

Del poder y la memoria en el conflicto palestino israelí. La acción israelí contra el "potentis phalestinae"

Luis Alexander Montero Moncada*

RESUMEN

El conflicto Palestino – Israelí es un conflicto político, determinado por el uso que los actores, Israel, la Autoridad Nacional Palestina y los movimientos de resistencia, hacen del poder y sus diferentes manifestaciones, tanto históricas como mediáticas. Es necesario cuestionar sobre el origen del problema, en particular cuando se indaga sobre el falso concepto de la nación judía como corpus teórico, para así entender cómo los radicalismos han sido determinantes en la escalada de las agresiones en Palestina. El artículo hace, en consecuencia, un recorrido por diferentes concepciones de poder, busca su aplicación en la estructura del conflicto y finaliza con el análisis de la acción de los actores, en función del poder mismo.

Palabras Clave: Poder, Palestina, Israel, Estado, Sionismo.

TITLE: OF POWER AND MEMORY WITHIN THE PALESTINIAN-ISRAELI CONFLICT. THE ISRAELI ACTION AGAINST THE "POTENTIS PHALESTINAE"

SUMMARY

The Palestinian – Israeli conflict is a political conflict determined by the use that actors, Israel, the Palestinian National Authority and resistance movements, make of power and its different historic and media manifestations. It is necessary to question on the origin of the problem, particularly when inquiring on the false conception of the Jewish nation as a theoretical corpus, so that way to understand how radicalisms have been crucial in the escalade of aggressions in Palestine. The article revises, consequently, different conceptions of power, searches for their use in the structure of the conflict and ends up with an analysis of the actors' actions, in terms of power itself.

Key words: Power, Palestine, Israel, state, Zionism.

FECHA DE RECEPCIÓN: 07/10/2009

FECHA DE APROBACIÓN: 18/12/2009

INTRODUCCIÓN

El conflicto Palestino Israelí, desde 1948, ha generado amplias discusiones académicas ligadas a las razones y consecuencias que las diferentes situaciones propias del conflicto pueden tener sobre los seres humanos que habitan la región meso asiática. En ese sentido, adelantos teóricos significativos o discusiones teóricas generadas en los estudios políticos, pueden ser de gran ayuda para entender y proyectar soluciones a tan complejo conflicto.

El propósito del presente artículo es el de analizar los factores que incidieron en el estancamiento de las negociaciones de paz entre el gobierno palestino de Al Fatah, encabezado por el presidente Mahmmud Abbas, y el gobierno Israelí saliente, de Ehud Olmert, a la luz de diferentes discusiones teóricas sobre el Poder, principal categoría de análisis de los estudios políticos.

En ese sentido, el eje central a desarrollar en el artículo se puede plantear de la siguiente manera: *Diferentes factores políticos y culturales han incidido negativamente en las negociaciones de paz entre el Gobierno Palestino y el Israelí, dificultando su avance. No obstante, ha sido más decisiva la acción de grupos radicales, que desde cada uno de los dos bandos se oponen a una negociación de paz que utilice criterios reales y viables.*

1. FACTORES POLÍTICOS Y CULTURALES INCIDENTES EN LAS NEGOCIACIONES DE PAZ

En el lector desprevenido existe la facilidad de creer que el conflicto en el Medio Oriente, entre Palestinos e Israelíes es de vieja data y que tiene algunos elementos estructurales insalvables. La idea que Israel es el pueblo de Dios, el pueblo escogido, quien tiene el derecho de retornar a una tierra de la cual fue expulsado por pueblos herejes hace dos mil años, y enviado a una diáspora por los confines del mundo, llegando incluso a las nuevas tierras reveladas en el siglo XV por los españoles, (Livneh, 2002), es bastante corriente.

No obstante, la interpretación política, soportada en referencias históricas permite otra aproximación. De hecho, desde la historia moderna, con particular énfasis en la historia de fines del imperio Otomano, en las postrimerías del siglo XIX, no se identifica rastro alguno de enfrentamientos entre comunidades árabes y comunidades hebreas que cohabitaban la región, llamada Palestina desde la época del imperio romano (Krämer, 2006).

Las principales diferencias se inician en la transición de los siglos XIX al XX, donde una corriente política, el sionismo, planteó la necesidad de la creación de un Estado Judío, asociándolo a la raza y a la tradición, y sentó su objetivo en Palestina, luego de descartar Argentina, Uganda, regiones de Europa Oriental y Madagascar (Krämer, 2006). Luego con la llegada ilegal de inmigrantes europeos a Palestina y con la creación formal del Estado de Israel por parte de las Naciones Unidas en 1947, la violencia inicia con las consecuencias que aún hoy vemos.

Para tener una aproximación a las motivaciones políticas o culturales del conflicto, es necesario entonces, plantear la discusión desde la óptica de los intereses en la región, la necesidad de un Estado judío y los discursos legitimadores de la acción política.

1.1 El poder y el mito en la génesis del conflicto Palestino Israelí

A pesar que postulados como los señalados por Hannah Arent, quien afirma que el poder debe tomar distancia de la fuerza y la violencia (Citada por Múnera, 2005), el conflicto entre Palestinos e Israelíes aparece en escena con unos matices claros del ejercicio de la violencia. Si se toma como punto de partida Europa del siglo XIX, la violencia también aparece como elemento fundador al describir las relaciones de algunos sectores de las sociedades europeas frente a los *guetos* o la disposición de la violencia sionista para consolidar su proyecto colonial. En ese sentido, la definición de Webber sobre el ejercicio del poder, entendida como la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa posibilidad (citado por Múnera, 2005) aparece frecuentemente. Poder, soportado en la violencia, ejercido cuando se excluyó de la vida social a comunidades judías europeas y cuando se tomó la decisión por parte de los sionistas de optar por tierra palestina, bajo los intereses del petróleo recién descubierto por los ingleses en el Medio Oriente.

[80]

No obstante, el proyecto de un Estado sionista no era de fácil entendimiento y legitimidad, máxime cuando la misma idea de ser judío estaba diluida en dos mil años de residencia en Europa (Sand, 2003). La necesidad de crear un mito fundacional para agrupar a toda una masa¹ que fuera a habitar este Estado recién construido se hizo evidente.

La pregunta inicial, siguiendo ésta línea de discusión es ¿Qué es ser judío?

Para responder a ésta pregunta, se puede recurrir a tres diferentes definiciones. La primera, *judío es un estado religioso*, un sentido de pertenencia a un mito religioso y un cuerpo de fe, dogmático, como es un católico o un musulmán. Esta primera definición excluye cualquier criterio racial o cultural, pues la observancia de mitos religiosos no se limitan a un solo grupo étnico ni constituyen de ninguna manera el complejo entramado de relaciones culturales compartidas que debe tener una nación.

La segunda definición apunta a la *pertenencia a una comunidad imaginada*, en términos de Benedict Anderson; un soporte nacional, que a todas luces le otorga derechos políticos. No obstante, luego de dos milenios fundiéndose histórica y culturalmente con comunidades europeas, difícilmente se puede afirmar que el "judío" francés del siglo XIX tendría una base cultural distinta a la de cualquier francés que hubiera convivido en Francia, con los mismos ancestros franceses y siendo parte de los mismos procesos históricos. Incluso, dicha fundición implicó que el hebreo, idioma nacional o al menos de pertenencia histórica, fuera considerado como lengua muerta y tuviera que reconstituirse en el siglo XX (Glodberg, 2009). Es posible que dicho "judío" conservara algunas tradiciones asociadas a su credo, como prácticas tiene un cristiano, sin embargo no logran ser suficientes como para que se pueda constituir en fundamento nacional (Hobsbawn, 1990). El fundamento nacional, o como diría Macpherson, los componentes del equipo o de la máquina social que construye el Leviatán deben ser sentidos, imaginación o memoria, serie de pensamientos o de imaginaciones, lenguaje y, por último, razón (Macpherson, 2005), criterios que de ninguna manera existen en esta segunda definición.

La tercera definición, es *pertenecer a un grupo étnico, definido y delimitado*, de manera que se pueda ver como piedra fundamental de un proyecto creador de un Estado. Esta tercera definición, limita, por decir lo menos, entendimientos sociológicos evolucionistas, donde es imposible hablar de un grupo humano puro. La pureza racial, tantas veces desvirtuada en el siglo XX y esgrimida con consecuencias desastrosas para la humanidad, no puede avalarse para definir al ser judío.

Sin embargo, estas dificultades de definición no impidieron que el movimiento sionista creara una diferenciación entre su "pueblo" y los "otros", fundamentalmente entre "ellos" y los árabes que habitaban Palestina. En ese sentido, la distinción amigo – enemigo, planteada por Carl Schmitt, es una de las piedras angular del discurso político que permitió la creación del Estado de Israel y que requiere una situación constante de conflicto, donde reproducir este escenario.

Schmitt plantea que esta distinción, necesaria para el entendimiento de lo público y el ejercicio de la política, define enemigo no como cualquier competidor, ni como un competidor en la esfera de lo privado a quien se odia por "cuestión de sentimientos o simpatía", sino que se trata de hombres que se oponen a un grupo análogo. Dicha oposición puede resultar en oposición en sentido étnico, por proyectos nacionales, tradicionales, étnicos y, obviamente, de poder. Precisamente, Schmitt plantea de una forma muy clara, que el sentido de esta dicotomía se materializa en la guerra, cuando afirma que "*es la guerra la manifestación visible de la enemistad*" (Schmitt, 1962).

Con esta distinción de amigo – enemigo, nace el ethos necesario para pensarse como un pueblo, vendiendo la idea de una tierra necesaria para "ellos". Este proyecto, movido por el sionismo político, llevó a que se iniciaran una serie de migraciones al medio oriente, controlado luego de la primera guerra mundial por el imperio inglés. Dicha migración encontró una seria oposición no por parte de los ingleses, quienes a través de la declaración Balfour habían manifestado su apoyo para la creación de un Estado Judío, sino por los árabes habitantes de Palestina, quienes veían a los nuevos inmigrantes,

[81]

¹ Masa como opuesto al concepto político de Toni Negri de Multitud.

como europeos definidos y no como los mismos hebreos con quienes habían convivido en paz durante miles de años compartiendo tradiciones y la tenencia de tierra (Krämer, 2006).

Posteriormente, con el genocidio nazi, el Holocausto se convierte en el elemento fundacional de la comunidad judía. Infortunadamente, esta tragedia humana de proporciones inimaginables, se constituyó en el elemento aglutinador, cimentando la diferenciación amigo – enemigo. A raíz del holocausto, las Naciones Unidas, con la Resolución 181 de 1947, decide la creación de los dos Estados donde antes solo había el proyecto de uno, el Estado Palestino.

Sin embargo, el camino que concluyó en noviembre de 1947 no fue corto. La Hagana, el Stern y el Irgún, fundamentalmente, realizaron una serie de actos de violencia, que iniciaron con el atentado dinamitero del Hotel Rey David y que continuaron hasta el año de 1949, que incluyeron varios ataques a mercados públicos árabes, el asesinato del primer delegado de Naciones Unidas al territorio, el Conde Folke Bernadotte y las masacres de villas palestinas como la de Deir Yassin, el 9 de abril de 1948.

En primer lugar, es posible entender estas acciones armadas, como una manifestación del estado de naturaleza y de un Leviatán que está por construirse. “La competencia, la desconfianza y la gloria” de los sionistas para ver creado un Estado que sirviera a sus intereses bajo un estado de guerra, un estado de naturaleza caracterizado como una deducción de los apetitos del “hombre civilizado” (Macpherson, 2005: 46), fue el resultado de las acciones armadas de los grupos que posteriormente irían a conformar el Ejército Israelí.

En segundo lugar, la respuesta al cuestionamiento sobre el uso de la violencia sionista en el periodo que inicia en 1935, momentos de las principales migraciones judías de Europa, hasta 1949, se puede explicar también, en términos de Schmitt, bajo la idea que es el Estado quien debe garantizar el orden social a través de la violencia. En ese sentido, Mejía, analizando a Schmitt, afirma que “dada la inestabilidad de los pactos... solo la victoria armada de una de las partes sobre la otra, o bien bajo la represión del Estado de una de las partes pueden sentar las bases de un orden social relativamente estable” (Mejía, 2007: 4). Este planteamiento merece dos breves comentarios, por un lado, la debilidad del pacto planteado, no es más que la debilidad de la resolución 181 de noviembre de 1947 de las Naciones Unidas, y por otro lado, el Estado que se consolidó luego de la guerra de 1948 fue el estado de Israel.

Así aparece una nueva dimensión de poder, un poder dividido en *natural e instrumental*, dicotomía planteada por Hobbes para entender la evolución y el uso del poder por los individuos. Poder natural, entendido como la – eminencia - importancia cinética y potencial de las facultades *del cuerpo o de la inteligencia* como la belleza, prudencia y aptitud (Hobbes, 1983) – cultura e identidad -, que no se auto referencia inmediatamente, sino que se expresa en función del otro, cedido por los árabes luego de las masacres de 1948, quienes mantenían sus tradiciones y su historia, frente a un poder instrumental, aquel meramente cinético y que sirve para adquirir más poder, basado en la riqueza, *los secretos designios de dios* (Hobbes, 1983) y la memoria del holocausto, contenido en el sionismo político. De esta forma, es a través del poder adquirido por Israel, que se constituye en una fuerza defensiva y ofensiva por parte de Israel contra todo el Medio Oriente, que incluye la capacidad de obtener los servicios de los otros, iniciando con el apoyo inglés, la manifestación de la ONU y la cesión obligada de los árabes sobre sus derechos (Macpherson, 2005).

1.2. El poder y la potencia como herramienta de legitimación, dentro del conflicto palestino israelí

Un segundo elemento de relevancia a la hora de entender el conflicto Palestino Israelí, y que tienen un matiz histórico cultural, es el elemento del discurso, desde la óptica de la legitimación moral. En ese sentido, la pregunta central del aparte anterior vuelve a escena, donde se confundiría el elemento nacional del “ser judío” con el elemento religioso del judaísmo como cuerpo de fe.

Las religiones han servido para legitimar discursos. Desde los inicios de la modernidad, San Agustín y Santo Tomás ya habían analizado las dimensiones morales de los procesos políticos, en particular

[82]

en lo relacionado con la guerra. En ese sentido, las nociones de “guerras justas”², surgen para explicar procesos de ocupación o de invasión territorial. Dentro del judaísmo, las guerras aparecen como una manifestación divina, en la cual se manifiesta la voluntad de Dios.

En esta concepción, la base del “pueblo de dios” o de “pueblo escogido” se convierte en el motor de la idea de legitimación, de manera que si se hace la guerra siempre es para favorecer los designios de dios e incrementa su grandeza. Así, la dicotomía victoria – derrota en una campaña militar se explica desde la dicotomía: deseo de dios/no deseo de dios, o a través de la dicotomía: premio divino/castigo divino.

En otras palabras, si el pueblo de dios va a batalla y pierde, se puede evidenciar en primer lugar que el objetivo de la campaña no refleja la voluntad divina, o bien, que es un castigo por faltas o pecados cometidos por el pueblo. Por el contrario, si el pueblo de dios va a batalla y triunfa, se refleja la voluntad divina o es un premio por el comportamiento ejemplar ante la ley divina.³

En este orden de ideas, dios aparece como un elemento legitimador de acciones y ordenamientos políticos, además de ser el discurso fundamental para los caminos del pueblo.

Esta transmutación de la voluntad se puede explicar desde los planteamientos de Spinoza, donde el poder, la sustancia y la potencia son categorías centrales de análisis.

Para Spinoza, las cosas “están en” o “dependen del” poder de Dios, quien es el único que puede realizarse en sí mismo, el único que tiene potencia o es potencia como tal. Sin embargo, el poder solo es perceptible en el universo material, en las criaturas y la creación divina. Añade de una forma interesante, que en sí no existen acciones justas o injustas, en apariencia cuestionando a Santo Tomás, sino que hay algunas regularidades en el comportamiento de los hombres determinados por la combinación y el desarrollo de los principales afectos o costumbres asociadas a la voluntad divina, lo cual es a todas luces un criterio de asignación subjetivo, matizando su definición de derecho natural (Visentin, 2005).

En consecuencia, si se une un proyecto político a una justificación divina, se logra que ya no exista siquiera la noción de individuo, sino que se hable de una sumatoria de poderes naturales que representan la voluntad de quien establece el máximo poder y quien detenta la potencia y el poder absoluto, o sea de dios (Rizk, 2006: 131-132). Si se emprende una campaña militar y se gana, es el resultado de la potencia de dios y la consecuencia es el establecimiento del derecho natural en las tierras de los conquistados.

Si el individuo fuera tal, cada quien pudiera vivir fuera de la razón y en una aparente libertad (aparente pues solo dios es libre), generando choques e inestabilidades por confrontar derechos individuales donde la dominación se da para lograr una dependencia entre individuos. Solo se logra la estabilidad cuando se encuentra el poder como resultado de la interacción entre las potencias finitas de los hombres bien sea por la persuasión o la fuerza. Allí se aplica lo uno o lo otro, el factor de legitimidad es dios mismo (Rizk, 2006: 131-132) y el poder político reside no en el individuo sino en *la multitud*.

Precisamente este último concepto construido por Spinoza, multitud, permite retomar el análisis de los elementos intervinientes en el desarrollo del conflicto palestino israelí. El Sionismo liga la idea de *ser superior judío* y del cumplimiento de una racionalidad que refleja un plan divino como el principal de los proyectos. En ese sentido, le da al proyecto de creación de Estado sionista, el piso nacional y legitimador de acciones políticas, donde los individuos son absorbidos por la multitud, sumatoria de diferencias, y se plantea un entendimiento colectivo de la realidad, donde se asignan nuevos valores a las categorías de bien y mal.

En consecuencia, la creación del Estado de Israel es la victoria de la potencia y el poder de Dios, y del pueblo de Dios (el único pueblo que mantiene dialogo directo con su Dios), frente a los intereses y poderes de otros pueblos. En términos de Spinoza, cualquier acción política que se tome, sencii-

² San Agustín de Hipona. La ciudad de Dios. Editorial Porrúa. México. 1966.

³ Partner, Peter. El dios de las batallas: la guerra santa desde la biblia hasta nuestros días. Grupo Anaya. Madrid. 2002. Capítulo I

llamente, se puede entender como la expresión de la multitud, o en otras palabras, la expresión del poder de los individuos, quienes cumplen designios divinos, dominan a otros individuos y logran su realización.

Cuando este plan se materializa, o en otras palabras, cuando la voluntad de Dios se materializa en la creación del Estado de Israel, tras derrotar en batalla a sus vecinos árabes en 1948 (y desde entonces en cinco oportunidades más), las acciones políticas del proyecto sionista han utilizado herramientas de apoyo a la acción política que hace más eficiente la subjetivación pública y aleja espacios de paz.

En primer lugar, la identificación de mecanismos mediáticos creados por el sionismo para ampliar los criterios subjetivos de dominación como proyecto divino, han surgido cada vez con mayor trascendencia y con mayor capacidad de aglutinamiento y legitimación política. Como se ampliará en la segunda parte del artículo, el control de lo mediático sostiene el proyecto sionista afectando la opinión pública. Tal y como lo plantea Habermas, "en las sociedades complejas el espacio de la opinión pública constituye una estructura intermediaria que establece una mediación entre el sistema político, por un lado, y los actores privados del mundo de la vida y los sistemas de acción funcionalmente especificados por el otro. Representa una red extraordinariamente compleja que se ramifica especialmente en una pluralidad de espacios internacionales, nacionales, regionales, municipales, subculturales, que se solapan unos con otros; que en lo que a contenidos se refiere, se estructura conforme a puntos de vista funcionales, centros de gravedad temáticos, ámbitos políticos..." (Habermas, 2008: 454).

En segundo lugar, a partir del proyecto sionista, la construcción del Estado de Israel, por tratarse de un proyecto divino, subjetivo, donde se materializa la voluntad de dios y se evidencia su poder y su potencia, y la guía rectora de los individuos que renunciaron a sus poderes individuales e hicieron abandonar a los árabes de los mismos poderes, no se puede interpretar como un Estado cualquiera ni se le puede buscar los mismos componentes que otro Estado. En ese sentido, desde la primera guerra árabe israelí de 1948, el Estado de Israel se ha negado a la definición de fronteras y al establecimiento de una constitución política, argumentando por un lado necesidades de manejar fronteras dinámicas por cuestiones de seguridad vecinal y por otro, en lo relacionado con la constitución, que se trata de un Estado confesional, judío, que se guía por sus códigos religiosos, La Torá y demás textos de la ley judía, y que en consecuencia, no se puede regir por normas fundacionales distintas a las religiosas. Así las cosas, cualquier análisis sugerido sobre normas constitucionales, sistemas de protección humana o parámetros de acción pública quedan excluidos del sistema político israelí. De esta forma se constituye un Estado sui – géneris, alejado de nociones liberales contemporáneas como las expuestas por John Rawls, nociones que Mejía expone con frecuencia (Mejía, 2003), las cuales deben encontrar una nueva dimensión, que se aleja marcadamente del fundamento del Estado Social de Derecho y en consecuencia, se constituye un Estado Sionista donde la fuerza se impone a la ley, erosionando cualquier camino al diálogo político del conflicto.

Este Estado sionista materializa un proyecto iniciado por Nathan Birnbaum, continuado por las comunidades judías de Europa del Este y luego por Herzl en las postrimerías del siglo XIX. El marco del entendimiento del sionismo debe ubicarse en la oleada de nacionalismos europeos, donde la propuesta de creación de un hogar nacional judío era un referente adicional al surgimiento masivo de nacionalismos europeos. Uno de los elementos de fondo del sionismo como chispa generadora del futuro Estado Israelí, radica en el hecho que se genera un proyecto nacional para ser constituido, no un proyecto constituyente como eran los demás nacionalismo europeos. Este proyecto, vigilado desde Ben Gurión hasta Netanyahu, se fundamenta en consecuencia, en un nacionalismo acompañado por un fuerte activismo político y militar (Rabkin, 2008). El sionismo es, antes que nada, una respuesta a los retos del liberalismo europeo. Además, el sionismo pretende un re descubrimiento de la historia judía, de manera que se produzca una ruptura con pasados borrosos y se establezca un proyecto dominante, a partir de una nueva redención mesiánica representada no en el hijo de Dios sino en el mismo Estado de Israel (Rabkin, 2008), como un Estado artificial pero esperado. Así la religión ad-

[84]

quiere una importancia suplementaria, ya que ella ofrece la legitimación histórica de los “derechos de los judíos sobre la tierra de Israel”.

2. EL IMPACTO DE LOS RADICALISMOS Y EL UTÓPICO CAMINO HACIA LA PAZ DURADERA. DE LA PAZ A LA PAX

Los factores mencionados con anterioridad, se pueden entender como factores estructurales para la dificultad en las negociaciones de paz entre los gobiernos palestinos e israelíes. Bien se pueden agrupar en factores culturales, históricos o socio políticos. No obstante, existen elementos que trascienden significativamente esta óptica y se inscriben en argumentos o factores relacionados con estructuras de poder transnacional o con factores de poder al interior de cada una de las estructuras políticas, tanto de gobierno palestino como israelí.

La evolución del conflicto palestino israelí ha marcado momentos de posible solución, especialmente en la desde la década del noventa, cuando con el fin de la Guerra Fría se aliviaron las presiones que cada bloque hegemónico ejercía sobre los bando enfrentados. Posteriormente, en la primera década del siglo XXI, han existido algunos escenarios favorables para negociaciones políticas que prometían trascender las dificultades de los factores socio políticos, culturales o histórico estructurales. Sin embargo las negociaciones no han avanzado a buen término y al contrario, el interés por llevar la paz a la región se asemeja más a la definición de Pax Romana que a una paz solidaria, justa y responsable. Los elementos que dificultan avances en este nuevo escenario se pueden definir como radicalismos, posiciones ortodoxas o ultra nacionales e inciden en dos categorías de análisis, la construcción de una opinión pública mundial que favorece los planteamientos israelíes, otorgándoles una validez ciega, desconociendo la historia palestina, y como segunda categoría, la aparición de Hamas como actor político que plantea nuevas formas de relación política entre el gobierno de Israel y el gobierno de palestina.

2.1 La construcción de la opinión pública mundial y la reinterpretación de la historia

En una sociedad mediática, marcada por adelantos tecnológicos e hija de la tercera revolución industrial, el control de los medios y los mensajes se vuelve prioridad de gobiernos y actores fundamentales de cualquier sistema político. Quien controle los medios, controla las estructuras de educación, define mensajes y reinterpreta la realidad. En ese sentido la redefinición cultural no es solo un proceso sociológico, sino también político pues se relaciona directamente con la opinión pública y con el concepto de la ideología.

Al definir los mensajes, a través de diferentes medios de comunicación, el Estado de Israel genera ideas que se difunden en la sociedad, a manera de una constante construcción ideológica, basada en el fantasma del Holocausto, que se encarga de repetir esquemas de dominación. En ese sentido Adorno plantea que “la vieja injusticia se ve justificada como superioridad objetiva del principio dominante, mientras que a su vez solo mediante la separación de los dominados madura la posibilidad de ponerle fin a la repetición fija de las relaciones de dominio. Sin embargo, la adaptación es directamente el esquema del dominio progresivo. Solo mediante un igualarse a la naturaleza, mediante la autoeliminación de cara a lo existente se convirtió el sujeto en capaz de controlar lo existente. Este control avanza socialmente como algo que está por encima de la pulsión humana, al final por encima del proceso vital de la sociedad en su conjunto. A este precio, sin embargo, triunfa la naturaleza justo gracias a su represión continua y repetida sobre el reprimido...” (Adorno, 2004: 89). En consecuencia, la ideología sionista, repetida mil veces y escudada en la imagen de víctima constante, permite la acción violenta e ilegal contra sus ocupados palestinos.

Ahora bien, dentro del proceso de interpretación de la realidad donde se crea ideología, al tener acceso a medios de difusión mediática de masas, a manera de armas de ideologización masiva, como el cine o los códigos del internet, se logra un alto grado de aculturización, dentro de los parámetros deseados. En ese sentido, es posible afirmar que lo que se planteó en los medios de ideologización masiva no tiene confrontación, construyendo una “mitología sucedánea que nadie confronta” con el pasado

[85]

real, modelando vidas hasta en los más mínimos detalles, generando diferenciaciones e identificando los enemigos de nuestra cultura (Adorno, 2004: 89). No es extraño a presenciar mensajes constantes que buscan “modelar la situación” bajo la conveniencia sionista, volviendo válida la afirmación descabellada de Golda Meier, cuando afirmó que el Estado de Israel era el resultado de unir un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo.

El hecho más relevante de esta situación, es que las consecuencias no permanecen solo en la arena de la modelación de la historia sino también en la construcción de la opinión pública mundial y en la agenda internacional. Luego del 11 de septiembre, la diferenciación internacional entre amigo y enemigo gira en torno al terrorismo, siendo éste ahora el catalizador de la opinión pública. Es precisamente hacia este término político, que se están direccionando los mensajes emitidos por los medios de comunicación sionistas, de manera que se asocie permanentemente la acción política de agrupaciones palestinas con la acción terrorista. Esta identificación permite legitimar cualquier acción que el Estado de Israel emprenda contra sus enemigos, quienes son presentados ya no solo como enemigos del pueblo de dios, sino de la humanidad entera, al atacar valores occidentales.

Se habla entonces de la influencia de sectores sionistas en la creación de cultura política, referida como orientaciones específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos (Aldmon, 2000: 179). Orientaciones donde el nivel de aceptación de un acuerdo político que excluya la construcción de un “muro Defensivo” o la negociación de Jerusalén por parte de Israel, sea prácticamente nulo dentro de la comunidad israelí tal como lo han expuesto tanto sectores del Laborismo Israelí, de Kadima y el Likud. Dicha nulidad tiene explicaciones muy complejas, que se pueden abordar desde lo sociológico, lo antropológico o lo histórico como se comprobó en la primera parte del escrito, coincidiendo con la misma definición de cultura política dada por Almond.

Una herramienta fundamental para la construcción de cultura, es el terrorismo y el acto de terror como medio simbólico de construcción de sentido. Utilizando a Luhmann, se puede afirmar que el acto de terror moldea y determina decisiones, construye identidades y permite tomar decisiones vinculantes. El acto de terror, sirve para intercambiar ideas y legitimidades como un medio regulador de intenciones en un sistema político, que se alimenta no solo de procesos endógenos sino también exógenos, provenientes de Estados Unidos y su industria de medios. Así, entendido el poder como un medio simbólico generalizado que sirve para tomar decisiones vinculantes, el acto armado palestino, planteado por los medios como acto de terror, implica potencia y poder en ejercicio para el gobierno de Israel (Torres, 2006 : 100).

El acto de terror, administrado en los medios de comunicación por parte de Israel, cuenta con las características esenciales de un medio simbólico, en primer lugar, *codificación*, por cuanto aparece él mismo y a través de la figura del terrorista como un código unitario/central, y que actúa además como código de preferencia en la sociedad israelí. En segundo lugar, cumple con la función *de formar sistemas*, pues el acto terrorista en sí es el elemento por el cual se establecen los parámetros de preferencias, decisión y acción en los sistemas políticos influidos por la política exterior de Estados Unidos luego del ataque de 2001. En tercer lugar, el acto de terror se convierte en *mecanismo simbiótico*, pues permite dar satisfacción a una necesidad de bienestar y fuerza en los israelíes, al asignar una respuesta violenta a un acto palestino igualmente violento pero de menor potencia, ofreciendo además la sensación de valentía, dominio y seguridad a sus ciudadanos-súbditos. En cuarto lugar, el acto de terror cumple con la condición de *reflexividad*, pues debido al aumento de la complejidad en el sistema relacionado con el acto de terror, se crea una elevada incertidumbre que deberá ser resuelta en el ámbito del propio medio, frecuentemente con sangrientas incursiones israelíes en búsqueda de los presuntos terroristas, construyendo un medio cíclico que siempre regresa al mismo punto y al mismo final. Por último, el Estado de Israel, a través del control sobre los medios de comunicación, permite saturar el sistema con mensajes direccionados a mantener la idea del acto de terror relacionado con los palestinos, de manera que también encaja en la condición de permitir algún grado de cadencia. (Torres, 2006: 107-108).

El uso que el gobierno de Israel hace del terror como medio simbólico de administración de poder, no es del todo una categoría rígida de análisis, pues puede contar con algunos reparos, en particular

[86]

en lo referido a la libertad. Es difícil suponer, siquiera que dentro del sistema judicial teológico israelí, existan espacios para el disenso o para la libre determinación de decisiones. Más aún cuando el fundamento de la alienación es completamente subjetiva, al incluir la idea de salvación como judío y la defensa del pueblo judío ofrecido como el pueblo de dios.

Curiosamente, de quien tal vez más situaciones críticas encuentra y relaciona dentro del conflicto árabe israelí, son los planteamientos de Foucault, quien propone que el poder no es sometimiento del otro sino la posibilidad de gobernar en sentido de sus propias acciones, logrando un control social a través del medio simbólico (poder simbólico), donde el dominado acepta libremente la dominación. En este punto es posible afirmar que hay poder dentro del sistema israelí, entre el gobierno y sus ciudadanos, pero no hay poder entre el Estado de Israel y Palestina, a menos que se entienda la resistencia palestina como una expresión de poder que resiste y contrarresta la dominación física y violenta sionista, planteando una situación estratégica compleja (Foucault, 1975: 53).

No obstante, del análisis de Foucault también se puede desprender que a través de la construcción de la realidad simbólica basada, precisamente, en la imagen del acto de terror, se abren espacios adecuados para la definición de la macro política y la gubernamentalidad, de manera que se dan las 3 dimensiones fundamentales de la macro política.

En primer lugar, una construcción legal, que identifica la acción terrorista palestina y le asigna un castigo, donde cada vez más la definición de terrorismo se vuelve más etérea y en consecuencia la posibilidad del castigo es mayor.

En segundo lugar, una forma disciplinar del sistema, donde la ley se materializa mediante mecanismos de vigilancia y control, permanentes, como la existencia de Check Points a lo largo de toda Cisjordania, que limitan seriamente la movilidad palestina, o intermitentes, como las incursiones en búsqueda de presuntos terroristas.

En tercer lugar, una materialización de los mecanismos de control y seguridad, donde se conmina a la sociedad israelí y palestina en conjunto a obedecer las directrices de un Israel vinculante u ocupante, dependiendo de la óptica de análisis (Foucault, 1975: 53).

[87]

2.2 El reto de HAMMAS y de las demás formas de resistencia palestina

En adición a la carga cultural y mediática, que como recurso de poder por parte del gobierno israelí, hace ver al *Movimiento de Resistencia Islámico* (Hammas) como un grupo radical que exige el fin del Estado de Israel⁴, la existencia del grupo en sí ha resultado uno de los factores más incidentes a la hora de pensar una negociación palestino – israelí.

Las acciones armadas de Hammas, acompañadas de un discurso profundamente nacionalista - religioso, ha sido causa de temor en círculos sionistas al punto de exigir su desmonte como condición para una negociación formal con el gobierno palestino.

Incluso, cuando Hammas ganó las elecciones democráticas para el cargo de Primer Ministro de la Autoridad Nacional Palestina, Israel desconoció la legitimidad de las elecciones y haciendo uso de su estatus de ocupante, inició un muy fuerte bloqueo económico que afectó a toda la autoridad palestina.

El bloqueo ha sido levantado parcialmente, luego que el gobierno de Al Fatah lograra mantener su poder en Cisjordania y dispuso una línea de diálogo con el gobierno israelí. Sin embargo el bloque en Gaza, bajo control de Hammas se mantiene, convirtiendo a esta zona en la cárcel más grande del mundo, violando las normas internacionales que prohíben castigos dirigidos a la población civil,

⁴ Visión completamente distorsionada pues la exigencia de Hammas es el regreso a las fronteras anteriores a la guerra de los 6 días y no el exterminio del Estado de Israel. Incluso, bajo esta premisa, Hammas reconoce de facto la existencia de Israel, desvirtuando una segunda acusación al respecto. Ver The Middle East Research Institute. http://www.memri.de/uebersetzungen_analysen/2006_01_JFM/hamas_charta_17_02_06.html. Octubre 13 de 2008

hacer la guerra por hambre o atacar instalaciones sensibles para la supervivencia de la población protegida. Actualmente en Gaza, hay cerca de un 80% de su población bajo la línea de pobreza⁵.

Ante este panorama, la pregunta sobre las causas del temor que Hammas representa para el gobierno israelí no puede pasarse por alto. En ese sentido conviene analizar el contexto y el motivo que originó la creación de Hammas y su fuerte apoyo popular

Desde los años sesenta hasta 1989, la única organización capaz de aglutinar a todos los palestinos entorno de la causa nacional fue la Organización para la Liberación de Palestina, en cabeza de Yasser Arafat. Dicha organización tenía su centro de operaciones en Túnez, ya que sus dirigentes eran perseguidos por Israel. Así las cosas, la representación real que la OLP podía hacer de las necesidades inmediatas de un palestino que vivía en Gaza o Cisjordania era lejana.

En 1989, la primera Intifada (segunda si se cuenta al gran revuelta árabe de 1936 como la primera intifada) o “levantamiento de las piedras”, marcó una ola de protestas por parte del pueblo palestino de Gaza y Cisjordania que vivían bajo la ocupación militar israelí. Este levantamiento reflejaba el desespero de los palestinos y exigía una respuesta inmediata a sus reclamos más reales y concretos, producto del maltrato diario relacionado con la ocupación sionista.

La OLP intentó guiar la protesta desde el exterior, sin embargo, en este contexto, aparece una nueva organización política, que nace en el interior mismo de la sociedad palestina y que en apariencia podía comprender mejor los problemas inmediatos de la población. Así se crea, - Hammas, acrónimo de *Harakat al-Muqáwama al-Islamiya*, *Movimiento de Resistencia Islámico*.

Por ser una agrupación nacida bajo las mismas necesidades de los palestinos, que no vivían con las “comodidades” de Túnez y otros legares de África, el Levante o Europa y por tener un discurso en apariencia más nacionalista que la OLP, la aparición de Hammas fue celebrada y acompañada por un grupo nutrido de residentes palestinos de los territorios ocupados

[88]

Las acciones políticas o de resistencia de Hammas se encaminan a la presión directa sobre Israel, incluyendo la violencia o resistencia armada. Teniendo en cuenta que se tratan de territorios ocupados, según el Derecho Internacional, es posible identificar la acción de Hammas dentro del contexto del discurso de la desobediencia civil, planteada por Mejía cuando analiza a Malen. Mejía distingue dos tipos de acciones que se enmarcan dentro del derecho de resistencia, en primer lugar, la desobediencia, que se puede clasificar en revolucionaria, armada, eclesiástica, criminal, administrativa y civil, y en segundo lugar, la disidencia, que puede ser pacífica o violenta (Mejía, 2001: 76).

El derecho a la resistencia aparece como una opción inherente a los individuos que, dentro de un pacto sienten, que la naturaleza de dicho pacto o la promesa de un bienestar público se están viendo amenazadas.

Por otro lado Rawls define la desobediencia civil como un acto público, no violento, consiente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente para presionar cambios en la ley o en los programas de gobierno (Rawls, 1979: 332). Esta visión se aleja del análisis de las acciones de Hammas por el recurso de la violencia, pero aclara que solo puede haber desobediencia civil en situaciones de sociedades compactas y constituidas dentro de un Estado homogéneo, muy diferente a las características de la ocupación israelí sobre suelo palestino.

No obstante, las acciones radicales de Hammas han encontrado eco en su contraparte israelí al punto de pensarse como el principal obstáculo para la paz. Las acciones violentas provenientes de Israel, que han afectado a la población civil palestina sin discriminación alguna, que tienen cerca de 11.000 palestinos en cárceles israelíes, sin un proceso legal ni protecciones procesales, que han asesinado más de 1000 niños en los últimos seis años⁶, se han justificado dentro de Israel a partir de la necesidad de responder al terrorismo.

⁵ www.un.org/spanish/News/fullstorynews.asp?newsID=6978&criteria1=Palestina. Octubre 13 de 2008.

⁶ Esta cifra incluye los cerca de 400 niños muertos en el ataque israelí a Gaza de diciembre de 2008 y enero de 2009.

En ese sentido, a partir de un pseudo estado de excepción, donde lo legal cobra forma a pesar de no tener forma legal (Agamben, 2004), se autorizan violaciones continuas al derecho internacional relacionado al trato de prisioneros, al estatus del ocupado y del ocupante, a la afectación de la población civil, a la protección especial de menores de edad en el conflicto e incluso a la tortura.

La referencia la ofrece un fragmento de un artículo de la oficina de información chileno – palestina cuando describe una de las cárceles o centros de reclusión donde son conducidos palestinos:

“La cárcel de Jalbooa fue construida en 2004 al norte de Palestina, copiando el sistema y la estructura de las cárceles de alta seguridad de Estados Unidos, y no lejos de la cárcel de Shatta en el área de Beesan. La cárcel de Jalbooa es una lata de sardinas donde 800 prisioneros palestinos esperan su turno para morir por negligencia médica o por una agresión directa de los israelíes, o para ser utilizados como una carta de negociación, cuando surja la necesidad”⁷.

Solo, desde la óptica de Agamben, es entendible la violación legal de la ley, el imperio de la Nuda Vida. No obstante el mismo Agamben plantea el derecho a la resistencia, que además de ser legítimo desde la respuesta a la represión de la excepcionalidad (Agamben, 2004), es entendido legal desde el derecho internacional.

En consecuencia, es posible pensar que las expresiones violentas de la resistencia palestina incluida Hammas, tienen una justificación teórica como parte de su derecho a la resistencia, aún no se cumpla con el formalismo de estar haciendo referencia a una situación interna de una sociedad compacta, sino a una situación de imposición del dominio y la ley por la vía de la ocupación militar.

El tema de fondo, en estas latitudes, radica en que a pesar de su legitimidad teórica y del derecho internacional, la resistencia palestina es utilizada como una de las mejores herramientas de Israel para dilatar las negociaciones e impedir la pronta solución a un conflicto que lleva más de sesenta años.

COMENTARIOS FINALES

El conflicto palestino israelí, que se asemeja de lejos al mismo Holocausto que los judíos vivieron a manos de los nazis en Europa, debe entenderse no solo a partir de un determinismo religioso, sino también desde ópticas socio políticas, históricas y culturales. En adición, las posibilidades de negociación serias y formales que lleven a una solución de la crisis humanitaria, deben salvar obstáculos tan grandes como la creación de la dicotomía amigo – enemigo, creada desde los medios de comunicación de masas y que identifican al árabe como la fuente mayor de perversión, maldad, terrorismo y herejía.

Debe saltar además, el sentido utilitario que ha tenido la resistencia palestina, particularmente la acción de Hammas para Israel. En últimas el principal beneficiado de la existencia de Hammas y su señalamiento como la principal causa de problemas en la región del Medio Oriente, es el mismo Estado de Israel, quien gracias a esta manipulación, logra tener la iniciativa en las negociaciones de paz y maniobrar según sus conveniencias.

Es necesario plantear caminos hacia la búsqueda real de la paz, para solucionar un conflicto de vieja data y plantear justicia, no solo para el pueblo palestino, sino para el sistema legal mundial.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO W (2004), *Escritos sociológicos I*, Obra completa 8, Akal Editores, Madrid, p. 89.

AGAMBEN Giorgio (2004), *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*, Editorial Pre textos, Valencia, capítulo 1.

ALMOND Gabriel y Verba Sidney (2000), “La cultura política”, en Varios, *Diez textos básicos de ciencia política*, Editorial Ariel, Barcelona, p. 179.

AVNERY Ury (2009), “¿Una nación?, ¿Qué nación?”, en *Rebelión* <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=5246>. Consultado: agosto 03 de 2009.

DE HIPONA San Agustín (1966), *La ciudad de Dios*, Editorial Porrúa, México.

FOUCAULT Michel (2001), *Defender la sociedad, Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 53.

⁷ http://www.oicpalestina.org/ver_articulos.php?id=604. Octubre 13 de 2008.

[89]

- GOLDBERG Roni (2009), *El renacimiento del idioma hebreo*, Centro de información y documentación de Israel para América Latina. CIDIPAL. http://www.cidipal.org/index.php?option=com_content&task=view&id=1695&Itemid=76. Consultado: agosto 04 de 2009
- HABERMAS Jürgen (2008), *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Editorial Trotta, Barcelona, p. 454.
- HOBBS Thomas (1983), *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, capítulo IX.
- HOBSBAWN Eric (1992), *Naciones y nacionalismo. Desde 1870*. Editorial Crítica, Barcelona, Introducción.
- KRÄMER Gudrun (2006), *Historia de Palestina: desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI, Introducción.
- LIVNEH Neri, (2002), "How 90 Peruvians became the latest Jewish settlers", en *The Guardian*. 7 de agosto.
- MACPHERSON C.B. (2005), *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Editorial Trotta, Barcelona, p. 41.
- MEJÍA Quintana Oscar (2001), *La problemática iusfilosófica de la obediencia al derecho y la justificación constitucional de la desobediencia civil*, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional. Bogotá, p. 76-77.
- MEJÍA Quintana Oscar (2003), "El origen constituyente de la crisis política en Colombia: La filosofía política y las falacias de la constitución", en Masson, Ann. Orjuela, Luis, *La crisis política colombiana. Más que un conflicto armado y un proceso de paz*, Universidad de los Andes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales, Fundación Alejandro Ángel Escobar. Bogotá.
- MEJÍA Quintana Oscar (2007), "Estado Autoritario y Democracia radical en América Latina. Elementos para un marco de interpretación teórica", en *Memorias III seminario internacional de filosofía política*, Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR. Bogotá, p. 4.
- MÚNERA Leopoldo (2005), "Poder: trayectorias teóricas de un concepto", en *Colombia Internacional* No 62, p. 36.
- PARTNER Peter (2002), *El dios de las batallas: la guerra santa desde la biblia hasta nuestros días*, Grupo Anaya, Madrid, Capítulo I.
- RABKIN Yakov (2008), *Contra el Estado de Israel. Historia de la oposición judía al sionismo*, Grupo Editorial Planeta, Buenos Aires, p. 27.
- RAWLS John (1979), *Teoría de la Justicia*, Fondo de cultura económica, México, p. 332.
- RIZK Hadi (2006), *Comprender Spinoza*, Armand Colin editores, Paris, pp. 131-132.
- SAND Shlomo (2008), "Deconstrucción de una historia mítica. ¿Cómo se inventó el pueblo judío?", en *Le Monde Diplomatique*, Edición Colombia. No 70, Año VII.
- SCHMITT Carl (1962), *El concepto de lo político*, Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios. Capítulo 3.
- TORRES Nafarrate Javier (2006), *Luhmann: la política como sistema*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 100.
- VISENTIN Stefano (2005), "Poder y potencia en Spinoza", en Duso Giuseppe, *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, Siglo XXI Editores, México, pp. 116-117.

[90]