión esté encubriendo la realidad de la inclusión; por el contrario, están practicando la «exclusión inclusiva» en su propio análisis al describir el sistema israelí como un «régimen dual» que incluye y no incluye al mismo tiempo a los territorios ocupados<sup>7</sup>.

Para hacer esto, los autores renuncian al método de análisis convencional, que buscaría primero comprender a la sociedad israelí previa a 1967 para después, sobre esa base, tratar de explicar la ocupación. Ellos trabajan en sentido contrario, empezando con un análisis de la ocupación y, desde ahí, trazan las características del régimen israelí en sus fronteras anteriores a 1967. En vez de preguntar, ¿qué hay en la estructura del régimen israelí que le permite mantener la ocupación?, Azoulay y Ophir preguntan: «dado el carácter de la ocupación, ¿a qué debe parecerse la estructura del régimen israelí?». La ventaja de esta metodología invertida es que les libera de la necesidad de considerar la ocupación como un capítulo en la historia del sionismo o de asignar el protagonismo de este proceso histórico a cualquier sujeto identificable. Analizar históricamente la ocupación hubiera requerido que la consideraran «como otra manifestación más de un principio preconcebido, tal como etnocracia, *apartheid* o colonización». Sin embargo,

[nosotros] no concebimos el sistema de control como resultado de una planificación por parte de cualquier sujeto(s) identificable(s) [...] ni como producto de la interacción entre fuerzas en conflicto que poseen aspiraciones conocidas y definidas [...] [Así] nos liberamos de la necesidad de decidir entre relatos en competencia que sitúan el control de los territorios dentro de un relato nacional o global [...] Consideramos el régimen de ocupación como un sistema de relaciones, y un estado de cosas, cuya «gramática» puede analizarse y entenderse con relativa independencia de la genealogía de los factores que las produjeron en el pasado y que las mantienen en el presente.

Además, los investigadores que incluyen la ocupación en sus análisis sobre el régimen israelí efectúan una «conceptualización equivocada del control sobre los territorios»:

Ven en ella una continuación del proyecto sionista y una fase específica de su historia que posee sus propias características. Para ellos, el control sobre estos territorios está constituido por un conjunto de decisiones políticas, prácticas coloniales, legislaciones y procedimientos dirigidos con un propósito claro: la judaización del espacio o la colonización de la frontera. No toman en cuenta que lo que había empezado como un proyecto, realmente como una serie de proyectos, ha sido fortalecido con el paso del tiempo y ha cristaliza-

<sup>7</sup> Oren Yiftachel, «This Book Which is Not One», *Mita'am*, 17, 2009, pp. 54-71 (en hebreo).

do en una estructura sólida, sostenible, que se reproduce a sí misma y condiciona todas las actividades, planes, iniciativas políticas, militares y de asentamiento que se producen dentro de su esfera<sup>8</sup>.

Si la parte final de este pasaje significa algo, es que, como el Golem de Praga, la ocupación ha asumido vida propia y ya no puede ser controlada por su creador, el Estado democrático de Israel. La manera en que esto pueda suponer una crítica de aquellos que consideran la ocupación como una fase definida de la historia sionista, resultado de deliberadas decisiones políticas y militares, no está clara en absoluto. Sin embargo, lo que sí está claro es que Azoulay y Ophir están dispuestos a cualquier cosa para aislar al propio sionismo de la ocupación y para evitar considerarla parte de un proyecto colonial.

### *Paralelismos coloniales*

Los autores fundamentan teóricamente su análisis en el trabajo de Deleuze y Guattari, quienes, en opinión de Azoulay y Ophir, se preguntan «no lo que significa, sino cómo funciona»<sup>9</sup>. Marcelo Svirsky, que ha realizado una crítica en general favorable del libro desde una perspectiva deleuziana, criticó a Azoulay y Ophir por utilizar este enfoque para justificar el divorcio que establecen entre la ocupación y la historia del sionismo como movimiento colonial:

La dinámica de desarraigar (o transferir) y reemplazar que está implícita en el deseo de «*terra nullius*» aparece en las páginas de Azoulay y Ophir en el contexto del régimen de ocupación (asentamientos, estructuras militares, transformación del espacio civil), pero [esta dinámica] no puede ser entendida fuera del contexto del desarrollo colonial del sionismo. Lo que empezaron siendo prácticas defensivas dentro del mercado del trabajo [de la Palestina anterior a la fundación del Estado de Israel] y se convirtieron en prácticas de exclusión en todas las esferas de la vida, cristalizaron con el tiempo en un dispositivo que inflama hasta la actualidad los deseos dominantes de la sociedad judía israelí<sup>10</sup>.

Svirsky tiene razón al sostener que la dinámica de la ocupación no puede entenderse fuera del contexto histórico de la colonización sionista de Palestina. Pero pasa por alto un punto más importante: aislando la ocupación de la propia historia del sionismo, Azoulay y Ophir de hecho lo exoneran de la acusación de colonialismo. La consideración sería del sionismo como movimiento colonial que hacen sociólogos israelíes como Baruch Kimmerling y Gershon Shafir fue provocada por la afirmación de los colonos judíos en los territorios ocupados de que sus actividades no

<sup>8</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., pp. 26, 22, 384.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>10</sup> Marcelo Svirsky, «This Regime Which is Not One: A Deleuzian View», *The Public Sphere* 3, 2009, p. 116 (en hebreo); metáfora mixta en el original.

eran diferentes a las de los «pioneros» sionistas del periodo anterior a la fundación del Estado israelí. Esta afirmación fue desestimada como absurda por los sionistas liberales, quienes rechazaron la idea de que los heroicos esfuerzos de los asentamientos en el periodo anterior a 1948 tuvieran nada que ver con el giro admitidamente colonialista posterior a 1967. Sin embargo, estudiosos críticos empezaron a comparar más sistemáticamente los dos periodos y concluyeron que realmente eran dos fases del mismo proyecto colonial. Al cortar el nudo que mantiene unidas las dos fases, Azoulay y Ophir reviven la vieja posición sionista liberal. Y lo hacen explícitamente:

Si el colonialismo es un apellido, entonces el caso sionista es un tipo particular dentro de él que carece de algunas de las características comunes del género: hasta 1948 no se puede hablar de una patria, solamente de un Estado patrocinador sobre el que se apoyaba el proyecto sionista pero del que no provenía; desde 1948 no hay distancia geográfica entre dos unidades políticas separadas que hiciera posible hablar de una patria y de una colonia en el sentido comúnmente aceptado; igualmente, desde principios de la década de 1990 incluso la mínima responsabilidad del Estado colonial sobre el bienestar de la población nativa en la colonia ha sido eliminada de forma gradual<sup>11</sup>.

Este popurrí de argumentos, para el cual no se proporciona ninguna evidencia, es típico de los defensores liberales del sionismo en contra de la acusación colonialista. Además, igual que la destacada historiadora sionista Anita Shapira, Azoulay y Ophir también admiten que, claramente,

la perspectiva colonial es vital para entender los procesos históricos y las fuerzas que dieron forma al régimen israelí, pero esa perspectiva no es exhaustiva y no puede explicar la estructura única de este régimen dual. El hecho de que los colonos judíos en Palestina establecieran una sociedad democrática no venía exigido por ser una sociedad de asentamientos coloniales; el imperativo estructural que establecieron los colonos tenía su propia racionalidad, que no se derivaba de los procesos coloniales y no se explica mediante ellos<sup>12</sup>.

Como ha mostrado Gabriel Piterberg, la afirmación de la singularidad histórica es característica de los proyectos de asentamiento colonial, y el hecho de que cada proyecto adopte su forma histórica específica no merma su naturaleza de asentamiento colonial. Mientras tanto, Gershon Shafir ha demostrado que el carácter de las instituciones que los colonos sionistas levantaron en Palestina, incluyendo sus elementos democráticos, se derivan precisamente de «imperativos estructurales» de la colonización en el contexto de Palestina así como del propio movimiento sionista. De manera más general, en palabras de Piterberg, por definición no puede haber «una historia de las instituciones y de las ideologías de las sociedades

---

<sup>11</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., p. 445.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 445.

de colonos que no sea simultáneamente una historia de las relaciones colonos-nativos<sup>13</sup>. Razón suficiente para evitar el estudio de la historia.

### *Separaciones*

Entonces, ¿cómo «funciona» la ocupación desde el punto de vista de Azoulay y Ophir? La mitad de su libro está dedicado a una detallada descripción de los mecanismos de control, coercitivos y de otro tipo, que Israel ha utilizado en los territorios ocupados. Éste es un útil resumen de información esparcida sobre muchas fuentes primarias y secundarias, pero no añade demasiadas cosas nuevas. Su contribución se encuentra más bien en su conceptualización del sistema de control, al que caracterizan como dos conjuntos de separaciones: una separación espacial, entre el territorio del Estado soberano de Israel y los territorios ocupados, y una separación civil, entre ciudadanos (es decir colonos judíos) y no ciudadanos (es decir, palestinos) que viven en esos territorios<sup>14</sup>. Una tercera separación –la separación etnonacional entre judíos y palestinos– aparece solamente cuando los autores se centran en el propio régimen israelí.

Esta separación etnonacional –posiblemente más significativa– atraviesa evidentemente tanto la separación espacial como la cívica, una realidad que ha llevado a Yiftachel y a otros a concluir que todo el territorio bajo dominio israelí debería ser considerado como un régimen «etnocrático»; es decir, un régimen caracterizado por el dominio de un grupo étnico. Sin embargo, Azoulay y Ophir sostienen que la separación etnonacional tiene implicaciones diferentes para los dos territorios a cada lado de la separación espacial. Con este fin, introducen una nueva distinción, entre la esfera de gobernar (participar en el gobierno) y la esfera de ser gobernado, un evidente eco de la definición de Aristóteles de un ciudadano como alguien que gobierna y que a su vez es gobernado. Esto completa la matriz establecida por las otras tres diferencias: solamente los ciudadanos judíos participan en el gobierno, aunque todos los ciudadanos son gobernados democráticamente (al menos formalmente), mientras los no ciudadanos palestinos son gobernados arbitrariamente por medio de la fuerza militar<sup>15</sup>. Esta matriz se podría describir como una forma de gobierno cohesionada cuya población está estratificada tanto sobre un eje etnonacional como sobre un eje cívico<sup>16</sup>. Sin embargo, Azoulay y Ophir consideran que la mis-

<sup>13</sup> Gabriel Piterberg, *The Returns of Zionism. Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Londres, 2008, p. 57; Gershon Shafir, *Land, Labour and the Origins of the Arab-Israeli Conflict*, Cambridge, 1989.

<sup>14</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., p. 187.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 379-380. Existe realmente una tercera categoría, los 250.000 residentes palestinos de Jerusalén Este que son residentes permanentes pero no ciudadanos de Israel.

<sup>16</sup> Véase G. Shafir y Y. Peled, *Being Israeli. The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge, 2002; y O. Yiftachel, *Ethnocracy. Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, Filadelfia, 2006.

ma establece «dos regímenes diferentes: un régimen de ocupación en los territorios y un régimen étnicodemocrático en el propio Israel»:

En ambos regímenes el principio decisivo es el principio nacional y en ambos el gobierno está comprometido en un proyecto nacional por el que se moviliza toda la sociedad. Pero tanto el principio como el proyecto tienen diferentes significados en cada régimen, porque ambos están diferenciados por el principio civil, entre ciudadanos y no ciudadanos, y la diferencia nacional [sic] distingue entre dos clases de ciudadanos a un lado de la línea verde, y entre ciudadanos y no ciudadanos al otro. La distinción civil trasciende la estructura del régimen en todas sus dimensiones, conforma de diferente manera las relaciones dentro de él y distingue entre dos proyectos coloniales separados<sup>17</sup>.

En otras palabras, lo que diferencia a los dos regímenes, o quizá a los dos proyectos coloniales dentro del mismo régimen, es el criterio formal de ciudadanía. Tanto judíos como palestinos del Israel anterior a 1967 son ciudadanos, mientras que en los territorios ocupados solamente los colonos judíos son ciudadanos y los residentes palestinos no. Después de 380 páginas de análisis de acuerdo con un «nuevo paradigma» esta es una conclusión decepcionante, ya que apenas se diferencia de la «exclusión inclusiva» que ofrece el Estado.

Como ha señalado Yehouda Shenhav, que considera la obra de Azoulay y Ophir «un libro importante», el paradigma «asume la Línea Verde como un elemento constitutivo», que permite a los autores asignar un significado abrumador a la ciudadanía formal de la que disfrutaban los palestinos en el lado «correcto» de la Línea Verde, y describir al «propio Israel» como una democracia étnica<sup>18</sup>. ¿Cómo puede ser el «propio Israel» una democracia de cualquier clase cuando solamente participan en su gobierno ciudadanos judíos? La respuesta está en que «la eliminación de los ciudadanos palestinos del gobierno no está escrita en la ley, no se deriva necesariamente de la definición de Israel como un Estado judío, y no viene exigida por el principio de autodeterminación que justifica a ojos de muchos la reivindicación de la existencia de Israel como Estado judío»<sup>19</sup>. En otras palabras: en el hecho de que Israel sea un Estado judío no hay nada que sea inherentemente discriminatorio hacia ciudadanos no judíos.

Habida cuenta del carácter contradictorio y confuso de su análisis no sorprende que Azoulay y Ophir dediquen solamente cinco de las 450 pági-

<sup>17</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., pp. 383-384. Si tanto el Estado de Israel como los asentamientos en los territorios ocupados son proyectos coloniales, entonces el propio sionismo es un movimiento colonial, contradiciendo lo que Azoulay y Ophir sostienen anteriormente en el libro.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 57-59, 194. Para el concepto de «democracia étnica» véase Sammy Smooha, «Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel», *Ethnic and Racial Studies* XIII/3, 1990, pp. 389-413.

<sup>19</sup> A. Azoulay y A. Ophir, *This Regime Which is Not One*, cit., pp. 380-381.



nas del texto a su «utopía», la solución que proponen para lo que, bajo su punto de vista, es una situación moralmente insostenible. Ya que la «ocupación es un régimen separado que es parte del régimen de Israel», acabar con ella requiere igualmente una transformación del régimen israelí. ¿Qué clase de desenlace y qué clase de transformación? Azoulay y Ophir no se comprometen con ninguna medida concreta, pero insisten en que cualquiera que sea la solución que se adopte, «finalizar la ocupación sin una revolución violenta exigiría la inclusión de los árabes [es decir, de los ciudadanos palestinos de Israel] en el gobierno»: «Una coalición de partidos políticos sionistas acordará aceptar a partidos árabes como legítimos compañeros y compartirá con ellos todas las posiciones del poder de acuerdo con su relativo peso [electoral]», es decir, en una proporción de 9 a 1. Esto no supone necesariamente el fin del sionismo, porque

los judíos no tienen porqué entregar los instrumentos del Estado que protegen al colectivo judío, ayudan a los judíos en la Diáspora, se encuentran dispuestos para salvar a judíos perseguidos y promueven culturas judías, incluyendo la cultura nacional. Solamente tienen que conceder los mismos instrumentos a la colectividad palestina que quedaría formando parte del nuevo régimen israelí<sup>20</sup>.

Esta formulación, con la que finaliza el capítulo programático del libro, es curiosamente vaga. ¿Se incluiría la Ley de Retorno entre los «instrumentos del Estado» que retendrían los judíos y que permite a cualquier judío emigrar a Israel y convertirse en ciudadano desde su llegada? En ese caso, ¿se concedería el mismo instrumento a los palestinos que «quedarían como parte del nuevo régimen israelí», en la forma del derecho de retorno de los refugiados palestinos de 1948?

## II. EL NUEVO PIONERO

Boaz Neumann es más conocido como novelista e historiador de la República de Weimar y de la Alemania nazi; también fue un militante de izquierdas y un crítico del sionismo: «En las elecciones voté a los comunistas y me manifesté frente al Ministerio de Defensa. En una ocasión mis amigos y yo gritamos “ministro de Defensa, ¿a cuántos niños has asesinado hoy?”»<sup>21</sup>. La primera incursión de Neumann en la historia israelí, *Land and Desire in Early Zionism*, señala su regreso al redil y ha sido recibida con gran entusiasmo. El libro comienza con un relato personal sobre su reacción ante el derramamiento de sangre de la segunda Intifada: «Los aviones F-16 bombardeando áreas densamente pobladas por civiles, los autobuses volando por los aires en medio de calles abarrotadas. Todas las distinciones entre las víctimas habían sido totalmente desdibujadas: hombres, mujeres, jóvenes, viejos y niños. Terror de aquí y de allá.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 455-459, 457.

<sup>21</sup> B. Neumann, «Why I returned to Zionism», *Eretz Acheret*, febrero-marzo de 2010, p. 15.

Dolor y fracaso»<sup>22</sup>. Neumann explica que estos traumáticos acontecimientos le inspiraron para buscar un sendero fuera de las fútiles y sofocantes convenciones –históricas, sociológicas, psicológicas, ideológicas o religiosas– que rigen los análisis existentes del conflicto palestino-israelí. Estaba buscando «algo» que abriera un nuevo terreno más allá de este punto muerto intelectual y emocional. Lo encontró en el deseo por el *Eretz Israel* de los «pioneros» de la segunda y tercera *aliyot* (oleada de asentamientos), que afirma que ha sido descuidado por los historiadores:

Como resultado de mi investigación, llegué a la conclusión de que sería una equivocación imponer sobre ese amor, ese deseo como yo lo llamo, conceptos que son extraños a él. Por ejemplo, leer en él significados romántico-orientalistas, colonialistas o protofascistas. Semejante lectura pecaría contra el «espíritu nietzscheano» del sionismo pionero<sup>23</sup>.

Los «pioneros», un grupo de unas 9.500 personas que llegaron a Palestina procedentes de Europa del Este entre 1904 y 1922, constituían alrededor del 16 por 100 de los colonos-inmigrantes durante ese periodo (en 1908 la población judía de Palestina era de 80.000 personas). A pesar de su tamaño, el grupo sentó los fundamentos institucionales y culturales de la sociedad y del Estado israelíes. Aparte de asentamientos agrícolas comunitarios, cooperativas de productores y consumidores, sindicatos, partidos políticos y un rudimentario estamento militar, los «pioneros» también produjeron una impresionante colección de cartas, diarios, narrativas y poesía, que principalmente reflejaba su exaltación de la tierra de *Eretz Israel*<sup>24</sup>.

Como Azoulay y Ophir, Neumann también deriva su marco teórico de Deleuze y Guattari, analizando la producción literaria de los pioneros en términos de máquina de deseo, cuerpo sin órganos y desterritorialización y/o reterritorialización. El relato que extrae de estos escritos, y que vuelve a contar en lenguaje deleuziano, tiene tres personajes principales: los judíos, la Tierra de Israel y la lengua hebrea; cuerpo, espacio y lengua. En el exilio, los judíos desterritorializados se habían convertido en «cuerpos sin órganos», no solamente en el sentido de ser incapaces de desarrollar su potencial como pueblo, sino también en tanto que individuos deformados, impotentes, parásitos, especialmente los hombres. Así, el héroe de los pioneros, Joseph Trumpeldor, que perdió un brazo en la guerra ruso-japonesa y fue asesinado por rebeldes sirios contra la ocupación francesa en Tel Hai en 1920, describía el cuerpo judío como «falso, miserable y vergonzoso, marcado por la degradación la estupidez y la fealdad»<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> B. Neumann, *Land and Desire in Early Zionism*, cit., p. 11.

<sup>23</sup> B. Neumann, «Why I returned to Zionism», cit., p. 15.

<sup>24</sup> B. Neumann, *Land and Desire in Early Zionism*, cit., pp. 19, 65. En hebreo, «país», «tierra» y «suelo» se expresan con la misma palabra, *adama*, el femenino derivado del término masculino que designa al «ser humano»: *adam*.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 147; véanse también las pp. 146-157.

Palestina también era un «cuerpo sin órganos», desnuda, estéril, vieja, decadente. Cuando los «pioneros» se reterritorializaron a sí mismos en la Tierra de Israel, cuando la penetraron con sus azadones y la impregnaron con sus líquidos –agua, sudor y sangre–, ambos resucitaron. Para Neumann, como para los «pioneros», la resurrección significa ser repositado por judíos: «El pionero humedece la tierra con su sudor y así la transforma de un [simple] suelo en una tierra, de una tierra de nadie en una tierra judía, estableciendo la frontera entre la tierra judía y el suelo árabe». Lo que diferenciaba a los dos, a ojos de los pioneros, era que los palestinos no poseían ningún deseo por su tierra. Por esta la razón «nunca limpiaron de piedras sus campos y nunca los mejoraron, nunca los trabajaron con pesados y costosos arados europeos»; el campesino palestino «no ara, en realidad se limita a arañar o a magullar ligeramente la superficie de la tierra con su pala». Igual que los judíos de la Diáspora, los palestinos también eran débiles e impotentes, «cuerpos sin órganos», incapaces de penetrar realmente su tierra como «a una virgen, a una novia, a una madre». Por ello, los colonos sionistas, decía David Ben Gurion, no solamente redimirán a los judíos y a la tierra, también rescatarán al árabe, «le salvarán de su pobreza económica, le despertarán de su humillación social, le redimirán de su degeneración física y moral».<sup>26</sup>

Por último, al escribir en hebreo, los «pioneros» resucitaron un lenguaje que había estado muerto durante dos mil años. Neumann lo considera parte integral de la práctica del «pionero»: si el deseo por la tierra marcaba la diferencia entre los «pioneros» y los palestinos, escribir en hebreo les diferenciaba de los colonos-emigrantes judíos que al mismo tiempo llegaron a Palestina procedentes de Yemen. Los estudiosos mizrajíes contemporáneos afirman que los mizrajíes, y sin duda los yemeníes que se establecieron en Palestina alrededor de finales del siglo XIX y principios del XX, fueron no menos pioneros que los colonos-emigrantes askenazíes, pero sin embargo no fueron reconocidos como tales por la historiografía dominante del laborismo sionista. La respuesta de Neumann es que no solo la historia la escriben los vencedores, sino que la misma escritura de la historia es lo que convierte a los vencedores en vencedores. Los yemeníes pudieron haber trabajado en la tierra y sufrido las mismas penurias que los «pioneros», pero ya que no escribieron nada sobre ello, por lo menos no en un lenguaje que la historiografía dominante pudiera leer, no podían ser calificados de auténticos pioneros.<sup>27</sup>

### *En el Valle*

Que la «negación de la Diáspora» del sionismo implicaba la adopción de estereotipos antisemitas es algo bien conocido, y el aluvión de citas que

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 94, 104, 106.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 212-214.

ofrece Neumann no añade nada nuevo. Que los sionistas intentaron redimir o «conquistar» tanto la tierra como al pueblo y que, como los colonias en todas partes, vieron a Palestina como un desierto y su misión allí como la de la civilización, también son clichés muy gastados. Por eso, ¿cuál era el objeto de la gran excavación arqueológica de Neumann en los legados literarios de los «pioneros»? El propósito, desde luego, no estaba orientado al pasado sino totalmente abocado al presente: volver a legitimar el sionismo en la estela de la crítica postsionista.

El postsionismo, o la «nueva historia», puede considerarse como uno de los efectos culturales colaterales de la liberalización económica que sufrió la sociedad israelí a finales del siglo xx. Los investigadores postsionistas se centraron en el carácter colonial de los asentamientos y en el desarraigo de los palestinos en 1948<sup>28</sup>. En el proceso, el estatus mítico de los «pioneros» también se vio debilitado ante una oleada de críticas dirigidas hacia la cultura republicana y antiindividualista que sostuvo el proyecto de asentamiento<sup>29</sup>. Formado en el discurso postsionista, Neumann pretende transcribirlo retratando a los «pioneros» como rudos individualistas motivados por un deseo por la tierra casi primario, ajenos a toda ideología o desigmo colonialista. Trata de alcanzar esto a través de un mosaico de ocultaciones y revelaciones, que podría servir como mapa borgiano que cubriera el paisaje y la historia real de la Tierra de Israel en la era moderna.

La cubierta del libro anuncia la estrategia de Neumann. Reproduce la imagen de una ilustración de Gal Weinstein que consiste en un mosaico de sombras en verde y marrón. Titulada *Jezreel Valley*, esta obra aparentemente abstracta está atada por su título a un lugar específico, la cuna mitológica del ethos sionista pionero, también sustentada en mitos bíblicos (Armagedón, por ejemplo, está situada allí). Considerada la región más fértil de Palestina, el valle fue comprado por organizaciones de colonos sionistas a sus propietarios, la familia Sursuk de Beirut, a lo largo de las tres primeras décadas del siglo xx. Esto produjo la desposesión de unos 8.000 campesinos palestinos, algunos de los cuales fueron expulsados a la fuerza. La ilustración retrata el valle después de que hubiera sido tomado por los colonos, domeñado y sometido a un régimen racional de cultivos con métodos modernos y mecanizados, los «costosos arados europeos» de los pioneros.

La continuada presencia palestina en el Valle de Jezreel y en el conjunto del país no es la única cosa que Neumann oculta. También oscurece la enorme infraestructura institucional que reclutó colonos de Europa, los

---

<sup>28</sup> Véase por ejemplo, G. Shafir, *Land, Labour and the Origins of the Arab-Israeli Conflict*, cit. Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge, 2004; e Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oxford, 2006 [ed. cast.: *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona Editorial Crítica, 2008].

<sup>29</sup> Durante la década de 1990 y principios de la siguiente se desarrolló en Israel una muy cuidada industria de libros, películas y exposiciones de arte retratando los horrores de crecer en los kibutz.

embarcó hacia Palestina, recaudó fondos para comprar tierra y la reclasificó legalmente como judía, y que expulsó a los campesinos palestinos y colocó a los «pioneros» en su lugar. En otras palabras, lo que permitió a los «pioneros» satisfacer su deseo de tierra fue todo un ejército de diplomáticos, recaudadores de fondos, burócratas, abogados, contables, expertos agrícolas, etc., en unión del poder del Imperio británico desde 1917. Las extasiadas relaciones de los «pioneros» con la tierra solamente eran la punta del enorme iceberg colonial que facilitó sus actividades y las utilizó para sus propósitos. Todo esto queda omitido del relato de Neumann.

¿Dónde se sitúa el propio Neumann en relación con el deseo de los pioneros? Su postura es la de un historiador puramente descriptivo que quiere «dejar que el deseo de los pioneros hable por sí mismo». Así, aunque los «pioneros» negaban que los palestinos tuvieran ningún deseo por la tierra, el propio Neumann asegura desde el principio que el relato del conflicto judío-palestino es un relato de dos deseos en conflicto por el mismo espacio, pero que él no puede relatar el deseo palestino porque no es uno de ellos. De todos modos, el espíritu del libro muestra una inconfundible identificación con el deseo de los «pioneros». Además, Neumann declara explícitamente:

Quando nosotros, los judíos/israelíes, contemplamos a *Eretz Israel*, lo vemos principalmente a través de los ojos de los pioneros. Cuando sentimos [la tierra] en nuestros cuerpos y en nuestro espíritu, la sentimos en buena parte a través de sus sentimientos. Estamos conectados a la tierra por *su* conexión a la tierra, y por ello encontramos difícil desprendernos de ella. El tiempo de *Eretz Israel* que estamos viviendo ahora es en gran medida el tiempo mítico escrito y grabado en sus obras. Cuando hablamos hebreo, hablamos en su lenguaje. Cuando amamos a *Eretz Israel*, lo amamos, en gran medida, a través de su amor, y cuando estamos deseando ofrecer nuestras vidas por él, sufrimos, en gran medida, la «bella/estética» muerte que ellos sufrieron, o que estaban dispuestos a sufrir. El deseo de los pioneros por *Eretz Israel* es la capa «arqueológica» de nuestro deseo por él<sup>30</sup>.

En el discurso político israelí el término *Eretz Israel* se refiere a toda la unidad geográfica del Mandato de Palestina, no al territorio soberano del Estado de Israel. El deseo por la tierra de los «pioneros» no estaba limitado a las futuras fronteras de Israel en 1967. Lo comparten actualmente los colonos judíos de Cisjordania, que se ven a sí mismos como continuadores del proyecto pionero. Aunque Neumann no absuelve al sionismo y a Israel por las injusticias cometidas contra los palestinos, el mensaje político que trasmite su libro, respecto a todo el territorio bajo el dominio efectivo de Israel es: «Entre la justicia y mi madre, elijo defender a mi madre»<sup>31</sup>. Contrariamente a las apariencias, insinúa, los israelíes no han sido

<sup>30</sup> B. Neumann, *Land and Desire in Early Zionism*, cit., pp. 12-13, 19.

<sup>31</sup> B. Neumann, «Why I returned to Zionism», cit., p. 16.

ablandados por el liberalismo y la prosperidad: todavía poseemos el deseo original de los pioneros de aferrarse a la tierra y morir por ella si es necesario.

### III. LA COALICIÓN DE LOS DESAFECTOS

El breve libro de Yehouda Shenhav –160 páginas– no es un estudio académico, sino como indica su subtítulo, un «ensayo político judío». *The Time of the Green Line* atribuye el fracaso del proceso de paz de Oslo, correctamente desde nuestro punto de vista, a los diferentes «lenguajes» hablados por los judíos y palestinos implicados en el proceso: los judíos hablaban el lenguaje de 1967, mientras que los palestinos hablaban el de 1948. Donde más claramente se comprobaba esto era con respecto a la suerte de los refugiados palestinos de 1948 y al estatus civil de los ciudadanos palestinos de Israel, dos temas cuidadosamente evitados en las conversaciones de paz<sup>32</sup>. Shenhav va más lejos argumentando que el lenguaje de 1967, o el «paradigma de la Línea Verde», es «un mito cultural unido a los intereses político-económicos de un amplio estrato liberal en Israel», al que convencionalmente se identifica como la «izquierda» israelí. La «derecha» israelí, por otra parte –sobre todo los colonos judíos en los territorios ocupados–, también habla el lenguaje de 1948. Por ello, al repensar una solución para el conflicto palestino-israelí sería necesario «redibujar el mapa político de Israel –para dar nueva forma a la diferenciación convencional entre “izquierda” y “derecha”– en un nuevo diseño que puede dar origen a sorprendentes coaliciones»<sup>33</sup>.

Los contornos de estas «sorprendentes coaliciones» empiezan a aparecer cuando Shenhav identifica los intereses «político-económicos» del estrato social que hemos denominado el «público ilustrado» israelí. Su mayor temor, sostiene, es verse inundado por la mayoría oriental en medio de la que vive, formada tanto por palestinos como por judíos mizrajíes. También se ve repelido por la religiosidad mesiánica y politizada adoptada por los sionistas religiosos desde 1967, que da forma a la visión ideológica del mundo de muchos de los colonos judíos en los territorios ocupados. A través del «lenguaje de la Línea Verde», los sionistas askenazíes liberales

describen a Israel como una democracia liberal occidental, mientras que los árabes (y con ellos los judíos mizrajíes y los religiosos) son descritos como inferiores e insuficientemente democráticos. Este es el lenguaje de aquellos que vinieron a Oriente Medio para un periodo breve de tiempo, no para integrarse, sino para existir como sus invitados. Esta posición no solo es inmoral respecto a los palestinos, sino que es desastrosa para los propios judíos. Les im-

<sup>32</sup> Y. Shenhav, *The Time of the Green Line*, cit., pp. 9, 20, 73-75, 90-97.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 10.

pone una vida dentro de un *ghetto* con una concepción de la democracia basada en leyes raciales y un estado de excepción permanente<sup>34</sup>.

Shenhav reserva una cólera particular para Amos Oz, el novelista israelí más conocido y el representante por excelencia del «público ilustrado»:

Oz desdeña a los defensores del Gran Israel [...] a los judíos y la teología judía [...] y a la «turba», ya sean mizrajíes de derechas o simplemente no blancos y no liberales [...] El aparato racista empleado por Oz es lo que en la literatura sociológica se denomina «racismo sin raza». Se trata de un modelo de racismo que nació en Europa después de 1945 y que reemplaza los tradicionales marcadores biológicos (color de la piel, frenología, pelo, olor) por marcadores sociológicos, entre otras razones, debido al trauma del Estado nazi racializado. Pero, a pesar de su borrosidad, la correspondencia entre los dos campos de significado es prácticamente perfecta<sup>35</sup>.

En estas dos citas, Shenhav reúne tres fenómenos distintos que deberían tratarse por separado. Realmente es cierto que el miedo ante el «problema demográfico» ha sido la preocupación primordial que ha llevado a los sionistas liberales a apoyar la solución de los dos Estados. El lema no oficial del proceso de Oslo, basado en el principio de separación ente judíos y palestinos, era «nosotros estamos aquí y ellos están allí». Las dificultades de los colonos-emigrantes judíos mizrajíes en Israel, tanto antes como después de 1948, han sido ampliamente debatidas y demostradas. Estas dificultades han llevado a los mizrajíes a estar entre los más incondicionales oponentes de la paz con los palestinos, como demuestran las posiciones adoptadas por el Shas, el primer partido político mizrají, creado en 1984. La división ideológica entre sionistas religiosos y liberales es suficientemente real, aunque Shenhav exagera en general su magnitud. Políticamente, el problema ha sido precisamente el contrario: hasta que el Likud llegó al poder en 1977, los colonos debían su propio éxito a la comprensiva actitud desplegada por los liberales de la tradición laborista del sionismo. Shenhav es consciente de esta afinidad entre los colonos e importantes segmentos del sionismo laborista, pero la yuxtapone con la posición del sionismo liberal, en vez de considerar a ambos como componentes de la misma empresa<sup>36</sup>.

Aunque Shenhav agrupa las actitudes de los askenazíes liberales hacia los palestinos, judíos mizrajíes y religiosos, se muestra muy cuidadoso en su análisis de los diferentes matices de opinión entre los israelíes de derechas, especialmente entre los colonos de Cisjordania. Identifica tres tendencias diferentes entre estos últimos: «pragmática», «mesianica» y «demo-

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 52-53.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 109.

crática». Los pragmáticos, como la izquierda liberal, se adhieren a la idea de la separación entre judíos y palestinos, es decir, hablan el lenguaje de la Línea Verde. Los colonos «mesiánicos» apoyan el establecimiento de un Estado judío racializado en todo el territorio del Mandato de Palestina. Los demócratas están dispuestos a «abrir un espacio y establecer en él, en diversos grados de igualdad o justicia, una sociedad binacional, en ocasiones a partir de acuerdos interreligiosos»<sup>37</sup>.

Esta última posición es la base de la propuesta que hace Shenhav para resolver el conflicto palestino-israelí y la clave de la anteriormente mencionada «sorprendente coalición», a la que denomina el «Tercer Israel»: «Preveo una productiva coalición que situará a izquierdistas, palestinos y colonos democráticos en un frente unido cuyo propósito será encontrar una solución más justa [que dividir el país] que no esté basada en la arbitrariedad y la violencia de la Línea Verde». Una manifestación de la «arbitrariedad y la violencia de la Línea Verde» es la exigencia de dismantelar los asentamientos judíos en Cisjordania: «El pensamiento liberal nunca prestó atención a las implicaciones morales de eliminar los asentamientos. Yo mantengo que bajo las condiciones de apertura del espacio y de establecer la justicia política entre judíos y palestinos, los asentamientos deberían permanecer en su lugar»<sup>38</sup>.

### *Un régimen consociacional*

¿Cuál sería el programa político concreto del «Tercer Israel»? A pesar de su compromiso con «abrir un espacio», la premisa básica de Shenhav es que «la exigencia de un espacio exclusivo con un carácter judío es legítima», como lo es la exigencia de «reconocer el hecho de la existencia de los judíos como una colectividad nacional, incluyendo sus logros desde 1948»<sup>39</sup>. Por ello, la sustitución del «lenguaje de 1967» por el «lenguaje de 1948» no significa necesariamente rectificar las injusticias cometidas contra los palestinos desde esas fechas. Aunque dedica una gran cantidad de espacio a describir estas injusticias, principalmente la Nakba y el tratamiento de los ciudadanos palestinos de Israel desde 1948, Shenhav se niega a especificar lo que se debería hacer para remediarlas. Sobre el derecho de retorno de los refugiados palestinos, acepta, con ciertas salvedades, su definición como el derecho de cada refugiado y de sus descendientes a elegir entre el regreso real a Israel y otras soluciones alternativas. Pero nunca expone esas salvedades, excepto para decir que se opone a un «regreso colectivo a un lugar concreto de donde hubieran sido expulsados si este se encuentra habitado por judíos, porque no se puede corregir una injusticia histórica mediante otra injusticia»<sup>40</sup>. Esto parece razonable, pero no

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 103-104.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 113, 111-112.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 150-151.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 154-155.



nos aporta demasiado: ni siquiera los más incondicionales defensores del derecho de retorno entre los palestinos exigen semejante limpieza étnica a la inversa.

En cuanto a los ciudadanos palestinos de Israel, si la solución del conflicto palestino-israelí hay que encontrarla en un espacio abierto entre el río Jordán y el Mediterráneo, entonces esa solución debería acabar igualmente con su ciudadanía de segunda clase. Pero Shenhav rehúsa comprometerse con cualquier solución concreta del conflicto en general<sup>41</sup>. En el epílogo, apropiadamente titulado «Retorno a los derechos de los judíos», considera las tres soluciones posibles que (presumiblemente) cumplen las exigencias de un espacio abierto y de la justicia política. La primera solución que quiere descartar es la de un único Estado secular y democrático: «Hay algo utópico en la idea de una sociedad justa, igualitaria, multinacional, democrática, multicolor, liberal y universal. [Pero] no hay y nunca ha habido un marco político real de esa clase». Además, «este modelo es problemático [...] porque presume una población homogénea con intereses mayormente individualistas». Este no es el caso en Israel-Palestina, ya que «la mayor parte de la población en ese espacio es religiosa-nacional y hay una tremenda diferencia tanto entre judíos como entre palestinos»<sup>42</sup>. El segundo modelo es la solución de los dos Estados («un modelo de división igualitaria de soberanías»), que Shenhav ya había descartado al principio. Así, el único modelo que realmente se ofrece para ser considerado es el tercero, la democracia consociacional.

Para Shenhav la ventaja de la democracia consociacional es que «semejante régimen podría, por definición, eliminar la política demográfica en Israel, y la demografía se convertiría en un producto del modelo, en vez de su principio fundamental». Para que esta frase tenga un mínimo sentido, «demografía» tendrá que ser sustituida por «etnicidad». Pero la etnicidad es precisamente el principio fundacional de la democracia consociacional, así como su producto, porque los famosos «pilares» que levantan a la sociedad, de acuerdo con el modelo consociacional, son étnicos; el modelo los congela haciendo de la etnicidad un principio constitucional del Estado. Dado que en nuestro caso concreto, como Shenhav nos ha advertido, «la mayor parte de la población [...] es nacional-religiosa», los elementos consociacionales serían étno-religiosos y por ello en su solución preferida la «teología tiene un papel central que desempeñar»<sup>43</sup>.

Otra dificultad del modelo favorito de Shenhav es que la consociación, como es bien sabido, es un acuerdo entre elites de diferentes grupos étnicos, dirigido a salvaguardar sus intereses en detrimento de los que es-

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 113, 111-112.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 154. No se proporciona prueba alguna que sostenga estas afirmaciones.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 158.

tán fuera de ellas. Hablando sobre la transición en Sudáfrica, Courtney Jung y Ian Shapiro han señalado que la premisa que se encuentra detrás de la democracia consociacional es que

las divisiones étnicas determinan tan completamente a otros conflictos, y [...] son tan intensas y duraderas (si no primigenias), que la única receta institucional viable es la que está diseñada para minimizar la competición política y para impedir que los diferentes grupos se lancen los unos sobre los otros [...] [Así] los sistemas consociacionales no se hallan diseñados para estimular la alternancia de los principales partidos en el poder. Por el contrario, permiten las mismas combinaciones de las elites que hacen posible que éstas se impliquen en las mejores condiciones en el reparto de puestos y en el fomento del clientelismo de forma más o menos continua [...] Los que no están en el gobierno son eliminados sin contemplaciones de la política, haciendo más probable que, si pueden, se vuelvan hacia la política extrainstitucional<sup>44</sup>.

Resulta curioso que Shenhav, cuyo punto de partida era que la línea de demarcación más significativa *no* era entre judíos y palestinos, y que sostenía que la elite liberal askenazí despreciaba por igual a los judíos mizrajíes, a los palestinos y a los colonos, recomiende un acuerdo basado en la división etno-religiosa entre judíos y palestinos que consolidaría a las elites judía y palestina en posiciones de poder y privilegio. Por la misma razón, ¿por qué el «Tercer Israel», una coalición de los desafectos –palestinos, judíos mizrajíes y colonos (a los que Shenhav también incluye entre éstos)– va a luchar por establecer semejante acuerdo?

La verdadera razón de la preferencia de Shenhav por el modelo consociacional, así como la verdadera razón para escribir su libro, se hace evidente al llegar al final de la obra. De una manera u otra, señala con razón, los judíos están destinados a convertirse en una minoría en el área del Mandato de Palestina, donde ya no pasan del 50 por 100 de la población. Su capacidad para mantener sus derechos y privilegios mediante «medios militares violentos» no está garantizada para siempre, de manera que «el objetivo estratégico de Israel debería ser formular los derechos de los judíos bajo cualquier régimen concebible»<sup>45</sup>. Así, lo que preocupa a Shenhav no es la opresión de los mizrajíes, de los palestinos y de los colonos bajo el yugo de la elite liberal askenazí, sino más bien la salvaguarda de los derechos de los judíos como un grupo etno-religioso que está destinado a convertirse en una minoría. Esta es una preocupación legítima, pero es lamentable que Shenhav no la plantee abiertamente desde el principio en vez de llegar a ella por un camino tan indirecto.

<sup>44</sup> Courtney Jung y Ian Shapiro, «South Africa's Negotiated Transition», *Politics and Society* XXIII/3, 1995, pp. 273-274.

<sup>45</sup> Y. Shenhav, *The Time of the Green Line*, cit., pp. 159.

## IV. LA ALTERNATIVA

Los autores de estos tres libros toman como su supuesto básico la inseparabilidad de Israel, dentro de sus fronteras de 1967, de los territorios ocupados. Nosotros pensamos que este supuesto es correcto; el colapso de la farsa diplomática interpretada por Estados Unidos, Israel y la Autoridad Palestina en los meses finales de 2010 ofrece una prueba más, si es que hace falta alguna, de que cualquier solución de «dos Estados» carece de toda realidad. Esto tiene graves implicaciones para la ininterrumpida capacidad de Israel para definirse como judío y como democrático, y plantea dos preguntas fundamentales. En primer lugar, ya que el proyecto de asentamiento en los territorios ocupados siempre fue considerado por el «público ilustrado» como un proyecto colonial, ¿se refleja igualmente la nueva realidad sobre la naturaleza del asentamiento sionista anterior a 1967? En segundo lugar, ¿qué clase de acuerdo político debería ser instituido para el sistema de gobierno que englobe tanto a Israel como a los territorios ocupados?

Los trabajos analizados en este artículo buscan proteger al sionismo anterior a 1967 de la acusación de colonialismo. Como resultado, ninguno de ellos es capaz de ofrecer un programa político razonable para aliviar la opresión de los palestinos en los territorios ocupados. Azoulay y Ophir presentan el régimen de ocupación como simultáneamente dentro y fuera del Estado democrático de Israel, y su propuesta política equivale a poco más que a tener un partido político de ciudadanos palestinos que se una a la coalición gobernante. Neumann abstrae por completo el primer asentamiento sionista de su contexto socio-histórico y presenta el primigenio deseo por Palestina de los «pioneros» —para ellos, estar en *Eretz Israel* significaba ser— como algo ajeno a cualquier propósito o ideología política más amplia. Aunque no afronta directamente la cuestión de los territorios ocupados, está claro que los incluye en esa «madre» por cuya defensa está dispuesto a morir luchando contra las exigencias de justicia de los palestinos. Shenhav busca difuminar la realidad colonial reemplazando la línea de demarcación entre colonizadores y colonizados por otra entre el «público ilustrado» y el resto de sectores sociales en Israel-Palestina. Pero su propuesta política —la democracia consociacional— no se deriva de ninguna manera de su análisis.

Nosotros pensamos que la naturaleza colonial de la empresa sionista ha quedado convincentemente demostrada en la literatura académica y necesita ser afrontada sin subterfugios. Semejante reconocimiento proporcionaría un marco conceptual coherente en el que comprender el Estado de Israel y los territorios ocupados como una sola entidad política. Actualmente, el 40 por 100 de los residentes de esta entidad política ven negados todos los derechos de ciudadanía; este es el problema más acuciante que necesita ser afrontado por gente que todavía está comprometida con los valores universales de la Ilustración. Esta definición del problema ya nos presenta la solución: un Estado secular, democrático, no étnico

con los mismos derechos ciudadanos para todos, que ocupe toda el área entre el Mediterráneo y el río Jordán. La gran ventaja de un programa político dirigido a llevar a cabo esta solución sería que cambiaría las bases del conflicto palestino-israelí, que pasaría de ser una confrontación etno-nacional a convertirse en una confrontación sobre derechos civiles e igual ciudadanía. Concebiblemente, esto podría cambiar la naturaleza del conflicto desde un juego en el que para que uno gane el otro debe perder, a un juego en que las ganancias estén más repartidas.

La estabilidad de un futuro Estado palestino-israelí secular y democrático dependería no solo de que fuera verdaderamente democrático, sino también de la estricta separación constitucional entre Estado y religión. Esto no debería significar la secularización forzada o establecer restricciones sobre el libre ejercicio de la religión, sino que el Estado ni sancionaría ni subvencionaría actividades e instituciones religiosas. Habida cuenta del estado actual de la cuestión, esta idea suena asombrosamente utópica, no solo porque tanto la sociedad israelí como la palestina están volviéndose cada vez más religiosas, sino porque la posición económica, política y militar de Israel nunca ha sido mejor, de forma que la mayoría de los israelíes no percibe que haya un problema que requiera una solución. Sin embargo, Shenhav tiene razón al predecir que los judíos finalmente se convertirán en una minoría demográfica en el área del Mandato de Palestina, de modo que su propio interés debería llevarles a intentar encontrar acuerdos apropiados para sus relaciones a largo plazo con los palestinos. Pero su propuesta –fossilizar las divisiones etno-religiosas– es una solución equivocada. Lo que dicta el propio interés de los judíos es un acuerdo que elimine el carácter étnico de sus relaciones, en forma de un único Estado secular y democrático.