

Ilan Pappé



# Los palestinos olvidados

Historia de los palestinos de Israel



## REVERSO Historia crítica

Director  
Juan Andrade

La colección REVERSO  Historia crítica tiene como objetivo ofrecer miradas alternativas sobre la historia. Tiene preferencia por los procesos sociales, políticos y culturales de las últimas décadas, pero también por aquellos que, pese a ser más remotos, sean objeto de debate y controversia en la actualidad. Recupera el ideal clásico de analizar el pasado para entender mejor el presente, pero aspira también a penetrar en el presente para desentrañar los relatos que desde él se construyen sobre el pasado. La colección publica libros respaldados por una investigación rigurosa, pero atractivos para un grupo amplio de lectoras y lectores inquietos. No quiere glosas, redundancias, ni acomodo a los consensos historiográficos establecidos, sino ideas propias y atrevidas que miren de forma crítica la realidad y los discursos que la legitiman, y que al hacerlo se miren de forma idéntica a sí mismas. No aspira a construir ningún nuevo consenso sobre el pasado, sino a disentir con fundamento y a reproducir el disenso también en su interior.

REVERSO  Historia crítica concibe la historia en un sentido amplio y transdisciplinar muy alejado de las habituales divisiones burocráticas y corporativas del conocimiento. Quiere dar más voz a una nueva generación de autoras y autores que ya se están haciendo oír, pero también a quienes lo hicieron con voz propia en tiempos más monótonos. Quiere ser, en definitiva, una forma rigurosa, ágil, plural, discrepante y crítica de mirar al pasado y al presente.



Diseño interior y cubierta: RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Título original: *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*

Publicado originalmente por Yale University Press

© Ilan Pappé, 2011

© Ediciones Akal, S. A., 2017

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

[www.akal.com](http://www.akal.com)

ISBN: 978-84-460-4399-7

Depósito legal: M-2.902-2017

Impreso en España

ILAN PAPPÉ

# LOS PALESTINOS OLVIDADOS

Historia de los palestinos de Israel

Traducción de Jaime Blasco Castiñeyra



**akal**

ARGENTINA / ESPAÑA / MÉXICO



*En memoria de los 13 ciudadanos palestinos asesinados a tiros  
por la Policía israelí en octubre de 2000*



Y, por tanto,  
si queréis, diré que soy el hombre,  
un poeta preislámico que extendió sus alas y entró volando en el desierto  
y fui judío antes de que los judíos flotaran en el mar de Galilea,  
y fui un árabe insolado a la mañana siguiente...  
y fui una roca, un olivo que no desapareció.  
Todo el país se convirtió en un hogar, pero yo era un extranjero en ese  
[país.

Un musulmán en la tierra de Jesús y un católico en el desierto.  
Nada de esto cambió mi forma de vida; sólo que no he olvidado  
que nací en la tierra, y vagué con la luz hasta que aterricé  
a la sombra de un despiadado árbol de la ciencia.  
Probé su fruto.  
Fui excomulgado para siempre, imposible regresar  
como el agua que fluyó y nunca regresó al río...

Salman Masalha, «Respuesta definitiva a la pregunta  
“¿Cómo te definirías?”»



# Prólogo

## Extranjeros hostiles en su propia patria

Los primeros colonos sionistas escribían diarios de forma compulsiva. Dejaron a los historiadores una gran cantidad de diarios de viajes, testimonios personales y cartas que empezaron a escribir en cuanto pusieron los pies en Palestina, nada más comenzar el siglo XX. Era una tierra desconocida y, en muchos casos, el viaje desde Europa oriental había sido duro y lleno de adversidades. Pero, cuando llegaban a Jaffa, los recibían con los brazos abiertos, y salían a buscarlos en barquitas para llevarlos desde el barco hasta la costa, donde buscaban su primera residencia temporal o sus primeras tierras. En la mayoría de los casos, los palestinos del lugar les ofrecían alojamiento y les enseñaban a cultivar la tierra, pues los conocimientos agrícolas de los sionistas, que habían tenido prohibido durante siglos el ejercicio de la agricultura y la posesión de tierras en sus países de origen, eran escasos o nulos<sup>1</sup>.

Los colonos no los trataban con la misma amabilidad. Por las noches, cuando se sentaban a escribir los primeros apuntes en sus diarios a la luz de las velas, describían a los palestinos del lugar como extranjeros que vagaban por las tierras del pueblo judío. Algunos judíos estaban convencidos de que iban a hacerse cargo de unas tierras vacías y pensaban que las personas que encontraron allí eran invasores extranjeros; otros, como el fundador del movimiento sionista Theodor Herzl, sabían que Palestina no era una tierra sin pueblo, pero creían que podrían «hacerlos desaparecer» para que los judíos pudieran regresar y recuperar la tierra

---

<sup>1</sup> Estos apuntes se pueden encontrar en Bracha Habas, *The Book of the Second Aliya*, Tel Aviv, Am Oved, 1947 (en hebreo), una antología de cartas y fragmentos de diarios de los colonos que llegaron en torno al año 1905. Véase también Nur Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948*, Washington DC, Institute of Palestine Studies, 1992.

de Israel<sup>2</sup>. En palabras del desaparecido Ibrahim Abu Lughod, «el rechazo y el desprecio absoluto que sentían los primeros colonos sionistas por los palestinos del lugar escandalizaba a los pensadores judíos europeos de la época, intelectuales bien intencionados pero poco influyentes»<sup>3</sup>.

La percepción de que los palestinos eran un pueblo inoportuno y molesto se convertiría en un elemento importante del discurso y de la actitud sionista que impulsaron la fundación del Estado de Israel en 1948. Más de un siglo después, los descendientes de algunos de estos palestinos son ciudadanos del Estado judío, pero esta posición no impide que se considere que representan una peligrosa amenaza en su propia patria y se los trate en consecuencia. Esta actitud ha calado en la clase dirigente israelí, y se expresa de distintas maneras.

El Instituto de Estudios de Seguridad Nacional de Israel es el «West Point» local, la escuela donde se forman la mayoría de los oficiales superiores del Ejército y de los servicios de seguridad, tanto de los servicios secretos domésticos, el Shabak, como del famoso (o infame, según se mire) Mossad. Los futuros líderes del Ejército y de estos aparatos de seguridad se gradúan en esta escuela, que trabaja en estrecha colaboración con el Centro de Estudios de Seguridad Nacional y Geoestrategia de la Universidad de Haifa. Todos los años, publican artículos en los que se advierte de la amenaza que representa la adquisición de tierras a manos de los «árabes» en el norte y en el sur de Israel. Los «árabes» en este contexto son los ciudadanos palestinos de Israel. Es como si el FBI emitiera un informe en el que advirtiera al gobierno de Estados Unidos que unos ciudadanos americanos que han nacido en Estados Unidos están comprando cada vez más pisos y viviendas.

En el informe de 2007 se declaraba que «a las instituciones estatales les preocupa terriblemente que haya cada vez más (ciudadanos) árabes que compran tierras en el Néguev y en Galilea»<sup>4</sup>. Este informe en particular es el más irónico de todos. En él se

---

<sup>2</sup> Diario de Herzl, 12 de junio de 1895, traducido del alemán por Michael Prior; véase Michael Prior, «Zionism and the Challenge of Historical Truth and Morality», en M. Prior (ed.), *Speaking the Truth about Zionism and Israel*, Londres, Melisende, 2004, p. 27.

<sup>3</sup> Ibrahim Abu Lughod, reseña de *Palestine Arabs in Israel* de Sabri Jiryis, *MERIP Reports* 58 (junio de 1977), p. 19.

<sup>4</sup> Informe del Centro de Seguridad Nacional, Universidad de Haifa, 2007.

indica que quienes más se esfuerzan por adquirir propiedades en el sur son los beduinos, mientras que en Galilea son los beduinos y los drusos. Se supone que estos dos grupos de la comunidad palestina de Israel reciben un trato mejor por servir en el Ejército de la nación, un servicio vedado a los demás ciudadanos palestinos –esta exención, además, se esgrime con frecuencia como pretexto para discriminarlos (aunque hemos de señalar que sólo una pequeña minoría de la comunidad beduina del sur sirve en el Ejército; la mayoría de los reclutas proceden del norte)–. El caso es que, al parecer, un árabe que decida comprar tierras, aunque sirva en el Ejército de Israel, se convierte inmediatamente en un enemigo interior.

Ni siquiera los ciudadanos palestinos que han conseguido adquirir tierras después de apelar al Tribunal Supremo de Israel –tierras o propiedades que, en muchos casos, les había expropiado el Estado en los años cincuenta o setenta– pueden estar tranquilos, pues se las pueden volver a arrebatar en cualquier momento. En septiembre de 1998 se desató una batalla en los alrededores de la ciudad palestina de Umm al-Fahem, en la región de Wadi Ara. El Ejército y la Policía utilizaron gas lacrimógeno, balas de goma y munición real para dispersar a los enfurecidos propietarios a los que el Ejército había confiscado sus parcelas para convertirlas en campos de tiro de las Fuerzas de Defensa Israelí. El Ejército israelí jamás se habría planteado la posibilidad de confiscar propiedades judías para semejantes fines. «Israel ha declarado la guerra a los ciudadanos palestinos por la cuestión de la propiedad de la tierra», según señalaba cierto estudioso<sup>5</sup>.

Los historiadores oficiales que describen con nostalgia la primera década de la historia de Israel consideran que la «adquisición de tierras árabes» fue la misión nacional más importante que llevaron a cabo los primeros gobiernos<sup>6</sup>. Desde hace un siglo se mantiene vigente una doctrina que afirma que la tierra de Israel pertenece exclusivamente al pueblo judío, y que judaizar las regiones que todavía se encuentran en manos de los árabes y evitar que estos

---

<sup>5</sup> Oren Yiftachel, «Ethnocracy, Geography and Democracy: Comments on the Politics of the Judaization of the Land», *Alpa'im* 19 (2000), pp. 78-105 (en hebreo).

<sup>6</sup> Arnon Golan, «The Settlement in the First Decade», en H. Yablonka y Z. Zameret (eds.), *The First Decade, 1948-1958*, Jerusalén, Yad Ben Zvi, 1997, pp. 83-102 (en hebreo).

adquieran más tierras es una misión sagrada, nacional y existencial destinada a garantizar la supervivencia del pueblo judío. En 2010, los «árabes» poseían en torno a un 2,5 por 100 del territorio y han sido incapaces de incrementar esta proporción desde que se fundó el Estado de Israel, a pesar del aumento de su población, un fenómeno que a los periódicos israelíes les gusta describir como una «bomba de relojería demográfica».

Ser un extranjero hostil en tu propia patria no sólo implica tener que enfrentarse a retos diarios relacionados con el derecho a la propiedad de la tierra; condiciona, además, las personas con las que uno puede contraer matrimonio y formar una familia. En la madrugada del 23 al 24 de enero de 2007, efectivos del Ejército y de la Policía rodearon a la población de Jaljulia. El objetivo de este asedio era capturar a ocho mujeres palestinas procedentes de Cisjordania que vivían desde hacía años con sus maridos y habían formado familias en una época en que los israelíes animaban a los palestinos de los territorios ocupados a trabajar en el Estado judío a cambio de salarios reducidos y que, por tanto, gozaban de una libertad de movimientos relativa para entrar y salir de Cisjordania. Estas mujeres fueron arrestadas y deportadas a Cisjordania esa misma noche.

A raíz de este incidente, Oded Feller, miembro de la Asociación en favor de los Derechos Civiles de Israel, escribió una carta a Eli Yishai, el ministro de Interior:

La oscuridad ha debido de cegar a la Policía y no les ha dejado apreciar las repulsivas repercusiones del destructivo despliegue de fuerza que han llevado a cabo en plena noche en el corazón de una población árabe. Los hogares allanados, el terror en los rostros de los niños, el trauma de sacar a rastras a una mujer de su cama, los hombres y los niños que esperaban en la frialdad de la noche en la comisaría local implorando que les devolvieran a sus madres y esposas, la humillación de una deportación apresurada, los bebés sin madre..., la oscuridad de la noche ha debido de ocultar todo esto a la Policía<sup>7</sup>.

Como observaba Amany Dayif, un estudioso palestino israelí, «la nueva ley refleja el deseo israelí de “trasladar discretamente” a

---

<sup>7</sup> Publicado en *Haaretz*, 25 de enero de 2006.

los palestinos de Israel o, en otras palabras, de expulsar a los palestinos que viven en el Estado al enclave de Cisjordania»<sup>8</sup>.

El impulsor de esta política contraria a las parejas con esposas procedentes de los territorios ocupados fue el ministro del Interior Eli Yishai, quien sostenía que esos matrimonios representaban «un peligro demográfico que amenaza la existencia de Israel»<sup>9</sup>. Después de un largo proceso de legislación que se puso en marcha en 2003 y que concluyó en 2007, las esposas se vieron obligadas a marcharse o a separarse. El gobierno ahora podía ordenar la expulsión bajo el amparo de los tribunales<sup>10</sup>.

Estas leyes son el reflejo de una oleada legislativa más amplia sobre cuestiones afines que se puso en marcha en 2007 y que ha contado con el respaldo incondicional de los ministros de Justicia y del comité interministerial para la legislación. Cabe destacar, entre otras, la Ley de Lealtad, que obliga a los ciudadanos a declarar que reconocen plenamente que Israel es un Estado judío y sionista, o la ley que prohíbe conmemorar la Nakba –la catástrofe de 1948– en actos públicos, en los programas escolares y en los libros de texto, o la que permite a las comunidades de los suburbios judíos negarse a aceptar a vecinos palestinos, o la que autoriza al Estado a discriminar por ley a los árabes en la privatización de la tierra (conocida como la «Ley del Fondo Nacional Judío de 2007») y muchas otras similares<sup>11</sup>.

Pero estos no son los únicos derechos que se les han negado a los palestinos. El 9 de mayo de 2010, 50 organizaciones no gubernamentales (ONG) de palestinos de Israel, la práctica totalidad de las organizaciones más importantes, convocaron una reunión de emergencia para expresar su oposición a lo que consideraban la violación continua y sistemática de los derechos humanos y civiles

---

<sup>8</sup> Amany Dayif, *Palestinian Women under the Yoke of National and Social Occupation*, Haifa, Pardes, 2007, p. 48 (en hebreo).

<sup>9</sup> *Haaretz*, 9 de enero de 2002.

<sup>10</sup> Las enmiendas a la ley y la interpretación de su importancia se pueden leer en varias páginas web como la de Médicos en favor de los Derechos Humanos, *B'Tselem* y la Asociación en favor de los Derechos Civiles de Israel (sobre todo en sus informes anuales de 2006).

<sup>11</sup> Sobre la Ley del Fondo Nacional Judío, el exministro de Justicia israelí y el ministro de Asuntos Exteriores, Yossi Beilín escribió: «Es una de las leyes más tenebrosas, racistas e ilegítimas que se han aprobado en la Knéset israelí». Véase la página web Black Labour (en hebreo) [www.blacklabor.org](http://www.blacklabor.org), 26 de julio de 2007.

elementales de los palestinos de Israel. En el comunicado de prensa que emitieron, declaraban que «las detenciones en plena noche, los teléfonos móviles y los ordenadores confiscados, la prohibición de dar a conocer estas detenciones, los detenidos a los que no se les permite ponerse en contacto con sus abogados, nos recuerdan a otros tiempos y otros regímenes más oscuros». El objetivo de la reunión, convocada entre otros motivos en respuesta a la detención de Ameer Makhoul (el presidente de Ittijah, la organización paraguas que aglutina a las ONG palestinas en Israel), era enfrentarse a lo que definían como un «asalto orquestado a las libertades y los derechos de los ciudadanos árabes de Israel».

Una de las restricciones a las que se encuentran sometidos los palestinos de Israel es la del derecho de manifestación y reunión. En vísperas del ataque de Israel a la Franja de Gaza en enero de 2009, la operación «Plomo fundido», la Policía arrestó a 800 activistas para evitar que se manifestaran y que organizaran protestas al día siguiente. La sensación de urgencia de la sociedad civil no se debe únicamente a la campaña de leyes y detenciones, sino también al preocupante incremento del número de palestinos asesinados a manos de la Policía y de ciudadanos judíos, y a la actitud de las autoridades en relación con estos episodios, asombrosamente distinta de la que muestran con las víctimas judías. En octubre de 2010, la Policía israelí escenificó una situación simulada en la que algunas regiones de Israel habitadas por palestinos se incorporaban a Cisjordania –mientras que los asentamientos judíos ilegales de Cisjordania se anexionaban al Estado judío–. Para llevar a cabo esta maniobra, se ordenó al Ejército y a la Policía que se excedieran en el uso de la fuerza como lo habían hecho en octubre de 2000, cuando los palestinos de Israel se manifestaron en protesta por la política israelí en los territorios ocupados, una actuación que se había saldado con la muerte de 13 ciudadanos palestinos a manos de la Policía israelí.

Desde el año 2000, habían sido asesinados 41 ciudadanos más hasta la fecha<sup>12</sup>. El último de ellos fue Salman al-Atiqa, un ladrón de coches al que abatieron a tiros una vez detenido y esposado. Algunos han muerto en circunstancias similares, pero otros eran ciudadanos de a pie que no estaban relacionados en modo alguno con el crimen. La mayoría de los pleitos que se han interpuesto,

---

<sup>12</sup> Informe Anual sobre el Racismo en Israel de la ONG palestina Musawa, 2008.

salvo dos de ellos, han sido desestimados por el fiscal general del Estado por falta de pruebas y de interés público. Cuando un ciudadano o un policía atacan a un palestino, nunca acaban en los tribunales<sup>13</sup>.

Presidiendo todos estos desafíos, se pueden apreciar las consecuencias de una política ininterrumpida de discriminación y exclusión que se ha mantenido en vigor desde la creación del Estado de Israel. La mitad de las familias que se considera que se encuentran por debajo del umbral de la pobreza en Israel son palestinas, en un país en el que la comunidad palestina representa alrededor del 20 por 100 de la población. Dos terceras partes de los niños que en 2010 sufrían desnutrición en Israel eran palestinos<sup>14</sup>.

Y esto no es todo, ni mucho menos. A título individual, algunos ciudadanos palestinos han logrado triunfar en el Estado judío como empresarios, jueces, profesionales médicos, escritores, presentadores, profesores e incluso futbolistas (aunque a los palestinos que los convoca la selección nacional les resulta difícil entonar el himno nacional que siempre se ha cantado antes de las competiciones internacionales, pues la letra hace hincapié en la añoranza del pueblo judío por Eretz Israel). El número de estudiantes y profesores palestinos está creciendo, al igual que el de palestinos que acceden a la función pública.

Estos triunfos individuales han favorecido el incremento de la confianza en sí mismos de los miembros de la comunidad palestina –y, por consiguiente, representan una amenaza mayor si cabe a ojos de la comunidad judía, que todavía se rige en líneas generales por una infraestructura ideológica que niega el derecho de los palestinos a convivir con ellos–. Algunos estudios recientes demuestran que la mayoría de los miembros de la última generación, la de los jóvenes judíos que cursan estudios de enseñanza secundaria, no son partidarios de conceder plenos derechos a los ciudadanos palestinos de Israel, y que no les importaría que abandonaran el país voluntariamente o a la fuerza. Al parecer, son partidarios acérrimos de Avigdor Lieberman, a la sazón ministro de Asuntos Exteriores israelí, quien ha expresado en público, incluso en un discurso pro-

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Shlomo Hasson y Khaled Abu-Asbah, *Jews and Arabs in Israel Facing a Changing Reality: Dilemmas, Trends, Scenarios and Recommendations*, Jerusalén, The Floersheimer Institute for Policy Studies, 2003, pp. 99-100 (en hebreo).

nunciado ante la Asamblea General de la ONU en octubre de 2010, su deseo de trasladar a los palestinos de Israel a un «Bantustán» palestino en Cisjordania como contrapartida a la anexión de los asentamientos judíos de esta región<sup>15</sup>.

En este libro intentaremos buscar los orígenes y trazar el desarrollo de esta funesta realidad. Creo que los lectores familiarizados con otros casos prácticos históricos y actuales reconocerán algunos aspectos de las condiciones en las que vive la minoría palestina de Israel. Puede que les recuerden en cierta medida a los pueblos colonizados en el siglo XIX, o a los emigrantes que trabajan en la Europa actual. La diferencia es que en Israel el Estado es un inmigrante que se ha convertido en comunidad autóctona y, por tanto, las políticas que aplican los israelíes a los palestinos no se pueden comparar con las políticas en contra de la inmigración de otros lugares. Puede que algunos aspectos parezcan aún peores que la realidad de la Sudáfrica del *apartheid*, y otros, mejores. El ruín sistema del *apartheid* basado en la segregación racial total no se encuentra vigente en Israel. La discriminación es un fenómeno más latente y oculto, aunque el sistema educativo en su totalidad, desde la educación básica hasta la universidad, es un sistema totalmente segregado.

El *apartheid* implícito funciona de la siguiente manera. En junio de 2006 ArCafé –una elegante cadena de cafeterías presente en casi todas las galerías y centros comerciales del país– declaró que sólo iba a contratar a trabajadores que hubieran servido en el Ejército –en Israel, sólo los judíos y dos pequeñas minorías, la de los drusos y la de los beduinos, pueden cumplir este servicio–. De esta manera, esquivaban la ley que prohíbe la discriminación basada en la raza o la religión. En Israel este tipo de declaraciones no son nunca tan explícitas, pero casi todos los restaurantes y cafés afirman que «buscan a gente joven con el servicio militar cumplido»<sup>16</sup>.

Por tanto, cualquier historia de los palestinos de Israel debe comenzar con un capítulo dedicado a la discriminación y la expropiación. Pero es también una historia de autoafirmación y de constancia. Arnon Soffer, de la Universidad de Haifa, uno de los más

---

<sup>15</sup> *Haaretz*, 26 de septiembre de 2010.

<sup>16</sup> Esto se reveló cuando la emisora de radio del Ejército israelí, en colaboración con la ONG palestina Musawa, envió a uno de sus miembros para que fuera contratado por la cadena de cafeterías; véase *Haaretz*, 7 de junio de 2006.

destacados profesores de Israel que predica los peligros demográficos que representan los árabes en Israel, afirma que, «según las predicciones, en el futuro los judíos sólo representarán el 70 por 100 de la población; es una perspectiva terrible»<sup>17</sup>. En respuesta, sólo se puede decir que, de ser esto cierto, a pesar de la ambición de Soffer y de otros compatriotas suyos que querrían deshacerse de los palestinos de Israel, sería un auténtico tributo a la determinación y a la firmeza de esta comunidad. Viven –como indican sus obras de teatro, sus películas, sus novelas, sus poemas y sus medios de comunicación– como una orgullosa minoría nacional, a pesar de que una nación que se define como la única democracia de Oriente Medio les niega los derechos humanos y civiles elementales como individuos y como colectivo.

Esta comunidad se enfrenta a un futuro incierto y precario. En 2010, los personajes más poderosos del gobierno de Israel –el ministro del Interior, Eli Yishai, el ministro de Asuntos Exteriores, Avigdor Lieberman, y el ministro de Seguridad Interna, Yitzhak Aharonowitz– declararon sin tapujos, tanto dentro como fuera de Israel, que la estrategia del Estado judío para la próxima década consistía en trasladar a los palestinos, despojarles de la condición de ciudadanos y judaizar sus ciudades. Si los políticos del Reino Unido o los de Estados Unidos hablan de los ciudadanos judíos en estos términos, se verían obligados a dimitir inmediatamente. En Israel, lo más probable es que el electorado judío los apoye aún con más fuerza. Quienes no están dispuestos a consentir este tipo de políticas en Israel aún detentan un poder considerable, pero decrece día tras día. He escrito este libro con una sensación combinada de urgencia y preocupación por el futuro de esta comunidad.

---

<sup>17</sup> *Haaretz*, 4 de octubre de 2010.



# Introducción

No es la primera vez que se intenta narrar la historia de un grupo integrado en un principio tan sólo por unas cien mil personas y que en la actualidad no supera el millón y medio de individuos. No es demasiado grande, pero merece nuestra atención. Ha sido y es objeto de estudio de numerosas investigaciones sociológicas en cuanto caso práctico –o, más bien, en cuanto ejemplo práctico– para una plétora de teorías. La excelente labor que se ha llevado a cabo hasta ahora, por tanto, se han centrado en aspectos específicos de la vida del grupo, que a veces se identifican cronológicamente y a veces de manera temática. La mejor manera de abarcar esta impresionante producción intelectual sería escribir un libro bien editado que tengo la esperanza de que no tarde demasiado en publicarse. A la espera de que esto suceda, he añadido un apéndice al final del libro en el que ofrezco un breve resumen de lo que ha sucedido en el ámbito académico de los estudios sobre los palestinos de Israel, que creo que servirá de complemento a esta narración.

Lo que la mayoría de estas obras no han conseguido –sin falta alguna de su parte– es convertir sus intereses intelectuales en un enfoque más global y político. Para el mundo en general, y para esa parte de la humanidad que mantiene un enérgico compromiso con la cuestión palestina, los palestinos de Israel han sido un enigma durante mucho tiempo. Sammy Smooha y Don Peretz los han definido como «el hombre invisible»<sup>1</sup>. Puede que esto haya empezado a cambiar; como afirma Nadim Rouhana, «los árabes de Israel han experimentado tal crecimiento que ni los israelíes ni los palestinos pueden seguir ignorándolos»<sup>2</sup>. Según este autor, esto repre-

---

<sup>1</sup> Sammy Smooha y Don Peretz, «The Arabs in Israel», *Journal of Conflict Resolution* 26, 3 (septiembre de 1982), pp. 451-484.

<sup>2</sup> Nadim N. Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», *Journal of Palestine Studies* 18, 3 (primavera de 1989), p. 55.

senta el fin de un periodo durante el cual «los árabes de Israel han sido un grupo invisible, desprovisto de identidad y susceptible de desvincularse de los palestinos» pues se han convertido en un «sector consciente, activo y dinámico del pueblo palestino»<sup>3</sup>. Y, sin embargo, parece que en la escena global aún se los ignora.

Un paso importante para dar a conocer las circunstancias particulares de la comunidad ha sido la reciente publicación de dos libros sobre este tema dignos de atención: *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict* (1997) de Nadim Rouhana y *The Palestinian-Arab Minority in Israel* (2001) de As'ad Ghanem, dos fuentes que siguen siendo muy valiosas para cualquiera que quiera entender el desarrollo de la identidad política y de las orientaciones de este grupo desde una perspectiva histórica<sup>4</sup>.

El libro de Rouhana estudia la evolución de la identidad palestina en el seno del Estado de Israel y, de paso, echa por tierra el presupuesto intelectual predominante que afirma que los árabes de Israel son una comunidad dividida entre la «israelización» y la «palestinización». Su libro demuestra que ambas comunidades se han desarrollado en Israel sin apenas compartir una identidad colectiva. Y, por eso, tanto los judíos como los palestinos han crecido en Israel con una identidad nacional incompleta: una situación reforzada y perpetuada por los acontecimientos que han tenido lugar dentro y fuera del Estado de Israel, que desembocarán inevitablemente en un enfrentamiento a menos que se sustituya el Estado étnico de Israel por un Estado civil, binacional.

El libro de As'ad Ghanem, publicado cuatro años después, añade una nueva dimensión que permite comprender mejor las corrientes políticas que se han desarrollado en el seno de la comunidad palestina, e insiste en que el mundo de los palestinos de Israel no debería estudiarse únicamente tomando como punto de referencia al Estado judío y a sus políticas. El problema de la religión, el de la modernidad y el del individuo también han provocado divisiones en la comunidad, y Ghanem coincide con Rouhana en que existe cierto consenso entre los palestinos que viven en el Estado de Israel. En su estudio de 2001, Ghanem apreciaba la fuerza del

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Nadim N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*, New Haven, Yale University Press, 1997, y As'ad Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000: A Political Study*, Nueva York, SUNY Press, 2001.

laicismo en la sociedad palestina, en un periodo de islamofobia israelí a escala global y local; también constataba con preocupación la recuperación del clan como base de poder retrógrada para el desarrollo de la política. Ambos autores están de acuerdo en que la mejor receta para el futuro es un Estado binacional que sustituya al Estado judío actual. En el presente libro, no voy a aventurar una solución; me preocupan más las lecciones de la historia que los peligros del futuro.

Me gustaría aportar a los excelentes estudios que se han escrito hasta ahora la perspectiva histórica (además de ampliar el contexto histórico de los dos libros que acabo de mencionar). En los diez años que han transcurrido desde que aparecieron estas valiosas publicaciones, el sionismo y el nacionalismo palestino han experimentado un proceso de maduración que nos permite identificar con mayor claridad a los palestinos de Israel como víctimas del sionismo y como parte integral del movimiento palestino. En ese sentido, se puede considerar que este libro es la continuación del estudio sobre Palestina e Israel que inicié con *La limpieza étnica de Palestina* (2006)<sup>5</sup>. Sólo si trazamos la historia de la minoría palestina de Israel, podremos averiguar hasta qué punto el persistente afán sionista e israelí de supremacía étnica y exclusividad ha desencadenado la situación actual.

Con este libro me gustaría liberar a la minoría palestina de Israel de su condición de caso práctico y contar su historia. Esto no ha sido posible hasta el momento actual, cuando la comunidad, una minoría no judía en un Estado judío, acumula más de sesenta años de historia. La razón de que no se haya intentado hasta ahora desgranar una narración histórica coherente del grupo tiene que ver en primer lugar con la brevedad de su historia: los historiadores necesitan adquirir cierta perspectiva con el paso del tiempo. Pero hay otra razón más: es un grupo muy difícil de definir, pues sus márgenes étnicos, culturales, nacionales, geográficos o incluso políticos no están nada claros. Los propios palestinos de Israel, a través de sus líderes, activistas, políticos, poetas, escritores, académicos y periodistas, aún no han encontrado una definición adecuada.

Y, sin embargo, existen buenas razones para contar su historia. Los palestinos de Israel son una parte muy importante del pueblo

---

<sup>5</sup> Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Nueva York y Londres, Oneworld Publications, 2006 [ed. cast.: *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona, Crítica, 2009].

y de la cuestión palestina. Las luchas que han librado en el pasado, su situación actual, sus esperanzas y sus miedos para el futuro están estrechamente relacionados con los del resto de la población palestina. Han desempeñado un papel marginal tanto en la escena política palestina como en la israelí y, sin embargo, cualquier solución que se quiera ofrecer a la situación de estancamiento que vivimos en la actualidad deberá contar con ellos.

Hay una segunda razón para trazar la historia popular de este grupo en particular. Israel afirma ser la única democracia de Oriente Medio; en la medida en que los ciudadanos palestinos constituyen la minoría más importante de esta democracia, la situación de estos ciudadanos es la prueba de fuego de la validez de esta reivindicación. Su historia es además la historia del multiculturalismo y del intraculturalismo, cuestiones que no sólo son fundamentales y relevantes para Israel y para Palestina, sino para otras sociedades, pues afectan al destino de la relación entre Oriente y Occidente en toda la región de Oriente Medio.

Esta minoría es una comunidad heterogénea en la que los cristianos viven al lado de los musulmanes, los islamistas y los laicos, facciones que compiten por el control político, y en la que los refugiados luchan por hacerse notar en una comunidad cuyos miembros viven en su mayoría en los mismos pueblos que sus antepasados levantaron hace cientos de años.

Es un grupo al que han tachado de traidores tanto el movimiento palestino en los años cincuenta como las fuerzas políticas israelíes en la actualidad. La suya es una historia increíble, la historia de una comunidad que ha conseguido surcar a duras penas las aguas del colonialismo, del chovinismo nacionalista, del fanatismo religioso y de la indiferencia internacional. Es la crónica de un grupo al que no pertenezco pero con el que he vivido la mayor parte de mi vida adulta. Como explicaba en un libro reciente, *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom in Israel*<sup>6</sup>, después de dirigir algunas críticas de índole académica e intelectual a la sociedad judía, me he visto marginado por mi propia comunidad, hasta tal punto que decidí trabajar en el extranjero; desde los años noventa, he participado en la vida pública y política de la comunidad palestina. Creo que es justo decir que mis relaciones sociales e in-

---

<sup>6</sup> Ilan Pappé, *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom in Israel*, Londres, Pluto Press, 2010.

cluso más aún mis filiaciones ideológicas no son habituales en la comunidad judía de Israel. Aunque no soy un caso único, soy uno de los escasísimos judíos israelíes que sienten esa estrecha afinidad con la minoría palestina de Israel. Este sentimiento me ha llevado a emprender un aprendizaje exhaustivo de la lengua árabe, a convertirme en un lector asiduo de literatura árabe y a seguir los medios de comunicación árabes. En cualquier caso, lo más importante es la estrecha relación que he entablado con muchos miembros de esta comunidad, y la profunda afinidad y la solidaridad que siento por ellos, hasta el extremo de haberme convertido en un paria dentro de mi propia comunidad judía. Nunca me he arrepentido de ello, ni siquiera cuando en octubre de 2009 un reducido grupo de jóvenes activistas islámicos me abuchearon en un acto de homenaje a los 13 ciudadanos palestinos asesinados en octubre de 2000 en el pueblo de Arabeh. En aquella ocasión, yo era el único ponente judío al que habían autorizado a participar después de vencer la encarnizada oposición del movimiento islámico. No es que quiera quejarme; tampoco tengo la sensación de haber recibido un trato injusto; estos activistas eran una reducida minoría, pero el resto del público se mostró muy receptivo, y entiendo que sospecharan de mí. Porque, cuando formas parte de una mayoría opresora y privilegiada, no esperas una gran ovación, ni siquiera una expresión de gratitud, sino que actúas para estar en paz contigo mismo y para lograr una satisfacción moral. Esta es la perspectiva particular que he adoptado para escribir este libro.

Quisiera añadir unas palabras acerca de la metodología. A primera vista, este libro es una crónica histórica de las de toda la vida. En el apéndice, he intentado analizar en la medida de lo posible los paradigmas teóricos que han adoptado otros autores; estos enfoques, por lo general, carecen de una perspectiva histórica, pero son muy útiles a la hora de analizar la situación actual del grupo. En la conclusión, intentaré describir mi propio paradigma, el del Estado *mukhabarat* (servicio secreto en árabe) judío (un modelo que se explica en el epílogo) a la luz de las conclusiones más importantes que se pueden extraer de la investigación histórica.

Nuestra narración oscila entre dos perspectivas fundamentales: la del régimen israelí, en particular la de los responsables políticos más relevantes, y la de la comunidad palestina de Israel en general, a través de su elite política e intelectual y de los escritos de sus distintos miembros o de entrevistas. El análisis es más sutil en el

caso de la comunidad palestina israelí por dos razones: en primer lugar, el Estado o, más bien, los responsables políticos y los encargados de aplicar las políticas sobre el terreno, se han formado en una perspectiva ideológica común –el sionismo– y, por tanto, la mayoría de las veces actúan al unísono; en segundo lugar, el objetivo de este libro es presentar en la medida de lo posible la historia de un pueblo y, por tanto, la lente de aumento se proyecta más sobre los palestinos que sobre los que han formulado y ejecutado las políticas que les afectan.

El libro presenta una constante variable y una serie de factores dinámicos. Los periodos históricos son los únicos cimientos concretos en los que descansa el libro, de ahí que la estructura sea más cronológica que temática. Dentro de cada periodo, la narración pasa de una perspectiva a otra –espero que, al hacerlo, no se convierta en una narración esquemática y artificial, sino que se imponga más bien la capacidad de asociación, que a veces empaña la imagen histórica, pero que creo ofrece una visión más auténtica de la realidad del pasado–. La narración no se interrumpe con aportaciones teóricas, sólo con explicaciones de determinados sucesos y descripciones más detalladas de la personalidad de algunas figuras. La teoría vuelve a entrar en escena cuando el ámbito académico empieza a desempeñar un papel importante en la relación entre la comunidad palestina israelí y el Estado judío y, en consecuencia, se ofrecen en dos ocasiones interpretaciones académicas alternativas de esta historia: en el apéndice teórico y en los diversos momentos de la historia en que las teorías introducidas por figuras del mundo académico se convierten en herramientas del gobierno –como sucede con las teorías de la modernización– o de los que cuestionan la política gubernamental –como las teorías del colonialismo interno y la etnocracia.

Los lectores familiarizados con las obras especializadas son conscientes de que existe un abismo insalvable entre la representación definida y estructurada de una realidad determinada y la existencia opaca, fracturada y caótica que caracteriza a la experiencia de esa misma realidad. Cuando la investigación es demasiado pulcra, los aromas se desvanecen y las representaciones asépticas no logran alumbrar, sobre todo en esta historia que narra la navegación casi imposible a través de exigencias contradictorias, las privaciones de la vida cotidiana y la lucha por la supervivencia. Este libro no pretende idealizar a los palestinos de Israel o, como se los

conoce en el mundo árabe, «los árabes de 1948»; lo que querríamos es humanizarlos en aquellos lugares donde han sido olvidados, marginados o demonizados.

Este libro representa, además, un modesto intento por entender la realidad desde el punto de vista de la minoría, considerando que no se trata sólo de una comunidad de personas que sufren, sino también de una parte natural y orgánica del pueblo y la historia de Palestina. Para intentar comprender lo que ha padecido esta comunidad, tenemos que remontarnos como mínimo hasta 1947, cuando la región que se convirtió en Israel era aún Palestina. Aquí comienza nuestra historia.



# 1. Sobre las cenizas de la Nakba

## LA TIERRA QUE FUE PALESTINA, 1947

Los informes sobre los pueblos palestinos que recopilaron los servicios de inteligencia de la Haganá, la resistencia clandestina judía, durante la época del Mandato Británico de Palestina, son una lectura fascinante. Los agentes de inteligencia de esta organización redactaron informes sobre cada uno de los pueblos palestinos, un millar en total. Este proceso de registro se puso en marcha en 1940 y se prolongó durante siete años. Cada uno de estos informes contenía la información más detallada que se pudiera recabar, desde los nombres de las familias más importantes a la profesión y la filiación política de la mayoría de los habitantes, desde la historia del pueblo a la calidad de la tierra; incluían descripciones de los edificios públicos y se especificaba incluso qué frutos daban los árboles de los huertos que se solían plantar en los alrededores de los pueblos<sup>1</sup>.

Son una fuente de información muy valiosa, sobre todo porque demuestran hasta qué punto los sionistas estaban preparados para apoderarse de Palestina. Los informes incluyen fotografías aéreas de cada población y de su entorno, e indican la ubicación de los puntos de acceso, además de evaluar la riqueza y el número de armas de que disponían los hombres y los jóvenes del lugar.

No menos importante, sin embargo, es el valor que poseen estos informes en cuanto fuente de información histórica para el estudio de las condiciones sociales y económicas de la Palestina rural en la época del Mandato Británico. Dado que se pusieron al día por última vez en 1947, ofrecen además una imagen dinámica del cambio y de las transformaciones. Cuando se compara esta información con otras fuentes, como la prensa de la época, por ejemplo,

---

<sup>1</sup> Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., pp. 17-22.

con la publicación oficial *Palestine Gazette* que editaba el gobierno del Mandato Británico, la Palestina rural, de manera muy similar a la Palestina urbana, se nos presenta como una sociedad en continuo movimiento, que mostraba signos de expansión económica y de estabilización social después de años de depresión económica y agitación social.

Por primera vez, casi todos los pueblos contaban con una escuela, agua corriente y un sistema de alcantarillado eficaz; el rendimiento de los campos era abundante y, según se desprende de los informes, las antiguas reyertas familiares se habían solucionado. En las ciudades y en los pueblos más grandes la prosperidad también era incipiente. Los primeros graduados de las universidades del mundo árabe, entre ellas las universidades americanas de Beirut y de El Cairo, comenzaban a desarrollar carreras profesionales en Palestina, y se estaba empezando a formar esa nueva clase media que tanto necesitaban las sociedades para efectuar la transición hacia el nuevo mundo capitalista que había levantado el colonialismo y el imperialismo europeo. Muchos de estos graduados decidieron hacer carrera en el gobierno del Mandato Británico como funcionarios de mayor o menor rango —en 1946, los funcionarios palestinos llegaron incluso a unirse a sus colegas judíos para organizar una huelga en la que reivindicaban una mejora de los salarios y de las condiciones laborales—. La prosperidad se reflejaba en el desarrollo arquitectónico. Se podían ver por todas partes calles y barrios nuevos, e infraestructuras modernas.

El paisaje urbano, al igual que el paisaje rural, conservaba aún un aspecto muy árabe y palestino en vísperas de la Nakba —la catástrofe de 1948—. Desde el punto de vista político, no obstante, el equilibrio de poder había variado. La comunidad internacional estaba a punto de iniciar un debate en torno a la futura identidad del país con dos aspirantes en igualdad de condiciones. La Sociedad de Naciones había aceptado que el mandato para decidir el futuro de Palestina después del gobierno británico en la región expiraría en 1948. Ya en febrero de 1947, el Consejo de Ministros británico había anunciado que trasladaría el problema de Palestina a la ONU, que a su vez nombró una comisión especial, el Comité Especial de las Naciones Unidas para Palestina (UNSCOP), para deliberar acerca del futuro de la Tierra Santa.

«No es justo», se lamentaba David Ben Gurión, líder de la comunidad judía y futuro primer ministro de Israel, en una compare-

encia ante el UNSCOP. «Los judíos tan sólo representan un tercio de la población total y poseen una parte muy pequeña del territorio»<sup>2</sup>. De hecho, había 600.000 judíos y 1.300.000 palestinos; los judíos poseían menos del 7 por 100 del territorio, mientras que la mayoría de las tierras de cultivo –la totalidad, en algunas regiones– estaban en manos de los palestinos.

Las quejas de Ben Gurión desconcertaban a los palestinos, que todavía se enfurecen cuando recuerdan estas declaraciones. Teniendo en cuenta, precisamente, este equilibrio demográfico y geográfico, consideraban que cualquier plan de futuro que no permitiera a la inmensa mayoría del pueblo de Palestina decidir su destino era inaceptable e inmoral. Es más, la mayoría de los judíos eran colonos y recién llegados –tan sólo llevaban allí tres años, mientras que los palestinos eran la población autóctona y nativa–<sup>3</sup>. Pero su opinión no contaba. Tampoco ayudó demasiado que los líderes palestinos decidieran boicotear al UNSCOP y que la política de Palestina estuviera sobre todo en manos de la Liga Árabe, que no siempre tenía en cuenta los intereses de los palestinos.

La ONU decidió apaciguar a Ben Gurión: abrió las puertas a la inmigración ilimitada de judíos y asignó el 55 por 100 del territorio al Estado judío.

Los líderes judíos eran perfectamente conscientes, incluso antes de que les pidieran una respuesta al plan de la ONU, de que los palestinos y los árabes rechazaban por principio el plan de partición. Por tanto, cuando la comunidad judía dio su visto bueno al plan, ya sabía que no había demasiado riesgo de que la oposición de los árabes y los palestinos pusiera en peligro su aplicación. No obstante, desde entonces, la propaganda israelí siempre ha afirmado que el hecho de que Israel aceptara el plan y Palestina lo rechazara demuestra que, al contrario que los intransigentes palestinos, ellos tenían intenciones pacíficas. Pero lo más importante es que el gobierno israelí utilizaría más adelante la oposición de los palestinos como argumento para justificar su decisión de ocupar algunos territorios que el plan de partición de la ONU había asignado a los palestinos.

---

<sup>2</sup> Testimonio oral de David Ben Gurión, Report to the General Assembly, vol. 3, annex. A, UN Publications, Lake Success, p. 17.

<sup>3</sup> Ilan Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 1994, pp. 17-25.

El mundo árabe declaró su intención de iniciar una guerra para impedir que este plan se llevara a cabo, pero no disponía de los medios ni de la voluntad para hacerlo. Tres meses antes de que los ejércitos árabes entraran en Palestina en mayo de 1948, las fuerzas militares de la comunidad judía pusieron en marcha un proceso de limpieza étnica de la comunidad palestina: los expulsaron de sus hogares, de sus campos y de sus tierras. Gracias a esta maniobra, las fuerzas judías lograron incorporar un 23 por 100 más de territorios a los que les había concedido la ONU. En enero de 1950, el Estado de Israel ya ocupaba prácticamente el 80 por 100 de Palestina. Los que permanecieron allí se convirtieron en los «árabes de Israel», y empezaron a construir lentamente su vida sobre las cenizas de esta catástrofe.

## EL SUEÑO SIONISTA Y LA REALIDAD BINACIONAL, 1949

Las fotografías de los primeros días de 1949 hablan por sí solas. En ellas los palestinos aparecen asustados, confundidos, desorientados y, sobre todo, traumatizados. De la noche a la mañana se habían encontrado con una nueva realidad geopolítica. La Palestina que ellos conocían había desaparecido y había sido sustituida por un nuevo Estado. Los cambios visibles eran tan evidentes que no se podían ignorar. Muchos de sus compatriotas, unos 750.000, habían sido expulsados en 1948 y no se les permitía regresar. Pasaron a convertirse en refugiados o en ciudadanos del reino hachemita de Jordania, o decidieron vivir bajo un régimen militar en la zona egipcia de la Franja de Gaza. Del millón de palestinos que habitaban la región que se acabó convirtiendo en el Estado de Israel (el 78 por 100 de los territorios de la Palestina del Mandato Británico), sólo quedaban 160.000 en 1949.

Aún se conservan fotografías de los pequeños reductos, cercados con vallas y alambradas, en los que las personas que habían decidido quedarse en las ciudades destruidas y desiertas se vieron obligados a vivir durante días o incluso semanas. Estas primeras tentativas de concentrar a los palestinos que habían perdido sus hogares pero que no habían querido abandonar sus ciudades se realizaron bajo la supervisión de oficiales israelíes, que llamaban «guetos» a estas zonas de confinamiento. Los guetos desaparecieron en 1950, cuando surgió un panorama geopolítico más humanitario,

pero hasta entonces simbolizaban, más que ninguna otra imagen, la penosa situación en las que se encontraban estos palestinos<sup>4</sup>. No menos dramática era la imagen de los que eran expulsados por intentar regresar a su hogar una vez que la lucha había terminado.

A este nuevo panorama había que añadir el ruido de los tractores y los buldóceres que trabajaban para el Fondo Nacional Judío y otras agencias gubernamentales israelíes a las que el gobierno había ordenado judaizar, con la mayor rapidez, las áreas rurales y urbanas que hasta entonces habían pertenecido a los palestinos. El objetivo no consistía únicamente en depurar Israel de árabes, sino también en facilitar tierras y viviendas a los nuevos inmigrantes judíos que llegaban desde Europa y desde el mundo árabe. La operación de demolición y destrucción fue diseñada y supervisada por Yosef Weitz, el director del Departamento de Tierras del Fondo Nacional Judío. Este organismo había intentado adquirir tierras en la época del Mandato Británico, y el hecho de que sólo lograra hacerse con el 7 por 100 de las tierras de cultivo es una de las razones de que los líderes judíos optaran por emplear la fuerza para apoderarse de una gran parte de Palestina para levantar su futuro Estado. El 19 de julio de 1948, el superior de Weitz, el primer ministro de Israel David Ben Gurión, había anotado en su diario: «Los pueblos árabes abandonados tienen que desaparecer»<sup>5</sup>. Dos años después, la Agencia Judía había conseguido hacerse con dos millones de dunams (1 dunam equivale a 1.000 metros cuadrados) de tierras palestinas, lo que significaba que sólo los ciudadanos judíos podían beneficiarse de ellas.

Cada palestino experimentaba el trauma de manera distinta según el lugar donde vivía. Quienes residían en las ciudades más importantes de Palestina, donde antes representaban la mayoría autóctona, se habían convertido en una minoría insignificante, y vivían bajo un severo régimen militar. A su alrededor, la apariencia habitual de una ciudad árabe había experimentado una transformación radical: los edificios que no habían sido demolidos habían caído en manos de los inmigrantes judíos. La mayoría de los pales-

---

<sup>4</sup> Recientemente se han publicado dos libros que incluyen fotografías de la época y que además la analizan: Ariela Azouali, *Formative Violence, 1958-1950*, Tel Aviv, Resling, 2008 (en hebreo) y Rona Sella, *For the Public Eye: Photos of the Palestinians in the Israeli Military Archives*, Tel Aviv, Helena, 2009 (en hebreo); en dos volúmenes: uno con textos y otro con fotos que se publicaron en una edición limitada.

<sup>5</sup> Archivos de Ben Gurión, Diario.

tinios urbanos fueron expulsados y los que se quedaron acabaron arrinconados en pequeños guetos en las partes más desfavorecidas de Haifa, Jaffa, Ramla y Lod. En el entorno rural, sólo habían quedado intactos unos cien pueblos de los quinientos que había antes de 1949. En el resto de las poblaciones, los tractores israelíes habían echado a los vecinos para construir parques de recreo o asentamientos judíos. Una de las experiencias más terribles fue la que vivieron los palestinos que habitaban la costa mediterránea: un gran número de poblaciones desaparecieron de la faz de la tierra en 1948. Sólo quedaron dos. Y los nómadas o seminómadas, los beduinos del sur, acabaron haciendo largas colas para inscribirse como ciudadanos israelíes después de firmar un juramento de lealtad al Estado judío<sup>6</sup>.

Las escenas que se podían contemplar en las ciudades de Haifa y de Jaffa en aquellos primeros días del Estado reflejan la magnitud de la transformación y del trauma, que afectaban sobre todo a los que habían pertenecido a la población urbana y que, después de ser expulsados, se habían trasladado en algunos casos a los pueblos cercanos. De los recuerdos orales y las memorias escritas de estos ciudadanos palestinos se desprende que su vida en los primeros días del Estado judío estaba dominada por la pérdida, el pánico y la desesperación.

A algunos de los palestinos que se habían trasladado al campo se les permitió regresar con el paso del tiempo pero no a todos, ni mucho menos. Uno de los traumas, por tanto, era el que sufrían las personas que, a su regreso, descubrían que otros se habían apropiado de su casa; otro, el de los que vivían durante un año, más o menos, en su propia casa, y después eran desalojados y trasladados a la fuerza al campo (al menos en la época del régimen militar, es decir, hasta 1966). «Mi madre se puso histérica, “¿No te das cuenta de que no vamos a volver nunca? Ni tu libro [en medio de aquel caos, yo seguía leyendo mi libro], ni nosotros, ni nada”», recordaba Umm Muhammad, que estaba en tercero cuando los expulsaron del barrio de Halisa, en la ciudad de Haifa, para enviarlos a un pueblo cercano<sup>7</sup>. Muchos, como esta madre, descubrieron, cuando

---

<sup>6</sup> I. Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., pp. 179-195.

<sup>7</sup> Se cita en Isabelle Humphries, «A Muted Sort of Grief: Tales of Refuge in Nazareth (1948-25)», en Nur Masalha (ed.), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, Londres, Zed Books, 2005, p. 150.

intentaron regresar en los años sesenta, que otros se habían apropiado de las casas y de los negocios –librerías, bufetes de abogados, tiendas de comestibles– donde habían vivido y trabajado durante generaciones. Sin duda muchas de las personas que tenían intención de regresar acabaron desterrando la idea y se resignaron a vivir en el campo, en pueblos que apenas se podían abastecer, ahora que las autoridades israelíes les habían confiscado los campos.

Peor aún era quedarse en las ciudades para contemplar con sus propios ojos cómo sus casas o sus negocios quedaban reducidos a escombros o caían en manos de otras personas. Algunos testigos aún prefieren permanecer en el anonimato. Tal es el caso de Hannan, el nombre ficticio de una mujer jubilada que vive en Haifa en la actualidad. Su familia vivía en un piso, en un edificio de su propiedad, y su padre tenía una pequeña fábrica de materiales de construcción cerca de allí. Los restos de estos dos edificios todavía se pueden contemplar en la ciudad. Su familia partió en enero de 1948, siguiendo el ejemplo de otras familias acomodadas de Haifa que tenían recursos para viajar y vivir en Beirut o en El Cairo. Las familias de clase alta querían sortear los peligros de la guerra que se avecinaba, pero tenían la esperanza de poder regresar más adelante; dejaron todo lo que tenían en sus casas. La inmensa mayoría de los habitantes de Haifa, por supuesto, no podía costearse el viaje y se quedaron hasta que fueron expulsados por las fuerzas judías en abril de 1948. A su regreso, la familia de Hannan descubrió que tanto su casa como su fábrica habían sido confiscadas y que ahora pertenecían a unos judíos. Como tantas otras familias, la de Hannan nunca recibió compensación alguna y, según recuerda, vivían bajo el temor constante a que los volvieran a expulsar y les expropiaran su nueva residencia en la ciudad<sup>8</sup>.

La de Hannan no era la única familia de Haifa que no podía vivir en su propio hogar. Vivían al lado de sus antiguas casas, y tenían que contemplar con dolor cómo las ocupaban los invasores. Ante las enérgicas presiones internacionales, en particular las de Estados Unidos, unos 25.000 palestinos expulsados regresaron a lo largo del primer año de vida del Estado en el marco de un programa de reunificación familiar. Esto sucedió a lo largo del año 1949, cuando la comunidad internacional, en particular la ONU, pidió a

---

<sup>8</sup> Su historia se cuenta en detalle en Adri Nieuwhof y Jeff Handmaker, «Haifa, Peaceful Town with a Silent Pain», *Electronic Intifada*, 21 de junio de 2005.

Israel que permitiera el regreso incondicional de los refugiados a sus hogares (tal y como lo expresó la Asamblea General de las Naciones Unidas en la resolución número 194 del 11 de diciembre de 1948). Israel se opuso firmemente a acatar esta resolución, pero el gobierno se vio obligado a ceder ante las presiones de la Administración americana y facilitó el regreso de un reducido número de refugiados que estaban dispuestos a prestar juramento de lealtad al Estado judío<sup>9</sup>.

Procedían, en su mayoría, del Líbano y descubrieron que, en el breve periodo de su ausencia, los inmigrantes judíos se habían apoderado de sus casas, de tal manera que algunas familias importantes que habían vivido en casas relativamente lujosas del monte Carmelo en los años del Mandato tuvieron que conformarse con una mugrienta habitación en los barrios más atestados y desfavorecidos del centro de Haifa. Emil Habibi, el famoso escritor nacido en Haifa que más adelante acabaría abrazando la política, dejó constancia de este aspecto concreto de la tragedia. Cuando regresó, una vez terminada la lucha, vio que estaban tirando sus muebles por la ventana de su piso de la calle Abbas, en las laderas de la montaña<sup>10</sup>. Se acercó a los nuevos propietarios, les preguntó por qué se deshacían de sus pertenencias, y le respondieron: «Ahora esta es nuestra casa». Con gran esfuerzo, consiguió alquilar una casa en la misma calle. Muchos de los que regresaron contaban historias similares.

Habibi perdió algo más que sus muebles. En una entrevista con Shimon Balas, uno de los pocos intelectuales judíos iraquíes de Israel que se mantuvieron fieles a las raíces y a la cultura árabe, recordaba: «Después de 1948 me trasladé a Nazaret y allí me quedé aterrorizado cuando me enteré de que a mis dos hijas les daba miedo hablar con un chico en la calle. Antes de 1948 vivíamos en la calle Abbas, y allí los niños cristianos y los niños musulmanes éramos amigos, íbamos a las mismas fiestas, la vida era diferente, entonces; no nos daba miedo charlar y hacer nuevos amigos»<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> I. Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict*, cit., pp. 228-233.

<sup>10</sup> Emil Habibi, entrevista en la página web del Partido Comunista de Israel, [www.maki.org.il](http://www.maki.org.il). En esta página hay ahora una enorme sección de historia oral sobre la ocupación de Haifa y la lucha para conservar la calle Abbas.

<sup>11</sup> En Yaira Ginosar, «The Red Parcel in Sarya, The Devil's Daughter: A Chapter from a Woman and her Men in Emil Habibi's Work», *Iyunim be-Tekumat Israel* (revista de estudios hebreos sobre la historia de Israel) 10 (2000), p. 595.

Para algunos palestinos, lo que había marcado el comienzo de una nueva época no habían sido las propiedades que habían perdido o les habían confiscado, sino la profanación de todo lo que hasta entonces había sido más sagrado y querido para ellos, como las iglesias y las mezquitas de las ciudades y del campo. El padre Deleque, un sacerdote católico de Jaffa, recordaba que en 1948 «los soldados rompieron las puertas de mi iglesia y robaron numerosos objetos preciosos y sagrados. Después tiraron las estatuas de Cristo en un jardín cercano». Sabía que el gobierno y los militares locales habían prometido en repetidas ocasiones que respetarían la inviolabilidad de las mezquitas y de las iglesias, pero señalaba que «sus actos no se correspondían con sus palabras»<sup>12</sup>. Por lo general, se respetaban más las iglesias que las mezquitas, pues fueron muchas las que desaparecieron del paisaje palestino en el nuevo Estado de Israel.

La transformación destructiva del pasado en una nueva realidad era especialmente difícil de entender para las elites de los centros urbanos. En Haifa, en la tarde del 1 de julio de 1948 el gobernador militar judío convocó a los palestinos más destacados para que acudieran a una reunión. Estos notables representaban a los escasos miles de palestinos que quedaban después de la expulsión de más de 70.000 conciudadanos suyos. El propósito de la reunión era ordenarles que facilitaran el traslado de todos los árabes de la ciudad a un solo barrio en Wadi Nisnas, la parte más desfavorecida de la ciudad. Algunos de los que recibieron esta orden habían vivido durante mucho tiempo en las laderas más altas del monte Carmelo, o en el propio monte.

Tenían que trasladarse antes del día 5 de ese mismo mes. Los líderes se quedaron estupefactos. Muchos de ellos pertenecían al Partido Comunista, que había respaldado la partición, y pensaban que ahora que había terminado la lucha podrían recuperar su vida y volver a la normalidad. «No lo entiendo; ¿es una orden militar?», protestó Tawfiq Tubi, futuro representante del Partido Comunista en la Knéset. «Tenemos que pensar en la situación de esta gente. No veo ninguna razón, ni siquiera militar, que justifique esta maniobra». Y terminó su intervención con las siguientes palabras: «Exigimos que la gente permanezca en sus hogares». Otra de las personas que participaron en la reunión, Bulus Farah, clamaba:

---

<sup>12</sup> Se cita en Donald Neff, «Arab Jaffa Seized before Israel's Creation in 1948», *Washington Report* (abril-mayo de 1994), p. 75.

«Es un acto racista», y declaraba que esa maniobra representaba la «marginación de los palestinos de Haifa»<sup>13</sup>.

Ni siquiera este documento tan árido puede disimular la reacción del comandante militar israelí: glacial y metálica.

«¡Se sientan ahí y se atreven a darme consejos, cuando lo que se les pide es que atiendan a las órdenes del Alto Mando y colaboren! No me meto en política, no me importa la política. *Me limito a obedecer órdenes...* Cumpló las órdenes y he de asegurarme de que esta orden se ejecuta antes del día 5... De lo contrario, yo mismo haré que se cumpla. Soy un soldado».

Cuando el comandante terminó su largo monólogo, Shehada Shalah le preguntó: «Y, si una persona tiene una casa en propiedad, ¿tiene que abandonarla?».

«Todo el mundo tiene que irse», respondió el comandante.

Tampoco se podía pasar por alto el problema económico. Se informó a los notables de que los expulsados tendrían que correr con los gastos de aquella mudanza forzosa. Victor Hayat intentó hacer entender al comandante que se tardaría más de un día en comunicarle la noticia a todo el mundo y que, por consiguiente, no dispondrían de demasiado tiempo. El comandante replicó que cuatro días eran suficientes. La persona que transcribió la reunión anotó: «Todos los representantes árabes gritaron “pero es muy poco tiempo”, y el comandante replicó “ya está decidido”»<sup>14</sup>.

No todo el mundo acató la orden. Wadi Bustani, abogado, poeta y escritor que vivía en la hermosa avenida que comunicaba la montaña con el mar (la actual avenida Ben Gurión, que une el templo Bahai con el puerto), no podía soportar la idea de marcharse. Lo arrestaron, pero, como no se daba por vencido, al final le permitieron quedarse en su casa. El líder espiritual de la Iglesia ortodoxa, un destacado miembro de la importante comunidad griega que también había tenido que abandonar el país en 1948, no tuvo tanta suerte. Recibió la orden de abandonar su iglesia y su

---

<sup>13</sup> Bulus Farah, *From Ottoman Rule to a Hebrew State: The Life Story of a Communist and a Palestinian Patriot, 1910-1991*, Haifa, al-Sawt, 1985. En 2009 se publicó una versión en hebreo con prólogo de Udi Adiv, pp. 120-121.

<sup>14</sup> El protocolo completo se recoge en Tom Segev, *1949: The First Israelis*, Nueva York, Holt and Company, 1986, pp. 68-72.

monasterio y trasladarse a Wadi Nisnas, donde se vio obligado a celebrar la liturgia en una «sala inapropiada, orientada hacia el norte en lugar de mirar al este, como dictan los ritos y las tradiciones de la Iglesia»<sup>15</sup>.

Otros se fueron sin más, como la madre de Emil Habibi. El famoso poeta y escritor recordaba que la generación de su madre no había podido soportar quedarse en Haifa en tales circunstancias:

Umm Wadie [la madre de Habibi] no fue capaz de superar la conmoción de aquellos días [los de abril de 1948; se encontraba en Jerusalén Oriental cuando las fuerzas judías ocuparon Haifa]. Para entonces, había dejado su vida atrás, y la mayoría de sus hijos y nietos se encontraban repartidos por el mundo por culpa de la diáspora. En cierta ocasión, acudió al local de nuestra vieja asociación política en Wadi Al-Nisnass para participar en una reunión de mujeres árabes y judías. En aquellos días, estábamos inmersos en la acalorada campaña de las elecciones generales. La oradora judía insistía en lo importante que era que lucháramos para que se reconociera el derecho de los refugiados palestinos a regresar a sus hogares. Umm Wadie la interrumpió con estas palabras: «¿Acaso van a regresar mis hijos?».

Desconcertada, la oradora, una judía de origen húngaro, replicó: «Regresarán cuando logremos la paz». «Mentiras», gritó Umm Wadie. «Mi hijo Emile no me miente nunca. Me ha dicho que falta mucho para que regresen, si es que regresan. Yo no podré verlo: estaré bajo tierra».

Después de esa reunión, y sin que yo lo supiera, tomó la costumbre de acercarse en secreto a un rincón del Jardín de Abbas, que estaba cerca de casa. Se inclinaba sobre una piedra, a la sombra de un olivo, y lloraba, lamentando su destino: sola y lejos de sus hijos, sobre todo de Naim, el más joven.

A finales de 1949, los que se habían quedado se convirtieron oficialmente en la «minoría árabe de Israel». En sus carnés de identidad, en el apartado de «nacionalidad» aparecía su filiación religiosa, no la nacional. Si nos atenemos a estos documentos, no había palestinos ni ateos entre estos ciudadanos del Estado judío. En la jerga legal y oficial del Estado, eran los *beni miutim*, miembros

---

<sup>15</sup> Hanna Naqara, *Memoirs*, manuscrito inédito, p. 38.

de las minorías –nótese que se hablaba de «minorías», en plural, como si hubiera otras aparte de la palestina–. Pero, a todos los efectos, eran árabes; su identidad era el indicador más claro de la identidad del judío en Israel. En Europa, los judíos eran los que no eran cristianos y, en el mundo árabe, los judíos eran los que no eran cristianos ni musulmanes. Era una definición basada en la religión. En el nuevo Estado judío, la identidad judía se convirtió en una identidad étnica y el judío era, aparentemente, alguien que no era «árabe» –no cualquier árabe, sino alguien que no era palestino–. Si no se hubiera definido de esta manera, la cuestión de la judeidad, una fuente de conflicto permanente en la historia del derecho y de la Administración israelí, habría seguido siendo un problema insoluble, a medio camino entre la definición religiosa y la nacional. Había, por supuesto, judíos árabes o judíos procedentes de los países árabes, pero habían renunciado a su identidad árabe, voluntariamente o en virtud de una decisión política vertical: aprendieron a hebraizar sus nombres arábigos, se distanciaron de la lengua, de la historia y de las raíces arábigas, y adoptaron posturas decididamente antiárabes porque era la mejor manera de integrarse en la antigua sociedad asquenazí, es decir, europea<sup>16</sup>.

## DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

La nueva minoría estaba repartida en seis áreas geográficas distintas del Estado. En primer lugar, había un grupo disperso que habitaba los centros urbanos de las ciudades de Israel. Estas metrópolis experimentaron una transformación radical en 1948. Se demolieron algunos mercados cubiertos que llevaban varios siglos en pie, se eliminaron barrios enteros con la intención de limpiar de árabes el panorama urbano y sólo quedaron intactas las casas de los más ricos, codiciadas por los nuevos habitantes judíos. El perfil de la ciudad, hasta entonces dominado por las agujas de las iglesias y los minaretes, lo invadieron monstruosos rascacielos con forma

---

<sup>16</sup> Esta relación en el pasado y en el presente se estudia en varias fuentes. Las más exhaustivas son Ella Shohat, *Israeli Cinema, East/West and the Politics of Representation*, Austin, University of Texas Press, 1989; Sami Shalom Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Oxford, Routledge, 2009, y Yehouda Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity*, Stanford, Stanford University Press, 2006.

de cubo que se construían para albergar a los numerosos inmigrantes, sin preocuparse demasiado por el entorno o por los seres humanos que iban a vivir en ellos.

En los espacios urbanos que habían sido objeto de operaciones de limpieza étnica a lo largo de la primavera y el verano de 1948 quedaron algunos grupos de palestinos muy reducidos: un centenar en Haifa y Jaffa, unos pocos miles en Shefa-‘Amr, en la Galilea occidental, que estuvieron a punto de ser expulsados pero que al final pudieron quedarse, y unos diez mil en Nazaret, una población que también había sido sentenciada en un principio a la limpieza étnica pero que pudo quedarse cuando los líderes políticos israelíes se retractaron de su decisión inicial. El 17 de julio de 1948, el comandante de la brigada que ocupó la ciudad, la Brigada 7, envió un telegrama que decía lo siguiente: «¿Expulsamos a la gente de la ciudad de Nazaret? Creo que deberíamos echar a todos excepto a los clérigos»; «No expulse a la gente de Nazaret», fue la respuesta de Ben Gurión<sup>17</sup>.

Muchas de las personas a las que Ben Gurión «permitió» quedarse eran refugiados interiores procedentes de los pueblos de los alrededores de Nazaret. En otros lugares, como en Haifa y Shefa-‘Amr, los habitantes que acabaron convirtiéndose en los «árabes» también eran refugiados interiores que habían llegado de los pueblos cercanos en 1948, después de la deportación y la huida, o más adelante, en un proceso de inmigración interna. En las ciudades quedaban muy pocos habitantes originales. No era raro que las casas a las que se mudaban –para vivir de alquiler, por lo general, pues a la mayoría de los árabes no se les permitía comprar– hubieran pertenecido antes a otros palestinos. En estas circunstancias tan difíciles comenzaron su nueva vida los palestinos de las ciudades de Israel.

El segundo grupo lo integraba la población rural del norte y del sur de Galilea que sobrevivió a las operaciones de limpieza étnica por razones que aún no se han estudiado en profundidad. Es de suponer, a falta de una explicación mejor, que las decenas de miles de palestinos que aún vivían en Galilea en 1949 consiguieron quedarse gracias a la resistencia que opusieron y a la fatiga del Ejército

---

<sup>17</sup> Archivos de las Fuerzas de Defensa Israelíes, 49/6127, telegrama de la Brigada 7, Cuartel general, 17 de julio de 1948, con la respuesta de Ben Gurión garabateada encima.

israelí. Hoy día, a pesar de los esfuerzos que realizó el gobierno en los años setenta y ochenta por judaizar estas regiones, todavía podemos encontrar un paisaje «árabe», pues este grupo étnico representa allí más del 60 por 100 de la población. Cuando uno recorre en coche estas regiones, puede ver pueblos árabes bastante grandes situados en las laderas de las montañas, como dicta la tradición, con minaretes e iglesias que destacan en el perfil urbano. Y aunque, a diferencia de lo que sucedía en 1948, ahora podemos encontrar asentamientos judíos en lo alto de las montañas, de momento no han conseguido alterar (en la mayoría de los casos) esta imagen bucólica típica de Oriente Medio<sup>18</sup>.

El tercer grupo lo formaban las personas que vivían en Wadi Ara, el valle que comunica la ciudad judía mediterránea de Hadera con los valles interiores orientales situados al sur de Nazaret y al oeste de Yenín. Quienes conocen la zona admiten que se trata de una región peculiar. En el pasado los pueblos estaban situados a distancias razonables, sobre las colinas, mirando a esta importante y ancestral ruta que une el mar con las planicies interiores y, más allá, con la Jordania y la Siria de antaño. Por aquí avanzó el ejército de los cruzados en la Edad Media antes de que lo aplastaran las tropas de Saladino. En la actualidad el valle está cercado por asentamientos judíos, y los pueblos se han unido, prácticamente, en busca de un espacio de desahogo en un Estado que no permite el crecimiento de las poblaciones árabes.

En un principio la Legión Árabe de Jordania ocupó esta región en la guerra de 1948. Este ejército alcanzó un acuerdo tácito con las fuerzas judías para que Jordania se anexionara algunas partes del Estado que la ONU había asignado a los palestinos en el plan de partición de 1947 si no se involucraba demasiado en las operaciones de las fuerzas conjuntas árabes contra el Estado judío. No estaba del todo claro que esta región estuviera incluida en el mencionado acuerdo y, por eso, los israelíes amenazaron a los jordanos con iniciar una nueva guerra si no les entregaban ese valle. Intimidados por esta advertencia, los intermediarios hachemitas decidieron permitir que

---

<sup>18</sup> Véase el capítulo dedicado a los antecedentes históricos en el informe de la Arab Association for Human Rights de 2005 titulado «On the Margins 2005: Annual Review of Human Rights Violations of the Arab Palestinian Minority in Israel 2005», Nazaret, 2005, también disponible en versión electrónica en la página web de la Asociación: [www.arabhra.org](http://www.arabhra.org).

Israel se quedara con la región de Wadi Ara en el marco del acuerdo general de armisticio entre los dos Estados que se firmó en abril de 1949 y entró en vigor en junio de ese mismo año. Como consecuencia de ello, unos 15.000 palestinos se convirtieron en ciudadanos israelíes. El muro y las vallas de separación que Israel levantó en 2001 son hoy las únicas barreras que separan estas localidades de otros pueblos con los que compartieron territorio hasta 1948. En varios casos, como en el del pueblo de Barta, el municipio está dividido en dos por la frontera que se trazó en el armisticio, pues no se reunificó, por razones políticas, después de 1967, aunque las dos zonas en las que está dividido se encontraban bajo dominio israelí<sup>19</sup>.

Podemos encontrar otros casos similares en la cuarta región, la del Triángulo del sur, integrado por varios pueblos palestinos que hacen frontera con Cisjordania, situados entre la parte norte de la metrópoli de Tel Aviv y la Línea Verde de 1967. Baqa al-Sharqiyya, la Baqa oriental y Baqa al-Gharbiyya, la occidental, es el más famoso de estos pueblos divididos, con una historia parecida a la de Barta.

Se trata de una región más llana, más próxima al mar, que poco a poco, como estaba tan cerca de la metrópoli de Tel Aviv, se fue convirtiendo en la principal abastecedora de mano de obra no especializada en los años sesenta y setenta. Desde el punto de vista económico, es más pobre y es una región densa y superpoblada, pues, aunque en 2010 se construyó un nuevo complejo de pisos en una de las ciudades, la política espacial de Israel prohíbe la expansión geográfica de los pueblos y, en consecuencia, las posibilidades de desarrollo económico y de prosperidad socioeconómica en un futuro próximo son muy limitadas. Una nueva autopista, la Ruta 6, divide en dos esta región, pero sólo hay una entrada que permite el acceso directo a la carretera (la autopista atraviesa los campos que pertenecen a las aldeas y a los pueblos, pero la gente del lugar no puede acceder rápidamente a ella).

La quinta región se encuentra en el sur, en el Néguev, o al-Naqab en árabe, donde habita la mayoría de los palestinos seminómadas, los beduinos. Viven en su mayoría en pueblos que, en el lapso cronológico que abarca este libro, el Estado nunca ha reconocido como

---

<sup>19</sup> Muhammad Hasan Amara y Abd el-Rahman Mar'i, *Language Education Policy: The Arab Minority in Israel*, Boston, Kluwer Academic Publishers, 2002 y Muhammad Amara y Sufyan Kabha, *A Divided Identity: Political Division and Social Implications in a Divided Village*, Givat Haviva, Institute for Peace Studies, 1996.

asentamientos legales. En 1948 no todos los beduinos llevaban una vida parcialmente sedentaria; algunos vivían en la antigua ciudad de Bir Saba (la Beerseba actual) y en otros pueblos, pero fueron expulsados junto a otras decenas de miles de beduinos entre 1948 y 1950<sup>20</sup>.

Por último, hay una serie de pueblos en las laderas occidentales del monte Jerusalén que sobrevivieron a una de las primeras operaciones de limpieza étnica israelíes, la operación Harel, que en abril de 1948 desalojó más de treinta pueblos de la región en unos pocos días<sup>21</sup>. El más conocido en la actualidad es Abu Gosh, el pueblo natal de un cacique de las montañas que controlaba la carretera que unía Jaffa con Jerusalén a principios del siglo XIX. Hoy día es el lugar donde escapan los judíos laicos de Jerusalén los sábados y otros días festivos, cuando la vida se paraliza en la zona oriental, cada vez más religiosa, y en la zona occidental, cada vez más insegura.

Aquí también podemos encontrar a pueblos divididos por la frontera que se trazó en el armisticio entre Israel y Jordania. Los mediadores jordanos e israelíes no mostraron el más mínimo escrúpulo y dividieron en dos el pueblo de Beít Safafa, situado en un valle del suroeste de Jerusalén, en el transcurso de las negociaciones del armisticio de 1949. Una mano despiadada trazó la frontera en medio del pueblo, que quedó dividido por una alambrada. En 1956, un corresponsal de la revista *Time* escribió un reportaje sobre una conmovedora boda entre una chica del lado jordano y un chico de la zona israelí. La novia, Fatima Bint, de acuerdo con la tradición, tenía que acudir a la casa del novio, Moussa Ayasha, o sea, que tenía que atravesar la alambrada.

Hermanos y hermanas, primos y tíos extendieron los brazos a través de la alambrada para abrazarla, para bendecirla y recibir a su vez su bendición. Los invitados de la boda, ahora en silencio, se dirigieron a casa del novio, y los árabes del lado jordano se quedaron mirando hasta que Fatma y su novio atravesaron la colina.

Entonces los guardias de la frontera volvieron a colocar la alambrada en su sitio y, con las armas siempre preparadas, siguieron patrullando junto a la alambrada que atraviesa Beít Safafa desde 1949<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> I. Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., pp. 193-195.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 91-103.

<sup>22</sup> «Wedding at Beít Safafa», *Time*, 3 de septiembre de 1956.

Israel es, por tanto, una matriz de comunidades étnicas entrelazadas en la que no existen áreas coherentes y homogéneas; esto hace que se acentúe la tensión entre los intentos verticales de crear una segregación física (como se ha hecho en Cisjordania y en la Franja de Gaza) y la realidad del lugar.

## LAS REACCIONES DE LOS JUDÍOS

Para los judíos, la nueva realidad no fue tan traumática, y es evidente que tampoco fue tan dolorosa, aunque también les resultara difícil de asimilar. Los líderes del movimiento sionista no habían previsto la presencia de una minoría palestina en el Estado judío. La historiografía oficial no tardaría en disentir: estos historiadores observaban que la Declaración de Independencia de Israel, que se promulgó el 14 de mayo de 1948, prometía la igualdad de derechos para todos sus ciudadanos, sin tener en cuenta su religión o raza. Pero, mientras se expresaban estos nobles propósitos, el Ejército israelí estaba profundamente involucrado en la operación de limpieza étnica de estos futuros ciudadanos del Estado judío. Gracias a los testimonios orales de los vecinos palestinos que vivían en los pueblos cercanos a la costa y que no tenían relación alguna con grupos paramilitares palestinos, sabemos que algunos de ellos estaban dispuestos a convertirse en ciudadanos del Estado judío según se contemplaba en la Declaración de Independencia, y se quedaron muy sorprendidos cuando les ordenaron que se marcharan<sup>23</sup>.

El abismo que existía entre las promesas y las políticas reales sobre el terreno quedó eclipsado por la cruenta guerra que mantenían en aquella época el naciente Estado judío y los ejércitos árabes que entraron en Palestina para intentar impedir la fundación del Estado y poner freno a la operación de expulsión de la población autóctona que habían impulsado los israelíes. Ahora sabemos que el nuevo Estado disponía del poder militar suficiente para repeler el ataque de los árabes y, al mismo tiempo, llevar a cabo una operación sistemática de limpieza étnica sobre el terreno. Antes de que comenzaran las operaciones militares de los meses de octubre y

---

<sup>23</sup> Véase la entrevista con los supervivientes que se cita en Ilan Pappé, «The Tantura Case in Israel: The Katz Research and Trial», *Journal of Palestine Studies* 30, 3 (primavera de 2001), pp. 19-39.

noviembre de 1948, cuando Israel aún no había ocupado el norte y el sur de Palestina, apenas quedaban palestinos en los territorios que había tomado el Ejército judío. En la Tierra de Israel no había ningún «extranjero» (*Zarim* en hebreo, según las palabras de Ben Gurión), ningún «invasor», que es como se retrataba a los palestinos en las últimas declaraciones triunfales de los distintos comandantes del Ejército una vez terminada la lucha<sup>24</sup>.

Teniendo en cuenta los planes de expulsión que se habían trazado antes de mayo de 1948 y la obsesión constante por la posibilidad de echar a los palestinos que quedaban después de la guerra, es evidente que los líderes del Estado judío no contemplaban la opción de un Estado binacional. Hasta los años sesenta, la élite política israelí no empezaría a aceptar la presencia de esa minoría y a buscar una manera real de convivir con los palestinos dentro del Estado<sup>25</sup>.

Puede que no se hubiera reflexionado demasiado acerca de la naturaleza de la relación entre los árabes y los judíos en el nuevo Estado, pero había algunas ideas muy claras en torno a la naturaleza del propio Estado. Tenía que ser un Estado-nación liberal y democrático, basado en los modelos europeos occidentales. Pero ¿hasta qué punto era posible mantener un Estado de esas características con una minoría nacional en su seno?

Es probable que en 1949 los responsables de las políticas que se iban a aplicar a la minoría palestina ya supieran que existía la posibilidad de que sus decisiones ejercieran un impacto considerable en la naturaleza del Estado y en la orientación del proyecto sionista. Sin embargo, a pesar de la magnitud del problema, o quizá precisamente por ello, prefirieron no mencionar este dilema en sus decisiones y relegarlo a un segundo plano. Es más fácil deducir qué pensaban de las medidas políticas que adoptaron que de sus escritos o discursos; sin embargo, disponemos de material suficientemente abundante para reconstruir su visión y su estrategia general.

---

<sup>24</sup> De hecho, Ben Gurión ya había declarado que muchas regiones de Palestina eran exclusivamente judías por primera vez en dos mil años en su discurso ante la Ejecutiva Sionista el 6 de abril de 1948; véase David Ben Gurión, *In the Campaign*, vol. 5, Tel Aviv, Ministerio de Defensa Israelí, 1952, pp. 288-301 (en hebreo).

<sup>25</sup> Esta es la teoría que se propone en Yair Bäuml, *A Blue and White Shadow: The Israeli Establishment's Policy and Actions among the Arab Citizens. The Formative Years, 1958-1968*, Haifa, Pardes, 2007.

Analicemos en primer lugar quiénes fueron las personas encargadas de tomar estas decisiones cruciales. La política oficial de los primeros años de la formación del Estado la formuló un reducido grupo de líderes que representaban lo que hoy definiríamos como la línea más «dura» de la élite política dominante. En esa élite, había otros personajes con ideas más liberales que querían participar en el diseño de esas políticas, pero quedaron marginados y su aportación no tuvo trascendencia alguna. Este debate se desarrolló dentro del marco del sionismo, y la mejor manera de estudiarlo es observar el espectro ideológico de la época, desde las tendencias democráticas a la etnicidad. Los liberales, conocidos en la actualidad como «pacifistas», estaban dispuestos a «sacrificar», aunque de manera limitada, la etnicidad del Estado en favor de la democracia. Los defensores de la línea «dura» consideraban que la pureza étnica del Estado era un valor supremo que debía imponerse sobre todos los demás.

El grupo que hemos definido aquí como los partidarios de «la línea dura» estaba integrado principalmente por los asesores en Asuntos Árabes del gabinete del primer ministro. La primera persona que ocupó este puesto, Yehoshua Palmon, se convertiría en el paradigma de este punto de vista, tanto en su carrera como en sus actitudes. En las escasas fotografías que se conservan de este periodo, podemos ver a un hombre recio, con una mirada penetrante, que parece enfadado. Antiguo miembro de la unidad árabe de la Haganá, integrada por judíos que hablaban la lengua árabe con fluidez y que realizaban operaciones de espionaje en el lado palestino, ocuparía después la jefatura de la Sección Árabe de la Agencia Judía antes de convertirse en el primer asesor del primer ministro sobre esta cuestión. Había nacido en Palestina, hijo de dos colonos procedentes de Rusia, y se había criado entre palestinos; sería en 1948, y sobre todo en los años cincuenta, cuando se convertiría en un ardiente defensor de aplicar políticas severas e inflexibles a la población palestina autóctona. Participó en las operaciones de limpieza étnica de 1948, y estaba convencido de que casi todos los palestinos que se habían quedado en Israel formaban un grupo hostil e indeseable<sup>26</sup>. Palmon fue el responsable del desahucio del pueblo de Majdal, en las llanuras del sur (la actual Ascalón)

---

<sup>26</sup> Para el papel de Palmon en la operación de limpieza étnica de 1948, véase I. Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., pp. 20-21, 52-53.

en 1949; los vecinos de esta población habían sido ciudadanos israelíes, según la Carta de las Naciones Unidas, casi durante un año. Incitado por Palmon, el primer ministro David Ben Gurión, autorizó el desahucio forzoso de los habitantes de esta ciudad, que pasaron a convertirse en refugiados en la Franja de Gaza. Hubo que esperar hasta 1958 para que Palmon reconociera en un documento oficial que la expulsión ya no era una opción válida<sup>27</sup>. En el órgano oficial del partido del gobierno, Davar, siempre recomendaba que no se concediera la igualdad de derechos a los palestinos, que se les negara, entre otros derechos, el derecho a votar o a presentarse a las elecciones, aduciendo que estaban muy atrasados desde el punto de vista cultural<sup>28</sup>.

En 1955, Shemuel Divon, antiguo funcionario del Ministerio de Asuntos Exteriores de Israel, sucedió a Palmon en el cargo. En el primer documento oficial que redactó, expresaba con claridad su visión de la realidad:

Es imposible que los árabes de Israel rindan lealtad al Estado. Para el Estado, lo más conveniente sería expulsarlos u obligarlos a convertirse al judaísmo, pero estas dos perspectivas no me parecen realistas en la actualidad... [Por tanto, deberíamos] limitar este grave mal [*r'aab bola*, en hebreo] arrancándoles de raíz [a los árabes] el resentimiento, sin dejar de extremar las precauciones en materia de seguridad<sup>29</sup>.

Entre los políticos israelíes liberales que no compartían esta visión, había dos que también habían nacido en Palestina, como Palmon. El primero de ellos, Moshe Sharett, el ministro de Asuntos Exteriores, se había criado en un pueblo palestino y, aunque no le preocupaba demasiado el futuro de los palestinos, estaba a favor de concederles la igualdad de derechos y rechazaba la idea de imponerles un régimen militar. Bechor Shitrit estaba de acuerdo con él. Había nacido en Tiberíades, en Palestina, y se consideraba que era el único judío mizrají (es decir, procedente de un país

---

<sup>27</sup> Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 529.

<sup>28</sup> 14 de enero de 1953.

<sup>29</sup> Moshe Sharett, *Political Diary*, Tel Aviv, Am Oved, 1972, vol. 5, p. 506 (en hebreo).

árabe) y el representante de los judíos sefardíes en un gobierno askenazí, pues sus padres procedían de Marruecos, mientras que los de Sharett habían emigrado desde Rusia. Había sido juez en la época del Mandato Británico y siempre estuvo convencido de que los árabes y los judíos podían vivir juntos, y que el foro ideal para iniciar un debate en torno a la relación entre el Estado y la minoría palestina era un consejo binacional. Sus ideas nunca se llevaron a la práctica<sup>30</sup>.

Otras voces discordantes eran las de Yitzhak Grinboym, el ministro de Interior, Yitzhak Ben-Zvi, que no tardaría en convertirse en el segundo presidente de Israel, y Pinchas Lavon, secretario general de la Histadrut (la principal organización sindical de Israel) y ministro de Defensa del efímero gobierno de Sharett, que ocupó el poder entre 1953 y 1954<sup>31</sup>. El más activo era Grinboym, quien había liderado el movimiento sionista en Polonia y era relativamente mayor que los otros ministros. Ateo y liberal declarado, se permitía de vez en cuando comparar el trato que habían recibido los judíos en su patria natal con el que se les daba a los árabes en su nuevo país.

Pero, a pesar de que contaba con un respaldo considerable, Shirtrit no ejerció influencia alguna en la política. Fue nombrado, en primera instancia, ministro de Asuntos de las Minorías, pero fue destituido enseguida ante las presiones de Palmon, que sugirió a Ben Gurión que era mejor un asesor en asuntos árabes en el gabinete del primer ministro que contar con un ministerio específico para esta comunidad. Palmon se acabó saliendo con la suya, y el Ministerio de Asuntos de las Minorías desapareció en julio de 1949. Fue sustituido por la Oficina del Asesor en Asuntos Árabes en el gabinete del primer ministro, y fue precisamente Palmon quien asumió el cargo<sup>32</sup>.

El primer ministro, David Ben Gurión, opinaba lo mismo que Palmon de la minoría palestina: estaba firmemente convencido de

---

<sup>30</sup> Si se quiere profundizar en la figura de Sharett, véase Ilan Pappé, «An Uneasy Coexistence: Arabs and Jews in the First Decade of Statehood», en S. I. Troen y N. Lucas (eds.), *Israel: The First Decade of Independence*, Nueva York, SUNY Press, 1995, pp. 633-651.

<sup>31</sup> Elie Rekhess, «Initial Israeli Policy Guidelines towards the Arab Minority, 1948-1949», en L. J. Silberstein (ed.), *New Perspectives on Israeli History: The Early Years of the State*, Nueva York, SUNY Press, 1991, pp. 103-123.

<sup>32</sup> T. Segev, 1949: *The First Israelis*, cit., p. 60.

que eran hostiles por naturaleza, que formaban una «quinta columna». «Deberíamos orientar nuestra política», afirmaba, «pensando en la catástrofe potencial a la que ellos (la minoría palestina de Israel) pueden conducirnos»<sup>33</sup>. La presencia de palestinos, no importaba la cantidad, era anatema para David Ben Gurión, quien había planeado y supervisado una operación de limpieza étnica para acabar con el mayor número posible. Ahora su intención era concentrarlos en zonas de seguridad cercadas e imponerles un régimen militar.

Algunos de sus colegas, incluso los que estaban al tanto de esa política desde 1948, se mostraban ahora dispuestos a «tolerar» la presencia de palestinos en el Estado judío y no veían la necesidad de aplicar las severas medidas que proponía Ben Gurión. El primer ministro, sin embargo, consideraba que el régimen militar era la única forma de domesticar a una población que, a su modo de ver, representaba una amenaza existencial contra la seguridad del Estado y la identidad judía. A veces, pensaba incluso en intensificar estas medidas, y se mostraba partidario de expulsar a todos los palestinos o de obligarlos a convertirse al judaísmo<sup>34</sup>.

En los primeros días del Estado, la idea de reducir la población palestina no era una mera ilusión; dio lugar en algunos casos a políticas activas. Algunas pequeñas aldeas cercanas a la frontera con Siria, en el Triángulo que lindaba con la recién creada región de Cisjordania (como Wadi Fuquín, el caso más famoso, pues se llevó ante la ONU) se encontraban bajo la amenaza de una deportación masiva. Entre 1948 y 1950, más de treinta poblaciones de esta región fueron objeto de operaciones parciales de limpieza étnica y, en algunos casos, se desalojaron pueblos enteros<sup>35</sup>. El desahucio definitivo de Majdal, una población situada en la llanura meridional que conduce hasta Gaza, fue impulsado por Palmon, como hemos visto antes, y ha quedado registrado en numerosas fuentes. Como consecuencia de esta iniciativa, miles de personas fueron expulsadas des-

---

<sup>33</sup> Ian Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*, Austin, University of Texas Press, 1980, p. 78.

<sup>34</sup> Estas ideas se airearon en una reunión que mantuvo Ben Gurión con sus asesores en Asuntos Árabes en Tiberíades, y quedaron registradas en su diario. Archivos de Ben Gurión, Diario de Ben Gurión, entrada del 18 de diciembre de 1948.

<sup>35</sup> Estas políticas de expulsión que se desarrollaron entre 1948 y 1967 se analizan a fondo en Nur Masalha, *A Land Without a People: Israel, Transfer and the Palestinians*, Londres, Faber and Faber, 1997.

pués de permanecer hacinadas durante varios meses en los guetos cercados con alambradas que se habían creado en algunos barrios de su propio pueblo<sup>36</sup>. Las fuerzas israelíes las dispararon en la frontera para obligar al reticente Ejército egipcio a que les permitiera entrar en la atestada Franja de Gaza, desbordada de refugiados.

Pero algunas de las personas que fueron expulsadas en aquel entonces se aferraron a la tierra y se instalaron cerca de sus hogares hasta que, después de una prolongada lucha legal, consiguieron que reconocieran la condición de municipios a los asentamientos donde vivían. Esto fue lo que sucedió con uno de los clanes de la población de Ayn Hawd. El hermoso pueblo donde vivían se mantuvo intacto para que los artistas de la bohemia de Tel Aviv pudieran establecerse allí. Los vecinos desahuciados reconstruyeron sus vidas en un asentamiento al que en 1998 se le reconoció la condición de municipio: Ayn Hawd. La población original pasó a llamarse Ein Hod.

No menos hermoso era Ghabsiyyeh, un pueblo del norte de Haifa que se levantaba sobre una colina y que en aquellos días recibía la fresca brisa del Mediterráneo; en la actualidad es una montaña de escombros cercada por una valla. Era famoso por un arroyo cercano llamado *al-magnuna*, «el enloquecido», que borboteaba en los lluviosos días de invierno y conservaba un caudal suficiente para refrescar al pueblo en las calurosas noches de verano. Como tantos otros manantiales, pozos y ríos de Palestina, se ha secado y ha desaparecido. El 24 de enero de 1950, los vecinos desalojados de Ghabsiyyeh se establecieron en la cercana colina de Sheikh Danun.

Algunos intentaron luchar contra el desahucio en los tribunales. Las personas que tomaban esta decisión tenían dos opciones: que el Tribunal Supremo aceptara el recurso e interrumpiera el desahucio, como sucedió en el caso de Ghabsiyyeh, Kafr Bir'im e Iqrit, pero que el Ejército ignorara la decisión de los magistrados, o, lo más frecuente, que el tribunal rechazara la demanda, como les ocurrió a los vecinos de Khirbet Jalami, que fueron expulsados después de que el recién fundado kibutz izquierdista de Lehavot Haviva interpusiera una denuncia en marzo de 1950. Les ofrecieron otras tierras, pero se negaron a aceptarlas desde el principio y acudieron al Tribunal Supremo, que rechazó su petición<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Benny Morris, *The Birth of the Palestine Refugee Problem Revisited*, cit., p. 529.

<sup>37</sup> *Al-Ittibad*, 2 de marzo de 1950.

Uno de los escenarios más importantes de esta tragedia fue la población jerosolimitana de Abu Gosh. Los jefes de la aldea evitaron el desahucio forzoso de la población en abril de 1948, pues en la época del Mandato habían colaborado durante mucho tiempo con algunos movimientos clandestinos de la resistencia judía, como el Grupo Stern. Sin embargo, cientos de personas fueron expulsadas antes de que un líder del Grupo consiguiera convencer a Yitzhak Rabin, el comandante de la Brigada de Jerusalén (que en la guerra de junio de 1967 asumiría la jefatura del Estado Mayor del Ejército de Israel y ocuparía el cargo de primer ministro en dos ocasiones antes de morir asesinado por intentar sacar adelante los Acuerdos de Paz de Oslo en noviembre de 1995), de la necesidad de que interrumpiera el desahucio. En julio de 1950, muchos de los vecinos intentaron regresar en masa y el Ejército se lo impidió<sup>38</sup>.

Lo más fascinante de esta historia es que, a pesar de los peligros que corrían y de los incidentes que acabamos de describir, las personas que lideraban o aspiraban a liderar la comunidad fragmentada y traumatizada de los palestinos de Israel partían de la base de que vivían en una democracia, no en una etnocracia. Tomaron la decisión estratégica de actuar dentro del sistema que los líderes políticos israelíes habían construido en 1949, en lugar de combatirlo.

## LA LUCHA POR LA CIUDADANÍA EN LA NUEVA «DEMOCRACIA»

Por tanto, los ciudadanos palestinos de Israel no luchaban para impedir el saqueo de sus tierras o los desahucios en general, sino que se centraron sobre todo en la cuestión de la ciudadanía. En muchos sentidos, esta lucha, que comenzó en 1949, aún no ha terminado. Es una campaña que ha mantenido unida a la comunidad más allá de las divisiones religiosas, ideológicas y sociales.

En 1949, los activistas palestinos exigían la plena ciudadanía israelí basándose en sus derechos naturales como habitantes autóctonos del país. Insistían en ello sin reservas ni condiciones. A partir de 1949, los líderes políticos de la comunidad emprendieron todas las acciones políticas posibles y recurrieron a todos los medios disponibles para defender su causa, ya fuera en la Knéset, en el Tribunal Supremo o en la prensa hebrea, y emplearon incluso los méto-

---

<sup>38</sup> I. Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., p. 91.

dos tradicionales de la demanda legal y la manifestación, que ya habían utilizado en la época otomana.

Ninguna de estas acciones sirvió para alterar la nueva realidad legal y constitucional. Conociendo la lógica interna del sionismo y el ideal del Estado judío, la batalla estaba perdida de antemano. A los ciudadanos que no eran judíos se los toleraba siempre que no pusieran en peligro la supremacía judía en Israel y, por tanto, desde su fundación, el Estado estableció una diferencia entre los judíos y el resto de la ciudadanía. En este contexto, el gobierno inició un debate sobre la ley de ciudadanía israelí que se prolongó durante dos años, entre 1950 y 1952. El debate formaba parte de un intento general de dotar al joven Estado de una infraestructura constitucional, que desembocaría en la decisión de no promulgar una constitución. En lugar de ello, se conformaron con aprobar varias leyes esenciales que sólo podrían enmendarse con una mayoría absoluta en la Knéset.

## LA BATALLA PERDIDA CONTRA LAS LEYES DISCRIMINATORIAS

A primera vista, la ley constitucional básica que definía la condición de los palestinos de Israel no parece discriminatoria. Se terminó de redactar en 1953, y decretaba sencillamente que sólo los habitantes de la Palestina del Mandato que se hubieran registrado como ciudadanos en el censo de noviembre de 1948 serían reconocidos automáticamente como ciudadanos (el censo, en realidad, se confeccionó el 21 de octubre de 1948). No obstante, un somero análisis de la historia revela dos hechos que convierten esta ley en un grave acto de discriminación. En primer lugar –y esto tiene una importancia fundamental– otra ley, la Ley del Retorno (que aún sigue en vigor), concedía automáticamente la ciudadanía a los judíos que decidían irse a vivir a Israel; sus derechos no guardaban relación alguna con su presencia o su ausencia en el censo de noviembre de 1948.

En segundo lugar, en noviembre de 1948 la mayoría de los palestinos que se convirtieron en ciudadanos de Israel vivían en regiones que aún no habían sido ocupadas por el Estado y que, por consiguiente, no podían visitar los supervisores. De la población total de 160.000 palestinos, sólo 60.000 estaban censados en noviembre de 1948. Los otros 100.000 vivían en regiones que el Ejército israelí ocupó después de esta fecha: en Galilea, en el Néguev y en Wadi

Ara (Israel se anexionó esta última región en junio de 1949, a raíz del armisticio que había firmado con Jordania en abril de ese mismo año). Esta cifra también incluía a los palestinos que habían sido expulsados durante la guerra y que habían permanecido en Israel pero que no se encontraban en sus casas cuando los supervisores visitaron la zona porque el Ejército las había demolido o requisado. Ninguno de ellos pudo convertirse automáticamente en ciudadano de Israel; tuvieron que superar un proceso de nacionalización.

El ministro del Interior, Moshe Haim Shapira, no consideraba que esta diferenciación fuera discriminatoria. Líder del movimiento religioso nacional, había emigrado desde Bielorrusia a Palestina en 1925, y era una persona muy moderada, a pesar de su filiación religiosa y de encabezar el movimiento que vio nacer la corriente radical de los colonos que se asentaron en los territorios ocupados en 1967. Sin embargo, como solía suceder con los sionistas de izquierdas, ya fueran religiosos o laicos, su moderación desaparecía cuando se trataba de abordar la cuestión de la minoría palestina de Israel. En julio de 1950, declararía:

Si los árabes quisieran de verdad convertirse en ciudadanos del Estado de Israel habrían encontrado la manera de hacerlo... Me parece que es bastante razonable exigir a los que abandonaron su país cuando estaba en llamas que se esfuercen por lograr la ciudadanía siguiendo los cauces normales, en lugar de pretender que se les conceda el privilegio de la ciudadanía automática<sup>39</sup>.

Dos años después, el ministro de Justicia, Pinchas Rosen, uno de los liberales más destacados del Estado, iría aún más allá y declararía que «quienes se inscribieron en noviembre de 1948 no abandonaron sus hogares, y, de esta manera, demostraron su lealtad a los judíos y al Estado de Israel; todos los demás eran enemigos que tenían que demostrar su lealtad (y su arrepentimiento)»<sup>40</sup>. En esta materia, el ministro se hacía eco de las ideas de Yehoshua Palmon, el asesor en Asuntos Árabes<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Protocolos de la Knéset, vol. 6, 10 de julio de 1950, p. 2135.

<sup>40</sup> *Ibid.*, vol. 12, 23 de julio de 1950, p. 2702.

<sup>41</sup> Véanse sus comentarios en los Archivos del Estado de Israel, Expedientes del Ministerio de Exteriores, expediente 2402/29, comentarios del director general sobre las opiniones de Palmon.

Esta asociación, entre la suerte que habían corrido los palestinos en el transcurso de las operaciones de limpieza étnica de 1948 y su derecho a la ciudadanía, ya se había establecido antes de la guerra de mayo de 1948. Era uno de los pilares en los que se apoyaba el Plan Dalet (Plan D) que se puso en marcha el 10 de marzo de ese mismo año, un plan maestro cuya finalidad era (al menos según mi propia interpretación) la limpieza étnica de Palestina. Concebido por el alto mando del principal movimiento de resistencia clandestino judío, la Haganá, según las directrices de David Ben Gurión, fue el modelo en el que se basaron todas las operaciones militares que se llevaron a cabo desde marzo de 1948 hasta que cesaron las hostilidades a comienzos de 1949. De acuerdo con el Plan D, los pueblos palestinos que se rindieran no serían desalojados, y los que ofrecieran resistencia serían castigados con la expulsión. Lo irónico es que para un nutrido grupo de palestinos de Israel, los que vivían en la región de Wadi Ara, esta condición era totalmente irrelevante, pues las fuerzas israelíes no habían intentado ocupar sus pueblos y, por tanto, no podían decantarse por ninguna de las dos opciones. En junio de 1949, Israel se anexionó esta región de Cisjordania. Aun así, se consideraba que eran poblaciones desleales, pues los supervisores del censo no las habían visitado en 1948<sup>42</sup>.

Por tanto, un buen número de palestinos se vieron obligados a solicitar la nacionalidad, mientras que la totalidad de los inmigrantes judíos se convirtieron automáticamente en ciudadanos de pleno derecho. Los pormenores del proceso de nacionalización se explicaban en detalle en el artículo 6 de la Ley de Ciudadanía de Israel, que se terminó de redactar en 1953. La condición más importante era el juramento de lealtad al Estado judío. El artículo, además, concedía al ministro del Interior la potestad de decidir quién reunía las condiciones para solicitar la ciudadanía y quién no. Así, para los palestinos que vivían en Israel, a diferencia de sus vecinos judíos, la ciudadanía no era un derecho legal, sino un privilegio que concedía el gobierno a los habitantes originales y autóctonos del país. Los aspirantes debían poseer un dominio «razonable» de la lengua hebrea (un requisito que no tenían que cumplir los inmigrantes judíos que se convertían automáticamente en ciudadanos nada más poner los pies en Israel).

---

<sup>42</sup> Véase I. Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict*, cit., pp. 87-97.

Pero ni siquiera esto era suficiente. Hanna Naqara dominaba el hebreo a la perfección y, sin embargo, no obtuvo la ciudadanía. Le habían obligado a abandonar el país con su familia en abril de 1948 y, durante su estancia en el Líbano, había intentado convencer a otros palestinos para que regresaran a su hogar, una actitud que había sacado de quicio a las autoridades israelíes. Cuando por fin consiguió regresar en avión a Haifa desde Chipre, fue arrestado nada más llegar, le declararon «no apto» para convertirse en ciudadano y le ordenaron abandonar el país. Se negó a acatar la orden y pasó tres meses en la cárcel, pero siguió insistiendo en su derecho a la ciudadanía israelí hasta que lo liberaron sin concedérsela.

Naqara, que había sido un personaje importante en su comunidad en los años de la ocupación militar, lideró la mayoría de las luchas legales en materia de ciudadanía y actuó como representante legal de algunos individuos a los que les habían denegado la nacionalidad. En 1953, anunció su candidatura a las elecciones municipales de Haifa y en ese momento se descubrió que no era ciudadano del Estado de Israel. Entonces presentó un recurso ante el juzgado local, que le concedió la ciudadanía, pues el Tribunal Supremo ya le había dado la razón en varias ocasiones como litigante y no estaba dispuesto a reconocer que se había equivocado.

Varios miembros de otra famosa familia de Haifa, los Sahayun, no tuvieron tanta suerte. Tenían una empresa con algunos socios judíos que les prometieron facilitarles su «nacionalización» cuando regresaran del Líbano, adonde habían huido en enero de 1948. A su llegada, fueron incapaces de localizar a sus socios; los arrestaron y los deportaron de nuevo al Líbano<sup>43</sup>.

Aun antes de que se aprobara la ley, los gobernadores militares tenían la potestad de decidir quién podía quedarse y quién debía marcharse. La habían adquirido en virtud de la Legislación de Emergencia que había entrado en vigor en 1948. En muchos sentidos, la Ley de Ciudadanía legitimó retrospectivamente estas decisiones locales. La política de expulsar a los palestinos que se consideraba que no reunían las condiciones para aspirar a la ciudadanía la formuló David Ben Gurión, el primer ministro, que pensaba que cualquiera que intentara regresar después de la guerra de 1948 era un infiltrado ilegal al que había que deportar y al que, incluso, se podía disparar, como observa Benny Morris en *Israel's*

---

<sup>43</sup> Entrevista con Fred Sahayun realizada en su residencia familiar en julio de 2006.

*Border Wars*<sup>44</sup>. «Tenemos que expulsar a los infiltrados y presionar al Ministerio del Interior para que deje de conceder permisos de residencia», les explicaba a sus ministros<sup>45</sup>.

La mayoría de las personas a las que se les negaba la ciudadanía o el ingreso en el país eran deportadas. En enero de 1949, el obispo greco-católico de Jordania informó al Vaticano de que, incluso después del fin de la lucha en Palestina, seguían llegando refugiados a Amán. Eran palestinos que intentaban regresar, pero eran capturados por el Ejército israelí, el cual los montaba en un camión y los llevaba hasta la otra orilla del río Jordán, no sin antes confiscarles los certificados que conservaban de la época del Mandato y de robarles las joyas<sup>46</sup>. El diario de David Ben Gurión está sembrado de alusiones a estas deportaciones: sólo en los primeros seis meses de 1949 informó de la expulsión de 500 habitantes de la región de Safad y de 700 de Kafr Yassif<sup>47</sup>. En todos los casos, a las personas que no habían conseguido la «nacionalidad» las montaban en camiones, las conducían hasta el Jordán y las obligaban a cruzar hasta la otra orilla.

Otros se nacionalizaban, pero el precio que tenían que pagar por ello no se limitaba ni mucho menos a jurar lealtad al nuevo Estado. Les ofrecían un *quid pro quo*: podían quedarse, pero no podían regresar a sus antiguos hogares; les expropiaban sus tierras y sus propiedades, y los invitaban a que se buscaran una nueva residencia.

El aparato legislativo del nuevo Estado era muy minucioso, y un examen somero de las montañas de documentos que se conservan revela que los expertos en leyes no escatimaron esfuerzos para garantizar que la totalidad de las propiedades de los palestinos quedaran abandonadas o cayeran en manos del Estado. De ahí que los

---

<sup>44</sup> Esto se analiza a fondo en Benny Morris, *Israel's Border Wars, 1949-1956*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

<sup>45</sup> Archivos de Ben Gurión, Diario de Ben Gurión, entrada del 4 de enero de 1949.

<sup>46</sup> Archivos del Estado de Israel, Expedientes del Ministerio de Exteriores, expediente 2444/19.

<sup>47</sup> Esto se describe en Tom Segev, *1949: The First Israelis*, cit., p. 60. Véanse también los Archivos de Ben Gurión, Diario de Ben Gurión, entrada del 7 de junio de 1948, para una referencia a la expulsión de Safad. Véanse también las quejas del Ministerio de Exteriores de Israel, por no haber sido informado a tiempo de estas expulsiones, en ISA, Walter Eytan a Moshe Sharett, 11 de septiembre de 1949, doc. 279, pp. 451-452.

funcionarios de un nuevo organismo estatal, el Custodio de las Propiedades Absentistas, escribieran extensos memoranda sobre el alcance y la naturaleza de las propiedades que abandonaban los palestinos (hasta hace muy poco, el Tribunal Supremo Israelí no ha permitido acceder a esta documentación a la ONG Adalah, de la que hablaremos más adelante). Pero, incluso antes de poder consultar a fondo estos documentos, estaba claro, a juzgar por las declaraciones públicas del Custodio, que el Estado se había apoderado de todas las propiedades muebles e inmuebles que los palestinos habían abandonado<sup>48</sup>.

La Ley de Propiedades Absentistas fue objeto de varias enmiendas a lo largo de los años, sobre todo entre 1950 y 1956. El objetivo fundamental de la mayoría de los ajustes era ampliar la autoridad del Custodio para vender las propiedades y las tierras de los absentistas al Estado y a ciudadanos judíos particulares. La mayoría de los propietarios originales nunca lograron recuperar sus posesiones. En 1973, Israel se sirvió de una ley bastante parecida para expropiar las tierras de las personas que habían abandonado Jerusalén Oriental; cuando ocuparon esta región, encontraron propiedades que habían pertenecido a los refugiados de 1948, a los que se habían marchado de la ciudad cuando estalló la guerra de 1967 o a los que Israel había expulsado al final de la contienda. Dado que, legalmente, Jerusalén pertenecía en aquel entonces a Israel, el Custodio de las Propiedades Absentistas se quedó con las propiedades abandonadas.

La batalla legal que se puso en marcha para combatir estas apropiaciones ilegales se perdió y se redactaron y se aprobaron las leyes pertinentes para institucionalizar esta práctica. La lucha, sin embargo, retrospectivamente, no estaba dirigida tanto contra la propia expropiación como contra su legitimación. Y, en este sentido, se puede decir que la batalla todavía no ha terminado, y que no concluirá hasta que los palestinos de Israel renuncien, aunque sea teóricamente, al derecho que posee todo refugiado a regresar a su hogar y recuperar sus propiedades –aun cuando, en la práctica, esté más claro que el agua que Israel le negará la entrada a cualquier palestino que desee regresar y recibirá con los brazos abier-

---

<sup>48</sup> Véase la exhaustiva investigación sobre este tema que se recoge en Michael R. Fischbach, *Records of Dispossession: Palestinian Refugee Property and the Arab-Israeli Conflict*, Nueva York, Columbia University Press, 2003.

tos a cualquier emigrante judío—. Es más, era evidente que ni los propios refugiados interiores, después de conseguir la nacionalidad, podrían acceder a sus antiguas propiedades, pues la Ley de Propiedades Absentistas de marzo de 1950 legitimaba el control gubernamental de las tierras y las propiedades expropiadas, e impedía acceder a sus bienes a los nuevos ciudadanos.

La batalla contra estas leyes no sólo se perdió por la intransigencia ideológica de la elite política judía de Israel, sino también por la falta de organización de los líderes palestinos de la comunidad, que aún no habían superado el trauma de la Nakba de 1948. Varias figuras prominentes expresaron en público su oposición a este proceso de nacionalización y expropiación de las propiedades, y algunos de ellos optaron por enfrentarse directamente al nuevo Estado judío en el marco de la lucha en favor de la liberación nacional. Sin embargo, cualquiera que decidiera poner en práctica este tipo de resistencia tenía que buscar el apoyo de los grupos palestinos de fuera de Israel; cualquier actividad de esta índole que se impulsara desde dentro conducía inevitablemente a la prisión o al exilio, como ilustra con claridad el caso del movimiento Al-Ard que trataremos en el próximo capítulo o el del famoso poeta Mahmoud Darwish, quien, en cierto modo, se exilió para poder unirse a la lucha del movimiento nacional de Palestina en el extranjero.

Algunos políticos, por su parte, decidieron aprender las reglas del sistema israelí, adaptarse a ellas e intentar impedir que el estatus y los derechos de la comunidad se deterioraran aún más. Estos activistas siguieron luchando en los primeros años del régimen militar y, por este motivo, hablaré de ellos en el próximo capítulo para no abrumar al lector con demasiados detalles; ahora, lo que me interesa subrayar es que quienes decidieron representar a la comunidad lo hicieron muy pronto. La elite política de la que estamos hablando la integraban los que optaron por la vía media, convencidos de que su posición legal les permitía expresar sus protestas a través de instituciones estatales como la Knéset o la prensa local, aunque vivieran bajo un régimen militar.

El principal foro para declarar su oposición a las políticas y a las leyes de nacionalización era la Knéset. El derecho a votar y a presentarse a las elecciones contrastaba radicalmente con la imposición de un severo régimen militar. No consta en ningún registro que los responsables políticos judíos debatieran este tema, y tan solo podemos conjeturar que la lucha de poder entre los arabistas preocupa-

dos por la seguridad y los políticos liberales de la elite política israelí se materializó al menos en esta conquista de la comunidad palestina, un intento sincero o cínico por presentar al Estado de Israel como una democracia liberal. El partido mayoritario, el Mapai, quería además reclutar a los votantes árabes para mejorar sus resultados en las elecciones, pues pensaba que esta minoría oprimida querría alinearse con el partido hegemónico. En cualquier caso, este gesto, esta decisión, explicaría por qué los políticos palestinos encararon la lucha por la igualdad ante la ley con tanto optimismo.

Los miembros palestinos de la Knéset que decidieron unirse a los partidos sionistas estaban tan molestos con la política de nacionalización como los del Partido Comunista, que en esos días era el principal instrumento político de los palestinos que se negaban a integrarse en las instituciones políticas sionistas.

«Estos 100.000 palestinos [a saber, los que tenían que volver a nacionalizarse] se ven a sí mismos como los ven los ciudadanos judíos, como extranjeros desfavorecidos», se lamentaba en 1950 Saif al-Din al-Zu'abi, el representante palestino más importante en la Knéset por el partido del gobierno Mapai<sup>49</sup>. Rustum Bastuni, miembro de otro partido sionista, el Mapam, afirmaba:

Está claro que se trata de una ley de discriminación nacional, pero no puede privarnos de nuestro derecho a la ciudadanía en nuestro propio país, en el país que nos ha visto nacer, en la tierra en la que hemos vivido durante siglos y seguiremos viviendo. Me gustaría recordarle a la Knéset que en teoría el artículo 6 se aplica a los extranjeros. ¿Consideran ustedes extranjeros a los árabes en este país?... Debería salvaguardarse su derecho natural<sup>50</sup>.

Tawfiq Tubi, representante del Partido Comunista, suscribía esta misma opinión, y señalaba que «la ciudadanía debe concederse en primer lugar a la población que ha nacido en este país»<sup>51</sup>.

El hecho de que tanto los políticos que se habían unido a los partidos sionistas como los que habían evitado caer en esa tentación se opusieran a que se los considerara legalmente ciudadanos de segunda clase explica en cierta medida por qué el Mapai consi-

---

<sup>49</sup> Protocolos de la Knéset, vol. 6, 10 de julio de 1950, p. 2132.

<sup>50</sup> *Ibid.*, vol. 12, 23 de julio de 1952, p. 2701.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 23 de julio de 1950, p. 2701.

guió reclutar a tantos palestinos en los primeros años de vida del Estado: aunque los palestinos colaboraran, por así decir, con los nuevos gobernantes, pensaban que no renunciaban a sus derechos básicos y a su identidad.

Los palestinos que se unían al Mapai lo hacían por dos motivos: en primer lugar, este partido representaba al poder establecido, y afiliarse a él era como unirse a cualquier órgano estatal o gubernamental; en segundo lugar, esta formación contactó directamente con las personas que se sabía que habían sido líderes u organizadores en la época del Mandato y las presionó para que se afiliaran al partido, a cambio de algún beneficio o bajo amenaza de hostigamiento.

Bulus Farah, activista comunista y escritor, recuerda que un emisario del alcalde de Haifa, Aba Hushi, le prometió el oro y el moro si fundaba un «Sindicato de Trabajadores Árabes». «Tendrás coche propio», le dijo el emisario, y elogió exageradamente su capacidad como líder sindical.

Bulus Farah se negó; en sus memorias recuerda que lo único que pretendía Hushi era reunir al mayor número posible de trabajadores palestinos no especializados para recoger las aceitunas de los olivos que habían abandonado los deportados y los refugiados palestinos. El Partido Comunista ya había puesto en marcha una operación similar en Ramla y los sindicatos sionistas querían apoderarse de este preciado botín.

A Farah no le resultó fácil rechazar el coche y el empleo que le ofrecieron en 1948. La librería de la que era dueño había sido saqueada y destruida en la guerra. Y, de pronto, un buen día, después de renunciar a las comodidades de convertirse en un activista del Mapai, se presentó en su casa una señora que buscaba un libro y él se lo vendió. «La sangre volvió a fluir por mis venas y la frente se me inundó de sudor. Mi felicidad era total. Por fin, mis madres y mis hermanas dejarían de sufrir privaciones. Se me abrió una puerta que podía llevarme a una vida digna». Pero no aparecieron más clientes, y no pudo abrir de nuevo su librería. De manera que este hombre, que en la época del Mandato había sido un importante líder sindical y escritor, tuvo que abrir una barbería. En 1952 asumió la secretaría de la «Sociedad para la Defensa de los Derechos de la Minoría Árabe de Israel», y empezó a combinar el activismo político con su nueva carrera profesional<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> B. Farah, *From Ottoman Rule to a Hebrew State*, cit., pp. 122-124.

Los que fueron neutralizados a través de la integración y los que aún se resistían desarrollaron una actitud igual de compleja ante esta oleada legislativa que, con el tiempo, acabaría determinando la posición de inferioridad de la comunidad palestina dentro del Estado judío. Las reacciones que acabamos de enumerar y la conducta política general de los activistas políticos de la comunidad revelan una actitud de resentimiento en relación con esa situación de inferioridad, tanto en el caso de los miembros del Mapai como en el de los del Partido Comunista. Por otra parte, su actitud indica cierta confianza en la democracia israelí, o demuestra al menos que habían tomado la decisión estratégica de abstenerse de recurrir a las tácticas de resistencia nacional que adoptarían más adelante otros grupos palestinos en su lucha contra Israel. Esto explica, además, que este grupo de activistas políticos decidiera participar en los primeros comicios israelíes de 1949 aunque, para ellos, en esas elecciones no hubiera nada que celebrar. Los palestinos de Israel no poseían aún los documentos de identidad israelíes que permitían votar a todo ciudadano: en su caso el proceso era mucho más complejo. Para colmo, necesitaban obtener permisos especiales para llegar hasta las zonas donde se encontraban los colegios electorales; a pesar de todos estos obstáculos, se desplazaron y votaron.

Volviendo la vista atrás, la celeridad con la que los activistas políticos decidieron poner a prueba la validez de la nueva democracia que se aseguraba que se había instaurado resulta bastante sorprendente. Aunque todavía no contaban con la ayuda de un cuadro de expertos legales, los políticos palestinos decidieron llevar su caso al Tribunal Supremo de Israel; fue la primera causa de apelación que presidió dicho tribunal. Hanna Naqara se ocupó de los aspectos legales de la lucha prácticamente en solitario, y estudió a fondo la ley hasta encontrar sus primeros resquicios; los gobernantes militares, enfurecidos, lo encarcelaban de vez en cuando<sup>53</sup>.

Al final, la sentencia del Tribunal Supremo fue tan severa como la de los políticos:

Este tribunal dictamina que un hombre que puede pasarse libremente y sin autorización por las líneas de defensa del Estado

---

<sup>53</sup> Hannah Naqara, *Memoirs*, cit.

y por las líneas ofensivas del enemigo no merece la ayuda y la asistencia de este tribunal<sup>54</sup>.

Se trataba de una alusión cínica y cruel a los palestinos que se habían visto obligados a vagar por esos lugares después de que los expulsara el Ejército israelí; en algunos casos, las «líneas ofensivas del enemigo» eran sus hogares y sus campos. Algunos estudiosos proisionistas, como Amnon Rubinstein, intentaron justificar esta actitud tan severa aduciendo que estaba «basada en motivos emocionales e irracionales», pues contradecía de plano la Declaración de Independencia<sup>55</sup>. Pero lo cierto es que la decisión del Tribunal no se contradecía con la posición ideológica de la elite política del Estado y, por tanto, no era ni «emocional» ni «irracional». Es más, en los años posteriores el Tribunal Supremo respaldaría prácticas similares, aunque también es verdad que se opondría a ellas en otros casos. En un artículo reciente, el historiador del derecho israelí Ilan Saban ha demostrado que la matriz de políticas legales y constitucionales que se pusieron en marcha en estos primeros años impedía al Tribunal Supremo actuar como último mecanismo de protección contra la discriminación de los individuos y de la comunidad palestina. Se había construido una estructura tan sólida que la única manera de asignar esta función al sistema legal era cuestionar directa y legalmente la propia razón de ser ética e ideológica de Israel, y esto habría supuesto un auténtico suicidio para la mayoría de los defensores de este modelo de acción<sup>56</sup>.

La oposición del núcleo activista de la minoría palestina no se limitaba a pronunciar discursos en la Knéset y a presentar recursos ante al Tribunal Supremo, sino que intentó además movilizar a la comunidad organizando una serie de manifestaciones (en realidad, las primeras veces que los palestinos se manifestaron en Israel no lo hicieron para protestar contra la Ley de Ciudadanía, sino contra la política de expropiación de tierras). El Ejército dispersaba a los manifestantes de forma brutal, y los gobernadores militares locales imponían severas sanciones a los detenidos. Las

---

<sup>54</sup> En Amnon Rubinstein, *The Constitutional Law of the State of Israel*, Tel Aviv, Shoken, 1974, p. 410 (en hebreo).

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Ilan Saban, «Minority Rights in Deeply Divided Societies: A Framework for Analysis and the Case of the Arab-Palestinian Minority in Israel», *International Law and Politics* 36 (junio de 2005), pp. 885-1001.

medidas preventivas también eran habituales: pueblos enteros se declaraban «zona militar cerrada» en el momento en que el Shin Beit (los servicios de seguridad generales, a los que en lo sucesivo designaremos con el acrónimo hebreo que acuñaron los propios ciudadanos, «Shabak») conocía con antelación las intenciones de convocar una reunión o una manifestación. De esta manera, el Ejército podía reprimir las protestas bajo un velo de secretismo y silencio, sin que la información llegara a oídos de la comunidad internacional y sin posibilidad de reacción.

Los palestinos se han seguido manifestando hasta el día de hoy, pero siempre han tenido que enfrentarse al inmenso poder del Estado judío. Ya en esta época, en la mayoría de los casos, las fuerzas antidisturbios contaban con el apoyo del Ejército. Como consecuencia de ello, se incrementaba el número de arrestos y la probabilidad de que los manifestantes resultaran heridos o que murieran, incluso.

Otro de los mecanismos que los palestinos utilizaron para protestar contra de la Ley de Ciudadanía era el de la huelga de media jornada, una forma de protesta a la que recurrirían con frecuencia como colectivo y como grupo nacional, antes incluso de que se los reconociera como tales. Uno de los primeros politólogos que estudió a los palestinos de Israel, Joel Migdal, observaba que esta comunidad adoptó métodos similares a los de otros grupos palestinos. La estrategia, en su opinión, era una mezcla de *Realpolitik* y afirmación de la propia identidad, métodos que los poderes fácticos toleraban hasta cierto punto pero que, al mismo tiempo, contribuyeron a forjar una identidad colectiva<sup>57</sup>. Volveremos sobre esta idea cuando analicemos los episodios en los que las autoridades consideraron que las manifestaciones habían rebasado los límites de lo tolerable, como sucedió en 1976, en 2000, en 2006 y en 2009.

La batalla contra la exclusión a través de la Ley de Ciudadanía distinguió desde el principio la lucha de los palestinos de Israel de la de otros grupos palestinos. Los primeros luchaban por el reconocimiento del Estado judío, mientras que los segundos arremetían contra la propia noción de Estado judío. Para concluir, podemos afirmar que hasta 1966 el Estado respondió a estos impulsos

---

<sup>57</sup> Joel S. Migdal, «State and Society in a Society without State», en Gabriel Bendor (ed.), *The Palestinians and the Middle East Conflict*, Tel Aviv University Publications, Tel Aviv, sin fecha, pp. 396-397.

políticos y nacionales combinando la marginación con la opresión, mediante la imposición de un severo régimen militar. Se suponía que el conjunto de la comunidad representaba una amenaza estratégica contra el Estado. Los planes de futuro de la elite política israelí consistían en seguir adelante con la limpieza étnica e intentar convertir a los palestinos al judaísmo. El bienestar y la felicidad de esta minoría les importaba bien poco. El trauma de 1948 no estaba ni mucho menos superado a finales de 1949.



## 2. La herida abierta: el régimen militar y su impacto a largo plazo

Al régimen militar que se impuso a los palestinos de Israel habría que dedicarle un libro entero, pero es un tema que, casi como la propia Nakba, sigue reprimido por el trauma de las víctimas y el sentimiento de culpa de los victimarios. Se impuso en todas las regiones que contaban con una población palestina considerable, y se basaba en la Legislación de Emergencia del Mandato Británico. Se prolongó hasta 1966 y afectó a todos los estratos y ámbitos de la sociedad. En hebreo, *Hamimisbar Ha-Zevai* significa literalmente «régimen militar». Pero esta expresión no designaba únicamente una situación legal; era, además, el nombre de una unidad del Ejército israelí integrada por un grupo de comandantes regionales que supervisaba la administración de poder de los gobernadores del sur, del norte y del centro del país. Estos oficiales detentaban el poder ejecutivo, legislativo y jurídico, una situación que en los tiempos modernos sólo puede producirse en un Estado profundamente dictatorial. El régimen militar dejó marcados de por vida a los palestinos de Israel, en la misma medida en que la Nakba sigue atormentando al conjunto de los palestinos.

Los recuerdos del régimen militar son amargos y desagradables, no sólo para los propios ciudadanos palestinos, sino para los judíos que ocupaban cargos importantes en la época y eran conscientes de la situación. Cierta gobernador general recordaba que los pobres aldeanos se sentían obligados a organizar recepciones dignas de un monarca, con suntuosos banquetes y un derroche de hospitalidad, cada vez que él u otros gobernadores los visitaban, siempre acompañados por un séquito interminable, pues su subsistencia dependía por completo de la benevolencia de sus invitados<sup>1</sup>. El desaparecido Emil Habibi sacó a la luz todos estos amargos recuerdos en las aventuras de su personaje de ficción Saeed Abu al-Nash,

---

<sup>1</sup> *The Diary of a Military Governor*, Tel Aviv, 1954.

en su novela más famosa, *The Secret Life of Saeed, the Pessoptimist*, en la que el protagonista consigue sobrevivir a la humillación y a la degradación que sufre en sus encuentros diarios con los gobernadores y los oficiales, que dominan por completo su vida, fingiendo que es el payaso del pueblo, un idiota<sup>2</sup>. Para muchas personas, la vida real era aún peor. Esta dura realidad se prolongó durante diecinueve años, y no llegó a oídos del resto del mundo ni de la mayoría de los judíos de Israel. En 2009, el profesor de mi hijo me contó que no se había enterado de que los palestinos de Israel habían vivido bajo un régimen militar hasta que se tomó un año sabático para estudiar el doctorado. En Israel todavía hay muchos judíos con estudios y profesionales prestigiosos que desconocen esta realidad.

Pero sería un error pensar que fue un periodo estático; la vida de las personas fue mejorando con el paso de los años. Por tanto, creo que lo más útil sería dividir el periodo del régimen militar en dos fases fundamentales. En el transcurso de la primera, que duraría hasta 1957, se cuestionaba la propia existencia de la comunidad palestina. Algunas figuras importantes consideraban que la presencia de los palestinos era una «tarea inacabada», y bastantes políticos y responsables de los servicios de seguridad aún se planteaban la posibilidad de expulsar a todos los ciudadanos palestinos del Estado judío. En la segunda fase, este impulso remitió y se produjo una reconciliación general con la naturaleza binacional del recién fundado Estado judío.

## LA LIMPIEZA ÉTNICA POR OTROS MEDIOS, 1948-1957

En términos generales, la primera etapa se caracterizó porque las autoridades, bajo la tutela del primer ministro de Israel, se dedicaron a buscar formas de reducir la población palestina en el Estado judío. Aunque en 1955 algunos miembros de la burocracia responsables de la minoría palestina ya habían descartado esta estrategia y empezaban a hacerse a la idea de un Estado judío que incluiría una cifra considerable de palestinos, otros seguían

---

<sup>2</sup> El libro también se publicó en inglés, Emile Habiby, *The Secret Life of Saeed, the Pessoptimist*, traducido del árabe por Salma Khadra Jay Linn Yusi y Trevor LeGassick, Londres, Zed Books, 1985.

empeñados, incluso después de 1957, en encontrar la forma de reducir al máximo el número de palestinos del Estado judío, fuera como fuera.

En la primera época, el régimen militar se convirtió en la herramienta fundamental para alejar a los palestinos del Estado<sup>3</sup>. Este mensaje negativo no sólo se expresaba, como veremos, a través de una serie de planes orientados a la expulsión real, sino también de políticas que animaban a la gente a abandonar el país «voluntariamente». Con el paso del tiempo, la nueva generación de palestinos juzgaría con desdén a sus mayores y los acusaría de haber sucumbido sin oponer demasiada resistencia a la humillación israelí, de ceder su dignidad y su orgullo nacional sin luchar<sup>4</sup>. En realidad, los que pensaban de esta manera no eran conscientes de la precariedad de la existencia que habían llevado sus mayores en un Estado que no los incluía en sus planes de futuro. Su constancia y su obstinada determinación a resistirse a las políticas israelíes no constituyen un episodio de derrotismo, sino de heroísmo, y uno de los dos motivos fundamentales del fracaso de esta política; el otro fue la presencia de una serie de responsables políticos judíos que se negaron a aceptar ese discurso y esa estrategia. Por fortuna, algunos de ellos tenían el poder suficiente para marcar la diferencia.

El sistema de control y de opresión al que se enfrentaban los palestinos era bastante complejo. El régimen militar se impuso sobre todo en las áreas rurales, mientras que los habitantes de los centros urbanos estaban sometidos a una estricta vigilancia y control civiles. Las regiones gobernadas por el régimen militar las administraba, como hemos visto antes, la unidad Ha-Mimshal Ha-Zvai (régimen militar) que pertenecía a las Fuerzas de Defensa de Israel y que contaba con un mando propio. Los miembros de esta unidad no tenían una presencia directa en los pueblos y en las ciudades en las que vivían los palestinos, pero las autoridades «civiles» locales emulaban sus métodos de control y, como ellos, gozaban de amplios poderes. Se puede decir, por tanto, que estas regiones se encontraban bajo un régimen militar a todos los efectos.

---

<sup>3</sup> Y. Bäuml, *A Blue and White Shadow: The Israeli Establishment's Policy and Action among the Arab Citizens. The Formative Years, 1958-1968*, cit.

<sup>4</sup> Dan Rabinowitz y Khawla Abu Bakr, *Coffins on Our Shoulders*, Berkeley, University of California Press, 2005.

Desde el punto de vista político, la unidad Ha-Mimshal Ha-Zvai estaba a las órdenes del Ministerio de Defensa, por una parte, y de los servicios secretos israelíes, el Shabak, por otra. Un comité especial se reunía de vez en cuando para coordinar la estrategia. En su primera reunión, el comité definió a la comunidad palestina de Israel como una «comunidad hostil» que había que vigilar y supervisar constantemente. Se decía que los palestinos formaban «una quinta columna» que, en cualquier momento, podía unirse a los enemigos del Estado. Este comité, que «dirigió» a la comunidad palestina de Israel hasta 1966 lo integraban los miembros más importantes del Shabak, los asesores en Asuntos Árabes del primer ministro, un representante del sindicato, el Histadrut, y los oficiales de la unidad Ha-Mimshal Ha-Zvai<sup>5</sup>.

Es importante subrayar que, en un principio, todos los miembros de la elite política y militar israelí estaban de acuerdo en la necesidad de instaurar un régimen militar. Lo impuso David Ben Gurión el 21 de octubre de 1948, y estaba basado en la Legislación de Defensa (Emergencia) que había establecido el Mandato Británico en 1945, y que otorgaba un poder ilimitado a los gobernadores militares sobre la comunidad palestina. Según estas normas, el gobernador podía arrestar a cualquier ciudadano sin una orden judicial y retenerlo durante un periodo prolongado sin juicio; podía prohibirle el acceso a un lugar determinado o expulsarlo de su hogar; podía retenerlo bajo arresto domiciliario. Tenía la potestad de cerrar escuelas, negocios, periódicos y revistas, y prohibir manifestaciones y protestas. Fue una etapa determinante en la historia del Estado. Estas normas se han mantenido intactas hasta hoy, aunque se aplican de una manera menos directa, y sirvieron de base a la política de Israel en Cisjordania y en la Franja de Gaza durante los largos años de su ocupación.

## LA CREACIÓN DE UNA INFRAESTRUCTURA LEGAL

Los instrumentos legales del régimen militar que se impuso a la minoría palestina de Israel en octubre de 1948 se promulgaron sin hacer referencia a la Legislación del Mandato. Aparecieron a tra-

---

<sup>5</sup> Véase lo que se dice en Y. Bäuml, *A Blue and White Shadow*, cit., sobre el comité especial.

vés de dos cauces distintos. Oficialmente, no se decretaron hasta que se inauguró la primera Knéset en abril de 1949. Pero, antes de que esto sucediera, el consejo provisional que gobernó Israel hasta que se celebraron las primeras elecciones había publicado en su Boletín Oficial las ordenanzas gubernamentales basadas en esta Legislación. La primera ordenanza que se anunció de esta manera fue la Ordenanza Legislativa y Administrativa número 1, que otorgaba un poder ilimitado al ministro de Defensa para usar cualquier reglamentación de la Legislación del Mandato que considerara oportuna para el buen gobierno. Las primeras reglamentaciones que utilizó David Ben Gurión, quien desempeñaba al mismo tiempo el cargo de primer ministro en funciones y de ministro de Defensa, autorizaban al Estado apoderarse de las propiedades y de las tierras que habían abandonado las personas deportadas. Se promulgaron el 23 de junio de 1948, antes de que el Ejército israelí decidiera ocupar una amplia región de Palestina donde se habían refugiado más de 350.000 palestinos. Esto demuestra a las claras que Israel puso en marcha una política anti-repatriación destinada a impedir que regresaran los propietarios originales y que otros palestinos accedieran a sus hogares, a sus tierras y a sus negocios.

La primera ordenanza era muy detallada, y en ella se especificaba que había que confiscar bienes muebles e inmuebles. A lo largo del mes abril de 1948, se habían vaciado pueblos enteros de palestinos que, en mayor o menor medida, tuvieron que abandonar sus posesiones; el gobierno ya se enfrentaba en aquel entonces al saqueo que practicaban en secreto los soldados y los civiles judíos, que no sólo querían apropiarse de los hogares que poseían los palestinos en las poblaciones más importantes, sino también de las fábricas, con toda su maquinaria, de los almacenes repletos de alimentos y de los bancos llenos de dinero.

En el nuevo Estado, eran muchos quienes reconocían que estas reglamentaciones y ordenanzas eran un instrumento necesario para poder apoderarse de las propiedades sin complicaciones. Pero, debido a la naturaleza de estas normas y, sobre todo, a la circunstancia de que se hubieran utilizado en el pasado en la lucha contra las fuerzas paramilitares judías, algunos juristas del nuevo Estado, en especial los funcionarios superiores del Ministerio de Justicia de Israel, se enfrentaban a un profundo dilema ético. Eran conscientes de la postura que ellos mismos habían adoptado ante esta legis-

lación cuando los británicos se la presentaron en 1945. En 1946, Yaakov Shimshon Shapira, asesor legal del gobierno y futuro ministro de Justicia, eligió unas palabras muy duras para describir precisamente la misma legislación que ahora se aplicaba a los palestinos de Israel:

El régimen que se ha establecido de acuerdo con la legislación de emergencia no tiene parangón en ningún país liberal. Ni siquiera en la Alemania nazi se han impuesto unas reglas similares, y los actos que se han cometido en Majdanek y otros similares vulneran la legislación vigente. Sólo hay un régimen que se pueda comparar con estas condiciones: el de un país ocupado<sup>6</sup>.

En esa misma reunión, que se celebró en Tel Aviv en 1946, otras figuras conocidas del ministerio y algunos de los legisladores más prominentes de la comunidad judía de la época habían planteado las mismas objeciones, aunque las expresaran de una manera ligeramente distinta<sup>7</sup>.

Ya en 1949, muchos de los representantes del Mapai en la Knéset iniciaron una lucha para lograr la abolición de esta legislación. Proponían sustituirla por una nueva normativa militar que se adaptara a la situación del nuevo Estado. Pero ninguno de ellos se impuso la tarea de sacar adelante esa iniciativa legislativa. Dos años después, en mayo de 1951, ningún miembro del Mapai votó en contra de la siguiente propuesta que presentó el Mapam en la Knéset:

La Legislación de Emergencia de 1945, que se ha mantenido intacta en el Estado desde la época del Mandato, contradice radicalmente los fundamentos de un Estado democrático. La Knéset ordena a su comisión de asuntos constitucionales que elabore antes de dos semanas un proyecto de ley para abolir esta Legislación<sup>8</sup>.

El gobierno consideraba útil mantener en vigor la legislación todo el tiempo que fuera posible, y el proceso legislativo no culminaría hasta el siglo siguiente.

---

<sup>6</sup> *Haparklit [El defensor]*, febrero de 1946, p. 58 (en hebreo).

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 58-64.

<sup>8</sup> Protocolos de la Knéset, vol. 9, 22 de mayo de 1951, pp. 183-184.

A los representantes del sistema legal les resultaba difícil lidiar con este régimen, y un juez de Tel Aviv, Shalom Qassam, se negó a emitir un veredicto basado en esta legislación, pues entraba en contradicción directa con su conciencia<sup>9</sup>. Las dos reglamentaciones más conflictivas eran la 109, que permitía a los gobernadores expulsar a los habitantes de una población, y la 110, que los autorizaba a citar a cualquier ciudadano en la comisaría cuando lo estimaran conveniente. Otra norma famosa era la 111, que les otorgaba la potestad del arresto administrativo: el arresto por un periodo de tiempo indefinido sin dar explicaciones y sin celebrar juicio alguno<sup>10</sup>.

Sin embargo, la más importante era la Reglamentación 125, que se convertiría en ley del Estado de Israel en 1949, y permitía al gobierno israelí imponer el régimen militar en cualquier territorio que se encontrara dentro de las fronteras del Estado. Oficialmente, el objetivo fundamental de la Reglamentación 125 era evitar los movimientos de entrada y de salida del área designada y, en ocasiones, la circulación en el interior de esa zona. Pero el gobierno israelí la utilizaba en realidad para seguir expropiando tierras sin que su labor se viera interrumpida por las protestas o las acciones legales que decidieran emprender las víctimas de esta política. Si se les negaba el derecho a la libre circulación, los palestinos tenían escasas perspectivas de encontrar trabajo fuera del área restringida (y sólo había trabajo en las zonas judías a las que tenían prohibido acceder), de socializar con otras personas o de organizar cualquier tipo de acción política. En época de elecciones, el gobierno no vacilaba en prohibir la libre circulación para dificultar las reuniones, el desarrollo de las campañas electorales y la organización de los votantes de los partidos políticos de la oposición. Por tanto, esta norma sirvió para privar a los palestinos de Israel de sus derechos civiles elementales, si bien oficialmente no afectaba a todos los ámbitos de la vida.

Esta reglamentación, y otras que se aprobaron más adelante para prohibir la libertad de prensa, la libertad de expresión, y para evitar que los miembros de la comunidad palestina pudieran llevar

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Alina Korn, «Crime and Law Enforcement in the Israeli Arab Population under the Military Government 1948-1966», en S. I. Troen y N. Lukas (eds.), *Israel: The First Decade of Independence*, Nueva York, SUNY Press, 1995, pp. 683-698.

una vida normal, se convirtió en un instrumento pernicioso en manos de unos gobernantes militares insensibles, sádicos en algunos casos, que procedían en su mayoría de unidades no combatientes, y que estaban a punto de retirarse o habían sido relevados de las tareas de combate por problemas de salud o por su ineptitud. Actuaban con crueldad, y se dedicaban sobre todo a atormentar a la población con toda clase de malos tratos, muy similares a los que sufrían los reclutas novatos. Se convirtieron en monarcas absolutos de sus pequeños reinos<sup>11</sup>.

En julio de 1953, uno de estos «reyezuelos» impuso el toque de queda en el pueblo de Tira y comenzó una ronda de arrestos masivos sin razón aparente. Después de registrar casa por casa, de pegar a mujeres y a niños, y de sacar a los hombres a rastras a la calle, los soldados metieron en una jaula a los ancianos del pueblo –un procedimiento que se había utilizado con frecuencia en las operaciones de limpieza étnica de 1948– mientras disparaban al aire y provocaban todo tipo de destrozos. La radio israelí informó más tarde de que habían escuchado algunos disparos contra un avión que volaba bajo para aterrizar en el aeropuerto de Lod (el futuro aeropuerto Ben Gurión); al día siguiente, la historia se corrigió, y las autoridades alegaron que habían atacado a un oficial militar en el pueblo. Los disparos, por cierto, procedían de Cisjordania<sup>12</sup>.

El régimen militar israelí tenía otras peculiaridades. Bajo sus auspicios, se prosiguió con la política oficial de confiscación de tierras en nombre de la «seguridad» y del «interés público». Si se tenían sospechas, por remotas que fueran, de que un activista político se identificaba con el nacionalismo palestino, se le deportaba o se le encarcelaba. En sus diarios, Ben Gurión contaba que el máximo responsable del aparato del régimen militar, el general Elimelech Avner, estaba bastante preocupado por el absolutismo de este régimen. Avner se quejaba a menudo de que los gobernadores que controlaban las zonas árabes no se atuvieran a una serie de principios o directrices generales<sup>13</sup>. Otros empleados públicos también expresaron su consternación en los años cincuenta.

---

<sup>11</sup> Véanse las quejas a Ben Gurión que aparecen en Gershon Rivlin y Elhanan Oren (eds.), *Ben-Gurion, The War of Independence: Ben-Gurion's Diary, Ministry of Defense Publication*, Tel Aviv, 1982, vol. 3, 9 de octubre de 1948, p. 740.

<sup>12</sup> Sarah Ozacky-Lazar, «Israeli Arab Positions towards the State, 1949-1967», MA Haifa University, 1990, pp. 37-38.

<sup>13</sup> Nur Masalha, *A Land without a People: Israel, Transfer and the Palestinians*, cit.

Un problema habitual era el de los abusos que se cometían en los puestos de control de los accesos a los pueblos, donde un guardia caprichoso podía negarse, si le venía en gana, a permitir que un trabajador acudiera a su trabajo o impedir el acceso a un hospital cercano a cualquier vecino. En julio de 1956, la prensa israelí informó de que en la región de Wadi Ara, sobre todo, los guardias retenían durante horas a los trabajadores autorizados para que no llegaran a su destino. Un bebé enfermo había muerto porque no le habían permitido acceder a un hospital durante más de una semana<sup>14</sup>.

De todas estas reglamentaciones, hay tres restricciones que han quedado grabadas en la memoria colectiva del pueblo palestino: la prohibición de libre circulación, la prohibición de organización política y la limitación de las oportunidades de empleo. Bajo este régimen, una persona que decidiera visitar a un familiar no sabía si conseguiría llegar a su destino, y huelga decir que no existía ningún incentivo para trabajar o estudiar en algún lugar que obligara a cruzar a diario los puestos de control militares, una realidad que conocen muy bien las personas que viven en los territorios ocupados desde 1967.

## LA POSIBILIDAD DE UNA LIMPIEZA ÉTNICA MÁS EXHAUSTIVA

Si los palestinos de Israel hubieran estado al corriente de las deliberaciones en torno a su futuro que tuvieron lugar en los ocho primeros años de existencia del Estado, probablemente habrían vivido mucho más angustiados y preocupados. Algunos no pudieron ignorar el peligro que amenazaba su existencia: más de treinta poblaciones palestinas, aldeas en su mayoría, fueron desalojadas total o parcialmente. Los vecinos fueron deportados, y los trasladaron al otro lado de la frontera del Líbano, de Siria o de Jordania. Esta operación afectó a una parte considerable de la población beduina, tribus a las que les arrebataron el *díra* («espacio») en el que habían llevado una existencia nómada o parcialmente sedentaria durante más de dos siglos<sup>15</sup>.

Sin embargo, algunos de los planes que se concibieron se ocultaron a la opinión pública, como la Operación Hafarferet (Opera-

---

<sup>14</sup> *Al-Ittibad*, 6 de julio de 1950.

<sup>15</sup> N. Masalha, *A Land without a People*, cit.

ción Topo) que, aunque nunca llegó a tomar forma, contemplaba la expulsión en masa de los palestinos en el hipotético caso de que estallara una guerra. Como veremos, esta operación estuvo a punto de materializarse en octubre de 1956 durante la campaña del Sinaí. El plan refleja la mentalidad del director del Shabak, Isar Harel, que quería que «los árabes tengan la sensación de que, en cualquier momento, podemos acabar con ellos»<sup>16</sup>.

David Ben Gurión se mostraba particularmente imaginativo cuando se trataba de idear estrategias directas e indirectas destinadas a limitar las condiciones de vida de la comunidad palestina de Israel. Una de las ideas que se le ocurrieron rozaba el absurdo: convertir a los palestinos en una *millet* árabe (el antiguo estatus que tenían los cristianos y los judíos bajo el régimen otomano). Los palestinos se transformarían así en una comunidad religiosa con derechos y privilegios aún más limitados que los del régimen militar. En la práctica, esta idea nunca llegó a desarrollarse más allá de esta vaga alusión, pero refleja la actitud del hombre que se encontraba en la cúspide de la pirámide política en Israel. Otra idea más plausible era la de presentar a los cristianos como una comunidad más leal al Estado judío y tratarlos en consecuencia con el fin de abrir una brecha entre esta comunidad y la musulmana. Se hicieron algunos intentos a escala local, pero todos ellos fracasaron<sup>17</sup>. Es probable que esta actitud general en relación con los ciudadanos palestinos se haya mantenido en los círculos oficiales hasta nuestros días, pero la planificación real de la limpieza étnica fue perdiendo fuerza, para aparecer de nuevo en el discurso oficial al final de nuestra historia, a principios del siglo XXI.

Las medidas políticas relacionadas con la minoría palestina las decidía un grupo de responsables políticos preocupados por la seguridad, y las ejecutaban los implacables asesores en asuntos árabes de Ben Gurión, que estaban a favor de expulsar a todos los palestinos que pudieran y de encerrar al resto en enclaves bien vigilados.

El principal objetivo de los partidarios de la deportación eran los «absentistas presentes», los refugiados palestinos que vagaban dentro de las fronteras del Estado de Israel sin hogar y sin Estado. Los activistas del Partido Comunista, respaldados por Moshe Sha-

---

<sup>16</sup> Y. Bäuml, *A Blue and White Shadow*, cit.

<sup>17</sup> G. Rivlin y E. Oren, *Ben-Gurion, The War of Independence*, cit., 3 de diciembre de 1948, p. 863.

rett, el ministro de Exteriores, acudieron en su rescate, y al final sólo expulsaron a unos pocos<sup>18</sup>. Sharett fue una figura clave de la corriente favorable a la abolición del régimen militar, pero, a pesar de sus esfuerzos, tuvieron que pasar más de quince años para que los sionistas liberales consiguieran derogar este sistema. Otra figura importante era Menájem Beguín, el pretencioso líder del Herut, el partido de derechas en la oposición. Hombre de profundas contradicciones, a pesar de su inveterado nacionalismo, tenía cierta vena liberal, y le horrorizaba que se aplicara la Legislación de Emergencia Británica a la minoría palestina, pues aún recordaba con claridad que él mismo y sus amigos la habían padecido (comparaba esta Legislación con las Leyes de Núremberg de los nazis). Sin embargo, cuando asumió el cargo de primer ministro a principios de los ochenta y, durante una temporada, el de ministro de Defensa, volvería a promulgar esta legislación sin vacilar<sup>19</sup>. Otros detractores del régimen militar procedían del partido socialista, el Mapam, y también había algunos intelectuales independientes, como Martín Buber, quien dirigió algunas cartas abiertas a Ben Gurión desde las páginas de las revistas que él mismo editaba, *Beterm* [Antes de que sea demasiado tarde] y *Ner* [Candil], en las que exigía la abolición del régimen militar (y, ocasionalmente, el regreso de los refugiados palestinos)<sup>20</sup>.

No era sencillo enfrentarse al primer ministro y a sus políticas. En esta cuestión, la «opinión pública» judía estaba de parte de Ben Gurión, y la prensa hebrea local respaldaba de forma unánime las políticas del gobierno. Pero, a principios de los años sesenta, el activismo favorable a la expulsión se fue extinguendo, en parte debido a una oleada de críticas internas procedentes de la izquierda y de la derecha, de personas deseosas de que Israel se viera por fin, al menos desde el exterior, como una democracia —puede que algunos incluso lo desearan sinceramente—. Era una oposición muy sólida, pues contaba con el apoyo de personalidades tan opuestas como Menájem Beguín y Martín Buber, quienes unieron sus fuerzas dentro y fuera de la Knéset y presionaron al gobierno para que

---

<sup>18</sup> La postura de Sharett se debía a que percibía de otra manera la cuestión palestina; véase Ilan Pappé, «Moshe Sharett, David Ben-Gurion and the “Palestinian Option”, 1948-1956», *Studies in Zionism* 7, 1 (1986), pp. 451-460.

<sup>19</sup> Protocolos de la Knéset, vol. 33, 30 de junio de 1962, pp. 1322-1323.

<sup>20</sup> Véanse sus artículos en *Beterm* el 15 de mayo de 1953 y en *Ner* en abril-mayo de 1956 (estas publicaciones eran boletines con muy pocas páginas).

aboliera el régimen militar. Como suele ser habitual en la sociedad israelí, estas críticas no reflejaban tanto la compasión por la terrible situación de los palestinos como la preocupación por la imagen moral que ofrecían los judíos y por su prestigio internacional. Pero, cuando se les unieron algunas figuras públicas de la comunidad palestina, agrupadas en su mayoría en torno al Partido Comunista, esas actitudes ejercieron cierto impacto en la política.

Sin embargo, la presión y la protesta, por sí solas, nunca han bastado para provocar un cambio en Israel. Siempre se necesita que se produzca una catástrofe, del tipo que sea, para que se produzca un giro importante. En este caso en particular, la catástrofe fue la masacre de Kafr Qassem, que tuvo lugar el 29 de octubre de 1956.

## LA MASACRE DE KAFR QASSEM

El 29 de octubre de 1956, en vísperas de la invasión militar israelí de la península del Sinaí que se desarrolló en el marco de la campaña conjunta con Gran Bretaña y Francia para derrocar al líder egipcio Gamal Abdel Nasser, las Fuerzas de Defensa de Israel ultimaron los preparativos para controlar las zonas palestinas que consideraban más problemáticas en caso de guerra con los vecinos árabes: las poblaciones del Triángulo, el Muthalath.

El coronel Issachar Shadmi, quien había sido comandante de un campo de trabajo de prisioneros palestinos en la guerra de 1948 y ahora se encontraba al mando de una brigada, pidió permiso para adelantar el toque de queda de las 9 p. m. a las 5 p. m., y se lo concedieron. Reunió a sus soldados y les repitió las instrucciones generales del toque de queda en Israel: disparar sin previo aviso a los que lo vulneraran. Los soldados le hicieron notar el cambio de horario y preguntaron cómo debían actuar con aquellos que regresarán de trabajar en el campo o de otros lugares después de la hora señalada. Según declararon algunos testigos en el juicio posterior, Shadmi replicó: «Allahu irhmaum» [«Que descansen en paz»], la bendición que le suelen dedicar los árabes a sus difuntos<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Estos testimonios se recogen en el artículo de Gadi al-Gazi, «The Kafr Qassem Massacre 1956 and operation Mole», en <http://www.tarabut.info/he/articles/article/Ben-Gurion-Kufr-Kassem/>, 24 de octubre de 2009, y en Rubik Rosenthal (ed.), *Kafr Qassem: Events and Myths*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 2000 (en hebreo).

El mayor Shmuel Melinki estaba al frente del batallón de la policía fronteriza de Kafr Qassem. Según se demostró en el juicio, sus subordinados también le preguntaron qué debían hacer con los hombres, las mujeres y los niños que estaban trabajando en el campo y que ignoraban que se había adelantado la hora del toque de queda. «Procedan sin vacilar, sin sensiblerías. Cumplan las órdenes que nos ha transmitido el comandante de la Brigada». Al parecer, los soldados querían instrucciones claras. Melinki leyó de nuevo las órdenes del comandante: «La regla [de disparar a los que vulneren el toque de queda] se aplicará a todo el mundo»<sup>22</sup>.

Este cambio de horario no sólo afectó a Kafr Qassem, sino a todas las poblaciones que se encontraban bajo la jurisdicción de Shadmi, y a algunas otras situadas en otras regiones de Israel. Pero en Qalanswa, Taybeh, Ibtin, Bir al-Saqi, Jaljulya y Kafr Qara, los comandantes locales permitieron a los rezagados regresar hasta las 9 p. m. En las actas judiciales quedó registrado un curioso comentario del comandante de Kafr Qara que, sin embargo, no era atípico: «Al día siguiente, me dio un poco de vergüenza que en mi pueblo no hubiera muerto nadie»<sup>23</sup>.

Shalom Offer era el oficial al mando del principal puesto de control situado a la entrada de Kafr Qassem. Unos minutos después de las 5 p. m., aparecieron por allí dos aldeanos. Ahmand Farig y Ali Taha se apearon de sus bicicletas y el oficial los saludó sarcásticamente con la siguiente pregunta: «¿Estáis contentos (*mabsustin*)?» [Se supone que quería decir «¿Estáis contentos de llegar tarde?»]; «Sí», respondieron. Les ordenaron que permanecieran de pie y empezaron a dispararles. «Basta», les dijo el oficial a sus soldados al cabo de un rato, «ya están muertos. Hay que ahorrar balas». Este fue el testimonio de Mahmoud Farij y Abdullah Samir Badir, que presenciaron la escena y consiguieron escapar, aunque recibieron algunos disparos y resultaron heridos<sup>24</sup>.

Otros aldeanos que llegaron después fueron ajusticiados por el mismo procedimiento. Entre ellos se encontraba Fatma Sarsur, embarazada de ocho meses, que regresaba de recoger aceitunas en un campo cercano. El tiroteo se prolongó durante una hora más, según el testimonio de Hannah Suleyman Aamer, la única mujer

---

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

que sobrevivió del grupo masacrado. Cuarenta y ocho aldeanos perdieron la vida en el lapso de esa hora, entre ellos 12 mujeres, 10 adolescentes y 7 niños. Otros trece resultaron heridos de gravedad<sup>25</sup>.

Las autoridades tardaron en reaccionar. Dos semanas después de la masacre, se publicó la primera disculpa oficial israelí. Volviendo la vista atrás, más que admitir los hechos, parece que se intentaba proporcionar por anticipado inmunidad a los responsables de los crímenes. En el comunicado de prensa que emitió el gobierno el 11 de noviembre se culpaba de todo a las fuerzas Fidayi (literalmente, «voluntarias») palestinas. Estaban integradas por refugiados palestinos que se habían infiltrado en secreto en Israel. En un principio pretendían recuperar las propiedades o los rebaños perdidos, pero no tardarían en emprender acciones más prolongadas de sabotaje y de guerra de guerrillas contra el Ejército y los civiles israelíes; contaban con el respaldo del Ejército egipcio de la Franja de Gaza y, en menor medida, de las fuerzas sirias y jordanas. «El recrudecimiento de las acciones de las Fidayi el 29 de octubre de 1956», decía el comunicado del gobierno, «condujo a la imposición del régimen militar en los pueblos de la frontera con Jordania con el fin de protegerlos». El cinismo y la falta de sinceridad de este doble discurso acompañarían a los palestinos de Israel en los años venideros.

Pasaron tres semanas hasta que los forasteros pudieron acceder a la aldea y contemplar lo que había sucedido con sus propios ojos. Los primeros visitantes fueron los miembros comunistas de la Knéset Tawfiq Tubi y Meir Vilner, y Latif Dori, miembro del Mapam, que lograron sortear los controles que había situado la Policía en todas las carreteras que conducían al pueblo. Empezaron a recabar testimonios de los vecinos, desolados y traumatizados, y después intentaron divulgarlos en la prensa local. El censor militar se lo impidió, pero Tawfiq Tubi no se rindió y redactó una nota que repartió entre cientos de figuras públicas conocidas de Israel.

De esta manera se generó cierta presión pública que condujo a la creación de una comisión de investigación. La comisión llegó a la conclusión de que había que llevar ante la justicia a Melinki, el comandante del batallón, y a algunos de sus subordinados por ha-

---

<sup>25</sup> Partido Comunista de Israel, *Kafr Qassem, 1956-2006*, folleto publicado el 29 de octubre de 2006.

cer cumplir una orden ilegal, y propuso indemnizar a las familias de las víctimas con 1.000 libras israelíes para cada una.

Para Tawfiq Tubi, las recomendaciones de la comisión eran un ejercicio de encubrimiento. Culpaba al gobierno de haber creado una atmósfera favorable a que la Policía fronteriza perpetrara la masacre. En un lenguaje que revela en cierta medida la firmeza y la sensación de injusticia que mostraban los palestinos a pesar del trauma y la opresión, comparaba la reciente matanza con lo que había sucedido en Lídice en 1942, un pueblo en el que los nazis habían acabado con la totalidad de los vecinos<sup>26</sup>.

El juicio confirmó los temores de Tubi. Ningún acusado recibió un castigo considerable, y se impuso la sensación de que las atrocidades que se cometieran en el futuro se tratarían de la misma manera. El miedo que sentían los palestinos aumentó debido a otros asesinatos menos conocidos que tuvieron lugar ese mismo día. En Kafr Tira, en la región del Triángulo, un hombre que trabajaba como vigilante nocturno en los campos, Nimr Add al-Jaber, de sesenta y cinco años, fue asesinado por la Policía fronteriza por vulnerar el toque de queda. En el pueblo de Taybeh, situado también en la región del Triángulo, un chico de catorce años, Mahmoud Aqab Sultan, fue asesinado por el Ejército cuando volvía a casa después de hacer un recado que le había encargado su padre esa noche. Otro chico de la misma edad desapareció en el pueblo cercano de Baqa al-Gjarbiyya y nunca lo encontraron. La incapacidad del Estado para proteger a sus propios ciudadanos apenas provocó indignación pública, si es que se puede decir que la provocara, y se vio aún más agravada por la levedad de las penas que se impusieron a los responsables.

En el transcurso del juicio se reveló por primera vez la existencia de la Operación Hafarferet o, como se la conocía en el lenguaje oficial, la Operación Anteproyecto S-59. Algunos de los acusados justificaron la masacre aduciendo que se habían limitado a llevar a la práctica esta operación, que, a su modo de ver, les exigía actuar con dureza contra la población palestina. Pero, cuando sus abogados intentaron desarrollar este argumento, los jueces les mandaron callar. Era alto secreto y, si se hubiera divulgado, se habría puesto al gobierno en una situación comprometida. El abogado de Shalom Offer, David Rotloy, consiguió decir que en la Ope-

---

<sup>26</sup> *Ibid.*

ración Anteproyecto se había previsto encerrar a los árabes en jaulas y después obligarlos a huir hacia el este –hacia Jordania– en el caos de la guerra<sup>27</sup>.

Como ya hemos visto, este plan, que ha sido investigado a fondo por el historiador palestino Nur Masalha, era en realidad un plan de contingencia para la expulsión de los palestinos de la región del Triángulo en caso de guerra con Jordania<sup>28</sup>. La mayoría de los estudiosos consideran que Shadmi dio las órdenes porque pensaba que el plan se había puesto en marcha<sup>29</sup>. Esta opinión también la compartía el desaparecido David Horowitz, el politólogo más importante de Israel durante muchos años y redactor del diario del Mapai en aquella época, *Davar*. Pensaba que la operación se basaba en el supuesto de que se podía lograr que los palestinos vulneraran la ley y después responder con la expulsión (esta era la lógica que imperaba en la primera etapa de la limpieza étnica en 1948)<sup>30</sup>.

Pero, a la larga, la masacre de Kafr Qassem tuvo repercusiones. Puso de relieve la inmoralidad del régimen militar y supuso una auténtica conmoción en todo el país; el gobierno se vio obligado a cambiar su postura con el tiempo y a abolir el régimen militar en 1966. Las críticas de la opinión pública no iban dirigidas contra los propios responsables políticos, sino contra el trato indulgente que se había dispensado a los asesinos. Además, ante la incapacidad de los servicios secretos para demostrar que el Ejército egipcio había colaborado en la operación del Sinaí –una acusación absurda en cualquier caso–, muchos se convencieron de que el régimen militar era inútil e incluso perjudicial. Se había vendido al público como una medida preventiva destinada a evitar que los palestinos se unieran al enemigo en tiempos de guerra. La guerra de 1956, la primera desde la creación del nuevo Estado, terminó sin que los palestinos mostraran el más mínimo deseo o intención de «unirse al enemigo», y la única consecuencia visible de la imposición del régimen militar fue la masacre.

El propio jefe de los servicios secretos israelíes, Isar Harel, intentó convencer a Ben Gurión de que, desde el punto de vista de

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Nur Masalha, «Operation Hafarferet and the Massacre of Kafr Qassem, October 1956», *The Arab Review* (verano de 1994), pp. 15-21.

<sup>29</sup> Partido Comunista de Israel, *Kafr Qassem, 1956-2006*, cit.

<sup>30</sup> *Ibid.*

la seguridad, abolir el régimen militar era una medida mucho más constructiva que mantenerlo<sup>31</sup>. Para ello, contaba con el apoyo incondicional del ministro de Defensa, Shimon Peres. Sin embargo, la situación no se alteraría hasta que Ben Gurión cediera la presidencia en 1963.

LA CARA MÁS «AMABLE» DEL RÉGIMEN:  
LOS RIESGOS DE LA POLÍTICA DEL «PALO» Y LAS TENTACIONES  
DE LA POLÍTICA DE LA «ZANAHORIA», 1957-1967

Después de la masacre, la coalición de fuerzas e individuos que exigía la abolición del régimen militar adquirió más fuerza y se hizo más insistente. La primera protesta «nacional» en contra del régimen militar tuvo lugar en 1957, y en esta ocasión a los manifestantes palestinos se les unieron algunos activistas judíos. Procedían en su mayoría de los cuadros judíos del Partido Comunista, aunque también había algunos antiguos miembros del movimiento Brit Shalom, un grupo marginal que en los años veinte y en los últimos días del Mandato Británico había promulgado activamente (actuando bajo otro nombre) la idea de un Estado binacional en Palestina. En parte como consecuencia de estas protestas, ese mismo año el sistema se transformó en una política de control más matizada. Se introdujo un nuevo elemento en la matriz del poder: la neutralización a través de la integración. Se siguió recurriendo al «palo» del régimen militar, pero empezaron a lanzarse unas cuantas «zanahorias».

Los asesores en asuntos árabes del primer ministro tejieron una compleja red de incentivos. No fue difícil tentar a algunos notables palestinos para que silenciaron su identificación con el nacionalismo a cambio de dinero y de prestigio personal, y de mejorar las condiciones de vida de su comunidad. Algunos se complicarían la vida aún más y llegarían a actuar como anfitriones de algunos funcionarios del gobierno o a celebrar las fiestas nacionales y religiosas de los judíos, y otros se prestarían incluso a colaborar con los servicios secretos israelíes, como se explica en detalle, con nombres de personas y de lugares, en un libro que se ha

---

<sup>31</sup> Isar Harel, *Security and Democracy*, Tel Aviv, Am Oved, 1989, p. 441 (en hebreo).

publicado recientemente<sup>32</sup>. Además, se los animaba a que mostraran a la sociedad palestina los beneficios que podía obtener cualquiera que estuviera dispuesto a acatar esta política de integración. Esta estrategia encajaba bien con las estructuras patriarcales y jerárquicas que todavía se mantenían vigentes en las áreas rurales y nómadas. Sin embargo, los jefes de los pueblos (los *mukhtars*) y los de las tribus (los jeques) que accedieron a convertirse en agentes de la política gubernamental no tardaron en descubrir que sus comunidades los condenaban al ostracismo, y los llamaban las *adhnab al-hukuma* (rabos del gobierno). A la larga, este método de neutralización a través de la integración resultaría ser ineficaz y contraproducente, pues reforzó el resentimiento y la indignación en la comunidad. Cuando se abolió el régimen militar en 1966, la mayoría de estos notables perdieron sus cargos.

## LOS RIESGOS DE LA COLABORACIÓN

Es difícil criticar retrospectivamente el problema de la colaboración, pues adoptó muchas formas distintas y afectó a todas las profesiones y estilos de vida. En la actualidad podemos consultar los expedientes de las personas que colaboraron efectivamente con el Shabak, pero no quiero profundizar demasiado en un fenómeno generalizado e invasivo que alcanzó unas cotas similares a las de las redes que desplegó la Stasi en la Alemania del Este.

Lo que está claro es que, en un momento determinado, la falta de oposición explícita al régimen militar favoreció su persistencia y, sin embargo, teniendo en cuenta que se había impuesto para obligar a la gente a abandonar el país, el hecho de que se quedaran fue un acto de resistencia y una victoria. Salvo en el caso de las personas reclutadas directamente como informadores o como agentes, creo que sería inapropiado —e incorrecto, desde el punto de vista histórico— definir la disposición a trabajar dentro del sistema estatal como un acto de colaboracionismo. Era algo que los palestinos tenían que hacer para sobrevivir en un sistema en el que, al menos en esos años, no importaba demasiado que uno sobreviviera o no.

---

<sup>32</sup> Hillel Cohen, *Good Arabs: The Israeli Security Agencies and the Israeli Arabs, 1948-1967*, traducido al inglés por Haim Watzman, Berkeley, University of California Press, 2001.

Muhammad Bakri es un actor palestino nacido en Galilea que se ha convertido en los últimos años en uno de los personajes más conocidos de Israel. Su carrera, no obstante, se ha visto entorpecida por sus enfrentamientos ocasionales con las autoridades israelíes, debido a la sinceridad de sus opiniones en relación con la ocupación de los territorios de Palestina y con la persecución de la minoría palestina en Israel. Bakri es uno de los pocos artistas palestinos que ha tenido el valor de abordar el problema de la colaboración en el periodo que abarca este libro: los años del régimen militar israelí. Recuerda que, cuando iba al colegio en B'ina, su pueblo natal, el mejor momento del año era el Día de la Independencia. No había clase, la comida era abundante y la música no dejaba de sonar. Fue en una de estas festividades cuando Bakri actuó por primera vez. Como era el que mejor leía de su clase, lo eligieron para recitar un discurso que había escrito el subdirector del colegio y que ensalzaba al Estado de Israel y la bondad de las políticas orientadas a los ciudadanos «árabes». El director no asistió a la ceremonia y al poco tiempo su segundo lo sustituyó en el cargo «con la ayuda de su discurso, de Alá y de los servicios secretos israelíes», en palabras de Bakri<sup>33</sup>. Hoy día, en el sistema educativo árabe segregado, aún es difícil saber cuántas personas le deben su trabajo y su posición al Shabak. Sospecho que son bastantes.

En el sistema educativo era donde estos dilemas se manifestaban con más intensidad, en particular cuando se pedía a las escuelas que celebraran el Día de la Independencia de Israel que, para los palestinos, era el día de la Nakba, de la catástrofe, un suceso que había que conmemorar, más que celebrar. Las celebraciones no se limitaban a los colegios, sino que se imponían a toda la comunidad. Mucha gente recuerda nítidamente las banderas israelíes que ondeaban por todas partes y los jóvenes palestinos que marchaban al ritmo de los tambores de los *scouts* celebrando la catástrofe de 1948. Se pedía a los escolares que escribieran ensayos y, en caso de que tuvieran inclinaciones líricas, poemas que ensalzaran al Estado judío y sus hazañas. En todos los pueblos árabes las celebraciones eran obligatorias y bien visibles. Algunos miembros de los kibutz judíos de Wadi Ara recuerdan que sus

---

<sup>33</sup> Bakri cuenta esta historia en un documental titulado *The Milky Way*, del director Ali Nassar, Sinbal Production, 1997.

profesores consideraban que las celebraciones de los kibutz no eran suficientemente entusiastas y los llevaban hasta Umm al-Fahem para que vieran cómo desfilaban los *scouts* árabes, que rendían homenaje al Estado judío.

El poeta y escritor druso Salman Natour recuerda perfectamente que en su niñez lo obligaban a celebrar el Día de la Independencia en Daliyat al-Karmil. Merece la pena detenerse en esta historia, pues ilustra la compleja realidad de los palestinos de Israel<sup>34</sup>. Natour vive todavía en la misma población drusa, situada en la cima del monte Carmelo. Los drusos son una secta religiosa, una ramificación del islam chií. En Israel, se considera que forman una religión independiente, y la conducta de esta comunidad difiere en cierta medida de la de los drusos de otros países de Oriente Medio (también hay drusos en el Líbano, en Siria y en Jordania, no sólo en Israel). Durante la guerra de 1948, los patriarcas de la comunidad drusa, conscientes de que la balanza se inclinaba del lado del Estado judío, firmaron un pacto de lealtad con Israel. Esto debería haberlos ayudado a convertirse en ciudadanos de primera categoría, con todos los derechos y los privilegios del Estado. Sin embargo, quedaron confinados en unidades especiales del Ejército, con un estatus socioeconómico que no se podía equiparar con el de la mayoría de los ciudadanos judíos. No obstante, la mayoría de los líderes drusos siguieron apostando por la integración y la colaboración con Israel<sup>35</sup>.

Y, sin embargo, los recuerdos individuales de la época del régimen militar van más allá de la filiación étnica o religiosa. Años después, algunos miembros de la comunidad drusa analizarían el «pacto de sangre» que habían sellado en su nombre los patriarcas y pondrían en entredicho el sentido común de sus mayores; en particular, los jóvenes drusos que servían en el Ejército a cambio de un trato preferente del Estado judío no tardarían en darse cuenta de que en la práctica tenían las mismas probabilidades de acabar en el paro y de caer en la marginación que sus hermanos musulmanes o cristianos. Los drusos habían cumplido su parte del pacto, pero el trato preferente que les habían prometido no parecía materializarse. La consecuencia fue que se distanciaron de

---

<sup>34</sup> Salman Natour, *Going on the Wind*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 1992 (en hebreo).

<sup>35</sup> Kais Firro, *The Druze in the Jewish State: A Brief History*, Leiden, Brill, 1999.

la comunidad palestina y no obtuvieron a cambio ningún beneficio perceptible<sup>36</sup>.

Algunos drusos supieron anticipar esta frustración antes que nadie. Salman Natour, activista del Partido Comunista de Israel durante muchos años, fue uno de ellos. Su punto de vista y sus recuerdos se corresponden con los de otros activistas de la comunidad musulmana y cristiana que eran amigos suyos.

El Día de la Independencia de Israel, el profesor entró en clase de Natour y preguntó quién estaba dispuesto a escribir un poema para la ocasión. Era, recordaba Natour, un día muy feliz para los niños: no había clases; lo único que tenían que hacer era ensayar un espectáculo de bailes y canciones que representarían antes de que el director pronunciara un discurso en el que elogiaba a Israel, la única democracia de Oriente Medio, y agradecía al gobierno su magnanimidad y su amabilidad.

El joven Salman, hijo y nieto de poetas, levantó la mano confiado y se presentó voluntario para escribir el poema. La poesía de Salman, sin embargo, no era suficientemente entusiasta, y el profesor compuso otra y le pidió a su alumno que la leyera en su propio nombre como muestra de deferencia y respeto a las autoridades israelíes. Muchos años después, acusaron a este director de colaborar con elementos «hostiles» a Israel, y su antiguo profesor le rogó a Natour que testificara que había sido él quien había escrito aquel poema patriótico, para probar su lealtad al Estado. Al final, el poema le fue de gran ayuda.

## LA ILUSIÓN DE LA INTEGRACIÓN: EL SERVICIO MILITAR

Desde muy pronto, los palestinos de Israel se dieron cuenta de que la clave para convertirse en ciudadanos israelíes de pleno derecho era servir en el Ejército israelí. Servir en las Fuerzas de Defensa Israelíes era obligatorio tanto para los hombres como para las mujeres, y era la llave que permitía acceder a todas las ventajas del Estado y, además, a la comunidad de ciudadanos de la nación. Los patriarcas de la comunidad drusa y algunos líderes de los clanes de la comunidad beduina estaban convencidos de que servir en el

---

<sup>36</sup> Rabah Halabi, *Citizens of Equal Duties, Druze Identity and the Jewish State*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 2006 (en hebreo).

Ejército era una forma de distanciarse del resto de los palestinos de Israel y, lo más importante, de obtener un trato preferente, de alcanzar, incluso, el estatus de plena ciudadanía. Como hemos visto antes, estaban equivocados.

Pero, en el transcurso del periodo que estamos estudiando en este capítulo, su experiencia fue en cierta medida diferente de la de otros miembros de la minoría. Como para todos los demás, la politización para ellos era una forma segura de navegar entre las tentaciones de la colaboración y los peligros de la resistencia. La vida y la cultura de los beduinos habían cambiado muy poco a lo largo del siglo XIX y la primera mitad del XX. El acontecimiento más importante de su historia había sido el gobierno egipcio de Palestina entre 1831 y 1840, que los había autorizado a acceder con asiduidad a Palestina desde sus bases de la península del Sinaí, y desde entonces su presencia no se había dejado de sentir en ningún momento, sobre todo después de que los otomanos recuperaran el poder en 1840. Mantuvieron su estilo de vida nómada en el este y el norte de Palestina durante el resto del régimen otomano, pero, a partir de 1900, los beduinos nómadas y seminómadas se concentraron en el sur, en al-Naqab, el Néguev.

A principios del siglo XX, había 80 tribus registradas en siete lugares diferentes, señalados como bases. Esta estructura elemental se mantuvo intacta hasta 1948. En 1947, había 80.000 beduinos en el sur de Palestina, pero la política de expulsión israelí no hizo con ellos una excepción y, cuando amainaron los vientos de la guerra, sólo quedaban 13.000. Se reagruparon en 20 tribus situadas en tres lugares, repartidos por el Néguev.

Los beduinos del sur, como hemos visto, no se unieron al Ejército en gran número. El grueso de los jóvenes que ingresaron en el Ejército procedía en su mayoría de la comunidad beduina del norte. Dispersos entre los valles occidentales hasta la frontera oriental con Siria, estos beduinos eran los descendientes de las tribus que habían llegado mucho tiempo atrás de Irak y de Siria. Como comunidad política, adoptaron la misma estrategia que los del sur, pero su estilo de vida era más sedentario que el de los palestinos nómadas del sur. En resumidas cuentas, los del norte gozaban de un nivel de vida más elevado que los del sur, pero no vivían mejor que la media de los ciudadanos palestinos.

Gracias a los beduinos, el Néguev era la única región geográfica de Israel a la que no había afectado tanto el fervor de la moderni-

zación. Los camellos y los rebaños de ovejas y cabras desempeñaban todavía un papel importante en la vida de los beduinos. Sin embargo, a finales de la década de los cincuenta la agricultura y la proletarización parcial, similares a las que afectaban al resto de la comunidad palestina de Israel, empezaron a influir en su vida, y acabaron abandonando el nomadismo. En la segunda mitad de la década las lluvias fueron muy escasas, y cinco años consecutivos de sequía animaron a muchos de ellos a trasladarse hacia el norte, donde el gobierno los autorizó por fin a asentarse en unos cuantos pueblos. Los beduinos del sur abandonaron el pastoreo para dedicarse a trabajos no especializados, en el sector de la agricultura, la construcción y los servicios; otros optaron por iniciar una carrera en el Ejército y en las fuerzas policiales.

Esta misma política de trato preferente a cambio de servir en el Ejército también se puso en práctica con los circasianos, un grupo integrado por unos cuantos miles de personas concentradas sobre todo en dos pueblos de Galilea. A principios de los años cincuenta, el gobierno estaba dividido en relación con el problema del servicio militar. Los servicios secretos estaban convencidos de que la minoría palestina de Israel se negaría a cumplir el servicio militar, y propusieron que bastaría con elevar el periodo de reclutamiento a un año. Cuando se negaran, el gobierno podría decir que el conjunto de la comunidad palestina no estaba dispuesta a servir en el Ejército. El experimento se puso en marcha en 1954 y, para sorpresa y estupefacción de los servicios secretos, se presentaron todos los que habían sido llamados a filas. Además, el Partido Comunista apoyó a los reclutas potenciales y el día del alistamiento se convirtió en un acontecimiento festivo. Pero no reclutaron a nadie; los políticos, sencillamente, ignoraron la voluntad de la gente<sup>37</sup>.

Además, la actuación del gobierno en este caso le dotó de una nueva herramienta para su política de discriminación de la minoría palestina que ha seguido utilizando hasta hoy: sólo las personas que han servido en el Ejército pueden acceder a determinadas ventajas estatales, como los créditos, las hipotecas y las tasas reducidas en la matrícula de la universidad. En el Estado judío, existe una

---

<sup>37</sup> Archivos del Estado de Israel, Informe sobre el proceso de reclutamiento de los árabes en Israel, Expedientes del Ministerio de Exteriores, 2402/18, 1 de octubre de 1954. Me gustaría dar las gracias a la señora Ozacky-Lazar por compartir conmigo este documento.

relación muy estrecha entre la industria y la seguridad, y muchos empresarios insisten en contratar únicamente a personas que hayan cumplido el servicio militar, lo que significa que una parte considerable de los empleos en este sector (casi el 70 por 100) está vedada a los ciudadanos palestinos<sup>38</sup>.

Por tanto, la idea de tentar a los palestinos con el servicio militar a cambio de acceder a un nivel de ciudadanía más elevado tenía un fuerte componente religioso; a los cristianos y a los musulmanes ni siquiera se les planteaba esta opción. La atención que las autoridades israelíes prestaban a la filiación religiosa de los ciudadanos palestinos del país y sus intentos de manipularla se han mantenido hasta nuestros días. Al igual que los británicos, los israelíes pensaban que sería más fácil controlar a las diferentes comunidades religiosas que enfrentarse a una minoría nacional. Pero, en contra de sus planes y sus predicciones, la identidad religiosa nunca influyó en la actitud de los palestinos a favor o en contra de los israelíes.

## CRISTIANISMO Y COMUNISMO EN LOS PRIMEROS TIEMPOS DEL ESTADO DE ISRAEL

Sin embargo, había una diferencia entre ser musulmán y cristiano. En Israel, ser cristiano además de palestino suponía añadir otra esfera de identidad a la que había que hacer frente. Pero, para la inmensa mayoría de los cristianos de Israel, una marcada identidad cristiana encajaba fácilmente con la cristalización de una identidad nacional; de hecho, muchos cristianos asumieron un papel protagonista en el naciente movimiento nacional palestino<sup>39</sup>. La influencia cristiana en la política palestina en Israel también se vio favorecida por el derrumbamiento total de la estructura y la jerarquía musulmana en Palestina a raíz de la catástrofe de 1948. El ulema más veterano abandonó el país, y pasaron muchos años hasta que el islam político volvió a emerger como una fuerza importante. Entretanto, el gobierno israelí sustituyó a la antigua estructura musulmana por otra que se adaptara mejor a su afán de imponer su

---

<sup>38</sup> Erez Yaakobi, Amir Paz-Fuchs y Moshe Karif, the Annual Uno Report, Qiryat Uno College, the Faculty of Law, 2009.

<sup>39</sup> Muhammad Muslih, *The Origins of Palestinian Nationalism*, Washington DC, Institute of Palestine Studies, 1988.

autoridad sobre la minoría palestina. Abolió las instituciones de la Palestina del Mandato y las reemplazó por Juntas que gestionaban el Waqf (el patrimonio de la Iglesia) y Consejos Judiciales, bajo la supervisión directa del Ministerio de Religiones. Sin embargo, estos organismos no desempeñaban –ni desempeñan en la actualidad– un papel crucial en la política del pueblo, aunque tuvieron a su cargo los tribunales religiosos que tenían la última palabra en cuestiones personales como el matrimonio, el divorcio y la transmisión de las herencias.

La desaparición de la antigua estructura musulmana de antaño no sólo dejó un vacío de poder, sino también un abundante patrimonio financiero e inmobiliario. Los fondos públicos que había gestionado el Consejo Supremo Musulmán del Mandato Británico hasta que el gobierno británico lo expropió a raíz de la revuelta árabe de 1936 se convirtieron en «propiedades absentistas» en 1948, al igual que los fondos privados cuyos supervisores eran «absentistas». En 1965, la Knéset decretó que el Custodio de las Propiedades Absentistas devolviera los fondos no absentistas a sus beneficiarios legales y ordenó la transferencia de los fondos públicos a un comité islámico –leal al gobierno, por supuesto–. Como era de esperar, los fondos privados prosperaron debido al impulso de los individuos, mientras que los fondos públicos se estancaron<sup>40</sup>.

La destrucción de las estructuras islámicas –en particular la desaparición de las familias notables que habían vertebrado la vida social y política desde el siglo XVII hasta el final del Mandato Británico, y la pérdida de sus estructuras financieras– permitió a los cristianos desempeñar un papel más importante en la comunidad palestina de Israel. Los políticos cristianos asumieron posiciones destacadas en el Partido Comunista, el único grupo organizado que expresaba las aspiraciones nacionales de la minoría palestina; también tenían peso en los sectores árabes colaboracionistas de los partidos sionistas. La Iglesia católica griega (Melquitta), liderada por el carismático *mutran* (obispo) Hakim, se mostró visiblemente activa en ambos extremos del espectro político. Volviendo la vista atrás, tanto los historiadores especializados como los más divulgativos están de acuerdo en que Hakim fue una figura bastante controvertida. Gracias a sus feroces ataques

---

<sup>40</sup> Hanna Naqara, *Memoirs*, cit.

públicos contra el comunismo en general y contra el Partido Comunista de Israel en particular, recibió un trato favorable del partido del gobierno, el Mapai. Montó en cólera cuando el Partido Comunista reveló que estaba dispuesto a vender unas tierras de la Iglesia cercanas al monte Tabor para construir nuevos asentamientos judíos que interrumpirían la continuidad palestina en esa zona, en el valle oriental del país. Muchos recuerdan todavía que pidió públicamente a su comunidad que se afiliara al Histadrut, un llamamiento que muchos atendieron ante la imposibilidad de fundar un sindicato nacional palestino<sup>41</sup>. Pero también se entregó a otras actividades. Después de la Nakba de 1948, trabajó incansablemente para persuadir al régimen israelí, al Vaticano y a los gobiernos de todos los países árabes de la necesidad de promover el regreso a Haifa de sus fieles, los miembros de la Iglesia católica griega, y tuvo cierto éxito. Y, con estas actividades, se granjeó el odio de algunos oficiales israelíes e incluso de los historiadores actuales<sup>42</sup>.

El comunismo era importante para la Iglesia ortodoxa porque venía de Rusia; algunos miembros de la comunidad ortodoxa se limitaron a sustituir la lealtad que le habían profesado hasta entonces al zar de Rusia por la fidelidad a la URSS. La ortodoxa era la confesión más importante de las nueve reconocidas en Israel: la armenia, la católica romana, la católica griega, la maronita, la gregoriana armenia, la católica siria, la caldea (uniata) y la ortodoxa siria (también había algunos fieles de la Iglesia anglicana). Pero, ante todo, el Partido Comunista era un foro donde la intelectualidad cristiana urbana podía encontrarse con trabajadores musulmanes (el estrato socioeconómico más bajo era predominantemente musulmán), y unirse para intentar dar forma a un proyecto de acción y luchar contra las dificultades sociales y económicas que tenían en común. Resulta bastante significativo que, a pesar de su lealtad a una ideología ajena a lo nacional, el Partido Comunista se convirtiera en el único partido nacionalista; es decir, un partido en el que la gente podía expresar sus aspiraciones nacionales sin

---

<sup>41</sup> Amnon Linn, *Before the Tempest: Jews and Arabs between Hope and Despair*, Tel Aviv, Kineret, 1999, p. 241, para una perspectiva sionista. Para una visión más equilibrada, véase Lawrence Joffe, «Obituaries: Maximos V: Spiritual leader of Million Christians», *The Guardian*, 28 de julio de 2001.

<sup>42</sup> *Ibid.*

arriesgarse a ser arrestados, siempre que adoptaran el discurso marxista. Si decidían ondear una bandera palestina o mostrar cualquier otro símbolo, podían acabar detenidos, pero, si entonaban consignas comunistas relacionadas con el derecho de autodeterminación, eran relativamente inmunes a la ira de las autoridades. La Unión Soviética todavía contaba con una enorme comunidad judía, y esto, junto con el peso evidente de la URSS en la política mundial, explica la actitud pragmática y tolerante del gobierno israelí respecto al Partido Comunista de Israel<sup>43</sup>.

El comunismo, o lo que quiera que se entendiera por comunismo en las circunstancias tan peculiares en las que vivía la comunidad, era, por tanto, la opción política predilecta de los palestinos de Israel. En mayo de 1953 se celebraron las primeras elecciones municipales en Nazaret. Los comunistas obtuvieron el 38 por 100 de los votos, y los partidos sionistas no pudieron formar una coalición de gobierno sin tenerlos en cuenta. En la primera reunión que tuvo lugar ese mes, el presidente en funciones interrumpió los discursos de Tawfiq Zayyad y de Fuad Khoury, los miembros más destacados del partido, y llamó a la Policía para que disolviera la sesión después de haber sido incapaz de silenciarlos por sus propios medios<sup>44</sup>.

La actitud del gobierno israelí hacia cualquier forma de nacionalismo palestino, incluido el que se expresaba a través del comunismo, indica que, si bien a partir de 1956 los responsables políticos habían desterrado la estrategia de la transferencia y la deportación, la pauta de discriminación de la minoría palestina de Israel se mantenía intacta. La política de neutralización a través de la integración, el régimen militar y el dilema esencial de ser un ciudadano palestino en un Estado judío generaron varias posturas políticas dentro de la comunidad, y todas ellas apuntaban hacia un deseo ferviente de seguir formando parte del pueblo palestino y convertirse al mismo tiempo en ciudadanos de Israel con plenos derechos. Algunos pensaban que el comunismo desencadenaría una revolución social, que relegaría al nacionalismo a una posi-

---

<sup>43</sup> Ilana Kaufman, *Arab National Communism in the Jewish State*, Miami, University of Florida Press, 1997, y Elie Rekhess, *The Arab Minority in Israel: Between Communism and Nationalism, 1965-1991*, Tel Aviv, Dayan Center Publication, 1992.

<sup>44</sup> *Kol Haam*, 1 de julio de 1953 (se trata del diario en hebreo del Partido Comunista de Israel).

ción secundaria y traería igualdad para todos. Otros se unieron al Partido Comunista por razones menos altruistas. Aprovechaban el discurso internacionalista para disimular unas aspiraciones nacionalistas más auténticas que no podían expresar sin entrar en conflicto con las autoridades israelíes. Las personas que se afiliaban al comunismo podían prosperar profesionalmente gracias al partido o, mejor aún, acceder a una formación superior en el Bloque del Este, que a su vez podía abrirles la puerta a profesiones como la abogacía o la medicina, que, en la práctica, aunque siempre de manera no oficial, los palestinos tenían prohibido practicar<sup>45</sup>. Otros ligaron su futuro político a los partidos sionistas, creando sus propios partidos satélites o afiliándose directamente a ellos. Puede que esta decisión beneficiara a sus intereses personales, pero contribuía muy poco, en comparación con lo que sucedía con los comunistas, a mejorar las condiciones del colectivo. Así, en 1967, el Partido Comunista se había convertido en la fuerza política más significativa para la minoría palestina. Pero, dentro y fuera del partido, algunos individuos y grupos pequeños adoptaron otros modos de activismo como el sindicalismo, la lucha individual y la producción cultural.

## EL ACTIVISMO SINDICAL BAJO EL YUGO MILITAR

Si había margen para el activismo era porque, a pesar de la represión, había un derecho básico que nunca consiguieron arrebatarse a los palestinos: el derecho a votar y a presentarse a las elecciones. Las actas de los debates internos en torno a estos dos derechos que mantuvieron los militantes del Mapai, el partido que gobernó en la época del régimen militar, son una lectura muy interesante. Irónicamente, ante el nuevo afán por conseguir más votos, la importante cuestión de la segregación absoluta perdió protagonismo. En particular, los miembros del Histadrut, el sindicato general, no podían resistirse al poder que el electorado palestino podía proporcionarles, y se comportaron como auténticos defensores de los derechos humanos para garantizar el derecho a votar de los palestinos. El propio Ben Gurión, quien había predicho equivocadamente que todos los palestinos votarían en bloque al Partido Comunista,

---

<sup>45</sup> Salman Natour, *Going on the Wind*, cit.

reconoció a regañadientes que podían ser una herramienta útil para mantener al Mapai en el poder.

Por esta razón, quizá, a principios de mayo de 1953, después de varios intentos frustrados, el comité ejecutivo de Histadrut decidió aceptar a afiliados «árabes» en sus filas. La necesidad de sindicarse era muy acuciante y surgió muy pronto. Era la reacción más natural a la transformación de los aldeanos palestinos en obreros más o menos especializados en el mercado laboral judío israelí. El rápido crecimiento de la economía industrial israelí y la moderna política fiscal que caracterizan a las sociedades capitalistas desencadenaron un proceso que los sociólogos han definido como «proletarización parcial» en el seno de la comunidad palestina en los primeros veinte años de existencia del Estado<sup>46</sup>. Aunque ciertos aspectos de la economía israelí en esos años estaban todavía centralizados y monopolizados, el mercado ya estaba condicionado por las fuerzas capitalistas de la oferta y la demanda. En los centros urbanos judíos ya no existía un mercado real para dar salida a la producción agrícola de los pueblos, en primer lugar, por la política vertical que favorecía a los productos agrícolas judíos a expensas de los palestinos y, en segundo lugar, porque la demanda agrícola general se había reducido. Esto obligó a un número considerable de agricultores palestinos a buscar trabajo en las ciudades judías, sobre todo empleos no especializados. Seguían cultivando sus tierras para el consumo doméstico, pero ya no podían vivir de la agricultura, como en el pasado<sup>47</sup>.

Estos problemas deben situarse en un contexto económico más amplio. El sistema capitalista que había empezado a prosperar en los últimos tiempos del Mandato Británico se derrumbó y desapareció y, en el nuevo sistema que erigió Israel, los palestinos que habían permanecido en el país después de 1948 quedaron excluidos de cualquier beneficio. En estos años, se realizaron fuertes inversiones en el sector judío, pero el régimen militar mantuvo a los palestinos apartados de este proceso de desarrollo (con la única excepción de las nuevas especies y técnicas modernas que introdujo el gobierno para mejorar la producción agrícola

---

<sup>46</sup> Majid al-Haj, *Education Amongst the Arabs in Israel: Control and Social Change*, Haifa, Haifa University Press, 1996 (en hebreo).

<sup>47</sup> Majid al-Haj, *Social Change and Family Processes: Arab Communities in Shfar‘Am*, Boulder, Westview Press, 1997.

la, innovaciones insuficientes para permitir que la gente pudiera vivir del campo)<sup>48</sup>.

Gracias a la política de inversiones del gobierno y al régimen militar, los palestinos fueron a parar al mercado del trabajo no especializado, sobre todo al sector de la construcción, al de los servicios o al de la agricultura judía, empleos en los que los salarios eran bajos, las condiciones generales eran peores y la estabilidad no estaba ni mucho menos garantizada. En el sector de la construcción, los gobernadores militares autorizaban excepcionalmente a las cuadrillas de obreros a trasladarse a una obra judía y a trabajar allí, en buenas condiciones, hasta que finalizara el proyecto. En todas las zonas palestinas, los aldeanos que se convertían en obreros no especializados intentaban afiliarse al Histadrut o formar un sindicato propio. Necesitaban urgentemente cierto amparo sindical pues, además de reivindicar salarios, derechos laborales justos y demás, la mayoría de ellos se veían obligados a cruzar los puestos de control militares, que, en tales circunstancias, concedían los permisos con cuentagotas. Ya en marzo de 1950, con el trauma de la Nakba aún reciente y un futuro incierto por delante, algunos trabajadores no cualificados habían solicitado afiliarse al Histadrut o formar un sindicato propio en los pueblos de Umm al-Fahem y Taybeh, pero les habían denegado ambas peticiones<sup>49</sup>. En septiembre de ese mismo año, después de haberlo intentado en los pueblos, algunas comunidades urbanas más reducidas trataron de organizar sindicatos con el apoyo de los líderes del Partido Comunista, pero estos activistas, que habían repartido panfletos en nombre del antiguo Congreso de los Trabajadores Árabes del Mandato Británico, fueron arrestados en Wadi Nisnas, en el centro de Haifa<sup>50</sup>.

Conmovido ante la grave situación de estos trabajadores palestinos, el representante comunista en la Knéset Tawfiq Tubi presentó una moción que solicitaba al gobierno que autorizara a los trabajadores de Umm al-Fahem y Taybeh a fundar un sindicato. El gobernador militar se negó a concederles ese permiso. Los vecinos

---

<sup>48</sup> Shlomo Hasson y Khaled Abu-Asbah, *Jews and Arabs in Israel Facing a Changing Reality: Dilemmas, Trends, Scenarios and Recommendations*, Jerusalén, The Floersheimer Institute for Policy Studies, 2003, p. 98.

<sup>49</sup> *Haaretz*, 6 de marzo de 1950. Tawfiq Tubi planteó este problema ante la Knéset.

<sup>50</sup> *Maariv*, 16 de septiembre de 1950.

de esos dos pueblos, como tantos otros en esa región, Wadi Ara, tenían que esperar durante horas al amanecer a que les permitieran acceder a las zonas judías para buscar trabajo. Estas mismas escenas se repetirían en un lugar no muy alejado, en los puestos de control situados entre Cisjordania e Israel, a partir de 1967, donde los trabajadores palestinos de los pueblos cercanos tendrían que esperar durante horas, todos los días a la misma hora, para que les dejaran entrar en Israel para trabajar<sup>51</sup>.

Aunque consiguieran llegar a la ciudad o al pueblo donde se dirigían, tenían que buscarse un lugar donde dormir, un refugio temporal. En los años cincuenta había bastantes casas que se podían ocupar, pues las viviendas y los edificios de los árabes que habían huido o habían sido expulsados seguían vacíos. Al final de la década, la mayor parte de estas propiedades se habían entregado a los judíos para que se instalaran en ellas y, si un palestino en busca de trabajo se colaba en alguna, la Policía o los militares lo podían echar. El Custodio de las Propiedades Absentistas presionaba a los responsables del régimen militar para que persiguieran este tipo de delitos<sup>52</sup>.

La nueva política de admisión de palestinos en el Histadrut vino acompañada por un intento fallido por parte de los líderes de este sindicato judío de impedir la afiliación de los comunistas árabes. Estas pequeñas victorias prendieron la llama de la esperanza entre los activistas, que veían que se podían conseguir algunas conquistas tangibles, aunque a escala reducida y limitada, aun cuando la superestructura en la que operaban no permitiera ninguna revisión fundamental de la realidad constitucional y política que los rodeaba.

La lucha contra el Congreso de los Trabajadores Árabes no tenía que ver únicamente con los derechos y los privilegios de los trabajadores, sino con la colaboración. A los expertos en asuntos árabes del gobierno de Ben Gurión les preocupaba la presencia de un sindicato comunista. Después de un debate interno, se decidió que la mejor opción, en lugar de declararlo ilegal, era crear un sindicato específico de trabajadores «árabes» (existía uno que se había fundado en la época del Mandato Británico, aunque había resultado ser un fracaso total) para hacer que desapareciera. La

---

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> De ello se quejaba un miembro del Mapam en la Knéset.

nueva organización se denominó Brit Poalei Eretz Israel (Sindicato de los Trabajadores de la Tierra de Israel) o Brit, para abreviar. Los alcaldes de los pueblos y las ciudades que cooperaban con el Brit –y en esa época la mayoría de las personas que llevaban un sueldo a casa eran obreros–, como el alcalde de Nazaret, recibían beneficios del gobierno, en forma de asignaciones, infraestructuras y demás, mientras que quienes se mantenían fieles al Congreso de los Trabajadores Árabes no recibían nada. Esta batalla entre el Brit y el Congreso terminó cuando el Histadrut accedió a aceptar en sus filas a miembros palestinos. El Brit se disolvió y el Partido Comunista se convirtió en una facción dentro del Histadrut que luchaba en favor de los derechos de los trabajadores árabes desde dentro del sistema<sup>53</sup>.

En la medida en que uno se puede meter en la piel de los trabajadores palestinos, era comprensible que se unieran al Brit, pero también era un gesto de colaboracionismo muy negativo. El Brit era una organización sionista cerrada. En un principio, el coordinador judío del sindicato, Amnon Linn, consideró la posibilidad de convocar unas elecciones a las que pudieran presentarse los palestinos, pero al final decidió designar los cargos a dedo. Las personas que nombró no sólo tenían que desempeñar las labores típicas de un «sindicalista», sino que además debían realizar «consultorías» –*veadot meyzot*– informales y anónimas en las que explicaban a las autoridades cuáles eran los mejores métodos para controlar a la comunidad palestina. Con ayuda de estas consultorías se decidía qué ayuntamientos debían recibir las mejores ventajas que el Estado podía ofrecer y cuáles debían ser castigados por su falta de cooperación. En sus memorias, Amnon Linn explicaba que

la composición de los comités la decidía con mi amigo... [aquí da el nombre de su principal colaborador]. Me temo que no puedo revelar los nombres de estos asesores. Les estaré agradecido eternamente, pero, si mencionara sus nombres, perjudicaría a los que aún viven y a los que ya fallecieron<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> Musa Budeiri, *The Palestinian Communist Party: 1919-1948*, Nueva York, Haymarket Books, 2010.

<sup>54</sup> A. Linn, *Before the Tempest: Jews and Arabs between Hope and Despair*, cit, pp. 100-101.

Después, se quejaba de que la mayoría de los niños se hubieran convertido en «nacionalistas radicales».

Los cargos que sucumbieron a esta tentación se enfrentarían más adelante, en los años setenta, a la condena de sus comunidades y en algunos casos perderían su base política –aunque en muchos pueblos la base de poder era y es el clan, el *hammula* y, por tanto, una rama del clan que mostraba tendencias colaboracionistas podía ser sustituida por otra más firme<sup>55</sup>.

## OTRAS FORMAS DE ACTIVISMO

Fuera de la Knéset y del Histadrut, muy pocos optaron por una confrontación directa con los israelíes y declararon abiertamente su lealtad al nacionalismo palestino representado por el movimiento de guerrilla que empezaba a fraguarse en esa época en los campos de refugiados de Gaza, Jordania y el Líbano. A partir de 1959, la popularidad del movimiento de resistencia palestino se dispararía entre los palestinos de Israel. Fue el año en que el Al-Fatah apareció en el mapa de la región. Fundado en 1954 por un grupo de estudiantes palestinos refugiados, fue el primer movimiento de liberación nacional que surgió en el mundo árabe después de 1948. En 1965, empezaría a practicar la guerra de guerrillas contra Israel y, en 1967, asumiría el mando de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) auspiciada por la Liga Árabe.

Pero, en el periodo que estamos estudiando en este capítulo, todavía no se luchaba por el derecho a ser palestino o a identificarse abiertamente con el movimiento nacionalista. Sin duda, esta sería la prioridad en las décadas posteriores. En este momento, sin embargo, era una lucha más existencial y, si bien al comienzo de la década los palestinos aspiraban a que el nuevo Estado los reconociera como ciudadanos de pleno derecho antes de que se redactara la legislación constitucional definitiva, al final de la década parecía que la cuestión más acuciante era la protección del espacio

---

<sup>55</sup> Ian Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*, Austin, University of Texas Press, 1980, p. 204; Uzi Benziman y Attalah Mansour, *Sub-Tenants: The Arabs of Israel, Their Status and Policies Towards Them*, Tel Aviv, Keter, 1992, p. 66 (en hebreo).

limitado que se les había concedido a los palestinos en un Estado que había declarado que la principal estrategia nacional era la judaización de la tierra –es decir, no permitir que los árabes vivieran en ella.

De ahí que el activismo de una naturaleza más combativa se desarrollara en torno a la cuestión de la expropiación de la tierra y a la construcción de los nuevos asentamientos judíos en los territorios palestinos del país. Este tipo de actividad alcanzó su cenit en 1961, después de que el gobierno expropiara más de 5.000 dunams en varios pueblos palestinos para la construcción de Carmiel, una nueva ciudad judía en Galilea.

Esta nueva ciudad, al igual que Nazaret Illit, se construyó en los años cincuenta por orden de David Ben Gurión y de Shimon Peres. Cuando recorrió Galilea en 1953, pocos días antes de abandonar la presidencia durante un año y medio (la volvería a ocupar en 1955), a Ben Gurión le había parecido escandaloso que hubiera tantos «árabes» en la región. «Hemos liberado Galilea y el Né-guev», había advertido en noviembre de 1948. «No basta con expulsar a los invasores extranjeros: tenemos que sustituirlos por colonos hebreos»<sup>56</sup>.

Ben Gurión designó al entonces director general del Ministerio de Defensa, Shimon Peres, para que «judaizara» Galilea apoyándose en la Legislación de Emergencia, que autorizaba al Ejército a confiscar las tierras a los palestinos y a apropiarse de los recursos nacionales que necesitara para llevar a cabo ese proyecto. Se construyeron tres ciudades «exclusivamente judías» para satisfacer sus deseos: Carmiel, Migdal Ha-Emek y Nazaret Illit. En un documento que redactaron las Fuerzas de Defensa de Israel en 1953 se especificaban los motivos de la decisión de construir una nueva ciudad: el objetivo final de Nazaret Illit era envolver por completo a la ciudad árabe y desplazar el centro de gravedad desde Nazaret a la nueva ciudad judía<sup>57</sup>.

En 1957, cuando se inauguró la nueva ciudad, el Ejército ordenó a sus oficiales de más alta graduación que se mudaran allí, de tal manera que la antigua ciudad de Nazaret, exclusivamente pa-

---

<sup>56</sup> De su discurso «El significado del Né-guev», 17 de enero de 1955.

<sup>57</sup> Las citas y los documentos se recogen en Jeremy Forman, «Military Rule, Political Manipulation, and Jewish Settlement: Israeli Mechanisms for Controlling Nazareth in the 1950's», *The Journal of Israeli History* 25, 2 (septiembre de 2006), pp. 335-359.

lestina, no sólo estaba rodeada por los nuevos colonos judíos que los vigilaban desde las montañas orientales, sino también por un número considerable de oficiales militares de alto rango<sup>58</sup>. Aunque en términos generales la comunidad palestina aceptó con alguna reticencia esta nueva situación, era un símbolo de la naturaleza opresiva de las políticas espaciales israelíes, y estos lugares se convertirían en el año 2000 en el blanco de los enfurecidos manifestantes que participaron en los sucesos que describiremos más adelante.

Pero habría que esperar hasta los años setenta para que surgiera con fuerza la lucha activa contra las políticas de judaización. En los tiempos del régimen militar, el activismo contaba con un número muy reducido de partidarios. La mayor parte de los cerca de 200.000 palestinos que vivían en el país no participaban activamente en la política y, como suele ocurrir siempre en esas situaciones, se dedicaban a luchar por la supervivencia, pues representaban el sector más desfavorecido de la sociedad, y sólo podían pensar en el día de mañana o, como mucho, en el de pasado mañana, pero no en un futuro más lejano.

Al igual que sucedía en las nuevas comunidades de refugiados palestinos repartidas por todo el mundo árabe, aquí también, dentro de Israel, la Nakba había desdibujado unas estructuras y unas jerarquías sociales que hasta entonces habían estado perfectamente delimitadas. El advenimiento del comunismo como ideal político, aunque no como experiencia práctica, contribuyó al desmembramiento de la estratificación social anterior. Sin embargo, en la comunidad palestina de Israel la política en los días del régimen militar era aún una actividad elitista y dominada en gran medida por los hombres. Los propios debates entre los colaboracionistas y los comunistas se desarrollaban en el ámbito de la élite política, mientras que las bases tenían que sobrevivir a la brutalidad del régimen militar y al incremento de las adversidades económicas. En el nuevo Estado, la minoría palestina era la que tenía los índices más elevados de desempleo y de precariedad laboral, circunstancias provocadas por la proletarianización acelerada de una sociedad que históricamente había sido mayoritariamente agrícola. Los campesinos que desempeñaban trabajos no especializados y mal pagados tenían que regresar a sus hogares todos los días, a las familias

---

<sup>58</sup> *Ibid.*

que luchaban para sacar adelante, pues no se les permitía pasar la noche en las zonas judías.

Las mujeres experimentaron una mejora relativa de sus condiciones. Como se necesitaba que ellas también trabajaran fuera del hogar, podían exigir a cambio una mejor formación y una mayor participación en las decisiones relacionadas con los asuntos de la comunidad. Sin embargo, sería un error describir este fenómeno como una revolución feminista entre los palestinos de Israel o decir que se produjo un cambio fundamental en las relaciones de género de la comunidad. Se trata de procesos dialécticos muy acompasados en los que la tradición no siempre es un factor negativo y la modernidad no implica necesariamente la salvación. La transformación de la posición de la mujer es un proceso que aún no ha concluido, tanto en Israel y en Palestina, como en Oriente Medio. El papel de Israel o del sionismo en este caso no difiere del que han desempeñado el colonialismo occidental o el capitalismo en la totalidad de la región. El complejo impacto de las ideas feministas, de la opresión nacional y económica, y de las ideologías supremacistas sigue desconcertando a los estudiosos, que no saben cómo valorar sus efectos<sup>59</sup>.

## ACTIVISMO CULTURAL

Lejos del activismo político directo, el instinto de supervivencia –y, una vez más, esto no es un rasgo exclusivo de esta minoría oprimida en particular– favoreció la actividad cultural. Los resultados palidecen cuando se los compara con la riqueza de la vida cultural anterior a 1948, pero era el momento de comenzar a resurgir de las cenizas de la destrucción y ofrecer a la sociedad algo que ningún gobierno o régimen podía evitar ni surtir.

Entre la élite cultural, cabe destacar a un grupo unido y apartado de la tensión entre la colaboración y la oposición al Estado judío: el de los poetas. La poesía fue el único ámbito en el que la identidad nacional sobrevivió intacta a la catástrofe de 1948. Lo que los activistas políticos no se atrevían a expresar, los poetas lo cantaban con fuerza. La poesía era el único medio a través del

---

<sup>59</sup> He analizado a fondo esta cuestión en Ilan Pappé, *The Modern Middle East*, Londres y Nueva York, Routledge, 2006, pp. 223-269.

cual los sucesos cotidianos del amor y el odio, el nacimiento y la muerte, el matrimonio y la familia se podían entretrejer con los problemas políticos de la confiscación de la tierra y la opresión del Estado, y se podían airear en público en determinados certámenes poéticos, como el que se celebraba periódicamente en Kafr Yassif, en Galilea. Los servicios secretos israelíes eran incapaces de determinar si este fenómeno era un acto de subversión o un acontecimiento cultural<sup>60</sup>. El aparato de seguridad daría muestras de un desconcierto similar a principios de los años ochenta, cuando empezó a vigilar los festivales que organizaba el movimiento islámico.

Estos poetas no estaban en contra de la cultura hebrea que se había desarrollado a su alrededor. Mientras que los poetas y los escritores judíos, ni siquiera en nuestros días, nunca se han molestado en aprender la lengua árabe, y menos aún en interesarse por el legado árabe o palestino, los literatos palestinos que vivían en Israel conocían a fondo la cultura hegemónica. Así, por ejemplo, Rashed Husayn, nacido en Musmus, en la región de Wadi Ara, tradujo las obras del famoso poeta sionista Haim Bialik al árabe sin renunciar en ningún momento a su compromiso con la lucha nacional palestina. Estos conocimientos de la lengua hebrea, sin embargo, no impresionaban en absoluto a la inmensa mayoría del público judío. Tawfiq Zayyad publicó en el diario *Maariv* un poema titulado «La plegaria de un obrero árabe israelí», una gráfica descripción de la vida bajo el régimen militar que pasó totalmente desapercibida.

Por su condición de poeta, Rashed Husayn conocía perfectamente, además, la compleja matriz político-cultural en la que los palestinos de Israel se veían obligados a desarrollar su existencia. En 1959, participó en un congreso de los Estados no alineados en Belgrado. En esos tiempos, el líder de Yugoslavia, el mariscal Tito, y Nehru, el presidente de la India, junto con el líder egipcio Gamal Abdel Nasser, aspiraban a crear una tercera fuerza para contrarrestar el poder de las superpotencias del momento. Huelga decir que los palestinos de Israel se sentían mucho más atraídos por esta situación hipotética que por la perspectiva que ofrecía Moscú. Pero Husayn se sintió muy defraudado por el frío recibimiento que le

---

<sup>60</sup> Khalil Nakhleh, «The Direction of Local-level Conflict in Two Arab Villages in Israel», *American Ethnologist* 2, 3 (agosto de 1975), pp. 497-516.

dispensaron sus colegas intelectuales del mundo árabe en aquella reunión. Después se preguntaría:

¿Quiénes somos nosotros, los árabes de Israel? Aquí nos ven como una quinta columna, allí como traidores. Vivimos entre dos mundos y no pertenecemos a ninguno de ellos. No esperaba que me recibieran con los brazos abiertos, pero no estaba dispuesto a escuchar las mismas acusaciones que tenía que soportar en Israel. Sólo en Belgrado comprendí plenamente la tragedia de los palestinos de Israel. Me di cuenta de que sufríamos las consecuencias de la Nakba aún más que los refugiados. En Belgrado no sabía muy bien quién era: un árabe nacional leal a su pueblo o un ciudadano israelí sospechoso<sup>61</sup>.

La experiencia de Husayn pone de relieve una vez más la relación orgánica que vincula a la comunidad palestina de Israel con la historia del pueblo palestino en general. Para él, existía el país de Palestina y el Estado de Israel, pero los literatos judíos, los poetas y los escritores, no reconocían esa distinción; es más, hasta nuestros días, los intelectuales judíos siempre han considerado que esa diferenciación es un acto de subversión que amenaza su propia existencia. El dilema de Husayn, esta doble presión, la que ejercía el Estado para que le rindiera fidelidad y la del mundo árabe, que le exigía que se comportara con honradez, no la sentiría con tanta fuerza la siguiente generación. Los palestinos de la generación de Husayn tenían que adoptar una posición más clara y reivindicativa en relación con el movimiento y con la conciencia nacional, al igual que el resto de los palestinos que vivían más allá de las fronteras de Israel y se estaban recuperando del trauma de 1948 y, además, tenían que hacer frente a una marcada política de exclusión en todos los niveles, desde la base hasta la cúspide, en un Estado judío en desarrollo.

Los palestinos de otros lugares tenían que lidiar con una doble presión de naturaleza similar, aunque no idéntica. Quienes vivían en Jordania, a pesar de que les habían ofrecido la ciudadanía, optaron por vivir al margen del Estado, en los campos de refugiados, para no perder el derecho a regresar a Palestina, y los de Cisjordania

---

<sup>61</sup> Gideon Shilo, *The Arabs of Israel in the Eyes of the PLO and the Arab World*, Jerusalén, Magnes, 1982, pp. 11-19 (en hebreo).

nia y la Franja de Gaza trataban de conseguir que las autoridades egipcias y jordanas apoyaran su lucha por la liberación, mientras se comportaban como residentes leales en sus países de acogida. En los campos de refugiados del Líbano y de Siria, la tierra en la que vivía Husayn era todavía la patria por la que muchos jóvenes estaban dispuestos a sacrificar su vida y a la que muchos otros soñaban con regresar. Muchos de ellos eran parientes o familiares directos de los palestinos de Israel.

Por otra parte, la propia política de Israel contribuyó a que los palestinos se distanciaran del Estado judío. Los sucesivos gobiernos israelíes ni siquiera intentaban ocultar su deseo de segregar a las dos comunidades. Había otras opciones para lograr una integración muy superior, a pesar de la Nakba y del régimen militar, pero se marchitaron nada más nacer. Estoy pensando, en concreto, en el diálogo singular pero natural que entablaron los inmigrantes judíos de los países árabes y musulmanes con los palestinos locales, bruscamente interrumpido por el Estado.

En 1954, los nuevos inmigrantes judíos de los países árabes aún se comunicaban libremente con los palestinos, sus nuevos vecinos, familiarizados con la misma cultura. El primer grupo que percibió esta inevitable afinidad fue el de los poetas y los escritores. Algunos de los judíos procedentes de los países árabes eran poetas y escritores bastante conocidos en su patria. En un principio, se unieron a los escritores palestinos para formar un sindicato propio de escritores arábigos. En marzo de 1955, los poetas palestinos y judíos convocaron un congreso de poesía arábiga en Nazaret, organizado por Michel Haddad, poeta y editor palestino de la publicación literaria mensual *al-Mujtama'*. Tres famosos poetas iraquíes judíos (Zakai Binyamin, Salim Sha'shu'a y Shalom al-Kitab) participaron en el acto, al que asistieron más de quinientas personas<sup>62</sup>.

Para los inmigrantes judíos que habían sido artistas –escritores, poetas o cantantes– en los antiguos países árabes, el único público israelí dispuesto a consumir su obra era el palestino. Cuando la famosa bailarina de danza del vientre judía de origen egipcio Zahara Yehoshua llegó a Israel en 1954, sólo podía actuar en poblaciones palestinas. Más tarde renunciaría a su origen árabe; junto a los demás miembros de su comunidad, se cambiaría el nombre por el de Dalya y abandonaría su cultura.

---

<sup>62</sup> *Al-Ittibad*, 12 de marzo de 1955.

En el nuevo Estado judío, los árabes sólo podían ser cristianos o musulmanes, nunca judíos. Cuando estalló la Tercera Guerra Árabe-Israelí en junio de 1967, el problema de la lealtad, la identidad y la cultura alteró una vez más la capacidad de los individuos para llevar una vida normal en su propia patria, y se vieron forzados a tomar decisiones difíciles aun cuando no se inclinaron por el activismo político. El movimiento nacional les exigía que se identificaran directamente con la lucha global por la liberación de Palestina, e incluso que la apoyaran activamente, y el Estado había dejado claro que cualquier conducta de ese tipo terminaría de manera desastrosa si Israel salía victorioso del enfrentamiento de 1967.

#### ACEPTAR Y CUESTIONAR EL *MODUS VIVENDI*

Después de la masacre de Kafr Qassem, parece ser que muchos miembros de la comunidad entendieron que el régimen militar estaba a punto de terminar. Y, sin embargo, se daban cuenta entonces, al igual que los ciudadanos palestinos que viven en Israel en la actualidad, de que la discriminación fundamental no era la consecuencia del régimen militar ni de la Legislación de Emergencia en la que este se basaba. Su posición de inferioridad como ciudadanos no venía determinada por una medida temporal explícita –el régimen militar– sino porque en todo momento el Estado consideraba –por ley– que los palestinos eran extranjeros en su propia patria. A principios de los años cincuenta la Knéset aprobó una serie de leyes para reforzar esta situación discriminatoria. Tres de ellas afectaron directamente, y siguen afectando, a los ciudadanos palestinos de Israel: la Ley del Retorno, la Ley de Nacionalización y la Ley del Fondo Nacional Judío.

Estas leyes de ciudadanía otorgaban prioridad a los inmigrantes judíos –incluso a los judíos que sólo eran inmigrantes en potencia– sobre los ciudadanos palestinos nativos prácticamente en todos los ámbitos. En el ámbito de la propiedad, crearon un sistema de transacciones de terrenos de corte segregativo. Las leyes que se aprobaron en los primeros años de existencia del Estado decretaban que la mayor parte de las tierras en venta en Israel eran propiedad exclusiva y perpetua del pueblo judío. La consecuencia fue que el gobierno se apropió de casi todas las tierras de propiedad palestina

y las convirtió en tierras del Estado, que podía vender o alquilar exclusivamente a los judíos. Cuando amainó el frenesí confiscatorio y se redactaron las políticas que institucionalizaban esta práctica, el 92 por 100 de las tierras del país habían caído en manos de los judíos. Las tierras palestinas, que en vísperas de la guerra de 1948 equivalían a 4,6 millones de dunams dentro del territorio que se convirtió en Israel, habían quedado reducidas en 1950 a medio millón de dunams<sup>63</sup>.

Para resumir lo que sucedió en este periodo, se podría decir que en la primera década de existencia del Estado de Israel se formularon y se consolidaron los parámetros básicos de la actitud del Estado hacia la minoría palestina. Muchos de estos parámetros se han mantenido intactos. Se convirtieron, además, en supuestos que determinaron la mayoría de las políticas que puso en práctica el gobierno. Es muy importante recordar que estos supuestos no eran el fruto de un acuerdo entre el Estado y la minoría, sino que se impusieron a la minoría en primera instancia bajo el régimen militar y en el contexto del trauma de 1948, para reafirmarse después de manera prácticamente unilateral a lo largo de los años.

Cuando se trasladaron a la realidad, estos supuestos se tradujeron en una serie de limitaciones de la vida cotidiana impuestas a través de la legislación administrativa y de emergencia, que autorizaba al gobierno a actuar al margen de las leyes democráticas. La expresión «emergencia» no significaba nada para la población en esta primera década, pues la aplicación de la Legislación de Emergencia estuvo justificada en todo momento. Más adelante, esta legislación se utilizaría con menos frecuencia, pero quedaría grabada en la conciencia de la gente y el gobierno podría acceder a ella con facilidad para su aplicación inmediata.

Esta fue también la década en la que la comunidad como colectivo adoptó la estrategia de evitar los enfrentamientos con el Estado —con la excepción de algunos episodios muy concentrados y efímeros en los que determinados individuos, dirigentes o ingentes cantidades de miembros de la comunidad sintieron que el Estado había abierto una brecha en ese precario *modus vivendi*—. Uno de estos episodios cercanos a la catástrofe tuvo lugar el 1 de mayo de 1958, cuando miles de palestinos salieron a la calle para

---

<sup>63</sup> Estas cifras aparecen en Hanna Naqara, *Memoirs*, cit.

celebrar el Día del Trabajo. En este momento, el gobierno israelí estaba pendiente de la aparición de lo que definía como el «radicalismo árabe» en los países árabes de los alrededores. Los palestinos de Israel sentían la necesidad de mostrar su solidaridad con las fuerzas radicales y progresistas de Oriente Medio de una manera más abierta. Ante ellos se abría la perspectiva de una serie de golpes de Estado y sublevaciones en favor de Nasser en el Líbano, en Jordania y en Irak, con un incremento del apoyo a la causa palestina en todo el mundo árabe. Gran Bretaña y Estados Unidos libraban su propia guerra contra las fuerzas progresistas en el mundo árabe, pues consideraban que eran satélites soviéticos que había que derrotar en el marco de la Guerra Fría, y el gobierno israelí también contemplaba la posibilidad de invadir Cisjordania, en caso de que cayera la dinastía hachemita en Amán. Por tanto, la reacción israelí a las manifestaciones de mayo de 1958 fue especialmente dura. Los manifestantes, por su parte, estaban rabiosos a raíz de una nueva y exhaustiva campaña de expropiación de tierras, centrada sobre todo en Galilea. Ese mismo mes Israel celebraba su primera década de existencia y había presionado a los dignatarios palestinos para que participaran en esa festividad, cuando lo que querían ellos en realidad era conmemorar la catástrofe que habían padecido.

El día antes de la manifestación del 1 de mayo, el 30 de abril de 1958, se dispersó brutalmente una marcha que se había organizado en la calle principal de Nazaret. Se comunicó a los palestinos que no se permitirían nuevas marchas ni manifestaciones. Sin embargo, numerosos dirigentes y jóvenes de la comunidad tomaron las calles en los días posteriores. La jornada del 1 de mayo terminó con numerosos manifestantes heridos y el arresto de algunos de los líderes más conocidos de la comunidad, entre ellos Tawfiq Zayyad y Emil Habibi. A lo largo del mes de mayo la escena se repitió en numerosas ocasiones: las marchas de protesta desataban la brutal reacción de la Policía y del Ejército con el resultado de un gran número de palestinos heridos y arrestados.

Lo que de verdad les provocaba una enorme satisfacción a los dirigentes del Estado judío era un cartel que había elaborado un maestro de la escuela de Ramí, un pueblo de Galilea, en el que aparecía un alumno árabe de la época anterior al Estado de Israel sometido a castigos corporales. Diez años después, se presentaba al mismo alumno en un entorno educativo saludable y feliz. Ambas

imágenes eran una distorsión de la compleja realidad de las escuelas de la Palestina rural antes y después de 1948. La felicidad dependía mucho más de los padres y los maestros que de que gobernarán los británicos o los israelíes.

Esto no quiere decir que el moderno Estado de Israel, de manera muy similar a las potencias coloniales, no ejerciera un impacto positivo en algunos de los aspectos negativos de la sociedad palestina. As'ad Ghanem explica esta idea con claridad cuando afirma que «la sociedad árabe tradicional es rígida y cerrada [además de] intransigente... Discrimina a las mujeres y se basa en la filiación a la religión o al clan», de manera que el individuo queda relegado a una posición inferior. Ghanem atribuye las mejoras en todos estos ámbitos de la vida tanto a la modernidad israelí como a una influencia de Occidente más generalizada<sup>64</sup>. Pero, irónicamente, a la luz de estas transformaciones, la naturaleza de la opresión parecía aún más hipócrita e injusta.

Y, en realidad, eran muy pocos los que pensaban que el cartel de Ramí reflejara los sentimientos que albergaban los palestinos diez años después de que los secuestraran para convertirse en ciudadanos del nuevo Estado. Desde el punto de vista ético y declarativo, el Estado judío había enviado un mensaje doble en esos años: por una parte, los invitaba a integrarse y, por otra, los acusaba, como colectivo, de formar una «quinta columna». Las tres leyes que hemos mencionado arriba expresaban este mismo mensaje doble de invitación y exclusión. Los símbolos del Estado y el sistema educativo, así como los medios de comunicación, se hacían eco de este doble mensaje. En la práctica, en la vida cotidiana, sobre todo en el contacto entre los ciudadanos palestinos y las autoridades, el aspecto democrático del mensaje no tenía cabida.

Era, sin embargo, algo más que una sensación de ambigüedad; era un limbo geopolítico en el que los palestinos de Israel no podían ser ni aldeanos ni urbanitas. A los miembros de la comunidad se les negaban los beneficios de la vida urbana al tiempo que perdían de forma gradual los mecanismos de defensa y de seguridad que solía ofrecer la sociedad rural. La política del palo y la zanahoria que utilizaba el Estado de Israel afectaba además a su vida profesional y económica. La colaboración con el gobierno a escala lo-

---

<sup>64</sup> A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit., p. 24.

cal reportaba beneficios económicos para el individuo, pero, si el que se prestaba a la colaboración era el alcalde de una población, podía obtener ventajas para toda la comunidad.

Los individuos y las organizaciones desempeñaron un papel importante a la hora de trazar el mapa de posibilidades de la comunidad palestina de Israel. En esta época fueron los periodistas los que ejercieron esta función. A la vanguardia se encontraba *al-Ittibad*, el único diario en lengua árabe y el órgano del Partido Comunista. De vez en cuando el periódico cuestionaba la Legislación de Emergencia y, como castigo, las autoridades lo obligaban a echar el cierre durante breves temporadas. En dos ocasiones, en enero de 1950 y en marzo de 1953, el periódico fue clausurado durante dos semanas por decreto del gobernador militar, por criticar un uso excesivo de la Legislación de Emergencia. Otras veces se prohibía su venta, como se hizo en enero de 1950 en la región del Triángulo por «motivos de seguridad»<sup>65</sup>.

En colaboración con los activistas, esta y otras publicaciones elegían temas importantes para ellos y para la comunidad en general, e impulsaban acciones individuales o colectivas para poner a prueba los límites. Al parecer, el lema del diario de la comunidad griega ortodoxa de Jaffa, *Al-Rabita*, «Primum vivere, deinde philosophari» («Primero vive, después filosofa»), era la regla de oro que observaba la mayoría de la gente, aunque el editor de esta publicación también escribió algunos artículos en los que invitaba a los palestinos de Israel a que se plantearan la posibilidad de abrazar la lucha armada, sobre todo cuando la opresión de las autoridades israelíes se hacía insoportable<sup>66</sup>.

## REIVINDICACIONES NACIONALES Y COMPROMISO RELIGIOSO: AL-ARD Y EL ISLAMISMO

Pero otras personas arriesgaron sus vidas y decidieron actuar de una manera más combativa, como los militantes del movimiento Al-Ard. Aunque este movimiento puede y debe situarse en el contexto del panarabismo general de la variante nasserita,

---

<sup>65</sup> Información recogida tanto en *Al-Hamishmar* como en *Davar*.

<sup>66</sup> El periódico estuvo a punto de cerrar en noviembre de 1956 después de publicar estos artículos; véase *Al-Rabita*, 22 de octubre de 1956.

muy popular en este periodo, era además el producto final de la historia acumulada y en cierta medida casual de las reacciones palestinas a una serie de problemas concretos en Israel. No sólo cuestionaba la legitimidad del Estado judío, sino que ponía en entredicho además la prudente gestión que había llevado a cabo el Partido Comunista de los problemas relacionados con la identidad nacional. Era, ante todo, un reflejo del hastío que sentían los palestinos del Estado judío por su situación de ambigüedad y de incertidumbre.

Los comienzos de Al-Ard revelaban el deseo de algunos palestinos de adoptar una posición más firme ante la escalada de arrestos políticos que se había producido a mediados de los años cincuenta. En un principio, el movimiento se llamaba Comité Público Árabe para la Protección de los Prisioneros y los Deportados y su objetivo, como se desprende de su nombre, era prestar ayuda a las personas encarceladas o deportadas de Israel por sus actividades políticas. La inmensa mayoría de los detenidos eran jóvenes palestinos que participaban en las manifestaciones que se organizaban todos los años en vísperas del 1 de mayo para protestar contra el régimen militar. Algunos de estos chicos pasaban largas temporadas en las sórdidas cárceles israelíes, como le sucedió a un nutrido grupo de chavales del pueblo de Arabeh, detenidos la víspera del 1 de mayo de 1957. Como hemos visto, Tawfiq Zayyad y Emil Habibi, entre otros, solían pasar en la cárcel periodos de nueve meses o más. Ambos, pero sobre todo Zayyad, denunciaron que habían sido torturados en la cárcel de Tiberíades en el verano de 1957<sup>67</sup>. Otros permanecían detenidos bajo arresto domiciliario sin juicio durante largas temporadas, como le sucedió a Khalil Khoury, concejal de la ciudad de Nazaret, en noviembre de 1957; nunca le comunicaron, ni siquiera cuando lo liberaron, cuál había sido el presunto delito que había cometido.

La acusación más frecuente era pertenecer a una red de espionaje al servicio de los países árabes. En los comunicados que hacían referencia al descubrimiento de estas redes se ofrecían muy pocos detalles y el acceso a los informes de los servicios secretos relacionados con este tipo de acusaciones no está permitido. El hecho de que muchas de las personas sospechosas de espionaje

---

<sup>67</sup> *Al-Ittibad*, 6 de junio de 1957.

quedaran libres sin cargos indica, quizá, la falta de solidez de estas acusaciones, como sucedió en agosto de 1958, cuando los servicios secretos anunciaron por todo lo alto que habían destapado una amplia red prosiria en el norte de Israel, en la que estaban involucrados numerosos comunistas<sup>68</sup>.

Era bastante habitual que a los palestinos acusados de espionaje, con razón o sin ella, se les ofreciera la opción del exilio para evitar la cárcel, sobre todo en los casos en los que las pruebas en su contra eran tan endebles que ni siquiera un juicio a puerta cerrada habría bastado para obtener la pena de prisión tan codiciada por los servicios secretos. Ese fue el caso de Ghazi Saadi, quien en los años cincuenta colaboró estrechamente durante una temporada con la Oficina del Asesor en Asuntos Árabes pero que después se arrepintió y adoptó una línea de acción más independiente en su forma de pensar y en sus escritos. Se dedicaba al periodismo y a la edición; vivía en Acre y estaba afiliado al Brit. Cuando cambió de rumbo, lo acusaron de espiar para Siria, le ofrecieron la opción de exiliarse y la aceptó en 1957<sup>69</sup>.

Este comité que luego se convertiría en el movimiento Al-Ard era un espacio para la actividad nacional que escapaba tanto al control del gobierno como al del Partido Comunista. Figuras públicas como Yani Kustandi Yani, alcalde de Kafr Yassif, el abogado de Haifa Elías Kussa, y Jabur Jabur, el jefe del consejo local de Shefa-‘Amr, eran algunas de las figuras prominentes de este nuevo comité. El organismo se convirtió en el Frente Árabe y más tarde en el Frente Popular liderado por Yani Yani.

El Frente Popular Árabe, aunque no se le suele prestar demasiada atención en la historia de los palestinos de Israel debido al protagonismo que adquirió su escisión más famosa, Al-Ard, tuvo una importancia crucial, pues fue el primer órgano representativo de los palestinos de Israel. Una de las campañas más importantes que pusieron en marcha tenía como objetivo proteger los lugares sagrados musulmanes de la comunidad, en vista de que en 1950 las autoridades israelíes habían decidido retirar a los palestinos la gestión de los bienes habices del Estado.

El Frente organizó un congreso en junio de 1961. Su intención era celebrarlo en la mezquita de Jezzar Pasha en Acre, un impo-

---

<sup>68</sup> *Maariv*, 17 de agosto de 1958.

<sup>69</sup> A. Linn, *Before the Tempest*, cit., pp. 168-169.

nente edificio otomano de principios del siglo XIX. Era uno de los pocos edificios que habían sobrevivido a la depuración árabe del país, un proceso que no fue exclusivamente demográfico, sino que también afectó a la arquitectura. Miles de personas se congregaron para asistir al congreso, pero las autoridades israelíes ordenaron a los custodios de la mezquita que cerraran sus puertas. La reunión se trasladó a un café cercano, en el que intentaron meterse cientos de personas. Según recordaba Hanna Naqara, el secretario del Frente, a propósito de esta sorprendente concentración, «el congreso contó con el apoyo unánime del pueblo árabe de Israel, al margen de filiaciones políticas y religiosas»<sup>70</sup>. En esta asamblea se eligió un comité ejecutivo que después lideró la lucha por mantener cierto control sobre los bienes habices musulmanes de Israel.

Ese mismo año de 1961, Yani Yani, el líder del Frente, encabezó una nueva lucha en la que la actuación del grupo se convirtió en un modelo para las futuras acciones políticas de los palestinos de Israel. El escenario de esta lucha fue el pueblo noroccidental de Kafr Yassif, donde el gobierno, con toda la fuerza del régimen militar que lo respaldaba, intentó ayudar al partido sionista dominante, el Mapai, a que se hiciera con el control permanente del consejo local<sup>71</sup>. Yani Yani, representante del Partido Comunista y del Frente Popular Árabe, consiguió derrotar al candidato del gobierno, un triunfo histórico que se repetiría en 1975 cuando Tawfiq Zayyad ganara las elecciones en Nazaret (un episodio que analizaremos más adelante).

Esta victoria sería una experiencia muy valiosa para los jóvenes que fundaron Al-Ard, el grupo que se escindió del Frente en 1959 después de un debate táctico y de algunos desacuerdos. La mayoría de los fundadores eran estudiantes de derecho que se definían como *Usrat* («la familia de») *al-Ard* («la tierra»). En sus primeros textos aparecen ya muchas de las reivindicaciones que luego adoptarían los partidos políticos y los movimientos palestinos en Israel, como la del regreso de los refugiados. En sus panfletos y en su diario oficial, editado por Salah Baransi, encontramos deliciosas

---

<sup>70</sup> Hanna Naqara, *Memoirs*, cit., p. 49.

<sup>71</sup> Ahmad H. Saadi, «Control and Resistance at Local-level Institutions: A Study of Kafr Yassif's Local Council Under Military Rule», *Arab Studies Quarterly* 21 (2001), pp. 14-23.

caricaturas de los líderes israelíes, como la de Ben Gurión, al que describían como el «enano de Jerusalén».

Los miembros de Al-Ard no estaban de acuerdo con los métodos que habían adoptado otras organizaciones e individuos para resistirse a la confiscación de las tierras, y pensaban que había llegado el momento de emplear una estrategia más agresiva. En sus primeras publicaciones y discursos se hacían eco de la retórica antioccidental de Nasser, y expresaban su compromiso a unirse a la lucha contra los «regímenes reaccionarios» del mundo árabe. En cierto sentido, su intención era abrir una vía diplomática que les permitiera canalizar estas ideas en Palestina, una nación ocupada a su entender, aunque en realidad pensaban que la base para alcanzar una nueva solución geopolítica era la Resolución de Partición 181 que habían aprobado las Naciones Unidas en noviembre de 1947. Las autoridades israelíes declararon ilegal este movimiento. Algunos de sus miembros fueron arrestados y otros marcharon al exilio<sup>72</sup>.

Pero Al-Ard era, ante todo, la expresión de una posición nacional firme. Era, además, una prueba de la fascinación por la política panarabista que se había reavivado después de que Gamal Abdel Nasser subiera al poder en Egipto. El 23 de junio de 1952, el día en que triunfó la revolución egipcia, la emoción se apoderó del pueblo. El discurso de Nasser se retransmitió a través de la radio egipcia, y las calles de los pueblos y de las ciudades quedaron desiertas; la gente se congregaba alrededor de los transistores para escuchar atentamente la acalorada retórica que llegaba desde El Cairo. El nuevo líder egipcio simbolizaba el coraje y la promesa de un futuro mejor. El reloj de la historia se había retrasado para volver a la época anterior a la ocupación y a la opresión –a pesar de que luego resultó ser un fracaso–. A muchos niños palestinos les pusieron el nombre de pila de Nasser en su honor, como Gamal Zahalka, uno de los líderes de la comunidad en el siglo XXI, que nació en 1955. Sólo otra egipcia era capaz de vaciar las calles y de mantener a la gente pegada al transistor: Umm Kulzum, la legendaria cantante egipcia. Aunque sus canciones eran interminables, llenaban el corazón de emociones y permitían evadirse un rato del sufrimiento cotidiano. Y es probable que transmitieran un sentimiento de «arabismo» en la nueva Palestina judaizada.

---

<sup>72</sup> En Fouzi el-Asmar, *To be an Arab in Israel*, Londres, Frances Pinter, 1975, pp. 62-94, se puede encontrar una visión muy personal de Al-Ard.

Muchos años después, el líder de Hezbolá, Hassan Nasrallah, ejercería un influjo igual de mágico sobre los palestinos de Israel, pero en esta ocasión serían las pantallas de televisión las que captarían la atención del pueblo, y su mensaje no sería exclusivamente panarabista, sino también islamista.

Cuando el Partido Comunista pareció alinearse con el gran rival de Nasser, el iraquí Abd al-Karim Qasim, en el nuevo universo revolucionario que había surgido en algunos países árabes la popularidad de Al-Ard aumentó, pues Nasser era aún el líder más reverenciado, todo un ícono para la comunidad palestina de Israel. Después de que las autoridades declararan ilegal el movimiento, intentaron seguir funcionando como organización económica —una empresa registrada que editaba algunas publicaciones, material didáctico y demás—, pero también les prohibieron continuar con esta línea de acción. El abogado del movimiento, Mansour Kardoush, consiguió convencer al Tribunal Supremo de que no se podía declarar ilegal una organización económica aduciendo que representaba un riesgo para la seguridad, y Al-Ard se registró como tal en 1962. Por supuesto, sus intereses comerciales eran bastante limitados y siguieron buscando la manera de actuar como organización política. Intentaron presentarse a las elecciones de 1963 con el nombre de Lista Socialista, pero tuvieron que enfrentarse a una nueva ilegalización del movimiento, y algunos de sus militantes fueron sancionados con multas y arrestos. Entre ellos se encontraba Muhammad Mia'ri, quien conseguiría presentarse en una plataforma similar y que sería elegido en dos ocasiones como representante de la Knéset en los años ochenta bajo la Lista Demócrata para la Paz.

No menos arriesgada y desafiante para el Estado judío era la política que se practicaba en nombre del islam; el islam político aún se encontraba en pañales en el periodo anterior a 1967. Los motivos de su aparición fueron similares en toda la región: las dificultades socioeconómicas se combinaron con la carencia de políticas estatales de bienestar y el debilitamiento de las alternativas de acción laicas. Cada uno de los movimientos islamistas que surgieron en Oriente Medio era único, con prioridades específicas, bien nacionales o bien sociales, que eclipsaban los objetivos religiosos. En el caso de Israel, las prioridades nacionales eran tanto o más poderosas que las religiosas, sobre todo más adelante, en los años ochenta.

Curiosamente, uno de los factores que favorecieron el ascenso del islamismo fue la visita del papa Pío VI a Israel en 1964. Los jóvenes cristianos se pusieron a trabajar con entusiasmo en los preparativos de la visita, e inauguraron clubes y centros de actividades, sobre todo en Galilea. Su fervor era contagioso, y los jóvenes musulmanes respondieron con una emoción similar, realizando incluso trabajos para la comunidad. Su principal logro fue el de encontrar ocupaciones para los desempleados y las personas con trabajos precarios en la Galilea palestina, en Wadi Ara y en la región del Triángulo. Las barbas largas, los atuendos tradicionales y el ansia por involucrarse en la política islámica en el mundo árabe (expresando su descontento ante el modo en que Nasser trataba a los Hermanos Musulmanes en Egipto, por ejemplo) fueron los distintos elementos que dieron forma a este nuevo fenómeno. Un sucesor no oficial del gran muftí de la época del Mandato, el jeque Ahmad Abdallah, era la figura que manejaba los hilos entre bastidores. Consiguió recabar fondos para construir más mezquitas y tuvo algunos sucesores eficaces que lograron ampliar el movimiento hasta convertirlo en una importante fuerza política para los palestinos de Israel.

## LAS DISTINTAS VARIETADES DE NACIONALISMO

Al-Ard y los primeros activistas del islam político pusieron a prueba la tolerancia y los límites del régimen bajo el que vivían. Amenazaban con rebasar las fronteras del consenso entre los que representaban la política en el seno de la comunidad y los políticos israelíes responsables del «sector árabe», el nombre con el que se le conocía en esta época. La prohibición absoluta que impusieron a estas organizaciones las autoridades israelíes fortaleció al Partido Comunista, que se convirtió en la única organización capaz de reivindicar la identidad nacional palestina bajo el régimen militar.

Estas fueron las dos versiones del nacionalismo palestino hasta los años ochenta. Una apoyaba implícitamente el nacionalismo en el seno de una organización que en apariencia difundía una ideología cosmopolita y marxista pero que el régimen sabía que representaba el sentimiento nacional. La otra era explícitamente nacionalista y panarabista, y el régimen no la toleraba. Eran dos

movimientos políticos que consideraban que la democracia era una forma de vida y un futuro político deseable. Defender la democracia en Israel, sin embargo, se convirtió en un acto de subversión en contra del Estado judío. Como hemos visto antes, para el gobierno el Partido Comunista era, además, un instrumento necesario para mantener abierta la relación con la Unión Soviética.

Aunque las autoridades eran conscientes de que el internacionalismo era con bastante frecuencia una tapadera de la posición nacional, actuaban con contundencia contra cualquiera que expresara abiertamente una postura nacionalista. Lo pagaban muy caro. A algunos se los castigaba con severas multas económicas por defender sus ideas políticas, como le sucedió en 1959 a Salah Baransi, miembro fundador de Al-Ard y uno de los portavoces clave de lo que As'ad Ghanem ha definido como «la corriente nacional» (una de las cuatro tendencias que, a su modo de ver, siguieron los «árabes israelíes»; las otras serían la de corriente colaboracionista, la islamista y la comunista)<sup>73</sup>. Para los servicios de seguridad israelíes, cualquiera de los textos que escribió Baransi justificaba por sí solo el arresto o la deportación. No era raro escucharle decir que «el sionismo es una ideología basada en el racismo y en la discriminación. Emplea el método de la discriminación racial para lograr sus metas y sus objetivos». Los activistas judíos antisionistas defendían las mismas ideas en esa época, pero no recibían el mismo trato que los palestinos cuando las expresaban en público<sup>74</sup>.

Existía cierto malestar entre los miembros palestinos del Partido Comunista, que en esta época se llamaba el Maki, pues querían defender una opción más nacionalista –personajes como Emil Touma y Emil Habibi, fascinados por la poderosa influencia que había ejercido Gamal Abdul Nasser en la política local y regional–. Pero, en torno a 1957 o 1958, Touma, Habibi y otros personajes que detentaban cierto liderazgo tomaron la decisión estratégica de abstenerse de participar en la lucha activa contra el Estado judío y concentrarse más bien en el proyecto político personal de reivindicar una identidad nacional dentro del Estado judío. Pasaría algún tiempo antes de que, a principios de los setenta, la OLP reconociera la legitimidad de esta lucha.

---

<sup>73</sup> A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 108.

Un ejemplo que ilustra cómo sería el discurso político de los palestinos israelíes que se impondría en la década posterior es el de la marcha a Nazaret que se celebró el 1 de mayo de 1958. Desde la fundación del Partido Comunista, este acto había sido siempre una demostración de fuerza estrictamente internacionalista. En 1958, sin embargo, se sustituyeron las conocidas consignas marxistas por reivindicaciones palestinas, como el derecho de retorno de los refugiados palestinos de 1948 y la defensa de la lucha nacional palestina, y la respuesta, como hemos visto antes, fue una brutal represión policial de la marcha que dejó numerosos heridos y aún más detenidos.

Pero las autoridades israelíes no eran los únicos que estaban descontentos con el cariz nacionalista que había adquirido la protesta; los líderes judíos del Maki también estaban molestos. Como consecuencia de ello, las tensiones entre los activistas judíos y los activistas palestinos afiliados al Partido Comunista se recrudecieron hasta que la situación se hizo insostenible. En 1965 ya no podían convivir en un mismo partido. Los miembros palestinos abandonaron el Maki, el antiguo Partido Comunista, y crearon uno nuevo, el Rakah, acrónimo en hebreo de Nueva Lista Comunista. Ni siquiera un último intento desesperado de reconciliación, auspiciado por el embajador soviético, el camarada Zhubahain, pudo remediar esta situación. Poco a poco, el Maki fue desapareciendo y el Rakah se convirtió en el Partido Comunista, con un carácter nacional mucho más definido. En *Was the Red Flag Flying There?* Joel Beinin define este proceso como el triunfo del nacionalismo sobre el internacionalismo, un fenómeno que se produjo exactamente en la misma época en el Partido Comunista de Egipto<sup>75</sup>.

Pero es necesario extremar las precauciones para no reducir este periodo exclusivamente a su historia organizativa o institucional; también fue, en gran medida, una historia personal. Quiero decir con esto que, dado el tamaño relativamente reducido de la comunidad y su existencia fragmentada en un Estado que se negaba a reconocerla como colectivo, los individuos podían ejercer una influencia impresionante en la capacidad de supervivencia de la

---

<sup>75</sup> Joel Beinin, *Was the Red Flag Flying There? Marxist Politics and the Arab-Israeli Conflict in Egypt and Israel, 1948-1965*, Berkeley, University of California Press, 1990.

comunidad bajo un régimen que, al menos hasta 1956, estaba deseando que desaparecieran.

## UN PEQUEÑO PANTEÓN DE HÉROES OLVIDADOS

Puede que las personas de las que vamos a hablar a continuación no fueran líderes según las definiciones convencionales que solemos encontrar en los libros de política y de sociología, pero, volviendo la vista atrás, sus posturas fueron cruciales para la existencia global de la comunidad. Cabe destacar a cuatro figuras: Emil Habibi, Emil Touma, Hanna Naqara y Bulus Farah. Habibi era un orador apasionado y un líder carismático, así como un prolífico escritor y periodista. Escribía una columna en *al-Ittihad*, el diario comunista, bajo el seudónimo de Juhayna.

Emil Touma (muchos años después, tuve el honor de presidir un instituto que llevaba su nombre) fue editor de *al-Ittihad*. Fue el ideólogo que impulsó la recuperación de la identidad palestina en el Estado judío. Hanna Naqara, a quien ya hemos mencionado, fue un abogado defensor de los derechos humanos que cuestionaba la legalidad de las primeras confiscaciones de tierras y lo pagó caro, pues tuvo que pasar largas temporadas en la cárcel. Bulus Farah, aunque se retiró enseguida para dedicarse a sus negocios, era una figura respetada en Haifa, sensible a los problemas de su comunidad. Fue el secretario general del Frente Árabe y del comité para la protección de los derechos de los deportados y los detenidos, además de pertenecer a la secretaría del Partido Comunista.

Otros personajes siguieron su ejemplo; se involucraron en un primer momento en el Partido Comunista y después en otras organizaciones más nacionales y contribuyeron de manera significativa a través de sus escritos y de sus actividades a la protección del nacionalismo palestino en la nueva realidad del Estado judío. Tawfiq Tubi, miembro prominente del partido, sirvió durante mucho tiempo en la Knéset, mientras otros, como Fuad Khoury, Munim Jarjura y Saliba Khamis, desarrollaban una activa labor pública al margen de esta institución. Touma, Tubi y Khamis se casaron con mujeres judías y, por tanto, en su vida personal encarnaban una alternativa al modelo étnico y racista del Estado judío.

A su lado, como hemos visto, había otros personajes que reivindicaban con más fuerza el nacionalismo y que, probablemente

te, eran más conscientes de los peligros del sionismo. Salah Baransi, Sabri Jiryis, Habib Qahwaji, Ali Raza, Muhammad Mia'ri, Mansour Kardoush y Mahmoud Darwish deben ser recordados por su lucha en nombre de los derechos naturales y nacionales de los palestinos en la escena política israelí. Pagaron muy cara su conducta, con la cárcel o con el exilio. En la segunda fila de la política, no podemos olvidar a figuras como Uthman Abu Ras, un activista de Taybeh que desempeñó un papel muy importante en la región del Triángulo del sur, o el griego ortodoxo de Acre Ramzi Khoury, quien, junto con el musulmán Gamal Mousa, influyeron en ese sector de la comunidad palestina. La distribución geográfica de los palestinos a lo largo de Israel permitió a figuras de la misma generación y de diferente filiación religiosa reforzar en distintas regiones los lazos entre la comunidad y el partido en lo que atañe a la política, a la carrera y a un aspecto difícil de aprehender: el de la política de la identidad. Por ejemplo, Yusuf Assad en Kafr Yassif y el católico griego Zahi Karakbi en Haifa realizaron un esfuerzo activo entre las bases del partido y en la comunidad intelectual y profesional por mantener con vida las prioridades nacionales, enmascaradas tras un discurso marxista y unas consignas comunistas.

## EL FIN DEL RÉGIMEN MILITAR

En 1959 se formó un nuevo comité gubernamental liderado por el ministro de Justicia, Pinchas Rosen, para evaluar la necesidad del régimen militar. A diferencia del comité anterior, que se había reunido en 1955 bajo la presidencia de Yohanan Ratner, el principal asesor de estrategia de Ben Gurión, en esta ocasión se decidió que no tenía sentido continuar con este sistema. Como decía el presidente del comité, el hecho de que los «árabes no se identifiquen con el Estado no es motivo para cuestionar su lealtad». Según Rosen, no existían precedentes en ningún lugar del mundo de un grupo de ciudadanos sometidos a un régimen militar sin motivo aparente, es decir, sin que hubieran cometido actos de subversión o de terrorismo<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Repitió sus ideas en los Protocolos de la Knéset, vol. 33, 20 de febrero de 1962, p. 1319.

Resulta interesante que, al igual que los primeros estudiosos de la época, los miembros del comité se preguntaran por qué no habían surgido actos de «subversión o de terrorismo». La explicación más completa de este sentir la ofreció en 1968 el politólogo americano Ian Lustick, quien desarrolló un paradigma conceptual específico para explicar cómo la neutralización a través de la integración y la coerción habían convertido a los palestinos en una «comunidad dócil». Lustick atribuía esta docilidad al eficiente y sofisticado sistema de dominación que había utilizado el gobierno<sup>77</sup>. Otros historiadores más leales al sionismo, como Ori Stendel, señalaban que las principales razones eran la falta de liderazgo y de organizaciones árabes independientes, y algunos israelíes, como Micha Nino, afirmaban que este fenómeno se debía a la «estabilidad política» del Estado.

Espero que, en cualquier caso, este capítulo haya servido para demostrar que la comunidad palestina no era ni mucho menos dócil. El estudioso israelí Elie Rekhess ha observado que en diferentes momentos, sobre todo hacia finales de los años cincuenta, algunos palestinos de Israel contemplaron la posibilidad de emprender una lucha similar a la argelina pero que al final decidieron que no era lo más conveniente<sup>78</sup>. Sabri Jiryis afirma que la mayoría de los palestinos de Israel se resignaron a la existencia del Estado, y los que no lo hicieron eran conscientes de que no podían cambiar la realidad. Es más, Jiryis insiste en que la incertidumbre de los palestinos en relación con la futura solución del conflicto provocó una especie de parálisis. Elia Zureik coincide con Jiryis, y observa que la moderación de la oposición palestina en Israel hasta 1967 fue la consecuencia de la política destinada a aislar y a apartar a los palestinos de cualquier tipo de participación en el poder, y también de la labor que desempeñaron algunas organizaciones sionistas exteriores, como United Jewish Appeal y la Agencia Judía, que financiaron la judaización del territorio. Además señala la importancia de algunos factores internos, como la fragmentación de la sociedad y su «estructura de clases distorsionada», que intervinieron en la represión de la resistencia activa<sup>79</sup>. Otros estudiosos mencionan el

---

<sup>77</sup> I. Lustick, *Arabs in the Jewish State*, cit.

<sup>78</sup> E. Rekhess, *The Arab Minority in Israel*, cit.

<sup>79</sup> Elia T. Zureik, *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979, p. 200.

poder militar del Estado y el hecho de que no se invitara a los palestinos a levantarse en armas contra el Estado judío desde el exterior; el Estado tampoco exigía, como nos recuerda Zureik, la identificación total ni la integración de la minoría palestina<sup>80</sup>.

Mi propia conclusión, como espero que se desprenda con claridad de lo que llevamos dicho hasta el momento, es que en términos generales los palestinos aceptaron que la creación del Estado de Israel era un hecho consumado, y en los primeros años de su fundación no intentaron buscar un esquema alternativo ni exigieron por mediación de la ONU permanecer al margen de Israel. El objetivo de su lucha era cambiar la naturaleza del régimen sin perder su afinidad con la identidad árabe y palestina.

Por eso los principales responsables políticos de principios de los años sesenta y los estudiosos de este periodo estaban de acuerdo en que la comunidad no amenazaba la seguridad o la existencia de Israel. Sin embargo, el primer ministro David Ben Gurión y su asesor en asuntos árabes, Yehoshua Palmon, se mostraban inflexibles en su negativa a abolir el régimen militar. En febrero de 1963, unos meses antes de que abandonara la presidencia, Ben Gurión consiguió que la Knéset aprobara una última ampliación del régimen militar. Se formó una amplia coalición de fuerzas de todos los ámbitos del espectro político para intentar rechazar esta ampliación, pero, irónicamente, la Oficina del Asesor en Asuntos Árabes consiguió el apoyo de un representante palestino de Taybeh, Diab Ubaid, y sacaron adelante la moción (no es necesario explicar lo que pensaron de este señor la mayoría de los miembros de la comunidad palestina). El gobierno también contó con el respaldo del jeque druso Ja'ber Madi, y del representante cristiano Elias Nakhleh. Hay que decir en descargo de estos tres representantes que los asesores de la Oficina del Primer Ministro los sometieron a las presiones más fuertes que uno pueda imaginar.

El sucesor de Ben Gurión, Levi Eshkol, no tenía una visión tan paranoica de los palestinos de Israel, y se esforzó por acabar con el régimen militar. Dado que este sistema se había impuesto exclusivamente en virtud de la Legislación de Emergencia, no era necesario aprobar una ley especial para abolirlo. En 1966, Eshkol decidió tomar la iniciativa y declaró el fin del régimen militar. Sin embargo, la prohibición de libre circulación se mantuvo hasta

---

<sup>80</sup> *Ibid.*

septiembre de 1967 y los palestinos de Israel tenían prohibido el acceso a algunas zonas, como los alrededores de la central nuclear de Dimona y el Valle de Aravá, una región que se extendía desde el extremo oriental del Néguev hasta el golfo de Áqaba y Eliat, a lo largo de la frontera de Israel con Jordania. En cualquier caso, había comenzado una época diferente en la vida y en la historia de la comunidad palestina.



### 3. El régimen militar por otros medios, 1967-1977

A mediados de los años setenta los palestinos representaban el 13 por 100 de la población total de Israel. Como consecuencia de la ley israelí que permitió al Estado anexionarse Jerusalén Oriental en junio de 1967, pasaron a representar el 15 por 100, en torno a medio millón de personas.

Los primeros veinte años de existencia del Estado fueron duros y angustiosos. Me imagino que, por aquel entonces, muchos palestinos no eran conscientes de que las privaciones que sufrían no eran objetivas, sino que eran el resultado de una política de discriminación intencionada y sistemática. La opresión no se reducía al aspecto visible del régimen militar, sino que se debía además a las políticas invisibles promulgadas desde arriba. Los últimos estudios de Yair Bäuml<sup>1</sup>, basados en informes recientemente desclasificados, han confirmado las sospechas de los observadores más perspicaces de la época, que se dieron cuenta de que la práctica de una política centralizada y nacionalizada había excluido intencionadamente a los palestinos de las áreas de la producción y la distribución agrícola para explotarlos como mano de obra barata en otras actividades económicas. De esta manera se creó una economía dividida conforme a criterios étnicos o nacionales en la que los ciudadanos judíos formaban la clase alta y los palestinos la baja<sup>2</sup>. Con esta situación como punto de partida, a cualquier comunidad le resultaría difícil despegar económica y socialmente. Al final de la década, las políticas del gobierno seguían obligando a la mayoría de los palestinos a trabajar en las industrias tradicionales, que ofrecían salarios bajos y no garantizaban la estabilidad. Los economis-

---

<sup>1</sup> Yair Bäuml, *A Blue and White Shadow: The Israeli Establishment's Policy and Action among the Arab Citizens. The Formative Years, 1958-1968*, cit.

<sup>2</sup> Majid al-Haj y Henry Rosenfeld, *Arab Local Government in Israel*, Boulder, Westview Press, 1992.

tas definían este fenómeno como «un nivel de movilidad bajo» y los palestinos siguieron concentrándose en el mercado del trabajo no cualificado, mientras la clase media judía experimentaba un crecimiento enorme, acaparando más del 75 por 100 de los empleos administrativos<sup>3</sup>.

Las imágenes que podrían resumir esta década son una mezcla de humillación y orgullo. La primera sería la de la eufórica celebración de la victoria sobre Jordania y Egipto en junio de 1967, una escena que transmite la impresión de que el diminuto Estado de Israel se había transformado ahora en un diminuto Imperio: en una potencia que tener en cuenta, no sólo en el mundo palestino, sino también en el mundo árabe en general. Eran muchos los palestinos de Israel que, en público o en privado, se habían creído el discurso de la victoria inminente de Nasser y estaban convencidos de que sería capaz de hacer retroceder el reloj de la historia hasta la época anterior a 1948. En algunos pueblos, las mujeres habían prometido no cuidarse el pelo ni lucir joyas ni maquillarse hasta el día de la liberación. A pesar de la derrota, la reputación de Nasser entre el pueblo palestino permaneció intacta y, cuando falleció en octubre de 1970, cientos de personas lloraron su muerte en público con grandes muestras de dolor.

Pero este «mesías» laico del progreso había fallado a las masas y desapareció de la historia un año después de la Naksa, que es como se conoce a la derrota de 1967 en el argot árabe. Con la muerte de Nasser, el panarabismo perdió cierto atractivo y, para encontrar otra imagen reconfortante, habría que esperar un poco, al momento en que un grupo de unos cientos de jóvenes palestinos, estudiantes y refugiados en su mayoría, blandieran sus Kaláshnikov para demostrar su determinación y su voluntad de resistencia. Pronto este nuevo grupo rescataría la cuestión palestina de las manos de los políticos de todo el mundo árabe, que habían defendido la «causa palestina» desde 1946 pero que se habían esforzado muy poco en promoverla. Como hemos visto, Al-Fatah era la facción más importante dentro de la OLP, una organización que hasta entonces había estado controlada por la Liga Árabe. En 1968, con un discreto golpe de mano, Al-Fatah usurpó la OLP y sustituyó a los oficiales designados por la Liga Árabe por sus propios miem-

---

<sup>3</sup> Shlomo Hasson y Khaled Abu-Asbah, *Jews and Arabs in Israel Facing a Changing Reality: Dilemmas, Trends, Scenarios and Recommendations*, cit., p. 99.

bros y por los de otras facciones de la guerrilla palestina. Esto compensó en cierta medida la humillación y el derrumbamiento del panarabismo y del sueño de la liberación que había defendido el gran líder egipcio.

Las imágenes del final de la década son el resultado directo del deceso de las grandes ideologías en Oriente Medio, un fenómeno que favoreció que la política, además de la vida, adquiriera un sesgo más local. En el diccionario del nacionalismo árabe, el pueblo dejó de identificarse con la Qawmiyya, la esfera panarabista de la identidad, y se aferró a la Wataniyya, la identidad local. Esta distinción, por supuesto, era mucho más definida en el caso de los iraquíes y los sirios, y a los palestinos de los territorios ocupados y de los campos de refugiados les costaba menos trabajo entenderla; para los palestinos de Israel aún era un poco confusa. Pero la imagen de la victoria electoral de Tawfiq Zayyad, el primer alcalde de Nazaret, en 1975 fue tan estimulante para los palestinos de Israel como lo habían sido los triunfos de Nasser en los comienzos de su periplo hacia la gloria nacional en los años cincuenta.

Zayyad expulsó a la elite colaboracionista que había gobernado la única ciudad verdaderamente palestina de Israel, y es una imagen que aún se invoca y se recuerda con frecuencia en la actualidad. Esa elite la integraban una serie de familias que habían subido al poder gracias a su colaboración con los israelíes después de la ocupación de la ciudad —no eran necesariamente las familias notables de la época del Mandato—. Su reivindicación del poder se basaba en la voluntad de cooperación: la figura más destacada era Saif al-Din al-Zu'bi, miembro de un clan que había colaborado con las fuerzas judías en la guerra de 1948<sup>4</sup>. Tawfiq Zayyad había nacido en una familia de campesinos y en su adolescencia había tenido que trabajar mientras estudiaba para ayudar a su familia a sobrevivir a la pobreza que afectaba a tantos agricultores en el norte del país en la época del Mandato. Sus profesores, a pesar de esta circunstancia, recuerdan que era un alumno muy trabajador y comprometido. En su juventud, se afilió al Partido Comunista y fue elegido concejal del Ayuntamiento de Nazaret en 1954.

El triunfo de Zayyad en Nazaret no es la única imagen que despierta recuerdos agradables; lo mismo sucede con el sonido

---

<sup>4</sup> I. Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, cit., p. 114.

de su voz, una voz que sus contemporáneos y las generaciones posteriores no han conseguido olvidar. Hablaba con el entusiasmo de un orgulloso líder palestino, y se inspiraba en el discurso y en las explicaciones de otros líderes palestinos del mundo árabe. Aunque era uno de los miembros más destacados del Partido Comunista, también se le puede considerar en muchos sentidos el sucesor de Yani Yani, quien, como hemos visto, encabezó en 1961 una coalición comunista-nacionalista que consiguió derrotar al candidato del Mapai en Kafr Yassif. Zayyad insistía en una idea que muchas personas de su comunidad, de su partido y de su Estado querían desterrar: que existía una relación estrecha entre la experiencia de los palestinos de dentro y de fuera de las fronteras de Israel.

Un recuerdo igual de vivo en la memoria del pueblo es la imagen de los acontecimientos posteriores: la despiadada e inmediata reacción israelí, que se materializó en una confiscación de tierras a gran escala que, en marzo de 1976, condujo a un violento enfrentamiento con el Estado que se saldó con la muerte de varios ciudadanos palestinos por los disparos del Ejército y de la Policía. Estos sucesos han pasado a la historia como el Día de la Tierra; la comunidad palestina de Israel los conmemora desde entonces todos los años. En este mismo capítulo los analizaremos en mayor detalle.

## LA BASE LEGAL DE UNA CIUDADANÍA DE SEGUNDA CLASE

En los años que transcurrieron entre 1967 y 1976, el Estado judío todavía consideraba que los ciudadanos palestinos representaban una amenaza potencial para la seguridad, pero eran un problema menor en comparación con la nueva población de la Palestina ocupada, que requería una mayor atención. Allí había que desplazar a los soldados que habían contribuido a mantener el régimen militar dentro de las fronteras de Israel hasta 1966. La estructura del régimen militar se trasladó prácticamente en su totalidad a Cisjordania y a la Franja de Gaza. En Israel se sustituyó por una maraña de leyes y reglas nuevas que, si bien estaban destinadas a asegurar la segregación, la obediencia y la neutralización a través de la integración, mostraban cierta disposición a mejorar relativamente las condiciones de vida generales.

Aunque la vida todavía estaba dominada, al menos hasta 1976, por los mismos temores y limitaciones informales que se habían impuesto bajo el régimen militar, la elite política y, sobre todo, la elite legal de Israel hicieron algunos esfuerzos por sentar las nuevas bases del estatus de los ciudadanos palestinos. Hasta hace muy poco los estudiosos del derecho no han mostrado un interés histórico real por este fenómeno y, gracias a sus esfuerzos, hoy día entendemos mejor la importancia de las leyes y las sentencias judiciales que se decretaron en la primera década posterior al año 1967. En general, parecía que la legislación protegía los derechos de los palestinos de Israel, pero había formado una matriz de poder destinada a encerrarlos tras un muro de cristal que sólo podían traspasar si estaban dispuestos a convertirse al judaísmo. Esta tensión era la consecuencia de una legislación original contradictoria que garantizaba la igualdad ante la ley pero que, al mismo tiempo, se aplicaba exclusivamente a los judíos.

En segundo lugar, esta serie de leyes dejaba un poder inmenso en manos de los distintos ministerios gubernamentales para que actuaran al margen de la ley en caso de emergencia. Hoy sabemos que casi nunca ejercían este poder con los ciudadanos judíos pero sí con los palestinos. Un ejemplo muy representativo de esta conducta es el de la ley y las prácticas que se aplicaban a las personas que no tenían la obligación de servir en el Ejército. Dos grupos estaban exentos del servicio militar, aunque no había ninguna ley escrita que lo especificara: los palestinos y los judíos ultraortodoxos. Los primeros pagaban muy cara esta exención: peores empleos, menos beneficios sociales y seguros nacionales, y desventajas en otros aspectos de la vida. Los segundos, en el peor de los casos, gozaban de un trato preferente en algunas de esas áreas y otro equivalente en otras. Por esta razón, en el periodo que estamos estudiando en este capítulo, no se impulsó ninguna iniciativa para desarrollar una legislación básica (una ley constitucional difícil de abolir) que garantizara los derechos humanos y la igualdad, pero sí se aprobaron leyes que favorecían a las personas que habían servido en el Ejército, es decir, a los judíos<sup>5</sup>.

El primer paso para redefinir el estatus legal de los palestinos de Israel se dio en 1965, en el marco de la Ley para el Registro de

---

<sup>5</sup> Amtanes Shehadeh, *Capping the Development: The Economic Policy towards the Arab Minority in Israel*, Haifa, Mada Carmel, 2006 (en hebreo).

la Población. En resumen, la ley se centraba en el problema de la definición de la ciudadanía israelí o, más bien, respondía negativamente a la pregunta de si existía una nacionalidad israelí. Como señala Nadim Rouhana, «no existe una nación israelí» propiamente dicha; sólo hay árabes y judíos en un Estado israelí<sup>6</sup>. Había una ciudadanía israelí, pero la nacionalidad era exclusivamente judía; los no judíos se definían por su filiación religiosa (como hemos señalado en el capítulo anterior, la comunidad drusa formaba una religión independiente). Esta situación jurídica en la que unas personas poseían una identidad nacional y otras no, además de sentar las bases para las políticas de discriminación, propiciaría la aparición de un sentimiento racista en la opinión pública. La diferencia entre la nacionalidad, que se atribuía al grupo mayoritario, y la identidad sectaria o religiosa que se concedía a los demás generó una discriminación legal que ninguna futura ley igualitaria podía alterar. Así, aunque en esta época (entre 1967 y 1977) se aprobaron varias leyes que se basaban en el discurso formal de la igualdad, no afectaron a la experiencia diaria de los palestinos de Israel, pues las leyes fundamentales, esas leyes básicas que tenían el mismo poder que una constitución en otros países, eran discriminatorias y sesgadas, y las enmiendas que se introdujeron en estas leyes no alteraron su espíritu ni su influencia. La ley más importante fue la Ley de la Tierra de Israel, que en esta época aún decretaba que el 90 por 100 de la tierra israelí debía pertenecer al pueblo judío y, por tanto, no se podía vender a los que no fueran judíos<sup>7</sup>. La segunda era la Ley Electoral básica, que prohibía presentarse a las elecciones a cualquier partido o lista que no reconociera el carácter judío del Estado de Israel. Y, por último, se encontraba la ley fundamental del derecho al trabajo, que aún establecía una relación entre la capacidad de inserción laboral de una persona y su respeto de los valores básicos del Estado de Israel, a saber, de su carácter sionista<sup>8</sup>.

La fragmentación en sectas de la comunidad palestina formaba parte de la fragmentación general del pueblo palestino, que era, al

---

<sup>6</sup> Nadim Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*, New Haven, Yale University Press, 1997.

<sup>7</sup> La historia de la legislación sobre la tierra se recoge en un informe de posición que Adalah publicó sobre la Ley de la Tierra de Israel el 21 de julio de 2009.

<sup>8</sup> *Ibid.*

mismo tiempo, el objetivo y el resultado del movimiento sionista, una meta que más tarde se convertiría en el núcleo de la estrategia israelí en relación con los palestinos. En Sudáfrica una preocupación similar por el peligro que la mayoría africana podía representar contra la supremacía de la minoría blanca también dio lugar a una política de fragmentación de la comunidad africana en tribus, a las que se les ofrecían territorios e incluso Estados<sup>9</sup>.

Se aprobaron otras leyes relacionadas con el sistema educativo. Bajo el régimen militar el sistema educativo estaba segregado en la práctica, aunque no se reconociera formalmente. La segregación era, en apariencia, la consecuencia de las restricciones de movimientos a las que estaban sometidos los palestinos. A partir de 1966, se autorizó a los ciudadanos palestinos a desplazarse a las zonas judías y, en teoría, se podían matricular en los centros educativos judíos. Ninguna ley les prohibía hacerlo, pero la creación de un sistema educativo independiente para ellos era un mensaje bastante claro. El objetivo de la segregación no era que los palestinos desarrollaran una autonomía cultural. Lo que se pretendía, por el contrario, era vigilarlos de cerca para impedirlo. Además, este sistema permitía al gobierno discriminar en lo que respecta a los recursos y a los presupuestos. La calidad de las escuelas y de las aulas en las regiones palestinas era muy inferior, bajo cualquier parámetro o criterio, a la de cualquier colegio judío<sup>10</sup>.

Curiosamente, la segregación se interrumpía al llegar a la educación superior. El gobierno siempre se opuso a crear una universidad árabe, una idea que se ha planteado en varias ocasiones desde 1967 hasta nuestros días, ante el temor de que una institución de estas características se convierta en un semillero de activismo antiestatal y radicalismo. Tal fisura en el sistema generaría una cultura de activismo estudiantil en la comunidad y, al mismo tiempo, los campus podrían convertirse en un espacio donde los palestinos y los judíos podrían plantearse la posibilidad de entablar relaciones y materializarlas. Pero en términos generales, volviendo la vista atrás, la segregación también dominaba la vida universitaria, y re-

---

<sup>9</sup> Virginia Tilley, «Have We Passed the Tipping Point? Querying Sovereignty and Settler Colonialism in Israel-Palestine», en Ilan Pappé (ed.), *Peoples Apart: Israel, South Africa and the Apartheid Question*, próxima publicación.

<sup>10</sup> «Second Class: Discrimination against Palestinian Arab Children in Israel's Schools», disponible en [www.hrw.org/en/reports/2001/09/30/second-class-0](http://www.hrw.org/en/reports/2001/09/30/second-class-0).

flejaba en gran medida la segregación de la vida pública fuera de este ámbito.

La legislación no estaba dirigida tanto a imponer la segregación en el sistema educativo, algo que, como hemos explicado antes, se daba por supuesto, como a encontrar una manera de asegurar el control total y la supervisión dentro del sistema, ahora que habían desaparecido la Legislación de Emergencia y los gobernadores militares absolutistas. En 1969 se aprobó la Ley de Supervisión de las Escuelas. El escueto mensaje de esta ley tan intrincada era sencillo y directo: cualquier conducta indebida, a los ojos de los supervisores judíos, en la que incurriera un profesional palestino que trabajara en el sistema educativo, desde los niveles superiores hasta los inferiores, sería castigada con el despido o con una limitación muy severa de los derechos. En el transcurso de esta década, entre 1967 y 1977, los ciudadanos palestinos quedaron excluidos de los sindicatos y de los comités ministeriales de docentes destinados a proteger a los profesores de tales abusos de poder y, por tanto, los contados casos que se denunciaron ante estas instituciones se decidieron en favor del gobierno y de sus representantes en el sistema educativo<sup>11</sup>.

Las paredes o los techos invisibles que favorecían la discriminación de los palestinos en otros ámbitos de la vida adoptaban la forma de una legislación muy diferente. A principios de los años setenta, se aprobaron varias leyes en Israel en las que se especificaban los privilegios a los que tenían derecho las personas que habían servido en el Ejército de Israel. La Seguridad Social les concedía prestaciones especiales, becas y préstamos que se les negaban por completo a la población palestina. Aunque no todos los judíos tenían la obligación de cumplir el servicio militar –como hemos visto antes, los judíos ortodoxos radicales estaban exentos– sólo se discriminaba a los palestinos sobre la base de esta exención.

Para concluir esta parte de la historia, es necesario subrayar que las preocupaciones demográficas y sionistas no fueron los únicos factores que dieron forma a la realidad legal a partir de 1967, sino que también influyeron las teorías de la modernización que anali-

---

<sup>11</sup> Khaled Abu-Asbah y Libat Avishai, *Perspectives on the Advancement of Arab Society in Israel no. 1, Recommendations for the Improvement of the Arab Education System in Israel*, Jerusalén, Van Leer, 2007.

zaremos en el apéndice. El objetivo de algunas de estas leyes era mejorar la condición de las mujeres y restar fuerza a los aspectos negativos de la vida en los clanes y en las sociedades patriarcales, y es posible que de esta manera contribuyeran a crear una imagen diferente del Estado judío para la minoría. Pero, dado que estas leyes no eran tan importantes para el Estado, no se hizo un verdadero esfuerzo por imponerlas, a diferencia de lo que sucedió con las leyes y las regulaciones discriminatorias. El problema fundamental en este ámbito era que, aunque los servicios sociales tenían que comportarse de manera equitativa por ley, las instituciones se corrompían en virtud de sus prácticas discriminatorias. Esto se podía apreciar con claridad en los lugares donde las dos comunidades vivían muy cerca, como en Nazaret.

A lo largo de este periodo, los cerca de 10.000 habitantes de la «ciudad de desarrollo» de Nazaret Illit contaban con 12 trabajadores sociales, el mismo número de profesionales que atendían a los 100.000 palestinos que vivían en la parte baja de la ciudad. Esta misma disparidad de los recursos disponibles para las dos comunidades se reflejaba en todos los aspectos de la asistencia social y los servicios públicos<sup>12</sup>.

Por tanto, este Estado, que afirmaba ser la única democracia moderna y liberal de Oriente Medio, no combatía en realidad la bigamia, la hegemonía de los clanes, las actitudes misóginas, el castigo corporal a los niños y los aspectos negativos de la sociedad rural árabe que coexistían con los rasgos positivos del igualitarismo, la solidaridad y los mecanismos de defensa tradicionales contra las adversidades de la vida. Algunos estudiosos, como Alina Korn, subrayan que los responsables políticos hacían la vista gorda con la inevitable criminalización de los palestinos como grupo que vivía en los márgenes geográficos y sociales de la sociedad<sup>13</sup>. La pauperización de la sociedad y su marginación contribuyeron a su criminalización, y algunos de estos delincuentes de medio pelo salían a la calle en los días de protestas nacionales, y su aportación no siempre era beneficiosa. Pero esta fusión de la crimina-

---

<sup>12</sup> En los Protocolos de la Knéset, Sesión 314, del 31 de marzo de 1987, se analiza retrospectivamente esta situación en el marco de una discusión de los presupuestos de 1987.

<sup>13</sup> Alina Korn, «Crime and Legal Control: The Israeli Arab Population during the Military Government Period, 1948-66», en Ilan Pappé (ed.), *The Israel/Palestine Question*, Nueva York y Londres, Routledge, 2007, pp. 207-231.

lidad y el nacionalismo eran muy útiles para aquellos miembros del público israelí deseosos de demonizar a los palestinos y deslegitimar su derecho a la autodeterminación y a la igualdad dentro del Estado judío.

## UNA JAULA DE CRISTAL INVISIBLE E IRROMPIBLE

La nueva legislación y la sensación continuada de discriminación condicionaron mucho más la vida de la población que las expectativas que suscitó la abolición del régimen militar. La razón era que la nueva voluntad de algunos responsables políticos era menos relevante de lo que podría parecer a primera vista, pues seguían viviendo en una realidad judía. Las declaraciones que realizó el gobierno ante la prensa en 1967 y en 1968, después de que se aboliera el régimen militar, parecían bastante esperanzadoras. De hecho, en 1968 las agencias gubernamentales oficiales habían proclamado con orgullo que «el proceso de liberalización y concesiones [a la comunidad palestina] ha alcanzado unas cotas sin precedentes después de la guerra de 1967»<sup>14</sup>.

En este mismo comunicado oficial se decía que el derecho de libre circulación que acababan de recuperar los ciudadanos palestinos indicaba que «han desaparecido casi todas las restricciones que dificultaban la vida a la población árabe y lastraban su existencia»<sup>15</sup>. En realidad, se habían impuesto unas cuantas restricciones de movimiento a los palestinos de Jerusalén Oriental, que, desde 1968, formaban parte oficialmente de la comunidad «árabe» de Israel. Pero lo más importante era que la Administración civil, la rama informal del régimen militar en las poblaciones más importantes y en las ciudades, se mantuvo intacta. Esta Administración estaba integrada por miembros de la Policía y de los servicios secretos israelíes, y poseía una autoridad desmesurada –prácticamente ilimitada– para gestionar las cuestiones que afectaban a los ciudadanos palestinos de Israel. La Policía contaba con una sección especial denominada la Junta de Operaciones Especiales (Ha-Lishka le-Tafkidim Meyhuadim, o Latam). Sus instrucciones y competencias consistían en descubrir, de-

---

<sup>14</sup> Y. Bäuml, *A Blue and White Shadow*, cit., p. 245; véase nota 34.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 245; véase nota 37.

nunciar y evitar las actividades subversivas, terroristas y de espionaje entre los ciudadanos palestinos de Israel. Este cometido resumía la situación a la perfección. Nada había cambiado desde principios del siglo XX: incluso después de la abolición del régimen militar, se consideraba que los palestinos de Israel eran extranjeros hostiles<sup>16</sup>.

Los símbolos oficiales del Estado, exclusivamente judíos y basados en gran medida en las guerras contra los árabes y contra el mundo árabe, reforzaban esta sensación. La bandera, el himno nacional y las insignias del Estado no sólo eran judías, sino que en cierto sentido eran antiárabes. El himno oficial reivindicaba el regreso de todos los judíos a Israel mientras que la bandera estaba inspirada en el *talit*, el chal que utilizan los judíos en la oración, y el símbolo del Parlamento era la *menorá*, el candelabro de siete brazos que los judíos empleaban en la Antigüedad, en el tabernáculo del desierto y en el Templo de Jerusalén. Estas insignias, lejos de poseer un significado neutro para los palestinos, suponían un ataque directo contra ellos, pues eran un símbolo del derecho de los judíos a ocupar la patria de los palestinos.

Existía una paradoja inherente. Por una parte, en el momento en que se levantó el régimen militar, los palestinos pudieron entrar en contacto diario con la sociedad judía, desde los estratos sociales inferiores hasta los más elevados; la inmensa mayoría de los palestinos trabajaban para compañías o individuos judíos. Por otra, no se podía apreciar ningún indicio de interacción social o cultural, y la cooperación política se concentraba exclusivamente en los márgenes del escenario principal. Así, la cohabitación y la coexistencia sólo eran experiencias temporales para ambas comunidades, más que el resultado de una política vertical destinada a la creación de una comunidad o una ciudadanía conjunta; al contrario, el gobierno se apresuraba a desautorizar cualquier iniciativa destinada a la creación de espacios conjuntos, como guarderías o escuelas comunes.

En diciembre de 1969, varios autores árabes y judíos intentaron crear un sindicato conjunto que no duró demasiado: A. B. Yehoshúa, Dalia Rabikowitz, Yitzhak Orpaz, Mahmoud Darwish, Samih al-Qasim y Salim Jubran fueron algunos de los fundadores de esta esperanzadora organización. Los autores palestinos exigían la

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

abolición de la censura, el regreso del exilio de algunos activistas políticos y, en particular, el fin de los arrestos administrativos (arrestos sin juicio por tiempo indefinido) que hasta entonces se habían impuesto a cientos de personas en Cisjordania y en la Franja de Gaza (en Israel también se habían producido algunos casos). Ante la dificultad de que los autores judíos respaldaran estas reivindicaciones, el proyecto quedó en nada<sup>17</sup>.

Un encuentro mucho más fructífero fue el que organizó un nuevo grupo: Siah, el acrónimo en hebreo de Nueva Izquierda Israelí, que entabló una lucha directa contra el acoso constante que sufrían los escritores, los poetas y los periodistas palestinos. En marzo de 1970, el grupo se reunió por primera vez en respuesta a la renovación del arresto administrativo del escritor afincado en Lod Fouzi el-Asmar. Para entonces, ya llevaba un año y medio en la cárcel sin que se celebrara juicio alguno y sin que le permitieran entrevistarse con su abogado<sup>18</sup>.

El gobierno impulsó varias iniciativas para crear algún espacio cultural común, pero fueron efímeras, por falta de convicción. En 1968, cuando empezó a emitir la televisión israelí, se creó una sección árabe. Aunque muchas personas de la comunidad no tardarían en considerar que se trataba de un instrumento colaboracionista del gobierno, en un principio dispuso de la oportunidad y de los medios necesarios para crear una realidad visual (exclusivamente) alternativa a la que renunció al poco tiempo. Un ejemplo impresionante fue el del programa infantil *Sami y Susu*, un diálogo cómico bilingüe que contaba con seguidores en ambas comunidades, orientado a un público que estaba empezando a forjarse una imagen negativa del otro (los estudios del psicólogo Daniel Bar-Tal han demostrado que en Israel los niños judíos y árabes suscribían desde las primeras etapas de la infancia –incluso en aquellos estadios en los que se supone que los bebés viven en la seguridad de un mundo propio– la imagen demonizada del otro que se había desarrollado en un sistema educativo segregado y adoctrinado)<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> *Haaretz*, 1 de diciembre de 1969.

<sup>18</sup> Fouzi El-Asmar, *To Be an Arab in Israel*, Londres, Frances Pinter, 1975, pp. 153-201.

<sup>19</sup> Daniel Bar-Tal y Gavriel Salomon, «Israeli-Jewish Narratives of the Israeli-Palestinian Conflict: Evolution, Contents, Functions, and Consequences», en R. Rotberg (ed.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict: History's Double Helix*, Bloomington, Indiana University Press, 2006, pp. 19-46.

Para poder contribuir al bien común de la república, ya fuera en el ámbito de la cultura o en el de la política, era necesario aceptar el sionismo como ideología hegemónica del Estado de Israel. De ahí que en mayo de 1969 una comisión del recién fundado Partido Laborista (el antiguo Mapai) recomendara que los «árabes» fueran admitidos en el partido siempre que aceptaran «los principios sociales e ideológicos por los que se rige esta formación»<sup>20</sup>.

Los palestinos vivían totalmente segregados, salvo una reducida minoría urbana próxima a los barrios judíos. Tenían sus propias ciudades, además (Shefa-‘Amr y Nazaret), lo cual acentuaba la sensación de aislamiento. Como hemos visto antes, el sistema educativo (salvo en el caso de las universidades, donde en esta década la presencia de los estudiantes palestinos era discreta, pues en 1971 eran unos seiscientos) estaba totalmente segregado.

La política educativa y cultural en la época del régimen militar la dictaba el deseo de convertir a la comunidad palestina de Israel en ciudadanos «leales». Los servicios secretos habían advertido al gobierno de que, sin una estrecha vigilancia de las escuelas y la actividad cultural, los palestinos acabarían desarrollando una identidad nacionalista. Por eso los funcionarios judíos supervisaban los programas de estudios y censuraban los actos culturales siempre que podían. A esta férrea vigilancia de la educación y la cultura se añadía la potestad para designar y destituir a los directores de los colegios y a los profesores. Entre las directrices habituales del sistema educativo judío se incluía la de fomentar el amor de los estudiantes por su patria y de reforzar la identidad nacional. Huelga decir que estos objetivos no se mencionaban en las circulares que se distribuían en los colegios palestinos<sup>21</sup>.

El único colegio «mixto» era un instituto de enseñanza secundaria de Haifa. Pero, en este centro, los alumnos palestinos ¡estudiaban en clases separadas! Hacia finales de siglo aparecieron varias escuelas mixtas nuevas, pero ninguna de ellas consiguió reflejar o provocar un cambio fundamental en la realidad segregada en la que se encontraban inscritas. En mi clase —me gradué en 1972—

---

<sup>20</sup> *Davar*, 20 de mayo de 1969.

<sup>21</sup> Uzi Benziman y Attalah Mansour, *Sub-Tenants: The Arabs of Israel, Their Status and Policies Towards Them*, cit., p. 146, y Majid al-Haj y Henry Rosenfeld, *The Education among the Arabs in Israel*, Tel Aviv, Kibbutz Mehuhad, 1990, p. 96 (ambos en hebreo).

sólo había dos alumnos palestinos, y eran los únicos que estudiaban en uno de los institutos más importantes de Haifa.

Ante las estrictas limitaciones a la hora de expresar la identidad nacional y la imposición de un férreo control sobre la educación, uno se siente obligado a cuestionar la afirmación de los sociólogos israelíes de la corriente dominante, que sostienen que, con la abolición del régimen militar en 1967, Israel se transformó en una democracia liberal. Esto no se refleja ni en los recuerdos de esa época que conservan los propios palestinos ni en el programa legislativo. Por el contrario, en lugar de definir aquel proceso como una liberalización del espacio público para la minoría palestina, se podría hablar del desarrollo de la normalización en la relación con el Estado y con la mayoría judía. Esta relación cotidiana era una auténtica novedad en comparación con la realidad del régimen militar, y se puede considerar un progreso, pero no ocultaba el desequilibrio inherente a la condición de ambas comunidades ni se puede interpretar como una prueba del fin de la discriminación *de facto* y *de iure* de los ciudadanos palestinos que practicaba el Estado.

De las memorias y de los testimonios orales de las personas que vivieron esa época se desprende que el aspecto más opresivo de la situación general no eran las leyes, el aislamiento, la segregación, el desempleo o la pobreza. Da la sensación de que las condiciones eran duras, pero se podían soportar. Lo que era intolerable, pues era imposible luchar contra ella, era la actitud de los que representaban el poder en el Estado judío: los funcionarios del Ministerio del Interior, los inspectores de Hacienda, los policías, los jueces o cualquier otro cargo que se suponía que debía prestar un servicio en nombre del Estado. La experiencia general de la humillación y de las prácticas abusivas quedó grabada en la memoria de quienes la sufrieron mucho después de que desaparecieran los peores recuerdos del régimen militar, sobre todo porque es una realidad que aún prevalece en el siglo XXI. En 1978, Adnan Abed Elrazik, uno de los primeros profesores universitarios palestinos de Israel (en la Facultad de Educación de la Universidad Hebrea) y Riyad Amin, uno de los primeros estudiantes que se doctoró en ciencias (también en la Universidad Hebrea; más tarde trabajaría como profesor en la Universidad de Birzeit), realizaron una evaluación de la situación. Revisando el periodo posterior a la abolición del régimen militar, descubrieron que la discriminación se había mantenido como uno de

los rasgos distintivos de la vida de los ciudadanos palestinos. Estos estudiosos señalaban la existencia de tres circunstancias –la expropiación de las tierras, la incapacidad de inserción laboral y los malos tratos en el sistema educativo– que se podían considerar los aspectos más negativos de la vida de los árabes en el Estado judío entre 1967 y 1978<sup>22</sup>.

Los representantes del Estado que mantenían un contacto directo e indirecto con los ciudadanos palestinos habían conservado la costumbre de conceder beneficios únicamente a cambio de algún tipo de colaboración. Si uno quería abrir un restaurante, convertirse en funcionario, ampliar un negocio o hacer carrera en el mundo académico (una posibilidad que nadie se planteaba antes de 1967), tenía que hacer algún favor a cambio. Podía colaborar activamente con el Shabak, los servicios secretos israelíes –bastaba con realizar algún informe esporádico, dar un chivatazo a las autoridades o expresar abiertamente la lealtad al Estado–. La documentación que podría confirmar o desmentir si este fenómeno se convirtió en una política sistemática o intencionada a partir de 1967 no se ha desclasificado todavía y uno se pregunta si saldrá a la luz algún día; en 2010 el gobierno israelí varió su política de desclasificación de archivos, y amplió tanto el tiempo como las condiciones para que los historiadores puedan acceder a nuevos documentos. En cualquier caso, los testimonios directos revelan que en esta época era una práctica habitual solicitar información a los palestinos, y es probable que siga sucediendo en la actualidad.

La mayoría de los palestinos que conozco han conseguido resistirse tanto a la tentación como a la intimidación, pero no todo el mundo lo logró. Una de las personas que se resistió con firmeza a este tipo de presiones fue Hatim Kanaaneh. Después de vivir en Estados Unidos, a finales de los setenta regresó a Galilea para ejercer la medicina. Kanaaneh recuerda que, al poco de llegar, las autoridades intentaron reclutarlo como informador. A su regreso, los jóvenes que habían estudiado en el extranjero tenían derecho a recibir un préstamo para iniciar una nueva vida en Israel. Yo mismo me beneficié de uno de esos préstamos. Pero, en su caso, la Oficina del Asesor en Asuntos Árabes le envió a un funcionario que le explicó que la concesión del préstamo dependía de su dis-

---

<sup>22</sup> A. A. Elrazik, R. Amin y U. Davis, «Problems of Palestinians in Israel: Land, Work and Education», *Journal of Palestine Studies* 7, 3 (primavera de 1978), pp. 31-54.

posición a colaborar como informador. «Yo te rasco la espalda y tú me la rascas a mí», le dijo Yorum Katz, el responsable de reclutar a informadores en la región del norte en esa época. «No me pica nada», le respondió Hatim, y la conversación quedó zanjada. Katz era muy poderoso, y podía conseguir licencias para abrir nuevos negocios, para realizar transacciones comerciales, y demás. Más adelante, Hatim descubriría que Katz le había negado a su hermano un permiso para comerciar con Gaza<sup>23</sup>.

En 1959 John Griffin, un célebre periodista blanco, escribió un famoso libro, *Negro como yo*, sobre su convivencia con la población negra del sur de Estados Unidos. Tres décadas después, Yoram Binur escribió *Arab Like Me*, una obra que confirma en gran medida la realidad que acabamos de describir. Binur se hizo pasar por un obrero de la construcción «palestino» en Tel Aviv durante seis meses y, aunque su experiencia se centra sobre todo en las condiciones de los trabajadores palestinos que llegaban de Cisjordania a finales de los ochenta, también describe fielmente lo que sentían los «árabes» que vivían en Israel o en los territorios ocupados, y en Tel Aviv, la única ciudad occidental que no cuenta con población árabe<sup>24</sup>. En este contexto, vale la pena mencionar la obra de Rebecca Kook, única en su género, hasta donde alcanza mi conocimiento. Kook compara metódicamente la experiencia de los afroamericanos con la de los palestinos de Israel, y examina y evalúa algunas formas de racismo y de discriminación latentes y otras más obvias. Según esta autora, la principal diferencia entre estos dos sistemas no radica en las prácticas y la realidad cotidiana de la comunidad, sino en la disposición de Israel a institucionalizar legalmente la discriminación. En Estados Unidos, desde que se abolieron la esclavitud y las políticas de segregación de los estados del sur, se considera que todas las personas son iguales ante la ley al margen de su raza<sup>25</sup>.

Para muchos miembros de la minoría, la posibilidad de confraternizar por un tiempo con la sociedad israelí en general hizo que aumentaran las esperanzas de un futuro mejor en los años

---

<sup>23</sup> Hatim Kanaaneh, *A Doctor in the Galilee: The Life and Struggle of a Palestinian in Israel*, Londres, Pluto, 2008, p. 8.

<sup>24</sup> La editorial Penguin publicó en inglés el libro de Yoram Binur, *My Enemy, My Self*, en 1990.

<sup>25</sup> Rebecca B. Kook, *The Logic of Democratic Exclusion: African Americans in the United States and Palestinians Citizens in Israel*, Boston, Lexington Books, 2002.

venideros; esta esperanza se plasmó, entre otras cosas, en un incremento de los votos a favor de los partidos sionistas y en una relación más directa con el sindicato más importante, el Histadrut. De hecho, el elevado nivel de participación en las diferentes campañas electorales era otro indicador de las aspiraciones que la gente albergaba en esta época. Cuando vieron que sus esperanzas no se materializaban, la frustración y la depresión fueron inmensas. Pero esto aún no se sabía en la primera década de abolición del régimen militar.

## LAS REALIDADES SOCIOECONÓMICAS DE LA VIDA

Algunas realidades de la década posterior a 1967 pasaron bastante inadvertidas en su momento, pero abrigaban un potencial de destrucción que se materializaría en el futuro. Una de esas circunstancias era el desequilibrio económico que existía entre las dos sociedades. La sociedad judía no empezó a prosperar hasta veinte años después de que se fundara el Estado. Hasta entonces, el crecimiento económico había sido mínimo y el Estado había tenido que superar numerosos apuros. Después, había comenzado una nueva era de prosperidad. Los judíos, sobre todo los de origen europeo, se beneficiaron de las indemnizaciones procedentes de Alemania, del dinero de los judíos americanos (que aportaron una suma considerable en ese periodo), de los paquetes de ayuda de los sucesivos gobiernos estadounidenses y de las inversiones extranjeras, pero el nivel de vida de los ciudadanos palestinos de Israel apenas varió. Los ingresos anuales de los judíos duplicaban los de los palestinos, como consecuencia de las diferencias en el ritmo de crecimiento económico a lo largo de los años sesenta y setenta.

La realidad socioeconómica en esta época debería situarse en un contexto más amplio. Tras veinte años de expropiaciones, los miembros de la comunidad palestina de Israel, mayoritariamente rural y agrícola, se habían transformado en trabajadores asalariados o, mejor dicho, en trabajadores eventuales en las áreas judías, con sueldos precarios y expectativas muy reducidas de movilidad social y económica. Estaba claro que los palestinos se encontraban en la parte más baja de la estructura económica, y que tenían muy pocas perspectivas de abandonar esa posición tan poco envidiable.

Esta situación, sumada a las diferencias de criterio en la educación (los niños judíos estudiaban diez años de media mientras que los palestinos sólo cursaban seis), se tradujo en una estabilización de la desigualdad, que resultaba tan opresiva como los efectos directos del régimen militar. Un detallado informe retrospectivo de la situación laboral revela que entre 1967 y 2000 las dificultades básicas de la inserción laboral entre los palestinos de Israel no variaron demasiado. La mayoría de los palestinos instruidos tenían una titulación superior a la que requería su trabajo. Según el informe, «numerosos árabes son víctimas de la discriminación laboral, pues son muchas las empresas que se niegan a contratarlos»<sup>26</sup>. Y, por tanto, aunque a lo largo de la década que estamos estudiando se contrató a la misma proporción de hombres judíos que de palestinos, estos últimos acabaron antes en el paro, por la naturaleza de los trabajos que desempeñaban, profesiones que en su mayoría no requerían cualificación (sólo el 40 por 100 de los palestinos permanecía en el mercado laboral después de los cincuenta años, mientras que en el caso de los judíos del mismo grupo de edad la cifra representaba el 70 por 100)<sup>27</sup>.

Esta divergencia se incrementó aún más en las décadas posteriores, y favoreció en cierta medida la frustración y la sensación de opresión de los palestinos. Ni siquiera quienes conseguían terminar un ciclo completo de educación superior, universitarios incluidos, tenían la esperanza de encontrar un trabajo a la altura de su formación o de sus expectativas, en un mercado laboral dominado por los judíos; no se conservan datos suficientes de los años setenta, pero a partir de los años ochenta la mitad de los graduados universitarios no conseguían puestos de trabajo que se adaptaran a su capacitación<sup>28</sup>.

El gobierno obstaculizó el flujo financiero que habría permitido un estímulo de la actividad económica. La nueva legislación israelí había favorecido este tipo de actividad desde principios de

---

<sup>26</sup> Dan Ben David, Avenr Ahituv, Noah Levi Epstein y Haya Steir, *A Public Blueprint on the Employment Situation in Israel*, Tel Aviv, University of Tel Aviv Press, 2004.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Muhand Mustafa y Khaled Arar, «Access of Minorities to Higher Education: The Case of the Arab Society in Israel» y Qawasi Haj y Khaled Arar, «The Movement of Arab Students in Israel to Jordanian Universities: Pull and Push Factors», ambos en Rassem Khamaisi (ed.), *The Third Book on the Arab Society in Israel*, Jerusalén, Van Leer, 2009.

los años sesenta, pero en la práctica los emprendedores palestinos no obtenían beneficio alguno y las regiones palestinas quedaban excluidas de los planes estatales de desarrollo de infraestructuras. Como consecuencia de ello, carecían de la infraestructura de desarrollo necesaria para poner en marcha nuevos proyectos económicos y, por tanto, los empresarios locales no querían invertir<sup>29</sup>. Por otra parte, las infraestructuras generales de habitabilidad –agua, alcantarillado, carreteras, electricidad e higiene– estaban muy deterioradas.

Hasta finales de los años ochenta, el gobierno israelí concedió prioridad a lo que denominaba «el interés nacional» en detrimento de las consideraciones económicas. Las metas nacionales eran el estímulo de la inmigración judía, la distribución de la población judía por todo el país, un sistema universal de asistencia social y una elevada tasa de empleo. Esto se logró con ayuda de una política de centralización que incluía una estricta regulación del sistema bancario y financiero<sup>30</sup>. A pesar del ascenso de los partidos defensores del «libre mercado», esta faceta de la economía tardaría tiempo en transformarse.

En la práctica, la centralización de la economía dio lugar a la aparición de una compleja burocracia que exigía permisos para cualquier aspecto de la vida y no permitía la libre competencia, salvo en la periferia del sistema. La mayor parte del poder económico estaba en manos de grandes carteles y monopolios gubernamentales, muchos de los cuales estaban gestionados por el gobierno, por la Agencia Judía y por el Histadrut<sup>31</sup>. Era difícil encontrar la manera de cambiar la situación, pues el gobierno tenía el control absoluto del desarrollo y de la estrategia en el ámbito de la economía y, en consecuencia, cuando se introdujo la liberalización en la economía local en la década posterior, los palestinos no pudieron explotar la realidad del libre mercado para transformar sus condiciones. Al igual que la democracia, el libre mercado y la privatización estaban condicionados por la identidad étnica de cada persona.

---

<sup>29</sup> Michael Meyer-Brodnitz y Daniel Czamanski, «The Industrialization of the Arab Settlements in Israel», *The Economic Quarterly* 128 (1986), p. 536 (en hebreo).

<sup>30</sup> I. Schnell, I. Benenson, M. Sofer, «The Spatial Pattern of Arab Industrial Markets in Israel», *Annals of Association of American Geographers* 89, 2 (1989), pp. 331-336.

<sup>31</sup> Dan Giladi, *Politics and Economy*, Tel Aviv, Tel Aviv University, 1998, p. 18 (en hebreo).

Los responsables políticos israelíes se enfrentaban, por tanto, a un dilema típicamente colonialista; insistían, como lo hacían los académicos fieles al Estado y al sionismo de la época, en que la sociedad palestina se había modernizado bajo el gobierno de Israel. Es indudable que este régimen, o la sucesión natural de los acontecimientos en Oriente Medio, contribuyeron a la desaparición de algunos de los aspectos más negativos de la sociedad autóctona: se redujo el analfabetismo, se ofrecieron más oportunidades a las mujeres, se mejoraron las condiciones de salud, se incrementó el nivel educativo y demás. De nuevo, me gustaría remitir al lector al imparcial resumen de estos avances que se recoge en la obra de As'ad Ghanem<sup>32</sup>. Sin embargo, era un progreso muy limitado en comparación con el de la sociedad judía, una divergencia que los sociólogos israelíes de la corriente dominante atribuyen a la naturaleza de la minoría árabe y que los sociólogos críticos achacarían más adelante a las políticas discriminatorias de Israel. Al igual que las potencias coloniales en su época, los políticos y los funcionarios israelíes tenían la esperanza de que esta modernización limitada satisficiera a la minoría palestina, pero no fue así. Los palestinos no valoraban la indiscutible mejora del nivel de vida de la comunidad según los criterios del pasado, sino que se comparaban con los miembros judíos de la sociedad, y el resultado de ese ejercicio era la consternación y la indignación.

No todas las complejas circunstancias de la sociedad palestina pueden o deben atribuirse a la política israelí. Se trataba de una sociedad de Oriente Medio que estaba experimentando una transformación lenta y dialéctica, pues se alejaba del orden y de los valores del antiguo régimen otomano para adentrarse en una era de nacionalismo y capitalismo global. Y, como en otros lugares de la región, los antiguos modelos de conducta social aún afectaban a la vida, incluso allí donde las autoridades intentaban imponer políticas severas y modernas para erradicarlos, como era el caso de la Turquía de Atatürk y el Irán del sah. En Israel, el clan, la *hammula*, era aún el centro neurálgico de la vida en las zonas rurales, lo que significaba que era una fuente de solidaridad y de estabilidad que permitía afrontar las desesperadas condiciones económicas y sociales pero también que el patriarcado no se podía cuestionar y que

---

<sup>32</sup> A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit.

la filiación al comunismo, al nacionalismo o al colaboracionismo sionista sólo era superficial. El programa político prioritario eran los intereses fundamentales de la *hammula*; cualquier ideología que pudiera adaptarse a este programa era bien recibida. La generación más joven, y sectores cada vez más amplios de la reducida población urbana palestina habían empezado a distanciarse de esta realidad social, pero aún les resultaba difícil reivindicar el valor de la vida al margen de los círculos familiares. Esto era especialmente difícil de conseguir en las áreas rurales, donde las políticas israelíes habían fortalecido el poder de los clanes y, para los individuos que buscaban nuevos mecanismos de defensa que sustituyeran los recursos familiares tradicionales, los sistemas modernos alternativos eran muy escasos<sup>33</sup>.

Un destacado antropólogo de la época, Henry Rosenfeld, observó la aparición de un fenómeno único, que no existía en ningún otro lugar de la región: la aparición de una «clase media rural», prácticamente un oxímoron<sup>34</sup>. Los pueblos habían abandonado la agricultura –se habían convertido en el lugar de residencia de los trabajadores, en activo o en paro, que en su mayoría se desplazaban diariamente a las zonas judías para trabajar–. Y en los pueblos surgió una clase media. Fue un proceso que tardó veinte años en madurar. Además de los trabajadores, estaban los contratistas, los conductores de camiones, los propietarios de restaurantes, los abogados y los médicos y otros profesionales<sup>35</sup>.

Los miembros de esta clase media no podían, aunque quisieran, percibir la identidad israelí como una alternativa a los ámbitos tradicionales de la identidad o a los nacionales. Llamemos como llamemos a este proceso que experimentaron los palestinos en la tercera década de existencia del Estado, ya sea «modernización», educación o migración a las ciudades, la transformación de sus vidas amplió la brecha entre el individuo palestino y el Estado judío. Como observa Nadim Rouhana, desarrollaron una identidad nacional defectuosa, afectada, por una parte, por las realidades de Israel y, por otra, por el fortalecimiento del movimiento nacional

---

<sup>33</sup> Se puede encontrar una visión de conjunto en As'ad Ghanem y Faisal Azaiza, *Is It Possible to Overcome the Crisis? The Arab Municipalities in Israel in the Beginning of the 21st Century*, Jerusalén, Carmel, 2008 (en hebreo).

<sup>34</sup> Henry Rosenfeld, «The Class Situation of the Arab National Minority in Israel», *Comparative Studies in Society and History* 20 (1978), pp. 374-407.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 387-388.

palestino; pero, fuera lo que fuera, tenía muy poco en común con la identidad judía israelí<sup>36</sup>.

Esto no era lo que habían vaticinado los estudiosos israelíes que empezaron a interesarse por la comunidad palestina como objeto de estudio. Para ellos, los palestinos de Israel eran un caso práctico ejemplar de «modernización» bajo la tutela y la influencia del Estado modernizador. Estos autores equiparaban la modernización con una mayor integración en el Estado judío, una observación que, si bien era válida para algunos aspectos de la vida, estaba equivocada cuando incluía además el supuesto de la *identificación* con el Estado. Aunque había algunos factores que indicaban que los palestinos empezaban a aceptar que eran un grupo nacional sometido en un Estado exclusivamente judío, con el tiempo entró en juego un sentimiento más poderoso que inclinó la balanza en su contra: la unificación con los palestinos de Cisjordania y de la Franja de Gaza.

#### EL IMPACTO DE LA UNIFICACIÓN CON EL RESTO DE PALESTINA

Como para el resto de las personas que vivían en Israel, las consecuencias de la guerra de junio de 1967, más que la efímera contienda en sí, fueron un acontecimiento determinante para la historia de la comunidad. Para los palestinos de Israel la ocupación de Cisjordania y de la Franja de Gaza fue, ante todo, un reencuentro. Diecinueve años bajo el régimen israelí habían dado lugar a una variante de la identidad palestina diferente de la que se había desarrollado en Cisjordania y en la Franja de Gaza. Las diferencias no eran exageradas y habrían desaparecido si los israelíes hubieran declarado que la totalidad de los territorios al oeste del río Jordán formaban parte del Estado de Israel, permitiendo un proceso de reencuentro y reunificación, o si los palestinos de Israel, como comunidad política, hubieran optado por unirse a la lucha contra la ocupación. Pero no se decantaron por ninguna de estas opciones, y las dos comunidades siguieron llevando una existencia separada y, al mismo tiempo, paralela hasta nuestro siglo.

---

<sup>36</sup> N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*, cit.

Al principio, los palestinos de Israel tenían prohibido visitar los territorios ocupados por razones que las autoridades de la época definían como «motivos de seguridad». El Ministerio de Defensa promulgó decretos individuales y colectivos que prohibían las visitas. Los servicios secretos, al parecer, temían que esos viajes sirvieran para forjar vínculos políticos e impulsos sinérgicos que, a su vez, podrían crear un poderoso movimiento de resistencia a ambos lados de la Línea Verde. Incluso cuando se abrieron las puertas en mayo de 1968, aproximadamente, casi un año después de la ocupación real, y se permitió visitar los territorios ocupados a los palestinos de Israel, cientos de ellos seguían apareciendo en listas negras y tenían prohibido reunirse con sus familiares y amigos. Los miembros del Rakah, el Partido Comunista árabe, figuraban en una lista especial desde agosto de 1967, y no les estaba permitido acceder a los territorios ocupados para evitar que «incitaran a la población local»<sup>37</sup>. En marzo de 1969, aproximadamente, la Oficina del Asesor en Asuntos Árabes puso en marcha una campaña de propaganda destinada a prevenir el estallido de «un sentimiento nacional latente» entre los palestinos de Israel, como consecuencia del reencuentro con los palestinos de Cisjordania y de la Franja de Gaza<sup>38</sup>.

Cuando este inquebrantable esfuerzo perdió intensidad, los palestinos de Israel pudieron acceder con relativa facilidad a los territorios ocupados. El encuentro fue intenso y emocionante. Los pueblos divididos por la antigua frontera pudieron reconstruir los puentes, las familias se reencontraron después de casi veinte años y pudieron comparar los traumas que habían experimentado los palestinos a ambos lados de la Línea Verde<sup>39</sup>. El reencuentro con los palestinos de Cisjordania y de la Franja de Gaza puso de relieve la unidad de sus propósitos, pero también reveló, aunque no de manera inmediata, que los objetivos de las comunidades que vivían a ambos lados de la Línea Verde eran contradictorios. El movimiento político en Cisjordania y en la Franja de Gaza se centraba en la liberación de la ocupación israelí. Los palestinos de Israel, aunque apoyaban esta causa, insistían en que su prioridad era la lucha por la igualdad dentro del Estado judío.

---

<sup>37</sup> *Al-Ittibad*, 1 de agosto de 1967.

<sup>38</sup> *Haaretz*, 1 de abril de 1969.

<sup>39</sup> M. Amara y S. Kabha, *A Divided Identity: Political Division and Social Implications in a Divided Village*, cit.

Pero las diferencias también se manifestaban en otros ámbitos. Aunque los vecinos del pueblo de Barta (una localidad que, como hemos visto antes, fue brutalmente dividida según el Acuerdo de Armisticio de 1949 por la gruesa línea que trazaron los funcionarios israelíes, jordanos y de la ONU, que también provocaron este tipo de tragedias en otros lugares) estaban encantados con el reencuentro, descubrieron que ni siquiera hablaban la misma lengua árabe. Es más, la disposición de los vecinos a aprender o dominar el hebreo era diferente: quienes vivían en la parte oriental del pueblo, que estuvo situada al otro lado de la frontera hasta 1967 y que se volvió a separar de la otra mitad cuando Israel levantó un muro de segregación en 2001, mostraban una mayor reticencia a aprender la lengua del invasor, más allá de un puñado de palabras prácticas que les permitían sobrevivir en los puestos de control o en los encuentros casuales con el Ejército. Sin embargo, los niños del lado occidental habían aprendido el hebreo y habían desarrollado el *arababiya*, un híbrido entre el árabe y el hebreo, a pesar de que vivían bajo el régimen israelí desde hacía muy poco tiempo. El nivel de vida era diferente y, aunque el deseo de reunificación era mutuo, en junio de 1967 ya estaba bastante claro que era mejor conservar los carnés de identidad azules del Estado de Israel que utilizar la versión que habían diseñado para los palestinos ocupados. No obstante, los habitantes de la parte oriental del pueblo tenían una idea mucho menos confusa de su identidad colectiva y, aun cuando ahora sabemos que sus esperanzas eran inalcanzables, imaginaban una vida futura en la que la presencia y la vigilancia israelí habrían desaparecido. A principios del siglo XXI, la separación física de las dos partes del pueblo adquiriría un carácter más permanente y la desesperación en relación con cualquier posibilidad de cambio volvería a ser la misma, pero las prioridades políticas seguirían siendo diferentes. La parte oriental luchaba por acabar con la ocupación militar israelí y la occidental por obtener un estatus de igualdad dentro del Estado.

Si bien desde un punto de vista material, y desde la perspectiva de los derechos humanos, parecía que a los palestinos que vivían en Israel les iba mejor, el reencuentro también reveló los estragos de su prolongada separación del mundo árabe y de su cultura. Entre 1948 y 1967, la literatura, la poesía, el teatro y el cine, al igual que los demás aspectos de la vida, se vieron perjudicados por el régimen militar —no por la censura, sino por la desconexión de las

fuentes naturales del mundo árabe—. Estos medios se liberaron en parte después de 1967 en virtud de la reunión con los territorios ocupados y, a través de ellos, con el mundo árabe.

La realidad de que la vitalidad cultural y la identidad de los palestinos de Israel eran más pobres se reveló cuando se pudieron comparar con la cultura de los palestinos de los territorios ocupados, y surgió entre los palestinos de Israel un deseo por conectar de nuevo con esta dimensión genuina de su vida que hasta 1967 había estado prohibida y había sido sustituida por una cultura impuesta desde arriba por los expertos judíos en educación y en cultura árabes. Los ávidos lectores palestinos empezaron a devorar novelas y periódicos cuando se abrieron las carreteras que conducían a Jerusalén Oriental, a Ramala, a Nablus y a Gaza. Los preocupados expertos en asuntos árabes que aparecieron en la escena académica israelí a partir de 1967 (en muchos casos, después de hacer carrera durante mucho tiempo en los servicios secretos o en los servicios de inteligencia) advertían que este fenómeno conduciría a la «palestinización» de los «árabes de Israel»<sup>40</sup>. Es cierto que favoreció la autoafirmación y una mayor definición de la identidad, pero no sustituyó a la experiencia única de la vida de los ciudadanos palestinos de Israel, con sus múltiples ambigüedades y la elección consensuada de la mayoría de navegar con precaución entre las aguas del más puro antagonismo y la colaboración.

## EN BUSCA DE UNOS OBJETIVOS COMUNES

A partir de 1967, la fobia oficial israelí en relación con la amenaza existencial que representaba la minoría palestina empezó a aplacarse, y cada vez se recurría con menos frecuencia y con mayor brevedad a la Legislación de Emergencia y al régimen militar. Ahora la situación era mucho más clara. A partir de 1967, se empezó a animar a los palestinos a que protestaran contra los actos de discriminación locales e individuales, en el marco del sistema legal israelí pero no contra los actos colectivos. Cualquier intento por transformar la realidad sionista en Israel y en Palestina estaba tajantemente prohibido.

---

<sup>40</sup> E. Rekhess, *The Arab Minority in Israel*, cit., pp. 35-45.

Aunque organizarse políticamente sobre la base del nacionalismo palestino aún era ilegal, a lo largo de esta década el discurso público adquirió un sesgo mucho más nacional en comparación con los años anteriores. El lenguaje de la liberación nacional, no el del comunismo o el de la democracia, se empleaba ahora para expresar el apoyo individual o público a la OLP y a su lucha contra el fin de la ocupación israelí de Cisjordania y de la Franja de Gaza. Menos explícita pero, de nuevo, más que en las décadas anteriores, era la defensa de la idea que postulaba la OLP de imponer un Estado árabe democrático y laico en la totalidad de la Palestina del Mandato y el derecho al regreso incondicional de los palestinos de 1948.

Entre las prioridades de la comunidad palestina israelí se concedía ahora el mismo peso a estos dos objetivos: la igualdad de derechos dentro del Estado judío y la solidaridad con la resistencia palestina en los territorios ocupados. En torno al año 1974, los líderes de la OLP reconocieron claramente que la estrategia de lucha de los palestinos de Israel era diferente de la que se aplicaba en otros lugares pero igual de legítima. A ello contribuyó el hecho de que se designara a algunos palestinos que habían abandonado Israel para ocupar puestos clave dentro de la OLP. Uno de ellos, Sabri Jiryis, sostenía que su nombramiento en 1973 como director del centro de investigaciones de la OLP, y el de otros compañeros, había contribuido a ampliar los conocimientos de la organización en relación con Israel y a incorporar la lengua hebrea a sus labores de inteligencia. Y lo más importante era que pensaba que estos conocimientos ayudarían a los líderes del movimiento a aceptar que el Estado judío era un *fait accompli*, no un Estado cruzado transitorio que no tardaría en desaparecer. Puede que a algunos lectores esta última afirmación les parezca un poco exagerada, pero es cierto que sus ideas influyeron en la imagen de Israel que desarrolló la OLP<sup>41</sup>.

Fue un momento crucial en la historia de la comunidad. El hecho de que la OLP legitimara la singular versión del nacionalismo palestino de esta comunidad significaba que, a partir de ese momento, los líderes nacionales no intervendrían en sus decisiones tácticas y estratégicas. En algunos casos, ni siquiera tendrían que consultarlos. En este momento, el sistema político palestino

---

<sup>41</sup> Yair Ettinger, «The PLO is his Life's Work», *Haaretz*, 17 de noviembre de 2004.

en general estaba profundamente fragmentado, sin un centro claro ni un liderazgo sólido. Había bastantes candidatos para asumir el liderazgo, y al elegido, Yasser Arafat, se le respetaba por su capacidad para mantener con vida cierto tipo de estructura en unas condiciones prácticamente imposibles pero no por su habilidad política ni por su liderazgo. Un estudio de la época afirmaba que los palestinos de Israel experimentaban una realidad transnacional: el centro de su nación se encontraba más allá de las fronteras de su patria y, sin embargo, eran una minoría nacional definida<sup>42</sup>.

En un momento en que otras comunidades palestinas habían optado por la liberación a través de la lucha armada, el planteamiento más matizado de la mayoría de los palestinos de Israel provocaba cierto malestar en la comunidad. Era especialmente difícil de aceptar para la generación más joven. El heroísmo y el glamur que rodeaba a los movimientos y a las actividades de la guerrilla, sobre todo en los campos de refugiados del Líbano, y las acciones nacionales más reivindicativas y enérgicas en los territorios ocupados, habían provocado una expresión más activa de solidaridad con el movimiento nacional. En el Líbano, los jóvenes palestinos se unieron a varios grupos guerrilleros y, aunque fueron pocos los que participaron directamente en las operaciones contra Israel, estaban adiestrados y eran una parte integral de esas unidades. La actitud de los jóvenes de esta misma generación en los territorios ocupados no era ambigua, como en Israel: allí el Estado judío era un invasor y un colonizador, ni más ni menos<sup>43</sup>. Las acciones fuera de Israel venían determinadas por el artículo 8 de la Constitución de la OLP, que definía la lucha armada como una táctica, no una estrategia. En los años setenta, el concepto de lucha se amplió para dar cabida incluso a la pertenencia activa a la Knéset israelí o al desarrollo de una carrera individual exitosa; estas acciones eran igual de útiles, pero no eran tan atractivas.

Hoy día la gente habla de forma más abierta de este periodo que de la década anterior. Si pudiéramos considerar que las iden-

---

<sup>42</sup> Dan Rabinowitz, «The Palestinian Citizens of Israel, the Concept of Trapped Minority and the Discourse of Transnationalism in Anthropology», *Ethnic and Racial Studies* 24, 1 (1 de enero de 2001), pp. 64-85.

<sup>43</sup> Nadim Rouhana, «Accentuated Identities in Protracted Conflicts: The Collective Identity of the Palestinian Citizens in Israel», *Asian and African Studies* 27 (1993), pp. 97-127.

tidades son una plétora de opciones que una persona puede mostrar u ocultar según le convenga, entonces podríamos observar las distintas identidades que empleaban, es decir, la identidad nacional y la identidad cívica que se veían obligados a adoptar; las enseñaban o las escondían dependiendo de las circunstancias. A veces resultaba más conveniente presentar una identidad palestina; otras, la identidad religiosa y, de vez en cuando, no venía mal sacar a relucir la identidad israelí. Este dilema y esta complicada gestión de las diferentes identidades también se les planteaban a los palestinos de Jordania, que tuvieron que afrontar problemas bastante parecidos a los de los palestinos de Israel y que, como ellos, tenían que alternar el modo declarativo y el modo conductual dependiendo del contexto<sup>44</sup>.

El análisis más completo de esta situación es el que ha llevado a cabo el psicólogo político palestino nacido en Israel Nadim Rouhana. Este autor se niega a definir a los miembros de esta comunidad como «palestinos israelíes» y prefiere hablar de un Estado en el que había dos grupos con identidades diferentes. Estas identidades se utilizaban en diferentes contextos y se les atribuían diferentes significados y, a efectos prácticos, no guardaban ninguna relación entre ellas. Se trataba de identidades «averiadas» e «incompletas»; lo que faltaba era un núcleo de valores culturales y sociales, ideas políticas y reglas del juego comunes, y un componente legal formal: el respeto por el Estado y por su ciudadanía<sup>45</sup>. Ninguna de estas dos identidades, la israelí y la palestina, tenía esta perspectiva completa. En términos más concretos, de acuerdo con Rouhana, los palestinos de Israel no compartían ninguna experiencia nacional colectiva con los ciudadanos judíos, ningún museo nacional, ninguna fiesta nacional ni, en realidad, ningún símbolo nacional<sup>46</sup>.

Esta compleja tesitura se complicaría aún más con el paso del tiempo. El objetivo nacional de los palestinos hasta las negociaciones de Oslo en 1993 estaba muy claro: un Estado democrático y laico, y el regreso incondicional de los refugiados. Una vez que la

---

<sup>44</sup> Shual Mihsal, *West Bank/East Bank: The Palestinians in Jordan, 1949–1967*, New Haven, Yale University Press, 1978, y Peter Gubser, *Jordan: Crossroads of the Middle Eastern Events*, Boulder, Westview, 1982.

<sup>45</sup> N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*, cit., p. 217.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 148–149.

OLP cambió de rumbo para apoyar una solución basada en dos Estados y el derecho de retorno se convirtió en algo más impreciso, los palestinos de Israel y de Jordania sintieron una necesidad más acuciante de fijarse unos objetivos particulares y legítimos. Este giro hacia la consolidación de unos objetivos únicos para la comunidad se aceleró por culpa de los acontecimientos de 1973.

## LA GUERRA DE 1973:

### UNA DECEPCIÓN EN LA VIDA DE LA COMUNIDAD PALESTINA

La historia tiene sus propios meandros y puntos críticos y, mientras los palestinos de Israel reflexionaban sobre su identidad y su futuro, y los que vivían en los territorios ocupados pensaban en cómo sobrevivir y quizá incluso en ofrecer resistencia, el régimen militar se trasladó de una comunidad palestina a la otra, y la arrogante sociedad judía de Israel quedó traumatizada por los sucesos de octubre de 1973.

En octubre de 1973, por un momento, el invencible Estado de Israel parecía perdido, confundido y vulnerable. El Ejército israelí consiguió repeler a duras penas un ataque sorpresa de las fuerzas egipcias y sirias, pero la ofensiva lo había pillado desprevenido y, cuando la lucha terminó, el poderoso Estado judío parecía consternado y más débil. La superioridad del Ejército y, en particular, el control de la seguridad se pusieron en entredicho (brevemente). Los judíos mizrajíes que vivían en los barrios desfavorecidos, los partidos de derechas de la oposición y los nuevos inmigrantes se unieron para exigir que se extremara la atención, y para expresar su disconformidad con la costumbre del gobierno a atribuir toda la culpa del fracaso de sus políticas a la situación de la seguridad en las fronteras de Israel.

Los palestinos de los territorios ocupados renunciaron al apoyo de Jordania –una actitud que el gobierno de Israel no respaldaba pero que favoreció sin querer con su decisión de convocar elecciones municipales en 1976– para abrazar un movimiento palestino de resistencia más general, encabezado por la OLP. Con la consolidación de la OLP como «único representante legítimo del pueblo palestino» –una reivindicación que suscribían la mayoría de los Estados del mundo en esta época, con la excepción de los países occidentales proisraelíes– y la supervivencia de Israel a pesar

de una derrota relativa en el campo de batalla, la comunidad palestina de Israel se encontraba atrapada entre dos poderosos polos de atracción: Israel y la OLP. El problema era que el Estado judío y, en realidad, la opinión pública judía no mostraban el más mínimo aprecio por esta deriva entre estas dos fuerzas inflexibles y exigentes, y no toleraban ningún comportamiento político que no representara una aquiescencia incondicional al carácter y al destino judío del Estado. A partir de 1973, cuando las acciones de la guerrilla y los atentados terroristas empezaron a afectar a muchas familias israelíes, poniendo en peligro su propia seguridad, esta intransigencia se hizo más evidente y peligrosa para la comunidad en general.

## LOS SENTIMIENTOS Y LAS REACCIONES DE LOS JUDÍOS

Las formas de protesta popular, antes incluso de los funestos sucesos que servirán de conclusión a este capítulo —el asesinato de seis ciudadanos palestinos a manos de la Policía y del Ejército a finales de marzo de 1976—, acarreaban tantos peligros en los años setenta como en la época del régimen militar. Como telón de fondo, se sucedían las guerras de desgaste contra Egipto y Siria que se prolongaron hasta 1973 (con infinidad de bajas en el Ejército), y el recrudecimiento de las acciones de la guerrilla de la OLP y de los actos de terrorismo contra el Estado, el Ejército y los ciudadanos judíos (los aviones secuestrados, la bomba que estalló en el vuelo de Swissair que hacía la ruta de Tel Aviv y el bombardeo de la ciudad de Tiberíades, entre otras cosas). En este contexto, era fácil de prever la total aquiescencia de los judíos a la rutina diaria de detenciones e incluso asesinatos de palestinos sobre los que, en la mayoría de los casos, no se informaba a la población en general o pasaban desapercibidos.

El día que estalló una bomba en la estación central de autobuses de Tel Aviv, la masa se lanzó contra todas las personas con aspecto de árabes, decidida a lincharlas —en algunos casos, los judíos procedentes de países árabes atacaban a otros judíos del mismo origen, pues los confundían con «árabes»—. Estos episodios terro-ríficos no contribuyeron, sin embargo, a cambiar la actitud de los judíos mizrajíes hacia los palestinos —en términos generales, en cuanto electorado político, mostraban una actitud aún más antiá-

rabe y antipalestina, sobre todo a partir de 1973 (lo que explica que apoyaran al partido Likud de Menájem Beguín en esos años)–. En este libro no disponemos de espacio suficiente para profundizar demasiado en las actitudes de los judíos procedentes de los países árabes e islámicos. Como hemos visto antes, la precariedad de sus condiciones socioeconómicas en comparación con las de los judíos asquenazíes, su ubicación geográfica, en las fronteras con los países árabes donde los conflictos se vivían de forma más directa y, sobre todo, la conciencia que habían desarrollado muchos de ellos de que el factor clave para lograr la integración plena en una sociedad israelí asentada era la renuncia a sus orígenes árabes son las principales razones que aducen los estudiosos para explicar su actitud<sup>47</sup>.

Algunos palestinos de Israel participaron en atentados con bombas en concurridos vecindarios urbanos, y otros pertenecían a Fatah y a otros grupos palestinos. Un caso famoso es el de Fawzi Nimr, responsable de poner una bomba en un barrio residencial de monte Carmelo; otro, el del artefacto que detonaron dos palestinos de Galilea en una cafetería de la Universidad Hebrea del monte Scopus<sup>48</sup>.

Pero, en términos generales, eran muy pocos. El gobierno israelí atribuía esta situación a la eficaz y despiadada política de sus fuerzas de seguridad<sup>49</sup>; yo creo que los líderes o los miembros individuales de la comunidad palestina tomaron la decisión estratégica de no participar en este tipo de acciones. Los escasos estudios especializados que se han llevado a cabo apuntan a que, como afirmaba Azmi Bishara, se tomó la decisión estratégica de aceptar las reglas del juego dentro del Estado de Israel y construir a partir de ellas una estrategia para transformar esa opresiva realidad<sup>50</sup>.

Después de estos atentados, siempre salían a la palestra políticos y analistas de derechas que exigían la expulsión inmediata de los palestinos de Israel. Los intelectuales de este signo político publicaban una revista llamada *Ummah [La nación]* en la que aparecían artículos académicos que exigían este tipo de medidas.

---

<sup>47</sup> Oren Yiftachel, «Israel Society and Jewish-Palestinian Reconciliation: “Ethnocracy” and its Territorial Contradictions», *Middle East Journal* 51, 4 (otoño de 1997), pp. 505-519.

<sup>48</sup> *Haaretz*, 6 de marzo de 1969.

<sup>49</sup> *Davar*, 7 de marzo de 1968.

<sup>50</sup> Azmi Bishara, «On the Question of the Palestinian Minority in Israel», *Theory and Criticism* 3 (1993), pp. 7-20 (en hebreo).

También se escuchaban incesantemente voces que afirmaban que la tasa de nacimientos de los palestinos de Israel era un asunto de seguridad nacional. En septiembre de 1969, el Consejo Demográfico, nombrado y supervisado por el gobierno, expresó su preocupación en relación con el desequilibrio demográfico entre los judíos y los árabes en Israel. Eran las conclusiones de un estudio sobre esta cuestión que se había encargado en 1966 –aún no se han revelado las decisiones gubernamentales a las que dio lugar este estudio–. El Consejo recomendó la aplicación de una política de incentivos fiscales para las familias numerosas de origen judío y la imposición de medidas severas en contra del aborto<sup>51</sup>.

Cualquier persona sospechosa de cooperar con Fatah o con la OLP, aunque la cooperación se limitara a repartir panfletos o hacer pintadas, era detenida. En febrero de 1969, tres entusiastas vecinos de Dir Hanna decidieron expresar su alegría por el nombramiento de Arafat como nuevo presidente de la OLP adornando las paredes de sus hogares con un retrato artístico del líder palestino y fueron arrestados inmediatamente<sup>52</sup>. Cuatro jóvenes de Arabeh, en Galilea, permanecieron encarcelados durante 10 meses por escribir en un muro una pintada en contra de la ocupación israelí en Cisjordania y en la Franja de Gaza. En el peor de los casos, la Policía asesinaba a los manifestantes o las personas que repartían panfletos cuando intentaba arrestarlos, como les sucedió a tres jóvenes de Touran, un pueblo de la Galilea oriental, en marzo de 1970<sup>53</sup>.

Algunas figuras políticas también acababan en la cárcel. Y, para ello, no era necesario que los sorprendieran escribiendo pintadas en los muros o que declararan en público su apoyo al movimiento nacional. Esto era lo que le sucedía al abogado de Haifa Muhammed Mia'ri, recluido de vez en cuando bajo arresto domiciliario. El caso más famoso de la época fue el arresto y la posterior expulsión de Sabri Jiryis. Lo detenían con frecuencia por su apoyo declarado a la OLP, aún más vehemente a partir de 1967, cuando Fatah asumió el control de la organización. En 1969, recibió una citación del mando del norte y le entregaron una orden de arresto en la que se especificaba que no se le permitía vivir fuera del término municipal de la ciudad de Haifa, cambiar de domicilio en

---

<sup>51</sup> *Haaretz*, 6 de marzo de 1969.

<sup>52</sup> *Al-Ittibad*, 2 de junio de 1970.

<sup>53</sup> Según se informaba en *al-Ittibad*, 16 de marzo de 1970.

Haifa sin autorización de la Policía ni abandonar la ciudad. Además, tenía que «presentarse en la comisaría todos los días a las 15:45» y debía «permanecer en su domicilio desde una hora antes del atardecer hasta el amanecer». Y esto, les recuerdo a los lectores, sucedió después de la abolición del régimen militar, en un Estado democrático y liberal<sup>54</sup>.

El 20 de febrero fue encarcelado según una nueva regulación administrativa. En marzo de 1970, Jiryis inició una huelga de hambre junto a otros ciudadanos palestinos que se encontraban bajo arresto administrativo. La protesta tuvo un amplio respaldo, y se organizaron manifestaciones solidarias en Israel y en todo el mundo. Ese mismo año, obtuvo una autorización para abandonar Israel y se trasladó a Beirut, donde asumiría el cargo de director del Centro de Investigaciones Palestinas durante el resto de la década; no pudo regresar a Haifa hasta que se firmaron los Acuerdos de Oslo<sup>55</sup>.

A las autoridades israelíes no parecía importarles la edad de las personas que arrestaban o encarcelaban durante periodos de tiempo más o menos prolongados. En mayo de 1949, varios alumnos del instituto de enseñanza secundaria de Taybeh llenaron todos los muros de su pueblo de pintadas en favor de la OLP. Permanecieron arrestados sin juicio durante varias semanas. Como gesto de solidaridad, sus amigos organizaron la primera huelga de hambre palestina<sup>56</sup>.

Hasta 1976, los ciudadanos palestinos que tenían la osadía de expresar cualquier tipo de solidaridad con la OLP eran arrestados y deportados, y sus casas demolidas, aunque esto les sucedía mucho más a menudo a los palestinos que vivían en los territorios ocupados que a los de Israel. Con el tiempo, el trato similar que los servicios de seguridad israelíes dispensaban a los palestinos que vivían a ambos lados de la Línea Verde fortaleció su relación, aunque aún practicaran una estrategia diferente en sus métodos y en sus opciones para combatir esta política. Los palestinos de los territorios ocupados creían en la legitimidad de la lucha armada y de la resistencia, de ahí que a veces se decantaran por este método de

---

<sup>54</sup> Hanna Naqara, *Memoirs*, cit.

<sup>55</sup> Véase Joel Beinin, *Was the Red Flag Flying There? Marxist Politics and the Arab-Israeli Conflict in Egypt and Israel, 1948-1965*, cit.

<sup>56</sup> *Davar*, 7 de marzo de 1968.

acción. La base legal de las acciones que emprendían las autoridades palestinas para combatir a ambas comunidades palestinas también era la misma: la Legislación de Emergencia Obligatoria. La sensación de que ambas comunidades vivían bajo un régimen similar se vio reforzada por la decisión que tomó a principios de enero de 1968 el ministro de Defensa de facilitar al Ejército el acceso a la Legislación de Emergencia y de autorizar a los comandantes a declarar cualquier área que se encontrara dentro de los límites de la Palestina del Mandato zona militar cerrada y a expulsar a la totalidad de su población. Dentro de las fronteras de Israel, esta política no se utilizó para llevar a cabo campañas de deportación a gran escala, sino para expropiar tierras y demoler viviendas, algo que sucedería con frecuencia a partir de 1968 sin informar a los medios de comunicación ni a la opinión pública. Se produjeron tres grandes oleadas de expropiaciones en Galilea a principios de los años setenta que se llevaron a cabo de acuerdo con este procedimiento, es decir, se declaraba en primera instancia que el área en cuestión era una zona militar cerrada, y después se desalojaba a los que vivían allí y se destruían sus casas<sup>57</sup>.

Gracias a esta nueva licencia, el sistema de seguridad diseñado para vigilar a los palestinos de Israel, que ya se había empleado de forma exhaustiva, se amplió aún más. A primera vista, su propósito era evitar los actos subversivos contra el Estado, pero en la práctica su función era –y es– someter a una vigilancia constante a las organizaciones políticas y a los individuos<sup>58</sup>. Los miembros de la comunidad palestina que decidieron involucrarse políticamente en el nuevo contexto que surgió después de la guerra de 1967 eran perfectamente conscientes de ello.

## LA BÚSQUEDA DEL LIDERAZGO

Las leyes hostiles, las prácticas opresivas y las imágenes racistas como trasfondo eran el denominador común de la política de Israel en relación con la comunidad palestina a ambos lados de la

---

<sup>57</sup> Adalah sobre la Ley de la Tierra.

<sup>58</sup> Nadim Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», *Journal of Palestine Studies* 18, 3 (primavera de 1989), pp. 38-59.

Línea Verde. Pero dentro de Israel se desarrolló una realidad más compleja, más allá de las simples tensiones o incluso de los enfrentamientos directos.

Los palestinos de Israel eran ciudadanos del Estado, con todas sus limitaciones implícitas, mientras que los de los territorios ocupados eran apátridas. Más que ninguna otra distinción, esta realidad es la que marcaba la diferencia en los objetivos inmediatos de ambos grupos. Los palestinos de Israel se centraban en la ciudadanía, en los derechos de propiedad y en la igualdad, mientras que la prioridad de los de Cisjordania y de la Franja de Gaza era poner fin a la ocupación.

La esperanza de que la vida mejorara de manera considerable después de la abolición del régimen militar no llegó a materializarse; se fue imponiendo la desesperación y en algunos círculos empezaron a aparecer los primeros síntomas de indignación. Era necesario encontrar a un líder capaz de canalizar y de contener esta mezcla de sentimientos por el bien del conjunto de la comunidad; un dirigente que, además de ocuparse de los problemas políticos, tomara la iniciativa en materia social, cultural y económica. Cuando uno lee los escasos periódicos que se publicaban en esta época, tiene la impresión de que la pregunta más importante que todo el mundo se planteaba era: «¿Quién podría representarnos?». La opción más obvia era la de los escasos miembros palestinos de la Knéset, pero el Parlamento israelí los ignoraba por completo y nunca contaban con ellos para formar coaliciones políticas, ni siquiera bloques de oposición. Los palestinos de Israel no disponían de ningún representante en el Ejército ni en el gobierno ni en el Tribunal Supremo ni entre los líderes de Histadrut y, por supuesto, estaban excluidos del Fondo Nacional Judío, la poderosa organización que decidía la adjudicación y el reparto de la tierra en Israel, y que también ejercía cierta influencia en la asignación de las cuotas de aguas, un aspecto en el que se había discriminado a los palestinos desde 1948. Sólo el 2,3 por 100 de los recursos de agua del Estado se adjudicaron a los palestinos de Israel en esos años, y el porcentaje no ha variado en el siglo XXI<sup>59</sup>.

No había industriales ni directores de banco palestinos, y la comunidad no contaba con representación en ningún gremio o

---

<sup>59</sup> Uri Davis, Antonia Maks y John Richardson, «Israel's Water Policies», *Journal of Palestine Studies* 9, 2 (1980), pp. 3-32.

asociación profesional. Los ayuntamientos palestinos carecían de recursos, no podían enfrentarse al gobierno central (esto también sucedía en algunos municipios judíos), y el único espacio legal autónomo de que disponían eran los antiguos tribunales religiosos, cuyas competencias se limitaban a los problemas que afectaban exclusivamente a la vida de los individuos, como los matrimonios, los divorcios, las herencias y demás. Las sentencias que emitía el sistema legal laico del Estado eran casi siempre discriminatorias y, por tanto, no era el mejor instrumento para combatir de verdad la discriminación fundamental o caprichosa de las autoridades. En todos estos ámbitos de la vida, no importaba que uno fuera cristiano o musulmán: era imposible eludir la percepción cotidiana de que era un ciudadano de segunda categoría en el Estado judío.

Como antes, el ámbito de la política era el principal escenario para la acción. Las prioridades políticas en esta tercera década de existencia del Estado de Israel giraban en torno a la cuestión de la autoafirmación y la manera de transformar una realidad opresiva. Votar al Partido Comunista, el Rakah, era una de las formas de intentarlo, y otra aún mejor intentar afiliarse a partidos nacionales (en ambos casos, la representación parlamentaria era insignificante: el Rakah obtuvo tres escaños en las elecciones de 1969 y fueron muy pocos los palestinos que consiguieron entrar en la Knéset de la mano de otros partidos). Intentar desbloquear cualquier mecanismo que ofreciera el Estado era otra forma de protesta. Se produjo un incremento espectacular de las reivindicaciones de mejora a partir de 1973, y se puso en marcha una campaña bien enfocada para luchar contra la discriminación en los servicios de asistencia social, la escasez de profesores y de aulas, la deficiencia de los servicios médicos y, más adelante, se impulsaron incluso algunas prioridades nacionales definidas<sup>60</sup>.

A partir de 1973, la tarea de reivindicar cuestiones que representaban de la manera más atrevida y directa los objetivos nacionalistas recayó sobre los estudiantes palestinos de las universidades israelíes, que igual reclamaban el derecho de los refugiados internos a regresar a sus pueblos (en los pocos casos en los que habían permanecido intactos y no se habían transformado, como había

---

<sup>60</sup> Ilana Kaufman, *Arab National Communism in the Jewish State*, Miami, University of Florida Press, 1997.

sucedido con la mayoría de ellos, en asentamientos judíos o en bosques del Fondo Nacional Judío), que se manifestaban para protestar por la demolición de viviendas o los arrestos políticos que tenían lugar tanto en Israel como en los territorios ocupados. La aportación de los estudiantes en el transcurso de estos años fue impresionante, sobre todo si tenemos en cuenta que no había más de seiscientos matriculados en las universidades israelíes en esa época<sup>61</sup>.

Estos procesos culminaron en 1975 cuando algunas organizaciones nuevas irrumpieron en la escena política: un comité nacional para los estudiantes árabes, un comité de jefes de los consejos árabes y un nuevo frente en Nazaret que quería arrebatar el gobierno de la ciudad a los clanes prosionistas tradicionales. Era el momento idóneo para que el Estado realizara una demostración de fuerza, pues los asesores oficiales y oficiosos en asuntos árabes del gobierno consideraban que esta insolencia relativa y estas protestas legales eran demasiado irredentistas y nacionalistas.

La heterogénea composición del grupo de personas que en este momento se consideraban líderes de la comunidad era un reflejo de la transformación significativa que se había producido entre los palestinos de Israel. Bajo el régimen militar había sido un grupo muy difícil de dirigir y, de hecho, son muy pocos los estudiosos que afirman la existencia de un verdadero liderazgo, sea del tipo que sea, en los años cincuenta y sesenta. De las organizaciones que acabamos de mencionar, el comité de jefes de los consejos locales era el eje central del liderazgo; más adelante, como veremos, el centro de poder se desplazaría hacia una nueva organización, el Comité de Consulta o Comité Supremo de Supervisión, según otras fuentes, que incluía a otros miembros además de los jefes de los consejos.

Todavía había algunos políticos –y, en cierto sentido, podríamos considerar que eran líderes– que se mantenían en una línea de cooperación y –a los ojos de la comunidad– de colaboracionismo con las autoridades<sup>62</sup>. Por supuesto, todos los palestinos que vivían en este Estado judío tenían que colaborar, pero se podía elegir en-

---

<sup>61</sup> N. Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», cit., p. 42.

<sup>62</sup> «Árabes israelíes», lo llama A. Ghanem en *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit.

tre cumplir los requisitos mínimos o identificarse con el Estado, su ideología y su esencia. Este último tipo de colaboración era más habitual bajo el régimen militar, pero persistió en los años setenta. Quienes la practicaban eran, por lo general, miembros de la Knéset que militaban en partidos sionistas, y la mayor parte de las veces se beneficiaban personalmente de este tipo de asociación, aunque hay que decir en su descargo que algunos pensaban que además prestaban un servicio a su comunidad.

La distancia que separaba a los distintos líderes que trabajaban en un contexto no sionista y nacional palestino empezaba a estrecharse (un proceso que maduraría, como veremos en el próximo capítulo, después del estallido de la primera Intifada). En lo que respecta a la política partidista, formaban una coalición multicolor que incluía a miembros del Partido Comunista, de los nuevos partidos nacionales y algunos del movimiento islámico. Todos ellos habrían estado dispuestos a agruparse bajo el eslogan político «Dos Estados para dos pueblos» como solución de la cuestión palestina, sin dejar de reclamar la autonomía cultural de los palestinos que vivían en Israel.

Este evidente consenso ideológico entre los palestinos de Israel se expresaba con mayor claridad, como siempre, en la esfera cultural. En el transcurso de esta década, la poesía y después el teatro se convirtieron en los medios más importantes para surcar las nuevas aguas de la identidad y la asociación. Los poetas más conocidos entre los ciudadanos palestinos de la época se encontraban bajo arresto domiciliario o en prisión por sus poemas más nacionalistas (aunque todos ellos habían escrito un buen número de poemas amorosos y obras de carácter más general). En marzo de 1969, cuando apareció el poemario de Samih al-Qasem *The Thunderbird Will Arrive*, las autoridades confiscaron todos los ejemplares y lo arrestaron por no entregar al censor algunas partes del libro antes de publicarlo. Dos meses después, los escritores y periodistas Salem Jubran y Ahmand Khatib fueron sometidos a arresto domiciliario por publicar poesía nacionalista. En septiembre de 1969, Jubran abandonó su casa en Al-Buqaya (Peki'in en hebreo) y se exilió en Haifa. No obstante, seguiría siendo uno de los más vehementes defensores de la convivencia árabe-judía en Israel. Mahmoud Darwish, el poeta más importante de Palestina, pasó todo ese año bajo arresto domiciliario. Cansado de que los tribunales renovaran una y otra vez su sentencia, acabó abandonando el país.

Y había otros casos, como el de Fouzi al-Asmar, de Lod, que fue arrestado en septiembre de 1969 por su presunta colaboración con la OLP, y Habib Qahwaji, quien, después de reiterados arrestos, siguió los pasos de Mahmoud Darwish y se marchó de Israel. La lista es bastante extensa.

Con todo, no se puede decir que en esta década emergiera un liderazgo unificado. Las ambiciones personales, la filiación a los clanes, la identidad religiosa y las tentaciones de la colaboración invalidaron cualquier acción conjunta, a pesar de que había unas prioridades nacionales definidas. Existía, por tanto, un consenso ideológico, muy similar al consenso sionista del bando judío, pero estos ingredientes no bastaban para impulsar una acción unificada. Sin embargo, tenían la fuerza suficiente para provocar el peor enfrentamiento desde 1948 entre el Estado y la minoría palestina: los sucesos del Día de la Tierra de marzo de 1976. Las protestas palestinas que tuvieron lugar ese día fueron un ejemplo formidable de movilización política y social de una comunidad fragmentada que tenía que avanzar con cautela en una situación desesperada, a medio camino entre el nacionalismo y la segregación, una situación que algunos estudiosos de la época ya habían definido como un sistema de *apartheid*<sup>63</sup>.

Este acontecimiento determinante fue la culminación de veinticinco años de opresión generalizada y de una política de expropiación de tierras especialmente despiadada. Además, fue la respuesta directa a una nueva y entusiasta política israelí de judaización del norte del país que dio lugar al primer enfrentamiento serio entre el Estado y la minoría palestina.

## LA LUCHA CONTRA LA CONFISCACIÓN DE LA TIERRA

El problema más acuciante a partir de 1967 era el de la tierra. Después de la guerra de 1967, los sucesivos gobiernos israelíes de Eshkol, Meir y Rabin habían dado carta blanca a los activos oficiales encargados de la judaización para poner en marcha otra campaña de expropiaciones en Galilea. *Yehud bagalil* (la judaización de Galilea) era un programa que se mantuvo en la clandestinidad has-

---

<sup>63</sup> Uri Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle from Within*, Londres, Zed Books, 2004.

ta 1976, cuando se convirtió en una consigna explícita del Ministerio de Vivienda.

Aunque a partir de 1976 se revelaría la magnitud y el impacto de la nueva ola de política territorial y se le opondría resistencia, la expropiación ininterrumpida y encubierta creó la impresión entre los palestinos de Israel de que el régimen militar aún se encontraba vigente bajo un nombre distinto. La política de judaización de Galilea se empezó a plantear, de manera bastante abierta, a finales de los años sesenta y principios de los setenta. Ya entonces se presentaba como un plan ideológico destinado a reducir el número de «árabes» en el norte del Estado. La razón de ser de esta estrategia se resumía en una circular interna del Ministerio del Interior, redactada en 1975 por Israel Koenig, el oficial al mando de las acciones del ministerio en el norte del país.

Koenig había sido nombrado por el partido religioso nacional, el Mafdal, que se aferraba desde la fundación del Estado al Ministerio del Interior, su feudo tradicional. Como suele suceder cuando la moderación religiosa se combina con el nacionalismo más intransigente, tenía una visión de los palestinos muy similar a la de los primeros colonos sionistas: consideraba que eran personas «extranjeras» y «extrañas» que se suponía que no debían estar en los territorios desocupados que iban a recuperarse con el regreso de los judíos. Toleraba su presencia, pero creía firmemente en la necesidad de confinarlos en un espacio definido y animar a los judíos a que siguieran colonizando Galilea. Además, sospechaba que los palestinos formaban un grupo irredentista que estaba esperando el momento oportuno para destruir al Estado judío desde dentro. La persona que lo sucedió en el cargo fue Avigdor Lieberman, quien en el siglo XXI sería ministro de Exteriores de Israel, un judío laico que compartía las mismas fobias y actitudes de su antecesor. Koenig contaba con el apoyo, directo o indirecto, de otros políticos que ocupaban diferentes cargos en el Ministerio del Interior, en la Policía, en los servicios de seguridad interna, en el Ministerio de Vivienda y en el de infraestructuras nacionales; todas estas agencias gubernamentales ejercieron una influencia directa en la calidad de vida y en la situación de los palestinos de Israel.

En el informe que escribió Koenig en 1975, reprendía al gobierno por no esforzarse en impulsar la judaización de Galilea. Exigía la expropiación a gran escala de las tierras árabes y una coloniza-

ción masiva, así como un control más estrecho de las actividades subversivas de los políticos «árabes» en Galilea. Cuando el informe se filtró a la prensa, se dijo que contenía la frase «los árabes de Israel son como un cáncer en el corazón de la nación». Aunque no era cierto, sin duda resumía el espíritu del documento<sup>64</sup>.

Mucho más importante que el informe era el hecho de que el gobierno israelí estuviera dispuesto a llevar a la práctica la mayoría de sus recomendaciones. El informe Koenig de 1975 se convirtió en una brutal política de confiscación de tierras en 1976<sup>65</sup>. Se pidió a los judíos que colonizaran la región de Galilea por todos los medios posibles: nuevas ciudades, nuevos kibutz y nuevos centros comunitarios. Con este propósito, se volvió a recurrir a la Legislación de Emergencia para expropiar las tierras sin ofrecer indemnizaciones a cambio y sin permitir que los perjudicados hicieran valer su derecho de protesta. Las tierras se destinaron a la construcción de nuevas ciudades judías y centros comunitarios (no se construyó ningún nuevo pueblo árabe a pesar de la elevada tasa de crecimiento natural de esta población y de las restricciones a las que estaban sometidos los palestinos que querían residir en las zonas judías) para atraer a personas de Tel Aviv deseosas de ascender en la escala social. También se expropiaron territorios para el Ejército israelí, que siempre necesitaba campos de adiestramiento<sup>66</sup>.

Los miembros palestinos del Partido Comunista decidieron, después de años de internacionalización de sus políticas, formular unas prioridades nacionales específicas. Habían logrado ejercer cierta influencia en la política local israelí y gozaban de una libertad de movimientos relativa, a diferencia de los partidos nacionales palestinos, que habían sido declarados ilegales. Cuando se rompieron las relaciones diplomáticas entre Israel y la URSS a raíz de la guerra de 1967, el Partido Comunista se convirtió en una organización importante para las autoridades, pues era el sustituto de la embajada.

Los palestinos comunistas, en colaboración con las entusiastas organizaciones estudiantiles que acababan de irrumpir en la esce-

---

<sup>64</sup> Me gustaría darle las gracias a Gabi Piterberg por hacerme observar este extremo.

<sup>65</sup> *Al-Hamishmar*, 15 de septiembre de 1976.

<sup>66</sup> Ghazi Falah, «Israel's "Judaization" Policy in the Galilee», *Journal of Palestine Studies* 20, 4 (1991), pp. 69-85.

na, fundaron el Comité para la Defensa de la Tierra. El carismático líder comunista Tawfiq Zayyad, poeta nacional además de político, sacó partido de esta nueva iniciativa para ganar las nuevas elecciones locales en Nazaret, la ciudad palestina más importante de Israel. Gracias a su influencia en esta oleada de protestas, la comunidad pudo contar por primera vez con un líder de categoría regional e internacional. En 1976, Zayyad pronunció un discurso ante la Asociación de Graduados Universitarios Árabe-Americanos en los Estados Unidos y, de este modo, se convirtió en el primer político electo de la comunidad que se dirigía a la comunidad internacional y que subrayaba el aspecto palestino de la comunidad de Israel. «Los palestinos de Israel», dijo, «defienden el derecho de autodeterminación, el derecho a un Estado soberano, y el derecho de sus padres y sus antepasados a regresar a la patria de la que fueron expulsados por unos criminales a golpe de espada en 1948»<sup>67</sup>. Para los israelíes, este intento de internacionalizar la cuestión era demasiado, y los activistas palestinos que siguieron su ejemplo en el siglo posterior lo pagarían caro.

El Partido Comunista, que se había ampliado para dar cabida a algunas organizaciones palestinas no comunistas y a otras judías no sionistas, cambió su nombre por el de Frente Democrático para la Paz y la Igualdad (el Hadash en hebreo, el Jabaha en árabe). Esta transformación permitió al partido crecer en afiliados y desarrollar un papel más activo en el ámbito de la política nacional palestina en Israel, quizá en detrimento de los objetivos comunistas tradicionales, como el activismo entre los estratos más desfavorecidos desde el punto de vista socioeconómico de la sociedad. En Israel, el origen étnico guardaba una relación tan estrecha con la posición socioeconómica que los judíos que defendían la igualdad y la justicia económica lo hacían sobre todo en nombre de los palestinos de Israel. En el momento en que se constituyó el Frente, y durante mucho tiempo después, el municipio judío más pobre, Yeruham, tenía un nivel de vida mucho más elevado, bajo cualquier criterio, que Me'ilya, la comunidad palestina más rica de Israel<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Tawfiq Zayyad, «The Fate of the Arabs in Israel», *Journal of Palestine Studies* 6, 1 (otoño de 1976), pp. 92-103.

<sup>68</sup> Raja Khalidi, «Sixty Years after the UN Partition Resolution: What Future for the Arab Economy in Israel?», *Journal of Palestine Studies* 37, 2 (invierno de 2008), pp.

## EL DÍA DE LA TIERRA

El Jabaha, el Frente, canalizó la consternación y la ira que sentían miles de habitantes de la región de Galilea a quienes les habían arrebatado a la fuerza sus tierras y sus casas. Los sentimientos afloraron el último día de marzo de 1976, en una protesta que se recuerda desde entonces como el Día de la Tierra. Estas manifestaciones generalizadas pillaron por sorpresa al gobierno, pues en realidad surgieron después de un periodo de calma relativa en la relación entre el Estado y la comunidad palestina. El gobierno, que, como es natural, pensaba que practicaba las políticas adecuadas, consideraba que la confiscación de la tierra era una prioridad, y no supo anticipar las graves objeciones que planteaban las víctimas de esa política.

El desencadenante directo de estas protestas generalizadas fue la decisión del gobierno de expropiar 20.000 dunams en el marco de un programa de «Desarrollo de Galilea», una medida que se anunció el 1 de marzo de 1976. A lo largo de la década anterior, Israel ya había confiscado 75.000 dunams –después, por supuesto, de apropiarse de la mayoría de las tierras palestinas tras la limpieza étnica de 1948–. No existía ningún tipo de presión en ningún lugar de Israel que justificara la decisión de urbanizar esa región para seguir adelante con la colonización: la única razón de que se activara este programa era judaizar y depurar de árabes el norte del Estado en la medida de lo posible.

Después del anuncio del gobierno, la Administración de la Tierra de Israel publicó una declaración en la que especificaba la localización y el objetivo de la nueva oleada de expropiaciones. La Administración gestionaba el régimen de tierras en el Estado. Estaba integrada por distintas agencias gubernamentales, pero era el Fondo Nacional Judío el que llevaba la voz cantante, una organización que, como hemos visto antes, ejercía una enorme influencia y que tenía carta blanca para adquirir todas las tierras que pudiera en beneficio exclusivo del pueblo judío.

Las zonas codiciadas eran tierras que pertenecían a las poblaciones que lindaban con la ciudad de Carmiel. Las autoridades querían ampliar las fronteras de la ciudad en todas direcciones

---

6-22. La comparación entre las localidades árabes y judías la publicó el Ministerio del Interior y apareció en *al-Ittihad* el 21 de noviembre de 1989.

con el fin de romper la homogeneidad de esta región rural poblada por palestinos. La ciudad estaba situada en mitad de la carretera que unía Acre, en el Mediterráneo, con la ciudad de Safed, en la región noroccidental de Galilea. Desde 1974, algunos miembros del Comité para la Defensa de la Tierra conocían estos planes y habían intentado convencer al gobierno de que renunciara a ellos pero sin resultado alguno. El Comité consideraba que la última oleada de apropiaciones era una auténtica provocación, una acción directa de desahucio. Se convocó una huelga de alcance nacional y una manifestación para el 30 de marzo de 1976. Decidieron que no se manifestarían únicamente contra la confiscación de las tierras, sino también contra la política de discriminación en general.

Ese día, los pacíficos manifestantes que protestaban en los pueblos de Sajnin, Arabej y Dir Hanna se toparon con la agresividad del Ejército y de las fuerzas policiales y, al final, las manifestaciones se convirtieron en violentos enfrentamientos. Diez días antes de la fecha en que se había convocado la protesta, los carros blindados de la Policía fronteriza se pasearon por las calles más importantes de esos tres pueblos. El 28 de marzo, el ministro de la Policía declaró que sus fuerzas estaban «preparadas para asaltar los pueblos árabes» —empleó la palabra hebrea *lifroz*, que se suele utilizar para designar los asaltos a las líneas y las bases enemigas<sup>69</sup>.

En los días previos a la manifestación, la prensa hebrea ya había preparado una explicación del origen de la protesta. En *Haaretz* se decía que era una iniciativa de un grupo de personas violentas<sup>70</sup>. Ese mismo mes, en un editorial del diario israelí *Yediot Achronot* se afirmaba que la iniciativa era una operación orquestada por Moscú para acabar con el Estado de Israel. El ministro de Educación, Zevulun Hammer, declaró que los árabes eran «un cáncer en el corazón de la nación»<sup>71</sup>. Y, al parecer, estas declaraciones se convirtieron en una especie de directriz para las fuerzas policiales cuando comenzaron las manifestaciones en estos tres pueblos el 30 de marzo.

Uno de los principales activistas, el padre Shehadeh Shehadeh, recuerda que unas dos semanas antes del Día de la Tierra (el 18 de

---

<sup>69</sup> *Haaretz*, 21 de marzo de 1976.

<sup>70</sup> *Haaretz*, 30 de marzo de 1976.

<sup>71</sup> *Yediot Achronot*, 10 de marzo de 1976.

marzo), los alcaldes se reunieron en Shefa-‘Amr y decidieron no apoyar las protestas. Cuando la noticia llegó a oídos de la opinión pública, un grupo de jóvenes furiosos asaltó el edificio del Ayuntamiento de Shefa-‘Amr, donde se estaba celebrando la reunión —el presidente del Comité de municipios era Ibrahim Nimr Husayn, el alcalde de esta localidad—. En esos días, la mayoría de los alcaldes eran miembros del Partido Laborista. Los jóvenes enfurecidos retuvieron a los participantes en el edificio, de modo que se presentó la Policía y dispersó a los alborotadores con gas lacrimógeno. Los miembros del comité se trasladaron a Sajnin, uno de los pueblos más afectados por las expropiaciones; por cierto, allí cambiaron de opinión y declararon que el 30 de marzo sería un día de protesta nacional<sup>72</sup>.

Los alcaldes de los tres pueblos se pusieron en contacto con la Policía el 29 de marzo para pedirles que ordenaran a los guardias fronterizos que no provocaran a los manifestantes el día siguiente estacionándose innecesariamente en el centro de los pueblos el día de la protesta. Si hubieran atendido esta petición, es probable que nadie hubiera muerto ese día<sup>73</sup>.

Shehadeh recordaba con claridad que lo que más lo había impresionado en la mañana del 30 de marzo había sido la noticia de que el gobierno había decidido enviar al Ejército a los pueblos que iban a participar en las manifestaciones. Fue la presencia del Ejército, afirmar años después, lo que hizo que la gente comenzara a lanzarles piedras y cócteles molotov, a lo que los militares respondieron abriendo fuego.

Uno de los organizadores de las protestas recordaría años después cómo se habían sucedido los acontecimientos:

No teníamos la más mínima intención de actuar con violencia; lo único que queríamos era declarar nuestra oposición a las expropiaciones. Estábamos cerca de Arabej; la Policía empezó a disparar sin que los provocáramos... Además, anunciaron la imposición del toque de queda esa noche; la mayoría de la gente no

---

<sup>72</sup> Entrevista publicada en el boletín de Adalah, vol. 11, marzo de 2005.

<sup>73</sup> Estas citas proceden de Oren Yiftachel, «The Day of the Land», en Adi Ophir (ed.), *Fifty to Forty Eight: Critical Moments in the History of Israel*, Jerusalén, Van Leer, 1999, pp. 279-299, y en la entrevista con Shehadeh Shehadeh que se publicó en *Zo Haderech*, 31 de marzo de 2010 (ambas obras en hebreo).

sabía qué estaba sucediendo. Después la Policía irrumpió en algunos hogares y arrestó a los jóvenes que habían dicho que no iban a obedecer el toque de queda... En medio del caos, los manifestantes resultaron heridos o asesinados. Y, después, te paras y piensas: «¿Cuándo ha disparado la Policía de Israel a los manifestantes judíos?»<sup>74</sup>.

Los enfrentamientos más sangrientos tuvieron lugar en Sajnin y en Arabeh. Varios miles de manifestantes se dirigieron a las comisarías de Policía de los alrededores y las rodearon, lanzando piedras y en algunos casos cócteles molotov, al grito de «Fatah, Fatah». En Arabeh, los manifestantes más jóvenes levantaron barricadas en medio de la calle y quemaron neumáticos, y consiguieron acercarse a la frontera militar y a las fuerzas policiales, que se habían estacionado allí con numerosos efectivos un día antes de que se anunciara la huelga general. Entonaban consignas como «Este pueblo es nuestro, no de Israel». La respuesta de los militares en los tres pueblos fue la misma: dispararon a la muchedumbre con munición real y mataron a seis manifestantes.

En Wadi Ara se celebraron manifestaciones similares. Ahmad Masarwa, un vecino de Arara, participó en una de ellas. Más tarde reconstruiría los sucesos, y observaría que «lo increíble fue que lo organizáramos todo sin que nadie nos dijera que lo hiciéramos; fuimos reuniendo a la gente y preparamos los panfletos», con el fin de convocar en el pueblo una marcha en contra de las expropiaciones. Antes de que diera comienzo la manifestación, algunos activistas, como Ahmad, fueron de puerta en puerta para convencer a la gente de la necesidad de participar en ese día de huelga nacional. Fue una decisión muy valiente por parte de los vecinos, pues muchos de ellos trabajaban para empresarios judíos y se arriesgaban a perder su empleo si faltaban un día al trabajo. Según escribió un reportero de *The Guardian* que presenció la manifestación, «la huelga tuvo un seguimiento del 100 por 100, prácticamente, en las ciudades y en los pueblos árabes»<sup>75</sup>. Masarwa recordaba que algunos vecinos del pueblo le explicaron que secundaban la huelga no porque estuvieran en contra de las expropiaciones, sino porque no se podían permitir llevar a sus hijos a un buen colegio o recibir

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> 31 de marzo de 1976.

una asistencia médica de calidad debido a la precariedad de sus salarios. La Policía trajo autobuses llenos de soldados que apresaban a los manifestantes más jóvenes y los molían a palos dentro de estos mismos vehículos; algunos permanecían detenidos y a otros los dejaban en libertad<sup>76</sup>.

Cuando terminaron estas sangrientas jornadas, seis personas habían perdido la vida: Khayr Muhammad Yasin, vecino de Arabeh; Raja Hussein Abu Riya; Khader Abd Khalila; Khadija Juhayna (a veces se pronuncia Shwaneh) de Sajnin; Muhammad Yusuf Taha de Kafr Kana, y Rafat Zuhairi, de Nur Shams (un campo de refugiados próximo a Tul Karim), que fue asesinado en Taybeh. El Ayuntamiento de Sajnin encargó al artista palestino Abed Abidi que esculpiera un monumento en memoria de los tres vecinos del pueblo que habían muerto ese día. Pasó mucho tiempo hasta que el pueblo, que para entonces ya se había convertido en una pequeña ciudad, consiguió una licencia para construir esta obra, que es ahora un monumento de referencia en la Galilea palestina<sup>77</sup>. El poeta Mahmoud Darwish escribió el «Poema de la tierra» en memoria de los muertos:

Una noche breve  
un pueblo abandonado  
dos ojos que duermen  
treinta años  
cinco guerras  
contemplo que el tiempo me oculta  
una espiga de trigo  
el cantante canta una canción  
de fuego y forasteros  
la noche era noche  
el cantante cantaba

Y le preguntan: «¿Por qué cantas?».

Y él les responde mientras lo detienen:

---

<sup>76</sup> El testimonio de Ahmad Masarwa se publicó en *Matzpen*, vols. 78-79, septiembre de 1976 (en hebreo).

<sup>77</sup> Tal Ben Zvi (comisario), una exposición especial de Abad Abadi y Gershon Knispel, «The Story of a Monument: The Land Day Sakhneen, 1976-2000», Tel Aviv, Hagar Gallery, 2001.

«porque canto»  
y le registraron  
en el pecho sólo su corazón  
y en el corazón sólo su pueblo  
y en su voz sólo su pena.

Como muestra de solidaridad, otros palestinos, entre ellos los de los territorios ocupados, se unieron a la protesta. Sólo duró un día y, sin embargo, como veremos en el próximo capítulo, tuvo una influencia descomunal en la relación entre el Estado y sus ciudadanos palestinos.

La prensa diaria israelí declaró que estos sucesos eran actos de fanatismo absoluto sin causa justificada<sup>78</sup>, lo mismo que dirían mucho tiempo después a propósito de las manifestaciones de 2000, sin mostrar la más mínima empatía por los palestinos, sin intentar comprender sus motivaciones, y sin valorar la responsabilidad de los militares y de la Policía en estos actos de violencia. El sentir de la sociedad judía era tal que esta grave violación de los derechos humanos y civiles de los palestinos se consintió sin la más mínima crítica.

La imagen de las fuerzas de seguridad del Estado asesinando a sus propios ciudadanos no era agradable de contemplar ni siquiera para los políticos israelíes más extremistas. Sin embargo, la conmoción, si es que la hubo, no duró demasiado. Esto sucedió tan sólo unos meses antes del gran terremoto político que sacudió la política israelí, cuando el gobierno laborista fue desbancado por el partido de derechas Likud, aún más hostil a los ciudadanos palestinos. En esos últimos meses del gobierno laborista la atención pública se concentró en otros sucesos dramáticos, como el secuestro del vuelo de Air France a Entebbe, Uganda, y la operación que puso en marcha el Ejército israelí para liberar a los rehenes. Además, Cisjordania se había convertido en un auténtico hervidero, después de las elecciones que, por primera vez, pusieron fin a un gobierno pro-jordaniano, sustituido por representantes de la OLP.

Los trabajadores que secundaron la huelga fueron despedidos y el primer ministro Yitzhak Rabin se reunió con los alcaldes y les

---

<sup>78</sup> E. Avraham, G. Wolfsfeld y I. Aburaiya, «Dynamics in the News Coverage of Minorities: The Case of the Arab Citizens of Israel», *Journal of Communication Inquiry* 24, 2 (2002), pp. 117-133.

informó de que iba a seguir adelante con los planes de expropiación de la tierra. Además, el gobierno decidió filtrar el documento interno de Koenig, que se había ocultado a la opinión pública pues en 1975 se consideraba que era demasiado provocador. Aunque no se adoptaron todas las recomendaciones racistas de Koenig, el gobierno nunca condenó sus palabras y daba la sensación de que reflejaban el sentir de los altos funcionarios judíos responsables de la política cotidiana en relación con los palestinos de Israel.



## 4. Desde el Día de la Tierra a la primera Intifada, 1976-1987

Después de los dramáticos sucesos del Día de la Tierra se produjo una breve reconciliación, y se interrumpió la campaña de confiscación de tierras a gran escala –aunque por poco tiempo–. La región de Galilea no estaba totalmente judaizada, y se mantenía la tensión en las relaciones entre judíos y palestinos. En noviembre de 1978, los jefes de los consejos locales judíos de Galilea se reunieron con algunos funcionarios y ministros del gobierno en la ciudad de Carmiel, que se acababa de ampliar ocupando territorios árabes. A pesar de las protestas y los sacrificios de la comunidad local, Carmiel se extendía ahora sobre las tierras expropiadas.

Quizá, si se hubiera intentado organizar otra jornada de protestas en contra de las expropiaciones, se hubiera logrado frenar esta campaña. Pero los palestinos trasladaron su lucha a los tribunales, aunque también trataron de dar a conocer a la comunidad internacional la gravedad de la situación. Sea como fuera, al final de la reunión de las autoridades judías, se pidió al gobierno que siguiera adelante con la «judaización» de Galilea, ante la «radicalización» de las actitudes de los árabes en el norte de Israel. La consigna del día era: «No hay que avergonzarse de la judaización de Galilea»<sup>1</sup>.

Uno de los principales impulsores de estas iniciativas fue el nuevo ministro de Defensa, Ariel Sharon. Ya en septiembre de 1977, a pesar de que se enfrentaba a otros problemas más acuciantes, como la colonización de Cisjordania y de la Franja de Gaza, evitó cualquier intento de aflojar la política de expropiación o el régimen territorial dentro de las fronteras de Israel. «Tal como están las cosas», se lamentaba, «los elementos extraños [los árabes] se están apropiando de las tierras del Estado. Nos roban las tierras de la nación. Dentro de poco, los judíos no dispondrán de espacio donde asentarse»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Maariv*, 20 de noviembre de 1978.

<sup>2</sup> *Maariv*, 7 de septiembre de 1977.

Sharon orquestó lo que Ghazi Falah ha definido como la segunda oleada de judaización, que, entre otras cosas, contribuyó a que la población judía de Galilea prácticamente se duplicara entre 1960 y 1985. Se añadieron 60 asentamientos judíos nuevos, en tres bloques (Segev, Tefen y Talmon), conectados a través de una nueva red de autopistas de una calidad nunca vista hasta entonces en Galilea, donde las carreteras que conducían a los pueblos árabes nunca se habían modernizado hasta ese punto<sup>3</sup>.

Los recuerdos de la década posterior al Día de la Tierra son los de unos individuos que intentaban recuperar su vida normal después de aquellos terroríficos sucesos. A pesar de ello, tuvieron que enfrentarse en dos ocasiones, en 1982 y en 1987, con dos episodios brutales que les recordarían de nuevo que la normalidad era un lujo que ningún palestino, viviera donde viviera, se podía permitir. Pero, ni siquiera antes de la guerra del Líbano de 1982, ni en el periodo que medió entre este conflicto y el estallido de la primera Intifada en 1987, la gente podía aislarse de la política en sus hogares o en sus vidas privadas. En la era de la televisión y, después, con la irrupción de internet, aunque uno no sufriera directamente las consecuencias de una política concreta, lo que les sucedía a otros miembros de la comunidad o a los palestinos en general resultaba mucho más cercano y era difícil de ignorar.

Sin embargo, este fue también un periodo en el que los individuos de la comunidad alcanzaron puestos de alto nivel en el mundo de la medicina, del deporte y de la empresa. El avance más espectacular se produjo en el ámbito de la medicina, donde los hospitales y los servicios médicos públicos y privados contrataron a miles de doctores (aunque conviene observar que la primera vez que un palestino, el doctor Masad Barhoum, fue nombrado director de un hospital fue en 2007)<sup>4</sup>. En esta época algunos futbolistas palestinos empezaron a jugar en los equipos más importantes de Israel y uno o dos consiguieron acceder a la selección nacional (cuando había que cantar el himno sionista, los periodistas esperaban nerviosos para ver si seguían la letra; por supuesto, la mayoría de los jugadores de la selección no se la sabían de memoria ni se la saben ahora. En cualquier caso, los jugadores palestinos reconocían que no podían cantar un himno que reclamaba el regreso de los judíos a

---

<sup>3</sup> Ghazi Falah, «Israel's "Judaization" Policy in the Galilee», cit., pp. 69-79.

<sup>4</sup> *Haaretz*, «The Double Test for Masad Barhoum», 8 de noviembre de 2007.

Sion). A raíz de esta incorporación, bastante discreta, de los palestinos a la escena futbolística, se llevaron a cabo algunos estudios académicos muy optimistas, con la esperanza de que estas incursiones fueran el preludio de una relación más amistosa entre ambas comunidades. Este optimismo se debía, sobre todo, a la personalidad de Rifat *Jimmy* Turk, un alma generosa que había nacido en los barrios más desfavorecidos de Jaffa y que fue el primer futbolista palestino que jugó en la selección nacional de Israel en 1976. Más adelante, se dedicaría a ayudar a los jóvenes y a la comunidad de Jaffa, y se convertiría en un símbolo de la superación personal, de la lucha por alejarse de la existencia marginal de los palestinos de esa ciudad<sup>5</sup>.

En el sector empresarial, las compañías constructoras y comerciales cosecharon sus primeros éxitos, pero, una vez más, su capacidad para irrumpir en el mercado judío era limitada y algunas de estas empresas fueron adquiridas más adelante por compañías israelíes que querían monopolizar el mercado del café y de los lácteos, que siempre se habían desarrollado en el sector palestino.

Pero, volviendo la vista atrás, estas no fueron las imágenes decisivas que afectaron a la vida del conjunto de la comunidad. Las más relevantes son las de los líderes palestinos arrestados en Cisjordania y en la Franja de Gaza en virtud de la nueva política, más severa, que había puesto en marcha Ariel Sharon, o asesinados por los servicios secretos judíos, o las de los tanques israelíes entrando en el Líbano en el verano de 1982 en una campaña destinada a acabar con la OLP y con su líder Yasser Arafat y, por último, la de unos chavales palestinos de trece años disparando a un tanque israelí con un lanzagranadas en el campo de refugiados de Ayn Hilweh, en el Líbano, o tirando piedras a los carros blindados en el campo de refugiados de Balata, cerca de Nablus, en la primera Intifada contra las fuerzas de ocupación israelíes.

En medio de este drama político, en el que la comunidad palestina mostraba su solidaridad con otros palestinos repartidos por todo el mundo y sentía que formaba parte de una comunidad de sufrimiento y victimización más amplia, algunas imágenes más mundanas y esperanzadoras se filtraron en la memoria colectiva.

---

<sup>5</sup> Este fenómeno despertó tanto interés que Cambridge University Press decidió publicar una monografía sobre el tema: Tamir Sorek, *Arab Soccer in a Jewish State: The Integrative Enclave*, Nueva York, Cambridge University Press, 2007.

La primera generación de abogados y doctores jóvenes empezó a cambiar la sociedad; se estrenaron de forma independiente las primeras obras de teatro en lengua árabe, e incluso se pudieron exhibir los primeros documentales. Cada vez estudiaban y trabajaban más mujeres, nacían más niños y la esperanza de vida aumentaba<sup>6</sup>.

## EL FIN DEL LABORISMO Y EL PRINCIPIO DE LA ERA DEL LIKUD

Para la mayoría de los judíos israelíes 1977 fue un año tan inquietante como 1973. La cercanía de la derrota en el campo de batalla vino seguida por la del movimiento laborista, que había controlado la vida política en Israel desde la fundación del Estado en 1948. Lo sustituyó la coalición integrada por el Likud, un partido liberal y los judíos religiosos y nacionalistas que representaban el nuevo impulso de colonización de los territorios ocupados que había surgido en la sociedad judía, una tendencia iniciada por los gobiernos laboristas.

A Menájem Beguín, el nuevo primer ministro, que gobernó hasta que cayó en desgracia en 1983 cuando el Ejército israelí quedó empantanado en el lodazal del Líbano, los palestinos de Israel lo recordaban por haber liderado la lucha en favor de la abolición del régimen militar. Pero esta imagen positiva sería desplazada enseguida por la del demagogo político que no había vacilado en despertar los sentimientos racistas y antiárabes más elementales para convertirse en primer ministro. Fue elegido gracias a los votos del electorado árabe judío, de los mizrajíes, a los que convenció apelando al antiarabismo, entre otras cosas. Como hemos visto antes, para este electorado –manipulado por la derecha israelí–, la llave para acceder a la integración plena en la sociedad israelí residía en su capacidad para despojarse de su propio arabismo: para librarse de las tradiciones, las raíces y la lengua árabe y convertirse en ciudadanos tan israelíes y sionistas como los judíos asquenazíes. Alardear de una firme postura antiárabe, que incluyera el enfrentamiento con la minoría palestina de Israel, garantizaba el éxito en la lucha por la integración y, con ella, quizá, la prosperidad económica. Beguín aprovechó descaradamente estos impulsos y estos mie-

---

<sup>6</sup> Nadim Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», cit., pp. 34-55.

dos. Otros colegas suyos, como Ariel Sharon o Yitzhak Shamir, se mostraban aún más vehementes y antiárabes, al menos en sus proclamas y en sus discursos<sup>7</sup>.

Pero, a fin de cuentas, tanto si adoptamos la perspectiva privilegiada de nuestra época como si juzgamos la situación a través de los ojos de los palestinos de Israel, esta línea de falla de la política israelí no influyó demasiado en las vidas de la comunidad palestina. Puede que el Likud y los laboristas no se pusieran de acuerdo en el futuro de los territorios ocupados, pero nunca existió una diferencia de opinión significativa en lo que respecta al estatus y al futuro de los palestinos de Israel. Para ambos partidos, desde una perspectiva sionista, lo mejor habría sido expulsar del Estado a la población autóctona, pero eso era un sueño irrealizable. En lugar de ello, tenían que tolerar a la minoría palestina, con tal de que no aspirara a convertirse en un grupo nacional que pudiera cuestionar, o incluso alterar, la naturaleza judía de Israel.

Por eso, sí les preguntas a los beduinos del Néguev por esta década, recordarán que los últimos meses de los laboristas en el poder fueron los peores. Llevados por un exceso de entusiasmo, y sin necesidad de que los presionaran demasiado desde arriba, los oficiales del Néguev se dedicaron a acosar a este segmento de la comunidad en los meses anteriores a la victoria electoral del Likud. Los tractores arrasaron 90 dunams de tierras de la tribu al-Sana y las inutilizaron, y trasladaron a 45 familias de otra tribu que vivían en una región codiciada por la Administración de la Tierra de Israel a Wadi Ara, en el norte. En un principio, tuvieron que instalarse en el área 109, que se llamaba así porque se encontraba bajo la Legislación de Emergencia 109, lo que significaba que, durante una temporada, tuvieron que vivir en una zona militar cerrada, de la que no podían entrar o salir sin un permiso del Ejército<sup>8</sup>.

Como observa Ghazi Falah, los beduinos descubrieron en esta época que su problema «no era tanto su condición de beduinos, sino su condición de árabes en un Estado sionista»; por aquel entonces, Falah era un joven geógrafo beduino que intentaba sin éxito defender una perspectiva geográfica que no sintonizaba con el Estado sionista ni con sus presupuestos. La geografía, como decía

---

<sup>7</sup> Gershon Shafir y Yoav Peled, *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 94-95.

<sup>8</sup> *Haaretz*, 25 de febrero de 1977.

Edward Said, está íntimamente relacionada con el nacionalismo y con el patriotismo; era, con diferencia, la posición más difícil de defender en el mundo académico israelí y de hecho en la actualidad Falah trabaja como profesor en Estados Unidos<sup>9</sup>.

Parece ser que en los últimos días del gobierno laborista, sus representantes sobre el terreno se mostraban aún menos tolerantes que en el resto de la década. Cuando el movimiento antisionista Matzpen intentó proyectar una película sobre la masacre de 1956 en Kafr Qassem, les confiscaron las cintas. En 1977 aún no se podía hablar abiertamente de lo que había sucedido en 1956, ni en los espacios públicos árabes ni en los judíos. Algo similar sucedió ese mismo mes cuando la televisión israelí programó *Hirbet Hizab*, la famosa película de S. Yizhar que denunciaba la violencia de la conducta israelí en la guerra de 1948. Una vez más, se intentaba acallar el debate en los medios culturales acerca de los episodios desagradables del pasado. Además, se mantuvo la misma política de arrestos domiciliarios y administrativos de las personas que persistían en sus críticas al gobierno, como Ghazi al-Sadí, un editor de Acre encarcelado por colaborar presuntamente con los servicios secretos sirios; le dijeron que lo liberarían si se exiliaba y renunciaba a la ciudadanía israelí. Algunos pagaron con sus vidas; incluso, como sucedió en Majd al-Kurum, un pueblo situado en la carretera que unía Acre con Safed, donde las autoridades demolieron una casa y, para llevar a cabo su tarea, tuvieron que enfrentarse con algunos manifestantes. Mataron a un vecino del pueblo e hirieron y arrestaron a otros muchos. Esta vivienda derruida todavía se puede contemplar en la actualidad desde la autopista principal, un monumento que conmemora las tragedias y los males del pasado<sup>10</sup>.

Beguín cedió el mandato a un líder conservador mucho más radical, Yitzhak Shamir, quien gobernó muy poco tiempo y, por tanto, no ejerció un impacto duradero en ningún aspecto de la vida en Israel. En 1984 los laboristas recuperaron el poder, aunque en esta ocasión bajo un gobierno de unidad. Como era de esperar, en la cuestión de los palestinos de Israel no existía una línea divisoria entre los dos grandes bloques políticos de los laboristas y el Likud.

---

<sup>9</sup> Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, Londres, First Vintage Books, 1994, pp. 3-15 [ed. cast.: *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996].

<sup>10</sup> *Al-Ittihad*, 29 de marzo de 1977.

## EL EJE DE EXCLUSIÓN E INCLUSIÓN: LA VIDA EN LA CUARTA DÉCADA

El impacto de los dos sucesos dramáticos que ocurrieron en esta década, la guerra del Líbano de 1982 y la primera Intifada, no fue suficiente para solucionar los alarmantes problemas de la identidad, la orientación, la ciudadanía y la supervivencia, cuestiones pendientes de resolver, tan complejas como siempre.

Las limitadas posibilidades que se les ofrecían a los ciudadanos palestinos eran el resultado de las políticas gubernamentales anteriores. Dado que las políticas de la nueva década no cuestionaban los presupuestos esenciales de las medidas previas, las opciones y las estrategias políticas que se les planteaban a los individuos y al conjunto de la comunidad palestina eran prácticamente las mismas que antes. El dato más significativo en este sentido era la brecha económica que se había abierto entre la comunidad judía y la palestina a finales de los años setenta. Era tan amplia que hoy podemos afirmar sin miedo a equivocarnos, volviendo la vista atrás, que frustraba cualquier posibilidad de reconciliación real, aunque no hubieran existido las presiones concretas de la guerra del Líbano y de la primera Intifada.

Para los observadores políticos y académicos de la época, la diferencia fundamental entre los laboristas y el Likud era que estos últimos habían abrazado una política económica capitalista radical (asesorados directamente por el mismísimo Milton Friedman), y este era el principal motivo de la polarización económica en el Estado judío. El Partido Comunista suscribía esta opinión, pues sostenía que una política económica y social más igualitaria habría creado un Estado judío en el que la minoría habría podido vivir en pie de igualdad con la mayoría (junto a un Estado palestino en Cisjordania y la Franja de Gaza).

Aunque una parte importante de la izquierda sionista, por ejemplo, un nuevo grupo de destacados profesores e intelectuales del Partido Laborista, Kevuzat 77, el grupo de 1977, adoptó este enfoque y este diagnóstico, algunos jóvenes intelectuales de la comunidad palestina, muchos de ellos afiliados en un principio al Partido Comunista, pensaban que el problema tenía otras causas. Aún consideraban que el origen era la ideología étnica del movimiento sionista y su adopción como estrategia hegemónica por el Estado judío. De ahí que la solución, a su modo de ver, radicara en

sustituir el régimen de Israel por cualquier organización política liberada de esta ideología hegemónica, independientemente de su orientación económica. Por tanto, mientras el Partido Comunista se dedicaba a organizar una gran Feria del Libro soviética en 1977, otros activistas de esta formación perseguían objetivos estrictamente nacionalistas o islámicos.

Cualquiera que fuera la causa, hay algo que no se puede pasar por alto desde una perspectiva histórica: en lo que atañe a las expectativas y a la realidad, parece ser que las condiciones socioeconómicas tuvieron una influencia determinante en la inmensa mayoría de la comunidad palestina, ahora que la segunda generación de niños nacidos en la Palestina posterior al Mandato se hacían mayores. Para esta nueva generación, la realidad económica afectaba a la realidad social de manera particular. En el Estado de Israel, a finales de los años setenta, los ciudadanos palestinos, a diferencia de los judíos, tenían muy pocas opciones de movilidad social. Las estadísticas oficiales israelíes muestran, por ejemplo, que sólo el 1 por 100 de los palestinos seguían matriculados en el sistema educativo oficial después de los dieciséis años, y sólo el 4 por 100 proseguía los estudios entre los trece y los quince años<sup>11</sup>. El reducido porcentaje de palestinos admitidos en las universidades israelíes no se correspondía con su afán por acceder a los estudios superiores; de ahí que muchos jóvenes buscaran la manera de estudiar una carrera en la Europa Occidental o, en el caso de los que tenían alguna relación con el Partido Comunista, en la Europa del Este.

Teniendo en cuenta estas privaciones económicas y estas limitaciones sociales, la experiencia más común para muchos miembros de la comunidad palestina en la época era una creciente sensación de distanciamiento del Estado, a pesar de que habían pasado treinta años desde su fundación y una década desde de la abolición del régimen militar. El problema no se reducía únicamente a las políticas del Estado judío, sino también a las expectativas, al menos entre la elite culta, que pensaba que la vida no se reducía únicamente a la mera supervivencia. Contra este telón de fondo, no es difícil adivinar la imagen que tenían del Estado judío los palestinos de Israel más politizados en esa época. El Estado los excluía como ciudadanos de pleno derecho, había invadido su nación y se nega-

---

<sup>11</sup> Khaled Abu-Asbah, «The Arab Education in Israel: Dilemmas of a National Minority», Jerusalén, The Floersheimer Institute for Policy Studies, 2007.

ba a reconocer su responsabilidad en relación con la Nakba y con sus consecuencias.

Por otra parte, se abrieron nuevas vías para aquellos que querían desarrollar una carrera individual. Esto no quiere decir que se integraran en la comunidad de los ciudadanos de pleno derecho, pero hacía dudar a las personas convencidas de que vivían en una clara situación de opresión y ocupación. Como se explicará con mayor detalle en el apéndice de este libro, en los años ochenta y noventa, cuando se realizaron en Israel algunos estudios académicos sobre la comunidad (gracias, en gran medida, a la aparición de una comunidad de estudiosos palestinos y de sociólogos judíos críticos y progresistas), se definiría esta realidad que combinaba la represión colectiva y las oportunidades individuales como una etnocracia. Se permitían ciertas libertades y oportunidades a una minoría que había adquirido la forma de un grupo étnico excluido, siempre que no restaran autoridad a la hegemonía y al dominio del grupo étnico mayoritario. El resultado final de esta fórmula era la violación grave y sistemática de los derechos cívicos y humanos elementales del grupo minoritario. Pero lejos del ámbito académico, en el mundo del activismo político, donde esta mezcla de restricciones y posibilidades no se planteaba como una idea abstracta, sino como una realidad diaria, el discurso de los derechos civiles y humanos era a veces menos atractivo que el vocabulario y las imágenes nacionalistas; estas últimas eran una brújula que permitía orientarse a aquellos miembros de la comunidad palestina que querían descansar del yugo de décadas de prolongada opresión.

Con todo, como he querido dejar claro en este libro, la vida tal y como se vivía –no como se define, se analiza y se representa en el mundo académico– no siempre oscilaba de manera tan esquemática entre la inclusión y la exclusión. Es de suponer que lo peor era que, de vez en cuando, la sociedad judía israelí, sobre todo a través de sus intelectuales pero a veces incluso por medio de las instituciones estatales, transmitía el mensaje falso de que querían convertir Israel en una sociedad más abierta y plural. Aunque los mayores de la comunidad habían vivido lo suficiente para valorar estas promesas con un escepticismo relativo, los más jóvenes –que en esta década se convertirían en una parte muy importante de la comunidad– se mostraban en un principio más optimistas en relación con las opciones que se les planteaban. Cuando se reveló que estas promesas no eran más que palabras y que la realidad permanecía más

o menos inalterada, la generación más joven se mostraría aún más firme en su convicción de que no se podían confiar los cambios a la buena voluntad del Estado de Israel, sino que había que provocarlos luchando desde dentro.

La primera decepción en este sentido tuvo lugar en la década que estamos analizando en este capítulo, cuando, a principios de los ochenta, el propio ministro de Educación de Israel declaró su deseo de convertir el Estado en una sociedad multicultural.

## ¿UNA NUEVA SOCIEDAD MULTICULTURAL?

La vida en Israel era más complicada de lo que reflejan las obras de los que elogian al Estado de Israel por haber logrado construir una democracia en esos años y las de los que lo censuran por crear un sistema de *apartheid*. La complejidad social y política se puede atribuir en parte a la complicada relación que mantenían los palestinos de Israel con otros grupos de la sociedad. Los palestinos formaban parte de la emergente realidad multicultural de Israel, donde la política de la identidad había fragmentado la escena política en grupos que representaban proyectos étnicos, religiosos y culturales específicos; algunos de estos grupos formaron partidos políticos basándose en su identidad particular: un partido feminista, un partido ruso-judío, un partido mizrají, un partido ultraortodoxo, un partido mirzrají ultraortodoxo y demás. Cada uno a su manera sentía que era o que había sido víctima del Estado.

Las desgracias compartidas podían haber servido de base para una acción política conjunta. Desde el punto de vista intelectual y teórico, la fragmentación de la sociedad israelí que había generado la política de la identidad dio lugar a una nueva percepción de la situación de los palestinos de Israel entre los académicos, los periodistas y (sobre todo) los cineastas judíos. Después de la guerra del Líbano, se estrenaron en Israel varias películas que representaban esta nueva sensibilidad y cosecharon un gran éxito comercial. Tres de ellas (*Hamsin*, *A Very Narrow Bridge* y *Behind the Bars*) trataban de una u otra manera la relación entre los palestinos y los judíos en Israel. En esas películas se presentaba a los palestinos en general y a los que vivían en Israel en particular como héroes, no como villanos, e incluso como héroes que luchaban por la libertad, mientras que en las películas anteriores siempre habían encarnado a un ene-

migo anónimo y demonizado. Estas películas no versaban tanto sobre los palestinos como sobre las tribulaciones morales de los cineastas o de los judíos más sensibilizados de Israel. Pero era la primera vez que se humanizaba a los «árabes» en las pantallas cinematográficas israelíes<sup>12</sup>.

Puede que este compromiso intermitente explique la falta de alianzas políticas entre los palestinos de Israel y otros grupos. Incluso la cooperación política entre el «bando pacifista» –que representaba a ese sector de la sociedad judía que exigía poner fin a la ocupación de 1967 a cambio de la paz– y la minoría palestina era limitada. Esto se debía principalmente a que, por una parte, los palestinos de Israel habían definido su postura nacional y, por otra, la comunidad judía manejaba una nueva visión política de lo que se consideraba la «izquierda» y la «derecha», una interpretación que se centraba de manera casi exclusiva en el debate en torno al futuro de Cisjordania y de la Franja de Gaza pero que compartía la misma postura y los mismos propósitos en relación con la comunidad palestina dentro de Israel. En otras palabras, a los pacifistas israelíes les preocupaban los territorios ocupados –y querían renunciar a ellos–, pero no les importaban tanto los palestinos de Israel, con quienes tenían que contemplar la posibilidad de una vida compartida.

Para poder sellar una alianza, el «bando pacifista» habría tenido que renunciar al sionismo o la minoría palestina habría tenido que ignorar su filiación nacional. En términos relativos, había que alcanzar un pacto entre los críticos del sionismo, a los que he definido en otras ocasiones como «postsionistas» –los judíos dispuestos a renunciar parcialmente o del todo a la interpretación sionista de la realidad– y los palestinos proclives a anteponer sus prioridades cívicas a las nacionales. Pero eran muy pocas las personas de estos dos grupos dispuestas a llegar tan lejos; la mayoría de los judíos críticos seguían aferrándose a la mentalidad sionista y los nuevos activistas declaraban que su lucha inmediata era la lucha nacional, no la cívica. La brecha fue creciendo, y frustró cualquier alianza que se pudiera haber concebido o intentado.

Si ya era difícil forjar una alianza entre los postsionistas y las nuevas fuerzas nacionales, es comprensible que resultara imposi-

---

<sup>12</sup> Ilan Pappé, «Post-Zionism and its Popular Cultures», en Rebecca Stein y Ted Swedenburg (eds.), *Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture*, Durham, Duke University Press, 2005, pp. 77-98.

ble tender un puente entre las fuerzas políticas tradicionales israelíes y la comunidad palestina en general. En el transcurso de esta década, mientras que los individuos siguieron cooperando con el Estado, con sus instituciones y con sus representantes, por pura necesidad o a veces incluso por su codicia personal, el margen para la cooperación colectiva con el Estado basada en la confianza o en el interés mutuo era muy estrecho.

Ni siquiera en los años más esperanzadores, los anteriores a los Acuerdos de Oslo de 1993, cuando se decía que Israel y la OLP habían alcanzado el compromiso histórico de dividir Palestina en dos futuros Estados (aunque ahora sabemos que este acuerdo frustrado no debería haberse interpretado con tanto optimismo), había un margen de mejora en la relación del Estado con la minoría que vivía dentro de sus límites. Aunque existía una nueva predisposición a mostrar una actitud más flexible en relación con la ocupación —es decir, a considerar que la retirada parcial era una solución—, se produjo también, como consecuencia directa de esta tolerancia, un fortalecimiento de las actitudes más extremistas en relación con los palestinos de Israel, que se podían expresar en los siguientes términos: «Si nosotros reconocemos que tenéis derecho a fundar un Estado en los territorios ocupados, y a vosotros no os gusta el Estado que se creó en Israel antes de 1967, ahora tenéis una alternativa». Este mensaje se convertiría en el programa de un partido muy importante de inmigrantes rusos y judíos mizrajíes radicales, liderado por un antiguo camarero de Moldavia, Avigdor Lieberman.

Pero, en la época que estamos analizando ahora, el proceso más importante era la aparición de partidos nacionales en el seno de la comunidad palestina, y el distanciamiento del bando pacifista judío no se produciría hasta 2000. La razón de que las marcadas diferencias entre las prioridades de la izquierda sionista y las de la comunidad palestina de Israel no se pudieran apreciar todavía era que compartían las mismas esperanzas en los días de los Acuerdos de Oslo y, mientras la OLP siguiera creyendo que el acuerdo podía traer la paz, tanto el bando pacifista sionista como los principales partidos de la comunidad palestina apoyarían el proceso. Estos nuevos partidos nacionales relacionaban la cuestión de la paz con su propio futuro y, por tanto, se situaban fuera de las fronteras «legítimas» de la izquierda sionista, el «bando pacifista». Lo que no sabían en ese momento es que la OLP tampoco contemplaba la posibilidad de un proceso de paz en el futuro. Estas posturas deja-

ban totalmente al descubierto la cuestión de la identidad, la conducta democrática de Israel y su futuro, a caballo entre Europa y Oriente Medio. En los años ochenta, los partidos sionistas no podían ofrecer a los ciudadanos palestinos ninguna posibilidad de futuro que supusiera un cambio significativo en su existencia, según la acertada descripción que realizó el escritor Anton Samas después de la primera guerra del Líbano: «Soy un ciudadano de segunda categoría, sin nación, en el Estado judío de Israel»<sup>13</sup>.

## LAS NUEVAS FUERZAS NACIONALES

La comunidad palestina de la época cada vez estaba más entregada a la autoafirmación y a la búsqueda de un *modus operandi* nacional que no se basara en el apoyo ni en la cooperación de los judíos. El Día de la Tierra había sido la primera jornada de protesta en este sentido. El acto en sí sirvió para institucionalizar la actividad política en la comunidad a través de la fundación del Comité de Jefes de Consejo Árabes, que ahora trabajaba con el Comité de Seguimiento, hasta tal punto que estas dos organizaciones se confundían a veces. Este organismo era la versión definitiva de los anteriores comités que habían intentado coordinar desde los años setenta la actividad política de los palestinos de Israel. En 1981, los principales políticos y los alcaldes crearon el comité de coordinación, pero no duró demasiado.

Un intento más fructífero de coordinación de la actividad política de la comunidad tuvo lugar en 1982, tras la guerra del Líbano, justo después de la masacre de los campos de refugiados palestinos de Sabra y Shatila a manos de las milicias maronitas, estrechamente relacionadas con el Ejército israelí. La airada protesta que se extendió por todos los pueblos palestinos y los barrios de las ciudades condujo a la creación del Comité Supremo de Seguimiento (el Comité de Seguimiento, en lo sucesivo). El impulsor de esta iniciativa fue Ibrahim Nimr Husayn, alcalde de Shefa-‘Amr y presidente del Comité de Ayuntamientos, que también sería el primer presidente del nuevo comité. Al principio estaba integrado por 11 alcaldes de las localidades más importantes y por los miembros de

---

<sup>13</sup> Se cita en David Grossman, *Sleeping on a Wire: Conversations with Palestinians in Israel*, Londres, Vintage Books, 2010.

la Knéset. En los años noventa, se les unirían otros representantes de distintas ONG y algunos ciudadanos que vivían en ciudades árabe-judías, y el comité se convirtió en un parlamento en miniatura de la comunidad palestina. Se crearon subcomités para tratar diferentes aspectos de la vida de la comunidad: educación, salud, deportes, servicios sociales y agricultura. La reunión inaugural se celebró en Shefa-‘Amr, la sede del comité hasta que se trasladó a Nazaret, donde se encuentra en la actualidad.

En esencia, el Comité de Seguimiento trazaba las directrices básicas o las posiciones generales que había que adoptar respecto de las cuestiones que preocupaban al conjunto de la comunidad, como las relaciones con el Estado judío, la OLP o el mundo árabe. Como el resto de ONG, el Comité no tenía capacidad de sancionar y sus declaraciones eran en realidad recomendaciones a la comunidad que a veces se atendían y otras no (por ejemplo, el llamamiento a la huelga nacional no siempre se aceptaba pero la mayor parte de las veces, sí). El Comité de Seguimiento se convirtió más tarde en un organismo más importante. Sus miembros no pretendían que sus propuestas políticas se obedecieran al pie de la letra, sino que querían más bien ofrecer a la comunidad una brújula que les permitiera orientarse en la tormentosa existencia que se veían obligados a llevar en el Estado judío o, mejor dicho, sus declaraciones incluían recomendaciones destinadas a alcanzar un equilibrio entre las reivindicaciones nacionales y las presiones del Estado. Era muy raro que esta organización reivindicara el enfrentamiento directo, como sucedió en 1988 y en respuesta a los sucesos de Jerusalén en 2000. Un buen ejemplo de su esfuerzo por convertirse en un órgano consultivo es el de su labor educativa, una tarea que delegó en 1984 en una organización dependiente: el Comité de Supervisión de la Educación Árabe en Israel. Este organismo atiende a las necesidades de los padres y los profesores dentro de un sistema estrechamente supervisado, controlado y gestionado por los funcionarios judíos del Ministerio de Educación. Para encontrar una solución intermedia entre las exigencias de un sistema educativo segregado que demandaba la obediencia incondicional al Estado judío y el instinto natural de ofrecer una educación nacional a los más jóvenes, hay que tomar decisiones diarias en relación con la manera de enfrentarse a los programas impuestos desde arriba, el contenido de ceremonias oficiales como el problemático Día de la Independencia que celebra la fundación del Estado de Israel pero que ig-

nora por completo la tragedia que sufrió el pueblo palestino en 1948, y otras cuestiones similares.

En otros ámbitos, el Comité sugirió cuál era la mejor manera de reaccionar ante los sucesos en la primera y la segunda Intifada y, más adelante, ante las nuevas operaciones que llevó a cabo Israel en el Líbano, en Cisjordania y en Gaza. También aconsejaba cómo plantear las jornadas de conmemoración, con ocasión de la Nakba de 1948 o de otros días señalados de la historia de la comunidad palestina de Israel, como el Día de la Tierra. En la mayoría de los casos en que los actos organizados por el Comité degeneraban en enfrentamientos directos, los observadores palestinos israelíes tenían la sensación de que el origen del conflicto había sido la reacción desmedida de las tropas que se enfrentaban a los manifestantes (una percepción que yo mismo suscribo pero que no comparten los medios de comunicación israelíes).

Pero el cambio más importante en la escena política fue la aparición de partidos exclusivamente árabes. En este periodo, destacan dos formaciones políticas que proponían una alternativa nacional independiente del comunismo y del sionismo. El primero estaba liderado por Muhammed Mia'ri, uno de los fundadores del movimiento Al-Ard. Junto a sus antiguos compañeros creó un nuevo partido parlamentario: Hareshima Hamitkademet Le-Shalom [«La Lista Progresista para la Paz»]. Los miembros de este nuevo grupo tuvieron que luchar en el Tribunal Supremo de Justicia para obtener el derecho a participar en las elecciones nacionales en Israel. Quienes se oponían de manera más enérgica eran los servicios secretos israelíes, un escollo bastante difícil de superar<sup>14</sup>. Antes de autorizarlos a participar en las elecciones a la Knéset, el Tribunal Supremo los equiparó con un partido judío de extrema derecha. Fue el primer partido político democrático que declaró abiertamente su identificación con el movimiento nacional palestino y que le brindó su apoyo incondicional.

Al principio, el partido contaba con unos cuantos miembros judíos en sus filas, pero no tardaron en abandonar la formación, que se convirtió en el Partido Democrático Árabe, para transformarse definitivamente en el Partido Democrático Nacional, el Balad, que, además de ser el acrónimo hebreo del nombre del parti-

---

<sup>14</sup> Expedientes del Tribunal Supremo 2/83, 3/84 Nayman y Avneri contra el presidente del comité electoral central para la 11.ª Knéset, veredicto 39, p. 2.

do, significa «tierra» o «pueblo» en árabe (más tarde adquiriría el nombre de Tajamu, «el bloque»). Obviamente, los servicios secretos consideraban que sobrepasaba los límites permitidos para el activismo árabe en Israel, pero las autoridades en general toleraban su existencia, aunque pensaban que era un partido sospechoso y lo vigilaban de cerca.

En la Declaración de Independencia de la OLP (adoptada por el Consejo Nacional Palestino en Argel el 15 de noviembre de 1988) se promulgó unilateralmente la fundación del Estado de Palestina y se declaró que el presidente de la OLP, Yasser Arafat, presidiría también este nuevo Estado, cuyos principios fundamentales eran la creación de dos Estados y la necesidad de una solución pacífica del conflicto con Israel. Esta declaración y, por supuesto, los Acuerdos de Oslo de 1993 reforzaron la aceptación, con alguna reticencia, de estos partidos políticos.

La segunda alternativa seguía una línea de pensamiento muy diferente, que ganaría popularidad dentro del movimiento islámico y entre el público palestino en general en el siglo siguiente, y que consistía en actuar como movimiento político sin tomar parte en el proceso parlamentario. En la década anterior, los activistas antisionistas, aliados con algunos compañeros palestinos, ya habían practicado esta estrategia en el Matzpen, pero todavía era un grupo muy reducido y marginal. En su lugar surgió un movimiento nacional exclusivamente palestino que contaba con la solidaridad de los judíos. El nuevo partido asumió el nombre de Abna al-Balad, «los hijos de la tierra» o «los hijos del pueblo» en árabe. Aunque se había fundado en 1969, no se dio a conocer a la opinión pública hasta después de los sucesos del Día de la Tierra de 1976. Se definía como «un movimiento palestino que actúa dentro de la Línea Verde de Israel». Entre sus reivindicaciones se encontraban el derecho de retorno incondicional de los refugiados de 1948, el fin de la ocupación israelí en la Palestina del Mandato y la creación de un Estado árabe, laico y democrático.

Adoptar este tipo de posiciones exigía una buena dosis de valor personal, pues el arresto y el acoso eran riesgos inevitables que uno asumía cuando se unía al movimiento (aunque la peor acción que emprendería el Estado contra esta formación no tendría lugar hasta 2004, cuando las autoridades arrestaron a la cúpula del partido acusándolos de haber cometido actos terroristas en Yenín en colaboración con algunos activistas de Fatah). A finales de los ochenta,

cuando Balad se convirtió en un partido parlamentario bajo el liderazgo de Azmi Bishara, se le unieron algunos miembros de Abna al-Balad y renunciaron al precepto de no participar en las elecciones; otros, sin embargo, siguieron actuando en la línea del movimiento original, y lo siguen haciendo en la actualidad.

## EL IMPACTO DE LA GUERRA DEL LÍBANO DE 1982: UNA CRISIS BIEN GESTIONADA

El traslado obligatorio del cuartel general de la OLP de Jordania al Líbano en 1970 reforzó la presencia política y militar del movimiento de la guerrilla palestina en este país. Las actividades políticas, culturales y militares de la OLP se dirigían desde Beirut, mientras que los campos de refugiados dispersos servían de plataforma de lanzamiento para las operaciones en el interior de Israel. Una de ellas fue el atentado contra un autobús en el acceso norte a Tel Aviv en 1978, un acto que se convirtió en el detonante de la Operación Litani, en virtud de la cual Israel ocupó la región meridional del Líbano, hasta el río Litani, con la ayuda de las milicias maronitas. Esto sucedió tres años después de que comenzara la guerra civil del Líbano, que había estallado en 1975 y que se prolongaría hasta finales de los ochenta, una época en la que la presencia siria en el país, a petición de la Liga Árabe, se dejaba notar.

Israel creó en el sur del Líbano un espacio que definió como una «zona de seguridad» y las fuerzas palestinas lo atacaron en colaboración con las milicias musulmanas.

Lanzaron Katiushas (misiles de la Segunda Guerra Mundial de fabricación rusa) contra las ciudades y los asentamientos del norte de Israel, y el Ejército israelí respondió con un bombardeo intensivo por tierra, mar y aire. En 1981, el enviado americano Philip Habib consiguió que la OLP e Israel pactaran un alto el fuego. Israel decidió violar esta tregua después del intento de asesinato de su embajador en Londres, Shlomo Argov, el 3 de junio de 1982. Sospecho que el ministro de Defensa israelí, Ariel Sharon, quien se había mostrado implacable en su intento por acabar con la influencia de la OLP en la Franja de Gaza y en Cisjordania, estaba esperando una oportunidad para aplastar a la OLP en el Líbano. Este atentado frustrado era la excusa perfecta, aunque los asesinatos, como sabía perfectamente Sharon, eran hombres de Abu Ni-

dal, un enérgico detractor de la OLP que en esa época contaba con el respaldo del régimen iraquí. «Abu Nidal, Abu Shmidal», replicó el jefe del Estado Mayor de las Fuerzas de Defensa Israelíes, Rafael Eitan, cuando le comunicaron que la OLP no estaba detrás de la operación. «Lo que tenemos que hacer es cargarnos a la OLP»<sup>15</sup>. De esta manera, Israel violó el alto el fuego bombardeando nueve campos de la OLP en el Líbano, y la organización respondió con un intenso bombardeo en el norte de Israel. Esta fue la señal que estaban esperando las fuerzas israelíes para lanzarse sobre el Líbano y ocupar el país hasta Beirut y la frontera con Siria.

El primer ministro Menájem Beguín –el eterno caballero constitucional– llevó a la Knéset la declaración de guerra para que el Parlamento la aprobara con carácter retroactivo. Sólo Hadash (el antiguo Rakah, el Partido Comunista) votó en contra, y llegó incluso a presentar una propuesta de moción de censura contra el gobierno. «El país se arrepentirá eternamente de esta guerra», declaró un miembro judío de esta formación, Meir Vilner. En respuesta, el editor jefe de *Yediot Achronot*, el diario más importante de Israel en esta época, exigió que el Parlamento entregara a la justicia a Vilner y a los miembros palestinos de la Knéset, acusándolos de traidores<sup>16</sup>. Hasta que no se cometieron las masacres de Sabra y Chatila, no surgió en Israel una oposición masiva a la guerra.

La guerra del Líbano de 1982 planteó algunos dilemas nuevos en la relación entre los palestinos y los judíos de Israel. El difunto poeta y novelista Emil Habibi citaba una frase que había pronunciado Saif al-Din al-Zoubi, representante del Mapam en la Knéset, mucho antes de la guerra de 1982, que definía esta situación: «Mi país estaba en guerra con mi pueblo»<sup>17</sup>. La guerra fue una experiencia estafalaria para los palestinos de Israel, en particular para los que vivían en el norte. El gobierno israelí recurrió al eufemismo «Operación Paz para Galilea» para designarla. En realidad, por supuesto, Galilea era una región habitada fundamentalmente por palestinos que se identificaban con los que Israel consideraba los enemigos de la paz en la región: la OLP.

---

<sup>15</sup> *Maariv*, 3 de junio de 1982.

<sup>16</sup> Natan Baron en *Yediot Achronot*, 23 de junio de 1982.

<sup>17</sup> Se cita en Salmann Natour, *Going on the Wind*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 1992 (en hebreo).

En términos generales, la guerra contra la OLP, que se saldó con el traslado del cuartel general de la organización a Túnez, con la muerte de muchos palestinos y la destrucción de sus hogares y sus campos de refugiados, no alteró la estrategia política de la comunidad. Las políticas israelíes aún se consideraban opresivas, pero la lucha contra estas medidas se lidiaba conforme a las reglas del juego formuladas por el Estado judío. Para los activistas y los políticos, no era un juego democrático, pero exigía una mayor democratización de la política de la propia comunidad<sup>18</sup>. A estas alturas, los académicos más destacados de la comunidad eran los que mejor conocían la naturaleza de la opresión israelí. Se negaban a que el Estado los tratara como inmigrantes obligados a aceptar el código de su país de acogida, y preferían definir a los palestinos de Israel como una comunidad autóctona que había recibido la inmigración de un Estado extranjero que, sin embargo, les negaba la nacionalidad en su propia patria<sup>19</sup>.

La lucha política se amplió después de la guerra del Líbano. Los intelectuales, los estudiantes, los trabajadores y las mujeres (muy presentes sobre el terreno, aunque no ocuparan puestos de responsabilidad) eran los principales actores responsables de sacar la lucha adelante. La identidad política y el problema de la tierra eran aún las dos cuestiones fundamentales que formaban el eje central de la vida política. Algo más sucedió en este sentido: a partir de 1982, la lucha en los territorios ocupados y la de dentro de Israel empezaron a compartir muchos más rasgos que en los años anteriores. La distinta naturaleza del control que ejercía Israel sobre la vida de los palestinos en estos dos lugares aún condicionaba la experiencia particular de cada comunidad, bien como ciudadanos de segunda categoría en el Estado de Israel, o bien como habitantes de unos territorios ocupados sometidos a un régimen militar. Pero, en ambos casos, existía la necesidad de apelar a la diplomacia para enfrentarse a las leyes israelíes e internacionales, y recurrir a otros medios además de la lucha armada que la OLP seguiría practicando hasta 1988.

---

<sup>18</sup> Nadim Rouhana y As'ad Ghanem, «The Crisis of the Minorities in Ethnic States: The Case of the Palestinians in Israel», *International Journal of Middle East Studies* 30, 3 (agosto de 1998), pp. 321-346.

<sup>19</sup> Véase la rigurosa reflexión sobre este tema que aparece en Joseph Massad, «Palestinians and the Limits of Radicalized Discourse», *Social Text* 34 (1993), pp. 94-114.

## EL MOMENTO DE LOS ESTUDIANTES

En esta década los campus de las universidades se convirtieron en el principal escenario de los acontecimientos políticos. Miembros de los diferentes comités estudiantiles, que aún no contaban con el reconocimiento de las universidades, se manifestaban en contra de la ocupación y expresaban su solidaridad con la OLP. Los rectorados de las universidades prohibían todas estas manifestaciones o, en caso de que las autorizaran, castigaban duramente a los responsables. Los estudiantes que organizaron una de estas protestas en la Universidad Hebrea fueron arrestados por el Ejército (por las Fuerzas de Defensa de Israel, no por la Policía) y se les prohibió por decreto militar viajar a Jerusalén. Tuvieron que permanecer en sus pueblos, con lo cual estuvieron a punto de perder un curso entero. Por supuesto, el Ejército jamás habría actuado de esa manera con estudiantes judíos. Una fuente constante de enfrentamientos en los campus era que el sindicato de estudiantes judíos intentaba una y otra vez invitar a la universidad al político antiárabe Meir Kahana, mientras que, cada vez que una figura de la comunidad palestina quería pronunciar una conferencia, se le prohibía, como le sucedió a Tawfiq Zayyad en el Technion, el Instituto Tecnológico de Israel, en mayo de 1979<sup>20</sup>.

Al principio de la década el Rakah dominaba la política estudiantil, pero pronto este sector de la comunidad empezó a sentirse atraído, en un primer momento, por ideas de índole más nacional, como las que defendía Abna al-Balad, el sucesor oficial de Al-Ard y, más adelante, por el movimiento islámico. El presidente del comité de estudiantes de la Universidad Hebrea, Azmi Bishara, acabaría formando su propio partido político, pero, como otros compañeros suyos, Issam Makhoul en Haifa y Mohammad Barakeh en Tel Aviv, utilizaron esta formación como plataforma de lanzamiento de una carrera en la política nacional. El precio que había que pagar, las frecuentes palizas y los arrestos de la Policía, lo compensaba el creciente respeto que profesaba la comunidad a este nuevo método de resistencia nacional.

---

<sup>20</sup> *Haaretz*, 16 de mayo de 1979.

## RECLAMAR UN TERCER ESPACIO

Pero no todo el mundo era estudiante o activista. La comunidad, que ahora rondaba los 600.000 miembros, estaba integrada en su mayoría por personas normales que ansiaban una vida convencional que casi nunca encontraban. Las complicaciones a partir de 1982 no se reducían únicamente a la relación con el Estado, sino también con el resto del movimiento nacional palestino. Ahora que la totalidad de la Palestina histórica se encontraba bajo control israelí y el Estado judío le había declarado la guerra a los líderes palestinos en el exilio, se exigía a los palestinos de Israel que decidieran una vez más si eran *dukhala* («adeptos»), el término despectivo que les había aplicado la prensa árabe hasta 1967, o si estaban dispuestos a participar en la lucha nacional.

A fin de cuentas, los políticos, y el público en general, se mantenían fieles a las viejas pautas de comportamiento y no se desviaban de las reglas del juego que ellos mismos habían fijado. El apoyo a la OLP en el Líbano se limitaba a las obras de teatro y a los artículos editoriales que les dedicaban en la prensa. Como veremos en el apéndice de este libro, a la luz de esta decisión, los observadores académicos comprendieron con total claridad que la minoría vivía en una situación de doble marginalidad: marginados en la sociedad israelí y en el movimiento nacional palestino. Pero, a pesar de las reservas que pudieran tener los académicos respecto de este modo de vida, era la solución intermedia por la que optaban los activistas políticos y, en realidad, los demás miembros de la comunidad.

En los años ochenta, dentro de las fronteras anteriores a 1967, los ciudadanos gozaban de una mayor libertad para expresar los objetivos políticos, mientras que en Cisjordania y en la Franja de Gaza había que adoptar un enfoque más sutil y enrevesado, y se recurría a la poesía política, se atribuía cierto heroísmo al hecho de permanecer en Palestina en lugar de emigrar, y se creía firmemente en que la OLP, el mundo árabe y la comunidad internacional rescatarían a la sociedad de los territorios ocupados. Cuando se descubrió que estos métodos eran inútiles, grandes segmentos de la generación más joven optaron por la resistencia directa, una posición que condujo a la sociedad a la sublevación de 1987. Merece la pena recordar que en esa época, incluso después de la guerra del Líbano de 1982, cuando la OLP trasladó a Túnez su cuartel general y perdió en gran medida el control y el contacto directo con una

gran parte de las comunidades palestinas que vivían dentro de Palestina, había una tercera alternativa palestina, diferente de la que había surgido en los campos de refugiados de Jordania, Siria y el Líbano. Los campos de refugiados eran todavía el lugar donde se decidía cuál debía ser el tema principal de la lucha nacional palestina, su esencia y sus objetivos, pero, en los territorios ocupados y el interior de Israel, se desarrollaron nuevas variaciones sobre el tema de la «lucha», adaptándolo a las circunstancias particulares en las que vivía cada comunidad.

Los palestinos de Israel emplearon durante la mayor parte del tiempo un método de lucha nacional que difería de manera bastante considerable de la sublevación y el enfrentamiento directo que habían elegido los palestinos de los territorios ocupados. Incluso en octubre de 2000, cuando el Estado los sometió a una gran presión (13 ciudadanos palestinos fueron asesinados en los enfrentamientos con la Policía en las circunstancias que describiremos más adelante), pues consideraba que los métodos de protesta a los que habían recurrido a lo largo de ese mes habían sido similares a las sublevaciones palestinas en los territorios ocupados, su estrategia permaneció intacta, aunque cada vez era más difícil de mantener.

La mejor manera de describirla es decir que se trataba de una estrategia del «tercer espacio», según el significado que le atribuye a esta expresión Cornel West en su análisis de las opciones que abrazaron los afroamericanos en Estados Unidos<sup>21</sup>. Se podría definir como el deseo de liberarse de la necesidad de integrarse plenamente en el Estado y de sentirse neutralizado pero sin sucumbir a la homogénea identidad colectiva de los palestinos y sin sentirse totalmente consumido por ella. Uno podía elegir entre esas dos opciones; podía alternarlas, incluso, en un mismo día, y podía encontrar la manera de fundirlas, en la medida en que podía decidir, por ejemplo, protestar desde la devoción y la religión, en lugar de participar en una actividad organizada por un partido o un movimiento.

Quienes estaban hartos de tener que surcar eternamente la matriz de una realidad sobrecargada con las exigencias contradictorias del Estado, del movimiento nacional, de la rancia estructura social y de las tentaciones que ofrecían las nuevas fuerzas políticas

---

<sup>21</sup> Y aún más general es la perspectiva que adopta Edward W. Soja, *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Londres, Wiley-Blackwell, 1996.

que radicalizaban las demandas del individuo en nombre del nacionalismo y la liberación siempre se podían refugiar en una esfera individual o colectiva. Era una manera de descansar por un momento y salirse del campo magnético de identidades y lealtades que exigían una decisión o una opción individual. En otras palabras, los miembros de la comunidad solían —y suelen— refugiarse en la esfera doméstica, porque todo lo demás les hacía sentirse estresados. Este podría ser el origen de una futura estrategia que podría acabar con las grandes ideologías y los grandes planes de colonización y liberación: el anuncio de un nuevo amanecer para Israel y Palestina en su conjunto.

En términos más simplistas, y quizá más realistas, esta esfera era un espacio que se encontraba entre la exigencia de cooperación y sometimiento al Estado y la creciente presión para participar en la lucha palestina, bien de acuerdo con el *modus operandi* que se observaba en Israel antes de la guerra de 1967, o según los métodos más agresivos que habían adoptado los palestinos en los territorios ocupados. Cuando uno se encontraba en el tercer espacio, no tenía que decidir cuál era la mejor manera de luchar ni participar en el nuevo debate que surgió en los años ochenta: apoyar los antiguos estatutos de la OLP, que defendían la solución definitiva de un Estado árabe independiente, o adoptar la nueva línea de la OLP en Túnez y defender la antigua y detestable solución de los dos Estados. En cualquier caso, desde este tercer espacio, y también en la práctica, la Palestina del Mandato era en su totalidad un Estado gobernado por Israel.

Pero, a finales de los años ochenta, era difícil mantenerse durante periodos prolongados en este espacio individual, un deseo humano y comprensible. El proceso que hemos descrito antes, el de un gobierno judío israelí dispuesto a negociar una cesión de los territorios ocupados pero que se negaba a aceptar la realidad binacional en el Israel anterior a 1967, siguió adelante con más fuerza y hostilidad.

## LA INFLEXIBLE HOSTILIDAD SIONISTA

Como hemos visto antes, la ausencia de un contacto regulado, voluntario, cooperativo entre la mayoría y la minoría se debía también a la cristalización de un nuevo consenso en la sociedad judía a

propósito de la relación entre la paz en los territorios ocupados y la negativa a sucumbir a cualquier exigencia palestina en el Israel anterior a 1967.

Esta situación no se debía únicamente a la guerra de 1967, sino también a la lógica inevitable del sionismo y a su capacidad o, más bien, a su incapacidad para aceptar la existencia de otra minoría nacional en el Estado judío. Aunque en la década anterior los estudiosos israelíes habían atribuido el problema de los palestinos de Israel a un proceso de modernización inacabado, ahora había surgido una nueva generación de sociólogos, más crítica, que acusaba al Estado de Israel de excluir a los palestinos del «bien común» de la república y ponía en duda las ventajas de un sistema democrático para la minoría no judía. Para los pensadores judíos progresistas, el problema radicaba, al parecer, en que se había excluido a esta nación del Estado. Dado que nadie con autoridad en la elite política hacía referencia a este problema, era imposible establecer unas prioridades cívicas para emprender una lucha conjunta en favor de una política más inclusiva. Estas prioridades serían desplazadas por otras marcadamente nacionales e incluso islámicas<sup>22</sup>.

La negativa en las altas esferas de la política a aceptar al menos algunas de las críticas que habían expresado estos sociólogos a principios de los años ochenta no era sorprendente. Como hemos intentado demostrar en este libro, la mayoría de los miembros de la elite política sospechaban que la minoría palestina representaba una quinta columna, al menos hasta 1966, y aún pensaban que era un elemento hostil, incluso después de la abolición del régimen militar. Los individuos encontraban nuevas oportunidades, pero se consideraba que la posibilidad de que los palestinos de Israel pertenecieran a un colectivo o actuaran como tal amenazaba la propia existencia del Estado. Por tanto, los principales organismos que interactuaban con esta comunidad, como individuos y como grupo, eran los servicios secretos, la Policía y el Ejército, en lugar de los ministerios y las agencias gubernamentales. A todos los efectos, a los palestinos se los trataba todavía como a un enemigo interior.

En la década que estamos analizando en este capítulo, esta mentalidad del gobierno que, en cierto sentido, era también una

---

<sup>22</sup> Sabri Jiryis, «The Arabs in Israel, 1973-1979», *Journal of Palestine Studies* 8, 4 (verano de 1979), pp. 31-56.

estrategia, se vio reforzada por la aparición de una enérgica actitud racista en relación con los palestinos en la sociedad judía israelí. Los pasmosos resultados de las frecuentes encuestas de opinión pública revelaban que la mayoría de los judíos estaban a favor de excluir a los palestinos de cualquier situación de igualdad en la sociedad, que contemplaban la posibilidad de que desaparecieran y que sospechaban que siempre estaban maquinando la destrucción del Estado de Israel<sup>23</sup>.

## EL FRUTO VENENOSO DEL KAHANISMO

Esta actitud dio lugar a fenómenos aún más radicales. El peor fue la irrupción en la escena de Meir Kahana y del movimiento Kach, en 1978. Este judío americano había fundado en Estados Unidos la Liga para la Defensa Judía, una organización creada para acosar, de una manera bastante violenta, a los representantes oficiales soviéticos en Estados Unidos y en la ONU en el marco de una campaña destinada a conseguir que la URSS autorizara la inmigración de los judíos a Israel. El *establishment* sionista en América, sin embargo, detestaba a este personaje y aborrecía sus tácticas, y en 1971 emigró a Israel, donde fundó el movimiento Kach («Así sea» en hebreo). Estuvo a punto de ser elegido en las elecciones de 1973 y se convirtió en una figura pública muy popular entre los colonos de los territorios ocupados y los judíos mizrajíes que vivían en los márgenes sociales y geográficos de la sociedad judía.

En la primera conferencia de prensa que convocó en Tel Aviv, declaró abiertamente que estaba a favor de la expulsión de los palestinos de Israel. Después empezó a recoger firmas para apoyar esta iniciativa, y luego organizó algunas marchas en zonas densamente pobladas por árabes que representaron una auténtica provocación. Pero ese mismo año, cuando intentó dictar una conferencia en la Universidad de Tel Aviv, invitado por el sindicato de estudiantes, exclusivamente judío, un grupo de estudiantes palestinos y judíos le impidieron entrar en el campus. El siguiente paso en su carrera racista fue arremeter contra figuras árabes que ocupaban puestos importantes, como Rafiq Halabi, el corresponsal

---

<sup>23</sup> Raif Zreik, «Palestine, Apartheid, and the Rights of Discourse», *Journal of Palestine Studies* 34, 1 (otoño de 2004), pp. 68-80.

de la televisión israelí en los territorios ocupados, a quien en los panfletos del Kach se le definía como «el brazo de la izquierda fascista en Israel»<sup>24</sup>.

Kahana se presentó a las elecciones de 1984 bajo el eslogan «Dadme poder para ocuparme de ellos» («ellos» eran los árabes de Israel) y adoptó como emblema una bandera amarilla en la que aparecía un agresivo puño cerrado que se cernía sobre el mapa de Israel con la palabra «Kach» inscrita en él (un símbolo que ya había utilizado el Irgun de Menájem Beguín en la época del Mandato). Al movimiento se le prohibió participar en esas elecciones debido a sus propuestas racistas, pero el Tribunal Supremo decidió meter en un mismo saco a este partido extremista y a la Lista Progresista para la Paz de Muhammed Mia'ri. Este malabarismo, en virtud del cual se equiparaba a un racista furibundo con un partido nacional moderado, acabó con las esperanzas de que se legitimara a la minoría árabe de Israel y se convirtiera en un grupo palestino nacional. Incluso después de que se permitiera a la Lista competir por un escaño en la Knéset, se consideraba que los representantes palestinos en este Parlamento formaban parte de la misma ecuación, es decir, que se los podía comparar con los personajes y las organizaciones de ultraderecha de Israel. Esto era un indicio más de que los palestinos estaban excluidos como comunidad política del espacio cívico del Estado.

Kahana consiguió acceder por fin a la Knéset en 1984, donde defendería abiertamente la instauración de una teocracia judía radical y se valdría de su inmunidad parlamentaria para orquestar una campaña de intimidación y de terror contra los ciudadanos palestinos de Israel. Le prohibieron presentarse a las elecciones de 1988 y, en noviembre de 1990, fue asesinado en Estados Unidos; Al-Sayyid Nusair, un egipcio que presuntamente militaba en el grupo que más tarde se convertiría en Al-Qaeda, fue juzgado por este crimen, pero finalmente lo absolvieron.

La popularidad de Kahana, y el arraigo (aún mayor) de una versión más suave de esta tendencia racista en la sociedad judía en general, llevó a los estudiosos críticos en los años noventa a ampliar el modelo de la etnocracia para aplicarlo a la sociedad en general en lugar de restringirlo al régimen y al Estado. Esto significaba que

---

<sup>24</sup> Yoav Peled, «Meir Khana», en A. Ophir (ed.), *Forty Eight on Fifty: Critical Moments in the History of Israel*, cit., pp. 321-326.

los rasgos democráticos reales o supuestos de Israel eran una prerrogativa exclusiva de la mayoría judía.

## UNA SALVACIÓN DUDOSA: EL TRIBUNAL SUPREMO DE JUSTICIA

El Tribunal Supremo, el perro guardián de la democracia en Israel, era el único baluarte que podía limitar las estrategias políticas que se impulsaban desde arriba y el sentir público de las bases. En los años ochenta, los partidos políticos sionistas hicieron un esfuerzo por deslegitimar cualquier organización que no reconociera la naturaleza judía de Israel; de haberlo conseguido, todos los partidos y ONG palestinos habrían quedado excluidos de la actividad legal. Sin embargo, el Tribunal Supremo promulgó varias sentencias que, al menos *de facto*, permitieron participar en el juego político a los no sionistas, es decir, a los grupos que no aceptaban la naturaleza judía de Israel. Por tanto, aunque en 1985 la Knéset aprobó una ley para excluir a los partidos no sionistas, el Tribunal encontró la manera de permitirles que participaran en las elecciones (ahora, mientras escribo este libro, los partidos de derechas de Israel están intentando reformular la ley de 1985 para evitar que en el Tribunal Supremo pueda encontrar nuevos resquicios). Este equilibrio de poder variaría una vez comenzado el siglo XXI, como veremos en el último capítulo<sup>25</sup>.

Había sin embargo algunos casos, bastantes, en los que el «interés nacional» invalidaba las decisiones del Tribunal Supremo. Eso fue lo que sucedió en los pueblos de Iqrit y Kafr Bir'im. Estos dos pueblos maronitas se encontraban en las hermosas cumbres de las montañas del norte de Galilea, cerca de la frontera con el Líbano. Se rindieron sin ofrecer resistencia en el transcurso de la operación Hiram impulsada por Israel en octubre de 1948, que puso fin a la guerra en esa zona, pues pensaban que de esa manera podrían quedarse, que no serían expulsados. En noviembre de ese mismo año, el Ejército israelí les pidió que abandonaran el pueblo tan sólo durante dos semanas y les prometió que, después, podrían regresar sin problemas. Como sucedió en muchos otros pueblos que se rindieron en esa región, en esas dos semanas el Ejército israelí demolió todas las viviendas e impidió la repatriación de sus

---

<sup>25</sup> Enmienda n.º 9 a la ley fundamental de 1985 aprobada el 31 de julio de 1985.

habitantes. En un típico acto de cinismo, la demolición de este pueblo cristiano se llevó a cabo el 24 de diciembre de 1948. Los vecinos se trasladaron a Al-Jish, uno de los pueblos que habían permitido que se mantuviera a salvo de la operación de limpieza étnica de 1948 y que ya había acogido a otros habitantes de la cercana población de Qadita, desalojada exactamente de la misma manera que Iqrit y Kafr Bir'im<sup>26</sup>.

Sin embargo, el caso de estos dos pueblos fue diferente de otros similares, pues llevaron ante el Tribunal Supremo los documentos originales en los que se explicaba con claridad que el Ejército les había prometido un regreso seguro. El patriarca maronita siguió presionando al gobierno en relación con esta cuestión y Ben Gurión, en primera instancia, y después Eshkol, Meir, Rabin y Beguín, le respondieron que la «situación de la seguridad» impedía su regreso. Entretanto, la región donde se encontraba el pueblo fue declarada zona militar cerrada, a pesar de que en 1951 el Tribunal Supremo había decretado que los vecinos tenían derecho a regresar, aunque la fecha del veredicto final se había aplazado. En 1953, el Ejército voló las casas que aún permanecían intactas y el pueblo se convirtió en otra población «abandonada», como tantas otras en 1948 y, de este modo, fue a parar a manos del Custodio de las Propiedades Absentistas, que tenía derecho a entregárselo a quien quisiera. Decidió entregar parte de las tierras a un kibutz judío cercano, con el mismo nombre, construido sobre el mismo territorio: el kibutz Baram y varios asentamientos colectivos (*moshavim*).

En 1972, los inquebrantables vecinos reclutaron para su causa a algunos judíos famosos, iniciaron una nueva campaña y consiguieron incluso que el gran impulsor de la limpieza étnica durante la guerra, Yigal Alón, quien por aquel entonces era ministro del gobierno de Golda Meir, apoyara la repatriación. Antes de que se celebraran las elecciones de 1977, los líderes del Likud les prometieron una solución. Pero el Partido Laborista, que ahora se encontraba en la oposición, se declaró contrario a la maniobra, y las bases del Likud tampoco acogieron la propuesta con demasiado entusiasmo. La lucha prosigue en la actualidad, pero la posibilidad de que se respete la sentencia del Tribunal Supremo parece bastante remota.

---

<sup>26</sup> Joseph L. Ryan, «Refugees within Israel: The Case of the Villages of Kafr Bir'im and Iqrit», *Journal of Palestine Studies* 2, 4 (verano de 1973), pp. 55-58.

En un momento en que ni siquiera los sectores sionistas más progresistas del régimen mostraban un verdadero deseo de unir sus fuerzas para luchar por unos objetivos cívicos, las prioridades nacionales y, sobre todo, las islámicas parecían cada vez más atractivas. Y, de hecho, en esta década, en torno al año 1985, el movimiento islámico, que hasta entonces había ocupado una posición marginal, se convirtió en una fuerza política y social que tener en cuenta. Comenzó discretamente en un congreso convocado en Nazaret en octubre de 1977 y fue evolucionando hasta convertirse en un movimiento importante. El primer cuadro de activistas lo integraban los primeros alumnos que se habían licenciado en las universidades islámicas de Hebrón y de Gaza, y se fortaleció gracias a los lazos que establecieron con otros grupos similares de los territorios ocupados; grupos que, durante un tiempo, Israel respaldó para combatir al movimiento laico Fatah<sup>27</sup>.

También maduró como movimiento político. Hasta 1981, algunos de sus activistas más destacados intentaron organizarse como una auténtica guerrilla bajo el nombre Usrat al-Islam («la familia del islam») y planearon algunas operaciones de sabotaje. Los detuvieron, los sometieron a un consejo de guerra y los encarcelaron. Dos años después, el discurso y el *modus operandi* del movimiento cambiaron. El carismático jeque Abdullah Nimr Darwish, de Kafr Qassem, en la región del Triángulo, se convirtió en un líder pragmático y colaboró estrechamente con otros políticos de la comunidad palestina, logrando que el movimiento cosechara sus primeros éxitos locales y nacionales<sup>28</sup>.

El movimiento creció por dos motivos. En primer lugar, las fuerzas laicas, dentro de las fronteras de Israel y en el mundo palestino en general, habían decepcionado a quienes habían confiado en ellas. Muchas personas que no eran necesariamente «religiosas» en su vida privada pensaban que había llegado el momento de

---

<sup>27</sup> Thomas Meyer, *The Resurgence of the Muslims in Israel*, Givat Haviva, Institute for Arab Affairs, 1988, e Issam Abu Riya, «The 1996 Split of the Islamic Movement in Israel: Between Holy Text and Israel Palestinian Context», *International Journal of Politics, Culture, and Society* 17, 3 (primavera de 2004), pp. 439-455.

<sup>28</sup> Nohad Ali, «Political Islam in an Ethnic Jewish State: Its Historical Evolution and Contemporary Challenges», *Holy Land Studies Journal* 2 (2004).

brindarle a otro la oportunidad de cambiar la realidad. En segundo lugar, los apuros económicos que padecían la mayoría de los palestinos que vivían en Israel eran tan agobiantes, o incluso más, que el problema de la identidad y el de la orientación política. El estilo de vida religioso proporcionaba un mecanismo de defensa y una manera de enfrentarse a la precariedad de la vivienda, el empleo y la escasez de alimentos. Era más fácil desde esa perspectiva defender un dogma islamista más exhaustivo que exigía un espacio público más devoto e imaginaba un futuro islámico teocrático. Puede que esta perspectiva no convenciera demasiado a los urbanitas de clase media pero sí a los aldeanos, que habían vivido durante años en el marco de la tradición y los valores religiosos. Sin embargo, en los años ochenta ya existía un elemento laico considerable en el seno de la comunidad palestina, con un sistema de valores y una historia específicos cuya existencia definía, por sí sola, las fronteras que delimitaban hasta dónde podía crecer y expandirse el movimiento islámico<sup>29</sup>.

## LA ECONOMÍA POLÍTICA DEL ISRAEL MODERNO, 1980-1987

El debate de la identidad y las orientaciones políticas que aparentemente dominaba la escena palestina en Israel después de la guerra del Líbano ocultaba una dura realidad económica que el gobierno decidió ignorar, y que a veces los propios líderes políticos también parecían reprimir. Como hemos visto en el capítulo anterior, uno de los principales problemas de los líderes palestinos era su incapacidad para superar sus rivalidades personales, a pesar del consenso ideológico que existía en relación con la definición de su identidad y de sus prioridades fundamentales.

A mediados de los años ochenta, la única expansión significativa en la vida económica de la comunidad palestina fue la aparición de una serie de industrias y empresas de inversión reducida que ofrecían sus servicios al mercado palestino de Israel, incapaz de irrumpir en el mercado general israelí. En los años ochenta y principios de los noventa surgieron cientos de pequeñas fábricas en el sector de la alimentación, en el textil y en el de los materiales de

---

<sup>29</sup> As'ad Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000: A Political Study*, Nueva York, SUNY Press, 2001.

construcción<sup>30</sup>. Los empresarios montaban sus negocios en sus propias viviendas. Con frecuencia aprovechaban el espacio que había entre los pilares sobre los que solían descansar las viviendas tradicionales (una zona que, en un principio, se utilizaba para guardar el ganado y almacenar cereales y otros alimentos). Las infraestructuras no eran las adecuadas, en la mayoría de los casos, para competir con las empresas judías, que se beneficiaban del respaldo incondicional y de las subvenciones del gobierno. En esta época, los judíos de la periferia trabajaban para grandes compañías que se habían creado en los años setenta, pero estas gigantescas multinacionales ignoraban a la comunidad palestina. La única excepción era la de las hilanderías, donde trabajaban unas 12.000 mujeres a finales de los años ochenta. Este fenómeno favoreció la aparición de otros procesos en la comunidad, y permitió a las mujeres adquirir más protagonismo e independencia, además de incrementar los ingresos de las familias.

Uno de los factores más problemáticos para la vida económica de los palestinos de Israel fue la llegada de los trabajadores palestinos de los territorios ocupados, que se apoderaron de los empleos que tradicionalmente habían desempeñado los palestinos de Israel en el sector de los servicios, el del turismo, el de la construcción y el de la agricultura. A diferencia de los palestinos de Israel, estos trabajadores no contaban con una protección básica, carecían de derechos elementales y cobraban sueldos muy bajos. Era imposible competir con ellos. En 1982, el *boom* económico en Israel y la destrucción de la infraestructura económica en los territorios ocupados ya habían atraído a unos 75.000 trabajadores de Cisjordania y de la Franja de Gaza. Sin embargo, en 1984, la espiral inflacionista del nuevo gobierno del Likud provocó que se devaluaran incluso los miserables sueldos que ganaban en Israel, de tal manera que trabajar en este país era algo más cercano a la esclavitud que a un sistema capitalista de inmigración capaz de beneficiar a los que habían abandonado los países donde se habían refugiado. En todo caso, hasta 1987, su presencia redujo las oportunidades laborales de algunos sectores de la comunidad palestina de Israel; esta realidad se sumó a las dificultades provocadas por

---

<sup>30</sup> Aziz Haidar, *Obstacles for Economic Development in the Arab Sector in Israel*, Arab-Jewish Institute for Development, Tel Aviv, 1994, y Rames Hamaisi, *The Arab Industry in Israel*, tesis doctoral para el Technion en 1984 (ambas en hebreo).

el desempleo, la falta de servicios sociales y la asignación limitada de dinero público<sup>31</sup>.

Como consecuencia de estas nuevas presiones, sobre todo en las áreas rurales, la inmigración desde el interior, desde regiones como Galilea, a los centros urbanos de Haifa y Nazaret se incrementó. Y lo más importante es que, como suele suceder en los entornos urbanos, los puestos que ocuparon los recién llegados eran los que abandonaban las personas a las que les iba relativamente bien. En algunos casos, estos individuos más favorecidos se dirigían a las ciudades de desarrollo judías. A pesar de las políticas oficiales de judaización, de la actitud racista de la población judía en general y de la de las ciudades de desarrollo en particular, la tentación de alquilar un piso a un precio muy superior al de su valor real era demasiado fuerte. Aparecieron palestinos en Nazaret Illit, la ciudad judía que se había construido para contrarrestar el peso demográfico y espacial de la antigua ciudad de Nazaret; en los barrios judíos de Ramla y de Lod, en Carmiel y en las zonas judías de Acre y de Haifa, así como en Rejovot, Beerseba y Eilat<sup>32</sup>.

Las motivaciones de estos palestinos no eran ideológicas, como podemos comprobar si echamos una ojeada al *Libro de Estadísticas Israelí* de 1987. Los 643.000 palestinos (una cifra que no incluye a los 137.000 habitantes de Jerusalén Oriental y a los 14.000 drusos sirios de los Altos del Golán), que representaban el 15 por 100 de la población total, vivían en las siete ciudades exclusivamente árabes del centenar de ciudades de más de 10.000 habitantes que había en Israel<sup>33</sup>. El de Jaffa es un buen ejemplo. Era una de las ciudades más importantes de Palestina, en muchos sentidos la capital cultural y política, y la puerta de acceso al mundo exterior. La mayor parte de la población fue expulsada en 1948, pero la población palestina creció como consecuencia de la inmigración interior procedente de los pueblos de los alrededores que fueron evacuados ese mismo año.

A finales de los años ochenta, vivían en Jaffa cerca de diez mil palestinos repartidos en tres barrios: Al-‘Ajami, Al-Jabalyyah (Ha-Aliya en hebreo) y Al-Nuzha (Lev Yafo, en hebreo). En los años

---

<sup>31</sup> Leila Farsakh, *Palestinian Labour Migration to Israel: Labour, Land and Occupation*, Londres y Nueva York, Routledge, 2005, pp. 80-90.

<sup>32</sup> Jonathan Cook, *Blood and Religion: The Unmasking of the Jewish and Democratic State*, Londres, Pluto, 2004.

<sup>33</sup> N. Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», cit., p. 41.

ochenta, las autoridades demolieron el 70 por 100 de las casas de Al-‘Ajami bajo el pretexto de que habían sido construidas ilegalmente después de 1948. Lo mismo sucedió con el 30 por 100 de los edificios de Al-Nuzha (en total, más de trescientos). A las personas que se quedaron sin hogar no les ofrecieron nuevos apartamentos y, por tanto, se instalaron en las chabolas que construyeron allí mismo. No había pueblos palestinos cerca y la población de Jaffa se sentía aislada y segregada del resto de la metrópoli de Tel Aviv. Menos de un tercio de los habitantes disponía de un piso en propiedad y el resto dependía de caseros judíos que podían expulsarlos con relativa facilidad en cualquier momento. En 1987, los disturbios y la ocupación generalizada de nuevos pisos llevaron al gobierno a incluir a los palestinos de Jaffa en un proyecto de rehabilitación de vecindarios y les prometieron que construirían nuevas viviendas para ellos, una promesa que aún no se ha cumplido. La consecuencia inevitable fue la aparición de una intensa actividad criminal en una zona dominada por las mafias, cuyas víctimas son, con demasiada frecuencia, transeúntes y vecinos inocentes.

En la ciudad de Ramla sucedió algo parecido, pues sufrió una crisis idéntica a finales de los ochenta. Al igual que en Jaffa, lo normal era que una familia con dos miembros viviera en una habitación diminuta, en casas repartidas a lo largo de una ciudad en la que habitaban cerca de diez mil palestinos. Unos pocos miles vivían en la parte antigua, en casas que habían sido declaradas ilegales y que estaban a punto de ser demolidas –una situación habitual por aquel entonces y en la actualidad–, viviendas temporales con techos de hojalata que apenas los protegían del calor del sol o de la furia de las tormentas. El barrio urbano palestino más notorio de Israel es el de Jawarish, en Ramla, sinónimo de crimen y violencia, dominado con puño de hierro por los gánsteres de una *hammula* que controla el tráfico de drogas en la zona. A principios de los años noventa, las autoridades municipales judías encontraron una solución al problema: levantaron una valla alrededor del barrio y confinaron en un gueto a sus pobres vecinos, que quedaron a merced de estos criminales. El barrio oriental quedó dividido en dos cuando se construyó una planta industrial que ocupaba el centro y los alrededores del vecindario<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> «The Arabs in the Mixed Towns: Strangers in their own Homes», *Globes*, 13 de enero de 2002.

Algunos geógrafos y demógrafos israelíes, como Arnon Soffer, de la Universidad de Haifa, consideraban que este fenómeno —el desplazamiento de algunos palestinos a las ciudades judías e incluso el de los ciudadanos palestinos de Haifa desde el centro de la ciudad a las montañas— representaba un grave peligro, y advirtieron de ello a las autoridades<sup>35</sup>. Pero la realidad binacional que se fue revelando en Israel a lo largo de los años ochenta tenía más fuerza que la ideología del Estado etnocrático (un concepto que desarrollaremos más adelante, en el apéndice).

Los más perjudicados fueron los beduinos del sur que vivían en pueblos no reconocidos. Dos eficientes organizaciones se dedicaron a hacerles la vida imposible. La primera era la Administración para el Desarrollo de los Beduinos, que formaba parte de la Administración de los Territorios Israelíes. Esta organización se encargó de trasladar a los beduinos a una especie de reservas. La otra era la Autoridad para la Educación de los Beduinos, que determinaba el nivel de la educación que debían recibir esas comunidades. Se fundó en 1981 y, desde 1984, estuvo bajo la dirección de una misma persona: Moshe Shohat. Director del sistema educativo de todos los pueblos no reconocidos del Néguev, su poder residía en la posición oficial que ocupaba en el comité encargado de nombrar a los profesores y a los directores de los escasos colegios que había en estos pueblos. La política estatal que dictaba dónde tenían que residir y dónde debían estudiar los hijos se traducían en que los beduinos se veían obligados a vivir en pueblos carentes de infraestructuras elementales, después de haberlos obligado a abandonar sus hábitats tradicionales y de arrebatárles la tierra. Además, los niños tenían que caminar durante horas para llegar al colegio; había muy pocos centros y estaban muy alejados entre sí. Trabajar en estas escuelas era un privilegio que había que agradecer con una conducta leal y obediente. En el periodo que estamos estudiando en este capítulo, este *quid pro quo* era un fenómeno muy extendido en el sistema educativo. El viceministro de Educación Yitzhak Cohen, de quien muchos sospechaban que era un miembro del Shabak, supervisaba el proceso de selección de profesores y directores, que no se basaba en las aptitudes de los candidatos, sino en su «lealtad»<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Arnon Soffer, «The Role of Demography and Territory in Jewish-Arab Relations in Israel», *Horizons in Geography* 60-61 (2004), pp. 492-515.

<sup>36</sup> Penny Maddrell, *The Bedouin of the Negev*, Londres, Minority Rights Group, n.º 81, 1990.

A diferencia de lo que había sucedido en la década anterior, el gobierno prometió a los beduinos que dejaría de confiscar sus tierras y de acosarlos, pero, en la práctica, siguió aplicando la misma política. Las víctimas acudieron al Tribunal Supremo de Israel, que en abril de 1979 condenó al gobierno por su política de expropiación de tierras. La sentencia final que redactaron los ilustres magistrados decía que «este tribunal no ha visto jamás una violación tan flagrante de una promesa gubernamental»<sup>37</sup>. Merece la pena insistir una vez más en que el gobierno se comportaba de esta manera con los «árabes buenos», los que servían en el Ejército y que, por tanto, aspiraban a recibir un trato preferente pero es que, además de no recibirlo, daba la sensación de que vivían aún peor que el resto de la comunidad palestina.

A la otra comunidad de «árabes buenos», los drusos, le iba un poco mejor pero no demasiado. El paro, la pobreza y la precaria organización territorial provocaron sentimientos de resistencia y de frustración. En septiembre de 1978, se formó un grupo llamado el Comité para la Iniciativa Drusa, que se convirtió en el refugio de muchos jóvenes que no estaban de acuerdo con el pacto histórico que había alcanzado la comunidad con el Estado judío y, en particular, con la obligatoriedad del servicio militar<sup>38</sup>.

Probablemente, el único grupo que mejoró su situación laboral en esta época fue el de las mujeres, sobre todo las jóvenes. Aunque aún representaban un insignificante 10 por 100 de la fuerza de trabajo, la cifra era muy superior a la de 1948. Las actitudes tradicionales hacia las mujeres que trabajaban fuera de casa eran un elemento disuasorio, pero la demanda de mano de obra barata, no cualificada, contribuyó a que la tendencia se invirtiera. La importancia de este cambio tardaría tiempo en apreciarse. Los hombres, sin embargo, se vieron obligados a abandonar la agricultura a un ritmo aún más rápido en esta década. Al principio de la década, una cuarta parte de los hombres trabajaban en la agricultura; a finales, la cifra se había reducido hasta poco más del 5 por 100<sup>39</sup>.

Entre los miembros más jóvenes de la comunidad, los graduados universitarios eran cada vez más numerosos, aunque todavía representaban una cifra muy discreta en comparación con la po-

---

<sup>37</sup> *Haaretz*, 6 de abril de 1979.

<sup>38</sup> *Al-Ittibad*, 7 de septiembre de 1978.

<sup>39</sup> S. Hasson y K. Abu-Asbah, *ibid.*

blación judía. En cualquier caso, se sentían frustrados ante la falta de oportunidades para poner en práctica la formación académica que acababan de obtener. Es indudable que la elite culta de los palestinos de Israel se convirtió en esa época en un atractivo objeto de estudio para los especialistas que investigaban la relación entre las expectativas socioeconómicas incumplidas, por una parte, y la frustración política y la indignación ideológica, por otra. Un estudio que realizó la Universidad de Haifa sobre el periodo que transcurrió entre el año 1982 y 1987 revelaba que casi la mitad de los graduados universitarios palestinos estaban en el paro o tenían trabajos que no requerían cualificación alguna<sup>40</sup>.

La excepción era la profesión médica, el único entorno en el que se produjo una integración relativa. Los palestinos siempre habían trabajado como personal en los hospitales judíos y, en los años noventa, algunos consiguieron acceder a puestos directivos. A finales de los ochenta, la inmigración procedente de la antigua Unión Soviética restringió las oportunidades de integración laboral de los palestinos en este sector, pero todavía mantienen una presencia impresionante, desde los niveles inferiores hasta los más elevados.

Hasta hace muy poco no se ha intentado explicar el singular papel que ha desempeñado la medicina en el mapa económico de los palestinos de Israel. Israel ha sufrido una grave escasez de facultativos desde los años ochenta. Durante una temporada, parecía que la inmigración de los países de la antigua Unión Soviética llenaría este vacío, pero la demanda siguió incrementándose en una sociedad judía relativamente hipocondríaca, y el sistema empezó a mostrarse más receptivo a aceptar doctores palestinos. El servicio público no ofrecía salarios elevados como sucedía, por ejemplo, en la industria de la tecnología, un sector inaccesible para la mayoría de los palestinos de Israel. En general, el objetivo de los incentivos económicos del gobierno israelí era obligar a los palestinos a permanecer en las áreas palestinas –trabajar en un hospital de una gran ciudad era una de las escasas opciones de movilidad geográfica que permitía traspasar las fronteras de la segregación israelí–. En los años noventa, el número de palestinos que trabajaban en los servicios médicos creció hasta alcanzar casi el 10 por 100 (en la década anterior tan sólo representaban el 1 por 100) y, mientras escribo

---

<sup>40</sup> Sammy Smooha, *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*, Haifa, Arab Jewish Center, 1984.

este libro, el porcentaje se incrementa de forma exponencial. Hoy día el 25 por 100 de los estudiantes de Medicina son palestinos. En 2008, las universidades israelíes tuvieron la desvergüenza de subir la edad de admisión de los dieciocho a los veinte años. Hasta entonces, los estudiantes palestinos, como no tenían que realizar el servicio militar, se podían matricular en las universidades a los dieciocho años. Sin embargo, ahora no pueden hacerlo; ni siquiera pueden solicitar el ingreso, hasta dos años después de terminar la enseñanza secundaria y, de esta manera, aumentan las probabilidades de que intenten estudiar en el extranjero o de que abracen otra profesión<sup>41</sup>.

### UNA AUTONOMÍA CULTURAL *DE FACTO*

La elite culta, por tanto, necesitaba expresar su creciente desencanto con el Estado judío. Puede que esto explique por qué, en la primera mitad de la década de los ochenta, florecieron nuevas energías en la prensa palestina de Israel. El periódico más importante, *al-Ittibad*, publicado por el Partido Comunista, se convirtió en diario en 1984 (y su suplemento literario, *al-Jadid*, en una publicación mensual independiente), al tiempo que el órgano del gobierno, *al-Abna*, dejó de editarse por falta de interés. Además, apareció en Nazaret un nuevo periódico, imparcial y estrictamente comercial, *al-Sunara*; otras publicaciones de este estilo, como *Kul al-Arab* y *Panorama*, seguirían su ejemplo.

El gobierno israelí, por tanto, reconocía de manera tácita que ya no podía interactuar con la minoría palestina a través de la prensa y los órganos oficiales. Esto no sólo representaba un giro ideológico, sino que se reconocía además la necesidad de enfrentarse a la comunidad palestina con un planteamiento cuasi empresarial en la sociedad capitalista y privatizada en la que se había convertido Israel a principios de los años ochenta. Así, los periódicos y las revistas nacionales y locales sustituyeron a la prensa oficial. El movimiento islámico también emprendió un proyecto similar, pero fue un fracaso total. El periódico *al-Qalam* cerró después de dos años por falta de fondos y de lectores. Sería más adelante cuando cosecharía más éxitos y popularidad.

---

<sup>41</sup> Daphna Birenbaum-Carmeli, «The Age Quota in the Universities (Ethnic Regulation in the Labour Market)», *Mittam* 23 (2010), pp. 39-47.

En este contexto, resulta sorprendente que el gobierno israelí invirtiera cada vez más dinero en cadenas de radio y televisión oficiales a lo largo de la década de los ochenta. Eran instrumentos de propaganda orientados tanto a la población palestina local como al mundo árabe en general. Pero, ya en los años ochenta, estaba claro que la mayoría de los palestinos de Israel ridiculizaban este tipo de programas y los consideraban sospechosos y, hasta que no tuvieron sus propias emisoras de radio –todavía no disponen de ningún canal de televisión–, prefirieron escuchar las cadenas árabes de los países vecinos.

El increíble auge de la prensa escrita vino acompañado por una renovación de las energías en la escena teatral, sobre todo después de la guerra del Líbano. Jóvenes dramaturgos como Riad Masarweh encontraron la manera de expresar su solidaridad con la OLP en sus piezas teatrales, con la esperanza de que no serían censuradas de inmediato, como sucedía con los artículos políticos explícitos o las manifestaciones. Su adaptación de *Hombres al sol* de Ghassan Kanafani, situada en la época de la invasión israelí del Líbano en 1982, le causó serios problemas con las autoridades, que censuraron y prohibieron su obra. Como él, los escritores y los poetas apoyaban ahora de manera mucho más directa la lucha palestina y se identificaban con ella –y estaban dispuestos, como antes, a pagar un precio muy elevado por defender sus ideas–. El gobierno del Likud, al igual que el laborista, consideraba que ese tipo de expresiones eran actos de terrorismo y, aunque algunas figuras clave de la escena pública israelí se mostraban partidarias de iniciar un diálogo con la OLP, la política oficial consistía en procesar y perseguir a cualquier palestino de Israel que defendiera ese tipo de ideas.

No era la primera vez que ese texto de Kanafani en particular causaba problemas a los palestinos de Israel. Se trata de una novela breve muy humana y universal que narra la trágica travesía de tres palestinos que viajan en un camión cisterna en busca de un trabajo y de una nueva vida, desde Irak a Kuwait, y que, al final, mueren asfixiados antes de llegar a su destino. Los ignorantes oficiales de los servicios secretos israelíes se fijaron en esta obra porque su autor era un miembro activo del Frente Popular para la Liberación de Palestina, un activismo que le acabó costando la vida, pues fue asesinado a manos de los israelíes. Esto bastaba para que su obra se prohibiera. En octubre de 1977, la Policía impidió el estreno de una obra de teatro basada en la novela de Kanafani

que se iba a presentar en el teatro Al-Sadiq de Nazaret, pues el texto no había sido enviado previamente al censor, una acusación bastante frecuente.

Otros textos originales recibían un trato similar, sobre todo si eran objeto de una adaptación teatral, una actitud ridícula, pues los palestinos, al igual que los judíos israelíes, iban muy poco al teatro, como sucede en el resto del mundo desde el destructivo advenimiento de la televisión y del cine. En diciembre de 1978, cuando los miembros de una compañía de teatro local, al-Balad, representaron una obra titulada *La paz perdida*, fueron arrestados, acusados de nuevo de no mostrar el texto al censor.

El afán de crear a pesar de la censura recibió un nuevo impulso, como hemos visto antes, después del reencuentro con el entorno cultural de Cisjordania, cuando se reanudaron las relaciones con la capital cultural del mundo árabe, El Cairo, a raíz del tratado de paz bilateral que se firmó con Egipto en 1979. La bravuconada política de la histórica visita del presidente Anwar Sadat a la Knéset en noviembre de 1977, y el posterior tratado de paz que quedó grabado en la memoria como un acontecimiento determinante y como una imagen imprescindible en el álbum de fotos de cualquier judío israelí de esa generación, apenas afectó a los palestinos de Israel, quienes, al igual que los palestinos de otros lugares, tenían la sensación de que el Tratado de Camp David que habían firmado Sadat y el primer ministro israelí Menájem Beguín en el jardín de la Casa Blanca con el presidente Jimmy Carter como intermediario no era un acuerdo legítimo. Egipto recuperó la península del Sinaí, hasta el último centímetro de territorio, a cambio de dejar los territorios ocupados bajo el control absoluto de Israel.

Desde el punto de vista cultural, sin embargo, el tratado transformó la escena palestina. Los libros, las obras de teatro y las revistas del mundo árabe eran ahora más fáciles de conseguir, pues no llegaban sólo desde El Cairo, sino también desde Beirut. En los tres años que duró la ocupación directa del Líbano (1982-1985), los vendedores de libros –y también los traficantes de drogas– pudieron contactar con mayor facilidad con los editores, las librerías y los centros culturales de Beirut. Para los escritores, los poetas y los dramaturgos palestinos ahora era más fácil viajar al mundo árabe y se dieron a conocer allí. La obra del poeta Siham Daoud se publicó por primera vez en la región en 1979 y otros siguieron su ejemplo.

Pero, como siempre, las vidas de todas las personas que vivían en Israel, las modas, los procesos y los sucesos en general se veían interrumpidos por las sublevaciones y las hecatombes políticas. La próxima parada en esta historia es el estallido de la Intifada a finales de 1987.

## 5. Después de la primera Intifada: entre la determinación palestina y la incertidumbre judía, 1987-1995

Hace tiempo que se dio carpetazo a la imagen de Yitzhak Rabin estrechando la mano de Yasser Arafat en los jardines de la Casa Blanca, el 13 de septiembre de 1993. Y es una imagen que ha caído en el olvido con justicia, pues representa un momento vergonzoso de histrionismo escenificado, una traición estrepitosa a todas las personas que vivían entre el río Jordán y el Mediterráneo. Ese grado de cinismo y esa frustración se pueden justificar retrospectivamente si tenemos en cuenta la lúgubre realidad que se desarrolló sobre el terreno. Pero, en la época, los palestinos de Israel, que se aferraban desesperadamente a cualquier síntoma de mejoría, se sintieron profundamente conmovidos al presenciar esta ceremonia y pudieron escuchar, o eso pensaron, el ruido de las alas de la historia que pasaba a su lado antes de desaparecer de nuevo, Dios sabe hasta cuándo.

Los líderes de la comunidad se fotografiaron hasta la saciedad con Yasser Arafat en Túnez y después en sus nuevas sedes presidenciales en Gaza y en Ramala. Estas fotos se enmarcaron y se colgaron con orgullo en los despachos de los alcaldes, en los bufetes de abogados y en las consultas de los médicos. No menos estimulantes eran las fotografías de los miembros palestinos de la Knéset que fueron invitados a formar parte de un gobierno de coalición por primera vez en la historia de Israel. Es cierto que, más que considerarlos hijos de la nación, los trataban como hijastros, pero no importaba. No les ofrecieron ningún ministerio, pero les permitieron servir como ayudantes del presidente de la cámara y les propusieron formar parte de las comisiones parlamentarias de las que habían sido excluidos desde 1948.

Se les permitió acceder incluso a la comisión más prestigiosa de la Knéset, la comisión de Asuntos Exteriores y Defensa, integrada hasta entonces exclusivamente por antiguos generales y miembros de los servicios de seguridad. En el pasado, se había aprobado una

regulación en la Knéset que restringía la participación en esta comisión a los partidos con un mínimo de representantes –los que tuvieran un representante más que los del partido árabe mayoritario–. Pero se cambió esta norma, y se pudieron ver unas imágenes que mostraban a Hashem Mahamid, representante de Hadash en la Knéset, entrando en la sala donde supuestamente se discutían las operaciones militares y de inteligencia. Pero todo era mentira: la Knéset designó inmediatamente a una subcomisión para asuntos de inteligencia que, por supuesto, excluyó a Mahamid y a cualquier otro miembro palestino.

Con todo, eran imágenes esperanzadoras. Los representantes palestinos de la Knéset se convirtieron en el «bloque bloqueador», como se los empezó a conocer en la jerga política local a partir de las elecciones generales de 1992. Esto significaba que el segundo gobierno de Yitzhak Rabin –que permitió a los laboristas recuperar el poder después de quince años en la oposición o en una coalición en la que eran socios de segunda categoría– necesitaba los votos de los miembros árabes de la Knéset, a pesar de su reticencia a integrarse plenamente en la coalición.

Cuando mataron a Rabin, su asesino declaró que, entre otras razones, había decidido acabar con él porque había llegado a la presidencia gracias a los votos de los «árabes». En la memoria de los palestinos este asesinato fue un momento de tensión. Un profesor de un kibutz progresista del norte recuerda que le recomendaron que no saliera por la noche porque, cuando se conoció la noticia, todo el mundo pensaba que el autor había sido un palestino, y corría el riesgo de que atentaran contra él a modo de represalia. Poco antes un colono de Hebrón, Baruch Goldstein, había asesinado a un grupo de fieles mientras rezaban en una mezquita de la región. La desesperación provocada por la ocupación continuada dio lugar al fenómeno de los terroristas suicidas palestinos, que sembraron el caos en la red de transporte público de Israel, en los centros comerciales y en los restaurantes (siguiendo el ejemplo de las primeras acciones de esta índole, perpetradas por los chíes en el sur del Líbano, en la guerra que declararon en primera instancia a las fuerzas multinacionales lideradas por los americanos y después al Ejército israelí allí destacado). Aunque entre las víctimas había bastantes palestinos israelíes y era muy difícil demostrar que los palestinos de Israel hubieran colaborado con los terroristas suicidas, los judíos los relacionaban con estos atentados

terroristas. «Eyn Aravim, Eyn Piguim» («Sin árabes no habría ataques terroristas») era una pegatina que se podía ver en muchos coches en aquellos días.

En estas imágenes, por tanto, la esperanza se mezclaba con el odio; cierto tipo de «paz» se combinaba con cierto tipo de «guerra». Pronto, sin embargo, esto se convertiría en una espiral descendente que conducía a un futuro incierto, una espiral provocada por las sublevaciones que tuvieron lugar en Cisjordania y en la Franja de Gaza en protesta por una ocupación que ya duraba veinte años.

## LOS EFECTOS INMEDIATOS DE LA PRIMERA INTIFADA

Después de veinte años de ocupación, para la mayoría de los palestinos la vida en Cisjordania y en la Franja de Gaza consistía en una serie de rutinas habituales pero prácticamente intolerables. A principios de 1987, se percibía con claridad que ninguna fuerza exterior iba a ayudar a aquella gente a librarse de esa difícil situación. De una u otra manera, la comunidad internacional, el mundo árabe, la OLP y los pacifistas israelíes no podían o no querían intervenir en las vidas de las personas que vivían presas de la realidad de la ocupación y la opresión.

Contra este telón de fondo, es difícil entender cómo la sublevación tardó tanto tiempo en desatarse. Comenzó por fin en diciembre de 1987, cuando los líderes del alzamiento eligieron un término que ya habían utilizado los movimientos de base en el mundo árabe, Intifada («agitación, levantamiento»), para definir este intento de poner fin a la presencia de Israel en Cisjordania y en la Franja de Gaza. La sublevación se inició en los campos de refugiados de Gaza, donde se encontraba el grupo de palestinos más politizado de la época, que también se llevó la peor parte de las represalias de Israel. Se declaró que los campos estaban libres del control israelí, se convocaron manifestaciones pacíficas y se emprendieron algunos ataques contra colonias judías aisladas. La oleada de protestas se trasladó desde allí hasta las áreas rurales de Cisjordania, donde los jóvenes tuvieron el valor de enfrentarse al Ejército más fuerte de la región, aunque, al final, sucumbieron a su poder. Los últimos en sumarse fueron los habitantes de las ciudades, que aportaban liderazgo y orientación política, pues la OLP, que en aquel momen-

to tenía su sede en Túnez después de haber sido expulsada del Líbano en 1983, tardó en reaccionar y en asimilar las nuevas energías que bullían sobre el terreno.

Estas líneas de falla, como la de la Intifada, sacaban al individuo de su esfera cotidiana, pero más bien en el sentido de que le hacían tomar conciencia de la amplitud del contexto histórico e ideológico y lo ayudaban a comprender su sufrimiento, más que transformar su vida sobre el terreno. Para los palestinos que vivían en Israel antes, durante y después de la Intifada, las actividades diarias y cotidianas eran un lujo que no siempre se podían permitir y que, desde luego, no les aseguraban que se fueran a librar de las garras de la política y de la ideología. Los policías que controlaban las carreteras les recordaban que eran ciudadanos de segunda categoría; los agentes de seguridad en el aeropuerto los humillaban aunque fueran profesores universitarios; el subdirector del colegio, vinculado a la fuerza o voluntariamente a los servicios secretos, evaluaba su lealtad, y el juez de delitos menores, la mayoría de las veces, discriminaba a los desgraciados palestinos que comparecían ante él, y exoneraba a los judíos acusados exactamente de los mismos cargos<sup>1</sup>.

Pero, antes y después de la Intifada, era posible encontrar factores que contrarrestaban y aliviaban esa opresiva realidad. Las empresas privadas prosperaban; en los institutos de enseñanza media se podían obtener buenas calificaciones; gracias a las universidades, se podía desarrollar una buena carrera profesional, y el ciclo convencional del nacimiento, el matrimonio y la muerte todavía generaba momentos felices o tristes al margen de la política y de la ideología. Las antenas funcionaban cada vez mejor, y se podía acceder a la cultura árabe a través de la televisión: ya no era necesario apiñarse alrededor de un estridente transistor para escuchar la emisora Umm Kulthum, que emitía desde El Cairo, o Fairuz, desde Beirut. No había que tragarse a la fuerza los dudosos programas árabes de la televisión israelí, que, por lo menos, programaba una película en árabe todos los viernes.

Pero la sublevación no permitía demasiadas satisfacciones en esta existencia cotidiana. No sólo alteraba la vida por la atención que exigía, sino que, además, puso a prueba el frágil equilibrio que

---

<sup>1</sup> Arieh Ratner y Gideon Fishman, *Justice for All? Arabs and Jews in the Israel Justice System*, Haifa, Haifa University, Center for Crime Investigation, 2001 (en hebreo).

se había convertido en una estrategia de supervivencia para la minoría palestina de Israel. Esta estrategia se basaba, de acuerdo con los sociólogos palestinos de Israel, en tres elementos: en primer lugar, un apoyo incondicional de la postura oficial de la OLP, que demandaba la creación de un Estado palestino independiente junto a Israel; en segundo lugar, la reivindicación de la igualdad de derechos civiles y humanos para la comunidad palestina de Israel y, por último, la decisión de recurrir exclusivamente a las tácticas que autorizaba el sistema legal israelí. Con la excepción de las reuniones con los líderes de la OLP, que hasta 1993 eran ilegales según la ley israelí, eran muy pocos los individuos que se desviaban de este *modus operandi*. Las huelgas y las manifestaciones siempre se organizaban con el permiso de las autoridades y se planificaban cuidadosamente con antelación. Los líderes condenaban los actos individuales de colaboración con la guerrilla o con los terroristas, aunque la sociedad los admiraba.

Al menos en principio, esta triple estrategia favoreció una reacción rápida ante los sucesos que tuvieron lugar en los territorios ocupados en diciembre de 1987. Los palestinos de Israel reaccionaron con mayor celeridad que la OLP. Pocas semanas después de que se desatara la sublevación, empezaron a organizar huelgas y manifestaciones en una fecha especial denominada «el Día de la Paz», en la que, por primera vez, se coordinó la acción política de los palestinos de ambos lados de la Línea Verde. La primera manifestación importante tuvo lugar en Nazaret en enero de 1988, al tiempo que se empezaron a recoger alimentos y otros artículos de primera necesidad para enviarlos a los palestinos sitiados en Cisjordania y en la Franja de Gaza, una acción que se repetiría todos los meses a partir de entonces.

Los palestinos de Israel denunciaron antes que los «pacifistas» judíos la reacción brutal y despiadada del Ejército y de los servicios secretos de Israel a la Intifada: las detenciones masivas sin juicio o las torturas a los arrestados en el transcurso de los interrogatorios. A veces, reunían a todos los hombres de los pueblos reocupados y, en algunos casos, los sometían a palizas crueles y a otras atrocidades similares. A pesar de la estricta censura, se pudieron ver imágenes de estos actos de violencia en las televisiones de todo el mundo, y del mundo árabe en particular.

La magnitud de la indignación entre los palestinos de Israel podría haber conducido a un abandono masivo de la estrategia de

actuar dentro del marco de la ley israelí. En las manifestaciones se lanzaban piedras y en la primera, la del 21 de diciembre de 1987, se quemaron algunos neumáticos. Los líderes condenaron estas acciones y los dirigentes de la OLP no les contradecían, lo que revela que eran conscientes de «las circunstancias especiales y las limitaciones a las que están sometidos los árabes de Israel». Y, sin embargo, los comentaristas de los medios de comunicación israelíes exageraban la magnitud de cada caso aislado.

La solidaridad con la sublevación palestina no sólo se tradujo en manifestaciones y huelgas: el Comité de Seguimiento y los líderes de los movimientos sindicales reaccionaron a las iniciativas de ayuda a los palestinos de la Franja de Gaza y de Cisjordania impulsadas por activistas y por personas que normalmente no participaban en política. Estas organizaciones empezaron a recoger alimentos, dinero, medicinas y ropa para enviarlos a los territorios ocupados. No era demasiado, pero tenía un significado simbólico muy importante.

La aportación de los palestinos de Israel, que más adelante contó con el respaldo de algunos sectores de la izquierda israelí, obtuvo una respuesta recíproca de los palestinos de los territorios ocupados que en 1998 decidieron, a pesar de su propia lucha, celebrar el Día de la Tierra como una fecha señalada de la sublevación rural. Este acto de solidaridad sirvió para que la opinión pública a ambos lados de la Línea Verde estableciera una relación entre la confiscación de tierras, los asesinatos de Galilea de 1976 y otros actos similares, de mayor envergadura, en los territorios ocupados en 1987. También permitió entender la naturaleza de la dependencia económica neocolonialista, tan sorprendentemente similar en la relación de Israel con ambas comunidades palestinas.

## EL IMPULSO ISLÁMICO

En las dos regiones de la Palestina histórica, la sublevación representó un impulso para las fuerzas políticas islamistas. Hamás, la Yihad Islámica y el movimiento islámico en Israel eran ahora poderosos actores políticos. Formaban parte de un fenómeno muy extendido en Oriente Medio que quienes rechazaban la popular expresión occidental «fundamentalismo islámico» denominaron como «el islam político». En general, la expresión es un intento

académico por valorar el impacto de la religión en la política en el mundo árabe y más allá. No es, ni mucho menos, un término definitivo, y cabe señalar que cada movimiento religioso debe situarse en su propio contexto<sup>2</sup>.

Los movimientos islámicos que se desarrollaron a ambos lados de la Línea Verde tenían varios rasgos en común en los años inmediatamente posteriores a la primera Intifada. Mostraban una posición muy firme en relación con las prioridades políticas del momento, la tentativa de imponer una Pax Americana en el conflicto palestino-israelí. Estos movimientos estaban en contra de un tratado de paz en el que los americanos actuaran como intermediarios. El fortalecimiento de la relación entre Estados Unidos e Israel, con sus repercusiones en el destino de los palestinos, era un objetivo fácil de cumplir. Pero este interés por la política del momento era sólo un aspecto del islam político en Israel y en los territorios ocupados.

La introducción de los conceptos islámicos en la escena política se basaba en un retorno genuino a la religión y a la tradición en Israel. A finales de los ochenta, el deseo de conectar de nuevo con los códigos de conducta del pasado no se limitaba a los musulmanes, sino que también se manifestaba de forma evidente en la comunidad judía. La religión en Israel había demostrado ser una fuerza resistente y adaptativa. No era en modo alguno esa reliquia del tradicionalismo, cada vez menos importante, que los gurús de las teorías de la modernización rechazaban con tanta facilidad. En la medida en que ofrecía una perspectiva redentora de la vida en unas condiciones difíciles, la religión resultó ser, además, una respuesta eficaz a las presiones del eterno desarraigo, las privaciones y la discriminación que experimentaba la minoría palestina en Israel. Así, el aspecto político de la supervivencia de la religión era una alternativa atractiva, no sólo como una forma de vida cotidiana, sino también como un plan que prometía el cambio, en una situación en la que lo peor ya había pasado.

La política de la identidad religiosa se diferenciaba de otras categorías en que aspiraba además a convertirse en un sustituto del nacionalismo o, al menos, en una versión mejorada que, en todo

---

<sup>2</sup> Véase Joel Beinin y Joe Stork, «On the Modernity, Historical Specificity, and International Context of Political Islam», en Beinin y Stork (eds.), *Political Islam: Essays from Middle East Report*, Berkeley, University of California Press, 1997, pp. 3-28.

caso, conduciría inevitablemente a un enfrentamiento más intransigente con el «otro». Los líderes nacionales palestinos de Israel, e incluso la OLP, habían perdido hasta cierto punto el control que tenían sobre sus comunidades. Esto significaba que había aumentado el margen y la motivación para la adaptación individual y colectiva a modos de comportamiento más piadosos. Esto se percibía con claridad tanto en el campo como en los sectores más desfavorecidos de las comunidades urbanas. En las áreas rurales, los conceptos y las creencias tradicionales se habían mantenido durante siglos y no era difícil darles una orientación más política, sobre todo teniendo en cuenta la intrusión de las autoridades israelíes en las vidas de los palestinos. También se podía apreciar este fenómeno en los barrios más pobres, como la Nazaret oriental, donde los vecinos no sólo se sentían aislados de los judíos, sino también de sus conciudadanos en virtud de la polarización socioeconómica. Dado que los habitantes de las ciudades con mayores ingresos mostraban un estilo de vida y una actitud más laica, quienes vivían en las zonas más desfavorecidas sentían una mayor aversión por la riqueza y el intelectualismo.

No era un panorama homogéneo. A pesar de las privaciones que sufría la comunidad palestina en general, había algunos sorprendentes desequilibrios socioeconómicos entre los dos centros geográficos de la vida palestina en el Estado judío. En el norte, Galilea gozaba, en general, de una posición más favorable que la región del Triángulo y Wadi Ara, donde la población estaba hacinada en un espacio muy reducido y sólo se les permitía acceder a una variedad muy limitada de trabajos. Como es natural, los delitos menores y el desempleo se dispararon. Fue allí donde surgió el islam político, en los lugares donde las condiciones eran aún más miserables que en los campos de refugiados de Cisjordania.

Contradiciendo los esquemas convencionales de la modernización, los palestinos más laicos y acomodados de Israel se acercaron y buscaron inspiración en sus compatriotas de Cisjordania y de la Franja de Gaza, mucho más tradicionales y desfavorecidos. Los jóvenes y una proporción relativamente elevada de mujeres –sectores de la sociedad a los que no se les había concedido un papel decisivo en la lucha política– eran los que se sentían más atraídos por el camino de la salvación personal que ofrecían las diferentes interpretaciones del islam, desde la mística sufí a las ramificaciones fundamentalistas de los Hermanos Musulmanes. Ya hemos habla-

do antes de Abdullah Nimr Darwish, una figura que dominó la política del islam en Israel en los años ochenta antes de ceder el poder a otros líderes más jóvenes y carismáticos que surgieron en la desfavorecida y densamente poblada región de Wadi Ara. Como tantos otros líderes, había recibido una educación islámica formal en Nablus y en Hebrón a principios de los setenta, donde no sólo se inició en el ámbito del conocimiento, sino en otras actividades más importantes que podía ofrecer el islam a un político militante, desde las Risalat, las epístolas que el Profeta enviaba a los creyentes de la comunidad, adaptadas para convertirlas en mensajes políticos modernos, a la organización de células clandestinas, actos de sabotaje y actos violentos. Predicar en las mezquitas, sin embargo, se convirtió en el aspecto más visible de esa actividad. En los sermones se invocaba la restauración de la edad de oro del islam en Palestina, es decir, la recuperación del gobierno musulmán del país según el estricto código coránico. El mensaje esencial se sazónaba con referencias a los judíos, al imperialismo y, lo más importante, con comentarios sobre la situación política del momento, que reflejaban, por lo general, la postura de la OLP en relación con la cuestión palestina. Combinar estos ingredientes bastaba para que alguien como Abdullah Nimr Darwish se buscara problemas y, de hecho, pasó largas temporadas en las cárceles israelíes, como hemos visto en el capítulo anterior. Pero, a partir de 1987, moderó sus críticas y se convirtió en uno de los miembros fundadores de al-Haraka al-islamiyya (El Movimiento Islámico), una ONG registrada legalmente.

A finales de los ochenta y principios de los noventa, el movimiento participó con éxito en las elecciones municipales, derrotando tanto a los veteranos políticos comunistas como a los representantes de los partidos sionistas. La victoria en Umm al-Fahem, al norte de la carretera de Wadi Ara y junto a la frontera de la Línea Verde con Cisjordania, de un joven predicador, el jeque Raid Salah, en las elecciones de 1989 significó un cambio en la orientación y la composición del movimiento.

A diferencia de Darwish, Salah estaba en contra de que el movimiento islámico participara en las elecciones nacionales, aunque aceptó presentarse a los comicios locales pues, a su modo de ver, esta acción no implicaba el reconocimiento del Estado judío. Además, exigía un comportamiento más devoto de los creyentes y la estricta observancia del islam en el espacio público. Más ade-

lante, tanto él como sus compañeros de este sector del movimiento convertirían la lucha por el futuro de Jerusalén en uno de los puntos de acción más importantes y colaborarían estrechamente con las organizaciones islámicas de Cisjordania y de la Franja de Gaza. El cisma era inevitable. A los seguidores de Salah se los conocía como el movimiento islámico del norte, pues, desde el punto de vista geográfico, Umm al-Fahem está situado al norte de Kafr Qassem, el baluarte de Abdullah Nimr Darwish (aunque estos dos pueblos se encuentran tan sólo a 30 kilómetros de distancia). Con el tiempo, el ala meridional se uniría a otros partidos y la rama norte se convertiría en el único movimiento islámico reconocido de Israel.

En algunos casos, los nuevos alcaldes electos y los jefes de los consejos locales del movimiento islámico realizaron una gestión excelente de sus municipios y solucionaron problemas muy antiguos. Al final, se toparon con los obstáculos de la animadversión del gobierno y, sobre todo, con los cismas internos y la corrupción. El movimiento islámico recibió el apoyo de una tercera parte del electorado palestino de Israel. Su fortaleza no se debía tanto a la islamización de la sociedad como a su «palestinización» (lo contrario de la «israelización», un término que utilizan los estudiosos judíos de la corriente dominante para describir la voluntad de cooperación, colaboración o modernización). El «consenso palestino» que abrazaron los palestinos de Israel, a saber, la triple estrategia que hemos mencionado antes, después del estallido de la sublevación, no sólo incluía al 60 por 100 que votaron a los partidos árabes en las elecciones generales de 1988, sino también a muchos de los que habían votado a los partidos sionistas.

Era más fácil adoptar esa posición consensuada a la luz de los cambios radicales que se habían producido en la postura oficial de la OLP en 1988. En noviembre de ese año, la OLP respaldó explícitamente la creación de un Estado palestino junto a Israel, y la idea de que Palestina e Israel debían convertirse en un único Estado democrático y laico pasó a convertirse en una postura minoritaria. Ahora los miembros de la comunidad que se molestaban en pensar más allá del futuro inmediato tenían dos opciones: una era aceptar la nueva postura de la OLP e indicar que, como palestinos, seguirían siendo ciudadanos de un Estado judío, y la segunda era considerar que su situación era temporal, una etapa en el camino hacia una Palestina unida.

En el bando del laicismo, competían tres fuerzas políticas importantes, en una sociedad que estaba cada vez menos convencida de que la representación palestina en el Parlamento podía mejorar su vida diaria, aunque tenían la sensación de que era, en cierto sentido, una expresión del orgullo nacional.

Hadash, el antiguo Rakah, había logrado que se consolidara la nueva organización fundada en el año 1977. A través de los contactos con activistas mizrajíes como Charlie Biton, del movimiento local de las Panteras Negras, Hadash albergaba la esperanza de llegar a los votantes judíos de clase trabajadora. Biton, un judío marroquí, y otros compañeros ya habían emulado al movimiento afroamericano de las Panteras Negras a principios de los setenta y habían intentado mejorar las condiciones socioeconómicas de la primera generación de inmigrantes judíos procedentes de los países árabes y de sus hijos. Estos activistas y, más adelante, algunos destacados intelectuales de la comunidad atribuían el desplazamiento de estas comunidades hacia los márgenes sociales y geográficos de la sociedad judía a una política intencionada de discriminación impulsada por la clase dirigente asquenazí –de origen europeo<sup>3</sup>.

Por desgracia, las descontentas masas de estas comunidades preferían votar a los partidos nacionalistas religiosos o antiárabes que a los comunistas, y no querían ni oír hablar de una hipotética alianza con los palestinos de Israel. Hadash no consiguió superar su barrera electoral y se mantuvo entre los tres y los cuatro diputados, de los 120 miembros de la Knéset.

Se les unió el Balad de Azmi Bishara, como hemos visto en el capítulo anterior. Bishara había nacido en Nazaret en 1956 en el seno de una familia comunista. Estudió en la Universidad Hebrea, donde se convirtió en un líder destacado del comité de estudiantes árabes, y completó su formación con un doctorado en la Universidad Humboldt, la más importante de la Alemania Oriental en esa época. A su regreso, se unió al Rakah, pero al poco tiempo, en 1995, fundó un nuevo partido, con unas prioridades marcadamente nacionales, aunque no se diferenciaba demasiado de Hadash. Su carismática personalidad, sumada a la formulación de la posición palestina consensuada despojada de la parafernalia de la camaradería

---

<sup>3</sup> Véase *supra* p. 15, nota 14.

comunista o árabe-judía, atrajo a muchos jóvenes cultos y profesionales de la comunidad palestina. En las elecciones nacionales de 1995 unió sus fuerzas con Hadash y, en la campaña siguiente, su partido se presentó en solitario bajo su presidencia. En el próximo capítulo, estudiaré en mayor detalle esta formación, en el contexto cronológico que le corresponde.

La tercera fuerza, más marginal, era el inalterable movimiento Abna al-Balad. Sus líderes, que defendían explícitamente un Estado árabe laico y democrático, pasaron largas temporadas en prisión por defender sus ideas. Raja Aghbariya y Hassan Jabarin permanecieron la mayor parte del año 1988 bajo arresto administrativo por declarar abiertamente su filiación a este movimiento.

Como hemos visto antes, este movimiento se escindió y en 1995 una facción se unió a Balad, siguiendo los pasos de la Lista Progresista para la Paz de Muhammed Mia'ri, después de que sus líderes fueran procesados en junio de 1988 por dialogar con la OLP con vistas a iniciar un proceso de paz, el mismo destino que corrieron cuatro activistas pacifistas judíos, que fueron arrestados con cargos similares; en agosto, el legendario Ezer Weizman, ministro del gobierno de unidad del Likud y el Partido Laborista, manifestó su disposición a dialogar directamente con representantes de la OLP. La aparición de otras voces importantes de la política judía partidarias de una reconciliación con la OLP fue el antecedente directo de una efímera cooperación árabe-judía en los noventa que se interrumpió de nuevo en 2000. Incluso en el momento de máximo apogeo de las acciones conjuntas, estaba claro que no eran una prioridad importante, pues la mayor parte de estas manifestaciones apoyaban un proceso de paz que, en opinión de los miembros de partidos como Abna al-Balad, harían que la ocupación se intensificara en lugar de acabar con ella. Pero estas declaraciones y actividades conjuntas deben quedar registradas en la historia del pueblo como antecedentes potenciales de un futuro diferente. En el periodo que estamos analizando, la mayoría de las declaraciones más osadas e impactantes eran declaraciones conjuntas de árabes y judíos, en muchos casos de mujeres.

Al papel de la mujer en la creación de un proyecto binacional para la paz habría que dedicarle un libro entero y, de hecho, se han realizado algunos estudios pioneros sobre el tema. Parece ser que la conciencia feminista que se desarrolló en los años setenta en el seno de la sociedad judía generó una mayor cooperación entre las

mujeres de las dos comunidades, sobre todo en relación con la cuestión de la violencia de género y los efectos del conflicto en este tipo de violencia. La búsqueda de un papel para las mujeres de las comunidades judías procedentes del mundo árabe también generó, en algunos casos, una afinidad más marcada entre las mujeres palestinas y las judías.

En el año 2000 la aparición de una base feminista para la acción conjunta dio lugar a la fundación de la Coalición de las Mujeres para la Paz, una organización paraguas que agrupaba a diferentes ONG y movimientos de mujeres palestinas y judías que luchaban en favor de la democracia y la igualdad dentro de Israel y en contra de la ocupación de Cisjordania y de la Franja de Gaza. Otros grupos que no pertenecían a la coalición, del mismo modo, y a veces de manera más conmovedora, ponían en entredicho la naturaleza sionista de Israel y mostraban una posición más definida en relación con las soluciones que apoyarían en el futuro<sup>4</sup>.

La forma en que Balad presentaba la política al final del periodo que estamos estudiando en este capítulo también contó con el respaldo de Abd al-Wahhab Darawshe, un miembro del Partido Laborista que había sido expulsado por insistir en que su partido debía mantener un contacto abierto y directo con la OLP y con los líderes árabes. Darawshe formó su propio partido, el Partido Democrático Árabe, pero después también se sumó, no a título personal sino ideológico, a la plataforma nacional de Balad en su lucha en favor de la autonomía cultural y nacional para la minoría palestina dentro de Israel junto a un Estado palestino independiente en los territorios ocupados en 1967.

Dos tipos diferentes de conducta política aparecieron en ese periodo: uno era el singular modo de proceder que adoptaron los refugiados interiores o, como se los definía dentro de la comunidad, las personas «desplazadas»; el otro lo integraban una serie de iniciativas individuales que pretendían lograr lo que no se había conseguido con las políticas de partido.

Los refugiados interiores eran los palestinos que habían sido expulsados de sus hogares entre 1948 y en los años posteriores,

---

<sup>4</sup> Manar Hassan, «The Destruction of the City and the War against Memory: The Victorious and the Defeated», *Theory and Criticism* 27 (otoño de 2005), pp. 197-207 (en hebreo), y Hanna Herzon, *Gendering Politics, Women in Israel*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999.

hasta 1952, pero que habían permanecido en Israel, en otros pueblos y ciudades (se calcula que una tercera parte de los habitantes de Umm al-Fahem, que hoy día es una ciudad, son refugiados interiores, lo que equivale a afirmar que la mayoría de los habitantes de esta ciudad o sus familias procedían en un principio de los pueblos de los alrededores). Según las estimaciones más conservadoras, se calcula que en la actualidad la cifra de refugiados ronda los 250.000 o 300.000. Esa cifra incluiría a los que perdieron sus hogares en 1948 –unos 40.000–, a sus familiares directos y a otras personas que han sido desalojadas a la fuerza dentro del Estado de Israel desde entonces. Pero esta cifra es aún objeto de debate y, recientemente, se ha publicado un libro sobre esta cuestión<sup>5</sup>.

Cuando estaba a punto de celebrarse el cuadragésimo aniversario de la independencia de Israel, los principales activistas de esta comunidad reunieron a todos los comités locales de cada población desalojada y fundaron un comité nacional de desplazados internos con sede en Nazaret, en un principio en Safafra, el barrio occidental que había acogido a la mayoría de los refugiados del cercano pueblo de Saffuriyya, destruido por los israelíes en 1948 y en cuyas ruinas, bajo la mirada vigilante de sus antiguos habitantes, los colonos judíos habían levantado el asentamiento de Zipori<sup>6</sup>.

El comité desarrolló un nuevo ritual nacional que se convertiría en el centro de atención de un nuevo tipo de activismo en la comunidad. Este ritual consistía en la peregrinación anual a uno de los pueblos destruidos, donde se celebraba una ceremonia de conmemoración en la que los testigos que la habían presenciado contaban la historia del pueblo y, en particular, lo que había sucedido en los días de la destrucción; después, se limpiaba la zona y se dejaba un símbolo conmemorativo. Los pueblos elegidos para este ritual, que todavía se sigue representando, son los que tienen un acceso relativamente fácil –otros son imposibles de alcanzar porque han sido sustituidos por asentamientos judíos o porque el Fondo Nacional Judío ha plantado un bosque en el lugar donde antes se levantaba el pueblo–. Cuando comenzaron las peregrinaciones, los oficiales del Fondo rodearon los restos de los pueblos con alambradas para impedir el acceso.

---

<sup>5</sup> Nur Masalha, «Present Absentees and Indigenous Resistance», en Nur Masalha (ed.), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, cit., pp. 23-55.

<sup>6</sup> *Ibid.*

Se impulsaron otras actividades, como la creación de un museo en Nazaret que, en cierto sentido, era un homenaje a la Nakba; se organizaban reuniones y conferencias sobre el derecho de retorno de los refugiados palestinos de 1948, y se intentó reclutar para la causa a los políticos locales, con escaso éxito. En respuesta a estas iniciativas, una pequeña ONG judía, Zochrot, la forma femenina del verbo «recordar» en hebreo, se impuso la tarea de informar al público israelí de los sucesos de 1948 apoyándose en los estudios de los nuevos historiadores israelíes y de la historiografía palestina que cuestionaba la versión sionista oficial de la guerra y, en particular, echaba por tierra el mito de la huida voluntaria de los palestinos en 1948.

El segundo rasgo distintivo de este periodo fue el de los políticos que decidieron iniciar carreras individuales e independientes. En aquellos días aparecieron algunas voces independientes que buscaban una manera personal de surcar las procelosas aguas de la política israelí. Una figura sobresaliente en este sentido fue Ibrahim Nimr Husayn, alcalde de Shefa-‘Amr durante mucho tiempo y presidente del Comité de Seguimiento. Fue elegido para ocupar este último cargo precisamente porque no tenía una filiación clara con ningún partido y contaba con el respeto de todos los interesados (el Comité prefería designar a líderes neutrales y, más adelante, el vecino de Husayn en Kafr Madna, Muhammad Zeydan [Abu Fay-sal], sería elegido en dos ocasiones para asumir esta responsabilidad por la misma razón). Inevitablemente, debido a su decisión de eludir cualquier confrontación directa con el ministro de Interior israelí, la premisa fundamental que tenía que acatar cualquier consejo árabe que aspirara a sobrevivir, acusaron a Zeydan de colaborar con el Estado sin necesidad. Algunos jóvenes de su pueblo natal no estaban de acuerdo con sus ideas; uno de ellos lanzó un cóctel molotov contra el edificio del Ayuntamiento, quemó allí mismo la bandera de Israel y escribió una pintada en contra del alcalde, que respondió organizando una concentración de apoyo<sup>7</sup>.

## LA DURA REACCIÓN ISRAELÍ: DE VUELTA AL SHABAK

Las posturas que adoptó el movimiento islámico, su contundente irrupción en la escena y la consolidación de la posición nacional laica

---

<sup>7</sup> *Haaretz*, 25 de agosto de 1988.

en las nuevas fuerzas nacionales e incluso en Hadash revelaban que existía otra opción, y una tendencia a no conformarse con una ciudadanía de segunda. Ante la aparición de voces islámicas y nacionales más firmes y enérgicas en la comunidad palestina, la élite política israelí volvió a poner en manos de las agencias de seguridad el diseño de las estrategias relacionadas con esta cuestión. En lugar de recurrir a abogados expertos en derechos humanos, politólogos o especialistas en bienestar social, el gobierno entregó el «expediente árabe» a los servicios secretos. Como ya había sucedido antes, la decisión de continuar con las políticas racistas y antidemocráticas se tradujo en un deterioro de la seguridad personal de los israelíes, pues la lucha nacional palestina no perdió brío y, en el periodo que estamos estudiando, se dirigió contra las comunidades de colonos de Cisjordania y de la Franja de Gaza. Las sangrientas represalias de los colonos y del Ejército intensificaron las tensiones entre los árabes y los judíos dentro de las fronteras de Israel.

Una de las consecuencias fue el aumento de la popularidad de Meir Kahana y de Kach. La prensa mayoritaria adoptó la imaginación y el lenguaje de este movimiento, y consideraban que cualquier palestino de Israel que no hubiera sucumbido al sionismo o al Estado era un «enemigo». No era un fenómeno ni mucho menos marginal. El respaldo que brindaron los palestinos de Israel a las sublevaciones (y es importante subrayar que expresaban esta postura de acuerdo con las reglas de la democracia) les valió los ataques verbales de los partidos de centro, de izquierdas o de derechas. Básicamente, se recuperaron las imágenes y las percepciones de los años cincuenta, y se consideraba que formaban una peligrosa quinta columna en medio de la sociedad judía<sup>8</sup>.

Como hemos visto en el capítulo anterior, algunos palestinos habían empezado a trasladarse a las ciudades y a los asentamientos que supuestamente se habían construido para obligarlos a permanecer en sus enclaves habituales. Aunque estos individuos fueron los últimos en expresar su apoyo a la sublevación en público o de forma directa, estos dos fenómenos aislados se fundieron para dar lugar a una nueva situación.

El problema llegó a discutirse en los círculos gubernamentales. Después de años de ignorar la cuestión y de rehuir un análisis serio

---

<sup>8</sup> Nadim Rouhana, «The Intifada and the Palestinians in Israel: Resurrecting the Green Line», *Journal of Palestine Studies* 19, 3 (primavera de 1990), pp. 58-75.

de la situación de los palestinos de Israel, el gobierno convocó una reunión especial en mayo de 1989. Fue probablemente el primer consejo de ministros sobre este tema que se celebraba desde la reunión especial que se había celebrado inmediatamente después del Día de la Tierra en 1976. Por aquel entonces Yitzhak Rabin había encargado al general retirado Matti Peled que examinara el sistema educativo árabe e intentara reforzar la sensación de pertenencia de esta comunidad. Pero esta iniciativa no había tenido demasiadas consecuencias, con la excepción de algunos planes maestros multiculturales diseñados por el Ministerio de Educación, que incluían la creación de una serie de talleres educativos con secciones dedicadas a la «coexistencia». En 1992, con el nombramiento de Shulamit Aloni como ministro de Educación del gobierno de Rabin, se afinaron los contenidos y los objetivos de este esquema oficial y, al menos en teoría, se creó cierto margen para la aparición de una realidad educativa menos segregada. Pero esta esperanza no duró demasiado. Se esfumó con los demás indicios que prometían la posibilidad de un futuro mejor después del asesinato de Rabin en noviembre de 1995.

Puede que este sea un buen momento para analizar la influencia de Rabin en la historia de Israel en general y en la vida de la comunidad palestina en particular. Personalmente, no comparto la opinión de muchos de mis colegas, que sostienen que Rabin se esforzó por lograr la paz en los días de los Acuerdos de Oslo, ni la tesis, expresada de la manera más elocuente por mi amigo Avi Shlaim, de que el asesinato de Rabin fue el principal motivo del fracaso de los Acuerdos de Oslo<sup>9</sup>. La idea del proceso de Oslo se le ocurrió al archienemigo político de Rabin en Israel, Shimon Peres, y el difunto primer ministro nunca le brindó su apoyo incondicional. Como todos los diplomáticos israelíes anteriores y posteriores, consideraba que negociar la paz equivalía a ofrecer a los palestinos unas condiciones de rendición, en lugar de esforzarse verdaderamente por lograr una reconciliación y vivir juntos en los territorios que se disputaban.

Sin embargo, creo que fue único en su enfoque de la cuestión de los palestinos de Israel, no durante su primer mandato (1974-1977) pero sí en el segundo (1992-1995). En esos días, yo había empezado a involucrarme en la política israelí; formaba parte de la

---

<sup>9</sup> Avi Shlaim, «The Oslo Accord», *Journal of Palestine Studies* 23, 4 (primavera de 1994), pp. 24-40.

escena política palestina, y puedo decir que él era uno de los pocos políticos que trataban a sus colegas palestinos como seres humanos y miembros legítimos de la escena política. Rabin contactó con los partidos palestinos inmediatamente después de las elecciones, en el verano de 1992, y los invitó, por primera vez en la historia del Estado, a participar en el gobierno. Como hemos visto antes, la participación fue muy limitada; no se atrevió a ofrecerles un espacio en la coalición formal, pero, a cambio de su apoyo en el Parlamento, les concedió una posición importante en la Knéset y su gobierno puso en práctica algunas políticas de discriminación positiva en el ámbito del empleo público (les garantizó un número determinado de plazas y una cuota entre los funcionarios superiores), incrementó el presupuesto en educación e introdujo algunas reformas en el sistema de previsión social. Además, inició un diálogo, que se interrumpió cuando el gobierno del Likud subió al poder en 1996, con vistas a permitir que los palestinos asumieran un mayor control de los contenidos de su sistema educativo. Los gobiernos posteriores echaron por tierra algunos de estos logros, pero mantuvieron otros que contribuyeron a mitigar la opresiva realidad que tenían que soportar constantemente.

El consejo de ministros que se celebró en 1989 para analizar la situación de los «árabes» de Israel tampoco sirvió de mucho. El ministro de Comunicaciones, Yitzhak Modai, llevó la voz cantante, y la discusión giró en torno a la radicalización de las actitudes de los palestinos de Israel. «La Intifada se ha extendido y ha llegado hasta Israel», afirmaba Modai. «A la Policía le da miedo entrar en algunos pueblos»<sup>10</sup>.

Los políticos locales empleaban un tono similar cuando les preguntaban por los palestinos de Israel. En una entrevista, el alcalde de Carmiel establecía una relación entre lo que veía como un incremento del respaldo de los palestinos de Israel a la Intifada y el flujo constante de palestinos a su ciudad, y observaba que «Carmiel se construyó para judaizar Galilea; es demasiado pronto para la convivencia. Deberían quedarse en su pueblo»<sup>11</sup>. Este discurso y esta actitud oficial favorable al *apartheid* se toleraban en todo el mundo en un momento en que este mismo sistema estaba a punto de derrumbarse en Sudáfrica.

---

<sup>10</sup> *Maariv*, 2 de mayo de 1989.

<sup>11</sup> *Maariv*, 4 de octubre de 1989.

Lo irónico es que, en ese momento, las políticas del gobierno favorecían abiertamente a los ciudadanos judíos de Galilea y del Néguev. La Administración de los Territorios de Israel, que ahora actuaba de una manera más regulada y organizada, introdujo un plan maestro de expansión espacial de cinco años a principios de los años ochenta (el proceso se había iniciado en 1977). Mientras que, en el caso de la población judía, el objetivo de estos planes era favorecer la expansión, en el caso de la minoría palestina consistía en limitarla. A la población palestina se le proporcionaban servicios más baratos en nombre de la eficiencia, aunque en realidad el motivo principal era ideológico. Como han señalado muchos investigadores, esta discriminación continúa en la actualidad<sup>12</sup>.

Estos problemas se agravaban porque el gobierno no concedía a los palestinos terrenos públicos para construir fábricas, viviendas o centros comerciales. En este periodo, el Estado tan sólo entregó a los palestinos el 0,15 por 100 de los terrenos públicos urbanizables, y la inmensa mayoría de ellos se destinaron a la construcción de barrios de chabolas para los beduinos del Néguev y de viviendas de mejor calidad para los drusos (el 5 por 100 del 0,15 por 100 que acabamos de mencionar)<sup>13</sup>.

La prensa israelí complementaba las declaraciones de los políticos nacionales y locales con reportajes distorsionados sobre las iniciativas juveniles y educativas que emprendían los palestinos para mejorar los precarios servicios que les ofrecía el Estado. Para los periodistas, cualquier proyecto orientado a mantener entretenidos a los adolescentes en las largas vacaciones estivales era un «campamento juvenil de la Intifada»<sup>14</sup>. Esas actitudes se traducían en otras formas de acoso e intimidación. El propietario de un café en Haifa, por ejemplo, prohibió hablar en árabe en su local a siete jóvenes clientes palestinos. Y peor aún fue lo que les ocurrió a otros palestinos que fueron atacados por hablar en árabe en centros comerciales de Ramla, Tiberíades y Migdal Haemek. Un habitante del pueblo de Al-Makr fue asesinado a manos de otro vecino judío. Los hinchas palestinos de un equipo de fútbol de Nazaret fueron atacados brutalmente por hinchas judíos<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Rassem Khamaisi, *The Third Book on the Arab Society in Israel: Population, Society and Economy*, Jerusalén, Van Leer Publications, 2009.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Yediot Achronot*, 27 de julio de 1989.

<sup>15</sup> *Ibid.*

Por tanto, hubo un tiempo en que en la sociedad israelí, desde los círculos oficiales a los gamberros de la calle, se consideraba que toda aquella persona que hablara en árabe era sospechosa, y se la temía. No se puede negar que en los años noventa, como en los cincuenta, el principal organismo oficial encargado de formular y ejecutar las políticas relacionadas con la minoría palestina era el Shabak.

Uno de los principales responsables de esta organización, Nachman Tal, afirmaba que el objetivo de esta institución era mantener el termómetro a una temperatura razonable:

Aunque los árabes de Israel obtuvieran la plena igualdad, nunca estarían satisfechos del todo y no cambiarían sus preferencias nacionales e ideológicas. A una minoría nacional siempre le resultará difícil vivir en el Estado de la mayoría; por tanto, es un problema sin solución. Lo único que se puede hacer es evitar que el ambiente se caldeee<sup>16</sup>.

Hacía referencia a la temperatura porque lo había impresionado algo que le había contado un veterano francés de la época colonial que había luchado en Argelia: a su modo de ver, el error de los franceses había sido que habían tardado demasiado en darse cuenta de que el ambiente se había caldeado; si los franceses hubieran «detectado» a tiempo la existencia de una oposición argelina a la ocupación francesa, no habrían perdido esa colonia. Sin embargo, en este mismo artículo del periódico, un veterano del Shabak señalaba que «mantener baja la temperatura» era un eufemismo que aludía en realidad a la práctica de una política agresiva y hostil en relación con los ciudadanos palestinos, y cuestionaba la sensatez de esta actitud. Según Tal, había que practicar la política del palo y la zanahoria, pero el problema era que la zanahoria, la mejora constante del nivel de vida de los ciudadanos, era una tarea que correspondía a los políticos y, en la mayoría de los casos, no podían o no estaban dispuestos a cumplirla<sup>17</sup>.

Este análisis y este diagnóstico son bastante desconcertantes, pues ahora sabemos que los servicios secretos estaban convencidos de que los palestinos de Israel se acabarían uniendo a la subleva-

---

<sup>16</sup> Yossi Melman, «So the Secret Service Demanded Equality, so What?», *Haaretz*, 23 de mayo de 2004.

<sup>17</sup> *Ibid.*

ción. Estos expertos del Shabak deberían haber escuchado (pero tenían tantos prejuicios que no podían hacerlo) a los líderes de la comunidad palestina, que declaraban una y otra vez que tanto ellos como los dirigentes de la OLP estaban seguros de que los palestinos de Israel se abstendrían de participar en la sublevación. Nadim Rouhana ya afirmaba en esa época que los «expertos» israelíes en asuntos árabes confundían la identificación emocional con la sublevación con el deseo de participar activamente en ella<sup>18</sup>. Incluso los drusos y los beduinos, grupos de la comunidad palestina que la clase dirigente israelí consideraba «israelizados» –y que, por tanto, estaban de acuerdo en que sus hijos cumplieran el servicio militar–, compartían esta identificación emocional. Por esa razón, el periódico árabe más importante de Israel, el órgano oficial del Partido Comunista de Israel, *al-Ittihad*, varió su discurso. En el pasado, siempre que un periódico palestino había empleado el discurso nacional de la OLP, las autoridades lo habían cerrado y habían detenido a los periodistas. Ahora, este mensaje se extendió como una marea: todo el mundo lo utilizaba. En este sentido, se puede decir que la Línea Verde desapareció: los palestinos de Israel consideraban que los prisioneros de la sublevación eran presos de su comunidad encarcelados en las prisiones de Israel. Por esta razón, para los palestinos que se encontraban a ambos lados de la Línea Verde, la sublevación carecía de fronteras políticas; era una rebelión que afectaba a todos los palestinos que vivían en la patria histórica.

## EL BOOM CULTURAL

Este discurso ya estaba presente, como hemos visto, en la poesía de los años cincuenta, en las novelas de los sesenta y en las obras de teatro de principios de los ochenta. La tendencia se había reforzado gracias a la sublevación. Ahora había impregnado, además, al género más folclórico de la poesía local –se había introducido en las alabanzas tradicionales que los poetas y los narradores recitaban en las bodas, a veces en un dúo improvisado entre dos poetas que «competían» por ver quién era capaz de ensalzar de manera

---

<sup>18</sup> Nadim Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», *Journal of Palestine Studies* 18, 3 (primavera de 1989), pp. 34-55.

más entusiasta las virtudes del novio y de la novia—. Las canciones populares también empezaron a incorporar cada vez más elementos políticos e ideológicos.

Fue un periodo muy fructífero para la palabra escrita en el seno de la comunidad palestina de Israel. Se produjo un auténtico estallido de energía literaria renovada que no distinguía entre sexos, religiones y sectas, y que incluyó a autores como Munim Haddad, Naji al-Dahir, Dib Akkawi, Naila Azzam-Labes, Shakib Jahnsan, Ussaman Halabi, Admon Shehadeh y Afif Shalhut. Por eso sus obras trataban casi todos los aspectos de la vida. En respuesta al famoso artículo que escribió Edward Said después de la guerra del Líbano, «Permiso para narrar», en el que animaba a los palestinos a recuperar su narrativa y a protegerla de la propaganda que los israelíes habían cultivado durante años, uno de los poetas laureados locales, Samih al-Qasim, publicó un nuevo poemario titulado *No pidas permiso a nadie*, y en 1988 Munim Haddad inauguró en Taybeh un centro para la protección del patrimonio árabe y publicó el libro *El legado árabe: omisión y despertar*<sup>19</sup>.

Pero, si las anteriores habían sido las décadas de la poesía y del teatro, esta sería la del documental y, en menor medida, de las películas de ficción. En los primeros años de esta década, el cineasta de Nazaret Michel Khalifeh produjo algunos documentales y películas de ficción sobre la experiencia palestina dentro y fuera de Israel. *Páginas de recuerdos maduros* contaba la historia de dos mujeres: la famosa novelista palestina Sahar Khalifeh y una vecina del pueblo de Yafat al-Naserh. En 1987, el cineasta filmó *Una boda en Galilea*, la segunda película de ficción de la historia del cine palestino y la primera que se rodaba en Palestina<sup>20</sup>.

Khalifeh pertenecía a un grupo de palestinos, procedentes en su mayoría de Nazaret, que habían estudiado y trabajado en el extranjero y que luego regresaron para rodar películas sobre la realidad palestina en Israel. De este grupo cabe destacar a Rashid Masharawi, a Elia Suleiman y a Hany Abu-Assad. El *boom* de las producciones cinematográficas fue importante porque, salvo en el caso de los individuos palestinos en el exilio, las comunidades de

---

<sup>19</sup> Edward Said, «Permission to Narrate», *Journal of Palestine Studies* 13, 3 (1984), pp. 27-48, y *al-Ittibad*, 1 de julio de 1988.

<sup>20</sup> Nurith Gertz y George Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, Bloomington, Indiana University Press, 2008.

refugiados y los que vivían en los territorios ocupados estaban tan ocupados con la lucha por la supervivencia que no podían prestar atención a este medio tan importante. La OLP, cuando tenía su sede en Beirut, había invertido esfuerzos y dinero en la creación de documentales sobre la situación palestina, pero, desde que se trasladó a Túnez y después, en la época de los Acuerdos de Oslo, a Ramala, la producción cultural había disminuido. Tanto las descripciones de la vida que aparecían en *El refugio* de Masharawi como las de las películas de Khalifeh reflejaban la existencia dentro y fuera de la patria natal. En ellas se alternaban las experiencias personales y las nacionales, que compartían las mismas características en lo que respecta a la seguridad, el peligro y las aspiraciones.

Aunque estas aportaciones cinematográficas fueron decisivas, la producción en otros ámbitos de la cultura palestina en general empezó a alejarse de la marginalidad del pasado. Al igual que en el resto del mundo musulmán, empezó a desarrollarse en Israel un planteamiento islámico o, más bien, neoislámico de la cultura. Cuando la controversia en torno a Salman Rushdie se extendió por todo el mundo musulmán, las repercusiones en la comunidad palestina fueron escasas, pues nadie se planteó la posibilidad de editar el libro en árabe. Se publicó en hebreo a pesar de una carta de protesta que escribió Adil Zaydan, el secretario de los estudiosos religiosos de Israel. Pero en Israel, al menos en esos días, se podía ridiculizar cualquier religión, incluida la judía, en una novela. Más adelante, el movimiento islámico, a diferencia de las organizaciones islámicas consolidadas, ejercería un impacto en la cultura en ciertos espacios en los que gozaba de poder político. Esto se manifestaba en los actos en los que se separaba a las mujeres de los hombres, como en las actuaciones musicales, pero, en términos generales, el islam en la esfera pública era más político y social que cultural: con esto quiero decir que el teatro, el cine y los espectáculos de los palestinos de Israel no eran objeto de censura, ni siquiera de autocensura, en lo que respecta al puritanismo y el recato; las autoridades israelíes sólo censuraban los productos culturales que consideraban subversivos o que atentaban contra el Estado.

Los palestinos leían novelas en hebreo como nunca, aunque no empezarían a traducirlas al árabe hasta finales de los noventa y principios del siglo XXI. Los escritores palestinos que escribían en hebreo eran muy pocos, pero uno de ellos, Anton Shammas, alumbró una novela que, para muchos críticos locales, era una de las

mejores que se habían escrito en esa lengua, *Arabescos* (en el siglo XXI, se podría considerar que el sucesor de Shammas es Said Qashua, quien ya ha publicado tres novelas; no son tan profundas como las de su antecesor, pero es evidente que su autor está profundamente enamorado de la lengua hebrea). La novela de Shammas narra la historia de un pueblo palestino destruido por Israel en 1948; la historia comienza en una aldea siria en el siglo XIX y termina en Estados Unidos en los años ochenta. Esta obra situó a su autor en el candelero y, más adelante, lo llevó a entablar un célebre debate público con uno de los novelistas israelíes más famosos, A. B. Yehoshúa, quien invitó a Shammas a abandonar el país si no estaba conforme con que los judíos hubieran conseguido desalojar a los palestinos e imponer un régimen sionista<sup>21</sup>. La alienación, es decir, la representación de los palestinos de Israel como extranjeros en su propio país, no era sólo una política gubernamental, sino también una cruzada personal de un autor liberal.

Como antes, los escritores, los poetas y los periodistas eran incapaces de entablar un diálogo auténtico y relevante. La vida cultural era un reflejo de la realidad sociopolítica segregada que habían construido y mantenido los sucesivos gobiernos. Esto explica por qué el número de matrimonios mixtos, un fenómeno más frecuente en este periodo, aún era demasiado marginal e insignificante para reseñarlo en un libro como este. Lo justo sería afirmar que los palestinos tradicionales rechazaban este tipo de matrimonios o de relaciones tanto como la mayoría de los judíos. Sin embargo, un hombre o una mujer podían convertirse al islam fácilmente para casarse, aunque no era tan sencillo convertirse al judaísmo. En muchas películas y novelas la trama principal gira en torno a romances de este tipo aunque, en la vida real, eran mucho menos habituales. Quizá el sociólogo afincado en Haifa Yuval Yonay tenga razón cuando afirma que el número de matrimonios interraciales era «demasiado insignificante para ser estudiado, pues la separación de los judíos y los árabes está tan incorporada a la sociedad israelí que es sorprendente que alguien consiga escapar a estos controles centralizados». Y, de hecho, quienes lo hacían se arriesgaban a quedar expuestos a la ira de la sociedad judía en general<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> El debate tuvo lugar en las páginas de la revista mensual *Politika* en enero de 1986.

<sup>22</sup> Jonathan Cook, «In Israel, Inter-marriage Viewed as Treason», *The National* (Abu Dhabi), 29 de septiembre de 2009.

En respuesta a la implicación de dos chicas judías de Petach Tivka, una ciudad importante próxima a Tel Aviv, en el presunto atentado que habían cometido unos jóvenes palestinos en la capital contra un ciudadano judío, el Ayuntamiento de este municipio anunció la creación de un equipo de asesores juveniles y psicólogos que se dedicarían a identificar a las jóvenes judías que salían con árabes para «rescatarlas». Pero normalmente este tipo de políticas no surgían a raíz de la presunta implicación de alguna chica en las actividades criminales de la juventud árabe. Los vecinos de Pisgat Zeev, en Jerusalén, crearon una patrulla ciudadana para impedir que las chicas judías se relacionaran con chicos palestinos. Y, en 2007, el Ayuntamiento de Kiryat Gat puso en marcha un programa en las escuelas para prevenir a las chicas judías de los peligros de relacionarse con hombres beduinos. Les enseñaban un vídeo titulado *Dormir con el enemigo*, en el que se afirmaba que las parejas mixtas eran un «fenómeno antinatural»<sup>23</sup>.

En esta época se consideraba incluso que dedicarse a la creación cultural era una actividad peligrosa pues, en este Estado, no eran los críticos de arte quienes juzgaban el valor de las obras, sino los servicios secretos. Por eso, cuando el pintor Jawad Ibrahim de Umm al-Fahem inauguró una exposición en la que se exhibían imágenes de la Intifada y de la vida bajo la ocupación, fue arrestado y tuvo que pasar una buena temporada en la tristemente famosa prisión de Keziot, donde encerraban a los personas acusadas de delitos terroristas<sup>24</sup>.

## UNA FALSA CRISIS: LA PRIMERA GUERRA DE IRAK

En su momento, la guerra del Golfo se percibió como un momento de crisis profunda en la relación entre el Estado judío y la minoría palestina. Pero fue tan breve que no alteró de manera significativa la actitud del Estado en relación con los ciudadanos palestinos. Sirvió, sin embargo, para dejar al descubierto, de la manera más flagrante, la fragilidad del tejido de la coexistencia en Israel.

En los primeros compases de la crisis, en agosto de 1990, cuando Sadam Husein invadió Kuwait, no parecía apreciarse ninguna

---

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Al-Ittibad*, 30 de marzo de 1989.

tensión especial en la relación entre las dos comunidades; a pesar del odio que le profesaban la mayoría de las organizaciones políticas israelíes a la dinastía Al-Sabah de Kuwait, la legitimidad del principado no se cuestionaba. Sadam Husein, hasta el estallido de la crisis, tampoco era uno de los líderes árabes más populares para la comunidad local. El Partido Comunista, en particular, no había olvidado que Husein había tratado de manera sumamente cruel a los comunistas iraquíes a lo largo de todo su mandato<sup>25</sup>. Ni siquiera el movimiento islámico parecía demasiado impresionado por el supuesto regreso de Sadam Husein a la religión en los primeros días de la guerra.

Pero, cuando los americanos decretaron el comienzo de la Operación Tormenta del Desierto en enero de 1991, el panorama cambió. *Al-Sirat*, una nueva publicación del movimiento islámico, fue el primer órgano que varió de actitud en cuanto las tropas estadounidenses llegaron a Arabia Saudí<sup>26</sup>. En menos de dos semanas se rehabilitó la figura de Sadam Husein en la prensa local e incluso en el seno de Hadash surgieron grandes divergencias de opinión, que se plasmaron de manera visible en los distintos artículos que se publicaron en *al-Ittihad*. De paso, este periódico experimentó un proceso de democratización y se convirtió en un foro público después de ese debate pues, a partir de ese momento, se mostraría mucho más proclive a dar voz a puntos de vista divergentes.

Es importante señalar, por otra parte, que la crisis iraquí coincidió con la desaparición de la URSS. *Zo Haderech* (*Este es el camino*, en hebreo), el semanario en hebreo del Partido Comunista, adoptó la postura de los rusos ante la crisis, no tanto por obediencia, como en el pasado, sino porque pensaban que era una posición prudente y razonable que, de hecho, fue la que aceptó al final la izquierda no sionista pensando que era la mejor manera de enfrentarse a la crisis<sup>27</sup>. En esencia esta postura se basaba en la enérgica condena del cinismo con que Estados Unidos había manipulado la crisis de Kuwait pero sin apoyar la ocupación iraquí. Y, sin embargo, aceptaban la famosa asociación que estableció Sadam Husein

---

<sup>25</sup> *Al-Ittihad*, 4 de febrero de 1990.

<sup>26</sup> *Al-Sirat*, 11 de febrero de 1991.

<sup>27</sup> La postura del Partido Comunista en la primera guerra del Golfo se analiza en detalle en Ilan Pappé, «A Modus Vivendi Challenged, the Arabs in Israel and the Gulf War», en A. Baram y B. Rubin (eds.), *Iraq's Road to War*, Nueva York, St. Martin's Press, pp. 163-176.

entre la retirada de sus tropas y la retirada de los israelíes de los territorios ocupados: el dirigente iraquí prometía retirar sus ejércitos de Kuwait si el Ejército israelí abandonaba los territorios palestinos ocupados<sup>28</sup>.

Volviendo la vista atrás, da la sensación de que la crisis contribuyó a la consolidación de la posición nacional árabe como una opción mucho más preferible que la solidaridad árabe-judía que prometían la izquierda sionista y Hadash. La Lista Progresista para la Paz y otros políticos como Abd al-Wahhab Darawshe, quien proponía una política de la identidad que giraba en torno a las cuestiones palestinas e incluso panarábicas, incrementaron su popularidad, en un momento en que, irónicamente, Hadash había conseguido por primera vez un apoyo considerable del electorado judío.

Cuando los americanos empezaron a bombardear Irak de manera despiadada y Sadam Husein lanzó los primeros misiles Scud sobre las ciudades israelíes –que provocaron cuantiosos daños materiales pero muy pocas víctimas–, las tensiones entre la opción nacional y la opción de la «coexistencia» se agravaron. En un momento dado, parecía que el tono nacional sobrepasaba incluso la voluntad de los políticos de la comunidad. En la mañana en que los misiles Scud cayeron sobre Israel, Hashem Mahamid, un miembro de la Knéset que en aquellos días era el portavoz de Hadash, declaró en *al-Ittihad* que, «al invadir Kuwait, Sadam ha recuperado el honor de la nación árabe»<sup>29</sup>. Su compañero Ahmad Tibi explicaba que estas palabras demostraban que algunos palestinos de Israel apoyaban firmemente a Sadam Husein, pero añadía que esto no significaba que quisieran que el líder iraquí ordenara lanzar un ataque con armas químicas sobre Israel (la perspectiva infundada y más catastrofista que se le vendía en esos días a la opinión pública israelí), y no por temor a que los propios ciudadanos palestinos resultaran heridos, sino porque pensaban que ni siquiera Sadam Husein se atrevería a llegar tan lejos<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Véase el artículo que publicó Muhamad Mia'ri en *al-Sunara* el 5 de enero de 1991.

<sup>29</sup> El nombre de Hashem Mahamid se transformó en *Hashem Tamid* («siempre culpable» en hebreo) y se utilizó como titular de *Kol Haemek Ve-Hagalil*, 15 de enero de 1993, pp. 10-12.

<sup>30</sup> Yercah Tal, «Catering for Western Listeners», *Haaretz*, 30 de diciembre de 1992; para las palabras de Tibi, véase Shalom Yerushalmi, «Catering for Western Listeners», *Kol Hair*, 23 de noviembre de 1990, pp. 34-35.

En algunos círculos se saludaba a Husein como el nuevo Saladino y, sin embargo, no podemos pasar por alto las numerosas muestras de solidaridad con los ciudadanos judíos heridos por los misiles que pudieron apreciarse. Mustafa Abu Riya, alcalde de Sajnin, organizó una campaña para ofrecer viviendas seguras a los judíos de la zona de Tel Aviv, el principal objetivo de los misiles. «Esta iniciativa no tiene nada de particular», declaró a la prensa. «Creo que es una reacción lógica»<sup>31</sup>. Abd al-Tariq Adb al-Hay, el jefe del consejo local de Tira, en la región del Triángulo, puso en marcha una iniciativa similar y afirmó que «ambos somos pueblos de esta tierra; nuestro destino común es vivir y morir, y por eso abrimos nuestras puertas a cualquiera que necesite un lugar seguro»<sup>32</sup>. Y un político local de Baqa al-Gharbiyya explicaba que estas iniciativas «surgen del propio pueblo»<sup>33</sup>. En el verano de 2006, cuando Hezbolá lanzó sus misiles sobre los palestinos de la región de Galilea, los judíos no reaccionaron de la misma manera.

La única víctima mortal de los misiles fue un bebé palestino de Taybeh, que murió asfixiado porque le colocaron mal una mascarilla de oxígeno. «Es necesario inculcar a todas las familias de Israel la noción de destino común», declaró Emil Habibi. Escribió estas palabras para un artículo que se publicaría en el diario israelí *Davar*, desde una de las habitaciones selladas que todas las familias de Israel habían preparado en sus hogares ante la amenaza de un ataque con armas químicas. «Los dos pueblos tenemos que salir de estas habitaciones y de estos refugios sellados convencidos de que nunca regresaremos a ellos», concluía optimista<sup>34</sup>. Por desgracia, a la mayoría judía israelí esta lección no le sirvió de nada.

Los mismos políticos e intelectuales palestinos volverían a plantearse un análisis más complejo y sutil una vez terminada la lucha, cuando las emociones se extinguieron en todos los bandos. Como siempre, fue el escritor Anton Shammas quien, inspirándose en la famosa novela de Milan Kundera, encontró una manera de definir este problema, haciendo referencia a la «insoportable levedad del ciudadano árabe en el Estado judío». Después de la indiferencia

---

<sup>31</sup> *Davar*, 3 de febrero de 1991.

<sup>32</sup> *Al-Hamishmar*, 20 de enero de 1991.

<sup>33</sup> *Hair*, febrero de 1991, y véase también el riguroso análisis de estas posiciones que aparece en As'ad Ghanem y Sarah Ozacky-Lazar, *The Arabs in Israel under the Shadow of the Iraq War*, Givat Haviva, Institute for Peace Studies, 1991 (en hebreo).

<sup>34</sup> *Davar*, 23 de enero de 1991.

absoluta que mostraron tanto Israel como la OLP hacia los palestinos de Israel en los Acuerdos de Oslo, se entendía perfectamente a qué se refería Shammas cuando resumía con esa frase la difícil situación de los palestinos en el Estado judío.

#### UNA ENORME DECEPCIÓN: LOS PALESTINOS DE ISRAEL Y LOS ACUERDOS DE OSLO

La primera Intifada terminó en septiembre de 1993 cuando se firmaron los Acuerdos de Oslo y se intentaron llevar a la práctica en los dos años posteriores. Los acuerdos se presentaron en todo el mundo como un pacto entre la OLP e Israel para crear un Estado palestino independiente en los territorios ocupados a cambio de la paz y del reconocimiento mutuo. En la práctica, enseguida se transformaron en otra cosa, bien porque no era en realidad un acuerdo de paz sino una imposición israelí a los palestinos, o bien porque las buenas intenciones quedaron en nada. Me inclino a pensar que sucedió más bien lo primero. En cualquier caso, la consecuencia real de los Acuerdos fue la división de Cisjordania y de la Franja de Gaza en tres categorías territoriales: áreas directamente ocupadas y colonizadas por Israel, áreas gobernadas conjuntamente por Israel y por la Autoridad Palestina (un nuevo organismo creado en el transcurso de los Acuerdos de Oslo para gobernar Cisjordania y la Franja de Gaza) y áreas gobernadas de forma independiente por la Autoridad Palestina. El poder de la presencia del Ejército y de las fuerzas de seguridad de Israel era tan grande que controlaban las tres áreas, y frustró las esperanzas de independencia y autodeterminación de los palestinos y las expectativas de paz de los judíos de Israel.

En cualquier otro libro de historia, habría que dedicar un capítulo independiente a este episodio; pero, desde el punto de vista de la comunidad palestina de Israel y, en realidad, desde el de los refugiados y los exiliados palestinos, fue un proceso de paz del que quedaron excluidos de forma deliberada. Y la responsabilidad de esta exclusión no sólo hay que atribuírsela a Israel, sino también a los líderes de la OLP, que no quisieron incluirlos en el marco de la negociación cuando se reunieron por primera vez con sus homólogos israelíes en Noruega en la primavera de 1993 y cuando ambas partes cerraron los históricos Acuerdos de Oslo en el verano de ese

mismo año. Se alzaron algunas voces que pedían que el gobierno israelí invitara a los políticos y a los expertos palestinos a participar en las discusiones bilaterales y multilaterales de los Acuerdos, pero no sirvió de nada. Los palestinos de Israel no influyeron en modo alguno en el proceso<sup>35</sup>.

Esto no significa que, como hemos visto al principio de este capítulo, la propia aceptación, por breve que fuera, de Arafat y de la OLP como interlocutores en el proceso de paz en Israel no suscitara muchas esperanzas tanto entre los políticos como entre los ciudadanos. Pero, antes incluso de que el resto de los grupos palestinos perdieran la esperanza en un proceso que al final se vio que no conducía a ninguna parte, la comunidad palestina de Israel se había dado cuenta de que, si se llevaba a cabo, en el mejor de los casos, facilitaría la vida a los que vivían en los territorios ocupados en 1967 –una suposición ya de por sí bastante optimista– y, en el peor, desencadenaría una nueva oleada de violencia en reacción al incumplimiento de las expectativas que había suscitado en un principio.

En cualquier caso, los agitados años que transcurrieron entre el estallido de la primera Intifada y el aparente fracaso de los Acuerdos de Oslo en 1995 fueron importantes para los palestinos de Israel, pues los ayudaron a definir con claridad su pertenencia al mundo palestino en general, un mundo fragmentado, al tiempo que sirvieron para poner de relieve la crisis que esa pertenencia había provocado en su relación con el Estado.

Se reveló que lo que era singular no era la comunidad en sí en comparación con otros grupos palestinos, sino el problema que le afectaba. El factor excepcional era el sionismo, el hecho de no poder ser un palestino en Palestina, o en lo que había sido Palestina. Esta profunda afirmación de la relación con el país pero no con el Estado fue el resultado final de un prolongado análisis interno que llevaron a cabo los palestinos de su difícil situación, su crisis y la naturaleza de su comunidad, un análisis que dio lugar a un diagnóstico y a una especie de plan de acción para enfrentarse a la situación crítica de una minoría nacional autóctona que vivía en un Estado judío. Me gustaría finalizar este capítulo con esta idea pues, sobre la base de este análisis y este diagnóstico, la comunidad pasó de un periodo muy esperanzador y seguro, el que transcurrió entre

---

<sup>35</sup> «Bridging the Green Line: The PA, Israel, and the Final Status, an Interview with Azmi Bishara», *Journal of Palestine Studies* 26, 3 (primavera de 1997), pp. 67-80.

1995 y 2000, a otro muy precario y peligroso para su existencia, que se ha prolongado desde 2000 hasta nuestros días. Y, sin embargo, este análisis sigue conservando su validez y el plan de acción no ha variado.

Este análisis fue posible gracias al nuevo papel nacional que los estudiosos palestinos empezaron a desempeñar en la vida de su comunidad. Khalil Nakhleh, Sami Mar'i, Elia Zureik, Mahmoud Miari, Saïd Zaydani, Sharif Qananeh y muchos otros han contribuido al desarrollo de esta nueva percepción (en el apéndice estudiaremos las teorías que proponen estos autores). Cabe destacar la obra de Ghazi Falah, un geógrafo que puso en jaque prácticamente en solitario las teorías hegemónicas de los judíos israelíes sobre la minoría palestina, que ejerció una influencia notable y que sentó las bases para que se publicaran otras obras críticas.

Lo que hicieron estos estudiosos y sus sucesores fue trazar las fluctuaciones de la construcción de una identidad más definida de la comunidad. Mientras que la primera Intifada había reforzado la identificación con la lucha palestina, las etapas iniciales del proceso de Oslo crearon la falsa impresión de que la batalla por la independencia estaba a punto de ganarse en parte. En este sentido, no existía ninguna diferencia entre los palestinos que vivían a ambos lados de la Línea Verde, pues ambos pasaron de la voluntad de enfrentarse a la ocupación a la esperanza de que Oslo pondría fin a la ocupación de manera pacífica y, después, al poco tiempo, cayeron en la desesperación cuando se hizo patente que, en realidad, los israelíes no deseaban la paz.

No menos importante era la clara distinción que existía entre el nuevo organismo creado en Oslo, la Autoridad Palestina, y los organismos de liderazgo de los palestinos de Israel. Cuando el presidente de la Autoridad Palestina, Yasser Arafat, llegó a Gaza en 1994, una gran delegación que representaba a todos los grupos políticos de la comunidad palestina de Israel acudió a recibirlo (con la excepción de algunas facciones del movimiento islámico, que debían de saber mejor que otros que aquel no era en absoluto un momento triunfal).

La Autoridad Palestina y los partidos políticos y movimientos palestinos de Israel eran dos grupos separados que cooperaban intensamente y compartían la misma opinión acerca de los problemas nacionales, pero no se asociaron para tomar decisiones prácticas. Mantenían una relación más indirecta. Algunos palestinos de

Israel, como el político Ahmad Tibi, colaboraron durante un tiempo como asesores de la AP y en momentos de crisis –como el de la disputa entre musulmanes y cristianos por la propiedad de los lugares sagrados de Nazaret–, los palestinos de Israel pedían consejo a la AP, sobre todo al presidente Arafat, para encontrar una solución. La AP contaba, además, con una oficina de enlace especial para mantener el contacto con los palestinos de Israel, dirigida por Fawzi Nimr, un personaje oriundo de Acre que, como vimos en el capítulo dedicado a los años sesenta, fue una de las pocas personas que apoyó activamente la lucha de Fatah contra el Estado judío desde dentro de Israel.

El respeto mutuo que demostraban en su decisión de no interferir en sus respectivos proyectos locales llevó al error a algunos de los expertos en asuntos árabes judíos más destacados que colaboraban con el Estado judío, como Sammy Smooha y Elie Rekhess, quienes creían que los Acuerdos de Oslo habían acelerado y reforzado el proceso de «israelización» entre los palestinos de Israel, es decir, que habían contribuido a que se distanciaran de las cuestiones que preocupaban a los palestinos en general y a que se concentraran en los problemas locales. Volviendo la vista atrás, podemos decir que, cuando Said Zidani y As'ad Ghanem se desmarcaron de esta teoría y empezaron a señalar la existencia de una crisis, en lugar de un distanciamiento, se acercaban mucho más a la realidad. La crisis se podía percibir antes incluso de que se comprobara que los Acuerdos de Oslo no iban a servir para nada. La crisis consistía en encontrar la manera de salvar el abismo que existía entre el instinto natural de actuar en favor del movimiento nacional palestino en su conjunto e identificarse con él, por una parte, y la obediencia a las reglas del juego en Israel para luchar contra los problemas a escala local, por otra. El resultado inevitable fue que, al menos desde el punto de vista político, la comunidad de los activistas y los políticos decidió abandonar la diplomacia y se decantó por cambiar el paradigma para preguntar a la sociedad judía de Israel cómo un Estado con una minoría nacional pura podía definirse como una democracia.

La primera Intifada y el proceso de Oslo, por tanto, sirvieron para eliminar algunas de las falsas distinciones entre los «árabes de Israel» y los palestinos de los territorios ocupados y de otros lugares, pero no todas. Esta nueva comprensión se reforzó gracias a un conocimiento más profundo de la relación que existía entre las condiciones socioeconómicas en Israel y el destino de la comuni-

dad palestina que vivía en este Estado. A partir de 1993, estas condiciones estaban estrechamente vinculadas a la reformulación del proyecto nacional. Los estudiosos plasmaron la realidad en unos términos más claros que nunca: Israel era un Estado étnico en el que existía una minoría nacional que vivía segregada, bien en el ámbito rural, o bien en los barrios de las ciudades.

Pero, como hemos visto, el plan de acción había cambiado y la prioridad esencial era construir una sociedad civil integrada por docenas de ONG y organizaciones centradas en la comunidad. Los activistas que fundaron las ONG lo hicieron porque estaban convencidos de que el Estado judío no era suyo, aunque formaran parte de él y, por tanto, se propusieron trabajar exclusivamente para beneficiar a su comunidad en todos los aspectos de la vida, incluidos los que supuestamente eran responsabilidad del Estado. Estas iniciativas surgieron como consecuencia de la negativa de Israel a reconocer la condición de minoría nacional o la ciudadanía en pie de igualdad de los palestinos. Bajo estas premisas, en 1981 se fundó en Shefa-‘Amr la Sociedad Galilea –la Sociedad Nacional Árabe para la Investigación y los Servicios Sanitarios–. El objetivo de esta organización era mejorar las condiciones y los servicios sanitarios de los ciudadanos palestinos ignorados por el sistema sanitario estatal por no ser judíos. Esta asociación se dedicaría, entre otras actividades, a la investigación científica, al trabajo de campo, a la evaluación de datos y a la elaboración de estudios jurídicos sobre cuestiones relacionadas con la salud y el medio ambiente.

En 1988 se fundó en Nazaret la Asociación Árabe en favor de los Derechos Humanos. Su objetivo declarado era la promoción y la protección de los derechos civiles, políticos, culturales y económicos de los palestinos de Israel. Se dedicaba a elaborar programas didácticos relacionados con los derechos humanos para los institutos de enseñanza secundaria, y creó un vínculo muy estrecho con las agencias de la ONU responsables de esta área. Esta asociación adquiriría un protagonismo enorme en el control de la contaminación en varias regiones rurales con población mayoritaria palestina, afectadas por industrias que fabricaban productos tóxicos de alto riesgo. Algunas de las industrias químicas más tóxicas del Estado se habían emplazado en los alrededores de la ciudad de Nazaret, en la planta industrial de Zipori, cerca del hábitat beduino del sur de Beerseba, Ramat Hovav, y el número de personas con enfermedades relacionadas con estas sustancias químicas se había incre-

mentado de forma espectacular. La vigilancia y las protestas de la Sociedad Galilea es una de las escasas conquistas de la sociedad civil palestina en Israel<sup>36</sup>.

La Sociedad Galilea fue, en muchos sentidos, la primera en su género, y enseguida se fundaron otras organizaciones que siguieron su ejemplo. Los intelectuales y graduados universitarios palestinos que no habían conseguido encontrar trabajo en el sistema académico volcaron sus energías y su capacidad en estas nuevas organizaciones, y contribuyeron al desarrollo de la investigación y del activismo en beneficio del conjunto de la comunidad. La Asociación Árabe en favor de los Derechos Humanos y la Sociedad Galilea impulsaron la creación de Adalah, el «centro legal para la defensa de los derechos de las minorías árabes» en Israel, que se fundó oficialmente en 1996. Su misión inicial consistía en prestar asistencia legal a las ONG y a las organizaciones comunitarias palestinas en Israel, en organizar jornadas de estudio, además de colaborar a la formación de abogados palestinos jóvenes. Su principal objetivo era utilizar el sistema legal israelí para beneficiar al conjunto de la comunidad palestina en la medida de lo posible. Pero también recurrían al derecho comparado y al derecho internacional para mejorar la situación de la minoría. Con el tiempo se convertiría en la ONG palestina más importante y, por eso, la estudiaremos en mayor detalle en el próximo capítulo.

Las organizaciones de mujeres también empezaron a concentrarse en las necesidades específicas de la sociedad, en lugar de unirse a la lucha feminista internacional. La primera organización en seguir esta línea fue Mujeres Contra la Violencia, fundada en Nazaret en 1993. Su objetivo era identificar el grado de violencia en contra de la mujer y sus causas en la sociedad palestina, con el fin de crear servicios para las víctimas de esa violencia, y mejorar la posición social de las mujeres palestinas en la sociedad israelí.

Influido por estos acontecimientos, el Comité de Seguimiento Árabe empezó a actuar de manera más sistemática y se registró oficialmente como ONG en 1992. Diseñó un programa claramente destinado a liderar a la sociedad civil en la promoción de las condiciones educativas, sociales, económicas y políticas, y de los derechos de la minoría palestina de Israel.

---

<sup>36</sup> La página web de la Sociedad Galilea estaba en construcción mientras escribía este libro, pero los boletines que publica desde 2003 están disponibles *online*.

No tardaron en surgir muchas otras ONG que prestarían atención a otros aspectos de la vida, centrándose, sobre todo, en el ámbito de la cultura y la educación. Aunque el árabe era y es aún en teoría una de las lenguas oficiales de Israel, en pie de igualdad con el hebreo, en la práctica se ignora por completo esta circunstancia. En los años noventa se inició una batalla bastante exitosa destinada a obligar a las agencias gubernamentales y a los ayuntamientos a utilizar el árabe. Mucho menos eficaz fue la lucha por la autonomía en el sistema educativo palestino. A pesar de los innumerables esfuerzos que se realizaron en este sentido, los funcionarios y los políticos sionistas judíos siguieron controlando los programas educativos y la enseñanza en las escuelas palestinas, sobre todo en el campo de la historia, la cultura y la política. Sin embargo, las ONG consiguieron crear un entorno alternativo y paralelo que permitió dar a conocer a amplios sectores de la sociedad la visión y la interpretación de los palestinos. De hecho, cosecharían tanto éxito que en el siglo XXI el gobierno israelí intentaría limitar las tareas de estas ONG y de estos activistas.

Esta actividad de la sociedad civil podría crear la falsa impresión de que, además de producirse la cristalización de una existencia autónoma dentro del Estado judío, este proceso alejó a «los árabes de 1948» del resto del pueblo palestino. Como ya hemos señalado en este libro, la historia de esta comunidad, a pesar de los incansables esfuerzos de los israelíes por fragmentar al pueblo palestino y su forma de existencia, era aún una parte orgánica de la historia del pueblo palestino. El objetivo de esta búsqueda de una existencia autónoma a través del estímulo de la sociedad civil era conservar los vínculos con el resto del pueblo palestino, para debilitar los que los ataban al Estado judío.

Todas estas nuevas percepciones y acciones cristalizaron con el asesinato de Yitzhak Rabin a manos de un terrorista judío en noviembre de 1995. En muchos sentidos, este suceso anunció el fin del proceso de Oslo. En el momento en que el proceso se interrumpió, los israelíes lo consideraron irrelevante y los palestinos una catástrofe. En lugar de curar la herida de un país desgarrado, los esfuerzos de paz desembocaron en una nueva oleada de masacres a finales de siglo. Ya en 1995 la mayoría de los palestinos consideraba que el proceso de Oslo no era más que una nueva forma de ocupación, y la mayoría de los israelíes tenían la sensación de que no servía para salvaguardar su seguridad personal.

La combinación de nuevas ideas en los pasillos del poder, la necesidad de Yitzhak Rabin de recurrir a los partidos árabes para formar una coalición sólida después de las elecciones de 1992 y las esperanzas que generaron los Acuerdos de Oslo –esperanzas vanas, como se acabó demostrando– convirtieron al año 1995 en una aberración, un año excepcional que mostró, por fin, el potencial de una realidad alternativa.

## 6. Los años de la esperanza y el fin de esa época, 1995-2000

1995 no empezó bien para los palestinos de Israel. Comenzó con una gran manifestación en Nazaret en protesta por el traslado de colaboracionistas palestinos a las comunidades árabes. Después de los Acuerdos de Oslo, la nueva Autoridad Palestina tenía ahora jurisdicción sobre una parte considerable de los territorios ocupados. Como consecuencia de ello, decenas de miles de palestinos que habían colaborado –voluntariamente o, en la mayoría de los casos, de mala gana– con los servicios secretos israelíes tenían miedo de que el nuevo régimen los identificara y los castigara brutalmente.

El gobierno de Israel hizo gala de la misma falta de sensibilidad de siempre. Conforme a su política de segregación étnica, era impensable reubicar a estos colaboracionistas en las zonas judías. Enviarlos a vivir a las zonas palestinas era una demostración de fuerza ante la población, y es posible que las autoridades pensaran además que los antecedentes colaboracionistas de estas personas podían resultarles útiles. La comunidad los rechazó, y quedaron relegados a una existencia marginal que, en muchos casos, los condujo a la delincuencia y a la desesperación. Cuando le pidieron al actor palestino Yussuf Abu-Warda que interpretara el papel de un colaboracionista en una obra de teatro que se iba a representar en el teatro municipal de Haifa, se negó categóricamente, a pesar de las presiones de la dirección<sup>1</sup>.

Pero muchas de las imágenes que vienen a la mente cuando uno piensa en ese año son más esperanzadoras. En 1995, los palestinos de Israel representaban el 18 por 100 del total de la población. Este incremento demográfico y el arraigo en sus espacios vitales (lo que los profesionales llaman «hábitats») favorecieron un aumento de la confianza en sí mismos de los miembros de la comunidad palestina. La desaparición de la agricultura como forma de vida en

---

<sup>1</sup> *Haaretz*, 1 de febrero de 1996.

los pueblos contribuyó a reducir las diferencias culturales y de mentalidad en las áreas rurales y en las áreas urbanas. Los emprendedores parecían dispuestos a traspasar las fronteras profesionales tradicionales de la comunidad y a adentrarse en el sector de la tecnología y el turismo; además, la proporción de palestinos que asumieron cargos de responsabilidad en el sector público alcanzó su cifra más elevada, aunque aún fuera insignificante<sup>2</sup>.

La comunidad mantuvo la misma estrategia general y los ciudadanos que practicaban métodos de resistencia diferentes de los convencionales eran muy pocos todavía. Algunos adoptaron una actitud de enfrentamiento activo en las manifestaciones, y unos cuantos cientos de jóvenes se sentían tan frustrados que, de vez en cuando, tiraban piedras a los coches que pasaban por sus pueblos o quemaban neumáticos<sup>3</sup>. Pero el resto se había reconciliado con las estrategias de acción legal y política autorizadas.

Si preguntáramos a los miembros de la comunidad palestina que nacieron en la década posterior a la fundación del Estado de Israel y que hoy día se encuentran apartados de la política qué imagen de ese periodo resume lo que sentían por aquel entonces, para bien o para mal, muchos de ellos mencionarían el regreso de Mahmoud Darwish a Haifa durante dos días. El escritor exiliado, quien por aquel entonces ya era el poeta más querido del mundo palestino, había solicitado en varias ocasiones una autorización para viajar a Haifa y visitar a su familia, pero no se la habían concedido. «Los israelíes me interpretan en un sentido poético, pero, en realidad, es la eterna interpretación del “otro”», había dicho en aquel entonces, al conocer la respuesta negativa<sup>4</sup>. Sin embargo, en 1995, cuando falleció Emil Habibi, le permitieron asistir al funeral. Uno se pregunta qué pensaría cuando leyó la inscripción que se grabó en la tumba de Habibi: «Se quedó en Haifa».

1995 también fue el año en el que la Asociación Israelí en favor de los Derechos Civiles declaró que la discriminación de los palestinos era el principal problema de Israel en este ámbito. Esto podría parecer trivial, pero nunca antes –ni después– ninguna organi-

---

<sup>2</sup> Shlomo Hasson y Khaled Abu-Asbah, *Jews and Arabs in Israel Facing a Changing Reality: Dilemmas, Trends, Scenarios and Recommendations*, Jerusalén, The Floer-sheimer Institute for Policy Studies, 2003, p. 99.

<sup>3</sup> Nadim Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», cit., p. 42.

<sup>4</sup> *Haaretz*, 2 de septiembre de 1995.

zación israelí mayoritaria se había mostrado dispuesta a denunciar en esos términos la difícil situación de los palestinos. En el informe anual de la Asociación se indicaba que, casi cincuenta años después de la creación del Estado de Israel, aún no se había creado una ley fundamental –Israel no posee una Constitución propiamente dicha– que garantizara la igualdad de los ciudadanos ante la ley, mientras que existían leyes que discriminaban directamente a los ciudadanos palestinos. De hecho, en teoría, era posible imponer la segregación de los árabes y los judíos en los espacios públicos, pues no había ninguna ley que lo prohibiera.

La Asociación también denunciaba la discriminación de que eran objeto en Israel los hombres casados con mujeres palestinas. Desde 1948, el Ministerio del Interior había actuado de tal manera que era prácticamente imposible que una mujer palestina se casara con un ciudadano no israelí y permaneciera en el país. Peor aún era la situación de las mujeres palestinas que contraían matrimonio con palestinos de los territorios ocupados, pues las engañaban para que renunciaran a la ciudadanía israelí y las obligaban a vivir en los territorios ocupados y a abandonar Israel.

Pero en 1995 se aprobó en Israel la primera ley que concedía la plena igualdad de derechos a todos los ciudadanos, al margen de su etnia o religión –una ley que, por supuesto, se ha ignorado de manera sistemática en los años posteriores–. De acuerdo con esta ley, los empresarios ya no podían discriminar a los palestinos. Sin embargo, los empresarios judíos siguieron (y siguen) ofertando empleos para personas «con el servicio militar cumplido», un mensaje en clave que, en la sociedad israelí, todo el mundo sabe que significa que son puestos de trabajo «sólo para judíos». Además, se siguió discriminando a los palestinos que intentaban acceder a la universidad y a los que solicitaban determinadas prestaciones sociales que también dependían en parte del servicio militar. Con todo, en 1995 se debatieron en la Knéset algunas de estas actitudes discriminatorias y se presentó una propuesta para incrementar los subsidios familiares de los palestinos. Como casi todas las promesas esperanzadoras que se realizaron en 1995, nunca se ha llegado a materializar<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Chris McGreal estudió estas leyes y las comparó con lo que había sucedido en Sudáfrica en un extenso reportaje que se publicó en *The Guardian* con el título «Worlds Apart» el 6 de febrero de 2006; véase también Ben White, *Israeli Apartheid: A Beginner's Guide*, Londres, Pluto, 2009.

¿Por qué fue tan diferente el año 1995? Ya lo he insinuado al principio de este capítulo: por el gobierno de coalición de Rabin y por las esperanzas de los Acuerdos de Oslo. Otro factor añadido fue la privatización de la economía que permitió, por ejemplo, la creación de la primera emisora de radio árabe gestionada exclusivamente por palestinos, totalmente independiente, Radio 2000, en Nazaret (que comparte edificio con el Comité de Seguimiento). Pero quizá lo más importante de todo es que, durante una breve temporada, parecía que había surgido un Israel diferente en el mundo académico, en los medios de comunicación, en el ámbito de la cultura e incluso en los márgenes de la política. Todo esto sucedió en el marco de una era postsionista que permitió a algunos de los estudiosos judíos más sensibilizados que se incorporaron al sector público ejercer una ligera influencia en la política y en las prácticas del gobierno en relación con los ciudadanos palestinos; un ejemplo notable es el del profesor Yitzhak Galnor, quien desempeñó el cargo de Comisionado para el Servicio Civil entre 1994 y 1996 y puso en marcha un plan de acción destinado a incrementar activamente el número de palestinos que accedían a la función pública.

## ¿UNA NUEVA ESCENA POLÍTICA?

En 1996 tuvo lugar un acontecimiento muy importante para la política de partidos. Un grupo de jóvenes intelectuales palestinos liderados por el profesor universitario Azmi Bishara se registró como partido político. A pesar de que la ley e incluso un juez del Tribunal Supremo especificaban con claridad que un partido que no reconociera que Israel era el Estado del pueblo judío, o un «Estado judío», no podría participar en las elecciones, se aceptó el proyecto nacional palestino del partido. Balad, el acrónimo en hebreo de Brit Leumit Democratit, Alianza Democrática Nacional (en árabe, al-Tajamu' al-Watani al-Arabi), declaraba su deseo de transformar el Estado de Israel en una auténtica democracia para todos sus ciudadanos, al margen de su identidad nacional o étnica. Además, el partido se mostraba partidario de una solución de dos Estados y de la aplicación de la Resolución 194 de la ONU, que pedía a Israel que permitiera el regreso incondicional de los refugiados palestinos de 1948. Como hemos visto en el capítulo anterior, Balad se presentó a las elecciones a la Knéset de 1996 en coa-

lición con Hadash, formando una ambiciosa lista nacional. Ese año los palestinos pudieron votar por primera vez a un partido nacional que no era sionista ni comunista ni islámico.

Esta nueva actitud aparentemente aperturista se mantuvo durante la campaña electoral de 1996. El ala meridional del movimiento islámico –liderada por Abdullah Nimr Darwish– decidió presentarse a las elecciones y se unió a otras formaciones para crear una lista unificada, Mada', el acrónimo en hebreo de Partido Árabe Democrático. Se formalizaba así una escisión *de facto* entre esta facción y la del norte, liderada por el jeque Raid Salah. Dos líderes de la facción meridional consiguieron acceder a la Knéset en las elecciones de 1996.

Pero estos indicios alentadores desaparecieron enseguida. En mayo de 1996, con el fin de impresionar a los votantes en la carrera presidencial, Shimon Peres, primer ministro y líder del Partido Laborista, quiso mostrar su faceta más militarista. Acomplejado por no haber conseguido hacer carrera en el Ejército, aprovechaba cualquier oportunidad para fotografiarse con una chaqueta militar y comandar una operación del Ejército siempre que se le presentaba la oportunidad. En respuesta a la guerra de desgaste que había iniciado Hezbolá para acabar con la ocupación israelí del sur del Líbano y que había servido para expulsar por fin a las Fuerzas de Defensa de Israel en el año 2000, ordenó un ataque masivo contra las instalaciones de esta organización. El ataque se interrumpió cuando el Ejército bombardeó un campo de refugiados en el pueblo de Al-Kana asesinando a más de cien refugiados, en una operación que el Ejército palestino bautizó con el nombre en clave de «Uvas de la Ira». Los estudiantes palestinos de la Universidad de Haifa que se manifestaron en protesta por esta operación fueron arrestados, lo cual dio lugar a nuevas manifestaciones y comenzó un nuevo periodo de tensiones entre las autoridades y los estudiantes palestinos de la universidad.

Al final, Benjamín Netanyahu condujo al Likud hasta la victoria en las elecciones de 1996 –en el contexto particularmente sangriento de una campaña de atentados suicidas en centros comerciales y en la red de transporte público de Israel–. Esta victoria electoral fue una sorpresa por dos razones: en primer lugar, porque los expertos daban por sentado que el candidato laborista, Shimon Peres, ganaría las elecciones como consecuencia de las simpatías públicas que se había ganado su partido después del asesinato de Rabin y, en se-

gundo lugar, porque Netanyahu había sido uno de los detractores más enérgicos de Rabin, lo había demonizado y había incitado a que la gente lo odiara antes del asesinato. Pero, a juzgar por los resultados electorales, parecía que a los votantes judíos no los había impresionado tanto el asesinato como se pensaba en ese momento, y que Netanyahu había sabido explotar inteligentemente la ira que los atentados suicidas habían provocado en la opinión pública<sup>6</sup>.

En septiembre de ese mismo año, Netanyahu ordenó abrir un túnel debajo de Haram al-Sharif (la explanada de las mezquitas) en Jerusalén. Muchos palestinos interpretaron que esta decisión era un acto de sabotaje, y se desencadenaron algunos disturbios que amenazaban con extenderse hasta Israel pero que, por fortuna, se extinguieron con relativa rapidez sin que nadie les prestara demasiada atención. Sin embargo, no se solucionó ninguno de los problemas que habían provocado este malestar, y la segunda Intifada, mucho más grave que la primera, estaba a la vuelta de la esquina.

#### LA POLÍTICA DE LA RELIGIÓN: EL ISLAM POLÍTICO Y EL CRISTIANISMO EN ISRAEL

La escisión de los dos partidos islámicos más importantes no se tradujo en un debilitamiento de la popularidad de la recuperación del islam como forma de vida y como solución a los problemas individuales y colectivos. El paisaje rural, en particular, cambió en consonancia: nuevos minaretes y cúpulas doradas aparecieron en el perfil urbano y cada vez se veían a más hombres y mujeres vestidos con atuendos tradicionales, aunque aún convivían con otras modas y estilos en los centros urbanos de Haifa y Nazaret.

Después de las elecciones la principal manzana de la discordia entre las dos facciones del movimiento islámico eran los Acuerdos de Oslo. Mientras que el líder de la facción del sur había participado en un mitin en defensa del proceso de paz, el líder de la facción meridional, el jeque Raid Salah, condenaba el acuerdo y rechazaba sus premisas, y consideraba que la llegada de Yasser Arafat a Gaza y la creación de una Autoridad Palestina en los territorios ocupados era un acto de traición. Y, aunque los demás políticos de la

---

<sup>6</sup> Asher Arian y Michal Shamir, *The Elections in Israel 1996*, Nueva York, SUNY Press, 1999.

comunidad visitaban con regularidad a Arafat en Gaza y en Ramala para pedirle consejo, los líderes de la facción norte ponían el máximo empeño en que no los vieran en su compañía ni en la de ningún otro miembro importante de la Autoridad Palestina. Aun así, Salah insistía en que la única manera de cambiar el curso de la política en los territorios ocupados era servirse de los medios democráticos. Una nueva publicación, *Sawt al-Haq wa al-Huriyya (La voz de la justicia y la libertad)*, se convirtió en el principal foro para expresar estos puntos de vista.

En Occidente, se decía que el creciente poder del islam político estaba obligando a emigrar a los palestinos cristianos. De hecho el porcentaje de cristianos en la comunidad palestina se redujo en esta época, y pasó del 12 al 10 por 100; fue un golpe para la comunidad en su conjunto, sobre todo porque muchos de ellos eran profesionales especializados. Pero no está del todo claro, y todavía no contamos con estudios cualificados sobre esta cuestión, hasta qué punto influyó el islam político en sus decisiones. Parece ser que un factor más importante fue la llegada de un millón de rusos judíos y no judíos, que el gobierno presionó para que ocuparan los segmentos profesionales en los que siempre se habían movido los palestinos cristianos. Esto se podía apreciar, sobre todo, en los servicios sociales y sanitarios. Ya en 1996, Majid al-Haj, un sociólogo palestino israelí de Haifa, llevó a cabo un estudio exhaustivo sobre el impacto de la inmigración de los judíos rusos en la comunidad palestina de Israel. En su obra señalaba la existencia de dos influencias negativas destacadas que habían afectado a los palestinos de Israel en su conjunto: la primera era el desvío de partidas presupuestarias destinadas en un principio a la comunidad, que se invirtieron en la campaña de integración de los nuevos inmigrantes y, la segunda, que los inmigrantes solían votar, y lo siguen haciendo en la actualidad, a partidos de derechas que defienden posturas racistas y hostiles en relación con la minoría palestina de Israel<sup>7</sup>. Con la arrogancia y la agresividad que fomentaba el sistema israelí de las Ulpan (las escuelas de hebreas), los recién llegados trataban a la población autóctona como a extranjeros. En cualquier caso, el mercado laboral era muy reducido en Israel, y a quienes pertenecían al bando étnico o religioso equivocado les resultaba aún más difícil acceder a él.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

Pero los cristianos siempre habían sido una minoría en Palestina, y una minoría dentro de otra minoría en Israel. Es más, eran un segmento de la población más acomodado que, por tanto, podía permitirse emigrar. Durante la mayor parte de la historia del Estado, y a pesar de los esfuerzos del gobierno por hacer válida la máxima «divide y vencerás», nunca había importado demasiado que los palestinos profesaran el cristianismo o el islam. A principios del siglo XXI, como veremos en el próximo capítulo, se desarrolló una matriz de identidades más compleja.

## EN BUSCA DE LA JUSTICIA (ADALAH)

El árabe literario es una lengua muy rica, y contiene abundantes sinónimos para palabras preciosas como «justicia». *Al-Haq*, una palabra que utiliza a menudo el movimiento islámico, es uno de estos sinónimos. Otro tipo de justicia era la que perseguía un proyecto muy diferente que se puso en marcha en esos años: Adalah (que significa «justicia» en el sentido legal) se fundó a finales de 1996. En un principio era una organización muy modesta, formada por un abogado y un secretario que trabajaba a tiempo parcial. En el año 2000, ya contaba con siete abogados y otros 10 integrantes, y se había convertido en la ONG más importante de la sociedad civil israelí-palestina.

La primera iniciativa de Adalah fue una campaña modesta pero eficaz destinada a conseguir que los ayuntamientos añadieran leyendas en árabe a los postes indicadores y a los letreros de las calles, y a lograr que incrementaran el presupuesto destinado a las escuelas y a los organismos de asistencia social árabes. A partir de 2000, empezó a representar a los palestinos de Israel como ciudadanos y como miembros de una minoría nacional. Su filosofía —que se articuló desde el momento de su fundación— se basaba en que la autonomía personal del individuo era un derecho que había que proteger encarnizadamente, y que este derecho incluía también los derechos colectivos del grupo al que pertenecía este individuo. De hecho, cuando las actividades de Adalah se ampliaron en los primeros años de su existencia, los esfuerzos por afianzar la autonomía personal del individuo acabaron por fortalecer la de la comunidad.

La aportación de Adalah no se limitaba a las acciones legales. En colaboración con algunos pensadores más progresistas y ajenos al sionismo, transformó el discurso público sobre los palestinos de

Israel. Valiéndose de los cauces legales, contribuyó a salvaguardar el derecho de la comunidad a desarrollar su propia narrativa y su propia memoria colectiva. Y lo más importante es que Adalah, sus simpatizantes y algunos estudiosos palestinos del mundo académico israelí –responsables de algunas obras que representan una parte considerable del aparato bibliográfico en el que se apoya este libro– establecieron una clara distinción entre una comunidad inmigrante (la descripción convencional que ofrecían los judíos de los palestinos de Israel) y un pueblo autóctono con un territorio al que había inmigrado un Estado extranjero.

En un principio, el *modus operandi* de Adalah se basaba fundamentalmente en presentar recursos ante el Tribunal Supremo de Israel, un bastión de la democracia que a menudo resultaba ser tan discriminatorio como el resto de los organismos del Estado pero que aún tenía la capacidad de actuar de forma diferente y a veces la ejercía. Entre 1996 y 2000 presentó más de veinte casos ante los tribunales relacionados con la igualdad de los ciudadanos palestinos. Hacia el final de este periodo, se centró en particular en la difícil situación de los pueblos no reconocidos, en los que vivía el 10 por 100 de la población palestina.

En esa época, había en Israel 120 pueblos en esa situación, sin electricidad ni agua corriente ni servicios públicos ni escuelas ni centros de salud. Además, en teoría –y a veces también en la práctica–, todas las personas que vivían en estos pueblos corrían un riesgo inminente de ser evacuados a la fuerza. En la campaña de Adalah, la difícil situación que atravesaba este sector de la población se acabó convirtiendo en el símbolo de la situación del conjunto de la comunidad palestina. Y la lucha que libraron entre 1996 y 2000 sirvió para denunciar que el gobierno israelí no había abordado este problema a pesar de que la solución estaba en sus manos<sup>8</sup>.

## LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Como hemos visto, Adalah se concentró en los pueblos no reconocidos. Los palestinos que habían sido expulsados de sus hogares en 1948 corrieron suertes distintas: algunos fueron expulsados

---

<sup>8</sup> La totalidad de los informes de Adalah se pueden consultar *online* en [www.adalah.org](http://www.adalah.org).

a la fuerza del país o lo abandonaron de forma voluntaria, mientras que otros se trasladaron a los pueblos que habían quedado intactos o se integraron en las reducidas minorías urbanas. Otros intentaron construir nuevas aldeas o regresaron a los pueblos despejados que, por una u otra razón, habían escapado al Fondo Nacional Judío, que no había podido construir asentamientos en su lugar o plantar bosques. En algunas ocasiones, los palestinos expulsados intentaban volver después de que los deportaran y jugaban durante un tiempo con las autoridades al juego del gato y el ratón. En 1965 se promulgó una nueva ley de planificación y construcción en la que las áreas de los pueblos no reconocidos se definían como territorios «inhabitables». Todos estos pueblos desaparecieron de los registros oficiales, lo que significaba que no podían beneficiarse de ningún servicio municipal ni estatal. Los vecinos de estas poblaciones no podían votar ni recibían el correo ni mantenían una vida comunitaria, y no podían escribir el nombre de su pueblo en el apartado correspondiente a las señas en su carné de identidad. Si los vecinos intentaban asfaltar las carreteras o construir un sistema de alcantarillado o levantar nuevas viviendas, aparecían los buldóceres del Estado y lo destruían todo. Entre 1995 y 1999 se demolieron casi 400 viviendas en los pueblos no reconocidos.

Entre otros proyectos, Adalah puso en marcha una campaña para conseguir que se autorizara a los vecinos de estos pueblos a utilizar el nombre de su localidad en el carné de identidad, con el fin de que se otorgara así cierto reconocimiento oficial al lugar donde residían. El pueblo que Adalah eligió como modelo, Husniya, acabó incorporándose a la lista de pueblos reconocidos después de una larga lucha. Otros casos, como el de un pueblo próximo a la ciudad de Sajnin y otros muchos del Néguev, no tuvieron tanto éxito.

La lucha en nombre de los pueblos no reconocidos sirvió para destapar otros problemas que afectaban al conjunto de la población palestina. Uno de ellos era el de los ayuntamientos judíos que intentaban expandirse apropiándose de los territorios de los pueblos no reconocidos, como sucedió, por ejemplo, con el exclusivo centro comunitario judío de Omer, cerca de Beerseba, que poco a poco se fue adueñando de los territorios de los beduinos. El Ayuntamiento de esta población intentó confiscar territorios a dos pueblos no reconocidos, Umm Batin y Al-Maqiman, y expulsó a sus

habitantes. Irónicamente, en Omer viven algunos académicos israelíes, profundamente concienciados, que luchan incansablemente en favor de los derechos de los beduinos a permanecer en sus pueblos y a que estos sean reconocidos.

Diez de los pueblos no reconocidos más importantes se encontraban en el Néguev. En diciembre de 1997, Adalah se erigió en representante legal de estas poblaciones y presentó una demanda para la creación de centros médicos de atención primaria. Las madres de bebés que necesitaban tratamientos sencillos se veían obligadas a caminar durante horas a través del desierto, pues no había transporte público para desplazarse de un pueblo a otro. Otro problema añadido era que, de acuerdo con la tradición, las mujeres beduinas no pueden abandonar su hogar sin que los acompañe un hombre, lo cual limitaba aún más su capacidad de movimientos. Estos pueblos tenían la tasa de mortalidad infantil más elevada de Israel (morían 16 de cada 1.000 niños que nacían) y un nivel de inmunización muy precario. La mitad de los niños que vivían en estos 10 pueblos acababan hospitalizados en los primeros seis meses de vida, la mitad de ellos por culpa de la anemia y la malnutrición.

En los años noventa, Israel contaba con uno de los sistemas de salud pública más avanzados del mundo y, por tanto, no había ningún obstáculo que impidiera aplicar las mismas políticas sanitarias progresistas en todo el Estado. Pero la larga historia de colonización, la ideología étnica y más de sesenta años de prácticas discriminatorias habían creado una barrera formidable que impedía convertir las leyes en una nueva realidad más esperanzadora. En el ámbito de los servicios sociales existían problemas similares. Las áreas judías más necesitadas contaban con un trabajador social por cada 600 habitantes. A los 6.500 habitantes de estos 10 pueblos sólo les correspondía uno. Y, en 1999, las autoridades locales dejaron de financiar este servicio por «falta de fondos».

En los años noventa se hicieron verdaderos esfuerzos para aprobar leyes que salvaguardaran la dignidad humana y el derecho a la vida, que se difundieron por todo el mundo como la última hazaña de la única democracia de Oriente Medio. En 1992 se aprobó la Ley de Derechos Humanos, que decretaba que la libertad y la dignidad eran valores esenciales, y el Tribunal Supremo le concedió la condición de ley «básica», lo que significaba que cumplía una función constitucional y sólo se podía abolir con el consentimiento del

Tribunal Supremo. Pero estas nobles aspiraciones y declaraciones no tuvieron demasiadas consecuencias ni en los territorios ocupados ni en las regiones palestinas de Israel.

## LA LUCHA POR EL ESPACIO

Lejos de las poblaciones no reconocidas, los pueblos y las ciudades oficiales de las zonas palestinas padecían graves problemas de espacio. La mayoría de los territorios palestinos habían sido expropiados en los años cincuenta y sesenta y, a cambio, el único proyecto urbano que se había desarrollado para la comunidad palestina era un barrio muy reducido, en comparación con los centenares de ciudades y asentamientos nuevos que se habían construido para los ciudadanos judíos. El proyecto al que me refiero es el del barrio occidental de Buqia, en el norte de Galilea, que se construyó para dar cobijo a la comunidad griega ortodoxa, expulsada de su pueblo por los drusos después de siglos de armonía y de convivencia pacífica en una localidad que también contaba con una comunidad judía y otra cristiana.

Adalah y otras ONG intentaron presionar al gobierno a través de los cauces legales para que autorizara la ampliación del espacio asignado a los municipios y los consejos, lo cual permitiría, por lo menos, añadir nuevos territorios a los asentamientos que ya existían. La frustración de los palestinos aumentó en los años noventa, pues en ese momento se percibía con claridad que el gobierno mostraba una enorme generosidad cuando se trataba de construir nuevos asentamientos judíos y de conceder los permisos de obras correspondientes. Las dos ciudades de Nazaret eran un buen ejemplo. Nazaret Illit, como hemos visto antes, se construyó bajo las órdenes de David Ben Gurión, quien quería impulsar la judaización de Galilea y asfixiar a la antigua ciudad palestina de Nazaret. A finales de los noventa, 50.000 habitantes ocupaban un área de 40.000 dunams, mientras que Nazaret, con sus 70.000 habitantes, tenía que conformarse con 16.000 dunams.

En los años noventa Israel ya era un Estado suficientemente rico para permitirse conceder a algunas regiones un «estatus de prioridad nacional», con beneficios fiscales, permisos de construcción, más servicios públicos y demás. Todos los pueblos y ciudades palestinos quedaron excluidos de este trato preferente. Es

más, las autoridades se mostraban bastante reticentes a hacer cumplir la ley a los judíos que ampliaban ilegalmente sus viviendas o construían casas nuevas, mientras que los árabes no podían añadir un solo balcón sin escapar a la mirada vigilante de los supervisores. Cada vez que se demolía una casa o una parte de ella, la acción se convertía en una demostración de fuerza, un motivo de indignación y de frustración que defraudaba las esperanzas que habían suscitado los Acuerdos de Oslo o las leyes más progresistas. Un caso famoso que atrajo la atención de la opinión pública y se llevó ante los tribunales fue el de la familia Sawai'd, que había construido una casa en un territorio que habían comprado en 1959 cerca de Shefa-‘Amr, en la parte sudoccidental de Galilea. Las autoridades decidieron que se trataba de una finca rústica y demolieron la vivienda. Se produjeron miles de casos como este en los años noventa.

La falta de planes maestros, la oposición sistemática a conceder permisos de ampliación y, como hemos visto, la negativa a permitir la creación de nuevos pueblos y ciudades llevó a bastantes palestinos de Israel a construir viviendas «ilegales». Entre 1993 y 1996, las autoridades demolieron más de 2.000 viviendas palestinas (en ese mismo periodo sólo se demolieron 130 casas en el sector judío). Cada una de estas demoliciones se planificaba como si se tratara de una operación militar. Yo mismo he sido testigo de varias de ellas: los helicópteros sobrevolaban la zona, los militares acordonaban la zona y situaban numerosos efectivos armados hasta los dientes, y parecía que iban a atacar una posición enemiga, en lugar de tratar con ciudadanos del Estado de Israel. Evacuaban a los habitantes de la casa sin previo aviso y se quedaban literalmente en la calle.

No sólo se demolían las casas, sino que se seguían expropiando tierras, bien en aras de la judaización de Galilea o del Néguev, o bien para convertirlas en campos de maniobras del Ejército. En 1998 se confiscaron 18.000 dunams por razones de seguridad en Umm al-Fahem, en Wadí Ara. Los propietarios de las tierras convocaron una manifestación que fue brutalmente reprimida, y todo el mundo pensó que los años de esperanza no habían sido más que un espejismo. La brutalidad de la Policía y del Ejército era una conducta basada directamente en los procedimientos que empleaban en los territorios ocupados: cada vez que los ciudadanos protestaban contra una demolición o una confiscación de tierras, les

disparaban con balas de goma que podían tener efectos letales y dejaban numerosos heridos graves. A Azmi Bishara y a Muhammad Barakeh la inmunidad parlamentaria no los salvó de las balas de goma cuando participaron en una manifestación en la ciudad de Lid, donde las autoridades habían hacinado a 15.000 palestinos en tres barrios de chabolas asolados por el crimen, donde todos los edificios eran ilegales por una u otra razón<sup>9</sup>.

## LOS DEMONIOS DE LA NAKBA

Las heridas de 1948 volvieron a abrirse en 1998 cuando el Estado celebró el aniversario de su fundación e ignoró la conmemoración de la catástrofe que la había acompañado. En la esfera legal, se volvió a plantear la cuestión de las propiedades absentistas. Los palestinos de Israel no eran sólo las personas que habían dejado atrás a los millones de individuos que se habían convertido en refugiados, sino que habían sido además testigos del saqueo que se había producido después del éxodo: no sólo habían visto cómo los campos de cultivo se convertían en bosques y las casas se reducían a escombros, sino que habían presenciado además el saqueo de las propiedades que había en el interior de las viviendas. Desde 1950, la Ley israelí de las propiedades absentistas autorizaba al Estado a apropiarse de los bienes y de las tierras de todos los palestinos que vivieran dentro de las fronteras de Israel. La Ley afectaba también a las propiedades de los refugiados interiores: aquellos palestinos que se habían convertido en refugiados en su propio Estado al no registrarse en el censo de octubre de 1948 (como hemos visto en el primer capítulo de este libro).

En 1998, Adalah se presentó ante el Custodio de las Propiedades Absentistas de Israel y solicitó una lista de las propiedades en cuestión en la que se consignara además su localización. En 1991, el regulador estatal había criticado a la Administración por no llevar un registro metódico de estas propiedades y, por tanto, nadie se sorprendió de que el Estado respondiera ahora al tribunal diciendo

---

<sup>9</sup> La Asociación Árabe en favor de los Derechos Humanos ha publicado un informe sobre el origen de estos enfrentamientos titulado «Life in the Margins». El tercer capítulo de este informe está dedicado a las expropiaciones de tierras y a la demolición de viviendas. Véase [www.arabhra.org/hra](http://www.arabhra.org/hra).

que los archivos se habían perdido y que el Custodio no podía proporcionar la lista que le pedían. Adalah seguiría solicitando esta información una y otra vez, sin obtener resultado alguno.

Las celebraciones del aniversario animaron a una pequeña ONG a adoptar una actitud más ruidosa y visible en la escena pública. Me refiero al Comité para la Defensa de los Derechos de las Personas Desplazadas, que representaba a los refugiados interiores de Israel. En 1998, el comité decidió, en colaboración con la ONG judía Zochrot, que, además de organizar visitas anuales a los antiguos pueblos palestinos, como hemos visto en el capítulo anterior, prepararían una serie de ceremonias en los asentamientos y kibutz judíos que habían sustituido a estos pueblos.

Lo intentaron por primera vez en los restos del pueblo de Umm al-Faraj, en Galilea. En las afueras de la *moshav* (comunidad agrícola) de Ben-Ami, que se había construido sobre las ruinas del pueblo, aún quedaban en pie una mezquita y un cementerio que, más adelante, los miembros de la *moshav* arrasarían con un buldócer. La Policía denegó la autorización que había solicitado el Comité para manifestarse en este lugar, aduciendo que se trataba de una propiedad privada. Después de una batalla legal, se permitió una manifestación muy controlada.

Y así fue como el día de la Nakba pasó a convertirse en una nueva fecha señalada del calendario. Se conmemoró por primera vez en una fecha próxima al 15 de mayo de 1998, el día de la fundación del Estado de Israel –el día en que todavía se celebra en todo el mundo–, pero después se decidió incluir una mención a estos sucesos en el transcurso de las celebraciones de la independencia israelí, que se fijan según el calendario hebreo. El público judío, y muchas familias palestinas, organizan en este día pícnic y actividades lúdicas en los bosques. Muchos de ellos se plantaron sobre las ruinas de los pueblos palestinos. Estas dos maneras tan diferentes de visitar los parques del Fondo Nacional Judío han coexistido hasta ahora de manera precaria.

La primera de estas celebraciones, que tuvo lugar el 15 de mayo de 1998, fue impresionante, pues se organizaron manifestaciones, ceremonias conmemorativas; se ondearon banderas palestinas, y se mostraron carteles con los nombres de los pueblos palestinos destruidos. El día de la Nakba se conmemoró también en los territorios ocupados y se reforzó así la sensación de que ambas comunidades compartían un destino y un futuro comunes.

En el marco de los actos de 1998, se emitió por radio un discurso que Mahmoud Darwish pronunció ante una gran muchedumbre que se había concentrado en Nazaret. «De la misma manera que los judíos tienen derecho a exigirle a Europa una reparación por los daños causados por los nazis», declaraba el poeta palestino, «nosotros tenemos derecho a exigir reparaciones por los daños causados por los israelíes». Con todo, fueron muy pocos los pueblos que tomaron una decisión tan osada como la de Ailut, al oeste de Nazaret, donde se levantó un monumento conmemorativo con una lista en la que figuraban los nombres de las personas que habían sido masacradas por las tropas israelíes en 1948. La ausencia de monumentos de este tipo no sólo reflejaba el miedo a la respuesta de las autoridades israelíes, sino también la voluntad de evitar un enfrentamiento directo con un pasado reprimido y doloroso.

La conciencia del papel crucial que había desempeñado la Nakba en la identidad palestina reforzó los lazos entre los palestinos de Israel y los de los territorios ocupados, tanto en el ámbito político como en el cultural. En este periodo, los palestinos podían disfrutar de sus vacaciones en Egipto y en Jordania (adonde podían desplazarse en coche después de que Israel firmara un tratado de paz con la monarquía hachemita), y los políticos y las figuras públicas podían visitar Damasco y Beirut, sobre todo a partir de 1997, cuando el gobierno de Damasco y Hezbolá empezaron a mostrar un mayor interés por el destino de los palestinos de Israel. Por supuesto, las autoridades israelíes condenaban enérgicamente este tipo de desplazamientos y a veces llevaban ante los tribunales israelíes a estos viajeros y los acusaban de «conspirar con Estados extranjeros». Pero, desde el punto de vista cultural, estos episodios también fortalecían entre los palestinos la sensación de pertenencia a la cultura mayoritaria de la región.

La otra cara de la moneda de la cultura era que, en Israel, se empezaba a valorar la producción artística de los palestinos. Asim Abu Shaqra de Umm al-Fahem, y Abed Abidi e Issa Dibi de Haifa, expusieron su obra en galerías judías. Se anunciaba así una nueva era en la que la identidad cultural que se expresaba desde la base pondría en cuestión los valores que se intentaban imponer desde arriba. Las películas de ficción y los documentales eran un medio de expresión de las afiliaciones y las aspiraciones nacionales tan importante como lo habían sido en el pasado la poesía y las obras

de teatro. La convocatoria anual del festival de cine palestino de Nazaret manifestaba la institucionalización de la nueva reafirmación cultural. Se produjo un acontecimiento novedoso y crucial: en la inmensa mayoría de los casos, el Estado toleraba estas muestras de autonomía cultural, aunque no las reconociera oficialmente. En torno al año 2010, importantes sectores del segundo gobierno de Netanyahu, que había ganado las elecciones en 2009, intentarían retrasar el reloj para afirmar que este tipo de comportamientos autónomos representaba una especie de traición y de deslealtad al Estado judío.

El movimiento islámico no estaba demasiado interesado en el cine, pero encontró su propia manera de conectar con el pasado, y convirtió las abundantes ruinas de las mezquitas y las tumbas de los personajes sagrados repartidas por todo el país en lugares de peregrinación y en espacios emblemáticos. El más notable era la tumba de Ezzedin al-Qassam, un predicador sirio que había participado en la rebelión siria contra los franceses en 1925, que había sido juzgado *in absentia* por su intervención y que había huido a Haifa. Allí se convirtió en un predicador muy popular. En sus sermones invocaba la recuperación del islam y de la fervorosa lucha colectiva contra las políticas prosionistas del Mandato Británico. Reclutó para su causa a los palestinos de los barrios de chabolas de los alrededores de Haifa y creó, con su ayuda, algunas unidades de guerrilla para atacar las instalaciones británicas y a los colonos judíos, hasta que fue asesinado por las fuerzas británicas en 1935. Sus restos se enterraron en el pueblo palestino de Balad al-Shaykh. A finales de 1947 la milicia judía, la Haganá, atacó el pueblo y acabó con la vida de muchos de sus habitantes en represalia por un sangriento ataque contra los trabajadores judíos de una refinería cercana. El resto de los vecinos fueron expulsados en mayo de 1948 y el pueblo quedó abandonado. En su lugar se construyó un asentamiento judío con el nombre de Nesher. Sólo quedaron en pie el cementerio y unas cuantas casas.

Los líderes de Hamás veneraban a Al-Qassam, y le pusieron su nombre al ala militar del movimiento, las Brigadas Al-Qassam, y a los primitivos misiles que lanzaron sobre Israel a principios del siglo XXI. Los activistas del movimiento limpiaron su tumba abandonada y reconstruyeron la mezquita de al-Istiqlal, donde predicaba en Haifa, aunque las autoridades municipales habían construido una nueva autopista a su alrededor, que en la actualidad atraviesa

el cementerio musulmán contiguo. En septiembre de 1997, algunos activistas judíos de derechas profanaron la tumba con la cabeza de un cerdo y la municipalidad de Nesher se negó a facilitar el acceso a los activistas devotos. Pero, a pesar de todo, siguen limpiando la tumba de este personaje, un héroe del panteón palestino y un villano según las crónicas sionistas.

## LA NUEVA POLÍTICA DE LA IDENTIDAD

Si en los últimos años del siglo XX el movimiento islámico y Adalah habían demostrado que los palestinos de Israel podían impulsar el cambio de dos maneras diferentes (con sus correspondientes limitaciones), Azmi Bishara indicó la existencia de una tercera. Su propia personalidad y las circunstancias particulares de los años noventa no sólo lo animaron a liderar un partido nacional sino también a convertirse en el primer palestino en presentarse a primer ministro, en un Estado en el que existía esta posibilidad, al menos en teoría. El sistema electoral israelí se había modificado en los años noventa y el electorado votaba ahora por separado a un partido y a un primer ministro. Bishara presentó su candidatura a las elecciones de 1999 e inmediatamente la derecha israelí apeló al Tribunal Supremo para que la declarara nula. La demanda se basaba en una entrevista que el político palestino había concedido a *Haaretz* el 29 de mayo de 1998, en la que afirmaba que Israel tenía que ser el Estado de todos los ciudadanos y se declaraba partidario de un Estado binacional que abarcara la totalidad de la Palestina histórica. El recurso de los partidos de derecha se desestimó y Bishara se presentó a las elecciones. No ganó, por supuesto, pero se salió con la suya. Muchos palestinos sintieron un enorme placer cuando se enteraron de que los servicios secretos se habían ofrecido a escoltarlo, como a cualquier otro candidato que aspirara a un puesto tan importante, y que Bishara no había aceptado.

Hubo otras tentativas políticas destinadas a afirmar una posición nacional que también alcanzaron un éxito relativo, a pesar de los esfuerzos de la derecha israelí por frustrarlas. Pero, en la mayoría de los casos, la libertad era limitada. A finales de los noventa, surgió un nuevo partido, Ra'am (el acrónimo en hebreo de Lista Árabe Conjunta), y las autoridades les prohibieron mostrar en sus

anuncios electorales imágenes de la violencia que había ejercido la Policía contra los manifestantes, y censuraron las palabras de uno de sus líderes, Hashem Mahamid, que había comparado el trato que recibían los palestinos de Israel con el *apartheid* sudafricano. Se omitieron incluso las imágenes del acoso que sufrían los beduinos en el Néguev<sup>10</sup>.

Si les hubieran permitido presentar íntegramente estos anuncios, los espectadores judíos habrían podido conocer una realidad que les era totalmente ajena, aunque es probable que muchos de ellos no se hubieran sentido demasiado afectados. En el vídeo de Ra'am se mostraban las actividades de los Comandos verdes, la sección especial de la Autoridad de las Reservas Naturales Israelíes que, como hemos visto antes, consideraban que los beduinos del Néguev eran un elemento que alteraba el equilibrio del ecosistema del desierto del sur. En el anuncio se podía ver a los comandos en plena faena: quemaban y envenenaban los campos de los beduinos, y les confiscaban los rebaños en nombre de la ecología y de las políticas medioambientales. Los obligaron a trasladarse a las zonas que les había asignado el gobierno, algo similar a lo que habían hecho con los nativos americanos en Estados Unidos. Todas estas escenas se retiraron de la pequeña pantalla para evitar cualquier incidente potencial.

En los últimos compases de esta etapa, Hadash, el Partido Comunista, intentó por primera vez presentar una propuesta de ley en la que se declaraba explícitamente la necesidad de conceder la igualdad a los ciudadanos palestinos de Israel y se definía a Israel como un Estado democrático y multicultural. Los líderes de este partido pensaban que la Ley de Derechos Humanos que hemos mencionado antes era demasiado imprecisa y que no abordaba las necesidades de la comunidad palestina de Israel. Los asesores legales de la Knéset argumentaron que la propuesta de Hadash negaba la naturaleza judía del Estado de Israel y, como era de esperar, la mayoría de los representantes judíos la rechazaron.

Para entonces, Hadash se había transformado en un partido decididamente nacional. Aún contaba con el respaldo de unos cuantos miles de votantes judíos, una cifra que aumentó ligeramente en el siglo posterior con la desaparición total de la izquierda sionista después de la segunda Intifada. Por esta razón, no es de sorpren-

---

<sup>10</sup> *Haaretz*, 20 de mayo de 1996.

der que Hadash organizara las principales manifestaciones en defensa de Irak en 1998, cuando, por un momento, dio la sensación de que estaba a punto de estallar otra guerra del Golfo. Ese año, el pueblo de Tira fue testigo de las manifestaciones más importantes a favor de Sadam Husein. Como en 1991, los palestinos, conscientes de que la alianza americano-israelí era el principal obstáculo para aliviar su sufrimiento, se sentían tan desesperados que se manifestaron para expresar su apoyo a un dirigente que había hecho muy poco por ayudarlos.

## UNA NUEVA SOCIEDAD CIVIL

La creación de una sociedad civil palestina, en parte en respuesta al fracaso de los Acuerdos de Oslo, se tradujo en la aparición de un número considerable de ONG que perseguían unos objetivos cívicos, a veces incluso en detrimento de las prioridades nacionales. Justo a finales del siglo XX y principios del XXI, surgieron algunas otras ONG que permitieron a los palestinos controlar su propio destino en algunos ámbitos nuevos.

Una de ellas, Mada al-Carmel, se creó en 2000 con la idea de convertirse en el primer organismo de investigación intelectual y académica al margen del Estado y de las universidades privadas. En esta modesta organización con sede en Wadi Nisnas, en Haifa, los estudiantes palestinos que preparaban o habían obtenido el doctorado podían, al menos durante un tiempo, aprovechar su formación académica para ayudar a su propia comunidad sin preocuparse por la censura política ni por la vigilancia ideológica. Otra ONG importante era Musawa («Igualdad»), creada con el propósito de controlar, como ha seguido haciendo desde 2005, los niveles de racismo y de discriminación dentro de Israel. Junto con el Comité de Seguimiento para la Educación Árabe, presionaba al Ministerio de Educación israelí para que incrementara los presupuestos y redujera la supervisión opresiva del sistema escolar árabe.

A finales del siglo XX, los «comités de estudiantes árabes» siguieron adelante con su campaña destinada a favorecer la igualdad en las universidades. Organizaban manifestaciones, con el permiso de las autoridades de la universidad (no como antes), en las que expresaban su solidaridad con la lucha palestina en general y con la batalla por los derechos civiles. La sensación de que

existía la posibilidad de acabar con los aspectos opresivos de la vida cotidiana por medio de acciones legales y civiles se puso de manifiesto en la lucha contra las autoridades de la Universidad de Haifa en 1997, cuando los manifestantes cuestionaron la práctica tradicional del rectorado de castigar a los estudiantes por participar en manifestaciones no autorizadas con sanciones que incluían la expulsión de la universidad. Esta lucha se prolongó hasta 2000, con un éxito relativo<sup>11</sup>.

En muchos sentidos, la rápida proliferación de ONG era la consecuencia de la ineficacia de los partidos políticos de los palestinos de Israel a la hora de provocar una transformación tangible de la realidad, aunque estas formaciones representaran fielmente la identidad colectiva y las aspiraciones de la comunidad. A finales de siglo, ya había más de cincuenta organizaciones de este tipo, y una de ellas, Ittijah, se creó para dirigir y coordinar esta vitalidad y esta energía. En un libro más teórico, habría que contextualizar estas actividades y llevar a cabo un análisis más profundo de lo que en los últimos tiempos se ha dado en llamar la «sociedad civil». Pero he de reconocer que no soy precisamente un admirador de la expresión o el concepto en cuestión y, en consecuencia, me he limitado a enumerar en una nota final las obras que han desarrollado esta tarea.

Por mi parte, me limitaré a señalar que todas ellas compartían dos rasgos que quizá permiten definir las en conjunto como una «sociedad civil» que creó o favoreció la aparición de un «tercer sector», otra expresión de moda que a los sociólogos israelíes en particular les encanta utilizar. La primera de ellas es el examen crítico del grado de discriminación de que eran objeto los palestinos de Israel: en la educación, en la asistencia social, en los servicios sanitarios, en los medios de comunicación, en el empleo y demás. La segunda es el intento de atribuir poderes a los ciudadanos para que intentaran solucionar por sus propios medios algunos de los problemas de la sociedad: los malos tratos a las mujeres y a los niños, la pobreza y las enfermedades hereditarias derivadas de la tradición y de los prejuicios, por mencionar algunos de ellos<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Andre Elias Mazawi, «University Education, Credentialism and Social Stratification among Palestinian Arabs in Israel», *Higher Education* 29, 4 (junio de 1995), pp. 351-368.

<sup>12</sup> Ilan Peleg, «Jewish-Palestinian Relations in Israel: From Hegemony to Equality», *International Journal of Politics, Culture and Society* 17, 3 (junio de 1995), pp. 415-437.

Había una tercera prioridad situada a medio camino entre los objetivos civiles y los nacionales, lo que en la época se definía como «autonomía cultural». Todas las organizaciones e individuos que hemos mencionado hasta ahora contribuyeron a su desarrollo. Desde el punto de vista legal, la lucha estaba destinada a proteger los derechos culturales colectivos, inspirándose en el modelo de los canadienses franceses, los suecos de Finlandia y otras poblaciones minoritarias. La modesta petición de los carteles indicadores en árabe fue el antecedente de una campaña más amplia destinada, entre otras cosas, a ejercer una mayor influencia en los contenidos didácticos para poder introducir la visión palestina en las escuelas. Una ONG en particular, Ibn Khaldun, fundada por As'ad Ghanem y con sede en Tamara, en el sur de Galilea, obtuvo resultados muy positivos en este sentido.

Pero la referencia a la cultura no debe confundir al lector; el nacionalismo era aún una fuerza poderosa que no sólo definía el activismo colectivo sino también el activismo individual e incluso el de género. Este predominio del nacionalismo provocó una escisión dentro del feminismo israelí. Para las feministas judías era fundamental adoptar un planteamiento ajeno al nacionalismo o incluso contrario a esta tendencia, pero las feministas palestinas no estaban dispuestas a renunciar a la estrategia nacional ni querían dejar de identificarse con ese proyecto, aunque consideraban que el problema del género ocupaba una posición central. Un reducido grupo de activistas mizrajíes compartían esta visión, y fundaron un grupo llamado «Mi hermana», Achoti, que ponía el énfasis en la cultura árabe, además de tomar las cuestiones de género como punto de referencia. Un problema especialmente delicado era el de los malos tratos a las mujeres, que en los estudios especializados occidentales se atribuía a la religión y a la tradición. Algunas feministas israelíes, como Nabila Espanioly, Aida Touma-Suliman y muchas otras, decidieron crear sus propios centros de acogida para las víctimas de los malos tratos. Como explicaban en 1997, su «misión era regresar a contextos separados en los que podamos desarrollar y mantener una identidad palestina nacional diferenciada»<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Manar Hassan, «The Politics of Honour: Patriarchy the State and the Honour Murders», en D. Izraeli (ed.), *Sex, Gender and Politics*, Tel Aviv, Hakibbutz Ha-Meuhad, 1999, pp. 267-307 (en hebreo). Y M. Haj-Yahia, «Beliefs about Wife Beating

Cuando la identidad étnica y la identidad nacional se adueñaron de la lucha global contra la neutralización a través de la integración y la opresión del Estado, quedaron muy pocos aspectos de la vida fuera del ámbito de la ideología y la política. Y, en lo que respecta a los aspectos negativos –por ejemplo, a las pautas de comportamiento tradicionales–, la única manera de lidiar con ellos era, como en el caso de la violencia de género, asignárselos a la «sociedad civil» y no a un organismo del gobierno o a una iniciativa árabe-judía. Lo positivo de esta circunstancia es que, justo al final de este siglo, la sociedad empezó a enfrentarse en serio a problemas como la bigamia, el castigo corporal en las escuelas y los asesinatos de mujeres por honor.

Pero las personas que querían mejorar los derechos individuales también tenían cabida. Tanto en las comunidades de exiliados de todo el mundo como en Israel había palestinos que no participaban en la política, ni siquiera de manera superficial, pero que querían expresar su identidad y su visión como individuos. Uno de ellos fue el cineasta Elia Suleiman, uno de los pocos artistas palestinos que, según sus propias palabras, «dio rienda suelta a un punto de vista absolutamente individualista»<sup>14</sup>. A lo largo de su abundante filmografía, y también en su película más famosa, *Crónica de una desaparición*, intentaba cuestionar la memoria colectiva y su obediencia a un espacio o un presente nacionalizados. Quizá la suya haya sido la reflexión más audaz acerca de la condición palestina lejos de la defensa tradicional del derecho de retorno y de la unificación de la antigua Palestina como Estado-nación. La obra de Suleiman criticaba las formas tradicionales de expresión de la identidad, y podría haber abierto el camino a una manera de pensar diferente, si hubiera existido en Israel una realidad con la que relacionar este valiente punto de vista.

Todas estas reivindicaciones y alternativas posibles aún estaban presentes después del estallido de la segunda Intifada en 2000, pero algunas de ellas quedaron relegadas a una posición marginal durante mucho tiempo, desplazadas por esta crisis, la más grave en la relación entre el Estado judío y sus ciudadanos palestinos. El

---

among Palestinian Women: The Influence of their Patriarchal Ideology», *Violence Against Women* 15, 5 (1998), pp. 533-558.

<sup>14</sup> Nurith Gertz y George Khleifi, *Palestinian Cinema: Cinema, Landscape, Trauma and Memory*, Bloomington, Indiana University Press, 2008, pp. 171-189.

primer indicio de lo que iba a suceder se pudo apreciar en el transcurso de las elecciones de 1999. Aparentemente, una exitosa constelación de fuerzas políticas de la izquierda israelí se había organizado para acabar con el gobierno de derechas de Netanyahu. Para los sionistas liberales, un nuevo mandato del líder del Likud era la peor perspectiva. El estado de ánimo de la comunidad palestina, sin embargo, era diferente. En vísperas de las elecciones, surgió un movimiento que invitaba al electorado a votar en blanco para expresar su absoluta falta de confianza en el sistema. Por primera vez en años, el número de votantes palestinos disminuyó —la participación palestina siempre había sido más elevada que la judía: representaba entre un 80 y un 85 por 100 del electorado—. Aunque soy consciente de los peligros que acarrea cualquier generalización, lo cierto es que habían desarrollado una posición diferente de la de sus aliados judíos tradicionales. Eran incapaces de apreciar una diferencia significativa entre la derecha y la izquierda judía de Israel<sup>15</sup>.

Los resultados de las elecciones de 1999 les dieron la razón. La nueva coalición de gobierno excluyó a los palestinos israelíes, y el primer ministro electo Ehud Barak, quien había sido el jefe del Estado Mayor de las Fuerzas de Defensa Israelíes, adoptó las políticas de exclusión que habían impuesto en el pasado los gobiernos laboristas, lo cual supuso un nuevo golpe para las esperanzas de los cinco años anteriores. Estaba claro que, a pesar del discurso anterior a las elecciones de 1999, que aseguraba que había llegado la hora de la verdad para Israel —sobre todo en relación con la cuestión palestina, pues casi siete años después de los Acuerdos de Oslo aún no se podía apreciar un progreso significativo en el proceso de paz—, no existía un auténtico debate interno. Más que reflejar una capacidad real de cambio, la política parecía dominada por la inercia.

## RUMBO A LA SEGUNDA INTIFADA

De hecho, la primera tarea que se impuso el gobierno fue intentar cerrar las negociaciones con la Autoridad Palestina de manera provechosa. El acalorado debate que había surgido en el seno

---

<sup>15</sup> Asher Arian y Michal Shamir, *The Elections in Israel 1999*, Nueva York, SUNY Press, 2002.

de la sociedad judía a raíz del asesinato de Rabin se había extinguido. El gobierno israelí llamó a filas a la OLP para que aceptara incondicionalmente su programa de paz, que consistía en crear un «Bantustán» desmilitarizado que no gozaría de autonomía en política exterior ni en política económica. Los palestinos tendrían que renunciar además a los territorios de los grandes bloques de asentamiento de Gaza, del Gran Jerusalén, de las montañas de Hebrón y del valle del Jordán. A cambio de esta versión reducida de «Palestina», la OLP debería decretar el fin del conflicto y renunciar a todas sus reivindicaciones, incluido el derecho de los refugiados palestinos a regresar a sus hogares. Huelga decir que, en este programa, ni siquiera se mencionaba el futuro de los palestinos de Israel.

La mayoría de los miembros judíos de la Knéset aceptaron este decreto, e incluso la derecha en la oposición estaba de acuerdo con los presupuestos básicos del programa, con alguna que otra salvedad. Desde la formación de izquierdas Paz Ahora —que en otros tiempos había sido el aliado natural de los palestinos de Israel— hasta el partido de derechas Gush Emunim, el consenso en relación con la naturaleza de la solución del conflicto era general. Por desgracia, esta posición sólo sirvió para que se ampliara aún más el abismo que separaba a los palestinos y a los judíos de Israel.

Los palestinos de Israel pudieron comprender con dolorosa claridad que la vieja dicotomía entre los laboristas y el Likud ya no reflejaba un debate interno en torno a las cuestiones decisivas que afectaban a la minoría. De hecho los laboristas (los representantes hegemónicos del sionismo desde 1882 hasta que perdieron el poder en las elecciones de 1977) y el Likud (los herederos de la facción sionista, Herut, una variante alternativa, más etnocentrista y segregacionista, conocida como «revisionismo», que había surgido para combatir al sionismo laborista en 1922) se habían coaligado y se habían integrado en una corriente ideológica más amplia<sup>16</sup>. Pues, a pesar del antagonismo irreconciliable que históricamente había separado a estas dos tendencias, y aunque los laboristas habían perdido las elecciones en 1977, era esta la visión que se había impuesto a la reivindicación revisionista de la soberanía absoluta sobre la totalidad de la Palestina histórica. La visión laborista, con la

---

<sup>16</sup> Ilan Pappé, «The Post-Zionist Discourse in Israel», *Holy Land Studies* 1, 1 (2002), pp. 3-20.

que el Likud estaba de acuerdo en esencia, se había convertido en el prisma a través del cual el centro político y las elites profesionales de Israel contemplaban la realidad palestino-israelí.

Para ser justos, deberíamos añadir que los académicos y los profesionales que seguían de cerca la realidad política de Israel estaban de acuerdo con este análisis que acabamos de ofrecer. En 1996, los propios ciudadanos palestinos preferían un gobierno laborista a un gobierno del Likud. Y por eso en el pueblo de Tira, en la región del Triángulo, se izó una bandera negra cuando se supo que Netanyahu había ganado las elecciones y, en represalia, un desconocido puso una bomba en el Ayuntamiento de esta localidad<sup>17</sup>. Pero también es cierto que en 1999, cuando venció Ehud Barak al frente del Partido Laborista, la inmensa mayoría de los ciudadanos palestinos de Israel tenían la sensación de que existía un frente sionista unificado.

En cualquier caso, en 2000 Israel no era una sociedad totalmente homogénea, al menos no tanto como lo sería nueve años después. A pesar de la convergencia de los dos megapartidos en una sola corriente, aún había dos alternativas fundamentales a la ideología hegemónica: el postsionismo y el neosionismo. La primera, que se expresaba con más claridad en 2000 que a finales de los años ochenta, cuando alcanzó prominencia por primera vez, criticaba enérgicamente la política y la actitud sionista antes y después de 1948, aceptaba gran parte de las reivindicaciones de los palestinos en relación con el año 1948 y pensaba que la mejor solución para la difícil situación interna y externa del país era la creación de un Estado no judío en Israel. En este sentido, defendía un punto de vista aceptable para una gran parte de los ciudadanos palestinos de Israel. Pero, debido a los sucesos que describiremos en el próximo capítulo, este movimiento estuvo a punto de desaparecer y, por tanto, la alianza política potencial que podía haber favorecido no llegó a materializarse. De esta manera, el postsionismo no llegó a convertirse en una verdadera amenaza política. Su éxito consistió en legitimar en el extranjero, más que en Israel, algunos temas muy relevantes para el debate interno de Israel que hasta entonces habían sido tabú: la naturaleza del sionismo, la conducta moral de Israel en 1948, el problema de los refugiados y demás. Su influencia se hizo sentir sobre todo en el

---

<sup>17</sup> *Haaretz*, 13 de junio de 1996.

extranjero, pues el mundo académico y el sistema educativo de Israel lograrían acabar con el desafío postzionista en la década posterior<sup>18</sup>.

El principal desafío político al sionismo tradicional procedía de la derecha, un sionismo fundamentalista que algunos habían definido como «neosionismo». Para los palestinos de Israel, el neosionismo era una versión violenta y extremista del sionismo. Era una variante marginal del sionismo presente tanto en el bando laborista como en el revisionista, y se fomentaba en los centros de enseñanza controlados por el partido religioso y sionista Ha-poel Hamizrachi (que se convirtió en el Partido Nacional Religioso, el Mafdal). Saltó a la palestra como alternativa oficial después de la guerra de 1967, impulsado por la facción expansionista del movimiento laborista, los líderes del recién fundado Likud y algunos rabinos destacados. En los años ochenta, el neosionismo amplió su electorado estableciendo alianzas con los colonos de los territorios ocupados y los sectores más desfavorecidos y marginales de la sociedad judía. Los neosionistas convencieron a los judíos del norte de África y a los inmigrantes de la antigua Unión Soviética que no habían conseguido triunfar en la sociedad israelí de que el racismo antiárabe era la actitud más adecuada para la acción política. Cuando los rabinos aportaron a estas ideas un regusto teológico, se hicieron más poderosas y representaron una mayor amenaza para la minoría palestina de Israel. Comenzó como un susurro, pero a principios del siglo XXI, ya se podían leer con frecuencia, sobre todo en los periódicos locales, artículos del gran rabino sefardí de Safad, o del de Lid, en los que advertían lo peligrosos que eran los árabes que se paseaban por sus ciudades y «secuestraban» a las inocentes chicas judías. Cuando estos personajes conseguían acceder a las emisoras de radio locales, se convertían en una especie de predicadores evangélicos y sus discursos tóxicos y racistas no conocían límites. Este tipo de retórica vino acompañada por la creación de algunas organizaciones especiales destinadas a proteger la integridad de los judíos en estas regiones, en su mayoría ciudades subdesarrolladas en los márgenes del Estado, y a «rescatar» a los escasos centenares de mujeres

---

<sup>18</sup> Ilan Pappé, «The Square Circle: The Struggle for Survival of Traditional Zionism», en E. Nimni (ed.), *The Challenge of Post-Zionism*, Londres, Zed Books, 2003, pp. 42-62.

judías que, Dios no lo quiera, pudieran enamorarse de los palestinos de los pueblos cercanos.

Este fenómeno era un aspecto particular de un problema más general. Los judíos procedentes de los países árabes siempre habían votado a la derecha en Israel, y no lo hacían tanto por su posición en el debate en torno al futuro de los territorios ocupados como por su actitud hacia los palestinos de Israel. Sin embargo, no existen estudios sociológicos concluyentes, y no podemos afirmar que se tratara de un grupo homogéneo. Eran, no obstante, una parte importante de la alianza que permitía que la visión neosionista se mantuviera en pie: un pacto frágil entre los nacionalistas expansionistas, los rabinos ultraortodoxos y los líderes espirituales étnicos de los judíos mizrajíes, que se presentaban como defensores de los desfavorecidos *mizrahim*. Un partido importante, el Shas, a través de su líder espiritual, el rabino Ovadia Yosef, recurría cada vez con más asiduidad a los comentarios racistas sobre los árabes, en un intento por engrosar las bases de la formación que lideraba (a menudo aludía al derecho al genocidio: «Deberíamos destruir y eliminar a los árabes», decía)<sup>19</sup>. Pero, como Shas era un movimiento político extremadamente cínico, cuando se hizo cargo del Ministerio del Interior, no dudó en prometer beneficios a la comunidad palestina a cambio de que sus representantes en la Knéset apoyaran la legislación religiosa que ellos querían sacar adelante. Partidos como Shas, y su predecesor al frente del Ministerio del Interior, el partido nacional religioso, el Mafdal, consiguieron persuadir y en ocasiones sobornar a unas cuantas *hammulas* de las áreas rurales para que los votaran en masa.

Estos acontecimientos políticos e ideológicos suscitaron una inquietud considerable entre los palestinos de Israel. El giro hacia la derecha había comenzado con la elección de Netanyahu en 1996, pero la totalidad de los líderes políticos habían perdido ahora todo interés por promover los Acuerdos de Oslo y desaprovechaban las oportunidades para limar asperezas y crear, quizá, alguna esperanza de futuro –oportunidades que los palestinos de Israel habían sabido apreciar con claridad–. Una de ellas fue la visita de Yasser Arafat al Museo del Holocausto de Lohamei Hagetaot (un kibutz del norte de Israel) después de que el Museo del Holocausto de Washington se negara a recibirlo de forma oficial.

---

<sup>19</sup> *Yediot Achronot*, 6 de abril de 2001.

La visita fue condenada por todos los partidos del espectro político, y el proceso de reconciliación de los traumas de ambos bandos se interrumpió en seco cuando estaba empezando a florecer. Azmi Bishara, quien había escrito varios artículos en contra de la negación del Holocausto en el mundo árabe y entre los palestinos, observaba desesperado: «Por fin, un líder palestino reconoce vuestro sufrimiento y lo rechazáis»<sup>20</sup>.

En septiembre de 1997, el primer ministro Ehud Barak pidió perdón a los judíos mizrajíes por tantos años de discriminación, un gesto del que se burlaron los palestinos de Israel de toda condición, que organizaron una huelga nacional ese mismo día para protestar por la discriminación de la que eran objeto. *Al-Ittihad* emplazó a Barak a que pidiera perdón a los palestinos de Israel, una solicitud que, por supuesto, no fue atendida. Por otra parte, en una ceremonia oficial que se organizó en octubre de 1997 para conmemorar la masacre de Kafr Qassem, el presidente, Moshe Kazav, pidió perdón en nombre del Estado. Muchos palestinos tenían la sensación de que era demasiado tarde y la prensa definió este gesto como «el perdón del carnicero» (*kazav* quiere decir «carnicero», en hebreo).

Eran muchos quienes consideraban que este tipo de gestos llegaban con retraso. Cuando la Asociación Israelí en favor de los Derechos Civiles pidió incluir a un palestino israelí entre los representantes de la Administración de los Territorios israelí, Amir Makhoul, una figura importante en el desarrollo de la sociedad civil (hermano de Issam Makhoul, representante de Hadash en la Knéset desde hacía mucho tiempo), escribió que era un acto de condescendencia, que no era sincero ni práctico, pues el representante palestino sería una voz aislada en una organización que seguiría adelante con sus planes de expropiación de tierras y espacios palestinos<sup>21</sup>.

La relación entre los judíos y los palestinos de Israel empeoraría aún más en el siglo posterior, pero en este momento ya estaba bastante maltrecha. En febrero de 1997, cuando un helicóptero

---

<sup>20</sup> Ilan Gur-Zeev e Ilan Pappé, «Beyond the Deconstruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for Palestinian/Israeli Dialogue», *Theory, Culture & Society* 20, 1 (febrero de 2003), pp. 93-108, y Azmi Bishara, «The Arabs and the Holocaust», *Zmanim* 53 (verano de 1996), pp. 765-775 (en hebreo).

<sup>21</sup> *Al-Ittihad*, 29 de octubre de 1997.

israelí sufrió un accidente en el sur del Líbano y más de setenta soldados perdieron la vida, Azmi Bishara escribió en *Haaretz* que los palestinos de Israel «no pueden compartir vuestro dolor, pues no ha sido un accidente inocente; ha tenido lugar en el transcurso de una operación de ocupación de un país árabe, una ocupación con la cual ellos no pueden identificarse»<sup>22</sup>. En la única comunidad árabe-judía de Israel, Wahat al-Salam o Neve Shalom («Oasis de Paz»), un padre que había perdido a su hijo en el incidente expresó su intención de ponerle su nombre a unas instalaciones deportivas en su honor, y provocó la peor crisis en la relación entre los dos grupos étnicos, una crisis de la que todavía no se han recuperado. Como decía Bishara, los palestinos, aun en el contexto de una comunidad mixta, no tenían ningún problema en respetar el dolor personal de un miembro de la comunidad, pero, a su entender, una conmemoración en un espacio público justificaba la legitimidad de la invasión del Líbano en el transcurso de la cual había tenido lugar el accidente.

A pesar de esta difícil atmósfera, algunos individuos, partidos y ONG siguieron intentando comunicarse con el gobierno en los últimos años del siglo XX. En un ámbito, el de las escuelas, se mantuvo un precario diálogo a lo largo de los noventa, y se consiguieron algunos avances, como el incremento de los presupuestos, la creación de más centros y una mayor libertad para confeccionar los programas educativos.

El desplazamiento hacia el centro de la política de las ideas y los programas que hasta entonces habían sido patrimonio exclusivo de Kahana y de Kach explica el rotundo fracaso de su hijo y sucesor, Binyamin Zeev Kahana. Se dedicó a repartir por todas partes panfletos amenazantes en los que afirmaba que había que bombardear Umm al-Fahem, la ciudad palestina más importante de Wadi Ara, y otras consignas similares, y acabó consiguiendo que el fiscal general lo procesara (aunque el Tribunal Supremo lo absolvió después). Murió asesinado cuando viajaba en coche por los territorios ocupados de Cisjordania. Sus sucesores han seguido con la misma línea de provocaciones, pero se han convertido en una fuerza menor en la deteriorada escena general.

Cuando los Acuerdos de Oslo pasaron a mejor vida, antes incluso de que estallara la segunda Intifada, las diferencias que sepa-

---

<sup>22</sup> *Haaretz*, 26 de abril de 1997.

raban al neosionismo y al sionismo convencional en relación con las posibles soluciones del problema de los territorios ocupados quedaron reducidas a la mínima expresión (aunque reaparecerían por un momento cuando el gobierno de Ariel Sharon decidió retirar los asentamientos judíos de la Franja de Gaza en 2005). Pero la visión del futuro no era sólo una cuestión de delimitar fronteras o contener las aspiraciones nacionales palestinas. Consistía, además, en definir la identidad y la esencia de la sociedad. Esta visión se forjó gracias a una alianza de colonos e inmigrantes rusos ultraortodoxos y laicos, que contaban con un partido propio, Israel Beiteinu («Israel es nuestro hogar»). El líder de esta formación era Avigdor Lieberman, quien se convertiría en un importante ministro y que, como veremos en el próximo capítulo, contribuiría más que nadie a la diseminación de un discurso y de unas leyes racistas y antiárabes. La alianza contaba con el apoyo académico de un comité de expertos que se creó a imagen de los organismos neoconservadores similares que ya existían en Estados Unidos. Todos ellos ofrecían una imagen simplista de la realidad en la cual la línea de falla de la exclusión y la inclusión en el bien común era más clara que nunca: los palestinos de Israel no estaban incluidos.

En este contexto, justo al final del siglo XX, surgió una especie de elite palestina que lograría movilizar a su comunidad en el próximo episodio decisivo: el de la segunda Intifada de octubre. ¿Quién integraba esta elite? Se trataba de un grupo de líderes y de activistas mejor formados, algunos dirían que más modernos. Supieron entender mejor que sus predecesores la naturaleza y los resquicios del sistema legal y social israelí. Pero, además, se sentían muy frustrados desde el punto de vista profesional. El incremento espectacular del número de institutos y de graduados de enseñanza secundaria en los quince años anteriores condujo a muchos de ellos hasta la universidad, aunque el número de palestinos que solicitaban el ingreso y conseguían matricularse era muy reducido en comparación con el de los aspirantes judíos. Algunos sospechaban que esta diferencia respondía a motivos ideológicos y que se manipulaba con ayuda de exámenes psicométricos; se trata de una información poco conocida y aún inaccesible relacionada con la política de cuotas en carreras profesionales como la de Medicina y la de Derecho.

El segundo motivo de frustración era la falta de oportunidades laborales para quienes conseguían terminar una carrera universita-

ria. La mejor opción era, por lo general, trabajar como docentes en una escuela. El 70 por 100 de los profesores de las escuelas árabes en los años noventa poseía títulos universitarios que tenían poco que ver con la profesión que habían escogido<sup>23</sup>.

Los sectores profesionales que tenían alguna relación, por remota que fuera, con la seguridad, como la compañía nacional telefónica o la eléctrica, apenas ofrecían puestos de trabajo para los ciudadanos palestinos. Esto sucedía en El-Al, la compañía aérea nacional, en la autoridad responsable de los recursos hídricos y en los ministerios del gobierno en general. Una curiosa excepción era la de la agencia tributaria pues, al parecer, no existían tantos reparos a la hora de contratar a palestinos para que trabajaran en el organismo más impopular del gobierno. Los palestinos, que ahora eran más cultos y mejor formados, también conocían mejor el grado de discriminación al que estaban sometidos. Las publicaciones oficiales que proclamaban con orgullo que la distribución de los recursos entre los palestinos y los judíos era más igualitaria se leían ahora con mayor atención y se comparaban con la realidad de una desigualdad que apenas había cambiado.

Los efectos de estas circunstancias socioeconómicas se veían agravados por la reiterada afirmación de que los palestinos de Israel representaban un peligro demográfico<sup>24</sup>. Estas declaraciones se hicieron muy habituales en los últimos años del siglo XX. Lo aseguraban los estudiosos más destacados, los ministros más importantes, los sucesivos primeros ministros, los periódicos y los presentadores y las presentadoras de los medios de comunicación. Como decía un titular del diario *Yediot Achronot*, «la situación demográfica de los árabes de Israel es la próxima bomba de relojería que amenaza al Estado de Israel»<sup>25</sup>. Estas referencias indicaban de manera mucho más fiel cuál era la actitud del régimen que los hermosos carteles que el gobierno preparaba para la fiesta del aniversario de la fundación del Estado de Israel, donde aparecían los niños que integraban la sociedad israelí: un judío ruso, un judío

---

<sup>23</sup> N. Rouhana, «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», cit., p. 42, y véase también A. E. Mazawi, «University Education, Credentialism and Social Stratification among Palestinian Arabs in Israel», cit.

<sup>24</sup> Aziz Haidar, *The First Book of Arab Society*, Jerusalén, Van Leer, 2005, p. 175 (en hebreo).

<sup>25</sup> *Yediot Achronot*, 19 de junio de 2006.

etíope, un rabino, un *sabra* laico (un judío nacido en Israel) y un árabe. Esta era la segunda versión que se preparó para el Día de la Independencia; en la primera no aparecía ningún niño árabe.

El siglo XX terminó con una carta amarga pero conmovedora que escribió el autor palestino Anton Shammas desde su exilio voluntario en Estados Unidos a sus numerosos lectores hebreos desde las páginas del semanario *Hair*, una publicación muy de moda en Tel Aviv: «La aventura sionista ha sido un fracaso absoluto. Es cierto, el desierto ha florecido, pero una maleza ponzoñosa ha cubierto toda la tierra»<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> *Hair*, septiembre de 1993.



## 7. La hecatombe de 2000 y su impacto

No es difícil elegir la imagen que representa la última década de nuestra historia. Todas las posibilidades se concentran en tres días de octubre del año 2000. Podríamos escoger la imagen de los francotiradores de la Policía disparando sobre una concentración de jóvenes que lanzaban piedras y botellas, o la de Asil Asleh, un chico de dieciocho años, miembro de uno de los movimientos pacifistas árabe-judíos, Semillas para la Paz, a quien un oficial de Policía disparó a bocajarro cuando estaba sentado a la sombra de un árbol contemplando la manifestación y los enfrentamientos de Sajnin, su ciudad natal, o la imagen del joven de veintiséis años Wesam Yazbak, al que dispararon por la espalda cuando intentaba apaciguar a sus camaradas en las angostas callejuelas de la ciudad de Nazaret (Wesam era el sobrino de uno de los más destacados historiadores palestinos de Israel, Mahmoud Yazbak, quien más tarde presidiría la Sociedad Oriental de Israel), o la de la paliza que una unidad especial de la Policía propinó a dos chicas ante las cámaras sólo por pasearse por la carretera principal que une Yafat al-Nasrah con Nazaret.

Las imágenes que se presentaban al público judío eran diferentes, por supuesto. La idea básica que intentaban transmitir los periodistas que escribían en los periódicos y que participaban en los programas de radio y televisión era que se había «retrocedido hasta 1948» y, por consiguiente, mostraban asentamientos judíos aislados en Galilea bajo el ataque de las masas, las cuales cortaban con piedras las carreteras para impedirles llegar a sus casas, y una sensación de inseguridad nunca vista. Era la época de la segunda Intifada, que en 2010 había perdido intensidad en Cisjordania y en el interior de Israel, pero que todavía persiste en la Franja de Gaza.

## LOS «SUCESOS» DE OCTUBRE DE 2000

La segunda Intifada empezó a propagarse en octubre de 2000. Se extendió hasta el propio Israel, donde las viejas frustraciones de la minoría palestina estallaron en solidaridad con los palestinos asesinados en Jerusalén en los enfrentamientos que tuvieron lugar después de la visita del entonces líder de la oposición Ariel Sharon a Haram al-Sharif, el lugar más sagrado de Palestina para el islam y el tercer lugar sagrado más importante del mundo después de la Meca y Medina. Algunos palestinos desarmados salieron a la calle para protestar contra la visita de Sharon y también contra el fracaso de los Acuerdos de Oslo y de sus promesas. Los palestinos de ambos lados de la Línea Verde rechazaban las acusaciones de los americanos y los israelíes, que afirmaban que los acuerdos se habían frustrado por el extremismo de los líderes palestinos. A pesar del declive de su popularidad, a grandes sectores de la comunidad los ofendía que se demonizara a Yasser Arafat, y que se le acusara de incitar a la guerra por negarse a aceptar las condiciones que habían intentado imponer los israelíes a cambio de la paz en la Cumbre de Camp David en el verano de 2000.

Pero, sobre todo, la visita de Sharon desencadenó la respuesta de unas personas que, por un momento, habían albergado unas esperanzas falsas que se habían derrumbado de golpe y se habían convertido en promesas inalcanzables e ilusorias. Después de treinta y tres años, el fin de la ocupación no parecía ni mucho menos cercano, a pesar de la farsa de la paz y las negociaciones. Y, cuando las mujeres, los hombres y los jóvenes salieron a la calle para manifestarse, se encontraron con la Policía fronteriza israelí armada hasta los dientes.

El Comité de Seguimiento y algunos políticos destacados de la comunidad palestina de Israel propusieron celebrar unas jornadas de solidaridad a la antigua usanza y convocaron una huelga nacional y una gran concentración pública. En respuesta, se organizó una gran manifestación en Umm al-Fahem, en Wadi Ara, como muestra de solidaridad con los palestinos de los territorios ocupados. Otras manifestaciones surgieron de manera espontánea en pueblos próximos a algunas de las principales autopistas de Israel y en los puestos avanzados recién construidos en el marco de la campaña de judaización de Galilea. En estos puntos, escenarios conflictivos para ambas comunidades, los manifestantes bloquearon las carreteras y, en

algunos casos, se lanzaron contra los asentamientos. Muchos de ellos eran comunidades cerradas y aisladas, y sus habitantes habían ignorado hasta ese momento que vivían en un entorno palestino, en territorios confiscados a la gente del lugar<sup>1</sup>.

Es importante señalar que la judaización de Galilea, el principal desencadenante de los sucesos del Día de la Tierra en 1976, era un proceso que aún no había concluido. Y, por tanto, aun cuando la prioridad en un episodio concreto como el de octubre de 2000 era la indignación ante la ocupación israelí de Cisjordania y la Franja de Gaza, las dos prioridades, la de la confiscación de la tierra y la de la ocupación, se fundieron en una. Esta relación la supo percibir la Comisión Orr, el comité oficial de investigación designado por el gobierno para estudiar las causas y los sucesos de Octubre de 2000, un organismo que estudiaremos en detalle más adelante. El informe era un resumen de lo que varias ONG palestinas y activistas en favor de los derechos humanos llevaban años advirtiendo, en hebreo, y del contenido de los numerosos memorandos que se venían enviando desde 1976 a las agencias del gobierno, unos documentos que, al parecer, nadie había leído ni les habían prestado la más mínima atención<sup>2</sup>.

La Comisión Orr destacaba que la política israelí de confiscación de tierras era una de las principales causas de la frustración que sentían los palestinos de Israel. El problema era que no existía un plan maestro que autorizara la ampliación y la construcción de nuevas casas y apartamentos. La excusa oficial que se esgrimía para justificar que no se hubiera permitido construir nuevos edificios o ampliar los viejos entre 1976 y 2000 era, precisamente, la falta de un plan maestro de estas características. Pero es evidente que no se crearon porque el Estado judío no estaba dispuesto, por motivos ideológicos, a permitir que la comunidad palestina mejorara sus condiciones de vida o, en el mejor de los casos, no le preocupaba la difícil situación en la que se encontraban por falta de espacio vital.

El comité, en un tono muy moderado comparado con el que utilizaban las ONG que investigaron los sucesos, incluida la Asociación Israelí en favor de los Derechos Civiles, afirmaba que «no

---

<sup>1</sup> Azmi Bishara, «Reflections on October 2000: A Landmark in Jewish-Arab Relations in Israel», *Journal of Palestine Studies* 30, 3 (primavera de 2001), pp. 54-67.

<sup>2</sup> Véase Nurith Gertz y George Khleifi, *Palestinian Cinema: Cinema, Landscape, Trauma and Memory*, cit.

se habían atendido ni se habían tenido en cuenta los derechos naturales ni las necesidades de la población árabe»<sup>3</sup>. Lo que no mencionaba era un aspecto mucho más negativo de la política territorial de Israel. Estas necesidades naturales habían llevado a los palestinos a la construcción ilegal a gran escala, a la que se había respondido con una agresiva política de demoliciones de casas y apartamentos. Como hemos visto antes, en Jaffa y en Ramla, sólo en esa época, se habían demolido miles de pisos y de casas, y se había aplicado una política similar en cualquier parte del Estado judío donde vivieran palestinos. En octubre de 2000, había sido la imagen de una casa o un apartamento demolido, y no la conciencia de la política discriminatoria, lo que había animado a los manifestantes a arriesgarse a un enfrentamiento directo con el poder de las fuerzas israelíes<sup>4</sup>.

La manifestación que se organizó en Umm al-Fahem y las marchas de protesta esporádicas comenzaron el 1 de octubre de 2000. Desde la perspectiva de la Policía israelí, el suceso más peligroso fueron las acciones de un reducido grupo de manifestantes que se alejaron del acto principal y se situaron en la autopista de Wadi Ara que conectaba la ciudad de Hadera con la de Afula; la bloquearon y se dedicaron a lanzar piedras a los coches que sospechaban que conducían judíos. La Policía respondió a estas acciones con munición real, algo que era bastante frecuente en los territorios ocupados pero que nunca había sucedido en Israel. No se sabe si la orden vino de arriba o si fue una reacción espontánea, pero el caso es que los comandantes y los oficiales decidieron actuar como si estuvieran en Cisjordania. La rebelión se extendió a otros lugares, donde se repitieron las mismas escenas de manifestaciones y represalias con balas de goma o munición real. La sublevación duró una semana, y se acabó conociendo como los Sucesos de octubre.

El 7 de octubre se desató una nueva oleada de violencia. En esta ocasión, los ciudadanos judíos atacaron los coches y los vecindarios palestinos, empujados por los disturbios que se habían desencadenado en otros lugares pero también por el secuestro de tres soldados a manos de Hezbolá en el norte. El campo de batalla de esta

---

<sup>3</sup> Comisión Orr, vol. 1, pp. 43-44.

<sup>4</sup> Véase el informe de la Asociación Israelí en favor de los Derechos Civiles que elaboró Awni Bawna y que envió al presidente de la Comisión de Asuntos Internos de la Knéset, 10 de enero de 2010.

lucha entre ciudadanos era la frontera que separaba Nazaret de Nazaret Illit. El 10 de octubre todo había terminado. El balance de muertos y heridos fue peor que en 1976. La Policía asesinó a 13 ciudadanos palestinos; un ciudadano judío murió cuando lanzaron una piedra sobre su coche en la carretera de Haifa a Tel Aviv. Cientos de personas resultaron heridas y hubo miles de arrestos.

Estos violentos enfrentamientos han sido objeto de algunos estudios especializados. Se han propuesto varias razones para explicar por qué fueron tan violentos, y se suelen emplear los mismos argumentos que esgrimió la comisión de investigación designada por el gobierno a finales de octubre de 2000. La explicación más habitual es la teoría sociológica convencional de las sublevaciones, según la cual se trataría de un proceso acumulativo de opresión que, en un momento dado, se vuelve insoportable –con frecuencia el suceso que desencadena la rebelión es bastante corriente– y entonces el volcán entra en erupción. Esta teoría también se ha utilizado para establecer una relación entre un accidente de tráfico en Gaza en diciembre de 1987 y el estallido de la primera Intifada<sup>5</sup>.

Hay otras explicaciones más específicas, como la decepción con el gobierno de Ehud Barak, quien había sido elegido en 1999 con la ayuda del electorado palestino. Es evidente que el componente religioso de la visita de Sharon también fue un factor importante, pues hirió los sentimientos de los sectores islámicos de la comunidad, e incluso los de las personas que no eran tan fervorosas y consideraban que la violación no era tanto una afrenta religiosa como nacional. Las autoridades israelíes y el comité de investigación oficial también culpaban a los políticos palestinos de haber incitado a su comunidad, pero no parece que esta fuera una de las causas principales de los enfrentamientos con la Policía y, en realidad, la noción de «incitación», cuando la utilizan los gobiernos en este tipo de situaciones, alude con relativa frecuencia a la motivación necesaria para reaccionar a los propios sentimientos que alberga la gente sobre una cuestión determinada y para representárselos, que es como se suele explicar este fenómeno en la mayoría de los análisis especializados.

Uno de estos líderes, Azmi Bishara, sostenía que el motivo principal de aquella gran manifestación, un motivo que había eclipsa-

---

<sup>5</sup> Salim Tamari, «What the Uprising Means», *Middle East Report* 152, «The Uprising» (mayo-junio de 1988), pp. 65-79.

do cualquier otra prioridad, había sido la solidaridad con los palestinos que vivían bajo la ocupación. Señalaba que un organismo consensuado, el Comité de Seguimiento (integrado por la totalidad de los miembros palestinos de la Knéset, los directores de las ONG y los alcaldes), había convocado una protesta general que había tenido una respuesta masiva. En otras palabras, no es que las acciones de algunos elementos radicales hubieran arrastrado al conjunto de la comunidad a participar en las manifestaciones; había sido una decisión meditada de un amplio sector de la comunidad, una postura compartida por todos los partidos políticos y por todas las facciones<sup>6</sup>.

Pero Bishara recalca, sobre todo, en que en ningún momento había existido la intención de provocar un enfrentamiento violento, y, cuando se volvieron a organizar esas jornadas de solidaridad —cuando Israel atacó al Líbano en 2006, cuando puso en marcha la Operación Escudo defensivo en Cisjordania en abril de 2002 y la Operación Plomo fundido en enero de 2009—, la contenida reacción del Ejército y de la Policía provocaron unos resultados muy diferentes. Creo que a estas alturas está demostrado que la reacción de la Policía y del Ejército, empujados por el Shabak, que insistía en la necesidad de actuar con firmeza en este tipo de situaciones, exageraron y avivaron una crisis que podía haber tenido un desenlace totalmente distinto. Recientemente se ha presentado una tesis doctoral sobre la cuestión de la movilización en los sucesos de octubre que corrobora la tesis de Bishara. El elevado grado de movilización de la comunidad que lograron unos líderes con muy poca autoridad, que carecían de capacidad de organización y que no siempre eran respetados, es extraordinario y no tiene precedentes<sup>7</sup>.

Todos los implicados coinciden en que, sin saber muy bien por qué, las cosas se les fueron de las manos, tanto si nos atenemos a la versión oficial israelí, la de la «masa incitada» que había que contener, como a la versión más suspicaz de los palestinos, que aseguran que las fuerzas de seguridad israelíes llevaban mucho tiempo esperando una oportunidad para intimidar y silenciar a una minoría nacional segura de sí misma. Según la versión oficial,

---

<sup>6</sup> A. Bishara, «Reflections on October 2000: A Landmark in Jewish-Arab Relations in Israel», cit.

<sup>7</sup> Nida Shoughry, «“Israeli-Arab” Political Mobilization: Between Acquiescence, Participation and Resistance», tesis doctoral, Aberystwyth University (2010).

se había organizado una manifestación violenta, no había suficientes efectivos policiales, existía un peligro real que amenazaba a los asentamientos judíos vecinos –contra los cuales se abalanzaron enfurecidos algunos grupos de manifestantes–, uno o dos manifestantes dispararon con munición real, y la suma de todas estas circunstancias se tradujo en una reacción policial desmesurada que se saldó con la muerte de 13 ciudadanos (asesinados en su mayoría por francotiradores).

La versión de los palestinos de Israel, que es la que este autor suscribe –no como observador objetivo, sino como testigo directo de los hechos–, la han resumido a la perfección varios estudiosos israelíes que han escrito sobre el tema. A su entender, el *modus operandi* israelí se hizo patente cuando se organizó la primera manifestación en octubre de 2000. La Policía, la guardia fronteriza, los servicios secretos y los *mistaravim* (agentes de la Policía secreta, vestidos de árabes, un recurso que ya habían utilizado para infiltrarse en los territorios ocupados) se infiltraron en los pueblos y en las ciudades palestinas, con el apoyo de francotiradores situados en posiciones elevadas que dispararon con munición real a la muchedumbre o que se acercaron a los manifestantes y los asesinaron a sangre fría. Para resumir la opinión de los palestinos en relación con los motivos ocultos que subyacen a los sucesos de octubre de 2000, podríamos decir que el Estado utilizó las instituciones para comunicar a una quinta parte de su población el siguiente mensaje: «Sed dóciles y aceptad vuestra condición de ciudadanos de segunda categoría, o tendréis que enfrentaros a la ira del Ejército y de las fuerzas de seguridad».

Probablemente, la ONG palestina Musawa («Igualdad» en árabe) representaba el consenso de la comunidad cuando describía los sucesos de la siguiente manera: «En respuesta a una manifestación de ciudadanos árabes desarmados que protestaban porque Ariel Sharon había profanado Haram al-Sharif, la Policía israelí disparó con munición real a los manifestantes y mató a 13 ciudadanos». En el detallado examen del informe que llevó a cabo Adalah encontramos una descripción similar:

A principios de octubre de 2000 numerosos ciudadanos árabes de Israel se manifestaron para protestar contra la opresiva política israelí en los territorios ocupados. La protesta se fue desarrollando y desembocó en un enfrentamiento con la Policía, que reaccionó

de forma violenta. Como consecuencia de estas acciones, murieron 13 ciudadanos y cientos resultaron heridos. La Policía disparó a los manifestantes con balas de goma y con munición real, y contó incluso con el apoyo de algunos francotiradores. Todas estas acciones vulneraban directamente el código y las regulaciones de la propia Policía<sup>8</sup>.

Es cierto que el altercado, una protesta nacional que se fue propagando desde las regiones de población palestina hasta los espacios, las carreteras y las autopistas donde sólo vivían judíos, fue un estallido de la frustración acumulada durante tantos años de discriminación. Pero no habría terminado así si la Policía israelí no hubiera disparado –como ya lo había hecho en 1976– con munición real contra los ciudadanos desarmados. Ya en 1998 los medios de comunicación mayoritarios de Israel se hacían eco de que las fuerzas de seguridad estaban estudiando cómo enfrentarse a lo que definían como la peligrosa radicalización de los palestinos de Israel. Desde 1996, cuando Benjamín Netanyahu ganó las elecciones, la elite política estaba de acuerdo en que, en momentos de emergencia, había que dejar de lado la política tradicional de neutralización de los palestinos a través de la integración y dar luz verde a las fuerzas de seguridad para que manejaran la situación según sus propios criterios.

El ejercicio desmesurado de la fuerza se había podido apreciar antes de los sucesos de 2000 en las operaciones de demolición de viviendas en las zonas palestinas de Israel, cada vez más habituales. En abril de 1998, por ejemplo, los helicópteros habían sobrevolado un pequeño vecindario en los márgenes sudorientales de la ciudad de Shefa-‘Amr. El Ejército y la Policía acordonaron la zona, Umm al-Sahali, con una cantidad de efectivos que no se había visto hasta entonces en este tipo de operaciones. En Umm al-Fahem, una localidad de la región de Daliyat al-Ruha, asistieron a una demostración de fuerza similar, y en Wadi Ara, donde el Ejército se apropió de un territorio de 500 dunams para convertirlo en un campo de adiestramiento. Estas tierras se habían explotado durante años como campos de cultivo y como pasto para el ganado, y su expropiación en marzo de 2000 se interpretó como una auténtica

---

<sup>8</sup> As'ad Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000: A Political Study*, Nueva York, SUNY Press, 2001.

provocación, no como una acción motivada por la escasez de campos de maniobras para el Ejército.

Pero el principal indicio y el antecedente directo del drama que tuvo lugar en octubre de 2000 fue un episodio que se ocultó a la opinión pública. Un mes antes de los sucesos, la Policía israelí había ensayado un simulacro de confrontación a gran escala con la población palestina en el norte.

Bienvenidos al juego de guerra *Tempestad*. Se alojarán ustedes en el Centro de Estudios Policiales [de Shefa-'Amr]. Hace cincuenta y dos años, la Brigada 7 y la Brigada Golani ocuparon este mismo frente... y aún nos enfrentamos al mismo problema; sólo que, en lugar de ocupar el país, ahora nuestra misión consiste en mantener la seguridad.

Con estas palabras dio comienzo el oficial al mando a las maniobras o, mejor dicho, al juego de guerra en el que la Policía practicaba cómo enfrentarse a un día nacional de manifestaciones de la comunidad palestina en el norte. Para este oficial, esa situación representaba la continuación de la Guerra de la Independencia israelí de 1948, un conflicto en el que el enemigo era la comunidad palestina, que había sido objeto de una operación de limpieza étnica. El «Frente» lo integraban docenas de pueblos ocupados y desalojados y, en uno de ellos, la Policía construyó una escuela para oficiales en la que se celebró la reunión<sup>9</sup>.

Como hemos visto antes, al final la realidad siempre resulta más tenebrosa que los planes, y aunque, diez años después, pienso que el papel de las fuerzas de seguridad es el factor clave que explica la gravedad de los sucesos de 2000, aún más importante se me antoja lo que este enfrenamiento reveló. El historiador de la Guerra Civil Española Shlomo Ben-Ami, quien se metió en política y, dejándose engañar por Ehud Barak, se hizo cargo de la difícil cartera del Ministerio de la Policía, observaba con razón que la fractura había dejado al descubierto «el código genético» del conflicto<sup>10</sup>. Ben-Ami era la persona menos indicada para dirigir unas fuerzas policiales, las cuales, desobedeciendo sus órdenes, atacaron a la población civil con francotiradores y con unidades de asalto entrenadas

---

<sup>9</sup> Informe de Adalah, 6 de septiembre de 2006.

<sup>10</sup> Entrevista en *Haaretz*, 6 de octubre de 2004.

para enfrentarse a terroristas, no para enfrentarse a civiles que se manifestaban contra unas políticas terroristas. Después de estos sucesos, fue destituido.

### ¿LIMAR ASPEREZAS?

El magistrado del Tribunal Supremo Theodore Orr presidió la comisión de investigación oficial que llevó a cabo un examen retrospectivo de los sucesos. Orr es un judío polaco que llegó a Palestina en los años treinta y, después de ejercer la abogacía, ingresó en el sistema judicial. Lo designaron para presidir la comisión porque había desarrollado la mayor parte de su carrera como juez en las zonas palestinas. Hasta entonces, se le conocía por haber dejado en libertad a un famoso empresario israelí, Eli Hurvitz, después de que un juez regional lo enviara a prisión.

El comité que creó el gobierno de Ehud Barak ante las presiones de los líderes de la comunidad palestina estaba integrado, además, por el historiador israelí especializado en Oriente Medio Shimon Shamir y por el juez palestino Sahil Jarah, quien dimitió poco después de que comenzaran las deliberaciones porque no estaba de acuerdo con el rumbo que estaban tomando y que fue sustituido por otro juez palestino, Hashem Khatib. En la página web del Ministerio de Justicia israelí se dice que Khatib nació en Israel en 1941 (cuando Israel aún no existía, curiosamente). También había servido en localidades palestinas como Acre y Nazaret y, por supuesto, su condición de palestino aportaba una mayor credibilidad simbólica al comité.

El comité no se puso a trabajar en serio hasta noviembre de 2000, pues sus integrantes no estaban conformes con la autoridad que les habían concedido en un principio y lucharon hasta que consiguieron ampliarla. La manzana de la discordia era que el comité insistía en que su dictamen debería conducir al procesamiento de aquellos que fueran declarados culpables de vulnerar la ley (al final, nunca se llegaron a presentar tales autos de procesamiento al fiscal general, a pesar de que habían prometido hacerlo, y el gobierno tampoco llegó a realizar las autopsias que confirmarían o desmintieran los resultados de las autopsias privadas encargadas por los familiares de los fallecidos, que mostraban que las víctimas habían recibido disparos por la espalda desde muy cerca).

Las sesiones se celebraron en el edificio del Tribunal Supremo, un estrambótico complejo que se había construido recientemente en la colina donde se encontraban el resto de las dependencias gubernamentales, en el extremo occidental de Nazaret. En los primeros días prestó testimonio uno de los oficiales de Policía acusados de disparar contra los manifestantes desarmados, el oficial Reif. Adl al-Muni'm Add al-Salih, el padre de Walid, un joven asesinado en el transcurso de los altercados, no pudo soportar lo que, a su juicio, era una distorsión de la realidad; consiguió acercarse al estrado y le propinó una patada en la cara al oficial. Como consecuencia de este suceso, el resto de los testigos, y fueron muchos, declararon protegidos por una pantalla de cristal que los separaba del público. Otro oficial de Policía, Ayino Attalah, quien estaba al lado de Reif –hubo bastantes policías palestinos y unos cuantos oficiales presentes mientras la Policía intentaba controlar a los manifestantes–, declaró que Reif no sólo había disparado con munición real a los manifestantes del pueblo de Kafr Manda, sino también a los ancianos del lugar que intentaban apaciguar los ánimos. Reif era el comandante de la comisaría de Policía de Misgav, el asentamiento judío más importante del bloque de asentamientos Segev, que se creó en los años setenta en el marco de la segunda oleada de judaización a la que ya hemos aludido en este libro<sup>11</sup>.

La Policía utilizó este incidente como pretexto para limitar la presencia del público en el comité a 40 personas, periodistas incluidos. Sólo podía asistir un miembro de cada una de las familias de los fallecidos. «Los asesinos se sientan en la sala y a nosotros nos expulsan», observaba Asali Hassan, un representante de las familias. Jamila Asala, la madre del joven Asil, explicaba a la prensa que su familia se había levantado a las cuatro de la madrugada para poder asistir a la audiencia y que les habían negado la entrada: «No sólo han matado a nuestros hijos; tampoco nos dejan acceder a la sala».

Adalah se erigió en representante de la comunidad, y las familias también crearon su propio comité para impedir que el gobierno y los políticos palestinos olvidaran lo que había sucedido o abandonaran las investigaciones. Los políticos palestinos solicita-

---

<sup>11</sup> Raef Zreik, «Palestine, Apartheid, and the Rights Discourse», *Journal of Palestine Studies* 34, 1 (otoño de 2004), pp. 68-80.

ron, sin éxito, que se les concedieran un rango similar al que se le había otorgado a la comunidad norirlandesa en el transcurso de la investigación liderada por lord Saville a raíz de los sucesos que habían tenido lugar en 1972, los asesinatos del Domingo Sangriento a manos del Ejército británico. En esta investigación la comunidad norirlandesa había recibido el mismo trato que el gobierno y que el Ejército, y se había permitido la presencia de sus representantes durante el proceso (casualmente, en el Domingo Sangriento también murieron 13 ciudadanos en una manifestación: 13 católicos irlandeses asesinados en Derry. En 1998, el gobierno británico creó este comité de investigación en la propia ciudad de Derry después de años de presiones y de que una comisión anterior emitiera otro informe que todo el mundo consideraba que había sido redactado para exculpar a las fuerzas británicas implicadas).

Dos años después, los oficiales de Policía implicados recibieron una carta en la que se les advertía que existía la posibilidad de que fueran procesados, pero las amenazas nunca llegaron a materializarse. Aparte de la evidente reticencia de las autoridades a llevar a juicio a los policías, el país pasaba por un momento de agitación e inestabilidad política. En el transcurso de las investigaciones, el gobierno de Barak cayó y Ariel Sharon subió al poder por primera vez (fue reelegido en 2003). Sharon y su ministro de Seguridad Interna (el antiguo Ministerio de la Policía), el derechista radical Uzi Landau, eran enemigos del comité y la presentación del informe final en septiembre de 2003 pasó bastante desapercibida. La conclusión (que la culpa debía repartirse entre los políticos árabes por «incitar» a los manifestantes y la Policía por falta de preparación) decepcionó a muchos palestinos y dejó heridas sin cicatrizar que aún no se han curado.

A pesar de la investigación, no era fácil limar las asperezas entre las dos comunidades. Tuvo que pasar algún tiempo antes de que los clientes judíos volvieran a comprar los domingos (cuando cierran las tienda judías) en los pueblos y los barrios palestinos cercanos y a cenar a sus restaurantes. Pero, diez años después, se puede decir que poco a poco esta convivencia dinámica y activa está volviendo a su ser.

Desde el punto de vista político, sin embargo, las diferencias han aumentado y las asperezas siguen sin limar. Después de los asesinatos, una nueva generación de jóvenes palestinos se cñó a la

estricta definición de su comunidad en términos nacionales para exigir con una voz aún más clara que antes que Israel se convirtiera en un Estado para todos sus ciudadanos. Y tuvieron que enfrentarse a una mayoría judía más etnocéntrica, bastante racista, dispuesta a expulsar a la minoría palestina si las cosas se ponían feas.

Una de las ausencias más sorprendentes en el debate que surgió en los medios hebreos y judíos en torno al informe Orr era la aparente falta de interés por los detalles biográficos de las personas asesinadas por la Policía. Sus perfiles no coincidían en absoluto con la imagen que se había intentado ofrecer de ellos en el transcurso de la investigación, donde se decía que los palestinos formaban una masa que se había dejado incitar, una pandilla de alborotadores. Ni siquiera se habían manifestado con un especial entusiasmo. Del mismo modo, en 2010, después de que algunos comandos israelíes atacaran a una flotilla turca que había intentado romper el bloqueo de Gaza, se dijo en la prensa israelí que se trataba de una iniciativa liderada por terroristas; en los medios locales no se ofreció ningún dato biográfico de los nueve turcos asesinados, que eran ciudadanos de a pie, no miembros de Al-Qaeda. Sin embargo, cada vez que muere un soldado o un ciudadano judío israelí en un atentado terrorista, su vida se describe con todo lujo de detalles y se lamenta su muerte hasta la saciedad en la prensa escrita y en internet.

## CONSECUENCIAS A LARGO PLAZO

El desastroso impacto de los sucesos de octubre de 2000 en los años inmediatamente posteriores superó las previsiones de los observadores más pesimistas. Una de las reacciones de la Policía fue la legitimación ante sus propios ojos y ante la opinión pública del asesinato de los manifestantes. Cuarenta ciudadanos palestinos fueron asesinados por la Policía en los años inmediatamente posteriores, aunque en incidentes relacionados con delitos menores o con errores de identificación, no en actos de protesta. Sin embargo, en lo sucesivo las manifestaciones se desarrollaron con relativa tranquilidad, pues la Policía no volvió a utilizar a franco-tiradores ni a presentarse en los pueblos y en las ciudades mientras se conmemoraban los sucesos de octubre de 2000 u otros acontecimientos.

No menos preocupante para la comunidad palestina fue el apoyo incondicional que los medios de comunicación israelíes brindaron a la Policía y la falta de empatía o de solidaridad con las víctimas y con sus familias. Se escucharon muy pocas voces críticas, teniendo en cuenta que 13 ciudadanos habían sido asesinados a tiros en un régimen democrático. A algunos de los que permanecieron en silencio se los había considerado en el pasado aliados naturales de la causa palestina dentro de Israel.

Si aceptamos la validez de esta versión de los acontecimientos y del periodo inmediatamente posterior, podemos extraer una conclusión importante de la primera década del siglo XXI que permite relacionar este libro con el momento actual. La reacción de los dos bandos en liza a los sucesos de 2000 no tuvo nada de espontáneo. La comunidad palestina estaba construyendo una sociedad civil que asumiera la función que la elite política no había logrado desempeñar durante años: movilizar al pueblo para que participara en actos masivos de desobediencia civil en el momento oportuno. Por otra parte, la Policía estaba preparada para ese tipo de acciones, y respondió con una acción violenta inmediata cuya finalidad era dejar claro que ese tipo de manifestaciones no se tolerarían. Puede que este mensaje haya conservado su validez hasta ahora, como demuestran las más que discretas movilizaciones que se han organizado en respuesta a la guerra del Líbano de 2006 y a la masacre de Gaza en 2009.

La estructura de este libro parece indicar, sin embargo, la existencia de una realidad más compleja. La segunda mitad de los años noventa fue una época de esperanzas incumplidas, y la frustración provocada por la falsedad del discurso liberal dentro de las fronteras de Israel y por el lenguaje de la paz en los territorios ocupados acrecentó la indignación y la disposición a enfrentarse a un régimen muy poderoso a pesar del desequilibrio de poder y de la experiencia pasada. Cuando las balas empezaron a silbar a ambos lados de la Línea Verde –dirigidas contra los palestinos que se oponían a la ocupación y a la discriminación–, la energía positiva que aún quedaba en el ámbito de la paz y la reconciliación empezó a consumirse. La sociedad israelí cerró filas y empezó a hablar con una sola voz, lo que alejó a la minoría palestina aún más del bien común de la república y la situó en el bando enemigo con el que el Israel oficial estaba en guerra una vez más desde 2000. Las elites políticas y culturales de los palestinos de Israel dejaron de creer por com-

pleto en la «coexistencia», en el discurso sionista liberal o en un cambio futuro dentro de los parámetros del Estado judío. «Esta es una comunidad humillada, herida, que todavía es capaz de contener su ira pero por muy poco», escribió en *Haaretz* uno de los periodistas que cubrió la conmemoración de los sucesos de octubre de 2009<sup>12</sup>.

## LA DESAPARICIÓN POLÍTICA Y LA ELIMINACIÓN DE AZMI BISHARA

En la escena pública, los palestinos de Israel habían superado una trampa para caer en otra, aunque ninguna fuera tan sangrienta ni tan traumática como los sucesos de octubre de 2000. Un año después de estos sucesos, la atención pública se concentró de nuevo en Azmi Bishara.

Desde 1999, Bishara venía desarrollando una campaña individual basada en su idea de que Israel debía ser Estado para todos sus ciudadanos, una iniciativa que las autoridades toleraban y aceptaban con dificultad. En sus elocuentes apariciones televisivas había derrotado a algunos de los portavoces mejor cualificados del sionismo y a los palestinos que colaboraban con el Estado. En 1999, estuvo a punto de presentarse a las elecciones a primer ministro, llevando casi hasta el límite su reivindicación de la igualdad<sup>13</sup>.

Desde que fundara su partido, Bishara se había dedicado a recorrer el mundo árabe: reyes, primeros ministros y líderes de organizaciones revolucionarias como Hassan Nasrallah eran algunos de los numerosos interlocutores con quienes se había entrevistado para discutir acerca del futuro de la región en general y de Palestina en particular. Entrevistarse con algunos de estos líderes –como el sirio Bachar El Assad, quien aún tiene presos políticos sin juzgar en las cárceles de su país– no lo ayudó precisamente a incrementar su popularidad entre sus votantes. Pero, en la década en que se mantuvo en activo, ningún otro intelectual o político minoritario alcanzó unos logros comparables en lo que respecta a la autoafirmación y a la dignidad personal.

---

<sup>12</sup> Avirama Golan en *Haaretz*, 3 de octubre de 2009.

<sup>13</sup> Richard Falk, «Azmi Bishara, the Right of Resistance, and the Palestinian Ordeal», *Journal of Palestine Studies* 31, 2 (invierno de 2002), pp. 19-33.

En noviembre de 2001, la Knéset decidió retirarles la inmunidad parlamentaria para poder imputarlo por violar la Ordenanza de Prevención del Terrorismo de 1948 y la quinta regulación de la Legislación de Emergencia (relacionada con la participación en actos subversivos contra el Estado). Lo acusaron en dos ocasiones de pronunciar discursos en favor de la resistencia palestina en los territorios ocupados y de elogiar a Hezbolá por expulsar al Ejército israelí del sur del Líbano.

Este tipo de acciones representaban una grave intromisión de las autoridades en la libertad de expresión de los palestinos en Israel. ¿Podían los palestinos apoyar el derecho de los miembros de su comunidad en los territorios ocupados y de las fuerzas libanesas a resistirse a la ocupación de Israel? La respuesta a esta pregunta, como bien ha señalado Richard Falk, depende de si uno interpreta esta resistencia de acuerdo con la ley israelí o con la ley internacional. Desde el punto de vista internacional, los discursos de Bishara eran totalmente legítimos y legales; sin embargo, según la Legislación de Emergencia Israelí, se consideraba que hacían apología del terrorismo<sup>14</sup>. La idea de la pertinencia del derecho internacional en la relación entre el Estado y la minoría nacional ocupa un lugar central en el debate en torno a la ciudadanía de los palestinos de Israel. A partir de 2000, los activistas palestinos se dieron cuenta de que la «internacionalización» de esta cuestión, o más bien de este dilema, era una estrategia adecuada y fructífera. Las autoridades israelíes, por su parte, rechazaban enérgicamente esta ampliación, y lucharon con todas sus fuerzas contra quienes defendían estos puntos de vista.

Bishara ganó esa batalla legal, pero la campaña destinada a acabar con él no había terminado. En septiembre de 2006 viajó a Siria en visita oficial acompañado por varios miembros de su partido. Un mes y medio antes había comenzado lo que se dio en llamar la «segunda guerra del Líbano»: una operación militar exhaustiva contra Hezbolá en respuesta al secuestro de tres soldados en sus fronteras que se saldó con un balance de más de mil muertos en Líbano y cientos de ellos en Israel. Bishara defendía abiertamente la posición de los sirios, quienes habían brindado su apoyo a Hez-

---

<sup>14</sup> Para una visión crítica de los líderes árabes, véase Amal Jamal, «The Arab Leadership in Israel: Ascendance and Fragmentation», *Journal of Palestine Studies* 35, 2 (invierno de 2006), pp. 6-22.

bolá, exigían la devolución de los Altos del Golán y luchaban para contrarrestar la posición hegemónica de Israel en la región.

A su regreso, el fiscal general declaró que iba a valorar la posibilidad de emprender una nueva acción legal en su contra. No se sabe muy bien lo que sucedió a continuación. El caso es que, en abril de 2007, se anunció que Bishara había abandonado Israel, y el día 22 de ese mismo mes entregó su carta de renuncia a la Knéset al cónsul de Israel en El Cairo. Abandonó el país antes de que lo arrestaran, acusado de contactar con un agente de Hezbolá para proporcionarle información sobre la situación estratégica de los objetivos potenciales de los misiles de la organización. Se rumoreaba, además, que lo iban a acusar de introducir en el país fondos procedentes de elementos «subversivos» para financiar las actividades de su partido. La primera acusación, la más grave, se volvería a utilizar en 2010 con otros miembros destacados de la comunidad palestina, pero era totalmente ridícula. Los palestinos de Israel no estaban demasiado duchos en este tipo de cuestiones; estaban exentos del servicio militar, y la información que manejaban la podía obtener perfectamente cualquiera que consultara Google Earth. Más plausible parecía la acusación de que Bishara hubiera transferido personalmente dinero de fuentes exteriores para financiar su carrera política. Después, los servicios secretos habían establecido una relación, que no tenía por qué ser cierta, entre ese dinero y el presunto intercambio de información. En cualquier caso, lo que estaba claro era que habían acorralado a Bishara porque se había convertido en una personalidad política importante que había contribuido de manera significativa al desarrollo de la confianza y al fortalecimiento de la identidad de la comunidad palestina de Israel, y las autoridades estaban molestas.

El jeque Raid Salah, el líder del movimiento islámico, fue víctima de un ataque similar. Su mayor logro había consistido en situar la cuestión de Jerusalén y las políticas israelíes relacionadas con ella en el centro de la conciencia musulmana global y regional. A Salah lo acusaron de colaborar con Hamás, pero se mantuvo firme en su posición, pasó un año en la cárcel a la espera de juicio y ganó la batalla legal, pues en el juicio se demostró que las graves acusaciones que se le atribuían eran infundadas (es posible que Bishara no hubiera sobrevivido a un año de cárcel, pues sufría una grave enfermedad de riñón).

## UNA VISIÓN MÁS CLARA DE LA ETNOCRACIA

Bishara no fue el único miembro palestino de la Knéset ni el único activista de la comunidad al que las autoridades perseguían por colaborar presuntamente con el enemigo; era como si los líderes palestinos de Israel pudieran adoptar una postura antipalestina para justificar los temores de las fuerzas políticas y de seguridad del Estado judío.

Los estudiosos palestinos de las universidades israelíes (cada vez más numerosos, aunque todavía representan un porcentaje insignificante de la cifra total) y los sociólogos críticos interesados en el tema acuñaron una definición de Israel más precisa, al menos desde la perspectiva de su minoría nacional, y empezaron a emplear la noción de «etnocracia». En una etnocracia, se concede a la minoría una igualdad relativa y se permite a los individuos integrarse hasta cierto punto en la vida política y económica. Paralelamente, una política de control y vigilancia inalterable y duradera garantiza el dominio de la mayoría y la marginalidad de la minoría<sup>15</sup>.

El paradigma de la etnocracia también sirve para reformular la narrativa histórica de los palestinos de Israel. El modelo incluye una explicación de la génesis de la etnocracia: surge cuando un grupo dominante se hace con el control de los mecanismos del Estado y convierte la etnicidad, en lugar de la ciudadanía, en la clave de la distribución de los recursos y del poder.

Los episodios históricos posteriores también se pueden explicar con facilidad con ayuda de este paradigma. La política va adquiriendo de manera gradual un carácter étnico basado en clases definidas según la etnia: en nuestro caso, la introducción de la Ley del Retorno y la política de territorial que se llevó a cabo desde los años cincuenta en adelante. Si echamos una ojeada a la Wikipedia en hebreo, dominada por el discurso sionista, y leemos la entrada correspondiente a los sucesos de octubre de 2000, la sección de «antecedentes» se remonta a la primera fase de colonización sionista de Palestina y, aunque se presentan con un lenguaje y una

---

<sup>15</sup> Oren Yiftachel y As'ad Ghanem, «Towards a Theory of Ethnocratic Regimes: Learning from the Judaization of Israel/Palestine», en Eric P. Kaufman (ed.), *Rethinking Ethnicity: Majority Groups and Dominant Minorities*, Londres y Nueva York, Routledge, 2004, pp. 177-197.

música diferentes, el análisis de los hechos y la letra son los mismos. Existe una línea directa, incluso en esta explicación popular de la historia y la política, que permite relacionar las etapas de formación de la vida de ambas comunidades étnicas con el estallido de la violencia en 2000.

El modelo de la etnocracia es una perspectiva muy útil, pues permite a quienes la suscriben localizar mejor la dimensión formal de la democracia de la que no se puede negar que los palestinos de Israel se hayan beneficiado. Los derechos básicos como el sufragio, el derecho a presentarse a las elecciones, la libertad de expresión y la libertad de circulación y de asociación son una realidad, pero todos ellos se identifican con un grupo étnico único y superior. Estos derechos básicos no se conceden por decisión de la mayoría, sino que los concede un grupo étnico al otro.

El nexo entre las privaciones económicas y sociales y la etnocracia también se aclara si se examina a través de este prisma. El crecimiento demográfico de los palestinos de Israel, mucho más rápido que el de los judíos, no se ha correspondido con un desarrollo económico, profesional y espacial adecuado.

No está claro si la naturaleza etnocrática del Estado sirve para explicar la realidad en su totalidad, pero aceptar que se trata del mejor modelo para describir el régimen israelí nos permite detectar con claridad su influencia en otros aspectos de la vida en el siglo XXI, que no se deben a este modelo pero que han sido afectados en gran medida por él. Uno de ellos es la prominencia del clan, la Hammula, en la vida social, sobre todo en las áreas rurales. A pesar del papel clave que desempeña la familia nuclear desde el punto de vista económico, la estructura jerárquica y patriarcal tradicional del clan aún desempeña un papel social dominante a principios del siglo XXI. Esto se percibe con claridad en el exhaustivo estudio sobre este tema que ha realizado As'ad Ghanem, quien observa que la Hammula experimenta un nuevo auge como grupo político alternativo y retrógrado. Afecta a algunas de las decisiones que toman los palestinos: desde la elección del cónyuge hasta el político local al que hay que confiarle el voto, pasando por la distribución de los recursos económicos de la comunidad<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> As'ad Ghanem y Faisal Azaiza, *Is It Possible to Overcome the Crisis? The Arab Municipalities in Israel in the Beginning of the 21st Century*, Jerusalén, Carmel, 2008 (en hebreo).

Para el ciudadano palestino medio, la etnocracia no ha sido tanto una estructura política o legal abstracta como una matriz de muros y techos de cristal que han impedido la integración y la igualdad. Las paredes no son sólo imaginarias. Cada vez son más numerosas las comunidades judías situadas junto a pueblos o vecindarios palestinos deseosas de construir un muro de segregación similar al que Israel había levantado en Cisjordania. Como decía la periodista de *Haaretz* Lili Galili (en su caso en un tono sarcástico), «¿quién quiere despertarse por la mañana y encontrarse con un árabe? Junto al gran muro de separación de los palestinos, han surgido dentro del Estado otros tabiques nacionales y sociales: vallas, muros, rampas que dividen el territorio y lo convierten en un enorme laberinto».

Un buen ejemplo es el de Jisr al-Zarqa, uno de los dos únicos pueblos que quedan en la costa mediterránea de los 64 que desalojaron las fuerzas israelíes. Su emplazamiento, alejado del resto de la comunidad palestina, lo ha convertido en una de las poblaciones más pobres de Israel. Se encuentra a 30 kilómetros al sur de Haifa, cerca de Cesarea, una localidad construida sobre las ruinas del pueblo palestino Qaisariya, una de las primeras víctimas de la limpieza étnica en 1948. En la actualidad se concentran allí algunos de los ciudadanos judíos más ricos de Israel. En 2002, la promotora inmobiliaria de Cesarea empezó a levantar un terraplén para separar esta ciudad de Jisr al-Zarqa.

Izz al-Din Amash, jefe del consejo municipal durante doce años, el primer graduado universitario de esta localidad y miembro del Meretz, un partido sionista de izquierdas, describía en una entrevista el miedo que sentía cuando intentaba subirse a la rampa que habían construido los vecinos de Cesarea. «Tengo la sensación de que se necesita un permiso especial para estar aquí». Un médico del pueblo, Raji Ayat, explicaba dos meses después de que se levantara el terraplén que aquella iniciativa no se había llevado a cabo por motivos racistas, sino económicos: el valor inmobiliario de las casas más próximas al pueblo era menor, y las autoridades habían pensado que, con esta separación, se igualaría con el del resto de las viviendas de Cesarea.

Los habitantes de Nir Zvi, un próspero asentamiento próximo al aeropuerto Ben Gurión, vivían al lado de la ciudad de Lod (al-

Lid en árabe), de población mayoritaria palestina. También levantaron un muro de separación. Ahmand Abu Muamar, un joven de diecisiete años que vivía en la zona árabe, afirmaba con cinismo que «ni siquiera en los territorios ocupados construyen muros tan altos». Alí Abu Qtaifan aseguraba que, cuando terminaron de construir el muro, situado a dos metros de su casa, «ya no podía ver el cielo ni el sol. Mi casa ha desaparecido y yo con ella».

Los vecinos de Gani Dan, en Ramla, también construyeron un muro para separarse del barrio de Jawarish. Un año antes, se instaló en la zona un inmenso dispositivo policial —«más grande que el que habían utilizado los americanos para capturar a Sadam Husein», según declaró un testigo en *Haaretz*— y se demolieron las casas que habrían quedado demasiado cerca del muro, para aumentar la distancia entre los ciudadanos judíos y los palestinos indeseados<sup>17</sup>.

## ESCAPAR A LOS MUROS

Las principales víctimas de estas políticas de puertas y barrios cerrados han sido los sectores más desfavorecidos de la comunidad palestina. Los más acomodados, en la primera década del siglo XXI, han intentado escapar a las desventajas étnicas que les ha impuesto el Estado judío. Esto se puede hacer porque no todos ellos son activistas involucrados en una lucha perpetua, y es posible triunfar o integrarse en algunos ámbitos de la vida sin necesidad de ejercer el activismo.

Si nos damos una vuelta por el nuevo espacio público, internet, sembrado de puntos de encuentro, foros, páginas web, Facebook, Twitter y otros escenarios virtuales, podemos comprobar que la experiencia de los palestinos en Israel ha sufrido un proceso de individualización. El anonimato y la naturaleza de las relaciones y los diálogos característicos de internet permite a los ciudadanos palestinos y judíos interactuar sin tener que revelar constantemente su identidad o declarar explícitamente su etnicidad. Internet puede ser una herramienta útil para defender causas políticas e ideológicas en la que, además, la etnia y la raza se ignoran a menudo.

Un ejemplo interesante es el de los foros en los que, a primera vista, da la sensación de que la filiación étnica carece por completo

---

<sup>17</sup> *Haaretz*, 19 de diciembre de 2003.

de relevancia, como los foros de aficionados a los coches, los de medicina u otros foros sociales. He elegido un ejemplo al azar para ilustrar lo que acabo de afirmar. En abril de 2004, un joven palestino, Nur, quien vivía en Kafr Qara, en la región de Wadi Ara, intentó unirse a un foro de coches, y no ocultó en ningún momento que le preocupaba que lo trataran de manera diferente por ser palestino; para sentirse seguro, les recordó a los otros miembros del foro que los dos mejores pilotos de *rally* de Israel eran palestinos. Ya fuera por la veracidad de esta información o por la relativa despolitización de los aficionados a los coches, esta afirmación le sirvió para que lo invitaran a unirse al foro con entusiasmo. Esta actitud se mantendría siempre que se abstuviera de expresar su opinión en relación con los sucesos de actualidad, que otros miembros empezaron a comentar con el típico tono antiárabe; no tardó demasiado en abandonar el foro.

Pero las fronteras en este nuevo siglo, como en el anterior, se trazan desde arriba; no reflejan la realidad binacional de la vida cotidiana. La sociedad judía, concentrada en sus propios problemas, aún se lame las heridas por el asesinato de Rabin y busca un nuevo consenso. El único rasgo que no ha variado es la ausencia de los palestinos en la redefinición de la «israelidad» en el siglo XXI.

## VISIONES EN LIZA

A finales del año 2001 se reunieron a orillas del mar de Galilea unos cincuenta estudiosos, intelectuales, periodistas, militares y políticos judíos. Había entre ellos algunos personajes conocidos de la izquierda, el centro y la derecha sionista. Y habían acudido a la reunión en calidad de «ciudadanos israelíes del pueblo judío», según se definían ellos mismos<sup>18</sup>.

El acontecimiento se anunció a los cuatro vientos, y se puede decir sin miedo a equivocarse que era la primera vez que se intentaba formular la actitud sionista intelectual y civil en relación con la minoría palestina de Israel. No es de extrañar que esta iniciativa surgiera en el seno de la sociedad civil y no en los círculos del poder gubernamental. Con el rápido florecimiento de nuevas ONG y

---

<sup>18</sup> Vered Levi Barzilai, «In Tiberias We Defined the Jewish State», *Haaretz*, 2 de enero de 2002.

la privatización de la escena política e ideológica (en el sentido de que ahora se ofrecía un sustituto de la política parlamentaria o una alternativa) el debate de la relación entre árabes y judíos se había desplazado desde el gobierno a la arena pública de la sociedad civil. Según As'ad Ghanem, en 1990 había 180 ONG y en 2000 la cifra había aumentado en más de seiscientas. Es importante subrayar que lo único que se desplazó fue el debate: el gobierno y sus organismos seguían dominando la política<sup>19</sup>. Cada vez que una ONG palestina impulsaba con modestia y cautela una política propia –cuando, por ejemplo, se confeccionaba un programa para las escuelas árabes–, el gobierno la bloqueaba sin piedad.

Las celebridades y los comentaristas que se reunieron para pasar unos días a orillas del lago no tenían demasiado en común. Lo único que los unía era el temor demográfico: el número de palestinos que habitaban el espacio histórico de Palestina. Para los palestinos politizados y los activistas, este temor había marcado un hito en su relación con la izquierda sionista. El discurso que defendían («tenemos que conseguir que nuestro Estado siga siendo judío») no sonaba demasiado diferente del llamamiento de la extrema derecha a expulsar a todos los palestinos de Israel. Para los observadores y los ciudadanos palestinos de Israel, el discurso demográfico del principal portavoz de la izquierda y del centro sionista era muy similar a la versión racista que había perdido su legitimidad en el mundo occidental<sup>20</sup>.

Estas ideas quedaron recogidas en un documento que se redactó en esa reunión: *Amant Kinneret*, los Estatutos de Kinéret. Se le cambió el envoltorio a la vieja idea de un Estado judío democrático que se ajustara a las fronteras que el gobierno decidiera trazar en el futuro y se vendió como si fuera nueva. Según este punto de vista, la democracia y la etnicidad exclusivamente judía no eran mutuamente excluyentes sino compatibles, y cualquiera que rechazara esta idea de futuro estaba traicionando al Estado y a sus valores. ¿Cómo encajarían los ciudadanos palestinos en este esquema? Como observaba uno de los intelectuales responsables del documento, el escritor Abraham B. Yehoshúa, «nos enfrentamos a un grave problema, que es conseguir que funcione la israelización de los árabes»<sup>21</sup>. Se

---

<sup>19</sup> A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit.

<sup>20</sup> Elia Zureik, «Demography and Transfer; Israel's Road to Nowhere», *Third World Quarterly* 23, 4 (agosto de 2003), pp. 619-630.

<sup>21</sup> V. Levi Barzilai, «In Tiberias We Defined the Jewish State», cit.

trata de una tarea realmente difícil, sobre todo si tenemos en cuenta que, en una entrevista que el propio Yehoshúa había concedido a *Haaretz*, afirmaba que no le gustaría vivir en un edificio donde también residieran familias árabes<sup>22</sup>.

Su obra literaria, al igual que la de otros escritores israelíes famosos, como Amos Oz, refleja este afán de modernizar a los árabes, de librarse de ellos o de convertirlos en judíos<sup>23</sup>. En la primera década del siglo XXI, varios estudiosos han alumbrado algunas obras esclarecedoras sobre la imagen de los palestinos en el canon literario, cinematográfico y teatral israelí. Pero, después de los sucesos de octubre de 2000, no creo que ningún judío, si es que alguno se ha molestado en acercarse a estos estudios, se sorprenda de que estas expresiones artísticas reflejen una imagen unidimensional, negativa y a veces demonizada de los palestinos, pues las encuestas de opinión pública confirman que estas imágenes y percepciones están profundamente arraigadas en la sociedad judía<sup>24</sup>.

Al parecer, los escritores, los estudiosos y los funcionarios del Estado se sentían bastante desesperados, quizá un tanto temerosos, con la situación de los beduinos del Néguev. Los funcionarios que en los años setenta y principios de los ochenta, como hemos visto antes, obligaron a los beduinos a trasladarse a enclaves muy similares a reservas, y que vigilaban de cerca la vida que llevaban en los pueblos no reconocidos, tenían la misma imagen del sector más nómada de la comunidad palestina que los creadores israelíes responsables tanto de la cultura sofisticada como de la cultura popular en Israel, incluso a principios del siglo XXI, como demuestra la siguiente descripción que se publicó en *Jewish Week* en 1992:

Beduinos sanguinarios y polígamos que tienen 30 hijos y siguen ampliando sus asentamientos ilegales se apropian de las tierras del Estado [...]. Tienen la costumbre de hacer sus necesidades en la calle [...]. Ni siquiera saben cómo funciona un retrete<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Gidi Wietz y Dror Mishani, «Friendly Fire», una entrevista con A. B. Yehoshúa, *Haaretz*, 13 de febrero de 2002.

<sup>23</sup> Yitzhak Laor, «A. B. Yehosua and the “Mizrachi Animosity to the Arabs”», *Mittam 2* (2005) (en hebreo).

<sup>24</sup> En el índice de la relación árabe-judía que publicó la Universidad de Haifa en 2003, se definía este sentimiento como la «liebermanización» de la opinión pública judía, es decir, un apoyo decidido a la expulsión.

<sup>25</sup> *Jewish Week*, 30 de julio de 2001.

Esta imagen que evocaban los funcionarios del Estado no se diferencia demasiado de la descripción de los beduinos que ofrece Amos Oz en *Nomads and a Snake*, un relato que escribió en 1965 sobre las represalias de los israelíes contra los beduinos que les robaban el agua de su kibutz:

En defensa de los que cometieron las represalias, he de decir que el pastor beduino tenía el rostro más taimado que se haya visto nunca: tuerto, la nariz rota, una boca babeante con dientes largos y afilados y retorcidos. Parecía capaz de perpetrar cualquier atrocidad<sup>26</sup>.

Cuatro ONG palestinas –el Comité de Seguimiento, Musawa, Adalah y el instituto de Investigaciones Mada al-Carmel– publicaron sus propios informes, no sólo en respuesta a los Estatutos de Kinéret, sino también en reacción a un documento que había redactado el Instituto para la Democracia de Israel, un destacado comité de expertos que ejerce una gran influencia en la política judía de Israel. En la memoria del Instituto, que no se diferenciaba demasiado de los principios de Kineret pero que tenía un tono y un contenido más profesional y académico, se hablaba de una «constitución consensuada». Muchos intelectuales de la comunidad palestina consideraban que era una auténtica provocación, pues nadie les había pedido su opinión a lo largo del proceso de redacción de este documento, que ni siquiera reflejaba sus aspiraciones más elementales<sup>27</sup>.

Los documentos árabes se concibieron también en respuesta a los sucesos de Octubre de 2000 y a la crisis posterior. Eran además, como explicaba uno de sus autores, Shawqi Khatib, quien en ese momento presidía el Comité de Seguimiento, una respuesta a las continuas fracturas que habían fragmentado la escena política de la comunidad, y un intento sincero por presentar una postura más unificada en el futuro<sup>28</sup>.

Los cuatro informes eran bastante parecidos, y la razón de que no se decidieran a presentar un único documento fue la lucha in-

---

<sup>26</sup> Amos Oz, *Nomads and a Snake*, Tel Aviv, Am Oved, 1976, p. 28.

<sup>27</sup> El borrador de esta Constitución se puede leer en la página web del Israel Democracy Institute en inglés: [www.idi.org.il](http://www.idi.org.il).

<sup>28</sup> Shawqi Khatib, «The Future Visions of the Palestinian-Arabs in Defining the Conflict», *BADIL's Publications* en Beit Lehem, 8 de septiembre de 2009.

terna personal e institucional de la comunidad palestina que, por desgracia, no sólo afecta a la política parlamentaria y a la política de partidos, sino también al ámbito de las ONG y a la sociedad civil. Todas estas instituciones compartían una visión histórica en la que el sionismo se presenta como un movimiento colonialista que había arrebatado Palestina a sus habitantes autóctonos por la fuerza. Cuestionaban la identidad judía de la nación, pero reconocían que los judíos que se habían asentado en Palestina tenían derecho a vivir dentro de un Estado binacional que respetara las fronteras anteriores a 1967<sup>29</sup>.

Se mostraban partidarios de una democracia de concesiones similar a la que funcionó durante un tiempo en la República Checa postsoviética y a la que sigue vigente en Bélgica, Suiza y Canadá, un sistema que reconociera el derecho de retorno de los refugiados de 1948 y la autonomía cultural de los palestinos; su representación en la rama legislativa, ejecutiva y constitucional del Estado sería proporcional a su peso demográfico, y lo mismo sucedería con la distribución de los recursos y los presupuestos. Por último, exigían la condición de igualdad para las insignias palestinas del Estado. En algunos de estos documentos se proponía que se concediera a los palestinos poder de veto en relación con algunas decisiones estratégicas decisivas que afectaban al conjunto de la sociedad.

Además, estos informes se utilizarían más adelante para crear algunos organismos nacionales destinados a combatir el aumento del crimen, de la violencia familiar y de género en la comunidad, y para abordar de forma coordinada el problema de la corrupción generalizada a escala local y el del mal funcionamiento de los servicios administrativos a escala regional. Los autores señalaban que se sentían obligados por su condición de intelectuales y de profesionales a enfrentarse al aparente descenso del nivel educativo e incluso del número de estudiantes árabes que se había producido en los últimos años. En una palabra, ante la indiferencia y la falta de res-

---

<sup>29</sup> Para una excelente evaluación de esta visión, véase Ran Greenstein, «Israel/Palestine and the Apartheid Analogy: Critics, Apologists and Strategic Lessons», *Monthly Review* (agosto de 2007). Para una perspectiva sionista, véase Elie Rekhess, «The Arab Minority in Israel: The Analysis of the “Future Vision” Documents», *American Jewish Congress*, [www.ajc.org](http://www.ajc.org) (sin fecha), y Yitzhak Reiter, «Nakba and Revival: A Zionist-Jewish Perspective on the Vision Documents of the Arabs in Israel», en S. Ozacky-Lazar y M. Kabha (eds.), *Between Vision and Reality: The Vision Papers of the Arabs in Israel, 2006-2007*, Jerusalén, Citizens' Accord Forum, pp. 140-158 (en hebreo).

ponsabilidad de las autoridades, era necesario tomar la iniciativa. En algunos de estos documentos se culpaba al gobierno israelí de manipular las desavenencias y debilidades internas de la comunidad en su propio beneficio, pero esto no quiere decir que los propios palestinos no fueran responsables, en cierta medida, de esta lamentable situación.

Las cuestiones de género también ocupaban un lugar preferente entre las prioridades de los palestinos y se abordaban de una manera progresista y feminista. Basándose en el planteamiento feminista liberal, los informes identificaban el fanatismo religioso como la causa principal de los malos tratos y de la discriminación de que eran objeto las mujeres. En estos documentos encontramos declaraciones de gran alcance relacionadas con la promoción de los derechos de las mujeres dentro de la comunidad palestina, y la enérgica condena de los asesinatos por honor y de la violencia familiar. Se añadió incluso una cláusula sobre la situación de los gais y las lesbianas en la sociedad del futuro, pero, en el último momento, se decidió dejar al margen este tema tan delicado. Era una idea demasiado avanzada para el movimiento islámico, que no aprobaba la redacción de estos informes, en parte porque abordaban este tipo de cuestiones, pero, sobre todo, porque en ellos se proclamaba que la mejor solución para el futuro era un Estado laico.

En la sección dedicada a los derechos de las mujeres, se sacaba a relucir un tema en el que me gustaría detenerme: la condición de la mujer en la sociedad palestina de Israel. A lo largo de este libro, hemos hecho hincapié en el desarrollo socioeconómico de las áreas rurales, en especial en la proletarización parcial de la vida de los agricultores, que permitió que las mujeres empezaran a trabajar y asumir un papel más importante en el control de los asuntos de la familia. Este proceso comenzó en los años sesenta y prosiguió hasta principios de los noventa, cuando la llegada de los inmigrantes rusos limitó las opciones de inserción laboral de las mujeres.

En el ámbito de la educación y en la esfera profesional, el número de mujeres independientes aumentó, no por las políticas israelíes, sino en virtud de un fenómeno mucho más general que afectó a la totalidad del mundo árabe: la emancipación y el acceso al poder de la mujer. Los logros sociales y educativos también habían situado en la escena política a las mujeres aunque, a principios del siglo XXI, su representación en los partidos políticos era muy discreta. La situación en las ONG era mucho más favorable, pues no

era difícil apreciar que cada vez había más mujeres en la comunidad estudiantil y, al igual que en Israel, eran la principal fuerza docente en el sistema educativo.

El centro de investigaciones palestinas Mada al-Carmel había estudiado detenidamente el impulso feminista, y había demostrado que las actuaciones positivas en relación con los derechos, la vida y la dignidad de las mujeres no se podían separar de la enérgica defensa de los derechos de la minoría palestina en general<sup>30</sup>. La fusión de estas dos prioridades se refleja en la personalidad de la única representante palestina de la Knéset, Hanin Zuabi, de Nazaret, que recientemente ha visto cómo le retiraban algunos de sus derechos como miembro de la Knéset por acompañar a la flotilla turca que intentó entrar en Gaza en 2010. Ese mismo año, el ministro del Interior, Eli Yishai, solicitó que se creara una legislación específica contra ella, pues afirmaba que era una traidora que no tenía derecho a conservar la ciudadanía. A los políticos israelíes les cuesta digerir y aceptar su postura feminista y nacional.

No menos impresionante ha sido la lucha que han librado las mujeres en varias hilanderías desde los años noventa para conseguir mejorar sus condiciones laborales y evitar los despidos masivos. Durante muchos años, las mujeres palestinas desempeñaron esos trabajos tan duros, sobre todo en el norte, pero, después del tratado de paz que firmaron en 1994 Israel y Jordania y a raíz de la globalización de la economía textil, perdieron sus puestos de trabajo, pues no podían competir con la mano de obra de Jordania, aún más barata. Las que siguieron trabajando en esta industria tuvieron que librar una auténtica batalla para mantener un salario razonable. Sólo podían trabajar en fábricas que estuvieran cerca de sus hogares, en parte por los prejuicios tradicionales que la comunidad suele albergar contra las mujeres que trabajan lejos de casa, y en parte porque la mayoría de los pueblos palestinos aún no disponen de un servicio de transporte público, a diferencia de lo que sucede en los asentamientos judíos (una circunstancia que involuntariamente ha favorecido el incremento del número de mujeres conductoras dentro de la comunidad palestina, que ha alcanzado una cifra similar a la de la sociedad occidental). Según algunos estudios muy recientes, son muchas las mujeres que, después de perder su empleo en la in-

---

<sup>30</sup> La Declaración de Haifa se puede leer en su totalidad en la página web de Mada al-Carmel: [www.mada-research.org/UserFiles/file/haifaenglish.pdf](http://www.mada-research.org/UserFiles/file/haifaenglish.pdf).

dustria textil, se han pasado al sector del turismo, un ámbito que hasta hace poco era un ámbito exclusivamente judío pero que, en la actualidad, cuenta con una importante presencia de palestinos, propietarios y empleados de pensiones y restaurantes<sup>31</sup>.

Sin embargo, a pesar de la considerable transformación que ha experimentado la situación de la mujer, en los informes que estamos analizando se adoptaba una postura más progresista en relación con el feminismo de lo que habrían querido los sectores más conservadores de la sociedad palestina; esto confirma una vez más la tesis de As'ad Ghanem, quien afirma que definir las tendencias políticas de los palestinos de Israel exclusivamente sobre la base de las actitudes del pueblo en relación con el sionismo es una postura demasiado reduccionista. Para obtener una imagen más completa, es necesario evaluar su posición respecto de otros problemas más generales vinculados a la tradición y a la modernidad<sup>32</sup>. Se puede afirmar que el movimiento islámico no brindó su apoyo incondicional a estos informes debido a la postura que defendían en relación con el estatus de la mujer.

Estos documentos, según la politóloga palestina de Haifa Mary Totary, reflejaban un deseo de cambio en una sociedad que, debido a tantos años de privación y opresión, había sucumbido con demasiada facilidad a las formas de vida simplistas, tradicionales y religiosas que ofrecía el movimiento islámico o que se mantenían vigentes en los países árabes cercanos. De acuerdo con su análisis, en tales circunstancias las instituciones tradicionales parecen más seguras y atractivas que una moderna situación caótica y poco definida. Esto explica, según Totary, la inmensa popularidad que alcanzó en 2007 la telenovela siria *Bab al-Hara, La puerta del barrio*, que se emitió en el canal saudí MBC y que tuvo mucho éxito entre los espectadores de la comunidad. La serie narra la historia de triunfo del estilo de vida árabe tradicional sobre la modernidad, y muestra todos los aspectos positivos de este estilo de vida –la hospitalidad, la solidaridad o el honor– y también los negativos –la degradación de la mujer o la falta de respeto por el individuo<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> I. Schnell y M. Sofer, «Embedding Entrepreneurship in Social Structure: Israeli Arab Entrepreneurship», *Journal of Urban and Regional Research*, 2003.

<sup>32</sup> A. Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000*, cit.

<sup>33</sup> Mary Totary, a propósito de los informes de las ONG, en una respuesta de seis páginas en hebreo que se publicó en la página web del Oranim College, [www.oranim.ac.il/sites/heb](http://www.oranim.ac.il/sites/heb).

Pero estos documentos también se criticaron desde otras posiciones. Abna al-Balad los rechazaba porque esta formación se declaraba contraria a la partición del territorio. Por lo demás, eran una representación fiel de las aspiraciones de los palestinos de Israel. No obstante, hay que advertir que Sammy Smooha no comparte esta opinión, e insiste en que, según sus informes, el 65 por 100 de los miembros de la comunidad están conformes con vivir en un Estado democrático judío y, por tanto, condenan los documentos porque les parecen demasiado radicales. El hecho de que uno se reconcilie con la realidad no quiere decir que no aspire a algo mejor; sin embargo, los sociólogos palestinos que han llevado a cabo sus propias encuestas de la opinión pública rechazan categóricamente las conclusiones de Smooha, y sostienen que la mayoría de la comunidad está de acuerdo con los puntos fundamentales de los informes<sup>34</sup>.

La opinión pública judía, tanto la de derechas como la de izquierdas, declaró a través de sus periódicos, de sus representantes en la Knéset, de sus ministros y de los comentaristas más populistas, que estos documentos eran una auténtica declaración de guerra. A su entender, lo peor era que, por primera vez en sesenta años, la comunidad palestina había tomado la iniciativa y había adoptado el discurso del pueblo autóctono que se enfrenta a un Estado colonizador. Con todo, en 2007, la lucha demográfica y geográfica representaba una amenaza para la existencia de la comunidad palestina mucho más peligrosa que la lucha académica sobre el futuro. En este ámbito, el tiempo parecía haberse detenido, y las estrategias, las políticas y el discurso que se empleaban eran los mismos que se habían escuchado por primera vez en 1948.

## LA ETERNA DISPUTA POR EL ESPACIO

Aunque se han asignado nuevas áreas para la expansión física del hábitat palestino por primera vez desde la fundación del Estado de Israel, su tamaño es insignificante, y lo peor es que son insuficientes para atender al desarrollo demográfico que ha experimentado la comunidad, cuya población duplica en la actualidad a la de la

---

<sup>34</sup> Sammy Smooha, «The Israeli Palestinian-Arab Vision of a Binational Democracy», *Constellations* 6, 3 (septiembre de 2009), pp. 509-522.

comunidad judía. Esto se debe a la expropiación ininterrumpida de tierras y a la ausencia de planes de desarrollo urbano en la inmensa mayoría de las ciudades y los pueblos árabes. Por tanto, las tendencias que comenzaron a finales del siglo anterior se siguen desarrollando con fuerza en el nuevo siglo. A pesar de las políticas de segregación, los individuos palestinos se mudan a los barrios judíos de las ciudades mixtas y alquilan casas en las ciudades de desarrollo judías, desbaratando los planes maestros de las autoridades.

El mensaje del gobierno, de los alcaldes judíos y de la prensa es el mismo: el crecimiento de la comunidad palestina en Israel es una amenaza nacional. Mientras escribo esta frase, me pregunto si los lectores pueden comprender cómo se siente un palestino en esta situación, un ciudadano de un Estado que percibe que sus propios hijos representan una amenaza.

En las declaraciones del primer ministro y de las organizaciones sociales, en las propuestas y en los debates legislativos que tienen lugar en la Knéset, se aprecia un interés casi obsesivo por incrementar la tasa de nacimiento de la población judía o por promover la inmigración para hacer frente a esta «amenaza demográfica», en palabras de cierto estudioso palestino, una expresión que describe fielmente la mentalidad y las políticas israelíes<sup>35</sup>.

En la primera década de este siglo, la judaización del país se ha mantenido como una de las prioridades fundamentales del gobierno y una de las principales preocupaciones de los individuos y los colectivos judíos, que ahora pueden ampliar la propiedad de sus tierras gracias a la privatización continuada del régimen territorial en Israel –una importante reforma prometida y ejecutada por Benjamín Netanyahu tras su reelección en 2009–. Pero, ya antes de este año, bajo los gobiernos de Sharon y de Olmert (2001-2009), la distribución de la población árabe en Israel, su crecimiento demográfico y sus tendencias políticas se englobaban bajo el alarmante encabezamiento de «amenaza estratégica», la expresión que utilizan con frecuencia los jefes de Estado, los estudiosos y los más destacados expertos que se reúnen todos los años en el Centro de Estudios Interdisciplinarios de Herzliya, una universidad privada gestionada por profesores jubilados de otras universidades. Kenes Herzte-liya, el Congreso de Herzliya, se ha convertido en una plataforma importante donde los jefes de Estado pronuncian un discurso que

---

<sup>35</sup> Totary, a propósito de los informes de las ONG.

se puede comparar con el Discurso a la Nación del Estado Americano (en este congreso fue donde el primer ministro Ariel Sharon anunció su Plan de Retirada de la Franja de Gaza en 2005).

La segunda oleada de judaización de Galilea (Yihud Ha-Galil en hebreo), como hemos visto, comenzó con el primer gobierno de Rabin. Decidido a reducir la población árabe en Galilea, Rabin incrementó la población judía y asfixió a los árabes del medio rural, obligándolos a emigrar si no querían quedarse estancados. Los tres bloques de asentamientos que se construyeron a lo largo de los treinta años posteriores eran una especie de «cuñas» judías que se introducían con el fin de interrumpir la continuidad geográfica natural de estos pueblos<sup>36</sup>.

Los judíos se asentaron, pero los palestinos no abandonaron la región, de manera que en 2001 se puso en marcha una tercera oleada de judaización. Esta vez, el impulsor primigenio de la judaización, Shimon Peres, quien ahora era el ministro responsable del desarrollo de Galilea y del Néguev, unió sus fuerzas con Ariel Sharon, el impulsor de la judaización de Cisjordania. Esta iniciativa tampoco tuvo demasiado éxito; los judíos, por muchos pecados que hubieran cometido, preferían vivir en Tel Aviv. «Si no colonizamos Galilea, otros lo harán», declaró en 2002 el primer ministro Sharon<sup>37</sup>.

Fue en uno de estos discursos, en 2005, cuando se anunciaron los planes de la última oleada de judaización de Galilea, Wadi Ara y el Néguev (no es ninguna coincidencia que esto sucediera el mismo año de la retirada de Gaza: un gesto de aparente cobardía en los territorios ocupados se «compensaba» con una actuación contundente dentro de Israel). Preocupados, los jefes de los consejos palestinos se reunieron en el pueblo de Kafr Manda para declarar su oposición a un plan para ampliar los territorios de más de un centenar de asentamientos judíos a expensas de tierras que pertenecían a propietarios árabes. La cara oculta del plan (una intención que no se declaró abiertamente pero que sospechaban los dirigentes que asistieron a la reunión de Kafr Manda) sería la oposición de la expansión de los pueblos palestinos.

---

<sup>36</sup> Ghazi Falah, «Israel's "Judaization" Policy in the Galilee», *Journal of Palestine Studies* 20, 4 (1991), pp. 69-85.

<sup>37</sup> Diana Bachor, «The Government Approved 14 New Settlements», *Yediot Achro-not*, 21 de julio de 2002.

El arquitecto del plan de 2005 fue el viceprimer ministro de Sharon, Shimon Peres, quien además propuso, en un encuentro judío que se celebró en Carmiel antes de la reunión de Kafr Manda, que se vendieran a buen precio 10.000 dunams a los ciudadanos judíos para reforzar el plan de judaización. «El desarrollo del Néguev y de la región de Galilea es el proyecto sionista más importante de los próximos años», declaró. Se suponía que este proyecto lo costearía la Administración americana con los fondos que el presidente George W. Bush había prometido a los israelíes, 2,1 billones de dólares, para compensarles por la retirada de la Franja de Gaza en 2005.

En aquellos días los responsables políticos israelíes se dieron cuenta de que, al margen del futuro trazado de las fronteras, ya no podían fiar su superioridad demográfica en el Estado a la inmigración judía procedente del extranjero. Estos recursos humanos se estaban agotando, y lo único que podían hacer era animar a los judíos a que abandonaran los centros metropolitanos de Israel y se asentaran en el norte y en el sur. Para ello tendrían que incentivarlos con exenciones fiscales, y convencerlos de que vivirían en un entorno «libre de árabes» y de que gozarían de una mejor calidad de vida. En el momento actual podemos decir, sin miedo a equivocarnos, que esta campaña ha fracasado por completo. La situación de la población judía que ocupa estas dos zonas periféricas es idéntica a la de 1950: son pobres, están en paro y cuentan con unas precarias infraestructuras profesionales y de servicios. Los escasos focos suburbanos de clase media más acomodada que han surgido son la excepción a la regla, y no son suficientes para atraer a otras personas. La siguiente jugada en la lucha por la judaización de Israel ha sido la construcción de dos ciudades con una población de más de 10.000 judíos ortodoxos, con la mayor tasa de natalidad del país: una cerca de Nazaret, en territorios confiscados al pueblo de Ayn Mahel, al oeste de la ciudad, y otra en el centro de la región de Wadi Ara.

El gobierno de Ehud Olmert (2006-2009) puso en marcha una cuarta oleada de judaización. Esta Administración entabló una guerra destructiva contra el Líbano en 2006 y contra la Franja de Gaza en 2007. Pero también se mostró muy activa en el proyecto de «judaización», concentrándose en tres áreas: el Gran Nazaret, Wadi Ara y el Néguev. El objetivo era encontrar nuevas maneras de expulsar a los árabes de estas regiones y judaizarlas.

Este último proyecto, que sigue en marcha en la actualidad, lo continuó con un entusiasmo renovado el gobierno de centro-derecha de Benjamín Netanyahu, quien llegó al poder en 2009. Esta oleada vino motivada por el fracaso de las políticas anteriores encaminadas a convertir todas estas regiones y en particular el Gran Nazaret en zonas judías. Los caminos que siguen las personas y la economía son misteriosos, y los palestinos más acomodados de Nazaret, en lugar de abandonar la ciudad, empezaron a comprar casas en la ciudadela que se había construido precisamente para echarlos.

En 2005, en los discursos que pronunciaba cuando todavía lideraba la oposición, Benjamín Netanyahu ya había dejado claro que consideraba que este nuevo fenómeno representaba una seria amenaza para la seguridad nacional de Israel. Pero, si quieren ustedes saber cuál es la clave del consenso gubernamental en el Israel del siglo XXI, lo mejor es que esuchen a los miembros del Partido Laborista –compañeros de la coalición de gobierno tanto con Olmert como con Netanyahu–. Uno de estos representantes es el jefe del consejo regional de la Galilea del Sur, Motti Dotan. «Si perdemos la mayoría judía en Galilea», declaraba en 2008, «será el fin del Estado judío». Dotan, quien pertenece a un partido sionista que se supone que es de izquierdas, añadía: «Sueño con una Galilea sin árabes: sin robos, sin crímenes... Podríamos gozar de una vida normal». Si la izquierda se expresa en estos términos, ya pueden ustedes imaginar el lenguaje que utilizan los miembros del Likud y de Israel Beitenu (el partido de Lieberman)<sup>38</sup>.

Un nuevo elemento de las campañas de judaización de Galilea actuales es el apoyo declarado de los ecologistas, los industriales y los académicos, incluido el Fondo Nacional Judío y la Sociedad para la Protección de la Naturaleza en Israel. La reducción de la presencia palestina en Galilea también ha recibido el respaldo de la prestigiosa alianza de productores vinícolas de Israel, que adoptaron un nuevo plan elaborado por destacadas figuras del mundo académico procedentes del Technion. El plan, que empezó a anunciarse en 2003, afirmaba que la «adquisición» [!] de Galilea era una prioridad nacional para los judíos. Comenzaba con estas palabras: «O ellos o nosotros. Los problemas territoriales de Galilea demuestran que cualquier territorio que no adquieran los elementos sionis-

---

<sup>38</sup> Se cita en Ahikam Moshe David, *Maariv*, 10 de septiembre de 2008.

tas será codiciado por los elementos no sionistas»<sup>39</sup>. En esencia, lo que proponían era apoderarse de la tierra por la fuerza en cualquier territorio que consideraran importante desde el punto de vista estratégico y defenderlo hasta que los judíos pudieran instalarse allí. El director general de AMPA, el proveedor de electricidad más importante de Israel, declaraba con orgullo en 2004 que su compañía no sólo se dedicaba a fabricar refrigeradores, sino que además apoyaba la «judaización de Galilea», pues habían colaborado en la construcción de nuevas comunidades en la región: «No nos avergüenza reconocer que nuestros planes [de construcción de pueblos para los trabajadores jubilados de la compañía] tienen un componente sionista y persiguen la judaización de Galilea»<sup>40</sup>.

Este tipo de planes se convirtieron en políticas gubernamentales cuando Shimon Peres asumió el cargo de viceprimer ministro responsable de la región de Galilea en el gobierno de Ehud Olmert en 2006. La primera víctima de esta nueva estrategia fue el hermoso pueblo de Ayn Mahil, al este de Nazaret, vecino de Nazaret Illit. En 2006, sólo se podía acceder a esta localidad por una carretera que atravesaba, deliberadamente, un barrio religioso judío de Nazaret illit (de esta manera, en el Día de la Expiación, por ejemplo, los habitantes de Ayn Mahil no podían entrar ni salir de su pueblo). Según el nuevo proyecto, el pueblo quedaría rodeado por una ciudad llamada Shacharit («amanecer», en hebreo, que es, además, el nombre de la primera oración judía de la jornada, lo cual resulta mucho más significativo). Está previsto que la habiten 10.000 judíos ultraortodoxos. Los funcionarios del Estado no ocultan su esperanza de que esta comunidad se reproduzca a un ritmo exponencial y corrija el equilibrio demográfico «desfavorable», además de asfixiar físicamente a Ayn Mahil y aislarla de la zona del gran Nazaret. En 2009, se arrancaron de raíz los famosos olivares centenarios de la localidad para empezar a construir el nuevo proyecto. Por supuesto, se construirá exclusivamente en tierras expropiadas al pueblo y a sus vecinos. El proyecto se completará con una nueva red de carreteras y autopistas que dejarán a otros pueblos aislados de Nazaret y de otras localidades<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> *Globes*, 14 de noviembre de 2004.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> «The Olive Trees in the Land of Zion», *A Diary of Discrimination* publicado por el Comité Árabe de Derechos Humanos; la segunda parte del diario se publicó el 12 de febrero de 2008 en [www.arabhra.org/HRA/Categories/CategoryPage.aspx?Category=66](http://www.arabhra.org/HRA/Categories/CategoryPage.aspx?Category=66) en la página del Diario de discriminación.

De acuerdo con este nuevo esquema, otras dos poblaciones se enfrentan a un peligro mucho más grave que el de perder su espacio vital. Bajo la Legislación de Emergencia que se encontraba a su disposición en calidad de ministro de Infraestructuras Nacionales en los años noventa, Ariel Sharon decidió promover la causa de la judaización construyendo una nueva planta de industrias pesadas en tierras expropiadas a los palestinos que se encontraban en medio de los pueblos palestinos de los alrededores de Nazaret. Este complejo, conocido como Ziporit, está integrado por una fábrica de cristal, Finicia, y una fábrica de aluminio, materiales que, por su toxicidad, la normativa internacional no permite manufacturar cerca de zonas residenciales. El pueblo más próximo es Mashad y, desde que se puso en funcionamiento esta nueva zona industrial, el número de defunciones por cáncer se ha incrementado en un 40 por 100.

Otras tácticas similares, como la urbanización de nuevas ciudades, la interrupción de la continuidad geográfica entre los pueblos palestinos y los grandes centros urbanos –y también entre distintas poblaciones– mediante la construcción de muros y carreteras, se han puesto en práctica en todas aquellas regiones con una elevada concentración de población palestina: en Galilea, en Wadi Ara y en el Néguev. En 2006, el gobierno anunció su plan de crear una nueva ciudad, Harish, en la que residirían 150.000 judíos ultraortodoxos, basándose en los mismos motivos que habían aducido para construir Shacharit. La colonización con población ultraortodoxa ya se había utilizado para incrementar el número de colonos judíos en los territorios ocupados, y se tenía la esperanza de conseguir los mismos resultados en Israel.

Esta nueva política no resulta sorprendente. Es un capítulo más en la historia de la fragmentación palestina. Desde 1948, se ha tratado de dispersar a los palestinos y de dividirlos en diferentes comunidades, que han sufrido las consecuencias de las políticas israelíes cada una a su manera. La bifurcación y la bisección de la existencia palestina ha permitido al Estado judío controlar de manera más eficaz a un pueblo y a una sociedad que cuestiona gravemente la legitimidad, la prosperidad y, desde un punto de vista sionista, la existencia del Estado.

La división de los palestinos de los territorios ocupados en 1967 en los dos Estados en miniatura de Gaza y de Ramala se adapta a la perfección a esta estrategia israelí de control y opresión. Cuanto más se reduzca y se aisle a la comunidad palestina, más fácil será de

gobernar. Esta sensación de control también ha caracterizado a la relación del Estado judío con su propia minoría palestina.

El modelo en el que se inspiran estas nuevas políticas israelíes es la estrategia que se ha practicado en los últimos veinte años en el área del Gran Jerusalén. El objetivo de las políticas que se han aplicado a las ciudades sagradas de Jerusalén y Nazaret ha sido el mismo: interrumpir la continuidad física y geográfica. Los pueblos que integran la región del Gran Jerusalén están separados de otras localidades y del propio centro urbano por barrios judíos, carreteras de circunvalación, zonas militares y el tristemente célebre muro de segregación. Seguro que el papa pudo apreciar este esquema de control cuando visitó Jerusalén y Nazaret en 2010, pero prefirió callar.

En 2009, muchos de los amigos palestinos que tengo en Israel se alarmaron cuando conocieron el rumor de que los generales israelíes le habían explicado al ministro de Exteriores egipcio que habían concebido un plan maestro de limpieza étnica para acabar con esta comunidad. Era un rumor infundado, y el político egipcio lo desmentiría más tarde. Sin embargo, aunque en este caso el humo era falso, las llamas del odio y del racismo son reales. En una conferencia que dictó en la Universidad de Tel Aviv el antiguo e ilustre presidente del Tribunal Supremo de Israel Aharon Barak, resumía en estos términos la actitud israelí en relación con la democracia: «Si les preguntas a los judíos de Israel si les gustaría vivir en una democracia, la inmensa mayoría responderá afirmativamente. Y lo mismo responderían si les propusieran expulsar a todos los palestinos de Israel». Tanto el ponente como el divertido público que lo escuchaba rieron después de escuchar esta frase. Pero no tiene nada de gracioso. Conociendo la historia de Israel, la naturaleza de la ideología sionista y las políticas que se están aplicando en la actualidad, hay bastantes posibilidades de que el deseo democrático de los judíos de Israel se convierta en una realidad de pesadilla en los próximos años.

Es importante subrayar que estas iniciativas cuentan con el respaldo unánime de la población, de los intelectuales, de la gente culta y de los expertos académicos de la comunidad judía. Los empresarios que se dedican a la producción de bienes de consumo que tradicionalmente siempre se han asociado con los palestinos también se declaran partidarios entusiastas de la judaización: los productores de aceite, de café, los agentes turísticos y otros oficios similares. Algunos adoptan una postura cínica y se limitan a pensar

en los beneficios que les podrían reportar, pero la mayoría apoya estas campañas obedeciendo a la ideología hegemónica que controla el Estado desde su fundación: *yeshua*, «salvación», y *geula*, «redención», dos términos que antes se utilizaban exclusivamente en el ámbito eclesiástico para describir el camino individual que conduce hasta el paraíso pero que ahora se han incorporado al vocabulario de la política territorial de Israel.

La falta de espacio ha favorecido un incremento de los desplazamientos de palestinos a las «zonas judías». Los sucesores de Kahana tienen ahora el apoyo de un partido que cuenta con representantes de alto nivel en el gobierno, Israel Beitenu («Nuestro hogar»), el partido de Avigdor Lieberman, que emplea el lenguaje habitual del racismo furibundo y el antisemitismo para prevenir en contra de los «árabes» que acosan a «nuestras hijas», cometen crímenes y que han planeado apoderarse por completo de «nuestros hogares». Con estas premisas, los estallidos de violencia no se han hecho esperar; en Acre, donde los árabes y los judíos viven en una situación precaria, en casas compartidas en la zona moderna de la ciudad, se han producido enfrentamientos que se han prolongado durante varios días.

Pero la vida no siempre se puede reducir a la simplicidad de las políticas racistas del gobierno y de las ideologías de los políticos. Lo que ha ocurrido en los últimos años en Nazaret Illit es un buen ejemplo.

Si uno se pone en contacto con el portavoz municipal de Nazaret Illit, una nueva ciudad que se eleva sobre la antigua Nazaret, y le pregunta cuántos palestinos viven en esa población «judía», recibirá una respuesta interminable y complicada de la que es imposible extraer una conclusión. Oficialmente, no hay ninguno. Esa es la impresión que uno obtiene cuando visita la elegante página web de la ciudad (que sólo se puede consultar en hebreo y en ruso). Pero la cosa no termina aquí. Si insisten, que fue lo que yo hice, y le explica al portavoz municipal, «estoy delante de una casa en la que se puede leer una inscripción grabada en árabe coránico que afirma: “El poder sólo reside en Dios”» y si añade «sé que en el Ayuntamiento hay dos concejales palestinos», la respuesta oficial será: «Todavía no tenemos suficiente información para dar una cifra exacta». Por tanto, a todos los efectos, no hay árabes en Nazaret Illit.

La realidad es que el 20 por 100 de la población de esta ciudad es palestina. La mayoría de estos vecinos proceden de la atestada

ciudad de Nazaret y de los pueblos de los alrededores. Algunos se han visto obligados a pagar la desorbitada cantidad de tres millones de shekels (unas 500.000 libras u 800.000 dólares) por un piso o una casa, el triple de su valor de mercado. Los vendedores son inmigrantes rusos que quieren marcharse a Tel Aviv. En esta ciudad no hay colegios ni guarderías palestinos; por eso las carreteras que unen esta población con la ciudad antigua se atascan a la hora de entrada y de salida de los colegios. Pero, como Israel es un país de locos, este 20 por 100 de la población inexistente cuenta con representantes en el Ayuntamiento local, y han conseguido que las autoridades les prometan que van a construir una escuela árabe en la ciudad para los palestinos que no viven allí. Estos representantes forman parte de una coalición integrada por el partido de ultraderecha de Avigdor Lieberman, quien en agosto de 2009 declaró que detener «la inmigración de árabes a Nazaret», que es como él define este proceso, es una prioridad nacional. Su representante en la ciudad, el propio alcalde, necesitaba el apoyo de dos palestinos para vencer a su rival del Partido Laborista. Pero es un firme partidario de la «judaización» de esta ciudad, es decir, de la depuración árabe.

Las guerras del Líbano de 2006 y el ataque sobre Gaza de 2009, sumados al problema de la credibilidad de los medios de comunicación, han ejercido una enorme presión sobre esta precaria realidad. En 2006, durante la segunda guerra del Líbano, todo el mundo sabía que los palestinos de Israel llevaban más de diez años informándose a través de las televisiones árabes que emiten vía satélite. Veían, sobre todo, el canal al-Jazeera, aunque también consultaban otros, pues consideraban que eran fuentes de información y de inspiración mucho más fiables que los medios israelíes. Los líderes de Hezbolá denunciaban que la información que proporcionaban los portavoces del Ejército israelí no era cierta, lo cual reafirmaba a los palestinos en su postura.

Las televisiones del mundo árabe no sólo les permitieron acceder a las noticias y a los sucesos del momento, sino también a la dinámica y vibrante escena cultural del mundo árabe. La comunidad palestina de Israel podía acceder a nuevos libros, poemas y canciones (entre otros, los que escribían los propios palestinos de Israel, que preferían publicar sus obras en Beirut, en El Cairo o en Amán, que en las contadas editoriales de Palestina, que se concentraban sobre todo en Jerusalén y en Cisjordania). Desde 1987, no

sólo se han reforzado los vínculos con la política y la nacionalidad palestina, sino también con el legado y la cultura de los árabes. A diferencia de lo que sucedía en los años cincuenta, este proceso ya no discurre en secreto, sino que se desarrolla en el marco de una nueva afirmación de la identidad cultural, no sólo nacional. Según un estudio de Mada al-Carmel, el instituto de investigaciones palestinas de Haifa, el 75 por 100 de los palestinos de Israel estaban de acuerdo con la interpretación que proponían Hezbolá y al-Jazeera de la segunda guerra del Líbano que tuvo lugar en el verano de 2006<sup>42</sup>.

En 2005, la ONG palestina I'ilam y el politólogo de la Universidad de Tel Aviv Amal Jamal realizaron un estudio pormenorizado sobre la confianza en los medios de comunicación en Oriente Medio. El estudio reveló lo que Jamal definió como «una grave crisis de confianza de los ciudadanos árabes en los medios de comunicación israelíes». El 65 por 100 de los palestinos consideraban que al-Jazeera tenía más credibilidad que cualquier nuevo canal de la televisión israelí<sup>43</sup>. Esta crisis de confianza sólo sirvió para acentuar otras fracturas en el ya frágil edificio de la relación entre los árabes y los judíos de Israel. Como siempre, la mayoría y la minoría han conseguido superar estas tensiones, pero me temo que, a medida que se vayan acumulando este tipo de episodios, que son la consecuencia inevitable de las circunstancias históricas en las que nació el Estado judío y de su naturaleza y su postura ideológica hegemónica, la probabilidad de que otras crisis futuras se superen de forma pacífica cada vez parece más incierta.

Entretanto, como ha señalado Nadim Rouhana, se ha desarrollado una identidad palestina singular: segregada de la identidad judía israelí pero diferente de la del resto de la comunidad palestina. Su lengua es el arabrabiya –una lengua árabe en la que las palabras en hebreo se han convertido en una parte integral del dialecto (como ilustra con claridad la película israelí más famosa de los últimos años, *Ajami*, una historia que se desarrolla en el conflictivo barrio de Jaffa o Yaffa, interpretada por los propios vecinos, no por actores profesionales)–. Esta forma de vida palestina ha sobrevivido hasta ahora porque ha pasado bastante desapercibida y ha escapado a la atención de las autoridades, o quizá porque es un

---

<sup>42</sup> *Yediot Achronot*, 28 de agosto de 2006.

<sup>43</sup> *Haaretz*, 31 de mayo de 2005.

estilo de vida totalmente despolitizado. Pero no se puede reducir la vida a las necesidades materiales, y es casi imposible separar la cultura de la política. Es más, si uno decide salirse de las zonas palestinas y pasearse por los espacios públicos de Israel, nadie le garantiza que vaya a estar a salvo del acoso individual o estatal.

En cualquier caso, la cuestión que eclipsa en gran medida el número creciente de éxitos individuales es la forma que ha adoptado el régimen en los últimos años, y la que mantendrá en los años venideros. Para los palestinos de Israel, el Estado judío se ha convertido por ley en un Estado *mukhabarat* (de servicios secretos), y las repercusiones futuras de esta situación parecen bastante lúgubres.



# Epílogo

## El Estado opresor

El 29 de mayo de 2007, la Knéset israelí revalidó puntualmente, como había hecho todos los años en los últimos tiempos, la Legislación de Emergencia que se había impuesto en 1945 con el Mandato Británico de Palestina y que había reinstaurado Israel en el momento de su fundación en 1948<sup>1</sup>. Todavía hoy, en el siglo XXI, se mantienen vigentes casi doscientas regulaciones de emergencia que autorizan al Estado a declarar cualquier región del país zona militar cerrada, a ejercer el arresto administrativo sin juicio y a expulsar e incluso a ejecutar a sus ciudadanos.

Desde la creación del Estado hasta 1996 no había sido necesario ampliar la validez de esta normativa anualmente, pues se consideraba que era una situación permanente. En 1996, en un célebre despliegue de histrionismo democrático, Israel anunció oficialmente la revocación del carácter permanente de la legislación y el gobierno decretó que sería necesario aprobarla todos los años. La aprobación recurrente, por supuesto, se daba por sentada (entre otras cosas porque, aunque no se aprobara todos los años la Legislación de Emergencia, el gobierno podía imponer el mismo régimen discriminatorio sobre la base del estado de emergencia general que se había declarado en Israel el día de la creación del Estado y que seguía vigente en 2007). Pero, para muchos observadores, la revocación de 1996, o más bien la farsa de la revocación, fue el último intento de democratizar el país. Después, y sobre todo a raíz de la segunda Intifada, la labor legislativa en Israel se centró en restringir aún más los limitados derechos de los que gozaban los ciudadanos bajo la Legislación de Emergencia.

---

<sup>1</sup> Véase Ilan Pappé, «The *Mukhabarat* State of Israel: A State of Oppression is not a State of Exception», en Ronit Lentin (ed.), *Thinking Palestine*, Londres, Zed Books, 2008, pp. 148-171.

Como hemos repetido a lo largo de este libro, los estudiosos críticos de Israel, tanto los judíos como los árabes, han decidido recientemente definir el Estado en el que se toleran tales realidades como una etnocracia. Creo que se trata de una imagen parcial, y me gustaría explicar en este epílogo que Israel es en realidad un «Estado de opresión»; no para todos sus ciudadanos, sólo para la minoría palestina. La opresión en la época moderna sólo se puede lograr plenamente con un sistema de seguridad desarrollado y, por eso, a mi modo de ver, el aspecto más negativo de la existencia de la minoría es que su destino diario y futuro se encuentra en manos del aparato de servicios secretos de Israel. No existe un ejemplo similar en ninguno de los Estados del mundo democrático. Los únicos Estados que aplican métodos de control similares se encuentran en la misma región en la que los padres fundadores de Israel intentaron construir un enclave europeo: algunos Estados del mundo árabe (y del resto de África). De los modelos paradigmáticos del mundo árabe, hay uno en particular que se puede aplicar a Israel: el del Estado árabe *mukhabarat* (un término que significa precisamente «servicios secretos»)<sup>2</sup>. En este sentido, los procesos que han tenido lugar en el Estado de Israel en los últimos años deben situarse más allá de esa zona incierta, a medio camino entre la democracia y la dictadura, que han estudiado pensadores tan perspicaces como Giorgio Agamben, y creo que el término «etnocracia» tampoco es suficientemente preciso. Si lo fuera, el deterioro se podría interrumpir o frenar reforzando la democracia; pero, como he intentado demostrar en este libro, ese cambio fundamental representaría una traición absoluta a los presupuestos más elementales sobre los que se construyó el Estado judío y sobre los que se apoya en la actualidad.

Israel controla la totalidad de la región que se corresponde formalmente con la Palestina del Mandato, y el examen de la naturaleza opresiva de este Estado está vinculado a la relación que mantiene con los cerca de cinco millones de palestinos que viven en este marco geográfico. En más de un sentido, la opresión también afecta a las vidas de los millones de palestinos que viven en el exilio o en campos de refugiados como consecuencia de las operaciones de limpieza étnica que se llevaron a cabo en 1948.

La literatura profesional también ofrece modelos de regímenes tan opresivos como el israelí fuera del mundo árabe, como los que

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

se definen con la expresión «democracia *herrenvolke* (de la raza superior)», que algunos estudiosos aplican al *apartheid* de Sudáfrica<sup>3</sup>. A falta de un paradigma mejor, he optado por un modelo que he designado como el del «Estado opresor», pues pienso que es el que mejor describe la situación actual de la minoría palestina en Israel. En la realidad, y en nuestro análisis, el paradigma sólo se puede aplicar a una parte de la población del país, mientras que la otra parte conoce esta situación, la aprueba y la defiende de manera incondicional. Por tanto, este paradigma del Estado opresor no pretende analizar Israel o el sionismo en su totalidad como fenómeno histórico, cultural o político; se trata de estudiar únicamente su relación con los habitantes palestinos. El paradigma democrático presupone la existencia de un Estado, una sociedad y un territorio. Este paradigma jamás se podría aplicar a la Sudáfrica del *apartheid* y tampoco a lo que sucede en Israel. Los fundadores de este Estado querían construir una democracia liberal centroeuropea, pero, en lugar de ello, crearon un híbrido entre un Estado colonial y un régimen *mukhabarat* (de servicios secretos) impuesto a su población palestina.

Se trata de un modelo dinámico y su versión de 2010 no es la misma que la de los días del régimen militar. Es más, a lo largo de los años de su existencia, ha habido intentos, indiscriminados o parciales, de fortalecer la variable democrática de la ecuación imposible de un Estado judío democrático<sup>4</sup>. Pero parece ser que en los últimos años ha surgido una tendencia contraria que revela que el Estado judío ha renunciado a la farsa de la democracia debido a la fatiga de la navegación y, como consecuencia de ello, se ha producido una escalada sin precedentes en la opresión de la minoría.

## EL CONTEXTO HISTÓRICO DEL ESTADO OPRESOR

El sionismo nació de dos impulsos: el primero era el deseo de encontrar un refugio seguro para los judíos después de siglos de persecución, en un momento en que parecía que lo peor estaba por

---

<sup>3</sup> Pierre van den Berghe (1981) utilizaba la expresión «democracia *herrenvolke*» para hacer referencia a la Sudáfrica del *apartheid*.

<sup>4</sup> Gershon Shafir y Yoav Peled, *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

venir; el segundo, el deseo de reinventar el judaísmo y convertirlo en un movimiento nacional, un anhelo basado en la Primavera de las Naciones, la oleada de levantamientos nacionales que se extendió por toda Europa en 1848. Sin embargo, en cuanto estos dos impulsos se materializaron territorialmente en Palestina, el proyecto humanista se convirtió en un proyecto colonial. Dentro de Palestina se añadió un tercer impulso: el afán de crear un espacio exclusivamente judío en aquella parte de Palestina que aspiraba a convertirse en el futuro Estado judío. Y, cuando se trazaron por fin las fronteras de ese territorio entre 1947 y 1948, una región que representaba el 80 por 100 de la Palestina histórica, de la Palestina del Mandato, se percibió con claridad que la única manera de lograrlo era llevar a cabo una operación de limpieza étnica para expulsar al millón de palestinos que vivían en esos territorios<sup>5</sup>.

La comunidad internacional nunca ha reconocido ni ha condenado la operación de limpieza étnica de Palestina que condujo a la expulsión del país de la mitad de su población después de destruir la mitad de los pueblos y ciudades. Gracias a esta campaña, los judíos se convirtieron en una amplia mayoría que afirmaba que el Estado en el que vivían era una democracia, y sus líderes aseguraban que, para preservar esa «democracia», era necesario el desahucio permanente de la población autóctona de Palestina.

En líneas generales, el mensaje que se le transmitió al Estado de Israel era que podía formar parte del mundo democrático a pesar de los actos que había cometido en 1948. La consecuencia fue que el valor de la supremacía étnica se antepuso a todos los demás valores. Y lo más importante es que se mantuvo esa jerarquía, a pesar de las aspiraciones de Israel de ser la única democracia de Oriente Medio. En realidad, era la única democracia del mundo en la que la ciudadanía de la población autóctona se definía a través de la etnia y la religión, y en la que un Estado supremacista étnico se hacía pasar por una democracia. Además, después de las operaciones de limpieza étnica todavía quedaban 160.000 palestinos dentro del Estado judío, un Estado cuyo apetito de expansión territorial lo llevó a incorporar a otros dos millones y medio de palestinos en 1967 (en la actualidad representan casi cuatro millones). Indirectamente, el Estado también controlaba las vidas de los cinco millones y medio de refugiados desplazados como consecuencia de las

---

<sup>5</sup> I. Pappé, en R. Lentin (ed.), *Thinking Palestine*, cit.

operaciones de limpieza étnica y las posteriores campañas de expulsión. Aunque, después de 1967, Israel decidió renunciar a las drásticas medidas que había utilizado hasta entonces para garantizar su supremacía étnica, las substituyó por un Estado opresivo.

La presencia de palestinos en un espacio que se suponía que era exclusivamente judío determinó la naturaleza del Estado, que vino dictada por una serie de presupuestos que se manifestaban en la realidad diaria más que en la dimensión legislativa. Sin embargo, se consideró necesaria una legislación fundacional, que además resultaba útil, pues apenas se le prestaba atención en el exterior, a pesar de los esfuerzos de los estudiosos palestinos por demostrar que esta legislación insignificante era suficiente para considerar que Israel no era un Estado democrático. El resultado final de este sistema de legislación mínima y prácticas exhaustivas fue la total vulneración del derecho a poseer propiedades y tierras, a desarrollar una identidad y una cultura, a recibir ayudas del Estado. A veces esto se conseguía imponiendo el régimen militar, otras mediante la ocupación directa o indirecta, y otras por medio de una política de segregación parcial.

Sin embargo, el deseo de que se reconociera que Israel era una democracia exigía a la clase política unas dotes de navegación impresionantes para poder guiar al Estado a través de las aguas de la segregación, la opresión y la ocupación, por una parte, y de la simulación de su inexistencia, por otra. Con el respaldo de Estados Unidos y de Europa, esta simulación se convirtió en estrategia cuyo desarrollo ha sido posible gracias a la capacidad de los líderes y a una constelación regional y global determinada que han permitido que se acepte a Israel en el club de las democracias occidentales y, recientemente, en la OCDE. Esto no podría haberse logrado sin la ayuda del mundo académico israelí, el Tribunal Supremo y los medios de comunicación, que han reformulado la realidad de la opresión para que parezca democrática.

En el tiempo en el que los sionistas liberales se mantuvieron en el centro de la escena política de Israel, la navegación dio lugar a dos reglas de oro en relación con los palestinos gobernados por Israel. Una es que hay dos tipos de palestinos: los «ocupados», que no tienen derecho alguno, y «los nuestros», los ciudadanos del Estado, que carecen de derechos colectivos –aparte de algunos derechos democráticos formales como el derecho a votar–. A diferencia de la mayoría judía, no tienen derecho a poseer tierras, no se pueden identificar en público con el movimiento nacional palestino y

no pueden construir un sistema educativo o cultural autónomo. Durante mucho tiempo, esto bastó para presentar a Israel como «la única democracia de Oriente Medio», pero la ilusión se desvaneció en 1975, cuando los palestinos de Israel empezaron a reivindicar cada vez con más fuerza una serie de derechos colectivos. Después, en octubre de 2000, el Estado reaccionó de forma brutal y violenta para dejar clara cuál era su postura.

## LA FATIGA DE LA NAVEGACIÓN DEL ESTADO OPRESOR

Esta fatiga de la navegación se reveló por completo cuando los ciudadanos palestinos de Israel pusieron en duda el fundamento democrático del Estado. El verdadero desafío se planteó en 1976, cuando se puso en marcha una campaña en contra de la expropiación de tierras a gran escala en el norte, y culminó con las expresiones generalizadas de solidaridad con la segunda Intifada, que se saldaron con seis muertos en el primer episodio y 13 en el segundo, por no hablar de los cientos de heridos y los miles de arrestos, que marcaron el principio del fin de los esfuerzos de navegación.

Pero estos dos desafíos, el de 1976 y el de 2000, fueron acciones de baja intensidad en comparación con el proceso de cambio más profundo que ha afectado a la minoría palestina de Israel y que, en la primera década del siglo XXI, ha dado lugar a una serie de desafíos al Estado sin precedentes. Los sectores más activos y más cargados de confianza de la minoría han exigido de manera clara e inequívoca la construcción de una democracia verdadera en un Estado que ellos consideran una etnocracia supremacista. Se ha abierto así un nuevo capítulo en la vida de una comunidad que hasta ahora se había limitado a reaccionar a las iniciativas del gobierno en lugar de pasar a la acción por iniciativa propia. Aunque en el pasado la reacción del Estado siempre había consistido en recurrir a la violencia, en esta ocasión ha acudido a su aparato de seguridad y ha prescindido de la farsa de la democracia, apoyándose en el sistema legal, entre otras cosas. Se podría decir que la democracia se ha deteriorado hasta convertirse en un «Estado de excepción» (según la expresión que utilizó Agamben para definir la reacción de Occidente a los sucesos del 11-S), pero, como hemos explicado, en el caso de Israel, esta restricción similar de los derechos civiles tiene un origen y un propósito diferentes.

El último desafío se ha articulado en torno a un partido político, Balad, a un movimiento, el Movimiento Islámico, y a los cuatro informes de las ONG que hemos mencionado en el capítulo anterior. Podríamos añadir a esto una particular animadversión por la recuperación de la Nakba como elemento fundamental de la identidad colectiva de los ciudadanos palestinos. En 2007, el Estado reaccionó con la expulsión de Bishara de la vida política, después de acusarlo de haber colaborado como espía para Hezbolá durante la segunda guerra del Líbano. Al líder del movimiento islámico, el jeque Raid Salah, también lo acusaron de espionaje y pasó más de un año en la cárcel antes de comparecer por fin ante un tribunal, donde se demostró que no se podía conceder validez a ninguno de los cargos que se le imputaban.

El segundo desafío ha sido el de los informes de las ONG. El 13 de marzo de 2007, el diario *Maariv* publicó un artículo en el que se decía que en una reunión secreta del Shabak (los servicios secretos israelíes) el director de la organización había declarado que estos informes indicaban «una peligrosa radicalización de los árabes israelíes; en general, no se identifican con el Estado, y esto sucede porque se ha producido un incremento de los elementos subversivos en la comunidad». Cuando le pidieron que respondiera al artículo de *Maariv*, Yuval Diskin, el director del Shabak, reiteró su opinión de que los documentos eran subversivos, ponían en peligro la seguridad del Estado y podían conducir a la ilegalización de las ONG implicadas<sup>6</sup>.

Para luchar contra estos informes y contra la reivindicación del derecho a afirmar que el nacimiento del Estado en 1948 había sido una catástrofe para los palestinos, se elaboró una nueva legislación. Y, de esta manera, las declaraciones de Diskin vinieron acompañadas de una serie de iniciativas legislativas destinadas a frenar esta tendencia «subversiva». Según estas nuevas enmiendas legales, se podía deslegitimar y despojar de la ciudadanía a cualquier persona que no declarara su fidelidad a la naturaleza judía del Estado o que apoyara a organizaciones palestinas como Hamás.

El nuevo discurso indicaba que se respondería con violencia a cualquier intento de expresar una identidad palestina colectiva o de cuestionar el Estado étnico, un síntoma evidente de la fatiga que empezaba a imponerse. A principios del siglo XXI, el Israel oficial

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

estaba cansado de navegar entre las costas de una política real de discriminación étnica y las de la formalidad de un Estado democrático. Teniendo en cuenta el equilibrio de poder regional y global –tal y como se entendía en Israel–, esa capacidad de navegación era superflua. Nadie en Estados Unidos ni en el mundo árabe pensaba que Israel fuera una democracia.

La fatiga era, además, la consecuencia inevitable de la mediocridad de los líderes políticos, cuya capacidad de navegación era sensiblemente más limitada que la de los de la generación anterior. Esto se puso de manifiesto en el verano de 2006, cuando el presidente y algunos de sus ministros, quienes estaban enzarzados en una batalla legal para defenderse de ciertas acusaciones de corrupción, se vieron obligados a poner en práctica sus destrezas de navegación. En realidad, demostraron que eran muy precarias, pues arrastraron a Israel a la segunda guerra del Líbano, un episodio que se consideró en todo el mundo la primera derrota militar de la historia de Israel. El vacío de poder militar lo ocuparon dos instituciones que nunca habían tenido demasiada fe en la necesidad de parecer «democráticas» ante el público nacional o extranjero, a saber, el Ejército y los servicios secretos. Estas dos organizaciones estaban por encima de la ley, en cualquier caso, y la posición que detentaban demostraba que Israel no era una democracia que hubiera caído en un estado de excepción, sino más bien un Estado *shabak* –de los servicios secretos–, una variedad árabe del Estado opresor en Oriente Medio.

#### UN MODELO SIMILAR: EL ESTADO *MUKHABARAT* DEL MUNDO ÁRABE

Desde el punto de vista político, el Estado *mukhabarat* sólo existe dentro de las fronteras del mundo árabe (aunque hay Estados similares en otros lugares). Es un Estado con una gran capacidad de movilización de masas que se gestiona a través de una burocracia omnipresente y que está gobernado por un aparato militar y de seguridad<sup>7</sup>. Es un modelo con diversas variantes, desde las

---

<sup>7</sup> John P. Entelis es uno de los autores que más ha escrito sobre esta cuestión. Véase John P. Entelis, «The Democratic Imperative vs. the Authoritarian Impulse: The Maghreb State between Transition and Terrorism», *Strategic Insights* 4, 6 (junio de 2005).

autocracias más robustas a las liberales, y tiene un alcance lo suficientemente amplio como para incluir a Israel.

La principal característica de este tipo de Estados es la capacidad de resistencia de su estamento de seguridad (el *mukhabarat*) a los cambios internos y a las presiones externas. Esta resistencia se garantiza gracias a una estrecha relación con una potencia exterior; según John P. Entelis, «el Estado *mukhabarat* no duraría demasiado si no contara con una serie de recursos financieros que le permitan pagar a sus soldados, comprar armas, poner al día el equipamiento, mantener los suministros y recopilar en el exterior información privilegiada»<sup>8</sup>.

Uno de los expertos en este tema, Nazih Ayubi, afirma que estos Estados son «violentos», a diferencia de los Estados (democráticos) «fuertes»<sup>9</sup>. La relación entre el Estado y sus ciudadanos no es una relación legal, sino que se basa estrictamente en el ejercicio de unas relaciones de poder violentas (recordemos que en esta tipología sólo incluimos las relaciones entre Israel y los palestinos, no las que mantiene el Estado con la sociedad judía). La función natural de un Estado «violento» es el recurso a la fuerza bruta, mientras que, en las democracias que se enfrentan a una crisis como los atentados del 11-S, el uso de ese tipo de fuerza implica la renuncia a un conjunto de medios no violentos que son los que sustentan el Estado de forma natural.

A los lectores acostumbrados a leer estudios críticos sobre Israel seguramente les resulte familiar la expresión «un Ejército con un Estado». En realidad, es una expresión que se suele utilizar para aludir al Estado *mukhabarat* de Argelia, del que se suele decir que «todo Estado posee un Ejército, pero en Argelia es el Ejército el que posee un Estado», para indicar lo difícil que es diferenciar entre el Estado y su aparato de seguridad<sup>10</sup>. En justicia, esta imagen no se encuentra muy alejada de la atrevida visión de algunos sociólogos críticos israelíes, quienes sostienen que Israel es una sociedad militarista<sup>11</sup>. Según estos autores, el papel del Ejército o de los aparatos de seguridad no es el resultado de una anomia, como

---

<sup>8</sup> John P. Entelis, «The Democratic Imperative vs. the Authoritarian Impulse: The Maghrib State between Transition and Terrorism», *Middle East Journal* 59, 4 (otoño de 2005), p. 537 (la cita completa aparece en las pp. 537-558).

<sup>9</sup> I. Pappé, en R. Lentin (ed.), *Thinking Palestine*, cit.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

sucede en el caso del Estado de excepción, sino que forma parte del fundamento y de la razón de ser del Estado. La opresión, por tanto, es el resultado de una ideología fundacional no democrática y de una realidad colonialista, no de una contradicción interna que surge en el sistema democrático y da lugar a un Estado de excepción. La ideología y la realidad colonialista han creado un Estado en el que el Ejército y los servicios de seguridad no gobiernan en situaciones excepcionales, sino en circunstancias normales. El modelo militarista moviliza a la sociedad judía, pero, como sucede en el típico Estado *mukhabarat*, oprime a la población palestina.

El Estado autoritario, rentista y militarista del mundo árabe es un modelo que se corresponde mejor, desde el punto de vista histórico y teórico, con ese Estado que existe dentro del Estado de Israel: el Estado de los palestinos del Estado judío. Sin embargo, como ya han argumentado otros autores antes que yo, es un híbrido que se combina con otro modelo, el del Estado colonial de asentamientos, que se puede definir como una mezcla entre el modelo árabe poscolonial y un modelo colonialista similar a la Sudáfrica de la época del *apartheid*.

## CONCLUSIÓN Y FUTURAS TENDENCIAS

El profundo conocimiento de la teoría y su implicación, igual de profunda, en el destino de su comunidad han llevado a los estudiosos palestinos de Israel a interrelacionar los paradigmas teóricos con la polémica política directa. Una de las fuentes de inspiración que más veces se ha rescatado de un olvido relativo ha sido la obra de Carl Schmitt, el jurista y teórico político alemán, quien, de una u otra manera, bendecía la dictadura como sistema político funcional y justo. Raef Zureik y otros autores han abordado con sensatez y sensibilidad la frágil relación dialéctica que se puede establecer entre la Alemania nacionalista romántica y el análisis del Israel actual. Da la sensación de que las políticas y los discursos que se han adoptado recientemente en Israel, sobre todo respecto de los ciudadanos palestinos, guardan una relación directa con las teorías de Schmitt.

Issam Abu-Raya, en respuesta a las observaciones de Yuval Diskin, el director del Shabak, escribió: «Las declaraciones de Diskin encajan a la perfección con los argumentos de [Carl] Schmitt»,

quien sostiene que el soberano tiene la última palabra bajo la ley de una democracia que se defiende<sup>12</sup>. Esta línea de argumentación fue la que empujó a Carl Schmitt a abrazar el nazismo. Sin embargo, aunque –si nos atenemos a lo que ha declarado Diskin en otras ocasiones– es posible detectar algunas similitudes con Schmitt, la historia de Alemania es la de una democracia que se deterioró hasta degenerar en una dictadura y luego se volvió a rescatar. Esta trayectoria no se puede comparar con la de Israel, a menos que aceptemos la reivindicación de los sionistas liberales, quienes afirman que Israel era diferente antes de 1967. En mi opinión, el paradigma israelí es una mezcla de colonialismo y poscolonialismo, un sistema político en el que un Estado colonizador gobierna con ayuda de un Estado *mukhabarat*.

El tipo de opresión que se da en Israel es el que caracteriza tanto a los Estados colonizadores como a los Estados *mukhabarat*. Por tanto, la fatiga de la navegación, la dura respuesta a los nuevos desafíos y la situación política general de comienzos del siglo XXI indican la existencia de un ciclo creciente que podría acabar con el disimulo y la falsa inclusión de Israel en el marco de análisis de la democracia occidental. Este ciclo creciente está compuesto por una sucesión de medidas legislativas, todas ellas destinadas a proseguir con la opresión de la población palestina bajo el régimen estatal israelí.

La primera oleada fue la de 1948, que condujo a la negación por ley del derecho de los palestinos a poseer tierras, agua y a ejercer la compraventa, así como a la privación del derecho a la plena ciudadanía. A continuación, se practicó la discriminación en todos los aspectos de la vida, incluidas las prestaciones sociales, la educación y la protección ante los abusos de la ley, una discriminación que se practicaba de manera sistemática y eficaz pero que no contaba con el respaldo de la ley.

La segunda oleada consistió en la imposición de la Legislación de Emergencia en los territorios ocupados de Cisjordania y la Franja de Gaza en 1967, una serie de regulaciones que privaron de los derechos humanos y civiles fundamentales a los millones de personas que vivían en estas regiones. Comenzó con una operación de limpieza étnica que afectó a 300.000 palestinos y se completó con la creación del régimen opresivo que se ha mantenido hasta nues-

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

tros días. Todo esto se consiguió sin que se cuestionara la pertenencia de Israel al exclusivo club de las democracias.

La tercera oleada es la que revela los primeros síntomas de fatiga. Es la que ha afectado al Gran Jerusalén, un territorio que representa una tercera parte de Cisjordania, la región donde han vivido los palestinos que pueden convertirse en ciudadanos de Israel desde que se anexionó oficialmente en 1967. Una serie de regulaciones municipales y ordenanzas de desarrollo urbano han permitido la limpieza étnica de 200.000 palestinos que vivían allí, una operación que requería tiempo y que, en el momento en que escribo estas líneas, todavía sigue en marcha (se ha conseguido trasladar al 40 por 100 de esta población)<sup>13</sup>.

En 2001 se puso en marcha una cuarta oleada de legislación. Una serie de iniciativas parlamentarias propiciaron la elaboración de nuevas leyes discriminatorias, como la ley de «nación y de entrada en el país», que prohíbe cualquier reencuentro, sea cual sea el motivo, entre parejas o familias palestinas que vivan en lados diferentes de la Línea Verde. En la práctica, es una manera de evitar que cualquier palestino que haya permanecido «demasiado tiempo» en el extranjero regrese a su patria. Se han aprobado otras leyes que han institucionalizado la discriminación en el ámbito de los servicios sociales y la educación (por ejemplo, el derecho de los servicios secretos a decidir quién puede trabajar como director o como profesor en una escuela). Y, por último, hay otras leyes que, como hemos visto, equiparan la oposición a la judeidad del Estado con un acto de traición. Estas leyes no alteran la realidad, pero demuestran que el Estado puede dejar de representar la farsa de la democracia y lanzarse contra los palestinos con mayor libertad, estén donde estén.

A la luz de la situación que acabamos de describir y analizar en este epílogo, las repercusiones a corto plazo pueden ser catastróficas; no sería de extrañar que se produjera una escalada de la violencia contra los palestinos, estén donde estén, o que se apruebe una legislación aún más opresiva. Sin embargo, a la larga, es posible que, si el Estado de Israel sigue actuando de esta manera, Occidente le retire el escudo moral y político que le ha proporcionado hasta ahora. Si se mantiene este régimen opresivo, cabe la posibilidad de que Israel se «sudafricanice» o se «arabice» y, de esta ma-

---

<sup>13</sup> Informe de B'tselem, julio de 2009.

nera, se le juzgará según unos criterios más estrictos. La elite tendría que tomarse mucho más en serio estas críticas culturales y económicas que las suaves reprimendas que recibe en la actualidad por pertenecer al club de las democracias. Israel podría convertirse de esta manera en un Estado paria y se podría poner fin al desahucio y a la ocupación. Es más, si Israel perdiera su condición de nación democrática, la resistencia palestina podría abrigar una esperanza de cambio y abandonar sus tácticas, que son el fruto de la ira y la desesperación, y que no han surgido únicamente en respuesta a la opresión real, sino a la hipocresía y a la falta de honestidad que ha mostrado desde el primer momento Occidente como intermediario en el conflicto. Si, por fin, se reconociera que Israel es un Estado opresivo, los palestinos podrían empezar a ver la luz al final del túnel del sufrimiento y el maltrato.

En cualquier caso, me gustaría terminar con algunas imágenes positivas. Existen en la actualidad cinco escuelas mixtas de árabes y judíos, que representan un desafío a un sistema que rechaza frontalmente estos valientes intentos de crear espacios alternativos para el futuro.

Cada vez son más numerosos los espacios de ocio y diversión donde los palestinos y los judíos comparten restaurantes, cafés y parques recreativos, como la colonia alemana de Haifa, el paseo marítimo de Tel Aviv y los parques de la frontera que separa las dos zonas de Jerusalén. No hay segregación en el transporte público ni en los aviones (aunque en los puestos de seguridad de los aeropuertos aún se maltrata a los palestinos), y, a diferencia de lo que sucede en los territorios ocupados, los muros de segregación son todavía escasos (aunque la mayoría de los pueblos y áreas suburbanas judías son comunidades valladas, con el objetivo fundamental de impedir el acceso a los «árabes»).

Tampoco me gustaría idealizar la situación. En muchos otros lugares de ocio y diversión, los palestinos no son bien recibidos y los abusos de poder que comenten los distintos representantes del gobierno están a la orden del día. En el momento actual, hay dos influyentes factores en juego. Uno de ellos es el arabrabiya, el dialecto específico de los palestinos de Israel que, como hemos visto antes, intercala palabras en hebreo; se trata de una lengua funcional que utilizan los miembros de la comunidad para hablar entre ellos. El mensaje que deberían entender la mayoría judía y el Estado está muy claro: «Somos, de momento, el único grupo palestino

que os conoce bien, acepta vuestra presencia en nuestra patria como grupo étnico y desea compartir la vida con vosotros a pesar de todo lo que nos ha hecho vuestro Estado».

El otro factor es el discurso del peligro demográfico. En los primeros días de julio de 2010 apareció un titular en el periódico *Yediot Achronot* que rezaba: «Nos quitan el Néguev». ¿Quién nos lo quita? Los ciudadanos palestinos de Israel; no se trata de un Ejército extranjero ni de los inmigrantes ilegales ni de los cínicos especuladores extranjeros, sino de los ciudadanos de nuestro propio Estado. En el lenguaje mediático y político de Israel, un bebé palestino recién nacido representa un grave peligro nacional que amenaza la existencia del Estado. Ninguna acción positiva, ninguna mejora drástica del nivel de vida, ningún gesto simbólico, como la concesión de una cartera ministerial a un político palestino (sólo se ha hecho en una ocasión y la izquierda sionista lo celebró como si se hubiera producido una auténtica revolución); ninguna de estas mejoras teóricas o reales podría transformar de manera significativa el destino de los palestinos de Israel y el del Estado judío en su conjunto. El tiempo dirá si Hanin Zuabi, la elocuente y sorprendente nueva representante de Balad en la Knéset, una política que, como hemos visto, perdió algunos de sus privilegios por acompañar a la flotilla turca que intentó acceder a Gaza en junio de 2010 (algunos miembros judíos de la Knéset celebraron esta sanción con un brindis), representa el futuro de la política –domina la lengua hebrea y sabe perfectamente lo que significa ser israelí–, o si se verá superada por un Estado y una opinión pública que, en el siglo XXI, siguen convencidos de que se puede crear un espacio exclusivamente judío dentro del mundo árabe.

## *Post scriptum* a la edición española

Desde que se terminó de escribir este libro, la situación de los palestinos de Israel ha seguido evolucionando de manera preocupante pero también esperanzadora.

La actitud del gobierno y de la sociedad en relación con esta minoría ha sido alarmante. Al final de este libro, se habla de una serie de leyes que se aprobaron hace unos años con vistas a debilitar el ya precario estatus civil de la minoría palestina de Israel. Esta tendencia se ha mantenido y, en el momento en que escribo esta introducción, en vísperas de una nueva sesión de la Knéset (2016-2017), todo parece indicar que el año que viene asistiremos a la aprobación de una nueva batería de leyes discriminatorias y racistas.

La iniciativa más grave ha sido la que se ha dirigido contra los miembros palestinos de la Knéset. Parece ser que muchos de los partidos de derechas que forman en la actualidad las coaliciones de gobierno toleran cada vez menos su presencia. Estos partidos están preparando una serie de leyes y regulaciones que les permitirá retirar su escaño a cualquier miembro palestino de la Knéset que les parezca demasiado «radical». Se han puesto en marcha otras iniciativas, como el acoso a algunas instituciones culturales –los teatros palestinos de Haifa y de Jaffa–, o el arresto de poetas y escritores por las opiniones que han vertido en sus cuentas de Facebook.

Sobre el terreno, en los últimos años la Policía ha seguido disparando a ciudadanos palestinos con los pretextos más insólitos, y el líder del movimiento islámico Raid Salah ha sido arrestado. El discurso oficial, sobre todo en el verano de 2014, durante la denominada operación Margen Protector que puso en marcha el gobierno israelí en la Franja de Gaza, dio lugar a una serie de ataques racistas y perversos contra cualquier cosa que tuviera la más mínima apariencia árabe en el Estado de Israel. La ola de apuñalamien-

tos individuales que se ha desatado en Cisjordania en 2016 sólo ha servido para agravar aún más la actitud antiárabe en el país.

La política parcial del gobierno ha venido acompañada, además, por una falta de atención a problemas tan importantes como la pobreza y el crimen. El pago por extorsión, la violencia y el aumento de la pobreza siguen afectando negativamente a numerosos sectores de la comunidad palestina de Israel.

Mientras que, en la primera década del siglo XXI, las reivindicaciones encaminadas a resolver estos problemas y la compleja conjugación de la batalla en favor de los derechos civiles con la lucha por la liberación estuvieron en manos de la sociedad civil, a través de una tupida red de ONG, en los últimos años hemos asistido a un regreso parcial de la política de partidos como principal instrumento de la promoción del cambio social.

La manifestación más importante de esta tendencia ha sido la creación de una lista conjunta para las elecciones nacionales de 2015. Cuatro importantes partidos palestinos –los comunistas, los nacionalistas, los independientes y los islamistas– unieron sus fuerzas con el objetivo fundamental de evitar una nueva ley de cuotas que les habría impedido a todos ellos superar la cantidad mínima de votantes necesaria para entrar en el Parlamento.

La importancia de este acto de unidad no sólo ha afectado a la minoría palestina que vive en Israel. Se produjo en un momento en que la desunión y la fragmentación se habían adueñado de la escena política palestina en general. Todavía se ansía que este modelo, que ha posibilitado el trabajo conjunto de los laicos, los religiosos, los nacionalistas y los comunistas en un mismo marco político, pueda servir para otros grupos palestinos y trasladarse a la escena política palestina en general. El tiempo dirá si esta unidad se mantendrá hasta las próximas elecciones.

La posibilidad de que la escena política palestina de Israel sirva de modelo al resto de la comunidad palestina revela, además, un importante cambio generacional. En el ciberespacio, los jóvenes palestinos que viven en Israel pueden ahora comunicarse libremente con todos los palestinos del mundo. Desde 2011, el impacto de la Primavera Árabe, a diferencia de lo que ha sucedido, quizá, en muchos otros lugares del mundo árabe, ha tenido efectos muy positivos en los sectores más jóvenes de la comunidad palestina de Israel. La falta de confianza en las estructuras políticas existentes y de capacidad de comunicación han derivado en una mayor impli-

cación de los más jóvenes en el discurso de la política alternativa, y los ha llevado a tomar parte en el movimiento BDS, en el debate en torno a la solución de un Estado único y, en definitiva, ha dado pie a un replanteamiento del proyecto de la liberación de Palestina.

Por último, en los años que han transcurrido desde que se publicó este libro, ha surgido un paradigma de investigación viejo pero renovado, que nos ha permitido entender mejor las condiciones de los palestinos de Israel. Se trata del paradigma del colonialismo de asentamiento, que establece una comparación entre el colonialismo de Palestina y el de América, Australia y Sudáfrica. El colonialismo de asentamiento es el proyecto de un pueblo que abandonó Europa sin volver atrás con la intención de crear un nuevo hogar que tenían la esperanza de convertir en una patria.

Todos estos colonos se enfrentaron a pueblos nativos y, en muchos casos, el encuentro se saldó con la aniquilación de la población autóctona. En Sudáfrica, fueron víctimas del *apartheid* y, en Palestina, fueron objeto de una operación de limpieza étnica en 1948. La principal diferencia entre estos casos históricos, incluido el de Sudáfrica, es que en todos ellos el proyecto de colonización ha concluido, mientras que en Palestina sigue su curso en el momento actual.

Por tanto, el conflicto en Israel y en Palestina no es ni ha sido nunca un conflicto entre movimientos nacionales que podrían repartirse el territorio en un futuro. Tampoco se puede decir que comenzara en 1967. Además, de acuerdo con esta interpretación, los palestinos de Israel no pueden quedar excluidos del conflicto y de los debates encaminados a su resolución.

El paradigma del colonialismo de asentamiento no diferencia entre la política que ha puesto en práctica el gobierno de Israel en relación con los diferentes grupos palestinos. Tampoco permite establecer distinciones entre ellos. Y, por este motivo, ahora podemos afirmar que los palestinos de Israel, al igual que los demás grupos palestinos, son víctimas del proyecto colonial de asentamiento del sionismo, de ahí que todas las teorías que intentan analizar sus relaciones con el Estado judío recurriendo al paradigma de la minoría y la mayoría, o al de la inmigración, carecen de sentido.

Reformular la relación entre la sociedad judía, una sociedad colonial en su tercera generación, y una población autóctona con los mismos derechos y deberes es el único camino que se puede seguir.

Es muy probable que, en el futuro, los palestinos de Israel acaben desempeñando un papel importante tanto en la lucha contra un Estado colonizador que no respeta las leyes internacionales y que todavía tiene la esperanza de quedarse con todos los territorios palestinos que pueda con el menor número de palestinos en él, como en la reconstrucción de un futuro diferente y esperanzador.

# Apéndice

## Nota sobre los estudios especializados

Los primeros en escribir estudios sobre los palestinos de Israel eran autores no profesionales que querían defender la línea oficial israelí o las reivindicaciones individuales de los miembros de la comunidad<sup>1</sup>. Este género dio algunos frutos más, obras escritas en su mayoría por israelíes que habían intervenido de una u otra manera en las políticas relacionadas con la minoría palestina en el Estado. De modo que estos estudios estaban condicionados por la postura que había tomado el autor en cuestión en el debate ideológico que se había desarrollado en Israel, y no tenían pretensión alguna de adoptar un enfoque profesional –si hubieran querido, tampoco lo habrían podido hacer por falta de cualificación<sup>2</sup>.

La discrepancia ideológica o política también se puso de manifiesto cuando los estudios sobre los palestinos de Israel empezaron a profesionalizarse a lo largo de los años setenta. A muy grandes rasgos, las obras sobre esta controvertida cuestión recorren un espectro que oscila entre la tesis sionista a la antítesis antisionista. Con esto no queremos decir que todas las obras especializadas sean declaraciones políticas o tratados ideológicos, ni mucho menos, pero lo que es evidente es que el punto de partida ético y moral que adopta el autor es importante para decidir adónde lo llevara su labor profesional. La defensa de la ideología hegemónica de los judíos era más explícita en los libros menos profesionales, como los de Ori Stendel<sup>3</sup>, y menos en las investigaciones académi-

---

<sup>1</sup> Parece ser que el primer libro sobre este tema es de Walter Schwartz, *The Arabs in Israel*, Londres, Faber and Faber, 1959.

<sup>2</sup> Para una lista completa de las obras especializadas y no tan especializadas sobre los palestinos de Israel, véase Sammy Smooha y Ora Cibulski, *Social Research on Arabs in Israel, 1948-1976: Trends and an Annotated Bibliography*, Ramat Gan, Turtledove Publishing, 1978 (en hebreo).

<sup>3</sup> Ori Stendel, *The Arabs in Israel: A Political Study*, Brighton, Sussex Academic Press, 1996; se publicó por primera vez en hebreo en 1992.

cas que se desarrollaron, sobre todo, en las facultades de Ciencias sociales. Pero estaba presente en ambas corrientes. La defensa más implícita de la ideología hegemónica, según la definición de esta expresión acuñada por Noam Chomsky<sup>4</sup>, la encontramos en el campo de las teorías de la modernización que los académicos de la corriente principal empleaban para analizar el caso práctico de los palestinos de Israel. La ideología hegemónica, según el enfoque chomskiano, ha prevalecido en casi todas las sociedades modernas de Occidente y es un concepto muy potente que rige la vida de todo ciudadano. Esta ideología es un sistema de valores conceptual y ético que el conjunto de la sociedad utiliza para interpretar y explicar la realidad. La mayoría de las veces, esta interpretación se funde con los intereses de poderosos sectores y grupos de la sociedad. La teoría de la modernización es una de estas ideologías hegemónicas y es todavía la principal infraestructura teórica en la que se apoyan los estudios académicos que se llevan a cabo en la actualidad en Israel. Debido a la ingente cantidad de obras especializadas que ha generado, también ha influido en este libro, que pretende cuestionar algunos de sus presupuestos básicos, como veremos a continuación<sup>5</sup>.

## LA ERA DE LA MODERNIZACIÓN

La década posterior a la guerra de 1967 fue un periodo de euforia generalizada en Israel: fue una victoria dulce y muy pocos fueron capaces de percibir la amargura de los frutos que había engendrado. Los políticos y los generales, que seguían pensando que la comunidad minoritaria de los palestinos representaba una «quinta columna» y un grave riesgo para la seguridad, estaban dispuestos a mantener el régimen militar, e incluso se planteaban la posibilidad de expulsar a la fuerza a los palestinos del Estado. Por otra parte, sin embargo, los estudiosos habían empezado a desarrollar algunas

---

<sup>4</sup> Noam Chomsky, *Hegemony or Survival*, Nueva York, Hamish Hamilton, 2003 [ed. cast.: *Hegemonía o supervivencia*, Barcelona, Ediciones B, 2004].

<sup>5</sup> Para un análisis de la aplicación de las teorías de la modernización a los estudios sobre Oriente Medio y de la crítica de este enfoque, véanse Ilan Pappé, *The Modern Middle East*, 2.ª edición, Nueva York y Londres, Routledge, 2006, pp. 2-17, y Ahmad H. Sa'di, «Modernization as an Explanatory Discourse of Zionist-Palestinian Relations», *British Journal of Middle East Studies* 24, 1 (mayo de 1997), pp. 25-48.

perspectivas esperanzadoras. Tanto en el interior como en el exterior, se consideraba que Israel era una nueva potencia suprarregional que dominaba extensas regiones de Egipto, Palestina y Siria. En el ámbito académico, esta percepción dio lugar a un sentido del deber, que suscribían numerosos miembros de la comunidad académica, como explica de manera convincente Gabriel Piterberg en un libro reciente, una actitud que no difería demasiado de los estudios que habían surgido con anterioridad en otras sociedades coloniales de asentamientos<sup>6</sup>. En las obras que escribían los estudiosos más destacados sobre los judíos mizrajíes (los judíos procedentes del mundo árabe) o sobre los propios palestinos, se encontraban implícitas las inconfundibles connotaciones de la imagen colonial de «la responsabilidad del hombre blanco». La misión de Israel, y en particular de los ciudadanos asquenazíes, consistía en modernizar todo lo que tenían al alcance de la vista, ya fueran los mizrajíes o la minoría palestina. No era una «misión» sencilla. Sammy Smootha, uno de los autores más progresistas de los que eligieron a la comunidad palestina como objeto de estudio, aseguraba, sin embargo, que uno de los factores que explicaban en parte la desigualdad entre los árabes y los judíos era el de las diferencias en sus valores fundamentales, aunque también subrayaba la importancia de las políticas de discriminación<sup>7</sup>.

En una palabra, Smootha pensaba que la comunidad judía era una sociedad progresista, moderna, mientras que los palestinos pertenecían a una minoría primitiva. A su modo de ver, se había puesto en marcha un proceso de modernización, pero se trataba de un proceso lento y podía desencadenar un choque de civilizaciones que, debido al reparto del poder, se saldaría con la desaparición de la minoría palestina de Israel, en caso de que no se integraran en la sociedad moderna. Smootha creía que la primera era la perspectiva más probable. Hay que decir en su descargo que, en sus obras posteriores, se alejó de esta descripción esencialista y orientalista de la sociedad palestina y repartiría la responsabilidad entre las políticas discriminatorias de Israel y los problemas intrínsecos de la sociedad y la cultura «árabes».

---

<sup>6</sup> Gabriel Pitenberg, *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Londres, Verso, 2008.

<sup>7</sup> Sammy Smootha, *Israel: Pluralism and Conflict*, Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 14-15.

Sin embargo, los artículos que escribió en esa época indican que dentro y fuera del ámbito académico israelí no sólo se consideraba que la minoría palestina era una comunidad primitiva y alejada de la modernidad, sino que –como demuestran las encuestas que se realizaban a los ciudadanos judíos en esa época– no se modernizaría a menos que renunciara a su condición palestina y árabe. Dado que estas percepciones eran las que predominaban en el ámbito académico y en los medios de comunicación, y también en los pasillos del poder, no es difícil entender por qué la revocación del régimen militar a partir de 1967 no tuvo demasiadas consecuencias prácticas, como he intentado explicar en el tercer capítulo de este libro.

La augusta presencia en el ámbito académico israelí de uno de los más renombrados teóricos de la modernización, Samuel Noah Eisenstadt –quien falleció en 2010–, contribuyó en gran medida a que la teoría de la modernización se convirtiera en el prisma fundamental para contemplar la realidad de la minoría palestina. Los alumnos que estudiaban con Eisenstadt en la Universidad Hebrea consideraban que los palestinos de Israel eran un caso práctico de comunidad en proceso de modernización y occidentalización, y confirieron así cierta autoridad académica a las aspiraciones de corte más ideológico de la elite política<sup>8</sup>.

El presupuesto básico era que la comunidad en general era una sociedad tradicional que se había modernizado a través de la integración en el Estado de Israel. En concreto, se consideraba que era una comunidad en «transición» entre la fase tradicional y la moderna. Estos observadores académicos buscaban pruebas cuantificables que pudieran demostrar esta transformación de la sociedad árabe y su adopción del estilo de vida occidental. Esta metodología se aplicaba de manera similar a los judíos procedentes de los países árabes, los mizrajíes. Se pensaba que ambos eran objetos de estudio ideales para observar la modernización y la occidentalización<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Véase, entre sus numerosos libros, S. N. Eisenstadt, *Tradition, Change, and Modernity*, Londres, John Wiley and Sons, 1983, y la aplicación de su teoría al caso concreto de Israel que se recoge en S. N. Eisenstadt, *The Transformation of Israeli Society: An Essay in Interpretation*, Boulder, Westview Press, 1986.

<sup>9</sup> Hay bastantes ejemplos de la influencia de este autor. En 1985, sus alumnos publicaron un libro en su honor que es un buen ejemplo de esta tendencia. Erik Cohen, Moshe Lissak y Uri Almagor (eds.), *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S. N. Eisenstadt*, Boulder, Westview Press, 1985. Véase también el número especial de la revista que él mismo editaba en Israel, *Jerusalem Quarterly* 2 (invierno de

Esta escuela de pensamiento tendría numerosos sucesores que prosiguieron con su búsqueda de la modernización a través de un examen más afinado de las oportunidades de «israelización» de la comunidad, que oponían a las de «palestinización». En otras palabras, el éxito de la occidentalización se equiparaba con la aceptación colectiva de la pertenencia al Estado judío, mientras que suscribir una identidad nacional palestina se consideraba un fracaso. El problema de esta visión era que no estaba claro si la elite política de Israel deseaba «israelizar» a los palestinos del Estado y, aún más importante, si podía darse el caso de que una modernización eficaz condujera a un aumento de la «palestinización» de los árabes de Israel. Los investigadores más teóricos sabían perfectamente que la politización y la nacionalización de este tipo de comunidades era un discurso que utilizaban con frecuencia los partidarios de la modernización en Oriente Medio y en otras regiones. De esta manera, se desarrolló un extravagante modelo de modernización, en el que se consideraba que la aceptación de Israel como Estado judío era el resultado positivo del proceso y la modernización se cuestionaba si provocaba entre los palestinos de Israel un impulso a abrazar la lucha en nombre del nacionalismo palestino y en contra de la asimilación sionista del país.

La tentativa más compleja y exhaustiva de abordar este objeto de estudio desde esta perspectiva es la que ha realizado en las últimas décadas Sammy Smooha, como hemos visto antes. En sus libros, profesionales, exhaustivos y minuciosos, Smooha define el Estado como una democracia étnica, el resultado final del impulso en favor de la «palestinización» de los árabes de Israel y de la limitada «israelización» que el Estado judío les permite. Este quizá sea el límite que se puede alcanzar sin cuestionar directamente los presupuestos básicos del sionismo o de las teorías de la modernización<sup>10</sup>.

Hasta hace poco, este era un rasgo dominante de la investigación, pero en la actualidad ocupa un lugar mucho más marginal como consecuencia del declive generalizado de las teorías de la

---

1977), editada por S. N. Eisenstadt, Dan Horowitz y Moshe Lissak. Estos dos últimos eran sus discípulos más fieles.

<sup>10</sup> Una de sus primeras obras fue Sammy Smooha y Don Peretz, «The Arabs in Israel», *Journal of Conflict Resolution* 26, 3 (septiembre de 1982), pp. 451-484, y una de las últimas, Sammy Smooha, «Ethnic Democracy: Israel as an Archetype», *Israel Studies* 2 (otoño de 1997), pp. 198-241.

modernización y de las nuevas tensiones que han surgido en el siglo XXI, que ponen en duda los optimistas presupuestos en los que se basaban estos estudiosos. A los críticos de estas teorías también les llamaban la atención algunos aspectos metodológicos. El enfoque metodológico habitual de la investigación de la comunidad palestina, a lo largo de su historia, siempre ha sido la entrevista en profundidad. Dado que se trata de una comunidad oprimida que concibe cualquier cuestionario, ya sea oficial o académico, como un intento por invadir su privacidad y destapar su deslealtad, basar un estudio en las respuestas a las preguntas que plantean los estudiosos judíos de Israel es el método menos académico que uno puede imaginar.

Este era el principal problema a la hora de confirmar la validez de las respuestas obtenidas sobre las actitudes de los palestinos de Israel en relación con la «israelización» o con la «palestinización». Pero en términos más generales, incluso cuando se han realizado en una atmósfera más abierta, libre de presiones exógenas, estas entrevistas ofrecen con bastante frecuencia una imagen incompleta de las actitudes políticas o ideológicas de la gente. En la corriente dominante, las actitudes de los palestinos en relación con Israel se estudian de acuerdo con una práctica habitual en las ciencias sociales que consiste en dividir una actitud política en tres componentes: el cognitivo, el conductual y el emocional. La investigación sociológica en general, no sólo en este caso, nunca consigue analizar el último de estos tres componentes, que, en el caso de los sentimientos y las actitudes nacionalistas, posee una importancia crucial.

En este libro hemos intentado, modestamente, examinar las posiciones de los individuos y los grupos tal y como se manifiestan en el ámbito de las emociones. Un enfoque útil es el que basa en diferentes disciplinas y en los recientes avances en el campo de los estudios culturales y, en particular, en el nuevo punto de encuentro entre la historiografía y la hermenéutica. Esta reciente intersección ha dado lugar a algunas conceptualizaciones excelentes de la conducta humana como representación textual. Otros avances en este aspecto particular de la investigación también han abierto nuevas perspectivas a aquellos que tienen la sensación de que la comprensión que efectúa el propio investigador de la manera en que otra persona entiende un fenómeno determinado –un campo que desarrolló el desaparecido Paul Ricœur– desempeña un papel crucial

en libros como este<sup>11</sup>. Son muy pocos los estudiosos, si es que hay alguno, que hayan escrito sobre los palestinos de Israel adoptando la distancia necesaria para analizar la cuestión; en realidad, la mayoría de ellos están profundamente involucrados en los asuntos de la comunidad en uno u otro sentido. Hans-Georg Gadamer sostiene, y creo que tiene razón, que deberíamos aceptar que la comprensión historiográfica tiene sus limitaciones, y que la interpretación contemporánea de la realidad que ofrece el historiador, clara y familiar, se funde con la de su objeto de estudio, distante y confusa, y es imposible transformarlas en explicaciones separadas<sup>12</sup>. Pero en nuestro caso es aún más importante poder extraer, con este enfoque interdisciplinario en mente, la posición y la actitud de los palestinos en relación con el Estado judío de los productos culturales –ya sean poemas, novelas o películas–, no sólo de otras fuentes más convencionales.

Se puede adoptar el paradigma de la modernización sin justificar las políticas israelíes. En los años setenta, los antropólogos israelíes, emulando la labor de sus colegas en el ámbito general de los estudios sobre Oriente Medio, condenaron una modernización acelerada que debilitaba las áreas rurales sin crear infraestructuras adecuadas en otros lugares. Habría que añadir que, aunque esta iniciativa de la corriente dominante de la antropología recibió duras críticas de los estudiosos no sionistas<sup>13</sup> –críticas totalmente pertinentes en la mayoría de los casos, a mi modo de ver–, estos antropólogos desarrollaron relaciones humanas más estrechas con los propios palestinos, con su lengua y con su cultura<sup>14</sup>.

Cabe destacar que el enfoque de la modernización sigue presente en el ámbito de los estudios sobre los palestinos de Israel, aunque ocupa una posición mucho más marginal que antes. Los

---

<sup>11</sup> Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, Chicago, Northwestern University Press, 1974 [ed. cast.: *El conflicto de las interpretaciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003].

<sup>12</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Nueva York, Continuum, 2004 [ed. cast.: *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2003].

<sup>13</sup> Un ejemplo típico de este tipo de estudios es Jacob Landau, *The Arab Minority in Israel, 1967-1991: Political Aspects*, Oxford, Oxford University Press, 1993. Para una crítica de la antropología israelí, véase Smadar Lavie, «Israeli Anthropology and American Anthropology», *Anthropology News* 46, 1 (enero de 2005), p. 9.

<sup>14</sup> Véase Dan Rabinowitz, «Oriental Othering and National Identity: A Review of Early Israeli Anthropological Studies of Palestinians», *Identities: Global Studies in Culture and Power* 9 (2002), pp. 305-324.

primeros en criticarlo fueron los palestinos que trabajaban en el extranjero y algunos otros estudiosos que, a principios de los años setenta, empezaron a apreciar el valor de un examen más cercano de estos casos prácticos.

## PRIMERAS OBJECIONES

Las teorías críticas se desarrollaron en tres lugares diferentes al mismo tiempo. Algunas iniciativas individuales se combinaron con otras colectivas. El primero que pulverizó los viejos esquemas fue Elia Zureik, un palestino israelí que estudió y trabajó como profesor en el extranjero a principios de los setenta. *The Palestinians in Israel: A Study of Internal Colonialism* (1979) era la primera obra que intentaba abordar la cuestión de manera rigurosa y analizaba la comunidad palestina dentro del marco de la sociología crítica. Para este autor, los palestinos formaban un grupo étnico-nacional que había sobrevivido dentro de un modelo colonialista<sup>15</sup>. El propio Zureik observaba con razón que su estudio era muy diferente de todas las obras que se habían escrito hasta entonces sobre el tema, estudios realizados en su inmensa mayoría por sociólogos israelíes que se centraban más en las políticas israelíes que en la propia comunidad palestina.

El libro de Zureik no sólo representaba un desafío teórico, sino que además reivindicaba la legitimidad de los análisis críticos de Israel, en un momento en que cualquier crítica de las políticas de Israel se consideraba antisemita. Zureik era consciente de que cualquier libro sobre los palestinos de Israel era también un libro sobre Israel, y de que era muy probable que cualquier libro escrito desde el punto de vista de la minoría cuestionara la imagen que los israelíes tenían de sí mismos, una imagen que, en aquel momento, contaba con un respaldo considerable en Occidente, la de una sociedad democrática progresista y socialista.

Zureik afirmaba que la comunidad palestina se encontraba en lo que definía como el tercer ciclo de colonización en Palestina: el primero había sido el otomano, el segundo el británico y tercero el sionista/israelí. Esta era, además, la forma más moderna e institu-

---

<sup>15</sup> Elia Zureik, *Palestinians in Israel: A Study in International Colonialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.

cionalizada de colonialismo, porque el Estado moderno era el vehículo, la infraestructura y la justificación de las políticas de discriminación que se aplicaban a los palestinos. Zureik fue el primero en destapar, estrato a estrato, el férreo control administrativo, legal y educativo que el Estado judío ejercía sobre la población palestina.

En el extenso y erudito prefacio teórico que escribió para su libro, se encuentra implícita una comparación entre Israel y la Sudáfrica del *apartheid*, y un rechazo hacia la nueva imagen de sociedad plural que el Estado intentaba ofrecer en los años ochenta. Este modelo pluralista implicaba una crítica moderada a la modernización, pues afirmaba que la brutal supresión de los estilos de vida y los modos de conducta tradicionales no era necesaria. El Estado debía permitir, más bien, que las distintas comunidades que integraban la sociedad israelí conservaran su individualidad en cierta medida. Zureik exigía la exclusión de los palestinos de este modelo benévolo, pues no eran una comunidad más en el tejido multicultural de Israel, sino una minoría colonizada.

El control y la neutralización a través de la asimilación forman la matriz teórica que el politólogo americano Ian Lustick eligió para criticar el modelo de investigación establecido para el estudio de los palestinos de Israel. Su libro, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*, era novedoso hasta en el título, pues en los círculos académicos americanos, siguiendo el ejemplo de los estudiosos israelíes, no se definía a los palestinos de Israel como una minoría nacional (y aún se consideraba que la OLP era una organización terrorista, no un movimiento nacional)<sup>16</sup>.

Mientras que Zureik estaba interesado en crear un nuevo paradigma para entender la política de Israel, Lustick quería averiguar por qué la minoría palestina era «quiescente». Repasaba los modos de protesta individual y colectiva de los palestinos de Israel, pero llegaba a la conclusión de que no se podían considerar una acción política constante. Según Lustick, esto se debía a que el Estado había construido un intrincado sistema de control que, por una parte, mantenía oprimidos a los palestinos pero que, por otra, les quitaba las ganas de sublevarse. La obra de Lustick era impresionante, sobre todo porque estaba basada en su propia tesis doctoral. En Estados Unidos había muy pocos estudiantes de docto-

---

<sup>16</sup> Ian Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*, Austin, University of Texas Press, 1980.

rado que se interesaran por los palestinos de Israel o que se solidarizaran con ellos. Lustick no llegó tan lejos como Zureik, pues no adoptó el paradigma colonialista, y se decantó por el modelo pluralista. Pero la imagen de la realidad cotidiana de las relaciones de Israel con la minoría palestina que recogía en su libro era cualquier cosa menos pluralista.

En este contexto, es importante mencionar las obras pioneras de Khalil Nakhleh y Sami Khalil Mar'i. Nakhleh nació en Rameh, un pueblo de Galilea, y fue uno de los primeros palestinos que se graduó en una universidad americana. A principios de los años setenta se licenció en Antropología, y después se convirtió en el primer director del Instituto Árabe de Belmont, Massachusetts. Su obra fue una de las primeras en cuestionar la imagen antropológica que había forjado el sionismo hegemónico de los palestinos en general y de los de Israel en particular. Fue uno de los primeros en sugerir la posibilidad de fundamentar la identidad palestina de la comunidad con estudios académicos rigurosos.

Sami Khalil Mar'i fue uno de los primeros profesores palestinos del mundo académico israelí que escribió libros y artículos críticos sobre el sistema educativo árabe en el Estado judío. Para apreciar el valor de su obra —un trabajo que, retrospectivamente, parece mucho más dócil y prudente que otros que estudian estos mismos temas en el siglo XXI—, es necesario ser consciente de que empezó a escribir cuando la elite política acababa de abandonar su torre de marfil, seguía todavía una línea vacilante y prudente, y empezaba a salir de los estrechos márgenes en los que la había confinado el Estado judío.

## PARADIGMAS CRÍTICOS

Corrían los primeros años ochenta cuando un grupo de académicos palestinos más jóvenes se incorporaron a la batalla de la investigación. No formaban un grupo homogéneo: algunos seguían las ideas de sus profesores judíos y consideraban que la minoría palestina era un caso práctico de modernización frustrada, pero culpaban a las políticas de Israel en lugar de entregarse a un análisis esencialista del «atraso» de la comunidad. Otros, la mayoría, tomaron el relevo de Zureik, pero incorporaron un nuevo marco teórico que contribuyó de una u otra manera a explicar tanto la

naturaleza de la opresión israelí como la reacción relativamente tímida de los palestinos de Israel. Nadim Rouhana, Majid al-Haj, As'ad Ghanem, Ramzi Suleiman, Adel Manna y Ahmad Sa'di, por nombrar a algunos, se centraron en el modelo de la doble marginalidad, que no sólo explicaba su situación dentro del Estado judío, sino también la evolución de su relación con el movimiento nacional palestino. En los márgenes de la doble marginalidad surgió una crítica feminista de la triple marginalidad, la de la posición que ocupaban las mujeres dentro de la comunidad, limitada en cantidad pero no por ello menos impresionante<sup>17</sup>.

Uno de los primeros en adoptar este enfoque fue Said Zaydani. Aunque en la actualidad vive y trabaja en Cisjordania, este estudioso palestino ha sido ciudadano de Israel. Fue más allá que otros colegas suyos, pues no se conformó con realizar un análisis de la situación y se atrevió a ofrecer un pronóstico. Además, introdujo la expresión «autonomía cultural» como una especie de reivindicación mínima en nombre de la minoría nacional. Zaydani no ha sido el único en abandonar el aislamiento del mundo académico judío de Israel para trasladarse a Cisjordania, donde, a pesar de vivir en unos territorios ocupados, puede moverse en un ambiente inequívocamente palestino. Sharif Kannaneh también abandonó el norte del país para trasladarse a Bir Zeit, después de realizar una contribución importante al estudio de la cultura y la historia, y de sentar las bases para una investigación histórica más orientada hacia los palestinos.

---

<sup>17</sup> He seleccionado algunas publicaciones de las muchas que han escrito estos autores. Nadim N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*, cit.; As'ad Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority*, cit.; Majid al-Haj, *Education, Empowerment, and Control: The Case of the Arabs in Israel*, Nueva York, SUNY Press, 1995; Ramzi Suleiman, «Minority Self-categorization: The Case of Palestinians in Israel», *Peace and Conflict: Journal of Peace and Psychology* 8, 1 (marzo de 2002), pp. 31-46; Adel Manna (ed.), *The Second Yearbook of the Arab Society in Israel*, Jerusalén, Van Leer Publications, 2008 (en hebreo), y Ahmad Sa'di, «The Incorporation of the Palestinian Minority by the Israeli State, 1948-1970: On the Nature, Transformation, Constraints of Collaboration», *Social Text* 21, 2 (2003), pp. 75-94. Por lo que respecta al paradigma de la doble marginalidad, véanse Ramzi Suleiman, «Minority Self-categorization», cit.; Nadim Rouhana, «Interactive Conflict Resolution: Issues in Theory, Methodology and Evaluation», *International Conflict Resolutions after the Cold War*, publicado por la Commission on Behavioral and Social Sciences and Education, 2000, pp. 294-337, y Marwan Darwish y Andrew Rigby, *Palestinians in Israel: Nationality and Citizenship*, Bradford, University of Bradford, Peace Research Report n.º 35, 1995.

Otros historiadores palestinos de Israel han seguido su obra en líneas generales, pero han sido muy pocos quienes se han atrevido a narrar la historia de la catástrofe de 1948. Aún hoy, este campo es un feudo casi exclusivo de los historiadores judíos críticos. Quizá podríamos aventurar una explicación psicológica para dar cuenta de esta reticencia, y atribuir a la represión esta negativa a enfrentarse al trauma de la pérdida y la destrucción. En cualquier caso, parece que en los últimos años la tendencia está cambiando. Recientemente, Mustafa Abbasi de la Universidad de Haifa, Mustafa Kabha de la Universidad a Distancia y Adel Manna, director del Departamento de Sociología Árabe del Instituto Van Leer de Jerusalén, han creado algunas obras de carácter marcadamente histórico sobre la época de 1948<sup>18</sup>. Los historiadores del periodo otomano Butrus Abu-Manneh y Mahmoud Yazbak han estudiado la historia de la región adoptando un enfoque que cuestiona el mito sionista de la «tierra sin pueblo a la espera de un pueblo sin tierra» que se impuso antes y durante el año 1948. Otros han empezado a escribir sobre la historia del régimen militar y han puesto en entredicho la condición de democracia liberal de Israel<sup>19</sup>.

Además de estas iniciativas individuales, a finales de los setenta y principios de los ochenta, un grupo de estudiosos de la Universidad de Haifa empezaron a adoptar un enfoque más crítico. Sus obras aparecieron en una efímera publicación en lengua hebrea, *Apuntes de crítica (Mahbarot Bikoret)*, en el marco de una crítica marxista general de la sociedad israelí. De ahí que no sólo examinaran la situación de la minoría palestina, sino también la de los obreros, las mujeres, los judíos procedentes de los países árabes e islámicos y otros grupos marginales, como los drusos<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Adel Manna, *History of Palestine in the Late Ottoman Period, 1700-1918*, Beirut, Institute of Palestinian Studies, 1999 (en árabe).

<sup>19</sup> Butrus Abu-Manneh, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century, 1826-1876*, Estambul, Isis, 2001; Adel Manna, *Double Marginality in Jerusalem: Palestinians, Israelis in Jerusalem*, Jerusalén, Publicación del Jerusalem Institute, 2006 (en hebreo); Mustafa Abbasi, «The Battle for Safad in the War of 1948: A Revised Study», *International Journal of Middle East Studies* 36, 1 (2004), pp. 21-47, y Mahmoud Yazbak, *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864-1914: A Muslim Town in Transition*, Leiden, Brill, 1998.

<sup>20</sup> Erez Wise, «Notebooks on Criticism», en A. Ophir (ed.), *Fifty to Forty Eight: Critical Moments in the History of Israel*, cit., pp. 301-304.

Poco después, empezó a imponerse una visión más sistemática de Israel como sociedad colonial de asentamientos, y en los márgenes de la discusión aparecieron los activistas antisionistas comprometidos y los miembros de los círculos académicos de Matzpen, que aportaron su personal crítica del Estado, en ocasiones febril pero siempre emotiva. Matzpen era una organización que se había separado del Partido Comunista de Israel en 1962, y criticaba la lealtad del partido a Moscú y estaba en contra de la solución de los dos Estados en Israel y Palestina. Se acabó disolviendo en 1982, pero, durante un tiempo, numerosos estudiosos e intelectuales militaron en sus filas.

En 1985, Nira Yuval Davis y Oren Yiftachel introdujeron otra perspectiva nueva que después adoptarían otros estudiosos: el modelo teórico del enfrentamiento entre un pueblo autóctono y un Estado colonial de asentamiento, un paradigma que permitiría entender las políticas espaciales y demográficas que habían perjudicado a la comunidad palestina de Israel; es decir, el hecho de que la comunidad de los colonizadores recibiera todas las ventajas a expensas de la población autóctona<sup>21</sup>. Aunque la corriente académica mayoritaria no adoptó este vocabulario, sí aceptó, incluso cuando mostraba una inclinación favorable al sionismo, que la etnicidad es el ingrediente predominante en la relación que mantienen los palestinos y el Estado judío; un ingrediente tan presente que afecta a la relación cultural, política y económica<sup>22</sup>.

## LA CRÍTICA PROSIONISTA Y ANTISIONISTA

La última oleada de propuestas innovadoras apareció en los años noventa y, aunque su ímpetu se debilitó a principios del siglo XXI, aún sigue presente en el ámbito de los estudios sobre los palestinos de Israel. En otros lugares he definido esta tendencia

---

<sup>21</sup> U. Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle from Within*, cit., y Oren Yiftachel, «Ethnocracy, Geography and Democracy: Comments on the Politics of the Judaization of the Land», *Alpaim* 19 (2000), pp. 78-105 (en hebreo).

<sup>22</sup> Véase Noah Levin-Epstein y Moshe Semyonov, *The Arab Minority in Israel's Economy: Patterns of Ethnic Inequality*, Boulder, Westview Press, 1993, y S. N. Eisenstadt, *Israeli Society of Ethnicity: Cultural Groups and Social Conflict in Israel*, Londres, Greenwood, 1982.

como un enfoque «postsionista», que englobaría sobre todo a los estudiosos judíos que han escrito obras críticas sobre el pasado sionista y el presente israelí<sup>23</sup>. En esa misma época, sin embargo, los investigadores palestinos de Israel ampliaron su ámbito de investigación y alumbraron obras más profesionales, más enérgicas y más próximas a la confrontación directa con el Estado, sobre todo después de 2000, cuando la totalidad del sistema político de Israel dio un giro a la derecha.

Una aportación importante al fenómeno postsionista ha sido la de los sociólogos críticos de Israel, que han llevado a cabo una deconstrucción frontal de las teorías y los presupuestos de la modernización. Además, la investigación se ha beneficiado de los avances que se han producido en otros lugares. Mientras que los estudiosos judíos desarrollaban un enfoque más crítico del sionismo del pasado y del presente, los estudiosos palestinos han salido de la universidad para buscar la libertad académica y han formado sus propios comités de expertos e instituciones de investigación con el fin de ampliar aún más el alcance de sus estudios.

Un antecedente directo de este planteamiento crítico es la fascinante obra del estudioso palestino Raja Khalidi. A finales de los ochenta, supo identificar el estrecho nexo que existe entre la aplicación de la teoría de la modernización y la política israelí en relación con los palestinos de Israel. Los estudiosos sionistas de Israel se han concentrado en la descripción de los beneficios resultantes de la ciudadanía israelí, dejando de lado los problemas que lleva aparejados. El acento se ha situado de esta manera en el rendimiento económico, que se compara con el de los Estados árabes vecinos o con el de la época del Mandato, y también en los derechos teóricos que se garantizan por ley –en particular, el derecho a votar y a presentarse a las elecciones, y el derecho a la educación y a los servicios sanitarios–. Khalidi demostró que esta descripción estaba basada en los presupuestos de las teorías de la modernización, que miden el éxito y el desarrollo de acuerdo con unos criterios distorsionados. Según esta visión, el alejamiento de las pautas tradicionales de producción económica y de conducta política se consideraba deseable desde el punto de vista moral, mientras que el contacto con los judíos de Israel mejoraba la vida de la comunidad palestina. En realidad, la modernización económica de ambas

---

<sup>23</sup> I. Pappé, «Post-Zionism and its Popular Cultures», cit..

comunidades avanzaba a distinto ritmo, de manera que la economía palestina en Israel se ha convertido en un mercado cerrado dentro de la economía israelí<sup>24</sup>.

## EN BUSCA DE LA AUTONOMÍA ACADÉMICA

Al frente de esta tendencia, se encontraba en este momento el famoso político Azmi Bishara, quien seguía desarrollando su labor académica y que realizó una aportación sustancial, teórica y práctica, al estudio de la comunidad. Su contribución más importante ha sido la de situar a los palestinos de Israel en una posición firme dentro de la historia general de Palestina e incluso más allá del mundo árabe en su conjunto. En un artículo pionero que escribió en 1993, defendía enérgicamente la incorporación de la historia de la comunidad palestina a la historia general de palestina y del mundo árabe. Los palestinos de Israel, afirmaba, «tienen el mismo punto de partida histórico que el resto de los grupos palestinos»<sup>25</sup>. Esta observación le permitía definir con mayor claridad la singularidad de las prioridades nacionales de la comunidad dentro de la realidad palestina global.

Lo que diferencia a los palestinos es su situación de minoría nacional en los márgenes del Estado judío. Se convirtieron en ciudadanos de un Estado que no habían elegido y que no los había elegido como ciudadanos.

La historia personal de Bishara, así como la creciente implicación de los estudiosos palestinos de Israel en el campo de los estudios sobre la comunidad, demuestran que no sirve de nada buscar investigaciones «objetivas» o siquiera imparciales sobre esta cuestión. Por otra parte, los únicos que defienden la otra interpretación, la imagen de una comunidad que se beneficia de la benevolencia de un Estado modernizador que le ofrece un futuro mejor que el de los demás pueblos árabes, son los estudiosos israelíes que se declaran leales ciudadanos sionistas del Estado. Esto no quiere decir que sus estudios no sean profesionales, pero están plagados

---

<sup>24</sup> Raja Khalidi, «Sixty Years after the UN Partition Resolution: What Future for the Arab Economy in Israel?», *Journal of Palestine Studies* 37, 2 (invierno de 2008), pp. 6-22.

<sup>25</sup> Azmi Bishara, «On the Question of the Palestinian Minority in Israel», cit.

de contradicciones, porque, salvo en el caso de unos cuantos estudiosos independientes, el tema los afecta directamente. Así, la historia de la investigación está tan condicionada por estas filiaciones e identidades como por la desclasificación de nueva información o por el desarrollo de nuevos enfoques teóricos.

En los años noventa, una plétora de artículos y libros enriquecieron el ámbito de los estudios sobre los palestinos de Israel hasta dejarlo irreconocible –en un momento en el que, por irónico que parezca, se estaba desarrollando un proceso de paz que los ignoraba por completo–. Como se puede apreciar con claridad en este libro, yo mismo adopté el punto de vista más radical y contribuí a su desarrollo. No obstante, a pesar de las divergencias ideológicas, le debo mucho a la labor y al rigor profesional de los estudiosos de la corriente dominante.

El punto de vista crítico –y dominante, podríamos añadir– es el que afirma que Israel es un Estado étnico que se ha impuesto sobre una realidad binacional. La tensión entre la representación práctica y simbólica de un Estado estrictamente judío en una realidad en la que hay dos naciones claramente diferenciadas ha sido la principal fuente de conflicto en el pasado y podría ejercer una influencia crucial en el futuro de Israel. Hasta ahora, los gobiernos y la clase dirigente han conseguido mantener a la fuerza una correlación entre las fronteras nacionales judías y las fronteras civiles que ha dejado a los palestinos al margen del bien común, en términos republicanos, y los ha convertido en miembros del Estado «sin Estado». Cada vez son más los estudiosos que advierten que esta situación no es sostenible a largo plazo.

Si hay algo que haya favorecido la marginación de los estudios más leales, es la propia realidad. Hasta los estudiosos de la corriente dominante reconocen que, detrás de sesenta años de discriminación ininterrumpida, hay algo más que una política; son el reflejo de una estrategia. A través del análisis del sistema educativo, de la lengua oficial, de las políticas espaciales, de las prácticas legales, del lenguaje de los medios de comunicación<sup>26</sup>, y de otros aspectos de la vida, la discriminación se ha vuelto más evidente, aunque a veces sea sutil. Todas estas investigaciones esenciales las han llevado a cabo estudiosos palestinos que enseñan y trabajan

---

<sup>26</sup> Khalil Rinawai, *The Arab Society in Israel: An Ambivalent Agenda*, Tel Aviv, The College for Management Publications, 2003 (en hebreo).

en Israel<sup>27</sup>. Esta representación académica pone en entredicho la pretensión israelí de ser la única democracia de Oriente Medio (lo es, pero sólo para los ciudadanos judíos). Se ha llevado a cabo una impresionante labor interdisciplinar que a veces ha precisado la colaboración de estudiosos árabes y judíos, para ofrecer una imagen completa de la realidad que viven los palestinos de Israel.

Algunos autores (por ejemplo, el activista pacifista y defensor de los derechos humanos Uri Davis), basándose en la legislación, en la práctica y en la situación actual, han llegado incluso a afirmar que Israel es un Estado de *apartheid*<sup>28</sup>. En el aspecto económico, el veredicto es concluyente, al margen de la perspectiva teórica que adoptemos; pero, en lo que respecta al nivel de vida y a la sanidad (por ejemplo), no está tan claro. El paradigma colonialista también se ha introducido en el estudio de la comunidad palestina; los primeros sionistas emularon los métodos empleados por los colonos blancos de Sudáfrica y el discurso que justifica el derecho supremo de los blancos a apropiarse de la tierra aparece también en los escritos de algunos ideólogos sionistas de la corriente dominante, como se explica en las obras del estudioso palestino Nur Masalha<sup>29</sup>. Lo más habitual es que este modelo, como se desprende de otro libro posterior de Jimmy Carter<sup>30</sup>, se reserve con mayor frecuencia para explicar la ocupación israelí de Cisjordania y la Franja de Gaza. Llegados a este punto, me gustaría destacar la importancia de la aportación de Nur Masalha a lo largo de los años. Nacido en Daburiyya, en Galilea, ante la imposibilidad de desarrollar una carrera digna en Israel, se trasladó a Inglaterra, pero nunca perdió el interés por la comunidad. Su conocimiento del hebreo y de la mentalidad judía israelí le ha servido para analizar y explicar las políticas israelíes a lo largo de los años. Ha sido, además, uno de los primeros estudiosos en denunciar la difícil situación de los refugiados interiores en Israel.

---

<sup>27</sup> Véase Aziz Haidar, *The First Book of Arab Society*, cit., pp. 13-16, que incluye a los principales estudiosos de esta cuestión, tanto a los veteranos como a los nuevos.

<sup>28</sup> U. Davis, *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle from Within*, cit.

<sup>29</sup> Véase N. Masalha, *A Land Without a People: Israel, Transfer and the Palestinians*, cit., y del mismo autor, «Present Absentees and Indigenous Resistance», en N. Masalha (ed.), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, cit.

<sup>30</sup> Jimmy Carter, *Palestine: Peace not Apartheid*, Nueva York, Simon and Schuster, 2007.

Estas nuevas tendencias de investigación han contribuido, asimismo, a desarrollar un discurso y un vocabulario político diferentes. En Israel, el término «árabes» se ha sustituido por un repertorio interminable de variaciones sobre el tema de los palestinos de Israel. Además, se han incorporado al nuevo discurso dicotomías que nunca antes se habían utilizado, como la del enfrentamiento entre los colonizadores y la población nativa o autóctona.

## LA ERA DE LA ETNOCRACIA

El término predilecto para definir el Estado israelí es ahora el de «etnocracia», o el de «democracia étnica», una expresión alternativa acuñada por Sammy Smooha, quien es todavía una voz autorizada en las investigaciones sobre los palestinos de Israel<sup>31</sup>. Si nos atenemos a la primera definición, el régimen constitucional y político de Israel no se podría considerar una democracia, salvo por determinados procedimientos democráticos superficiales y formales; si nos ceñimos a la segunda, Israel sería un posible caso de régimen democrático fallido. En este sentido, las obras de Nadim Rouhana, Oren Yiftachel y As'ad Ghanem han contribuido de manera significativa a la consolidación de este enfoque conceptual<sup>32</sup>.

Tanto el modelo de la etnocracia como el de la democracia étnica describen un régimen obsesionado por los problemas demográficos, una obsesión que se ha antepuesto a cualquier otra consideración cuando se trata de formular políticas en relación con la minoría palestina. De esta manera, aunque hayan pasado sesenta años, la investigación académica alterna la metanarrativa de la opresión, el colonialismo interior y la discriminación, por una parte, con las historias individuales de éxito relativo, de personas que han aprovechado los resquicios del sistema para alcanzar cierto tipo de igualdad y de normalidad. De fondo, podemos escuchar las esperanzadoras declaraciones del gobierno en relación con la asignación de más dinero al «sector» (que es como se define a la minoría palestina en el discurso oficial israelí), mientras se acusa

---

<sup>31</sup> Sammy Smooha, «The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State», *Nations and Nationalism* 8, 4 (2002), pp. 475-503.

<sup>32</sup> Véase O. Yiftachel, «Ethnocracy, Geography and Democracy: Comments on the Politics of the Judaization of the Land», cit.

de traición o de incitación a cualquier representante político que no pertenezca a un partido sionista, y se los cita con asiduidad en las comisarías.

El resultado es una bibliografía muy rica que, sobre todo en los años recientes, ha abarcado prácticamente todos los aspectos de la vida de la comunidad palestina. Por tanto, no sólo se ha articulado una posición definida en relación con los palestinos de Israel, sino también con la historia de los estudios que se han realizado sobre esta comunidad. Este tipo de obras no siempre han reflejado las prioridades y los problemas de la propia comunidad palestina, pero sus análisis, incluso los más abstractos, de cuestiones como la identidad, la tradición y la dignidad, suelen hacerse eco de otros debates menos académicos y más populares que surgen dentro de la comunidad palestina.

La obsesión por la demografía debería haber concedido a los demógrafos un protagonismo inusitado en la investigación académica sobre la comunidad, y se han publicado muchas obras de este tipo en Israel. La mayoría son artículos sociológicos, estudios cuantitativos que utilizan un lenguaje demasiado especializado. Algunas de estas obras ni siquiera son abiertamente ideológicas o políticas. Esta postura ha permitido a los demógrafos extraer una mayor cantidad de información de la comunidad palestina, no sólo como consecuencia de la conciencia y el compromiso político, sino perfeccionando las técnicas en este campo particular<sup>33</sup>.

Los demógrafos han llevado a cabo una labor esencial a lo largo de los años, pues han revelado la mejora que ha experimentado el nivel de vida de la comunidad, el descenso de la tasa de mortalidad y de natalidad, el aumento que se ha producido en la edad del matrimonio y otros rasgos similares que han aportado un aire renovado a las antiguas teorías de la modernización y la transformación. Aunque los datos confirman la existencia de un proceso de cambio que sigue los parámetros típicos de la modernización, cuando se comparan con las pautas de cambio de la comunidad judía, revelan la misma imagen de opresión, y de estancamiento parcial, que se describen en otras disciplinas académicas. Y, como hemos visto, la teoría predilecta para explicar esta divergencia es el modelo etno-

---

<sup>33</sup> Véase la recopilación de Rassem Khamaisi, *The Third Book on the Arab Society in Israel: Population, Society and Economy*, Jerusalén, Van Leer Publications, 2009 (en hebreo).

crático, es decir, la discriminación intencionada y el favoritismo en relación con un grupo étnico en detrimento del otro.

No he mencionado todos los tipos de estudios que se han realizado, pues se ha analizado a la comunidad palestina bajo el prisma de casi todas las teorías humanas y sociales que uno pueda imaginar. Así, por ejemplo, los estudiantes de Psicología suelen elegir la comunidad palestina como objeto de estudio con el fin de probar la validez de sus teorías sociopsicológicas, para intentar comprender la relación que existe entre los judíos y los árabes de Israel –un pionero en este ámbito ha sido Ramzi Suleiman, de la Universidad de Haifa–. Las teorías que estudian los conflictos intergrupales e intragrupal, la imagen propia y la imagen exterior en la creación de conflictos –la obra que han desarrollado Daniel Bar-Tal y sus compañeros de la Universidad de Tel Aviv en particular es muy extensa– y el papel de la terapia de grupo en la resolución de las tensiones son bastante abundantes y fructíferas<sup>34</sup>.

Pero la obra más importante es la que se ha desarrollado y se desarrolla en los campos de la sociología política, la geografía, la ciencia política y los estudios culturales. Si se combinan, como hemos intentado hacer en este libro, compensan la falta de atención de los medios de comunicación y la indiferencia del mundo en relación con este grupo humano decisivo, que puede ejercer una enorme influencia en muchas de las cosas que sucedan en Israel y en Palestina en un futuro no tan lejano.

---

<sup>34</sup> La obra que está desarrollando Daniel Bar-Tal es paradigmática; véase su artículo «Psychological Obstacles to Peace-making in the Middle East and Proposals to Overcome Them», *conflict & communication online* 4, 1 (2005), [www.cco.regener-online.de](http://www.cco.regener-online.de).

# Bibliografía

## FUENTES PRIMARIAS

- Consejo asesor para asuntos árabes y compilaciones de los servicios secretos en Givat Haviva, Israel.
- Informes anuales elaborados por B'Tselem, el Comité Árabe de Derechos Humanos, Adalah, Musawa, Mada al-Carmel y la Asociación Israelí de Derechos Civiles.
- Archivos de Ben Gurión.
- Documentos del Partido Comunista de Israel y material de archivo del periódico *al-Ittihad*, Emil Touma Institute for Palestinian and Israeli Studies de Haifa, Israel.
- Archivos del Partido Laborista, expedientes del comité árabe, Beit Berl, Israel.
- Archivos del Estado de Israel, expedientes del Ministerio de Asuntos Exteriores.
- Protocolos de la Knéset.

## PERIÓDICOS

- Davar*, *Fasl Maqal*, *Haaretz*, *Al-Hamishmar*, *Al-Ittihad*, *Kol-Ham*, *Kul-Alarab*, *Maariv*, *Sawt al-Haq wal-Huriaya*, *Sirat*, *Al-Sunara*, *Yediot Achronot* y *Zo Haderech*.

## FUENTES SECUNDARIAS

- ABBASI, M., «The Battle for Safad in the War of 1948: A Revised Study», *International Journal of Middle East Studies* 36, 1 (2004), pp. 21-47.

- ABU-ASBAH, K., «The Arab Education in Israel: Dilemmas of a National Minority», Jerusalén, The Floersheimer Institute for Policy Studies, 2007.
- ABU-ASBAH, K. y AVISHAI, L., *Perspectives on the Advancement of Arab Society in Israel, No. 1, Recommendations for the Improvement of the Arab Education System in Israel*, Jerusalén, Van Leer Institute, 2007 (en hebreo).
- ABU-MANNEH, B., *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century, 1826-1876*, Estambul, Isis Press, 2001.
- ABU-RAYA, I., «The 1996 Split of the Islamic Movement in Israel: Between Holy Text and Israeli Palestinian Context», *International Journal of Politics, Culture and Society* 17, 3 (primavera de 2004), pp. 439-455.
- AL-HAJ, M., *Education, Empowerment, and Control: The Case of the Arabs in Israel*, Nueva York, SUNY Press, 1995.
- , *Education Among the Arabs in Israel: Control and Social Change*, Haifa, Haifa University Press, 1996 (en hebreo).
- , *Social Change and Family Processes: Arab Communities in Shefar-'Am*, Boulder, Westview Press, 1997.
- AL-HAJ, M. y ROSENFELD, H., *Arab Local Government in Israel*, Boulder, Westview Press, 1990.
- , *The Education among the Arabs in Israel*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 1990 (en hebreo).
- ALI, N., «Political Islam in an Ethnic Jewish State: Historical Evolution, Contemporary Challenges and Future Prospects», *Holy Land Studies Journal* 3, 1 (2004).
- AMARA, M. H. y KABHA, S., *A Divided Identity: Political Division and Social Implications in a Divided Village*, Givat Haviva, Institute for Peace Studies, 1996.
- AMARA, M. H. y MAR'I, A., *Language Education Policy: The Arab Minority in Israel*, Boston, Kluwer Academic Publishers, 2002.
- ARIAN, A. y SHAMIR, M., *The Elections in Israel 1996*, Nueva York, SUNY Press, 1999.
- , *The Elections in Israel 1999*, Nueva York, SUNY Press, 2002.
- AVRAHAM, E.; WOLFSFELD, G. y ABURAIYA, I., «Dynamics in the News Coverage of Minorities: The Case of the Arab Citizens of Israel», *Journal of Communication Inquiry* 24, 2 (2000), pp. 117-133.
- AZOUALI, A., *Formative Violence, 1958-1950*, Tel Aviv, Resling (en hebreo).

- BAR-TAL, D., «Psychological Obstacles to Peace-making in the Middle East and Proposals to Overcome Them», *conflict & communication online* 4, 1 (2005), [www.cco.regener-online.de](http://www.cco.regener-online.de).
- BAR-TAL, D. y SALOMON, G., «Israeli-Jewish Narratives of the Israeli-Palestinian Conflict: Evolution, Contents, Functions, and Consequences», en R. Rotberg (ed.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict: History's Double Helix*, Bloomington, Indiana University Press, 2006, pp. 19-46.
- BÄUML, Y., *A Blue and White Shadow: The Israeli Establishment's Policy and Action among the Arab Citizens. The Formative Years, 1958-1968*, Haifa, Pardes, 2007.
- BEININ, J., *Was the Red Flag Flying There? Marxist Politics and the Arab-Israeli Conflict in Egypt and Israel, 1948-1965*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- BEININ, J. y STORK, J., «On the Modernity, Historical Specificity, and International Context of Political Islam», en J. Beinin y J. Stork (eds.), *Political Islam: Essays from Middle East Report*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 3-31.
- BEN DAVID, D.; AHITUV, A.; LEVI EPSTEIN, N. y STEIR, H., *A Public Blueprint on the Employment Situation in Israel*, Tel Aviv, University of Tel Aviv Press, 2004 (en hebreo).
- BEN GURIÓN, D., *In the Campaign*, vol. 5, Tel Aviv, Ministerio de Defensa de Israel (1952), pp. 288-301 (en hebreo).
- BEN-RAFAEL, E., *The Emergence of Ethnicity: Cultural Groups and Social Conflict in Israel*, Londres, Greenwood, 1982.
- BENZIMAN, U. y MANSOUR, A., *Sub-Tenants: The Arabs of Israel, Their Status and Policies Towards Them*, Tel Aviv, Keter, 1992 (en hebreo).
- BINUR, Y., *My Enemy, My Self*, Londres, Penguin, 1990.
- BIRENBAUM-CARMELI, D., «The Age Quota in the Universities (Ethnic Regulation in the Labour Market)», *Mittam* 23 (2010), pp. 39-47 (en hebreo).
- BISHARA, A., «On the Question of the Palestinian Minority in Israel», *Theory and Criticism* 3 (1993), pp. 7-20 (en hebreo).
- , «The Arabs and the Holocaust», *Zmanim* 53 (verano de 1995), pp. 765-775 (en hebreo).
- , «Reflections on October 2000: A Landmark in Jewish-Arab Relations in Israel», *Journal of Palestine Studies* 30, 3 (primavera de 2001), pp. 54-67.
- BUDEIRI, M., *The Palestinian Communist Party: 1919-1948*, Nueva York, Haymarket Books, 2010.

- CARTER, J., *Palestine: Peace not Apartheid*, Nueva York, Simon and Schuster, 2007.
- CHETRIT, S. S., *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*, Oxford, Routledge, 2009.
- CHOMSKY, N., *Hegemony or Survival*, Hamish Hamilton, Nueva York, 2003 [ed. cast.: *Hegemonía o supervivencia*, Barcelona, Ediciones B, 2004].
- COHEN, E.; LISSAK, M. y ALMAGOR, U. (eds.), *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S. N. Eisenstadt*, Boulder, Westview Press, 1985.
- COHEN, H., *Good Arabs: The Israeli Security Agencies and the Israeli Arabs, 1948-1967*, trad. ingl. de Haim Watzman, Berkeley, University of California Press, 2010.
- COOK, J., *Blood and Religion: The Unmasking of the Jewish and Democratic State*, Londres, Pluto, 2004.
- , «In Israel, Intermarriage Viewed as Treason», *The National* (Abu Dhabi), 29 de septiembre de 2009.
- DARWISH, M. y RIGBY, A., *Palestinians in Israel: Nationality and Citizenship*, Bradford, University of Bradford, Peace Research Report 35 (octubre de 1995).
- DAVIS, U., *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*, Londres, Zed Books, 2004.
- DAVIS, U.; MAK, A. y RICHARDSON, J., «Israel's Water Policies», *Journal of Palestine Studies* 9, 2 (1980), pp. 3-32.
- DAYIF, A., *Palestinian Women under the Yoke of National and Social Occupation*, Haifa, Pardes, 2007 (en hebreo).
- EISENSTADT, S. N., *Israeli Society*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1967.
- , *Tradition, Change, and Modernity*, Londres, John Wiley and Sons, 1983.
- , *The Transformation of Israeli Society: An Essay in Interpretation*, Boulder, Westview Press, 1986.
- EL-ASMAR, F., *To Be an Arab in Israel*, Londres, Frances Pinter, 1975.
- ELRAZIK, A. A.; AMIN, R. y DAVIS, U., «Problems of Palestinians in Israel: Land, Work and Education», *Journal of Palestine Studies* 7, 3 (primavera de 1978), pp. 31-54.
- ENTEELIS, J. P., «The Democratic Imperative vs. the Authoritarian Impulse: The Maghreb State between Transition and Terrorism», *Strategic Insights* 4, 6 (junio de 2005).

- FALAH, G., «Israel's "Judaization" Policy in the Galilee», *Journal of Palestine Studies* 20, 4 (1991), pp. 69-85.
- FALK, R., «Azmi Bishara, the Right of Resistance, and the Palestinian Ordeal», *Journal of Palestine Studies* 31, 2 (invierno de 2002), pp. 19-33.
- FARAH, B., *From Ottoman Rule to a Hebrew State: The Life Story of a Communist and a Palestinian Patriot, 1910-1991*, Haifa, al-Sawt, 1985.
- FARSAKH, L., *Palestinian Labour Migration to Israel: Labour, Land and Occupation*, Londres y Nueva York, Routledge, 2005.
- FIRRO, K. *The Druzes in the Jewish State: A Brief History*, Leiden, Brill, 1999.
- FISCHBACH, M. R., *Records of Dispossession: Palestinian Refugee Property and the Arab-Israeli Conflict*, Nueva York, Columbia University Press, 2003.
- FORMAN, G., «Military Rule, Political Manipulation, and Jewish Settlement: Israeli Mechanisms for Controlling Nazareth in the 1950s», *Journal of Israeli History* 25, 2 (septiembre de 2006), pp. 335-359.
- GADAMER, H.-G., *Truth and Method*, Nueva York, Continuum, 2004 [ed. cast.: *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2003].
- GERTZ, N. y KHLEIFI, G., *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, Bloomington, Indiana University Press, 2008.
- GHANEM, A., *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000: A Political Study*, Nueva York, SUNY Press, 2001.
- GHANEM, A. y AZAIZA, F., *Is It Possible to Overcome the Crisis? The Arab Municipalities in Israel at the Beginning of the 21st Century*, Carmel, Jerusalén, 2008 (en hebreo).
- GHANEM, A. y OZACKY-LAZAR, S., *The Arabs in Israel under the Shadow of the Iraq War*, Givat Haviva, Institute for Peace Studies, 1991 (en hebreo).
- GILADI, D., *Politics and Economy*, Tel Aviv, Tel Aviv University Press, 1998 (en hebreo).
- GINOSAR, Y., «The Red Parcel in Sarya, the Devil's Daughter: A Chapter from a Woman and her Men in Emil Habibi's Work», *Iyunim be-Tekumat Israel* (revista de estudios hebreos sobre la historia de Israel) 10 (2000), pp. 592-599.
- GOLAN, A., «The Settlement in the First Decade», en H. Yablonka y Z. Zameret (eds.), *The First Decade, 1948-1958*, Jerusalén, Yad Ben Zvi, 1997, pp. 83-102 (en hebreo).

- GREENSTEIN, R., «Israel/Palestine and the Apartheid Analogy: Critics, Apologists and Strategic Lessons», *Monthly Review* (agosto de 2007).
- GROSSMAN, D., *Sleeping on a Wire: Conversations with Palestinians in Israel*, Londres, Vintage Books, 2010.
- GUBSER, P., *Jordan: Crossroads of the Middle Eastern Events*, Boulder, Westview Press, 1982.
- GUR-ZEEV, I. y PAPPÉ, I., «Beyond the Deconstruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for Palestinian/Israeli Dialogue», *Theory, Culture & Society* 20, 1 (febrero de 2003), pp. 93-108.
- HABAS, B., *The Book of the Second Aliya*, Tel Aviv, Am Oved, 1947 (en hebreo).
- HABIBY, E., *The Secret Life of Saeed, the Pessoptimist*, trad. inglesa de Salma Khadra Jayyusi y Trevor LeGassick, Londres, Zed Books, 1985.
- Haidar, A. *Obstacles for Economic Development in the Arab Sector in Israel*, Tel Aviv, The Arab-Jewish Institute for Development, 1994 (en hebreo).
- , *The First Book of Arab Society*, Jerusalén, Van Leer Institute, 2005 (en hebreo).
- Haj, Q. y Arar, K., «The Movement of Arab Students in Israel to Jordanian Universities: Pull and Push Factors», en R. Khamaisi (ed.), *The Third Book on the Arab Society in Israel*, Jerusalén, Van Leer Institute, 2009, pp. 227-251.
- Haj-Yahia, M., «Beliefs about Wife Beating among Palestinian Women: The Influence of their Patriarchal Ideology», *Violence Against Women* 15, 5 (1998), pp. 533-538.
- HALABI, R., *Citizens of Equal Duties, Druze Identity and the Jewish State*, Tel Aviv, Kibbutz Meudat, 2006 (en hebreo).
- HAREL, I., *Security and Democracy*, Tel Aviv, Am Oved, 1989 (en hebreo).
- HASSAN, M., «The Politics of Honour: Patriarchy, the State and the Honour Murders», en D. Izraeli (ed.), *Sex, Gender and Politics*, Tel Aviv, Hakibbutz Ha-Meuchad, 1999, pp. 267-307 (en hebreo).
- , «The Destruction of the City and the War against Memory: The Victorious and the Defeated», *Theory and Criticism* 27 (otoño de 2005), pp. 197-207 (en hebreo).
- HASSON, S. y ABU-ASBAH, K., *Jews and Arabs in Israel Facing a Changing Reality: Dilemmas, Trends, Scenarios and Recommen-*

- dations*, Jerusalén, The Floersheimer Institute for Policy Studies, 2003 (en hebreo).
- HUMPHRIES, I., «A Muted Sort of Grief”: Tales of Refuge in Nazareth (1948-2005)», en N. Masalha (ed.), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, Londres, Zed Books, 2005, pp. 145-167.
- JAMAL, A., «The Arab Leadership in Israel: Ascendance and Fragmentation», *Journal of Palestine Studies* 35, 2 (invierno de 2006), pp. 6-22.
- JIRYIS, S., «The Arabs in Israel, 1973-1979», *Journal of Palestine Studies* 8, 4 (verano de 1979), pp. 31-56.
- KANAANEH, H., *A Doctor in the Galilee: The Life and Struggle of a Palestinian in Israel*, Londres, Pluto, 2008.
- KAUFMAN, I., *Arab National Communism in the Jewish State*, Miami, University of Florida Press, 1997.
- KHALIDI, R., «Sixty Years after the UN Partition Resolution: What Future for the Arab Economy in Israel?», *Journal of Palestine Studies* 37, 2 (invierno de 2008), pp. 6-22.
- KHAMAIISI, R., *The Arab Industry in Israel*, tesis doctoral para el Technion en 1984 (en hebreo).
- , *The Third Book on the Arab Society in Israel: Population, Society and Economy*, Jerusalén, Van Leer Publications, 2009 (en hebreo).
- KHATIB, S., «The Future Visions of the Palestinian-Arabs in Defining the Conflict», *BADI's Publications*, Beit Lehem, 8 de septiembre de 2009.
- KOOK, R. B., *The Logic of Democratic Exclusion: African Americans in the United States and Palestinians Citizens in Israel*, Boston, Lexington Books, 2002.
- KORN, A., «Crime and Law Enforcement in the Israeli Arab Population under the Military Government 1948-1966», en S. I. Troen y N. Lucas (eds.), *Israel: The First Decade of Independence*, Nueva York, SUNY Press, 1995, pp. 659-678.
- LAOR, Y., «A. B. Yehoshua and the “Mizrachi Animosity to the Arabs”», *Mittam* 2 (2005, en hebreo).
- LANDAU, J. M., *The Arab Minority in Israel, 1967-1991: Political Aspects*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- LAVIE, S., «Israeli Anthropology and American Anthropology», *Anthropology News* 46, 1 (enero de 2005), pp. 9-15.
- LEVIN-EPSTEIN, N. y SEMYONOV, M., *The Arab Minority in Israel's Economy: Patterns of Ethnic Inequality*, Boulder, Westview Press, 1993.

- LINN, A., *Before the Tempest: Jews and Arabs between Hope and Despair*, Tel Aviv, Kineret, 1999 (en hebreo).
- LUSTICK, I., *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*, Austin, University of Texas Press, 1980.
- MANNA, A., *History of Palestine in the Late Ottoman Period, 1700-1918*, Beirut, Institute of Palestinian Studies, 1999 (en árabe).
- (ed.), *The Second Yearbook of the Arab Society in Israel*, Jerusalén, Van Leer Publications, 2008 (en hebreo).
- MASSAD, J., «Palestinians and the Limits of Radicalized Discourse», *Social Text* 34 (1993), pp. 94-114.
- MASALHA, N., *Expulsion of the Palestinians: The Concept of 'Transfer' in Zionist Political Thought, 1882-1948*, Washington, Institute of Palestine Studies, 1992.
- , «Operation Hafarferet and the Massacre of Kafr Qassem, October 1956», *The Arab Review* (verano de 1994), pp. 15-21.
- , *A Land Without a People: Israel, Transfer and the Palestinians, 1949-96*, Londres, Faber and Faber, 1997.
- , «Present Absentees and Indigenous Resistance», en N. Masalha (ed.), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, Londres, Zed Books, 2005, pp. 23-55.
- MAZAWI, A. E., «University Education, Credentialism and Social Stratification among Palestinian Arabs in Israel», *Higher Education* 29, 4 (junio de 1995), pp. 351-368.
- MEYER, T., *The Resurgence of the Muslims in Israel*, Givat Haviva, Institute for Arab Affairs, 1988 (en hebreo).
- MEYER-BRODNITZ, M. y CZAMANSKI, D., «The Industrialization of the Arab Settlements in Israel», *The Economic Quarterly* 33 (1986), pp. 533-546 (en hebreo).
- MIGDAL, J. S., «State and Society in a Society without State», en G. Ben-Dor (ed.), *The Palestinians and the Middle East Conflict*, Tel Aviv, Tel Aviv University Publications, pp. 396-397.
- MIHSAL, S., *West Bank/East Bank: The Palestinians in Jordan, 1949-1967*, New Haven, Yale University Press, 1978.
- MORRIS, B., *Israel's Border Wars, 1949-1956*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- , *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- MUSLIH, M., *The Origins of Palestinian Nationalism*, Washington DC, Institute of Palestine Studies, 1988.

- MUSTAFA, M. y ARAR, K., «Access of Minorities to Higher Education: The Case of the Arab Society in Israel», en R. Khamaisi (ed.), *The Third Book on the Arab Society in Israel*, Jerusalén, Van Leer Institute, 2009, pp. 204-226 (en hebreo).
- NAKHLEH, K., «The Direction of Local-level Conflict in Two Arab Villages in Israel», *American Ethnologist* 2, 3 (agosto de 1975), pp. 497-516.
- NAQARA, H., *Memoirs*, manuscrito inédito.
- NATOUR, S., *Going on the Wind*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 1992 (en hebreo).
- OZACKY-LAZAR, S., «Israeli Arab Positions towards the State, 1949-1967», MA Haifa University, 1990.
- PAPPÉ, I., «Moshe Sharett, David Ben-Gurion and the “Palestinian Option”, 1948-1956», *Studies in Zionism* 7, 1 (1986), pp. 451-460.
- , *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-51*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 1994.
- , «An Uneasy Coexistence: Arabs and Jews in the First Decade of Statehood», en S. I. Troen y N. Lucas (eds.), *Israel: The First Decade of Independence*, Nueva York, SUNY Press, 1995, pp. 633-651.
- , «The Tantura Case in Israel: The Katz Research and Trial», *Journal of Palestine Studies* 30, 3 (primavera de 2001), pp. 19-39.
- , «The Post-Zionist Discourse in Israel», *Holy Land Studies* 1, 1 (2002), pp. 3-20.
- , «The Square Circle: The Struggle for Survival of Traditional Zionism», en E. Nimni (ed.), *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli Fundamentalist Politics*, Londres, Zed Books, 2003, pp. 42-62.
- , «Post-Zionism and its Popular Cultures», en R. Stein y T. Swedenburg (eds.), *Palestine, Israel, and the Politics of Popular of Culture*, Durham, Duke University Press, 2005, pp. 77-98.
- , *The Modern Middle East*, 2.<sup>a</sup> ed., Londres y Nueva York, Routledge, 2006.
- , *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Nueva York y Londres, Oneworld Publications, 2006 [ed. cast.: *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona, Crítica, 2009].
- , «The Mukhabarat State of Israel: A State of Oppression is not a State of Exception», en R. Lentin (ed.), *Thinking Palestine*, Londres, Zed Books, 2008, pp. 148-171.

- , *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom in Israel*, Londres, Pluto, 2010.
- , *The Modern Middle East*, Nueva York y Londres, Routledge, 2.<sup>a</sup> ed., 2010.
- PELED, Y., «Meir Khana», en A. Ophir (ed.), *Fifty to Forty Eight: Critical Moments in the History of Israel*, Jerusalén, Van Leer Institute, 1999, pp. 321-326.
- PELEG, I., «Jewish-Palestinian Relations in Israel: From Hegemony to Equality?», *International Journal of Politics, Culture, and Society* 17, 3 (primavera de 2004), pp. 415-437.
- PITERBERG, G., *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Londres, Verso, 2008.
- PRIOR, M., «Zionism and the Challenge of Historical Truth and Morality», en M. Prior (ed.), *Speaking the Truth about Zionism and Israel*, Londres, Melisende, 2004, pp. 27-37.
- RABINOWITZ, D., «The Palestinian Citizens of Israel, the Concept of Trapped Minority and the Discourse of Transnationalism in Anthropology», *Ethnic and Racial Studies* 24, 1 (1 de enero de 2001), pp. 64-85.
- , «Oriental Othering and National Identity: A Review of Early Israeli Anthropological Studies of Palestinians», *Identities: Global Studies in Culture and Power* 9 (2002), pp. 305-324.
- RABINOWITZ, D. y ABU BAKR, K., *Coffins on Our Shoulders: The Experience of the Palestinian Citizens of Israel*, Berkeley, University of California Press, 2005.
- RATTNER A. y FISHMAN, G., *Justice for All? Arabs and Jews in the Israeli Justice System*, Center for Crime Investigation, Haifa University, 2001 (en hebreo).
- REITER, Y., «Nakba and Revival: A Zionist-Jewish Perspective on the Vision Documents of the Arabs in Israel», en S. Ozacky y Lazary M. Kabha (eds.), *Between Vision and Reality: The Vision Papers of the Arabs in Israel, 2006-2007*, Jerusalén, Citizens' Accord Forum, 2008, pp. 140-158 (en hebreo).
- REKHESS, E., «Initial Israeli Policy Guidelines towards the Arab Minority, 1948-1949», en L. J. Silberstein (ed.), *New Perspectives on Israeli History: The Early Years of the State*, Nueva York, New York University Press, 1991, pp. 103-123.
- , *The Arab Minority in Israel: Between Communism and Nationalism 1965-1991*, Tel Aviv, Dayan Center Publication, 1992 (en hebreo).

- RICŒUR, P., *The Conflict of Interpretations*, Chicago, Northwestern University Press, 1974 [ed. cast.: *El conflicto de las interpretaciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003].
- RINAWAI, K., *The Arab Society in Israel: An Ambivalent Agenda*, The College for Management Publications, Tel Aviv, 2003 (en hebreo).
- RIVLIN G. y OREN, E. (eds.), *Ben-Gurion, The War of Independence: Ben-Gurion's Diary*, Tel Aviv, Ministry of Defense Publication, 1982.
- ROSENFELD, H., «The Class Situation of the Arab National Minority in Israel», *Comparative Studies in Society and History* 20 (1978), pp. 374-407.
- ROSENTHAL, R. (ed.), *Kafr Qassem: Events and Myths*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, 2000 (en hebreo).
- ROUHANA, N. N., «The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge», *Journal of Palestine Studies* 18, 3 (primavera de 1989), pp. 34-55.
- , «The Intifada and the Palestinians in Israel: Resurrecting the Green Line», *Journal of Palestine Studies* 19, 3 (primavera de 1990), pp. 58-75.
- , «Accentuated Identities in Protracted Conflicts: The Collective Identity of the Palestinian Citizens in Israel», *Asian and African Studies* 27 (1993), pp. 97-127.
- , *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*, New Haven, Yale University Press, 1997.
- , «Interactive Conflict Resolution: Issues in Theory, Methodology and Evaluation», *International Conflict Resolutions after the Cold War*, Nueva York Commission on Behavioral and Social Sciences and Education (2000), pp. 294-337.
- ROUHANA, N. N. y GHANEM, A., «The Crisis of the Minorities in Ethnic States: The Case of the Palestinians in Israel», *International Journal of Middle East Studies* 30, 3 (agosto de 1998), pp. 321-346.
- RUBINSTEIN, A., *The Constitutional Law of the State of Israel*, Shoken, Tel Aviv, 1974 (en hebreo).
- RYAN, J. L., «Refugees within Israel: The Case of the Villages of Kafr Bir'im and Iqrit», *Journal of Palestine Studies* 2, 4 (verano de 1973), pp. 55-8.
- SA'DI, A. H., «Modernization as an Explanatory Discourse of Zionist-Palestinian Relations», *British Journal of Middle East Studies* 24, 1 (mayo de 1997), pp. 25-48.

- , «The Incorporation of the Palestinian Minority by the Israeli State, 1948-1970: On the Nature, Transformation and Constraints of Collaboration», *Social Text* 21, 2 (2003), pp. 75-94.
- SABAN, I., «Minority Rights in Deeply Divided Societies: A Framework for Analysis and the Case of the Arab-Palestinian Minority in Israel», *International Law and Politics* 36 (junio de 2005), pp. 885-1001.
- SAID, E. W., «Permission to Narrate», *Journal of Palestine Studies* 13, 3 (1984), pp. 27-48.
- , *Culture and Imperialism*, Londres, First Vintage Books, 1994 [ed. cast.: *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996].
- SCHNELL, I. y SOFER, M., «Embedding Entrepreneurship in Social Structure: Israeli Arab Entrepreneurship», *Journal of Urban and Regional Research* 2 (2003).
- SCHNELL, I.; BENENSON, I. y SOFER, M., «The Spatial Pattern of Arab Industrial Markets in Israel», *Annals of the Association of American Geographers* 89, 2 (1999), pp. 331-336.
- SCHWARTZ, W., *The Arabs in Israel*, Londres, Faber and Faber, 1959.
- SEGEV, T., *1949: The First Israelis*, Nueva York, Henry Holt and Company, 1986.
- SELIGSON, M. A. y CASPI, D., «Arabs in Israel: Political Tolerance and Ethnic Conflict», *Journal of Applied Behavioral Science* 19, 1 (1983), pp. 55-66.
- SELLA, R., *For the Public Eye: Photos of the Palestinians in the Israeli military Archives*, Tel Aviv, Helena, 2009 (en hebreo).
- SHAFIR, G. y PELED, Y., *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- SHEHADEH, A., *Capping the Development: The Economic Policy towards the Arab Minority in Israel*, Haifa, Mada Carmel, 2006 (en hebreo).
- SHENHAV, Y., *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*, Stanford, Stanford University Press, 2006.
- SHILO, G., *The Arabs of Israel in the Eyes of the PLO and the Arab World*, Jerusalén, Magnes, 1982 (en hebreo).
- SHLAIM, A., «The Oslo Accord», *Journal of Palestine Studies* 23, 3 (primavera de 1994), pp. 24-40.
- SHOHAT, E., *Israeli Cinema, East/West and the Politics of Representation*, Austin, University of Texas Press, 1989.

- SHOUGHRY, N., «*Israeli-Arab*» *Political Mobilization: Between Acquiescence, Participation, and Resistance*, tesis doctoral, Aberystwyth University (2010).
- SMOOHA, S., *Israel: Pluralism and Conflict*, Berkeley, University of California Press, 1978.
- , *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*, Haifa, The Arab Jewish Center, 1984.
- , «Ethnic Democracy: Israel as an Archetype», *Israel Studies* 2, 2 (otoño de 1997), pp. 198-241.
- , «The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State», *Nations and Nationalism* 8, 4 (2002), pp. 475-503.
- , «The Israeli Palestinian-Arab Vision of a Binational Democracy», *Constellations* 16, 3 (septiembre de 2009), pp. 509-522.
- SMOOHA, S. y CIBULSKI, O., *Social Research on the Arabs in Israel, 1948-1976: Trends and Annotated Bibliography*, Turtledove Publishing, Ramat Gan, 1978 (en hebreo).
- SMOOHA, S. y PERETZ, D., «The Arabs in Israel», *Journal of Conflict Resolution* 26, 3 (septiembre de 1982), pp. 451-484.
- SOFFER, A., «The Role of Demography and Territory in Jewish-Arab Relations in Israel», *Horizons in Geography* 60-61 (2004), pp. 492-515.
- SOJA, E. W., *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Londres, Wiley-Blackwell, 1996.
- SOREK, T., *Arab Soccer in a Jewish State: The Integrative Enclave*, Nueva York, Cambridge University Press, 2007.
- STENDEL, O., *The Arabs in Israel: A Political Study*, Brighton, Sussex Academic Press, 1996.
- SULEIMAN, R., «Minority Self-categorization: The Case of Palestinians in Israel», *Peace and Conflict: Journal of Peace and Psychology* 8, 1 (marzo de 2002), pp. 31-46.
- TAMARI, S., «What the Uprising Means», *Middle East Report* 152, «The Uprising» (mayo-junio de 1988), pp. 65-79.
- TOTARY, M., a propósito de los informes de las ONG, en una respuesta de seis páginas en hebreo que se publicó en la página web del Oranim College, [www.orianim.ac.il/sites/heb](http://www.orianim.ac.il/sites/heb).
- YAZBAK, M., *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864-1914: A Muslim Town in Transition*, Leiden, Brill, 1998.
- YIFTACHEL, O., «Israeli Society and Jewish-Palestinian Reconciliation: "Ethnocracy" and its Territorial Contradictions», *Middle East Journal* 51, 4 (otoño de 1997), pp. 505-519.

- , «The Day of the Land», en A. Ophir (ed.), *Fifty to Forty Eight: Critical Moments in the History of Israel*, Jerusalén, Van Leer Institute, 1999, pp. 279-299 (en hebreo).
- , «Ethnocracy, Geography and Democracy: Comments on the Politics of the Judaization of the Land», *Alpaiym* 19 (2000), pp. 78-105 (en hebreo).
- YIFTACHEL, O. y GHANEM, A., «Towards a Theory of Ethnocratic Regimes: Learning from the Judaization of Israel/Palestine», en E. P. Kaufmann, *Rethinking Ethnicity: Majority Groups and Dominant Minorities*, Londres, Routledge, 2004, pp. 179-197.
- ZAYYAD, T., «The Fate of the Arabs in Israel», *Journal of Palestine Studies* 6, 1 (otoño de 1976), pp. 92-103.
- ZREIK, R., «Palestine, Apartheid, and the Rights Discourse», *Journal of Palestine Studies* 34, 1 (otoño de 2004), pp. 68-80.
- ZUREIK, E. T., *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.
- , «Demography and Transfer: Israel's Road to Nowhere», *Third World Quarterly* 24, 4 (agosto de 2003), pp. 619-630.

# Índice

<i>Prólogo. Extranjeros hostiles en su propia patria</i> .....	9
<i>Introducción</i> .....	19
1. SOBRE LAS CENIZAS DE LA NAKBA .....	27
La tierra que fue Palestina, 1947, – El sueño sionista y la realidad binacional, 1949, – Distribución geográfica, 38 – Las reacciones de los judíos, – La lucha por la ciudadanía en la nueva «democracia», – La batalla perdida contra las leyes discriminatorias,	
2. LA HERIDA ABIERTA: EL RÉGIMEN MILITAR Y SU IMPACTO A LARGO PLAZO.....	65
La limpieza étnica por otros medios, 1948-1957, – La creación de una infraestructura legal, – La realidad de la legislación de emergencia, – La posibilidad de una limpieza étnica más exhaustiva, – La masacre de Kafr Qassem, – La cara más «amable» del régimen: los riesgos de la política del «palo» y las tentaciones de la política de la «zanahoria», 1957-1967, – Los riesgos de la colaboración, – La ilusión de la integración: el servicio militar, – Cristianismo y comunismo en los primeros tiempos del Estado de Israel, – El activismo sindical bajo el yugo militar, – Otras formas de activismo, – Activismo cultural, – Aceptar y cuestionar el <i>modus vivendi</i> , – Reivindicaciones nacionales y compromiso religioso: Al-Ard y el islamismo, – Las distintas variedades de nacionalismo, – Un pequeño panteón de héroes olvidados, – El fin del régimen militar,	

3. EL RÉGIMEN MILITAR POR OTROS MEDIOS, 1967-1977 ..... 123

La base legal de una ciudadanía de segunda clase, – Una jaula de cristal invisible e irrompible, – Las realidades socioeconómicas de la vida, – El impacto de la unificación con el resto de Palestina, – En busca de unos objetivos comunes, – La guerra de 1973: una decepción en la vida de la comunidad palestina, – Los sentimientos y las reacciones de los judíos, – La búsqueda del liderazgo, – La lucha contra la confiscación de la tierra, – El Día de la Tierra,

4. DESDE EL DÍA DE LA TIERRA A LA PRIMERA INTIFADA, 1976-1987 ..... 173

El fin del laborismo y el principio de la era del Likud, 176 – El eje de exclusión e inclusión: la vida en la cuarta década, 179 – ¿Una nueva sociedad multicultural?, 182 – Las nuevas fuerzas nacionales, – El impacto de la guerra del Líbano de 1982: una crisis bien gestionada, 189 – El momento de los estudiantes, – Reclamar un tercer espacio, – La inflexible hostilidad sionista, 195 – El fruto venenoso del kahanismo, – Una salvación dudosa: el Tribunal Supremo de Justicia, – La alternativa islámica, – La economía política del Is-rael moderno, 1980-1987, – Una autonomía cultural *de facto*,

5. DESPUÉS DE LA PRIMERA INTIFADA: ENTRE LA DETERMINACIÓN PALESTINA Y LA INCERTIDUMBRE JUDÍA, 1987-1995 ..... 213

Los efectos inmediatos de la primera Intifada, – El impulso islámico, – El impulso nacional, – La dura reacción israelí: de vuelta al Shabak, – El *boom* cultural, – Una falsa crisis: la primera guerra de Irak, – Una enorme decepción: los palestinos de Israel y los Acuerdos de Oslo,

6. LOS AÑOS DE LA ESPERANZA Y EL FIN DE ESA ÉPOCA, 1995-2000 .....	249
¿Una nueva escena política?, – La política de la reli- gión: el islam político y el cristianismo en Israel, – En busca de la justicia (Adalah), – La lucha por el reco- nocimiento, – La lucha por el espacio, – Los de-monios de la Nakba, – La nueva política de la identi-dad, – Una nueva sociedad civil, – Rumbo a la segunda Intifada,	
7. LA HECATOMBE DE 2000 Y SU IMPACTO .....	283
Los «sucesos» de octubre de 2000, – ¿Limar aspere- zas?, – Consecuencias a largo plazo, – La desapa- rición política y la eliminación de Azmi Bishara, – Una visión más clara de la etnocracia, – Más allá de la política: la matriz social de la tradición y la modernidad, – Escapar a los muros, – Visiones en liza, – La eterna disputa por el espacio,	
<i>Epílogo. El Estado opresor.....</i>	325
<i>Post scriptum a la edición española.....</i>	339
<i>Apéndice. Nota sobre los estudios especializados.....</i>	343
<i>Bibliografía.....</i>	363

Desde la proclamación del Estado de Israel, hace ya setenta años, varias generaciones de palestinos han vivido como ciudadanos israelíes dentro de las fronteras surgidas del conflicto de 1948. Su situación precaria, a caballo entre los ciudadanos judíos de Israel y los desposeídos palestinos de la Franja de Gaza y de Cisjordania, les ha hecho desarrollar una relación extremadamente compleja con la tierra a la que llaman hogar por más que, en los innumerables debates surgidos a raíz del conflicto palestino-israelí, sus desventuras y vivencias sean a menudo olvidadas y desdeñadas.

En este innovador libro, Ilan Pappé narra la fascinante historia de estos palestinos israelíes, sus experiencias bajo el dominio judío, desde sus luchas por alcanzar la plena ciudadanía hasta los enfrentamientos de larga duración por la tierra y la representación parlamentaria en la Knéset. Sobre la base de importantes materiales de archivo y entrevistas, Pappé analiza la política del Estado israelí hacia sus ciudadanos palestinos, caracterizada por la discriminación en materia de vivienda, educación y derechos civiles. Traza la creciente confianza que tienen en sí mismos como grupo, así como la compleja relación que mantienen con sus compatriotas. Y, en última instancia, plantea la espinosa cuestión de hasta qué punto es posible ser un ciudadano no judío en un Estado judío.

**Ilan Pappé** es un historiador y activista israelí, director del Centro Europeo de Estudios sobre Palestina de la Universidad de Exeter (Reino Unido), donde codirige, asimismo, el Centro Exeter de Estudios Etnopolíticos. En Ediciones Akal ha publicado *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos* (2007) y *La idea de Israel. Una historia de poder y conocimiento* (2015).



REVERSO  Historia crítica

