



# La construcción de la identidad israelí: génesis, problemáticas y contradicciones de una idea

El caso del nacionalismo judío

**Andrés Crisaut**

**LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD ISRAELÍ:  
GÉNESIS, PROBLEMÁTICAS Y CONTRADICCIONES DE UNA IDEA**  
*El caso del nacionalismo judío*

*Andrés Criscaut*

[andicriscaut@hotmail.com](mailto:andicriscaut@hotmail.com)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

Maestría en Relaciones Internacionales

Noviembre de 2005

*"Todo está en saber hasta dónde se extiende el territorio de la identidad,  
y en dónde comienza el de la diferencia (...)"*

*Tzvetan Todorov (2003, pág. 115)*

---

## **INTRODUCCIÓN**

---

Luego del atentado a la embajada de Israel en Buenos Aires, durante una entrevista a Yasser Arafat un periodista argentino le preguntó el por qué de las repercusiones de un conflicto tan alejado de la realidad local. Más allá de la novedad del atentado, del desinterés y de la poca información sobre el conflicto palestino-israelí que había en ese momento en la Argentina, Arafat respondió, casi ofuscado, que no hay país, sociedad ni persona de este mundo que pueda estar exenta de lo que ocurra en Medio Oriente, en ese centro histórico de la civilización occidental.

Fueron esas palabras, así como ese tono profundo y casi religioso como fueron dichas, lo que impulsa este trabajo. Desgranar ese mensaje, intentar comprender que en aquel rincón del planeta algunos creyeron, y creen, en una intrincada y compleja madeja de intereses, ilusiones, sentimientos y pasiones. Y que el desconocimiento de este conflicto, quizás hoy más que nunca, hasta puede ser una cuestión de vida o muerte para cualquier persona, en el lugar que sea. El vacío de los atentados a la Embajada de Israel en 1989 y a la Asociación de Mutuales Israelitas Argentinas (AMIA), en 1992 no fueron señales en vano. Ellas fueron un elemento de una realidad ya por entonces anticipada. El nuevo presente de un Mundo moldeando no ya en un “choque de civilizaciones”, sino en un nuevo “choque de fundamentalismos”.

No se trata de plantear, sostener y corroborar ningún tipo de hipótesis, sino simplemente de poder dar a entender que este conflicto resiste y se adapta a todo tipo de interpretación: político, económico, ideológico, social, cultural y hasta psicológico. De esta

manera trasciende ampliamente un sólo tipo de lectura e interpretación y clama por un análisis mucho más amplio e interdisciplinario. Sin embargo el abanico de recursos y discursos es tan amplio que amenaza en sí mismo cualquier intento o síntesis por esclarecer esta problemática. Las variadas líneas de lectura de este proceso son como telarañas de un cristal roto que amenaza en cualquier momento con fragmentar todo el mapa internacional. Medio Oriente está justo en ese centro donde convergen todas estas fracturas.

Es desde esa incomprensión, distorsión e “inabarcabilidad” que se tiene del conflicto, desde esas márgenes de los imaginarios que rigen el comportamiento social, desde esa política letal del “nosotros” y del “ellos”, que este trabajo intenta resaltar algunos aspectos que aporten a la comprensión de un conflicto sumamente intrincado y comprometidamente globalizado.

Hoy, desde la realidad del siglo XXI, estos contrapuestos pueden ser vistos como la primera línea de fractura anticipada de una suerte de pugna de pasiones y fantasías, pero también con fuertes componentes de lucha de clases, de ideologías, de religiones y de fanatismos. La casi perenne y obscena persistencia de este conflicto ya no puede interpretarse sólo con los elementos analíticos que brinda la política internacional: desde septiembre del 2001 sin duda comenzó una aparente “nueva dimensión” en la arena de las relaciones internacionales, mucho más etérea, fantasmagórica e impredecible que las “Lógica” que reinaba en la *Guerra Fría* o durante el *Gran Juego* del la “*Belle Époque*”. La particularidad de Medio Oriente aporta muchos de estos nuevos elementos que hoy están en juego en la política internacional y que permiten la comprensión desde un nuevo enfoque mucho más amplio e interdisciplinario. Este aparente “sin sentido” que viene teniendo el mundo del siglo XXI, esta “ilógica” o “locura” religiosa y fundamentalista, es algo de larga data en esta región. No por nada se revive el fantasma de las Cruzadas, un fantasma que recorre la política internacional y la tiñe de esa antigua dinámica de Medio Oriente.

Este trabajo también intenta definir un poco mejor esa tenue y conflictiva línea que separa ese reflejo, casi automático y muscular, que hace un sinónimo del volátil término “judío” del difuso gentilicio “israelí”. Un intento por deshilar ese profundo simplismo de los estereotipos nacionales; de esos laberínticamente laxos, poderosos y propagables conceptos que claman a gritos su llenado de contenido. Comprender la ilusión que hace de un ruso un ruso, o de Francia un país. Ver el entramado de ese texto nacional, producto de un artesanado de imaginarios, y que producen ese dulce, adormecedor y apacible relato de “ser parte” y de “pertenecer”.

Porque si es indudable el aporte que varios intelectuales europeos de origen judío brindaron al pensamiento social y político, (especialmente en el campo socialistas de la universalidad, la equidad y la convivencia), es también justo mencionar que un movimiento gregario y excluyente como el **Sionista** debe ser valorado en otros términos. Su aporte debe ser visto desde el campo de las ideas motoras de la Historia, o de las grandes fantasías que modificaron el mapa político del Mundo. Si moralmente no hay país más justificado que el Estado de Israel, desafortunadamente el Sionismo, con su maravilloso mecanismo de gestión política internacional, nunca supo encausarse como el mayor de los procesos transnacionales y abanderarse muy tempranamente como el primer gran movimiento de Derechos Humanos internacional moderno. Y si precisamente esa fue su idea inicial, es lamentable lo tergiversados de los valores, ya que la realidad en la viaje Tierra Prometida, tan presentes en el imaginario social de las nuevas generaciones, lamentablemente empaña nuevamente con un tinte trágico la esperanza que había en la frase “el año que viene en **Sión**”.

Desde hace más de dos siglos “Palestina” comenzó a ser el campo de experimentación de diversas líneas de ingeniería político-social. El desarrollo de este proceso tuvo algo de anticipatorio a la nueva dinámica del ámbito internacional actual. Esa especie de *Golem* que se fue gestando desde aquel entonces, con sus marcados ingredientes quiméricos y

mesiánicos, es el que ha perneado la nueva forma de hacer política a nivel internacional. Como en el conflicto árabe-judío, hoy, los mitos, las percepciones, el manejo de la información y el flujo de estereotipos creados por el actual sistema son más importantes que la verdad misma. Hasta parecería ser que la mínima cuota de credibilidad que necesitan las democracias para funcionar y sustentarse tampoco son ya necesarias. Ahí está la inexistencia de las armas de destrucción masiva iraquíes para corroborarlo.

Porque si de predicciones se trata la política internacional, de detectar posibles conductas “racionales” de las sociedades, eso podrá ocurrir en cualquier otra parte, pero no en Medio Oriente desde hace mucho tiempo.

Esa visión es la que resaltó Arafat en la entrevista; esas pequeñas líneas de orientación son las que este trabajo pretende abordar, y así intentar una lectura de ese texto que forman las “fracturas” del nuevo mapa internacional. Un intento de abordaje y de aproximación a esa zona del planeta que ha creado más Fantasías e Historia de la que ella misma, y la Humanidad, quizás puedan dominar.

---

## **LO JUDÍO COMO PLATAFORMA POLÍTICA**

---

El despertar durante los últimos años de nuevos grupos secesionistas o de carácter autonomista, deben ser interpretados más como la regla, y no como la excepción, de los lineamientos de la política internacional post Guerra Fría. Desmenuzar sus dinámicas, sus “lógicas”, y practicar una biopsia de estos procesos, particularmente en Medio Oriente, brindará algunos elementos para el abordaje de las posibles nuevas reglas de juego internacional.

El conflicto árabe/judío, o palestino/israelí, pone en evidencia factores y mecanismos de formación de identidad, de creación de subjetividades y de significación histórica presentes en todo proceso de construcción nacional. El Estado de Israel, así como la incipiente Autoridad Palestina, son ambos mecanismos de formación nacional aún en gestación. Si bien a comienzos del siglo XXI estos procesos a simple vista podrían interpretarse como demostraciones tardías o perimidas de antiguas creencias nacionalistas, deben ser por el contrario entendidas como elementos presentes y aún vigentes en cualquier tipo de construcción de pertenencia o identidad. Entender el Sionismo dentro de sus propias variantes y los diferentes contextos históricos que lo fueron modificando es valorar una de los más originales y variados procesos de formación nacional, así como una de las etapas más conflictivas y originales del pensamiento político moderno.

- **REVISANDO ALGUNAS CERTEZAS**

La lucha de todo nacionalismo siempre fue un intento por poner una línea divisoria clara donde no existe ninguna. La idea de una Nación lleva siempre la sensación de ser parte de un ente casi orgánico y biológico, así como un eslabón en el destino histórico del conjunto al cual se pertenece. La práctica y el manejo de este discurso de pertenencia, de la

“textualidad” del Ser nacional, fue magistralmente entendido y aplicado por el Sionismo, tanto en su impulso migratorio y colonizador como en su posterior proceso de *state building*. Como veremos, si bien la existencia del Estado de Israel es un hecho tan justificado como indiscutible, perdió rápidamente gran parte de sus valiosos concepto laico, universal y progresista que le dio origen. Como una profecía auto cumplida, no pudo mantenerse alejado de ese chovinismo nacionalista que tanto aborrecía, de ese segregacionismo basado en la tajante amalgama identitaria de la lengua, el suelo, la sangre, la raza y la redención histórica.

Este largo proceso de transmutación y pérdida es el que actualmente desembocó en la política del Estado de Israel. Como se verá en este trabajo, es en esta constante búsqueda de autoafirmación de la identidad israelí donde también hay que encuadrar la activa política de disolución del ser palestino y la cooptación de la diáspora judía. Comprender este proceso, emanado de una sociedad que se percibe a sí misma como la única democracia moderna y pluralista de Medio Oriente, es entrar en uno de las mayores y más fascinantes, persistentes y paradójicos procesos de identidad nacional de la historia.

El escritor húngaro-británico George Mikes caricaturizó el funcionamiento de estos elementos cuando visitó Israel a mediados de la década del ‘60: “A la edad de seis años me enseñaron en la escuela primaria de Hungría todo lo referente a la conquista de dicho país por los antiguos magiares, la leyenda de “nuestro padre Arpad” quien luchó y conquistó a los ábaros y logró la “fundación del Estado”. [Con el tiempo] esta cuestión se apoderó de mi imaginación y fue con pesar que me di cuenta de que era muy poco probable que me fuese dado presenciar un acontecimiento similar en toda mi vida (...). [Pero] cuando se fundó el Estado de Israel lo consideré como una insospechada buena suerte. No pretendo sugerir una comparación con los métodos empleados por “nuestro padre Arpad”, pero, pensé, ahora me sería posible ver cómo se hacían las cosas” (Mikes, 1963, págs. 13-14).



En esa estrecha franja entre el Mediterráneo y el Mar Muerto se presentan, de forma abrumadoramente condensada, muchos de los factores sociológicos, psicológicos y políticos que funcionan como elementos de construcción de diferentes estructuras interpretativas cargadas de subjetividades. La naturaleza del conflicto puede ser interpretada desde múltiples enfoques: religioso, cultural, étnico, e incluso colonial, económico, o simplemente como una “lucha de clases” o hasta como una lucha “inmobiliaria” por los recursos. En última instancia, los casos palestino e israelí pueden ser leídos como la pugna entre dos procesos de fuertes contrastes por la búsqueda de una identidad y una representación nacional.

En esta región tanto las fronteras como las identidades aún se encuentran en gestación, sin poder distinguirse los límites entre una política exterior o internacional y una local o del interior. Hasta ahora es imposible discernir, ni siquiera en los mapas, la diferencia entre lo que realmente es “israelí” y lo que es “palestino”. Dos conceptos aún ambiguos que se requieren mutuamente para diferenciarse. Pero en el caso israelí, esta indefinición plantea una dimensión aún más compleja. En ella se plantea una peculiar relación entre la diáspora judía mundial, así como las serias fluctuaciones sociales dentro de los distintos grupos de inmigrantes judíos que conforman Israel. El Sionismo, como motor del “nacionalismo judío”, es todavía un proceso abierto y vivo que genera un intenso debate tanto fuera como dentro de Israel. En una reciente entrevista el escritor israelí Amos Oz dijo: “En Israel la historia se vive como experiencia personal [ya que aún] no es una nación, es una ruidosa colección de discusiones a gritos. Somos seis millones de primeros ministros, seis millones de profetas, seis millones de Mesías, todo el mundo está gritando, y nadie escucha”. (Oz, 2002)

Muchas de las dudas y problemáticas que se plantearon al inicio de la idea de la creación de un Estado para los judíos han tomado nuevos matices, pero permanecen en la mesa de toda discusión. En este aspecto, la paradoja israelí dispone de una variedad impresionante de procesos y contradicciones que siguen permeando y afectando todo el

abánico de sus relaciones, tanto internas como externas. Entender el proceso de gestación, instauración y continuidad del Sionismo dentro del contexto de los movimientos nacionales, cobra un valor especial para entender uno de los conflictos internacionales de mayor duración y trascendencia del siglo XX, y quizás del XXI. Porque si bien puede tomarse la creación del Estado de Israel en 1948 como el final de un proceso, para entender de forma integral su realización como estado nacional moderno es preciso retroceder a sus raíces de la Europa del siglo XIX, así como escuchar los ecos que persisten más allá del año 2000.

En este contexto, el debate por la oficialización de la historia se vuelve un campo de batalla vital por la búsqueda de principios de legitimación, alcanzando casi la categoría de “recurso natural” de valor estratégico. Estos mecanismos se orientan, en el caso israelí, a justificar una política de control sobre los palestinos y a autoimbuirse de una autoridad ante la diversidad judía en la diáspora.

Este trabajo se centrará en algunos de los principales debates que se gestaron durante la formación del ideal sionista y que aún plantean dudas a resolver. Fuera de este alcance, es importante resaltar dos hitos que jugaron un papel crucial en la auto percepción de la sociedad israelí: La Guerra de los Seis Días de 1967, con la adquisición de los territorios ocupados, y la invasión del sur del Líbano en 1982 (por primera vez una avanzada injustificable desde el punto de vista de la teoría de la seguridad nacional). Ambos marcaron puntos de inflexión cruciales en la justificación histórica de Israel así como en la identidad de su misma sociedad. El debate en torno a los “nuevos historiadores”, o corriente “neo” o “post” sionista, como se la conoce, también contribuyó a revisar muchas de las premisas fundacionales del Estado israelí.

- **LA PERSISTENCIA DE LO INDEFINIBLE**

La prolongación de las controversias entre las diásporas y las distintas tendencias y grupos dentro de la propia sociedad israelí, no ha menguado. El debate sobre la condición de ser *judío* o *israelí* persiste, tomando nuevas características e incluyendo nuevos actores. Actualmente, el principio fundacional del *eterno antisemitismo* ha sido en cierta forma reemplazado por el peligro que significa para el judío la *asimilación* misma. Para muchos ortodoxos y conservadores judíos, la misma *israelización* representa un serio peligro dentro de la misma Tierra Prometida. Según las facciones ortodoxas y fundamentalistas, Israel se ha vuelto un lugar de no creyentes, diseñada y regida desde sus primeros pioneros sionistas ateos, en la cual es imprescindible preservar y salvar la “autenticidad” del judaísmo, de realizar una “*profilaxis del 'pueblo judío'*”, como diría Friedmann. De ahí la frase del Lévi Eshkol ante los judíos argelinos que optaron por emigrar a Francia: “*la principal lucha de los judíos, de hoy en adelante, no es por la igualdad, ya la hemos conseguido, sino por el derecho a ser diferentes*”.<sup>1</sup>

Esta disyuntiva plantea una supuesta “centralidad de Israel” como núcleo rector oficial de todos los judíos, así como una “doble lealtad” o “doble ciudadanía” de los judíos hacia este país y su país anfitrión. Siguiendo la línea de análisis de Friedmann, esto puede entenderse como un estímulo negativo que reviva la posibilidad de un nuevo antisemitismo. Al respecto, cabe mencionar que los nuevos brotes antisemitas en Europa encuentran precisamente un fuerte argumento en las violaciones a los derechos humanos perpetradas tanto por Israel como por los gobiernos de “ocupación” o “títeres” de los Estados Unidos en Medio Oriente y el Golfo Pérsico.

---

<sup>1</sup> Texto de Lévi Eshkol ante los judíos argelinos que prefirieron inmigrar a Francia y no a Israel. Citado por Friedmann (1988, pág. 278).

Se prolonga así el particularismo artificial de una *condición judía* que alienta la reivindicación de ser “diferente” como medio de salvar a la “judaicidad”, pero que a su vez cae en esa suerte de evaporación del “ser judío” en el “ser israelí”, y preserva la tan temida y antigua “otredad” de los judíos en la Diáspora.

- **LA MODA DEL FRAGMENTO**

El siglo XVIII marcó el fin del pensamiento religioso y el comienzo de un secularismo racionalista. En ese momento, el *súbdito* pasó a descubrirse como *ciudadano*, patriota y miembro de una Nación. Esta nueva idea, netamente europea, transformó al mundo en un laboratorio de múltiples experimentos orientados a un orden internacional centrado en el concepto del Estado–Nación. Así se comenzó a buscar estrategias y teorías que legitimen cierto territorio dado en el cual se pueda establecer un sistema que ejercite el control y el monopolio legal sobre cierta población<sup>2</sup>. Siguiendo los pasos de las unificaciones alemana e italiana, el continente europeo se encontró cruzado de este a oeste por una carrera de comunidades en busca de un imaginario nacional propio y definido. Fue precisamente uno de los ideólogos del Sionismo, Moshe Hess, admirador del nacionalista italiano Giuseppe Mazzini, quien afirmó en su libro *Roma y Jerusalén* de 1860 que "La única manera de pertenecer a la humanidad es pertenecer a una nación específica"<sup>3</sup>.

Estas nuevas ideas y principios nacionales fueron el producto de factores múltiples y variados (“*capitalismo de imprenta*” como lo llama Benedict Anderson, industrialización, derechos civiles, toma de conciencia de los derechos, movilización política, etc.) que operaron

---

<sup>2</sup> Bhikhu Parekh (2000), define al Estado Moderno como una asociación compulsiva en el triple sentido de que cada individuo pertenece a algún Estado, que ninguno puede salir o entrar sin su permiso y que cada uno, dentro de sus fronteras, está sujeto a su jurisdicción, a menos que se le conceda una excepción. A diferencia del sistema anterior, ahora el Estado moderno territorializa y totaliza las relaciones y actividades humanas y les da una completa y nueva dimensión.

<sup>3</sup> Si bien este libro puso a las colectividades judías europeas dentro del grito de la moda nacionalista del momento, también es verdad que tuvo una tibia aceptación ya que los judíos alemanes acababan de acceder a la igualdad teórica de derechos.

en los dos o tres últimos siglos y que constituyeron uno de los principales factores que moldearon la era moderna.

Sin embargo, es preciso entender que el pensamiento nacionalista no es, ni puede, construirse como un discurso autónomo de este contexto histórico. El mismo es un intento de creación ideológica en un ámbito donde no hay nada inmanente, perenne o acumulativo en el concepto que encierra la palabra Nación. Según Anthony D. Smith (2000), la complejidad de este mecanismo podría ser pensado como una teoría *gastronómica* en la cual la Nación es una pieza de ingeniería social deliberada que es “ensamblada” por un grupo de “cocineros” (una elite dominante), sazonada con ingredientes aglutinantes (historia oficial, himnos, banderas, museos, estereotipos, tradiciones, etc.) y combinadas para lograr el resultado nacional esperado. El producto se transforma así en un “relato” que recitar, un “discurso” que interpretar y un “texto” que *deconstruir*. En definitiva, se trata más de diseminar representaciones simbólicas que de forjar instituciones.

En esta “puesta en escena” de la representación nacional existe una dimensión de artificialidad importante en la representación de las comunidades, la cual contempla el redescubrimiento, la reinterpretación y la regeneración colectiva de un grupo de pertenencia aparentemente homogéneo.

Pese a los muchos experimentos y postulados teóricos, no existe ningún criterio científico que permita establecer cuándo o cómo una comunidad de personas forman, o no, una Nación. Sintéticamente, podría decirse que si bien no es fácil definir el concepto de Nación, sí es posible vislumbrar los movimientos nacionales, o por lo menos sus consecuencias. Como dice el historiador Eric Hobsbawm en *La Invención de la Tradición*: “El elemento de la invención es particularmente claro (...) desde el momento en que la historia se convirtió en parte del fundamento del conocimiento de la ideología de una nación, (un) Estado o (un) movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular,

sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función era hacer precisamente eso” (Hobsbawm y Ranger, 1983, pág. 20).

Para el sociólogo Benedict Anderson (1993), hay que analizar el nacionalismo como una doctrina intelectual incoherente, más ligado a los móviles que guían el sentimiento de *parentesco* o a las creencias *religiosas*, y no a corrientes como el *liberalismo* o el *fascismo*, en el sentido de la creación de una autoimagen de pertenencia proyectada hacia el adentro y el afuera de la comunidad. Anderson habla en este sentido del Sionismo como el proyecto que replanteó en términos nacionales a la antigua comunidad religiosa judía, y transformó la idea del devoto judío errante en un patriota israelí: “Si la nacionalidad tiene cierta aureola de fatalidad, sin embargo es una fatalidad integrada a la historia” (Anderson, 1993, pág. 29).

Rosa Luxemburgo (1978, pág. 93), valorando estos movimientos como reaccionarios desde su disyuntiva de *socialismo o barbarie*, describió así las efervescencias del momento: “Naciones y semi-naciones se proclaman en todas partes y afirman sus derechos de constituir Estados. Cadáveres putreficados salen de tumbas centenarias, animados por un nuevo vigor juvenil, y pueblos sin historia, que nunca han constituido identidades estatales autónomas, sienten la violenta necesidad de erigirse en Estados. Polacos, ucranianos, bielorusos, lituanos, checos, yugoslavos, diez nuevas naciones en el Cáucaso (...) Los sionistas edifican ya su gueto palestino (...)”.

- **LA POLÍTICA DE LAS NUEVAS “RAZAS ANTIGUAS”**

Muy someramente podemos distinguir una primera etapa del nacionalismo disparada por la independencia norteamericana, la revolución francesa y la democracia británica.

Esta vertiente tuvo un carácter republicano y participativo, cercana al concepto cívico anglosajón que interpretaba a los antiguos *súbditos* de las monarquías en los nuevos

conceptos de *ciudadano* y *patriota*<sup>4</sup>. En este caso la historia es vista más como un compendio dinámico de memoria pública organizada que como un discurso oficial monolítico y perenne.

La otra interpretación del nacionalismo se gestó en la Europa continental desde 1870 a 1914 y tuvo un marcado carácter centrado en criterios etnolingüísticos y raciales. Esta otra interpretación de la nacionalidad mostró una acentuada preocupación por cimentar un campo de significados y símbolos asociados al quehacer nacional, brindando una desmesurada importancia por proveer de un *pedigree* y un sentido mesiánico del destino de la historia de la Nación. Es precisamente sobre esta otra vertiente de la Nación sobre la cual se construirá el proyecto sionista en forma bastante particular. Desde la distancia y la dispersión de la diáspora, los sionistas sabrán teorizar y reorientar las distintas variantes de “ser judío” en un programa moderno de construcción nacional y estatal.

El Sionismo hundió sus raíces en esta vertiente étnica, la cual si bien no constituye un estamento programático, apela a un sistema de representación pre política, o protonacionalista, que fácilmente define un sentido real de identidad grupal. Vincula a los miembros en un “nosotros” que los diferencia de un “ellos”, pero que realmente no deja en claro cual es el factor común aglutinante, salvo el no ser “ellos” (cfr. Hobsbawm, 1990, pág. 100).

El nacionalismo sionista recurrió a todo un abanico simbólico para lograr una identidad y una autoconciencia en términos etnolingüísticos de la idea de un “pueblo” judío como Nación y, a partir de ese momento, generó la necesidad de “recuperarse” como Estado. Este concepto, empapado de un alto grado de significación religiosa, afectiva y mesiánica particulares de la tradición judía, fue la condición necesaria para crear una idea-fuerza lo suficientemente atractiva como para aglutinar los elementos dispersos de la diáspora y generar

---

<sup>4</sup> El Estado, en esta vertiente nacionalista, posee y brinda una identidad y pertenencia familiar, espiritual y hasta casi religiosa, y que permea al mismo *ser* del ciudadano. En este concepto de *comunidad legal* se plantea una estructura abierta al cambio y compartida, pero que a su vez diferencia muy bien el ámbito público del privado. De ahí el tema de la “asimilación” del judío en las democracias occidentales, donde había espacio para la lógica de “sé judío dentro de tu casa, pero un

la migración masiva para la colonización<sup>5</sup>. Porque en definitiva, para mantener una lucha nacional, es necesario tener una Nación.

Al respecto, el escritor Georges Friedmann (1988, págs. 266-271) es categórico al aclarar que “los judíos jamás han constituido una comunidad nacional en el sentido habitual del término y, en su caso, hasta es difícil descubrir su identidad”, por eso “no habría sido necesario esperar a Herzl, al final del siglo XIX y al desarrollo de los movimientos sionistas para reclamar la creación de un Estado judío, si en los judíos hubiera habido la conciencia de una nación [unificada]”. “No hay un hecho nacional judío, [sino] un hecho nacional israelí, (...) y la unidad del pueblo judío es un concepto pragmático que para unos forma parte de una mística orientada por una visión mesiánica, y para otros de una política al servicio del fortalecimiento del Estado [israelí]”.

Con respecto a esta vertiente étnica del nacionalismo europeo, Hannah Arendt (2004, pág. 68) precisa: "Si la idea de la humanidad, cuyo símbolo clave es el origen único del género humano, ya no es válida para los pueblos, [éstos] se convierten en razas. (...) Y la raza es, no el comienzo, sino el final de la humanidad, no el origen del pueblo sino su decadencia; no el nacimiento natural del ser humano, sino su muerte antinatural".

Varios marxistas previeron los peligros que significaría la evolución de este tipo de nacionalismo con la modernidad del siglo XX.

Leon Trotsky fue preciso al respecto en 1937: “Durante mi juventud, estaba más inclinado a creer que los judíos de los diferentes países serían asimilados y que la cuestión judía desaparecería de una manera casi automática. El desarrollo histórico del último cuarto

---

ciudadano afuera de ella” como sintetizaba el pensamiento iluminista-asimilacionista. Siempre estuvo presente la máxima napoleónica “dejad que los judíos busquen su Jerusalén en Francia”.

<sup>5</sup> Desde esta perspectiva purista, como lo es toda teoría racial, también se encuentra la versión de que todo judío europeo (*quenazi*), en definitiva sería un cristiano *goim* primitivo, eslavo o tártaro, que se convirtió al judaísmo entre los siglos VI al X por influencia de las hordas khazars. Así, el fenotipo caucásico europeo, rubio o pelirrojo, estaría muy alejado del “verdadero” carácter del judío original, de probable tez oscura y de rasgos más bien orientales o *sefaradíes*, por no decir arabizados. Esta teoría también se empalma con la concepción sionista que trató de mostrar la historia judía como la de un pueblo netamente *asiático*, pero que por desplazamientos “equivocados” fue llevado a perderse entre naciones que siempre consideraron a los judíos como eternos extranjeros en países anfitriones.



de siglo no confirmó esa perspectiva. El capitalismo decadente sacó a la superficie, en todas partes, un nacionalismo exacerbado, y una de sus expresiones es el antisemitismo. La cuestión judía se exacerbó sobre todo en el país capitalista más desarrollado de Europa, Alemania” (Trotsky, 1994, pág. 111). Trotsky, quien veía al nazismo como el máximo exponente de este nacionalismo de corte racial, entendía que el éxito de Hitler no fue la fuerza de su ideología sino precisamente la falta de una alternativa: “[éste] no se explica por la potencia de las teorías semi-delirantes, semi-charlatanas de la *raza* y la *sangre*, sino por el quiebre estrepitoso de las ideologías de la democracia” (Trotsky, 1975, pág. 103). Interpreta y analiza el antisemitismo alemán y el nazismo en los siguientes términos: “El pequeño burgués necesita una instancia superior, más allá de la naturaleza y de la historia, para protegerse de la competencia, la inflación, la crisis y la venta en remate público. A la evolución, a la concepción materialista, al racionalismo (en los siglos XX, XIX y XVIII) se opone el idealismo nacional como fuente de inspiración heroica. La nación de Hitler es una sombra mitológica de la propia pequeña burguesía, delirio patético que le muestra su reinado milenario sobre la Tierra. Para elevar a la nación por encima de la historia se le da el apoyo de la raza. La historia es considerada como la emanación de la raza. Las cualidades de la raza son construidas independientemente de las diversas condiciones sociales. Al rechazar la concepción económica como inferior, el nacionalsocialismo desciende a una etapa más baja: del materialismo económico recurre al materialismo zoológico (...). Del sistema económico contemporáneo, los nazis excluyen al capital usurario y bancario como si fuese del demonio. Ahora bien, es precisamente en esa esfera donde la burguesía judía ocupa un lugar importante. Los pequeños burgueses se inclinan delante del capital en su conjunto, pero declaran la guerra al maléfico espíritu de acumulación bajo la forma de un judío polaco de larga capa pero que,

muy frecuentemente, no tiene un centavo en sus bolsillos. El pogrom se convierte en la prueba más elevada de la superioridad de la raza”<sup>6</sup>.

- **LA HOMOGENIZACIÓN DE LAS JUDEIDADES**

Es indudable que el Sionismo, comparándolo con otros movimientos nacionales del siglo XIX, vio realizada en menos de una generación sus aspiraciones: una alta concentración de población judía en Palestina que forma una sociedad compleja, identificada y compenetrada con los valores del nuevo Estado. Sin embargo, es preciso remontar la historia del Sionismo para poder entender el difícil y aún no resuelto dilema de la sociedad israelí.

Fue en la Europa Central y en Rusia, entre los siglos XVIII y XIX, donde la población judía comenzó a adquirir y a articular características nacionales. Como se verá más adelante, a fines del siglo XIX los judíos orientales se encontraron de pronto inmersos en Estados/Naciones que los sometieron a fuerzas ambiguas y opuestas de inclusión y exclusión, colocándolos en esa la difusa confusión de estar “en las naciones y fuera de las naciones”. Estas ambivalencias les confirieron una particular experiencia nacional que no había sido vivida por ningún otro tipo de minoría en Europa. Inicialmente, el llamado del Sionismo tuvo pocos adherentes ya que la solución a esta doble inercia de la llamada “Cuestión Judía” se dirimió entre el socialismo internacional, la migración a los EE.UU. o la integración y la asimilación a los países donde moraban<sup>7</sup>. Como aclara el arabista Maxim Rodinson “el Sionismo no es el corolario obligatorio, fatal, de la persistencia de una identidad judía, no es más que una opción”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Trotsky, L. (1973), *¿Qué es el nacionalsocialismo?, el fascismo*. Buenos Aires: CEPE. Citado por Clemesha (2000, pág. 207).

<sup>7</sup> A partir de 1880, y a pesar del antisemitismo de aquel entonces, el número de matrimonios mixtos en Alemania aumentó de un 16,9% en 1901 al 59% en 1929 (Gresh, 2002). Weinstock (1969, pág. 60) resalta que durante la primera mitad del siglo XIX los judíos berlineses pasan en menos de dos generaciones de la ortodoxia religiosa a la asimilación integral.

<sup>8</sup> Rodinson, M. (1997), *Peuple juif ou Probleme juif?* La Decouvert-Poche. Citado por Gresh (2002).

Este debate ya estaba presente durante el Primer Congreso Sionista Mundial de Basilea de 1897, en el cual no había ningún representante del proletariado judío. Johann Pollak se opuso a esta visión homogenizadora: “El judío inglés, francés, o alemán no tienen nada en común con el judío ruso o polaco, y la diferencia de sus percepciones no está superada por la religión. Por el contrario, el sentimiento religioso se modifica según las condiciones culturales particulares del país”<sup>9</sup>. Esto llevó a muchos a interpretar al Sionismo como una “ficción burguesa”, como diría el marxista Sergei Njevssorov, o una “manifestación efímera (...) a través de la cual una nación que ya no está viva se presenta por última vez sobre la escena de la historia, antes de desaparecer definitivamente” (Sachar, 1996, pág. 44).

- **LOS DUEÑOS DE SU HISTORIA**

La controversia sobre la Nación judía y el Pueblo judío, latente aún dentro del judaísmo, ha generado una gran polémica desde los orígenes del Sionismo. Esta también ha sido uno de los principales motivos gestores del movimiento. Quizás para el Sionismo el lema haya sido, al revés de la frase pronunciada por Massimo d’Azeglio ante el flamante parlamento del recién unificado reino de Italia: “ya hicimos (imaginamos) al judío / israelí, ahora hay que hacer a Israel”. Una doble tarea formativa: *poblar una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra*, pero sin la convicción y la certeza masiva de quiénes realmente son parte de ese Pueblo y dónde queda esa Tierra. Finalmente se trató de adherir a una joven causa nacional a los judíos de la Diáspora, a unificarlos y orientarlos como miembros de un particular movimiento de liberación nacional que aspiraba a una tierra distante y remota. Como se verá más adelante, este ideal se cimentó también con la premisa categórica de que no había ningún futuro posible para los judíos dentro de las fronteras de Europa, en un continente

---

<sup>9</sup> Pollak, J. *Der politische Zionismus*, 1897/98 (citado por Traverso, 1996).

por naturaleza antisemita. Con este argumento, el Sionismo resultó ser funcionalmente la “contracara” de los movimientos políticos antisemitas.

En Israel, la búsqueda y definición de una identidad va mucho más allá de una mera pregunta filosófica o existencial, alcanzando un verdadero carácter de *asunto de estado*. Recién hoy, tras más de 50 años de la formación del Estado de Israel, comienza muy tímidamente a suturarse y a tomar forma ese aluvión inmigratorio fundacional en el cual “todos tenían una doble identidad, hablaban muchas lenguas y tenían una historia secreta” (Oz, 2003, pág. 48).

La identidad tiene una fuerte impronta para los judíos. Un ejemplo es el habitual cambio de nombre que realizaban los judíos al llegar a Israel. En los años fundacionales se dio una combinación importante entre el comienzo del hebreo como lengua diaria, la formación del ejército y la hebraización de los nombres y apellidos de los inmigrantes europeos. En este aspecto, el cambiarse el nombre nunca dejó ser un acto de definición política: estaba el antecedente de que en Alemania, durante los procesos de asimilación del siglo XIX, en tan sólo dos generaciones miles de judíos vieron germanizados sus nombres. Durante el régimen nazi esto se llevó al paroxismo al confeccionarse una lista fija de nombres para distinguir a los judíos (Sara, Israel, etc.). El cambio de nombre de los judíos al llegar a Palestina también debe verse como un indicador o un gesto fundacional. Ben Gurión incluso llegó a ordenar que “ningún oficial podrá ser enviado al extranjero en carácter de representante a menos que tenga un apellido hebreo” (Johnson, 1991, pág. 543).

Pese a identificarse la comunidad judía como una minoría con características propias y particulares, hasta el advenimiento del nacionalismo judío a fines del siglo XIX nunca existió la necesidad de plantear esto en términos de autonomía política o soberanía territorial. Esta identidad colectiva tampoco fue condición suficiente para buscar un ordenamiento político autónomo, ni un sistema de relación diferente o especial dentro de los países en los que

vivían. Por tal motivo, la necesidad homogenizadora del Sionismo indefectiblemente llevó a plantear una ruptura en el *cotinuuum* de la línea de tiempo de la historia judía en la diáspora. La demanda de relacionar y retrotraer la historia judía antes de la diáspora a la tierra de Israel es un intento por “rectificar” y “corregir” la historia del judaísmo, la cual indefectiblemente se desarrolló más en la diáspora que en esa zona. Es por esa soberanía, por la legitimización y la herencia de la historia, en definitiva, por las corrientes interpretativas, que se genera el debate: si la creación del Estado israelí plantea una continuidad, una bifurcación, o el fin de “la historia judía” y el principio de la historia de un país llamado Israel. El debate entre Israel y la Diáspora para muchos plantea la problemática de caer en la contradicción de que el pueblo judío, sea lo que sea, desaparece y cede lugar a la nación israelí. Al respecto Hobsbawm pone en duda en *Naciones y Nacionalismos...* la ilegitimidad de identificar los vínculos judíos con la tierra ancestral de Israel, incluso rechaza la naturaleza de una continuidad histórica entre el protonacionalismo judío y el Sionismo moderno (cfr. Hobsbawm, 1990).

Esta disyuntiva fue bien planteada por el pensador judío Martin Buber: “la religión judía ha sido privada de sus raíces, y ésta es la causa de su enfermedad, cuyo síntoma fue el nacimiento del nacionalismo judío a mediados del siglo XIX. Esta nueva forma de desear la tierra es la señal que marca lo que el judaísmo nacional moderno tomó del nacionalismo moderno de Occidente. (...) Esperábamos salvar al nacionalismo judío del error de hacer de un pueblo un ídolo. Fracasamos.”<sup>10</sup> La Diáspora, con la creación del Estado de Israel, pasó a adquirir otro significado, dejando así de ser esa antigua y volátil sensación heredada de los abismos de la historia de vivir en un exilio eterno, de ser siempre residentes y extranjeros. Por primera vez, esa enorme e indefinida *circunferencia* del exilio de las comunidades judías se vio ante el hecho novedoso de tener que reconocer un centro en el joven Estado, centro sobre el cual comenzarían indefectiblemente a pivotar.

Este intento del Sionismo por *standardizar* el amplio concepto de “pueblo judío” se cristalizó posteriormente en la política del estado israelí. Un ejemplo de esto lo brinda Pierre Vidal-Naquet (1996, págs. 49-75) en la modernidad del mito israelí del asedio de la fortaleza de Masada como la reutilización y resignificación de una napa histórica y de *etnogénesis* del acerbo cultural israelí. El mito de Masada (último bastión de la revuelta de los celotes del 66 al 74 d.C. contra la ocupación romana, la cual finalizó con el suicidio de los rebeldes ante el asedio romano) no tenía ningún significado para la tradición judía, ni siquiera era mencionado por los textos tradicionales, tan sólo figuraba como una breve mención en *La guerra de los judíos* del historiador judeo-romano Josefo. Más aún, ni siquiera tenía demasiado peso en el imaginario sionista de principios de siglo XX. Tampoco es mencionado en textos sagrados como el *Talmud*. Este mito recién comenzó a tener significado a partir de la década del '20, cuando se le confirió un valor para la concientización nacional<sup>11</sup>. Masada pasó así, a partir de 1948, a ser un símbolo de la afirmación y autosacrificio de los israelíes ante el asedio que padecía esta joven Nación ante el mundo árabe. Actualmente, la iniciación del ejército israelí se forja en ese lugar mítico-histórico, haciendo del servicio militar un instrumento funcional a la educación cívica y a la integración nacional. Esta traslación imaginaria del *zelote* rebelde en el nuevo israelí queda plasmada en las medallas y estampillas conmemorativas que dicen en hebreo e inglés: “Permaneceremos como hombres libres, Masada no caerá nuevamente”<sup>12</sup>. Como dice el historiador Pierre Vidal-Naquet (1996, pág. 95): “todo relato es una trampa, pero no por ello se puede prescindir de él”.

Este nuevo símbolo del “fin del pueblo judío” quizás sea uno de los casos más cristalinos de la puesta en práctica de lo dicho por Ernest Renan en su discurso *¿Qué es una nación?* de 1882: “el olvido, e incluso el error histórico, es un factor esencial en la creación de

---

<sup>10</sup> Buber, M. (1948), *Israel and the World*. New York, pág. 263. Citado por Garaudy, R. *Los mitos fundacionales de la política israelí* (versión electrónica), pág. 9. Cfr. también Buber (1978).

<sup>11</sup> Recién aparece en 1927 en un poema de escritor Yitzhak Lamdan.

una nación” (citado en Fernández Bravo y Garramuño, 2000, pág. 56). Como también resaltaré Hobsbawm en su concepto de “inventar tradiciones” funcionales (cfr. Hobsbawm y Ranger, 1983).

Esto es un ejemplo claro de la puesta en práctica de un “recuerdo histórico” que interpreta y atribuye nuevos significados sociales. El concepto de “recuerdo histórico” se desprende de las nuevas teorías derivadas de los debates en torno a la cuestión del significado social, la “cultura del recuerdo” y la definición de la historia en general. De esta manera, se comienza a hablar no ya de una “Historia” oficializada sino de un complejo mecanismo de “construcción” de la realidad social, de la “memoria”, como una resultante dinámica de múltiples factores subjetivos, de experiencias, recuerdos individuales y colectivos, percepciones y experiencias que otorgan y asignan un sentido y dirección al presente (Sträter, 1999, págs. 88-89).

- **LA PROPIEDAD DEL SUFRIMIENTO**

Actualmente, la identidad de la sociedad israelí sigue girando en torno a dos cuestiones claves que mantienen en suspenso varios de sus preceptos existenciales: la continuidad o la ruptura histórica entre el Estado de Israel y el genocidio de los judíos europeos durante la Segunda Guerra Mundial.

El tema de la unicidad, posesión y “sacralización” del Holocausto (o *Shoah* en hebreo) como un elemento exclusivamente judío y de formación de identidad (especialmente como instrumento político luego de la toma de los territorios ocupados por Israel en la guerra de 1967), ha generado una espesa atmósfera de debate (cfr. Finkelstein, 2002). Nuevamente, el papel de la colectividad judía en los Estados Unidos es crucial en este tema, así como las

---

<sup>12</sup> Del libro de Y. Yadin (1966, págs. 222-223), arqueólogo y político que “descubrió” la fortaleza.

repercusiones que tuvo en la sociedad israelí. En su libro *The Holocaust and Collective Memory*, el historiador Peter Novick (1999) se pregunta por qué este tema tomó resonancia mundial en forma tan tardía, recién en la década de los '80, y en una cultura tan ajena y alejada geográficamente de estos sucesos como la norteamericana<sup>13</sup>. Si bien el desarrollo de este tema excede por su amplitud el objetivo de este trabajo, es imprescindible hacer algunas salvedades por la importancia crucial que tiene para el mundo judío y para la sociedad y política israelí.

El filósofo Martín Buber resalta la importancia que tuvo el genocidio nazi para el proyecto sionista: “fue Hitler el que empujó a masas de judíos a venir a Palestina, y no una elite que viniera a realizarse y a preparar el futuro. Así, a un desarrollo orgánico y selectivo le sucedió una migración en masa con la necesidad de encontrar una fuerza política que les diera seguridad (...) La mayoría de los judíos prefirió aprender de Hitler que de nosotros (...) él demostró que la historia no sigue el camino del espíritu sino el del poder, y cuando un pueblo es lo bastante fuerte, puede matar con impunidad”<sup>14</sup>. A diferencia de Buber, Itzac Shamir (1987, pág. 574) creyó que “contrariamente a la opinión común, la mayoría de los inmigrantes israelíes no eran los restos sobrevivientes del Holocausto, sino judíos de países árabes, indígenas de la región”.

El investigador Geoffrey Wheatcroft (1996-a) en su libro *The Controversy of Zion* asume una posición más equilibrada al señalar que si bien no se puede decir de forma taxativa que la política de Hitler creó el Estado de Israel, sí se puede afirmar de forma incuestionable que él y su política de “Solución Final” crearon la amalgama faltante de identificación entre los judíos europeos occidentales y el nuevo Estado. Sin duda alguna, el Holocausto hizo que muchos judíos no comprometidos con la causa sionista vieran por primera vez la necesidad

---

<sup>13</sup> En los Estados Unidos los sobrevivientes o sus descendientes son apenas el 1% de la sociedad.

<sup>14</sup> Buber, M. (1949), *Israel and the World*. New York: Ed. Schocken, pág. 263. Citado por Garaudy.



moral y ética de crear un refugio para los sobrevivientes. De hecho, la quinta *Aliá* de la década del '30, que marcó un récord en aquel entonces con más de 217.000 judíos europeos, fue de vital importancia social para el posterior desarrollo del país. Los integrantes de esta constituyeron los componentes más cultos y, en general, los más acaudalados de la empresa sionista. Un 20% de estos refugiados del nazismo fueron educados en las universidades austriacas, alemanas y checas, y entre ellos se contaban 1.000 médicos, 500 ingenieros, más de 2.000 químicos, físicos, mecánicos e ingenieros agrónomos así como una gran cantidad de licenciados en derecho, filosofía o literatura, junto con industriales.

El ganador del premio Nobel de literatura 2002, Imre Kertész, aclaró este difícil abordaje de la tragedia al decir que “para el protagonista de (su libro) *Kadish por el Hijo no nacido* el hecho de ser judío pasa por el hecho de haber estado en Auschwitz. Para su mujer, justamente, por el hecho de no haber estado. Aunque no se puede generalizar, son una muestra de dos generaciones que tuvieron que convivir con Auschwitz sin poder escapar (...) Ahora existe una tercera generación: la de los nietos de aquellos que estuvieron en los campos. Esa tercera generación tiene muchos más problemas a la hora de admitir su condición de judíos” (Kertész, 2002-b).

En este sentido, es interesante ver algunas interpretaciones del dilema de ser judío como aquel que considera al Holocausto, desde un punto de vista secular y casi metafísico, como una tragedia asumida y aceptada, de vital importancia para la Historia, pero de un incalculable valor moral universal y no exclusivo de un pueblo, nación o comunidad alguna (conf. Novick, Segev y Traversa).

El historiador Moshe Zuckerman (2001), en su artículo *On Israelis, Poles and Poap* pone en evidencia, mediante el caso de una venta de un jabón supuestamente hecho con grasa humana, el tema de la privatización y descontextualización del Holocausto. A partir de la

reconciliación con Alemania en los '60, toda expresión de hostilidad hacia este país fue borrada del discurso institucional. A partir de entonces parecería existir la visibilización sólo de las “víctimas”, los judíos/israelíes, pero ninguno de los culpables: víctimas sin victimarios. A partir de esto llega a la conclusión de que no se enseña el Holocausto en toda su perspectiva, y que no existe un sentido integral, colectivo y preciso del mismo sino una concatenación de experiencias personales.

Zuckerman cita al periodista e historiador Tom Segev: “lo principal que los estudiantes [israelíes] aprenden es la necesidad de amar y defender al Estado. Pero no aprenden sobre el derecho a la autodeterminación, como un derecho universal de los pueblos. Al contrario, el catálogo que distribuye el Ministerio de Educación israelí dice que Polonia apoya el terrorismo árabe y la autodeterminación palestina, como si las dos cosas fueran lo mismo. [...] A los estudiantes constantemente se les enseña que el Holocausto les impone el deber de permanecer en Israel, pero no se les enseña el deber de defender la democracia, a luchar contra el racismo, a defender y respetar las minorías y los derechos humanos ni a evitar órdenes deleznable”<sup>15</sup>. El periodista israelí Peretz Kidron, en una carta de lectores, expresó que “no hay poco de ironía en decir que precisamente en Israel, donde la unicidad del Holocausto ha cobrado un carácter político e ideológico como eslogan en boca de todos, el arquetipo del *Holocausto* tiene una proyección de oportunidad de intercambio [...] y que cualquier conexión con el mismo fue *nacionalizada* por el Estado (de Israel) hace décadas (...) y sufrió un proceso de privatización, y por lo tanto, es *vendible* y *revendible*”<sup>16</sup>.

Indudablemente, tras la Segunda Guerra Mundial, el mundo entero recibió con sorpresa el “descubrimiento” de los campos de concentración nazi. Este factor

---

<sup>15</sup> Segev, T. (1997), *What did you learn at Treblinka today?* *Haaretz*, 2 de noviembre. Citado por Zuckerman (2001).

<sup>16</sup> Kidron, P. (1995), "Letter to the Editor". *Haaretz*, 11 de abril. Citado por Zuckerman (2001). Es notoria también la pugna entre israelíes y armenios por lograr la institucionalización y reconocimiento universal de uno de los dos genocidios como la primera de las grandes catástrofes planificada del siglo XX, y su valor único en la Historia. Finkelstein (2002) aclara que la exclusión del genocidio gitano también fue acallada por la apropiación judía del Holocausto, más aun si se tiene en cuenta

funcionó como una suerte de catalizador del movimiento sionista, comenzando a ser percibido como el sucesor y redentor indiscutible del sufrimiento de la colectividad judía toda, del “Pueblo Judío”. De esta manera, el movimiento comenzó a adquirir un indiscutido valor ético y moral en el plano internacional como quizás nunca lo tuvo ningún movimiento político en la historia de la humanidad. En 1946 más de dos millones de judíos se adhirieron a la Organización Sionista, casi el 20% del judaísmo mundial del momento. Sin duda alguna uno de los momentos de mayor apoyo y aceptación del Sionismo<sup>17</sup>.

Siguiendo esta misma línea de discusión, se desprende el debate en torno a la relación y función del Sionismo con respecto al salvataje de los judíos de la Europa nazi y el proyecto de construcción nacional.

Un ejemplo de esta tensión actual es la revisión del desempeño de las compañías *Haavara* y *Paltreu*, creadas en 1933 y destinadas a crear todo un sistema de intercambio entre judíos de alto poder adquisitivo y el contrabando hacia Palestina de productos alemanes, afectados en aquel entonces por un boicot internacional antifascista. Esta connivencia y confluencia entre el Sionismo y el régimen nazi también se puso en la agenda pública israelí durante los juicios a Rudolf Kastner en 1955 y a Adolf Eichmann en 1961 donde se evidenció el accionar de los “consejos judíos”, conocidos como *judenrats* (dos tercios de los cuales estaban dirigidos por militantes sionistas) (cfr. Arendt, 1999-a). La cuestión gira en torno a investigar cuáles fueron las motivaciones de los sionistas, si realmente consistía en salvar vidas judías o si se priorizaban la creación de un Estado Judío en Palestina. En tal sentido, cabe citar el comentario de Ben Gurión del 7 de diciembre de 1938: “si supiese que es posible

---

que los nazis asesinaron a medio millón de gitanos, lo cual en proporción de población hace de esta matanza un hecho equivalente al atribuido a la de los judíos.

salvar a todos los niños judíos de Alemania llevándolos a Inglaterra, o sólo a la mitad de ellos llevándolos a *Eretz Israel*, elegiría la segunda opción, pues debemos tener en cuenta no sólo la vida de esos niños, sino también la historia del pueblo de Israel” (Gelbner, 1995, pág. 199).

Este proceso de selección tenía muy en claro la calidad del personal, como lo ratifica el Memorándum del Comité de salvación de la Agencia Judía de 1943 en dónde se preguntaba: “(...) ¿debemos ayudar a todos aquellos que lo necesitan sin tener en cuenta las características de cada uno de ellos?, ¿no debemos dar a esta acción un carácter nacional sionista e intentar salvar prioritariamente a aquellos que puedan ser útiles a la Tierra de Israel y al judaísmo (...) a la construcción del país y al renacimiento nacional?” (Segev, 1994, pág. 94). Así, el objetivo primordial para muchos sionistas no era salvar al "resto" o al "remanente" de los judíos de Europa, sino afianzar la presencia judía en Palestina a través del traslado, pero en función de las necesidades del proyecto sionista. El objetivo se asemejaba estrechamente con el antisemitismo del nacionalsocialismo, ya que ambos, inicialmente, veían la asimilación como el principal enemigo a combatir. Fue clara la circular de la Federación Sionista de Alemania del 21 de junio de 1933, casi emparentada con las leyes racistas de Nuremberg de 1935: “En la fundación del nuevo Estado (alemán), que ha proclamado el principio de la raza, deseamos adaptar nuestra comunidad a estas nuevas estructuras (...) nuestro reconocimiento de la nacionalidad judía nos permite establecer relaciones claras y sinceras con el pueblo alemán y sus realidades nacionales y raciales. Precisamente porque no queremos subestimar estos principios fundamentales ya que nosotros también estamos contra los matrimonios mixtos y a favor de mantener la pureza del grupo judío”. (Dawidowicz, 1994, pág. 155).

Para poder entender bien estas posturas, así como el extenso significado que tenía para los judíos la palabra “**Sionismo**”, es preciso ubicar estas declaraciones en un contexto

---

<sup>17</sup> Desde el punto de vista árabe sin duda alguna la lectura es muy distinta. El común de los palestinos cree que ellos mismos actualmente son una suerte de chivos expiatorios que están pagando los crímenes cometidos contra los judíos en Europa, un

espacial y temporal adecuados, así como también ver cuáles fueron las variantes y alternativas que existían para los amenazados judíos de la Europa de las nacionalidades y los totalitarismos.

---

## DE NACIONES, IZQUIERDAS Y SIONISTAS

---

- **ENTRE LO UNIVERSAL Y LO PARTICULAR: SOCIALISMO VS. SIONISMO**

Quizás el mayor aporte que hizo el pensamiento judío a las ideas políticas no fue el advenimiento del Sionismo en sí, sino el impresionante caudal teórico y práctico que tuvieron los judíos en el pensamiento de la izquierda internacional.

Las interpretaciones sobre el carácter y el valor de los movimientos nacionales, sobre la llamada “cuestión judía”, así como el origen y el papel del antisemitismo y los totalitarismos, todas estas temáticas fueron tan variadas como divisiones y líneas teóricas tuvo la izquierda europea desde sus orígenes.

El debate entre sionistas y socialistas sobre el antisemitismo tuvo dos interpretaciones radicalmente opuestas: luchar contra la opresión capitalista para lograr la “liberación” del judío *dentro de los límites de los países donde vivían*, o buscar que los judíos *sean llevados a la liberación* en un nuevo hogar y/o Estado independiente.

En definitiva las ilusiones socialistas de construir una nueva sociedad sin ningún tipo de explotación fueron mucho más atractivas para los judíos europeos que cualquier idea sionista de perennidad del antisemitismo, de propaganda migratoria o de recuperación de los valores religiosos del judaísmo (cfr. Arendt, 1950). Sin este “valor agregado” de redención social que luego adoptó en parte el Sionismo, ningún terrón de tierra habría sido cultivado o ruta alguna construida por los pioneros israelíes. Porque muy probablemente, sin esta redención socialista, los colonos sionistas se habrían quedado como unos sectarios, el Sionismo como una quimera, e Israel como una hermosa utopía.

Por lo general puede afirmarse que para la izquierda, en sus múltiples variantes, la llamada “Cuestión Judía” era percibida como una *anomalía social*, como la persistencia de factores arcaicos en el capitalismo o la verdadera columna vertebral del “chovinismo nacionalista burgués”. Esta debía ser “mejorada” o “normalizada” mediante la asimilación, o en segunda instancia mediante la emancipación. Pero el intento de búsqueda de una solución común para las dos realidades de las comunidades judías de Europa, la oriental y la occidental, pronto resultaría ser conflictiva.

Desde la óptica de la izquierda, Karl Kautsky, de la vertiente socialista judía y antisionista, definió al Sionismo como “un deporte para los filántropos y los intelectuales [que quieran hacer] de Palestina un gueto mundial para el aislamiento de la raza judía”<sup>18</sup>. Esta hostilidad de la izquierda hacia el Sionismo se basaba en que para ellos el Sionismo representaba un abandono de la lucha universal que se estaba desarrollando localmente en el suelo europeo contra el antisemitismo, trastocando peligrosamente el objetivo de liberar a todos los judíos europeos de la opresión por el objetivo inverso de liberar a Europa de los judíos, pero desplazándolos a la Tierra Palestina. Para ellos la lucha contra el antisemitismo era una parte fundamental de la batalla de todo el proletariado y los oprimidos tanto judíos como no judíos, contra el capitalismo. Así, de un lado se ubicaban los revolucionarios de izquierda contra los *pogroms*, realizando paros para derrocar al régimen zarista opresor, y por otro estaban los sionistas que en cierta medida buscaban negociar con el victimario el “escape hacia Palestina” de los judíos (cfr. Zirin, 2002).

- **SIGUIENDO EL JUEGO DEL ANTISEMITISMO**

Las críticas hacia el supuesto “colaboracionismo” del Sionismo con respecto al antisemitismo europeo siempre fue un tema candente.

---

<sup>18</sup> Kautsky, K. (1921), *Rasse und Judentum*, Stuttgart: Dietz Verlag, 232-233. Citado por Traverso (1996).

Si bien los sionistas nunca lograron dar una explicación completa y orgánica del antisemitismo, ellos fueron los primeros en darse cuenta de la “actualidad política” del mismo en la formación de los nuevos Estado-Nación (Arendt, 1950), y decidieron utilizarla en su favor. El Sionismo se nutrió de la doctrina de la *inevitabilidad* y *perdurabilidad* del antisemitismo europeo: en su explicación seudo científica del mismo, Herzl define que “una nación es un grupo de personas agrupadas por un enemigo común”, y que sin éste aglutinante el pueblo judío no habría sobrevivido y perdurado como tal en la Diáspora. Por eso Herzl aclarará que el antisemita “será nuestro amigo más confiable, y los países antisemitas nuestros aliados” (cfr. Weinstock, 1969, pág.73)<sup>19</sup>.

Ya en 1882 Leo Pinsker había insistido en su obra *Autoemancipación* en esta idea de la perdurabilidad del antisemitismo: “La judeofobia es una psicosis. En tanto que psicosis, es hereditaria; en tanto que enfermedad transmitida desde los mil años, es incurable” (citado por Arendt, 1944, pág. 153). En esta misma obra también se puede apreciar una metáfora que pone al descubierto una de las principales adversidades que debía afrontar el incipiente nacionalismo: “Hay algo antinatural en un pueblo sin un territorio, *algo parecido a la idea de un hombre sin sombra*”. El territorio es una condición urgente de la identidad.

Hannah Arendt (1944, pág. 244) analizó estos preceptos pero a la sombra de los genocidios europeos y de los pogroms zaristas: “el resultado sólo podría haber sido una tremenda confusión en la cual nadie podría distinguir entre un amigo y un enemigo, donde el enemigo se transforma en amigo y el amigo en algo aun más peligroso, en el enemigo oculto”. Arendt interpreta que la única pizca de verdad de esta afirmación fue que muchos judíos tomaron conciencia de su condición a raíz de su segregación. Precisamente así lo aclara el escritor Imre Kertész (2002-a): “Mi judaísmo es muy polémico. No soy un judío creyente. Pero como judío me llevaron a Auschwitz y como judío estuve en los campos de exterminio,

---

<sup>19</sup> El autor aclara que el libro de Herzl se llama *Der Judenstaat*, cuya traducción más adecuada sería *El Estado de los Judíos* y no *El Estado Judío* como siempre fue traducido, el cual sería *Der Jüdische Staat*. La diferencia no es mínima teniendo en

y como judío vivo ahora en una sociedad a la que no le gustan los judíos, con un gran antisemitismo. Siempre he tenido la sensación de que me obligaron a ser judío. Lo soy, y lo asumo, pero en gran parte es cierto que se debe a una imposición”. Ludwin Börne también dio su impresión de su experiencia en Alemania: “Algunos me reprochan ser judío, otros me hacen cumplidos, algunos me lo perdonan, pero todos lo tienen presente” (Deutscher, 1968).

Dentro de este enfoque se encuadra la definición de Chaim Weizmann de que “la creación de Palestina es nuestra respuesta particular al antisemitismo”. En última instancia parecería ser que para el Sionismo la mejor respuesta al *Anti-semitismo* fue la construcción, tan de moda por aquel entonces, de un *Pan-semitismo*.

Sin embargo las realidades eran distintas. Hacia fines del siglo XIX en Europa Occidental la asimilación estaba llevando a la identidad judía a un proceso de desaparición, y de no existir el antisemitismo y su reacción sionista, ésta probablemente se habría diluido en las poblaciones nacionales. Nuevamente Arendt (1999-b) señaló que la única consecuencia inmediata del moderno antisemitismo no fue el nazismo sino el Sionismo, cuya vertiente original constituyó una contra ideología y una ‘respuesta’ al antisemitismo. Para ella el Sionismo, en definitiva, surgió como protesta de esa disolución, y canalizó el *affaire Dreyfus*<sup>20</sup> como la ratificación de la persistencia natural del antisemitismo incluso en país con una larga tradición cívica como Francia. Las teorías seudo científicas de la raza tampoco eran ajenas a los sionistas. Incluso Weizmann, químico de formación, habla en términos casi físicos al incluir “factores de *solubilidad* de judíos” en la sociedad y poder *solvente* de los países para asimilar a sus minorías (Weizmann, 1949, pág. 129).

En este punto cabe mencionar la tesis de Jean-Paul Sartre (1988) que vio al antisemitismo como una creación de la modernidad generada específicamente en el ámbito cristiano. Más allá de su “naturaleza” como una reacción al *separatismo* o al *aislacionismo*

---

cuenta el valor político y fundacional de este texto.

<sup>20</sup> Militar francés judío acusado y condenado bajo falsas pruebas por espiar para los alemanes.



*religioso* judío, como lo planteó Arendt, esto ayudó a generar las condiciones que permitieron la formación de una conciencia y especificidad judía identitaria.

Al respecto, Arendt habla de una “miopía política” por parte de los judíos europeos y de una interpretación errónea del contexto histórico y social que los ubicaba como víctimas accidentales e inevitables de un antisemitismo eterno. Estos presupuestos sobre los que se basó el Sionismo “niegan la cuota judía de responsabilidad que generó la existencia de estas mismas condiciones” (Arendt, 1978, pág. 147). Arendt creyó que el Sionismo implicó, por primera vez, una toma de conciencia política por parte de los judíos, una “vuelta a la realidad” política que venían negando. También significó una solución radical desacertada pues en vez de combatir el antisemitismo en su propio lugar, prefirió la solución del escape hacia otra tierra. Así Herzl y los judíos intelectuales secularizados occidentales lograron dejar atrás esa historia del judaísmo presentada como una suerte de eventos fortuitos y providenciales guiados por una ley inamovible, y tomaron control por primera vez de su destino. Así “la historia ya no será más un libro cerrado (...) ni la política será más un privilegio de los gentiles” dirá Arendt (1978, pág. 66). Ella incluso creyó que el holocausto nazi generó entre los judíos la novedad de recuperar el deseo de la dignidad a cualquier precio. Pero la inercia de ese impulso fue potenciado por el Estado de Israel dentro de un *síndrome de Masada*, destinado a encontrar ese honor perdido en los campos de exterminio. Esta actitud ya no era defensiva, sino ofensiva, y por lo tanto casi “suicida” al depender la continuidad del Estado del apoyo norteamericano y la adversidad del mundo árabe.

Sin embargo, los judíos abiertamente comprometidos con el socialismo y el marxismo vislumbraron la lucha contra la opresión desde un enfoque mucho más universalista. Por eso es imprescindible ver la evolución y las otras alternativas que se plantearon en torno a la cuestión nacional entre los marxistas, el movimiento obrero judío y el Sionismo.

- **PENSAMIENTOS QUE VIENEN DEL ESTE**

La idea gestora del Estado de Israel está indisolublemente ligada al mismo contexto histórico, geográfico y social donde también nació el ideal socialista.

La *Ostjudenland*, los seis millones de judíos del este europeo del siglo XVIII y XIX, mostraba una estructura social con un fuerte apego a la tradición religiosa así como una marcada diferenciación e identificación cultural en torno al *yidish* (ámbito cultural conocido como *Yiddishkeit*). Esta comunidad se componía de un amplio proletariado de origen artesanal, apartado de la industria pesada, así como de una pequeña burguesía empobrecida, ambos sumergidos en un proceso de asimilación muy tibio y en un contrastante clima de antisemitismo en ascenso. En esta región el *shtetl*, la aldea típica judía, se conservó con su estructura y homogeneidad social, cultural y lingüística particulares, pero por aquel entonces también se encontraba desprovista de su base constitutiva religiosa ante un proceso de secularización y politización acelerado. Pese a que los judíos seguían siendo una minoría en la región del imperio ruso en la cual se les permitía habitar (conocida como Zona de Residencia y que incluía parte de las actuales Rusia, Bielorrusia, Ucrania y Lituania), se encontraban social y culturalmente separados de las poblaciones vecinas, y la asimilación no se había producido. Esta estructura se vio sometida a un nuevo proceso de recomposición que incluía la connivencia con una pequeña burguesía asimilada (en nada comparable a la de los países centrales u occidentales de Europa), la creación de un proletariado judío numeroso (pero fuera del sector industrial y apartado del resto del mundo obrero eslavo) y una nube de desempleados y vagabundos judíos (casi un cuarto, e incluso la mitad en algunas comunidades, de la población económicamente activa y conocidos como los llamados *luftmenshn*, “hombres que viven del aire”) (cfr. Schwartz, 1951). Como aclararía más tarde León Trotsky, en los países que habían conocido una revolución burguesa, la “Cuestión Judía” como tal, ya no existía, en cambio en el Imperio Ruso, salido de una muy reciente

estructura feudal y con una industrialización tardía, esta se reducía incluso a la falta de derechos cívicos básicos. No es casual que el moderno antisemitismo, muy distinto de la judeofobia medieval, haya comenzado precisamente luego de la crisis mundial económica de 1873. Las persecuciones y matanzas de judíos en la Europa oriental podrían ser interpretadas como la “versión eslava” de esta crisis económica llevada al plano social.

Las reformas y apertura del zar Alejandro II de mediados del siglo XIX<sup>21</sup> comenzaron a provocar un proceso de asimilación o rusificación / polonización, así como la creación de una clase intelectual judía hasta aquel momento inexistente: de la casi ausencia de judíos en la población universitaria rusa de 1840 se pasó a 1.600 en 1886 (Shapiro, 1961)<sup>22</sup>.

Desde ese entonces, la urbanización y la emigración crecieron en forma sostenida en la región. En 1795 la anexión de Polonia al imperio ruso incrementó la población judía de un millón a cinco. En esta zona predominantemente judía, llamada “zona de residencia” y regida por leyes específicas, se llegó a casi siete millones cerca de la 2ª Guerra Mundial. Desde 1887 Varsovia vio crecer su población judía de 41.000 a 822.000, Lodz de 2.850 a 156.000, Odesa de 17.000 a 153.000 y Kiev de 3.000 a 140.000. En 1917 los judíos eran el 4,2% de la población de la URSS, y representaban el 10%, 15% y hasta el 25% de los habitantes de las grandes ciudades. Sin embargo comenzó un período de emigraciones importantes ya que entre 1880 y 1920 se calcula que tres millones de judíos abandonaron Europa oriental con destino a Estados Unidos o a Europa Occidental.

Como explica Enzo Traverso (1996) en *Los Marxistas y la Cuestión Judía*, a diferencia de lo que ocurría en Occidente, donde los judíos se **aburguesaban** gracias a la posibilidad de su ascenso social, en el Este, en cambio, se **proletarizaban**. El carácter de este

---

<sup>21</sup> Recién en 1861 se declaró la abolición de la servidumbre, que afectó a más de 40 millones de campesinos del Imperio ruso.

<sup>22</sup> Es llamativo el cambio de rumbo que posteriormente tomó este proceso con el recrudecimiento de las políticas antisemitas de los '80 de Alejandro III: de un 14.4% de judíos en las universidades de 1887 se redujo a sólo el 7% en 1905, la renacida cultura de la *yiddishkeit* nuevamente fue cercada y una amplia intelectualidad judía se vio obligada a un prolongado exilio alemán o suizo.

proceso era diferente del de los obreros rusos ya que estos provenían casi absolutamente del campesinado, mientras que el judío poseía un carácter marcadamente urbano y de vertiente artesanal. Como veremos, esta real separación (casi una suerte de “gueto socioeconómico” del proletariado judío escindido de su par ruso-polaco) fue la base de su particular demanda de autonomía nacional dentro del mismo movimiento socialista.

El compromiso del movimiento obrero judío con los movimientos socialistas revolucionarios fue evidente. En 1905 los judíos representaban el 4% de la población de imperio ruso, sin embargo integraban el 11% del partido bolchevique y 23% del menchevique. Ese mismo año fueron el 37% de los militantes políticos arrestados durante la revolución. La Unión de Trabajadores judíos de Lituania, Polonia y Rusia, conocida como Bund, tenía aproximadamente el mismo tamaño que el partido bolchevique (cfr. Brym, 1978).

En 1911 entre un 20 y 30% de los intelectuales judíos se adhirieron a la socialdemocracia, y la vez que representaban casi un 10% del socialismo alemán. En el experimento de la república soviética húngara, 18 de 29 comisarios del pueblo fueron judíos y también constituían entre el 70 y el 95% de su dirigencia (cfr. Traverso, 1996).

- **INTERNACIONALISTAS CON RESERVAS**

Fue en el caldeado mundo obrero del este europeo de principios del siglo XX donde el BUND (Unión de Trabajadores Judíos de Lituania, Polonia y Rusia) intentó un equilibrio entre el internacionalismo y universalismo socialista, y la realidad y ambiciones de los *ostjuden*. En ese momento florecieron y se elaboraron los nutridos debates en torno a la llamada “cuestión nacional”, en dónde estaba incluida la “cuestión judía”.

Uno de los principales teóricos de este movimiento, Vladimir Medem, ya marcaba uno de los lineamientos al condenar la abstracción que implicaba el internacionalismo al decir que “toda persona que tenga la más mínima familiaridad con la cuestión nacional sabe que la

cultura internacionalista no es a-nacional. Una cultura *a-nacional*, ni rusa, ni judía, ni polaca (...) sino una cultura pura, es un absurdo. Las ideas internacionalistas sólo pueden ejercer un atractivo sobre la clase obrera si están adaptadas a la lengua hablada por el obrero y a las condiciones nacionales concretas en las que vive” (citado por Traverso, 1996, pág. 173). Medem consideraba a la Nación fundamentalmente como una **entidad cultural**: modelada por los conflictos sociales, definida por límites lingüísticos, pero no precisamente relacionada o anclada a una territorialidad o reivindicación espacial específica<sup>23</sup>. Dentro de este esquema, el pedido de autonomía cultural del Bund para los judíos orientales (nacionalidad considerada “extraterritorial” por no tener una zona de reclamo precisa como la checa o polaca) era absolutamente viable. La *Yiddishland* lingüística, con el impresionante mundo cultural del yidish hablado por más de ocho millones de personas y por casi el 97% de los judíos del imperio zarista, formaba por sí misma una nutrida área cultural bien demarcada del judaísmo. Esta venía a llenar la carencia de un territorio delimitado, una especie de sustituto de esa identidad territorial que no existía. Es así que se pueden comprender las palabras de Medem cuando dijo: “somos neutrales (...), no estamos contra la *asimilación*, estamos contra el *asimilacionismo*, contra la asimilación como objetivo programático” (citado por Frankel, 1984, pág. 189). Este reclamo de autonomía cultural pero dentro de las fronteras estatales distaba mucho de toda forma de nacionalismo, separatismo o seceSionismo propiamente dicho. Medem interpretaba la asimilación como “un nacionalismo de la apropiación” (Traverso, 1996, pág. 177), por eso su visión estaba muy lejos de cualquier tipo de estatismo territorialista como el reclamado por los sionistas. Así no concebía por lo tanto una nación judía por fuera de la diáspora, sino una autonomía puramente cultural para la influyente zona de la *yiddishkeit*.

---

<sup>23</sup> Como aclara Traverso, el texto de Karl Renner, *Staat und Nation* de 1899, en el cual se definía a la Nación como una asociación personal y una comunidad espiritual y cultural que se expresa a través de la literatura

- **EL “AQUÍ” SOCIALISTA Y EL “ALLÁ” SIONISTA**

Durante el VI Congreso del Bund en Zurich en 1905, este movimiento condenó definitivamente al Sionismo como una versión nacionalista, producto de la ideología pequeño burguesa que alejaba a la clase obrera de su emancipación internacional. Para ellos el Sionismo era una suerte de interpretación política de la tan rechazada psicología burguesa y del gueto de sus padres y abuelos: un concepto perimido y egoísta de la Nación entendida como una propiedad privada, como una parcela alambrada de tierra. Por lo tanto la verdadera lucha por la solución de la cuestión judía se debía realizar en el mismo campo en donde realmente existía una nación judía, en una dimensión del “aquí y ahora” muy distinta de la proyección temporal y geográfica que tenía el Sionismo de una futura sociedad justa en Palestina. Esto significaba combatir en el mismo territorio europeo ese callejón sin salida que planteaba el nuevo antisemitismo estatal: esa frontera que a la vez imposibilitaba que se volvieran rusos o polacos, y que siguieran siendo judíos. Había que encontrar una alternativa local a la política del *gueto*, del *pogrom* y de la emigración.

El Sionismo fue principalmente un movimiento secular, incluso hasta anti-religioso, formado por jóvenes judíos europeos que ignoraban e incluso repelían lo que ellos consideraban un judaísmo tradicionalista y anquilosado practicado por sus padres y abuelos. En tal sentido, la adhesión que produjo el Sionismo en la diáspora europea fue una especie de “nacionalismo por sustitución”. Este permitió por primera vez la formación de una nueva identidad judía en común, así como la creación de un espacio para la gestación de un nuevo enfoque lo suficientemente alejado y poco involucrado con la “asfixiante” y dogmática tradición religiosa.

Sin embargo, tanto el Sionismo como la izquierda siempre tuvieron algunos elementos tomados del sistema de creencias de las religiones, un sesgo utópico y esperanzador que los

---

nacional, debió ejercer una fuerte influencia sobre sus pensamientos.

motivaba (Furet, 1995). Dentro de este arsenal de posibilidades casi todos los grandes movimientos sociales tuvieron una fuerte inercia a recurrir a giros de inspiración religiosa, pero siempre dentro de un marco de carácter laico y/o secular. La mayoría de la dirigencia bundista fue educada en las escuelas religiosas *yeshivoth* y, más allá de su posterior postura y militancias de oposición a toda religiosidad, en los discursos del Bund, mucho más aún que en el mismo Sionismo, nunca dejaron de existir referencias mesiánicas y redentivas de respeto a la tradición. Si bien todos los revolucionarios del este europeo se autoproclamaban rigurosamente ateos u agnósticos, nunca mostraban una abierta oposición religiosa como sí lo hacían los anarquistas judíos que organizaban provocativos banquetes en la fiesta de ayuno del *Yom Kippur*. Socialismo y Sionismo, en diferentes grados y circunstancias, veían estas tradiciones como un instrumento funcional para la movilización social del proletariado judío, en donde ambos competían por la captación de adeptos.

- **LAS DISYUNTIVAS DEL OBRERO JUDÍO**

Como ya vimos, la participación del proletariado judío dentro del revolucionario mundo europeo de fines del siglo XIX fue significativa. Sin embargo el tema de las minorías, y especialmente el particularismo del vasto mundo cultural judío, no fue un tema fácil de ubicar dentro de las plataformas de los partidos de izquierda. Fueron muchos los debates y las propuestas dentro del mundo socialista por encontrar un delicado equilibrio entre el internacionalismo proletario y las idiosincrasias de las minorías nacionales. Entender esta problemática es crucial para la comprensión de esa ideología que modeló por casi 70 años la mitad del Mundo, y que dejó de herencia muchos de los actuales conflictos.

Dentro de la visión temprana de Karl Marx, en su obra *Sobre la Cuestión Judía* de 1843 el judío era considerado como la representación del “hombre de dinero” (*Geldmensch*). En este concepto se condensaba la figura simbólica de la humanidad, alineada por el mundo

burgués y el sistema capitalista de explotación del proletariado. Era el símbolo de una nueva “religión” que reemplazaba a Dios por el Dinero. En esta tesis, el Mundo fue “judaizado”, creándose una nueva sociedad burguesa que, paradójicamente, copiaba la función socioeconómica que antes se le asignaba al judío (como prestamista y “usuresro”). El judío, que antes se encontraba “en los poros e intersticios de la sociedad”, en esta nueva etapa era visto como un remanente inútil e inservible. De esta manera era desplazado, actualizando y transformado el viejo resabio medieval de la judeofobia en una amplia batería de recursos antisemitas y pseudo científicos comunes a muchos movimientos nacionales.

Por su parte, Friedrich Engels encasillaba a los judíos en la categoría de “pueblos sin historia” y los percibía como un obstáculo al curso natural de la historia hacia la liberación del hombre. Para él, el concepto que encerraba el “judío” era una etapa a superar en la inevitable inercia progresista del capitalismo al socialismo: “no hay ningún país europeo que no posea en algunos rincones una o varias ruinas de pueblos, residuos de una población anterior contenida y subyugada por la nación que más tarde se convierte en portadora del desarrollo histórico (...) esos residuos de una nación implacablemente aplastada por el curso de la historia (...) se transforman o siguen siendo hasta su total eliminación o desnacionalización los portadores fanáticos de la contrarrevolución”<sup>24</sup>.

Para la corriente austro-marxista de Otto Bauer, más acostumbrada a este tipo de matices de minorías nacionales por la gran diversidad étnica del imperio, la aceptación de un movimiento obrero de particularidad judía también significó un fuerte debate. Para ellos la Nación consistía en un concepto más amplio que incluía una dimensión cultural interiorizada por cada individuo, y que al no estar ligada a la posesión de un territorio, adquiriría un carácter extraterritorial. De esta manera, se planteaba una solución de autonomía nacional-cultural que servía de freno a las aspiraciones centrífugas de las múltiples etnias y comunidades del

---

<sup>24</sup> Engels, F. (1849), *Der magyarische Kampf*. NRZ. Citado por Traverso (1996, pág. 60).



imperio Austro-Húngaro. En el congreso de Brün de 1899 se estableció este principio de autonomía que contemplaba la “conservación y el desarrollo de la individualidad nacional de todos los pueblos austriacos”. Así, la Nación pasaba a ser percibida como una suerte de comunidad cultural sin límites estatales o territoriales. Esta acepción de un nacionalismo cultural internacional, el cual no excluía la extraterritorialidad de algunos pueblos, parecía adaptarse perfectamente a la situación judía de la *Ostjudentum*, y así resultó como una de las fuentes de donde se inspiraron los bundistas rusos. Sin bien estos criterios de autonomía cultural en cierta medida son un poco difusos, cabe aclarar que el Bund, dentro de su demanda, siempre dejó en claro sus limitaciones ante las críticas “separatistas” o “secesionistas” que recibía por las otras secciones no judías. De esta manera, en su plataforma no reivindicaba la introducción del *yídish* en las escuelas públicas, dejando siempre una subsistencia de perspectiva asimilacionista.

Si bien tres de cada nueve delegados que asistieron al congreso constitutivo del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso (PSDR) de Minsk eran bundistas, este importante partido aún se consideraba “panruso”, demostrando que pese a estos reclamos de autonomía cultural aún existía un largo camino para considerar a los judíos como una nacionalidad con los mismos derechos que las otras nacionalidades del Imperio ruso.

Las críticas de los socialdemócratas rusos hacia el Bund estaban bien fundadas si se tenía en cuenta el difícil intento de agrupamiento organizativo que se estaba tratando de realizar entre los revolucionarios rusos. Era necesario aún moverse en la clandestinidad para evitar los constantes ataques de las fuerzas represivas y contrarrevolucionarias zaristas. Como dijo Deutscher: “la exigencia de que el Bund fuese reconocido como el único representante del partido entre los trabajadores judíos significaba afirmar que sólo los judíos estaban autorizados a llevar el mensaje socialista a los trabajadores judíos y organizarlos. Eso, según Trotsky, era una expresión de falta de confianza en los miembros no judíos del partido, un

desafío a sus convicciones y sentimientos internacionalistas”<sup>25</sup>. Esto cobra mayor importancia si se tiene en cuenta que se estaba intentando unificar al socialismo de un imperio multiétnico como el ruso bajo la consigna de “barrer las barreras entre razas, religiones y nacionalidades, y no colaborar en levantarlas” (Deutscher, *ibidem*). Cabe aclarar que el abandono del Bund de la socialdemocracia rusa en Londres significó el retiro de 25 mil miembros de un total de 34 mil.

Fue recién en 1901, basándose en el proyecto de autonomía nacional planteado en Brün tres años antes, que el IV Congreso del Bund pudo poner en agenda la cuestión nacional y definir finalmente a los judíos como una nacionalidad de la amplia constelación étnica del movimiento.

En la evolución del socialismo y del nacionalismo polaco este debate cobró otras particularidades. Pese a reconocer los derechos, por ejemplo de los checos, la socialdemocracia de Galicia no reconocía la autonomía nacional cultural de los judíos, ese “pueblo sin historia” como pensaba Bauer, y los estigmatizaba como separatistas. Ante esto, el secretario del Bund de Galicia, Jindrich Grossmann aclara que “para nosotros, la nacionalidad judía es una realidad fundada en la experiencia de la vida y no en especulaciones metafísicas. Es por eso que queremos que nuestra individualidad sea tomada en cuenta como las de los otros” (Traverso, 1996, pág. 225). Finalmente, en 1911 fue reconocido dentro del Partido Socialdemócrata Polaco de Galicia como representante del proletariado judío. Nunca dejó de olvidarse que inicialmente esta sección del Bund fue creada precisamente porque el movimiento obrero judío no se podía ver identificado en una socialdemocracia que enarbolaba un fuerte tinte nacionalista polaco, y que consideraba al judío simplemente como a un polaco de confesión israelita, sin sus marcados atributos culturales particulares.

---

<sup>25</sup> Deutscher, I. *The Prophet Armed*. Citado por Clemesha (2000).

Sin embargo, los reclamos del Bund sobre la búsqueda de equilibrio y alternativas del internacionalismo proletario y una autonomía cultural nacional nunca pudieron ser estructurados dentro de la socialdemocracia rusa, la cual, como dijo Plejanov, siempre los percibió como unos “sionistas mareados”<sup>26</sup>.

- **MATERIALISMO HISTÓRICO JUDAIZADO**

Quizás la más equilibrada de estas visiones sobre las cuestiones étnicas y raciales dentro del campo revolucionario la brindó Karl Kautsky en su libro *Rasse und Judentum* de 1914. En este, Kautsky mostró radicalmente la imposibilidad de cualquier tipo de lectura del judaísmo, del nacionalismo o de los conflictos sociales (como la Gran Guerra) en términos raciales. Su interpretación del judaísmo como una *casta*, alejada de las visiones de Bebel y Bauer, luego sería retomada y ampliada por Abraham León en su cuestionado concepto de pueblo/clase de su libro *La Concepción materialista de la Cuestión Judía*. León explica allí que el judaísmo primitivo sufrió en el siglo VI un proceso de muerte y disolución natural en la cual la población originaria se fragmentó en la diáspora. Esta dilución, al contrario de lo esperado, funcionó como el vector que permitió la persistencia de la tradición judía hasta el día de hoy: “Se podría decir que si los judíos se conservaron, no fue *a pesar de*, sino precisamente *a causa de* su dispersión. Si no hubiera habido diáspora antes de la caída de Jerusalén, si los judíos se hubiesen quedado en Palestina, no hubiera existido ninguna razón para creer que su suerte hubiese sido diferente a la de las naciones antiguas. Los judíos, como los romanos, griegos, o egipcios, se habrían mezclado a las naciones conquistadoras, habrían adoptado su religión y sus costumbres” (León, 1974, págs. 48-49). Incluso esta diáspora por las costas mediterráneas ocurrió antes de la mítica caída de Jerusalén del año 70 D.C. Más de tres cuartos de los judíos se encontraban ya dispersos por el mundo antiguo antes de esta

---

<sup>26</sup> Comentario formulado por Plejanov en una entrevista con Vladimir Jabotinsky en 1905. Citado por Nedava (1973, pág. 45).

fecha. Esta migración transformó a esta comunidad judía en comerciantes extraterritoriales y con funciones socio-económicas específicas, adaptadas a la falta de una tradición agrícola y a un buen manejo de las lenguas de la cuenca mediterránea. Como dirá el sociólogo David Ruben, “la dispersión puso a los judíos al abrigo del aniquilamiento total” (Ruben, 1982, pág. 225).

El surgimiento de los judíos fue una ruptura y un cambio en la comunidad primitiva europea, una forma de transición de una sociedad pre-capitalista que emergía a la par de las nuevas corrientes de la expansión comercial del Mediterráneo. En tal sentido, León dice que los judíos llegaron “muy temprano”, por haber sido una de las primeras manifestaciones del desarrollo histórico de una sociedad de clases, de propiedad privada y de valor de cambio, pero también “muy tarde” a un mundo ya ocupado por formaciones y grupos económico-sociales ya establecidos (cfr. Michael-Matsas, 1998).

El historiador Nathan Weinstock avanza en esta línea y aclara que precisamente estos núcleos de campesinos judíos que permanecieron en Galilea no se caracterizaron en una función económica específica como sus pares de las colonias comerciales mediterráneas, se fundieron con las poblaciones vecinas y pasaron a ser los antecesores de la población árabe autóctona de Palestina. Más aún, aclara que el sistema de propiedad colectiva de la tierra en las aldeas árabes palestinas indicaría un vestigio y un remanente de esta antigua estructura social hebrea (Weinstock, 1969, pág. 59).

- **LA RARA AVIS DEL SIONISMO SOCIALISTA**

Uno de los intentos más interesantes, y quizás el que mejor pudo amalgamar esas dos corrientes aparentemente irreconciliables del universalismo socialista y el particularismo del Sionismo fue la rama del socialismo ruso conocida como *Sionismo socialista*. Sus mayores

exponentes fueron el *Poale Sion* (Amantes de Sion), el Partido Obrero Sionista Socialista y el Partido Obrero Socialista Judío (SERP). Estos, si bien intentaban distinguirse tanto de Herzl en el campo sionista como del Bund en el socialista, mezclaron elementos de ambos en su síntesis por buscar un equilibrio entre la liberación del proletariado internacional y una suerte de autonomía nacional territorial. El Sionismo socialista fue también una reacción a esa separación geográfica y cultural que afectaba a todo el movimiento obrero judío de Rusia. Así como el Bund surgió en Lituania, más precisamente en Vilna, capital de la *Haskakah* (el iluminismo judío alemán/yídish del siglo XVIII y XIX), el *Poale Sion* emergió en Odesa, Ucrania, ciudad que fue el centro del *Iluminismo* judío rusificado. De esta manera, los intelectuales judíos ucranianos, quienes no podían sentirse identificados ni por el proletariado judío de la *yiddishkeit* ni por la socialdemocracia rusa eslava, se encontraron empujados a una suerte de sincretismo entre la asimilación, el Sionismo y el socialismo. Esta era una síntesis del pesimismo sionista sobre el curso catastrófico de la diáspora y el optimismo progresista del socialismo, ambos amalgamados en el ideal de un estado judío socialista internacionalmente soberano e internamente justo y equitativo. Para ellos la asimilación era simplemente una forma de sometimiento de un pueblo sobre otro, y por lo tanto no había posibilidad de solución dentro de la *galut* (diáspora). Al igual que el Sionismo, con el cual compartía la urgente necesidad de evacuar a los judíos de Europa, consideraban al antisemitismo como perenne y orgánico: “somos extranjeros y no poseemos en ningún rincón de este mundo el poder social que podría volvernos dueños de nuestro propio destino. Flotamos en el aire, sin ser jamás capaces de dominar nuestra propia historia en la *galut*” (Borojov, 1984, pág. 48). Sin embargo, Borojov aportó un valor agregado al marxista, una interpretación desde el materialismo histórico del “regreso” a la Tierra Prometida. Borojov dio una interpretación desde el punto de vista de las condiciones de producción (la base material de un territorio), lo cual hacía de la conquista de Palestina y de la creación de fuerzas

productivas judías en esa región un retorno a esa “armonía” que el judaísmo extravió en la diáspora. Su objetivo era orientar la migración judía, lograr la colonización de un territorio económicamente atrasado, pero sin significar una anomalía económica al sistema de producción ya preestablecido. Para él la emigración a los EE.UU. no significaba ningún cambio significativo ya que allí se continuaba con una diáspora improductiva y que reproducía el viejo modelo del *shtetl*, del pueblito judío europeo. En Medio Oriente se modernizaba la función social y se volvía a los sectores primarios de producción agrarios y preindustriales. En este punto, Palestina era la región ideal para el proyecto, más aun si se aplica una lectura materialista-racional de la población autóctona árabe / sefaradí como una comunidad que necesitaba ser guiada por la senda del progreso de corte eurocéntrico. Su programa también contemplaba una alianza con la burguesía judía progresista, el sector privado y sus capitales, mostrando una ambigüedad duramente criticada por el Bund. Estos acusaban a los poalesionistas de presentar un proyecto inestable que suprimía la solidaridad internacional del proletariado por una solidaridad interclasista judía que excluía la participación de la mano de obra no judía. Así también, la autonomía cultural quedaba enmascarada y absorbida por un programa típicamente nacionalista y colonial.

- **LA OTRA REALIDAD DEL CENTRO**

A diferencia de la cruda y violenta realidad del este europeo, las alternativas que se les presentaban a los judíos de Europa Central fueron bastantes diferentes, pero no menos conflictivas.

En la *Mitteleuropa* alemana y austrohúngara, la comunidad judía presentaba un carácter fuerte de asimilación, con una *intelligentsia* urbana muy alejada de los valores lingüísticos, religiosos y culturales de la tradición judía. Pero pronto las grandes olas de migrantes judíos orientales que huían de los *pogroms* zaristas influirían en la percepción de

los judíos asimilados. Este aluvión de refugiados avivará el antisemitismo de varias plataformas políticas de nacionalismos reaccionarios de la región.

La gran mayoría del movimiento obrero de esta zona estaba formado por intelectuales, escritores y periodistas asimilados con una formación universalista. La emancipación y asimilación de fines del siglo XIX desarticuló el gueto y produjo un enorme ascenso social y una rápida urbanización. En 1910 los judíos representaban el 5% de la población de Berlín y Praga, el 10% de Viena y el 20% de Budapest. Siendo en 1885 el 1% de la población alemana, representaban el 10% del estudiantado de enseñanza superior, y el 23,3% en Viena cuando eran sólo el 10% de la población. Sin embargo, la formación de esta nueva burguesía comercial, industrial y financiera no fue acompañada de una capa intelectual insertada en el sistema político e institucional de las clases dominantes. Esto llevó a la formación de una “clase paria de judío”, como lo denominó Arendt, parias que tuvieron como única salida la opción del socialismo o el Sionismo.

Este flujo de migración *Ostjudisch*, más allá de crear una nueva dinámica y relación con los judíos autóctonos de la *intelligentsia* asimilada, modificó el *status quo* asimilacionista y resultó una buena excusa funcional para la actualización de las viejas ideas antisemitas de los nuevos partidos nacionalistas raciales de Europa central y occidental.

Fue precisamente aquel “viento del este” el que se filtró por entre las grietas generacionales de las familias judías asimiladas y liberales, entre los intelectuales “desclasados” y sus padres acomodados, y por dónde comenzaron a asomarse las nuevas alternativas políticas para judíos. La elite alemana judía, asimilada y liberal, confrontada ante este nuevo cóctel de antisemitismo, migración oriental, crisis del liberalismo y conflicto interno generacional dentro de la comunidad, tuvo nuevos puntos de referencia para redescubrir y reivindicar su judeidad. La interpretación de muchos de ellos de esta conciencia de clase generó un conflicto que sólo veía su solución en la integración y/o en la adhesión al

universalismo socialista, el cual planteaba la superación a través de la idea del “progreso” y de la asimilación como parte de la disolución de las clases. Ante lo refractario de todo partido burgués nacionalista local, con plataformas de fuerte carácter confesional o antisemita, como aclara Hobsbawm en *Revolucionarios*, la única opción del joven judío “alienado” era, una vez más, el socialismo o el Sionismo.

Es preciso aclarar que si bien el Sionismo puede ser visto como la contracara política y funcional del antisemitismo, así como una variante anacrónica y enrarecida de los movimientos nacionalistas europeo, también es en parte un producto derivado del “fracaso” o del “no advenimiento” del socialismo dentro de las fronteras del Viejo Mundo.

Pero también es verdad que desde el punto de vista de la evacuación de los judíos europeos, el mundo socialista fue mucho más funcional que la idea propulsada por el Sionismo como movimiento de “salvataje”. La revolución soviética y la posterior vía de escape por territorio soviético de las masacres nazis, fueron uno de los mayores aportes del socialismo mundial en la mejoría de las condiciones de vida de los judíos europeos<sup>27</sup>.

En el peor de los momentos en que los refugiados, desplazados y condenados judíos europeos más lo necesitaron, la gran salvación no fue precisamente el genuino signo de Israel como “Refugio” del judío perseguido. La salvación vino más por aquella “gran salida trasera del este” de evacuación por la cual la mayor cantidad de judíos pudieron permanecer con vida. En ese sentido, el aporte de la intelectualidad judía en el campo socialista fue bastante más práctica en cuestiones de vida o muerte que la alternativa sionista. Sin embargo esto no llegaría a ser suficiente para evitar la catástrofe de los campos de exterminio.

---

<sup>27</sup> No hay que olvidar que esta zona, más allá de los *pogroms* de los '80, también sufrió el encarnizamiento antisemita perpetrado durante la contra ofensiva de los “ejércitos blancos”, cobrando la vida de 60.000 judíos sólo en Ucrania, la mayor masacre de judíos antes del accionar nazi. Será el Ejército Rojo el verdadero protector de estas comunidades judías de Rusia.



---

## EL SIONISMO Y SUS PROYECCIONES

---

- **PARIAS DE UNA TIERRA NO PROMETIDA**

La cristalización política tanto del Sionismo como del socialismo judío se realizó básicamente entre las nuevas clases intelectuales formadas en sociedades en las cuales reinaba un fuerte ambiente de asimilación. Los sionistas occidentales fueron esa fracción de los hijos de los judíos acomodados que pasaron por las universidades europeas. Así surgió una clase nueva dentro del mundo judío: modernos intelectuales alemanes o austro-húngaros volcados a profesiones liberales, lejos de las tradicionales carreras de abogacía y medicina, y orientados a las artes o a las ciencias, y sin relación espiritual e ideológica con la tradición del judaísmo. Fueron nuevos profesionales que debían ganarse el salario y el respeto fuera de la sociedad judía pero, a su vez, se encontraban expuestos e indefensos al incipiente antisemitismo nacionalista. Estos judíos “rebeldes” a las tradicionales cadenas de conexiones familiares y de negocios, tampoco encontrarían refugio en sus propios hogares. Ellos optaron por permanecer fuera de ese sistema acotado de asistencia y caridad mutua que permitió al mundo judío europeo formar un entramado social estrecho, en una suerte de cuerpo organizativo casi político, como diría Arendt (1944). Este cambio social puede verse a través de las estadísticas: en 1920 los judíos representaban el 50.6% de los abogados, el 46.8% de los médicos y el 43.3% de los periodistas de Budapest; mientras que entre 1870 y 1910 sólo el 11.3% de los judíos vieneses económicamente activos ejercían profesiones liberales<sup>28</sup>. Como doctores o abogados, habrían necesitado aún de ese sistema de conexiones sociales judías, pero como escritores, periodistas, artistas, científicos, maestros o empleados públicos estaban fuera de ese mundo endogámico judío: ya no se necesitaba mutuamente. Eran demasiado pobres para

---

<sup>28</sup> Cfr. Rozenblit, M. *The Jews of Vienna*, y Karady, V. *Les Juifs dans la Structure de Classe en Hongrie*. Citados por Traverso (1996, págs. 73-103).

ejercer la filantropía, o demasiado ricos para recibirla. Para continuar siendo judíos dentro de este mundo, tuvieron que erigir un nuevo hogar.

El Sionismo, canalizó la inquietud de estos judíos europeos, quienes se encontraban más asimilados que cualquier otra comunidad judía y quienes, efectivamente, estaban imbuidos con los valores que les brindó una educación y una cultura europea. Más aún, por haber estado lo suficientemente asimilados, fueron los que mejor entendieron las nascentes estructuras de los estados nacionales modernos, la importancia de los judíos en la creación de los Estados-Nación burgueses de Europa occidental, y bregaron por lograr las mismas condiciones y el mismo cuerpo político para su gente. En marcado contraste con sus pares orientales, ellos no fueron revolucionarios, ya que su solución a la Cuestión Judía radicaba precisamente en reutilizar y adaptar la ingeniería social y política de los mismos nacionalismos que los repelía y, por eso mismo, ellos conocían muy bien. En esto radica la lógica interpretación de la intelectualidad judía marxista asimilada que percibía al Sionismo como un resabio del mundo ya anticuado de la pequeña burguesía.

De forma muy original, Hannah Arendt dará otra vuelta de tuerca, y dirá que en definitiva el Sionismo buscaba una verdadera asimilación, pero llevada al ámbito diplomático como “normalización” de los judíos entre las naciones, mientras que los judíos asimilacionistas sólo querían seguir manteniendo su posición social privilegiada y poco comprometida.

- **DE TERRITORIALISTAS Y ESPIRITUALISTAS**

Es importante determinar con qué criterio hoy día se puede invocar la unidad de un pueblo, y especialmente aquella en la cual existe una tradición tan marcada de dispersión y diversidad como las primeras tribus judías. Entre antisemitismo y particularismo judío (esencialmente religioso en su origen) han existido lazos fluctuantes de causalidad recíproca.

Como aclara Norman G. Finkelstein (2002, pág. 266) en su libro *La industria del Holocausto*: “La unidad del pueblo judío es un concepto pragmático que para unos forma parte de una mística orientada por una visión mesiánica, y para otros de una política al servicio del fortalecimiento del Estado [israelí]”<sup>29</sup>.

La cuestión gira en torno a la pregunta de hasta dónde es totalmente legítimo identificar los vínculos de las comunidades judías con el territorio de Palestina; de descubrir una continuidad histórica entre el temprano nacionalismo judío y el actual Sionismo cristalizado en Israel. Hasta la invención del nacionalismo judío a fines del siglo XIX, no existió la necesidad de tener un estado político judío, y menos aún territorial. Pese a identificarse los judíos como una minoría diferente del resto, ni siquiera esto fue condición suficiente para buscar un ordenamiento político autónomo ni un sistema de relación diferencial para con las comunidades con las cuales interactuaban. En este aspecto, la histórica “demanda” por la Tierra Prometida no fue la causa del movimiento Sionista, sino más bien una idea posterior y novedosa que este movimiento necesitaba “ofertar” de manera vital a la diáspora para cumplir su cometido.

Las divisiones y actitudes dentro del mismo Sionismo también estuvieron fuertemente marcadas. La frase “el año próximo en Jerusalén” sonaba y significaba de forma muy distinta en los oídos y las mentes de los judíos polacos o rusos que en la de los franceses o norteamericanos. La idea de la *Tierra Prometida*, más allá de la visión secular del Sionismo inicial, era entendida por muchos como algo más que un simple refugio. Fue el ala rusa del Sionismo, quizás la más numérica y poderosa en ese momento (entre los líderes y pioneros tan sólo Herzl y Max Nordau no eran de esa zona), la que durante el Sexto Congreso Sionista marcó una drástica oposición a la propuesta británica de brindar una zona segura para los judíos perseguidos en su protectorado de Uganda (actual Kenya). Y esto pese al por entonces

---

<sup>29</sup> El juicio a Eichmann también puede encuadrarse en estos términos ya que no se realizó ante un jurado internacional ni se lo acusó por crímenes contra la humanidad sino contra el pueblo judío.

reciente pogrom zarista de Kishinev que había sufrido esta misma comunidad (cfr. Sachar, 1996; Weizmann, 1949). De esta manera los sectores del judaísmo oriental / ruso introdujeron una arista mesiánica y mística imborrable al movimiento sionista. A partir de ese momento, e independientemente de los peligros y las víctimas, la premisa del movimiento pasaría a ser *no Sionismo sin Sión*. Quizás para comprender la psicología de esta mezcla propulsora, aparentemente irracional y autodestructiva, haya que evaluar el hecho de que no existe acción política sin compromiso de las zonas menos controladas de la subjetividad, y que no hay acción que se sustente sólo sobre las ideas.

Pero para entender este tipo de posturas es preciso ahondar el verdadero valor que tuvo el Sionismo dentro de la misma realidad judía europea, así como en su errática evolución a largo de los dos últimos siglos.

- **EL SINCRETISMO SIONISTA**

Sin duda, la "Revolución Sionista", como la llama Shlomo Avineri (1981), fue una de las más originales transformaciones dentro de la historia de las comunidades judías. Esta no sólo generó la posibilidad de una existencia nacional/estatal "normalizada" en el contexto internacional, sino la de una nacionalidad por referencia, "reflejada" en las comunidades de la Diáspora por el desafío de la visión unificadora sionista y el impacto de la creación del Estado de Israel. Como proceso, culminó con la resignificación del "pueblo" judío (pluriétnico y extraterritorial por antonomasia) en una nacionalidad moderna. El Sionismo replanteó la identidad judía en sí misma. En él confluyeron las ideas y las experiencias de muchos pueblos y estados de la era moderna, pero dentro de un contexto particular. El Sionismo fue una suerte de movimiento de "liberación nacional" pero a su vez bastante desconectado de la tierra reclamada. A su vez, también planteó una fuerte inercia migratoria y de conquista sobre una

zona no libre de población autóctona, como se verá más adelante. El movimiento sionista soñó con crear una sociedad distinta, más equitativa y justa. Para esto tuvo que crear una revolución personal en la mente del futuro colono: la creación de un nuevo individuo judío, conectado con la tierra y con el futuro. Este cambio de enfoque y actitud a su vez implicaba una negación total del pasado diaspórico y una idealización del pasado hebraico-israelita.

- **LA REDENCIÓN DEL HOMBRE JUDÍO**

Uno de los principales obstáculos al Sionismo se encontraba dentro de su propio campo ideológico.

Como ya hemos visto, las ideas revolucionarias de fines del siglo XIX y principios del XX fueron uno de los principales contrincantes que quitaron adeptos al incipiente Sionismo dentro de las comunidades judías proletarias y profesionales de Europa del este. Por tal motivo, el Sionismo fue tomando ese tinte mucho más atractivo de un sincretismo entre el nacionalismo etnolingüístico y el socialismo, presentando la creación de un estado para los judíos como un hecho de redención tanto nacional como individual.

Zeev Sternhell (1998) ve en su obra *The Founding Myths of Israel* al Sionismo como una versión del nacionalismo europeo del este en el cual contaba mucho más la misión histórica de construir una plataforma política. Para él, este siempre estuvo muy lejos de esa pátina romántica socialista, y mucho más cerca de adaptar esos principios universalistas y democráticos en elementos religiosos enmascarados en una estructura estatal. Según su tesis, ideológicamente no existiría una diferencia sustancial entre la colonización sionista pionera de principios del siglo XX y los colonos religiosos que ocupan los territorios palestinos desde 1967; entre el Laborismo y los partidos de derecha ortodoxos y revisionistas.

Esta suerte de *metamorfosis* del “judío errante” en ciudadano israelí planteaba no sólo un nuevo tipo de individuo judío, conectado con la tierra y con el futuro, sino también una

idealización del pasado que implicaba la negación del modelo de vida que se llevaba hasta el momento en la diáspora. Para el escritor judío polaco Isaac Deutscher (1969) esto se cristalizó en el desplazamiento del yídish por el hebreo como un ejemplo de una “nueva mutación hebrea de la conciencia judía” (...) orientada a “formar una sólida y protectora corteza nacional” en un “Estado de los desplazados” que haga olvidar el odio hacia el judío. Por el contrario, en pleno auge de la cultura judía de Europa del este, una reunión de intelectuales judíos de 1908 en Cernovitz declaró al yiddish como la “lengua nacional” y al hebreo como “lengua nacional del pasado” (págs. 88-93).

En Europa Oriental, con un marcado proletariado volcado al socialismo, la comunidad judía veía su futuro principalmente ligado a lograr un profundo cambio social en los países de residencia, percibiendo de esta forma al Sionismo como un invento burgués, occidental y afrancesado.

Sin embargo, ya la primera generación de sionistas anteriores a 1880, no cautivada por el llamado socialista, aspiraba a modificar la situación política del pueblo judío pero a través de una sociedad nueva que redimiera y “normalizara” la situación judía en términos nacionales. Sólo luego de la segunda ola planificada de inmigrantes (migraciones o *alias* en hebreo, metafóricamente como “subidas” o “ascenciones” a Sión) de principios de siglo XX se comenzó a ver a los colonos como una vanguardia que estaba forjando una nueva, futura y ejemplar etapa histórica y revolucionaria centrada en el proletariado obrero judío. Así se tuvo la sensación de estar realizando una especie de “doble revolución”: nacional de liberación y de lucha de clases.

De esta forma se brindaba la posibilidad de liberar al judío de ese estereotipo de comerciante, prestamista o usurero. Deutscher (1969) ejemplifica esta tensión entre la idea particular de un estado para los judíos, no del todo despojada de un trasfondo religioso, y el laicismo universal socialista de cuño soviético: “¿Quién estaba capacitado para predicar la

sociedad internacional de los iguales como lo estaban los judíos, libres de todo nacionalismo y de toda ortodoxia judía y no judía? (...) [sin embargo] la decadencia de la Europa burguesa obligó al judío a abrazar la idea de un estado nacional”. En aquel semillero de nuevas experiencias políticas que afloraban en el viejo continente, “una nueva conciencia cultural judía se estaba formando, y se lograba a través de una aguda ruptura con la conciencia religiosa (...). Todas estas idealizaciones eran para nosotros nada más que polvo metiéndose en nuestros ojos. Habíamos crecido en ese pasado judío. Teníamos once, y trece, y dieciséis siglos de historia judía viviendo al lado nuestro y bajo nuestros mismos techos; y queríamos escapar de ello y vivir en el siglo veinte” (pág. 47). En la multifacética Galicia de Deutscher de una minoría judía de 800.000 personas (el 11% de la población), las divisiones étnicas y sociales parecían coincidir (hacendados polacos, campesinos ucranianos, comerciantes judíos y burgueses alemanes). Allí el proletariado constituía el 30% de la población judía, y como ya hemos visto, el Sionismo era percibido por la izquierda como un elemento de distracción de la “verdadera” liberación del proletariado universal y de la lucha de clases.

- **EL TRABAJO DIGNIFICA: DEL PARÁSITO AL PREDADOR**

El concepto de “improductivo” del judío dentro de la economía surgió en la Europa del este, en la cual la asimilación fue imposible, y fue al mismo tiempo también acuñada por el Sionismo. El socialismo trató de llevar a cabo la “productivización de los judíos”, pero ese concepto se realizaría parcialmente fuera de la esfera soviética. Fueron los *kibbutzim* israelíes, descendientes directos de los *narodniks* o populistas y socialistas rurales rusos, los que quizás llevaron mejor a la práctica estos conceptos.

Como vimos, la mayoría de los autores marxistas "clásicos", así como gran parte de los filósofos sociales de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX que se ocuparon de la *cuestión nacional*, trataron de manera concomitante la *cuestión judía*. Esta era

una recurrencia significativa y explicable en parte por el carácter 'extraterritorial' de los judíos, lo cual los convertía en una cuestión teórica y socio política en los países que los hospedaban. Este particularismo se debe al interés histórico que siempre ha concitado la persistencia de sus tradiciones así como las sucesivas 'diásporas' y retornos a Israel, otorgándole cierta peculiaridad en el concierto de las naciones. En definitiva, esta excepción a las reglas de las minorías debía ser de algún modo explicada para definir la ecuación nacional.

Así, de una “nación judía” presuntamente anómala, podría obtenerse conocimiento e inspiración para desarrollar las teorías de las Naciones presumiblemente 'normales'. A diferencia de la estructura típica del sistema colonial, el Sionismo no buscaba simplemente los recursos de Palestina sino el territorio en sí mismo, pese a que éste carecía de valor económico o productivo. En esta *rara avis* colonial, la población autóctona, los árabes locales, tampoco estarían destinados a ser explotados sino simplemente a ser desplazados y reemplazados. Los campesinos autóctonos árabes, los *fellahs*, serían sustituidos por una clase obrera judía, gestándose dos sociedades y economías aisladas y autónomas. Este sistema de “autarquía segregacionista”, como diría Weinstock (1969, pág. 140), persiste hasta hoy.

El concepto de “trabajo hebreo” (*kibuch avoda* en hebreo), fue uno de los componentes centrales del *ethos* sionista, y significó en la práctica la segregación económica de los árabes y la segmentación del mercado de trabajo en dos economías disociadas<sup>30</sup>. Inicialmente los primeros pioneros (*jalutzim*) sionistas generaron un sistema de asentamientos agrícolas, siguiendo la estructura de las colonias impulsadas por los filántropos Rothschild y Hirsch, en las cuales sí se utilizó la mano de obra barata árabe.

Esta segregación económica marcó una profunda disparidad de sueldos y condiciones laborales en perjuicio de los trabajadores árabes, y generó una polémica dentro del mismo movimiento sionista que tuvo posteriormente efectos dentro del nuevo Estado. El componente

---

<sup>30</sup> En 1936 un agricultor árabe obtenía una renta media de 7 libras palestinas contra 34 de un campesino judío.



de discriminación hacia los trabajadores árabes fue justificado mediante el argumento de que "la lucha por el trabajo hebreo fue una lucha social contra la explotación del trabajador árabe y en pos de brindarle protección ante un trabajo peor remunerado". Sin embargo, el ala más izquierdista del Sionismo laborista (cuyo peso fue ideológicamente significativo en el período de la Segunda y Tercera *Aliá* del primer tercio del siglo XX), intentó crear marcos de cooperación entre judíos y árabes no solamente a nivel laboral y sindical, sino que esa tendencia también tuvo su correlación a nivel político, con la propuesta de crear un estado o asociación binacional. El hecho de que esta propuesta haya pasado al olvido a mitad de los años '40, en pos de la idea de un estado netamente judío, se debe a que finalmente se impuso la línea estatal-constructivista en una etapa muy temprana de la colonización pionera. El actual conflicto palestino-israelí tiene un fuerte componente derivado de la perpetuación de este modelo discriminatorio, pese a que inicialmente el movimiento sionista centró parte de su dinámica en el objetivo de resarcir y buscar una alternativa o un escape a un sistema de injusticia y exclusión que se vivía en Europa. Entender a los palestinos como "las víctimas de hoy de las víctimas de ayer", como unos "nuevos judíos" errantes y herederos de un sufrimiento similar, es una imagen cada vez más recurrente, y no menos legítima, en el imaginario social de este conflicto.

- **SOÑANDO SOBRE PROMESAS IMPERIALES**

No obstante, el desarrollo de la colonización de Palestina fue en gran parte un producto del particular contexto de reparto de las colonias, de la división del mundo en zonas de influencia y de la drástica reorganización internacional de los grandes imperios de aquel entonces.

Para el sociólogo Baruch Kimmerling (1983, pág. 48), ni los inmigrantes de la primera ola (conocida en hebreo como *Aliá*, literalmente "subida" o "ascensión" a la Tierra

Prometida), ni los de la segunda de principios del siglo XX fueron "responsables del desarrollo de la empresa sionista". "Ellos fueron –agrega– la condición necesaria, pero no suficiente. Sin la presencia de la potencia colonial inglesa, que brindó el contexto internacional, y bajo cuya tutela se desarrolló una comunidad etno-nacional judía, en total contraposición a la voluntad de los pobladores locales, el Sionismo no hubiese tenido ninguna consistencia. Además, si no fuera por la *Immigration Act* promulgada en los Estados Unidos en 1924 que restringió seriamente la emigración a ese país de destino tradicional de los judíos europeos, no se hubiese creado en el lugar una masa crítica del colectivo judío que, con la retirada del gobierno colonial, estuviera en condiciones de enfrentar a los árabes".

Según Alain Gresh (2002), en 1927 incluso hubo más emigrantes judíos de Palestina que inmigrantes, y entre 1850 y 1927 el número de judíos en los Estados Unidos creció de 250.000 a 4.000.000, lo cual demuestra que cuando se los dejaba elegir, la tendencia para los judíos rusos y de Europa oriental era la misma que para los irlandeses o italianos: tomaban los barcos que iban hacia el Nuevo Mundo antes que a la ansiada Tierra Prometida.

En rigor, a partir del siglo XVI los judíos casi no se movieron de sus lugares hasta el último cuarto del siglo XIX. Sólo entonces se integraron al gran movimiento migratorio europeo que envió a millones de alemanes, italianos, irlandeses, rusos, españoles, ingleses y polacos a las colonias y países de ultramar. Fue precisamente en este particular contexto internacional cuando el nacionalismo sionista pudo pasar de la teoría a la práctica, aunque se podría afirmar que en definitiva la abrumadora mayoría de los judíos europeos no respondió a su llamado. Esta convicción ideológica recién tuvo éxito luego del forzado desvío de la emigración judía hacia Palestina como consecuencia del cierre de la inmigración a los Estados Unidos en los años '20 y de la matanza nazi en Europa. Como señala Geoffrey Wheatcroft (1996-b) en una entrevista sobre su libro *The Controversy of Zion*, el evento más importante en la historia judía entre el período de 1910 a 1930 no fue la Declaración Balfour, que marcó

la voluntad británica de crear un hogar para los judíos en Palestina, sino la legislación estadounidense de principios de los años '20 que puso fin a la inmigración. Del total de judíos expulsados por el nazismo entre 1935 y 1943, apenas el 8,5% eligió Palestina como refugio, menos del 7% (182.000) prefirió los Estados Unidos, casi un 2% (67.000) fue a Inglaterra. La mayor parte de esta migración, el 75%, 1.930.000 personas, eligieron como destino la Unión Soviética<sup>31</sup>.

Las palabras del mismo Hitler sobre el creciente endurecimiento de las políticas migratorias de los países de occidente para los judíos fueron irónicamente claras: “el mundo democrático se deshace en lágrimas de compasión, pero luego le cierra las puertas a la pobre y torturada población judía”. El discurso antisemita no era un invento alemán. En la conferencia de Évian de 1938 sobre el tema migratorio esta tendencia ya era clara. El ministro de Asuntos Exteriores alemán, Joachim von Ribbentrop sintetizó esta postura en su diario: “todos queremos deshacernos de nuestros judíos, pero ningún país desea recibirlos”. Incluso hasta el delegado australiano dijo: “comprenderán que en la medida en que nosotros no tenemos problemas racial alguno, tampoco deseamos importarlo”.

En 1940, a la luz de las masacres de la comunidad judía de Europa, Trotsky ratificó duramente esta postura: “En el mundo del capitalismo en descomposición no hay vacantes. La cuestión de admitir cien refugiados más se torna un gran problema para una potencia mundial como Estados Unidos. En la era de la aviación, del telégrafo, del teléfono, de la radio y de la televisión, los viajes de país a país están paralizados por pasaportes y visas. El período de desgaste del comercio exterior y la declinación del comercio interno es, al mismo tiempo, el período de la intensificación monstruosa del chovinismo y espacialmente del antisemitismo. En el período de su ascenso, el capitalismo sacó al pueblo judío del gueto y lo utilizó como instrumento de su expansión comercial. Hoy la sociedad capitalista decadente está intentando

---

<sup>31</sup> Fuente: Institute for Jewish Affairs de Nueva York. Citado por Sykes (1965) y por Weinstock (1969, pág. 206).

exprimir al pueblo judío por todos sus poros: 17 millones de individuos sobre 2.000 millones que habitan el globo, o sea, menos del uno por ciento ¡no encuentran más un lugar sobre nuestro planeta!. En medio de la inmensidad de las tierras y de las maravillas de la tecnología, que conquistó los cielos para el hombre así como la tierra, la burguesía consiguió convertir nuestro planeta en una prisión atroz ...”<sup>32</sup>. Al colocar el caso alemán tan sólo como una etapa incipiente de la inevitable degradación del capitalismo, Trotsky incluso temía una reacción estatal violenta también en los EE.UU. contra la extensa comunidad judía.

Dentro del contexto internacional que vio surgir al movimiento nacionalista, es interesante la acotación de Wheatcroft al resaltar cierta cuota de anacronismo en la creación de Israel en relación con el período de formación de otros Estados nacionales coloniales. Según su tesis, la realidad planteada por el nazismo a los judíos hizo que estos se convirtieran al Sionismo no por la fuerza de sus argumentos sino por la incuestionable fuerza de los eventos. Recurriendo a una suerte de ciencia ficción histórica, señala que si el Sionismo se hubiera cristalizado como movimiento colonizador antes del siglo XX, nadie se habría preocupado por los derechos de la población autóctona palestina<sup>33</sup>.

Históricamente el Sionismo fue casi contemporáneo del nacionalismo árabe, y particularmente del palestino<sup>34</sup>, o por lo menos fue en parte uno de los catalizadores de un proceso que ya se encontraba latente. Esta controversia aún persiste ya que todavía se dirime en muchos ámbitos que el nacionalismo palestino en aquel entonces no existía como tal, y fue tan sólo una respuesta “exógena” en oposición a un “verdadero” proyecto nacional como fue el sionista. En tal sentido Henry Kissinger (1979, pág. 246). cuenta en sus memorias que “esta

---

<sup>32</sup> Trotsky, L. "Manifeste sur la guerre impérialiste et la révolution prolétarienne mondiale". *Ouvres, vol. 4.* (págs. 28-29). Citado por Traverso (1996).

<sup>33</sup> El autor hace esta comparación con la saga de la “avanzada civilizadora” contra “el indio” de algunas de las ex colonias británicas, como Australia o los Estados Unidos.

<sup>34</sup> La política británica en Palestina también creó el nacionalismo palestino. La posterior persistencia del problema de los refugiados, la imposibilidad y negativa de los mismos refugiados por logra una integración en los países anfitriones, y específicamente el papel de los campos de refugiados de la Agencia de Socorro y trabajo de la Naciones Unidas (UNRWA) han sido y son factores que mantienen vigente una politización que sostiene la identidad y el nacionalismo palestino.

confrontación (palestino-israelí) sorprendente es en mucho producto del siglo veinte. El conflicto no ha durado miles de años, como frecuentemente se dice. Los movimientos del Sionismo y del Nacionalismo Árabe, con seguridad fueron generados en las últimas décadas del siglo XIX, pero no estaban dirigidos uno contra otro. Sólo cuando los siglos de dominio otomano dejaron lugar al mandato británico, y surgió la perspectiva de autodeterminación para Palestina, comenzaron árabes y judíos, después de haber coexistido pacíficamente durante generaciones, su lucha mortal por el futuro político de esta tierra. La era moderna, que dio nacimiento a este conflicto comunero, lanzó después sobre el mismo todas sus posibilidades malévolas”.

- **SALUBRIDAD BRITÁNICA PARA EL ENFERMO OTOMANO**

Muchos fueron los factores que funcionaron como catalizadores de la creación de Israel. Sin entrar en la intrincada trama de intereses que se desataron entre las potencias europeas tras la derrota del Imperio Otomano luego de la 1ª Guerra Mundial, merece ser mencionado que el triunfo del Sionismo hubiera sido prácticamente imposible sin el consentimiento de Inglaterra. Es preciso entender el contexto internacional y la funcionalidad que tuvo para el imperio Británico de la colonización judía de Palestina. El equilibrio de los intereses de Londres sobre Palestina fue realizado gracias a un sutil juego de contrapeso entre los intereses sionistas y el eventual desarrollo del nacionalismo árabe. Desde el siglo XIX las grandes potencias, y especialmente Francia y Gran Bretaña, promovieron una política ambivalente de proteger, fomentar y favorecer en Medio Oriente el separatismo de minorías religiosas y étnicas. Nunca dejó de estar en la mentalidad colonial británica la idea de fomentar “un pequeño Ulster judío leal en un mar de arabismo potencialmente hostil” (Monroe, año, pág. 80). El sistema de tolerancia que presentaba el gobierno Otomano para con la minorías bajo su control fueron factores fundamentales para el minado constante de la

estructura del Imperio por parte de las potencias occidentales. Este “Hombre enfermo” de Oriente, finalmente, moriría también por estos factores exógenos. En este aspecto, no es casual que gran parte del despertar nacional árabe en esta región esté estrechamente ligado a las minorías árabes cristianas, educadas, empapadas y conscientes de las “modas” de los nacionalismos europeos del momento. La inercia de esta estrategia seguiría presente más tarde en los nuevos mandatos ingleses y protectorados franceses en Medio Oriente mediante declaraciones, libros blancos y tratados barajados tanto para las aspiraciones de judíos como de árabes. Promesas, desilusiones, fomentos y restricciones fueron la moneda corriente de intercambio en el nuevo equilibrio de la región. Las promesas de T. E. Lawrence *de Arabia* hechas durante la “rebelión árabe”, la ambigüedad del concepto de “un Hogar Nacional para el pueblo judío” de la declaración Balfour, la creación de la legión judía del ejército inglés o el apoyo al panarabismo de la Liga Árabe, entre otros, demostraron ser engranajes de esta compleja maquinaria de captación, seducción y dominio.

En este aspecto, los sionistas supieron moverse mejor que sus pares árabes en este doble juego de las ambigüedades imperialistas europeas. La aspiración de un Estado judío en Palestina siempre fue tratado con prudencia por los sionistas en este contexto tan inflamable: “jamás hablar de ello, pero soñar con él siempre” fue la frase que se susurraba entre las filas sionistas.

El 29 de septiembre de 1923 el Consejo de la Sociedad de Naciones aprobó el proyecto de un mandato británico sobre Palestina. En el artículo 2º se especificaba esta figura un poco difusa de la nueva política internacional: “el mandatario asumirá la responsabilidad de instituir en el país un estado de cosas político, administrativo y económico de tal naturaleza para que se asegure el establecimiento del Hogar Nacional para el pueblo judío...”. De esta manera se otorgaba a Inglaterra la función de “madre” y “pedagoga” de estos “hijos” aún no maduros, pero esta “tutela” también incluía “salvaguardar los derechos civiles y religiosos de

todos los habitantes de Palestina, sea cual fuere la raza o religión a la que pertenezcan”. Si la resolución mencionaba a la “población no judía”, nunca se citó a los pobladores autóctonos árabes. Porque si de creación de identidades o de grupos de pertenencia se trata, el gobierno inglés y el francés ya sabían bien cómo utilizar políticamente las ambiciones nacionales y poner en funcionamiento maquinarias constructoras de identidades y de ingeniería social. Ahí está el ejemplo del himno inglés de 1740 como el primero de los Himnos Nacionales, o la primera Bandera Nacional francesa desarrollada entre 1790 y 1794 de los derivados de la tricolor revolucionaria (cfr. Hobsbawm y Ranger, 1983, pág. 13).

- **UNA MEZCLA DE COLONIALISMO Y COLONIZACIÓN**

En el momento del nacimiento del Sionismo, los Imperios poseían una base ideológica y política que consideraba a varios de los pueblos bajo su influencia como “menores” o “inmaduros”. Estos necesitaban de “tutores” para acceder un día, quizás, a su mayoría de edad. Esta fue la visión y el tratamiento del Mandato británico en medio Oriente, avalada por el nuevo sistema instaurado por la flamante Sociedad de Naciones en 1920: “algunas comunidades que en otro tiempo pertenecían al imperio otomano, han alcanzado tal grado de desarrollo que su existencia como naciones independientes puede reconocerse provisionalmente, a condición de que los consejos y la ayuda de un mandatario guíen su administración hasta el momento en que sean capaces de gobernarse por su cuenta” (citado por Gresh, 2002, pág.33). Londres sólo entendían por aquel entonces que el llamado “derecho de los pueblos” significaba una única alternativa: el derecho de elegir la tutela colonial, como ocurrió luego del desmembramiento del Imperio Otomano y de su reparto (Laurens, 2003).

Pero a partir del siglo XX comienza a formarse en Palestina un gobierno paralelo al británico que instaura un fuerte tinglado de organizaciones partidarias nucleadas en torno a una Agencia Judía. Esta abogaba por una campaña de *fundrising* filantrópico internacional

entre las comunidades judías y los gobiernos y tenía por finalidad la instauración de un Hogar o Estado judío en Palestina. Teniendo en cuenta el poder organizativo y político de esta estructura puede decirse que el aparato estatal judío como tal ya existía virtualmente desde fines de los años treinta. Esto, junto a la casi inexistencia de instituciones palestina, fue uno de los argumentos utilizados por los dirigentes sionistas para rechazar las propuestas de crear un país binacional antes de 1948.

En este contexto fue crucial la impregnación bíblica de la cultura religiosa británica y estadounidense, y especialmente en sus respectivos *establishments*, lo cual facilitaría la aceptación de la tesis mesiánica sionista. Durante la era victoriana se dio una profunda fiebre pro sionista en medios literarios y publicaciones protestantes. La llamada *Cuestión de Medio Oriente* estaba muy presente en el ambiente cultural y político con la restauración de Sión, exacerbada por la moda romántica de la época (un ejemplo son algunos de los textos del escritor George Eliot), la cual legitimaba con un halo místico y civilizador la empresa colonial británica en Palestina.

En una carta de Herzl a Cecil Rhodes (uno de los principales artífices de la política colonial británica en África) ya se vislumbraba el proyecto de la empresa sionista: “se lo ruego, escíbame diciendo que ha examinado mi programa y que lo aprueba. Se preguntará por qué me dirijo a Ud., lo hago porque mis planes son planes coloniales”.<sup>35</sup>

Existen importantes puntos de contacto entre la experiencia sionista y la del colonialismo europeo. Si bien en el caso del Sionismo falta un elemento esencial que caracteriza al colonialismo: un centro imperial o estatal al cual afluyen los beneficios económicos obtenidos en las "colonias", los inmigrantes judíos en Palestina introdujeron un modo de producción distinto al de la población local y establecieron un sistema de relaciones asimétrico con la economía del lugar. Por lo general, la empresa colonial sionista no estuvo

---

<sup>35</sup> Herzl, *Tagebuch*, III, pág. 105. Citado por Garaudy (1990) y Gresh (2002, pág. 67).



apoyada ni protegida por un Estado-nación determinado, sino por importantes filántropos y empresarios judíos de la diáspora.

En su etapa inicial, este tipo de colonización no tuvo rasgos colonialistas propiamente dichos (como la conquista territorial, la explotación económica y el dominio de los centros de poder). Más aún, hubo muy pocos elementos del tipo de "colonización de explotación", basado en privilegios brindados por las autoridades gubernamentales y la explotación de recursos naturales y humanos con fines lucrativos como principal actividad de los colonos. En cambio, la colonización judía en Palestina coincide con el tipo de "colonización poblacional", basada, por un lado, en la inmigración de una comunidad étnico-cultural a un nuevo territorio, a la sazón con población autóctona, que es menos desarrollado y moderno desde el punto de vista tecnológico y, por el otro, en la creación de un sistema comunitario-colonizador separado, con características distintas a la del sistema comunitario de la población local. Las inversiones judías en Palestina, al menos en la época considerada, no brindaron ganancias y resultaron sumamente improductivas y de bajo nivel tecnológico. El flujo de capitales era unidireccional y, contrariamente a los casos de explotación económica, desde el exterior hacia el interior de la colonia.

En Palestina la tierra era escasa, por eso el historiador Baruch Kimmerling (1983, pág. 57) agrega: "La colonización sionista es la única que eligió su destino territorial no de acuerdo con parámetros de abundancia de tierras disponibles, ni de su valor y su calidad, o la riqueza natural del territorio, su accesibilidad política y la posibilidad de vivir en paz con sus habitantes, sino de acuerdo con una ideología que era una mezcla de religión, nacionalismo moderno, liberalismo y socialismo". La persistencia de la idea bíblica de un *Eretz Israel*, pese a los diversos proyectos y propuestas "territorialistas" mucho más viables y prometedoras<sup>36</sup>,

---

<sup>36</sup> La anécdotas de estas "otras Sion" a lo largo de la historia son tan amplias como imaginativas: Argentina, "Uganda", Ecuador, Egipto, la región judía autónoma de Birobidján en Siberia, el Estado judío de Ararat cerca de las cataratas del Niágara en EE.UU., Canadá, Surinam, Australia, etc., hasta el proyecto nazi de hacer de Madagascar una isla gueto.

demonstraron el peso simbólico de esta zona en la construcción del imaginario del movimiento sionista.

Desde el punto de vista religioso, la tierra adquirida, “recuperada”, era así enajenada para el resto de la eternidad: la tierra prometida dejaba de ser una promesa. Pero este argumento tenía sus implicancias más laicas ya que así se consolidaba que la propiedad no volviera a manos no judías. La utilización de mano de obra árabe, y hasta el cultivo rentado del suelo a los árabes, estaban estrictamente prohibidos, quedando así automáticamente desplazados del sistema económico, cerrando incluso el retorno del árabe aún como jornalero. Se perpetró entonces un doble juego de vincular el trabajo judío y la tierra, y la sistemática exclusión de la mano de obra árabe mucho más rentable. El incipiente sector industrial mostró el mismo mecanismo ya que la Confederación General de los Trabajadores Judíos de la Tierra de Israel, la *Histadrut*, tampoco aceptaba que el sector privado tomara mano de obra judía (*Avodah Ivrit* en hebreo). De esta manera, el conflicto se tiñó de un sentido social y clasista al verse cada vez más ensanchadas las asimetrías entre judíos y árabes. Como irónicamente aclaró Weizmann, los árabes siempre consideraron a los judíos personas peligrosas, no porque ellos explotaran a los *fellahees*, sino precisamente porque *no* los explotaban (cfr. Weizmann, 1949). Esta extraña amalgama colonial que plantea aún hoy el Sionismo son dos caras de una misma moneda: la idea no sólo de que “el pueblo” judío “subía” a Israel porque tenía una tierra que heredar, sino también porque existían otros a quienes había que desheredar, “bajar” de la historia y del suelo.

Este particular sincretismo del nacionalismo judío permite ver la lucha del Sionismo por crear un Estado, no como parte de los movimientos nacionalistas anticoloniales, ya que su objetivo final no aspiraba a eliminar el sistema imperialista británico de por sí, sino en adaptarlo a un programa mucho más *judaizado* y atractivo para sus adeptos, pero que ya estaba meticulosamente planificado como una empresa colonial.

- **LA COMPETENCIA POR LA OTRA TIERRA PROMETIDA: EE.UU.**

La relación entre la comunidad judía de los Estados Unidos y el Estado de Israel resulta un tema sumamente interesante, lleno de percepciones, mitos y contradicciones. La idea de la Tierra Prometida, en una sociedad con una marcada inclinación al pensamiento religioso o místico como es la norteamericana, ha jugado un gran desempeño tanto en la intensidad como en la calidad de su relación con el proyecto sionista.

Este proceso ya se encontraba candente al otro lado del Atlántico desde antes del siglo XX. En 1897 se celebró la Conferencia de Montreal en donde las principales personalidades judías de América, a instancias del rabino Isaac Meyer Wise, desaprobaron la lectura política que estaba haciendo el Sionismo de los textos sagrados: “Desaprobamos totalmente toda iniciativa dirigida a la creación de un Estado judío. Las tentativas de este género evidencian una concepción errónea de la misión de Israel. Afirmamos que el objetivo del judaísmo no es político ni nacional, sino espiritual”<sup>37</sup>. En Pittsburgh, ya una década antes de la aparición del libro de *El Estado (Judío/de los Judíos)* de Herzl, los rabinos americanos reformistas declararon oficialmente: “Nos consideramos no tanto una nación como una comunidad religiosa, por lo tanto no consideramos ningún aspecto del retorno a Palestina ni la restauración de ninguna de las leyes sobre el estado judío” (Sachar, 1996, págs. 52-53).

Un factor crucial para comprender esta relación es ver cómo la comunidad judía norteamericana siempre interpretó su judaísmo como un aspecto integral de su “norteamericanidad”. En las últimas décadas del siglo XIX, y más precisamente en Chicago, comenzó a encenderse el debate entre los primeros sionistas estadounidenses y sus opositores.

---

<sup>37</sup> Conferencia de Rabinos Americanos (1897), *Yearbook*, VII, pág.12. Citado por Garaudy (1990).

Los Caballeros de Sión y la Sociedad Sionista de Chicago recibieron un fuerte revés por parte de Emil G. Hirsch, de la Congregación del Sinaí, quien aclaró que “nosotros, los judíos modernos, no queremos una restauración nacional en Palestina (...) este país en donde vivimos es nuestra Palestina (...) y no retrocederemos para formar una nacionalidad propia”. Conocedor del destino de miles de judíos de Europa oriental que llegaban a las costas estadounidenses, su preocupación también residía en que el nacimiento de un movimiento nacional judío podría disparar la acusación de una lealtad dual de la comunidad judía, o quizás algo peor. El rabino David Philipson, en el *American Israelite*, también compartía este temor al reafirmar la identidad judía desde una postura netamente religiosa: “no existe una nación judía, sólo una comunidad religiosa judía (...) los judíos en América sólo serán distinguidos nada más que por su vida religiosa”. Para ellos la “Sionmanía” era una especie de delirio de ese “Julio Verne judío” llamado Herzl (Sachar, 1996, pág. 42). Sin ir más lejos, actualmente el Departamento de Estado no considera el concepto de “pueblo judío” como un principio de derecho internacional. Es interesante ver la compleja trama entre espiritualidad, imaginario y política del Sionismo estadounidense, la proyección mítico-religiosa que realiza el judío norteamericano sobre Israel como un reservorio de tradición y observancia y cómo ésta gravita en la vida y la sociedad israelí. Según resalta Friedmann (1988, pág. 204): “la generosidad del contribuyente norteamericano se agotaría si Israel se volviera un estado laico”.

En este caso, la diferencia histórica planteada entre el apoyo británico, primero, y estadounidense luego de mediados del siglo XX al proyecto sionista/israelí no es casual. Con la Declaración Baltimore, ya bajo el padrinazgo de Estados Unidos, en donde antes se leía en la Declaración Balfour “refugio nacional judío en Palestina” ahora aparece un claro “Estado judío en Palestina”.

La imagen que proyectaban los cinco millones de judíos norteamericanos sobre Palestina se vieron reflejadas en las tensas negociaciones del mismo gobierno estadounidense con respecto a la proclamación del Estado israelí. Tras la Segunda Guerra, y ante la evidencia del genocidio perpetrado por los nazis y los refugiados judíos que aún quedaban en Europa, el proyecto sionista cobró un insospechado valor político, y por sobre todo moral, ante la comunidad internacional. Mientras Inglaterra intentaba preservar cierto tipo de influencia en el mundo árabe, Estados Unidos comenzaba a ampliar su influencia en Medio Oriente. La política estadounidense hacia Palestina mostró un importante viraje con el cambio de administración. Como aclaró el asistente presidencial David K. Niles: “tengo serias dudas de que Israel haya llegado a ser un Estado si Roosevelt hubiera vivido” (Sachar, 1996, pág. 255). Harry Truman mostró un mayor apoyo al proyecto sionista, en especial presionando al Reino Unido por lograr el acceso de más de 100.000 refugiados judíos europeos a Palestina. Sin embargo la óptica estadounidense estaba motivada principalmente hacia los intereses nacionales en Medio Oriente: básicamente apoyar la creación de un Estado judío pero sin perder la amistad y el petróleo árabes. En 1947 las compañías norteamericanas manejaban el 42% de las reservas de la zona, mayormente en Arabia Saudita, pero también en Kuwait, Bahrein e Irak. De hecho la explotación petrolera estadounidense en el Golfo Pérsico se duplicó durante la guerra. Los grupos de presión sionistas llevaron al extremo su presión para la instauración de Israel, mientras que los petroleros buscaban incrementar sus ganancias. “El proceso por el cual los sionistas han logrado el apoyo estadounidense para la división de Palestina (...) demuestra la necesidad vital de una política exterior que se base en los intereses nacionales más que en los intereses particulares” aclaraba Kermit Roosevelt, ex ejecutivo de una empresa petrolera. El secretario de Defensa de Truman, James Forrestal compartía esta preocupación: “ningún grupo en este país (en alusión a los sionistas) debe influir nuestra política hasta el punto de que ponga en peligro nuestra seguridad nacional”. La Guerra Fría

recién comenzaba, y la enemistad de los árabes pronto podría hacer que se volcaran al área de influencia soviética. Sin embargo los sionistas estadounidenses presionaban formidablemente a Washington a través de su poderosa American Zionist Emergency Council (AZEC). Truman dijo: “jamás pensé que podría ser tan presionado, y la Casa Blanca un objetivo de propaganda tan preciso como lo fue en aquellos años”, mientras que el Subsecretario de Estado, Robert Lovett, admitía que “nunca en mi vida he sido sujeto a tanta presión como lo fui durante los últimos días del debate de la división de Palestina en las Naciones Unidas” (Sachar, 1996, pág. 291). Evidentemente la estructura de propaganda y lobby sionistas fueron ampliamente más prácticas que las amenazas o reprimendas políticas del mundo árabe. Finalmente el Estado de Israel se creó, y pese a eso, durante 25 años, hasta la crisis de octubre de 1973, nunca hubo una seria interrupción de flujo de petróleo de oriente a Europa o a los Estados Unidos.

Pero el judío norteamericano, así como la sociedad estadounidense, siempre vieron los conflictos y al mundo entero como algo distante y poco tangible. Desde su nacimiento en 1948 hasta 1964, sólo 15.000 judíos norteamericanos y canadienses emigraron a Israel. Estos dos países por lo general han financiado a través de mecenas una inmigración europea de corte específicamente religiosa, administrada por rabinos hasídicos u ortodoxos y que sustentan un pensamiento místico que en definitiva replica y actualiza en suelo israelí una nueva estructura de *ghetto* rodeado de un mundo hostil. Por lo general, muchas de las colonias religiosas de los territorios ocupados están integradas por este tipo de inmigrante o por judíos árabes que funcionan como punta de lanza de la colonización ilegal del gobierno israelí.

Uno de los principales debates, especialmente en el Sionismo estadounidense, es el que gira en torno a la “centralidad” de Israel con respecto a la diáspora. Nunca se produjo una migración masiva de judíos de EE.UU. ni de Canadá, su apoyo siempre fue más financiero

que en recursos humanos, proveniente de una clase media y media alta totalmente asimilada y que no percibe a Israel desde otra óptica que no sea de valor religioso, histórico y tradicionalista. Para ellos su “judaicidad” es interpretada a través del prisma de su “norteamericanidad”. La estructura política multinacional de los Estados Unidos, que no es un Estado nacional propiamente dicho en el sentido europeo del término, en el cual conviven muchos grupos de interés que mantienen una fuerte relación con sus países de origen, vuelven “natural” la relación y el apoyo de la comunidad judía al Estado de Israel/Tierra Prometida. De ahí el chiste reduccionista que dice que un sionista es un judío que quiere enviar a otro a Palestina con el dinero de un tercero.

No es menor el apoyo económico presentado por los poderosos grupos evangelistas fundamentalistas estadounidenses a la derecha israelí, apoyo basado principalmente en la idea antisemita que profetiza que en la víspera de la segunda venida de Cristo los judíos deberán o convertirse al cristianismo o sufrir el exterminio definitivo.

- **DEMASIADOS NACIONALISMOS PARA TAN POCA TIERRA**

Más allá de las promesas, la colonización judía tuvo que adaptarse a la realidad de la región, y esta realidad incluía una población autóctona palestina que comenzaba a tomar conciencia de la nueva moda nacionalista del momento.

A diferencia de las otras variantes del nacionalismo árabe, el nacionalismo palestino estuvo marcado por una fuerte impronta anti sionista y de antagonismo judeo-árabe más que como una lucha contra la metrópoli dominadora. En este sentido el Sionismo sirvió como una suerte de amortiguador ya que era para los ojos árabes la “punta de lanza” de la dominación europea sobre Palestina.

Este nacionalismo se asentó sobre la base de una sociedad polarizada entre terratenientes (*efendis*) y campesinos (*fellahs*), ambos enmarcados dentro de una fuerte

tradicción agraria feudal y carente de una burguesía moderna. A su vez, su marcado carácter tribal no permitió el desarrollo de un movimiento político independiente y crítico de los dos clanes que tradicionalmente dominaron la escena política del nacionalismo palestino.

Así el partido más poderoso, el Partido Árabe Palestino, era casi un patrimonio de la familia de los Huseini<sup>38</sup>, enfrentado al otro clan de los Nachachibi (emparentados con la monarquía jordana hachemita) y su Partido de la Defensa Nacional.

El espectro se completaba con el Partido de la Reforma de los Jalidi, el Bloque Nacional de algunos notables de la ciudad de Napluse, y el Partido del Congreso de la juventud árabe, de una rica familia de Ramleh.

Lo paradójico de esta dirigencia árabe fue que, si bien tomó un carácter abiertamente antisionista (y por ende receptivos al pensamiento alemán de corte racista y antibritánico), a su vez fue la principal responsable de vender la mayor parte de las tierras palestinas a la incipiente estructura administrativa sionista del Consejo Nacional y la Agencia Judía.

Esta organización familiar de los partidos e instituciones palestinas nunca pudo estructurarse en un sistema político dinámico. Así quedó demostrado en el momento en que Gran Bretaña abandonó su mandato, cuando los dirigentes palestinos quedaron muy lejos de haber consolidado una estructura administrativa tan versátil y adaptable como la sionista que ocupara los puestos vacantes. Durante el caos que se produjo cuando las tropas británicas dejaron el protectorado en 1948, los judíos rápidamente pudieron aprovechar su larga experiencia de autogobierno ocupando las estructuras administrativas y de control dejadas por las autoridades coloniales. “Los huseini y los nachachibi, la elite e intelectualidad política de los palestinos, fueron unos de los primeros en buscar refugio en los países vecinos, justo en el

---

<sup>38</sup> Dirigido por Jamal El Huseini, primo del prestigioso Mufti de Jerusalén y figura clave en el nacionalismo palestino por presidir el Consejo Supremo Musulmán, administrar las rentas religiosas (*waqfs*) y varias escuelas religiosas, y amalgamar en su persona un nacionalismo reaccionario antisionista y ultra religioso. La política palestina como arena de las grandes familias aún se mantiene ya que el verdadero nombre de Yasser Arafat era Abdel-Rahman Abdel-Raouf al-Qudwa al-Husseini.



momento en que los palestinos más lo necesitaban”, aclara el historiador Howard Sachar (1996, pág. 309) en su libro.

Pero es preciso ver que la capacidad organizativa y estatal de los judíos tuvo su clara contraparte en la contrastante ausencia y disolución de la comunidad y las instituciones árabes de la región. La plataforma sionista siempre tuvo en cuenta que el resurgir del nuevo israelí debía realizarse a expensas del eclipse de la antigua identidad de las poblaciones autóctonas palestinas. En 1948, tras la aprobación por parte de la ONU de la partición del mandato británico y los armisticios anglo-jordanos de la primera guerra árabe-judía, técnicamente el concepto de *Palestina* dejó de existir: gran parte del territorio pasó a transformarse en el Estado de Israel, y lo que actualmente se conoce como Cisjordania y Gaza fueron anexados respectivamente al Reino Hachemita de Jordania y a Egipto. Ante la realidad de que “...el futuro Estado árabe de Palestina fue liquidado por un acuerdo entre la potencia mandataria abdicante y el reciente Estado soberano de Transjordania” (Schwadran, 1959, pág. 246), el movimiento de formación nacional palestino tuvo que reвер y adaptar sus objetivos y estrategias. Por tal motivo, el nacionalismo palestino se cristalizó en el imaginario árabe como el único movimiento de liberación nacional independiente y libre de cualquier tutela de los Estados árabes. Para las nuevas generaciones simbolizó una suerte de David árabe solitario y perseguido que luchaba contra un desproporcionado Goliat imperialista y occidental. Quizás uno de estos momentos de mayor auge, y de cristalización interna, se dio luego de la derrota de 1967, año que marcó el fin de todos los intentos panarabistas previos. Fue en ese momento cuando el Movimiento de Liberación Palestina (*Fatha*), fundado por Yasser Arafat entre otros, pudo cooptar la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), la cual respondía al presidente egipcio Gamal Abd-el-Nasser. En aquel entonces los palestinos y sus dirigentes asumieron profundamente su identidad y su destino, y dejaron de estar en función de los intereses y el apoyo de los gobiernos de los demás países árabes.

Desde la premisa de “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra”, una de las bases del Sionismo consistió en aplicar una política de obliteración o de dilatación de la identidad palestina, así como de su narrativa nacional. A la vez que fomentaban una propaganda exterior de captación y homogenización de los judíos de la diáspora, los sionistas aplicaban una intensa campaña de desarticulación de la población local. La misma poderosa y efectiva maquinaria de *state building* pero utilizada en un sentido diametralmente opuesto con la población árabe local. El proceso de *desarabización* no se llevó a cabo desde un punto de vista simplemente físico, sino también discursivo, aplicando una importante ingeniería de borrado y resignificación de la memoria palestina. Los 160.000 palestinos desplazados entre los años 1948 y 1952 pasaron a ser clasificados con el eufemismo de *ausentes presentes*, lo cual permitió legalizar el despojo de todas las tierras palestinas con la *Ley de las Propiedades Ausentes* de 1950. Esta política de la negación y del olvido iría acompañada de un programa presentado por Shamail Kahane, un alto funcionario del Ministerio de Relaciones Exteriores israelí a principio de los '50. En su *Propaganda entre los refugiados con el fin de quitarles las ilusiones de regresar a Israel* puede leerse: “...ayudarse de las fotos que servirían para ilustrarles [a los refugiados] de manera tangible que no hay sitio donde volver. Los refugiados fantasean con que sus casas, sus muebles y sus pertenencias están intactas, por lo que sólo necesitan volver y reclamarlos. Sus ojos deben ser abiertos para que vean que sus hogares han sido demolidos, sus propiedades perdidas y que lo último que están dispuestos a hacer los judíos que han ocupado su lugar es renunciar al mismo”<sup>39</sup>. Si a esto le sumamos la política de “... la reconstrucción acelerada de antiguos nombres geográficos y la hebraización de los topónimos árabes” (Laor, 1995, pág. 132) el *ser palestino* se vuelve un hecho difícil de encontrar o definir. Hasta podría decirse que es imposible separar el hecho de que la creación de Israel tiene como imagen reflejo la no-creación de un Estado palestino, que la *construcción*

---

<sup>39</sup> SA/FO/CMDG18, 2404. Citado por Piterberg (2003, pág. 39)

del israelí es parte de la *deconstrucción* del palestino como tal. La imposibilidad, aún hoy, de poder marcar en el mapa qué es Palestina demuestra la persistente actualidad de este meticuloso programa de borrado e indefinición.

- **CANTIDAD, MÁS QUE CALIDAD**

Más allá de estas vicisitudes, la plataforma sionista ha sido ampliamente exitosa en sus principales lineamientos. La existencia del Estado de Israel es un hecho tan indiscutible como legítimo, pero el mismo se encuentra sumergido en un dilema demográfico. Para poder seguir su obstinado carácter como esa suerte de *democracia con reservas*, de *etnocracia* de carácter exclusivamente judío, el mismo Israel debería desprenderse de toda la población árabe, o abandonar sus ambiciones étnicas para siempre<sup>40</sup>.

A partir de 1949, la relación poblacional entre judíos y árabes era de un 18% contra el 82% respectivamente. A raíz de la invasión de 1967 de Gaza y Cisjordania la población bajo la administración israelí se incrementó casi tres veces y medio, sumando a casi un millón de árabes dentro de las nuevas fronteras *de facto*. Actualmente la población total dentro de Israel y los territorios ocupados es de 6.716.000, de los cuales el 77% son judíos y el 19% árabes entre otros. No obstante, la verdadera bomba de tiempo demográfica está en la tasa de natalidad de 3,4% de los árabes contra el 1,4% de los judíos. En el 2020 se calcula que vivirán en esta zona 15,1 millones de personas, dónde los judíos serán sólo una minoría de aproximadamente 6,5 millones. Es evidente que ante estos números no hay “Ley de Retorno” alguna que atraiga nuevos contingentes masivos de judíos de la diáspora y que reviertan esta situación. Por tal motivo la única forma de seguir manteniendo el carácter *judío* del Estado es lisa y llanamente una separación física que convalide esta segregación ilícita. Así, un nuevo “Muro de Hierro” no es más que la concretización de una lógica de larga data llevada a cabo

---

<sup>40</sup> El 10 de noviembre de 1975 la misma ONU declaró al Sionismo como una forma de racismo y de discriminación racial. El 16 de diciembre de 1991, tras el colapso de la URSS y ante la presión del gobierno de los EE.UU., se derogó esta resolución.

en la región; la resultante material de una política de Estado diametralmente opuesta al concepto abierto de una democracia basada en la ciudadanía. Es evidente que el problema nunca radicó en la existencia de Israel como tal, sino en su condición y continuidad como *Estado judío*. La dialéctica del Estado de Israel, y lo que posibilita su identidad, es, precisamente, el *retorno* de los judíos de todo el mundo, así como el *no retorno* de los refugiados árabes a Palestina.

---

---

## • CONCLUSIÓN

---

A la luz de estos debates y contradicciones, no sorprende lo paradigmático de que el mismo gobierno de Israel niegue la propia identidad nacional de sus compatriotas. Las tarjetas de identidad israelíes no dicen que su portador es “israelí”, sino “judío”. En la entrada de “Nación” el Ministerio del Interior admite 140 nacionalidades, algunas bien definidas como *ruso, alemán o argentino*, y otras mucho más imprecisas como *cristiano, musulmán, católico, árabe o druso*, de corte puramente religioso o étnico. No hay un criterio válido, pero lo que es seguro es que ni *israelí*, y menos aún *palestino*, están contemplados como válidos. Desde el desajuste que produce este paradigma, la realidad es que el ciudadano israelí sigue aún sin saber su gentilicio y su identidad, si el judaísmo es una nación o una religión, o si su país es una democracia o una teocracia.

Un punto de inflexión se dio en 1949 cuando se puso definitivamente un punto final a “la cuestión judía”: el “ser israelí” eliminó esa atávica ambivalencia planteada por el “ser judío”, marcando claramente un mojón entre esta nueva nacionalidad y la potencialidad de la misma que aguarda a toda la diáspora. En 1982 el profesor de la Universidad de Tel Aviv, Benjamín Cohen, le respondió a Vidal-Naquet: “... El mayor éxito del Sionismo no es otro que este: la *desjudaización*... de los judíos” (Garaudy, 1996, pág. 10). El judío pasó a ser todo aquel que puede, y *debe*, ser israelí. El desafío ahora radica en que ellos mismos comiencen por reconocerse.

De esta manera, hasta que no se resuelva esta problemática, la de entender al judaísmo dentro de un parámetro universal y amplio de justicia, y desvinculado de toda rigidez étnica y nacionalista (en el peor sentido chovinista y segregacionista del término), el enfoque y la

relación del Estado de Israel, tanto en el ámbito interno como externo, seguirá siendo conflictiva.

Un estilo tradicional de nación quizás ya no sea el modelo a seguir en el fanatizado y sofisticado conflicto israelí / palestino. Israel se encuentra en la búsqueda no ya de definir límites fronterizos fijos, sino de poner mojones en la fluctuante divisoria de identidades de sus mismos ciudadanos. El gran interrogante radica en cómo equilibrar dos factores aparentemente contradictorios y autoexcluyentes: el ser una democracia, y al mismo tiempo mantener su carácter como Estado judío.

Las palabras de Hannah Arendt, pronunciadas ya durante el exterminio de los judíos en Europa, siguen planteando las mismas preguntas de hoy: “el Sionismo tendrá que afrontar varias preguntas en un futuro no muy lejano. Para responderlas de una manera sincera, con un sentido político y de responsabilidad, el Sionismo tendrá que reconsiderar completamente su arsenal de doctrinas obsoletas. No será fácil salvar a los judíos o salvar a Palestina en el siglo XX, y la utilización de categorías y métodos del siglo XIX lo harán aun más improbable. Si el Sionismo se empeña en mantener su ideología sectaria, y continúa con su “realismo” miope, estarán apostando la pequeña oportunidad que un pequeño pueblo aún tiene en este mundo no demasiado bello que nos toca vivir” (Arendt, 1944, pág. 163).

En tal sentido las palabras de crítico literario Homi K. Bhabha también son aclaratorias: “los líderes políticamente más avanzados perciben que (para el conflicto palestino-israelí) un estilo tradicional de nación no será nunca el que ellos podrán construir” (Fernández Bravo y Garramuño, 2000, pág. 228). De esta manera pueda finalmente llevarse a la práctica uno de los mayores valores del Sionismo: crear un lugar y un refugio pacífico para los judíos. Y no como contradictoriamente está ocurriendo hoy, el de ser Medio Oriente esa zona del planeta en donde un judío tiene más probabilidades de morir en forma violenta.

Si este conflicto ha persistido durante tanto tiempo es porque posee todos los elementos para mantenerse. Ha sido funcional, y probablemente hoy lo sea más que nunca, a cualquier contexto moderno de construcción de identidades, de psicologías de masas y de estereotipos y, por ende, de divergencias. Porque sostiene, trasciende y resiste cualquier tipo de lectura e interpretación. Porque es funcional como excusa de control, a la nueva luz de la dialéctica del “amo y el esclavo”, de la seguridad y del terrorismo, del nosotros y del ellos, de la incertidumbre y la vacuidad de las creencias y filiaciones que rigen a esta nueva Aldea Global.

Este conflicto de larga data puede verse como el inicio de los nuevos conflictos post Guerra Fría. La novedad es que la política internacional actual se rige por la misma lógica y juega con los mismos recursos que afectaron y afectan a esta región: el corte ya no es la confrontación este-oeste, ni norte-sur, sino más bien una alquimia con dimensiones y aristas sociales mucho más complicadas. La política internacional se ha *mediorientalizado* en una suerte de neo medievalismo de grandes sectores y bolsones de riquezas contenidos dentro de un marco de protección y seguridad militar. Un mito que sostiene y avala la creencia de un mundo de fortalezas en un océano de amenazas, de un poder difuso centrado en inequidades, expoliaciones, arbitrariedades y desposesiones. La vida, encasillada en el discurso del miedo, del terrorismo y de la seguridad, del ellos y del nosotros, es una antigua canción en los oídos israelíes y palestinos. Y si hasta hace poco esto podía sonar para el resto del mundo como algo irracional y distante, a partir de ahora habrá que comenzar a entender y degustar estos tipos de disonancias. Ya nos lo dijo Arafat a los argentinos en forma muy clara y enérgica luego de la irrupción de esta nueva lógica del terrorismo internacional en la realidad sudamericana.

Hasta podría pensarse que en el sueño de *Eretz Israel* se concentra la semilla de uno de los proyectos nacionales más justos del mundo; la ambición de una población que sabe mejor que ninguna lo que es el sufrimiento, la exclusión y la persecución. La fantasía de un territorio verdaderamente libre de cualquier tipo de injusticia. Pero este sueño de *Eretz Israel* no es la realidad del Estado de Israel, una realidad que ha hecho de la región un lugar donde perdura uno de los conceptos más arcaicos y letales de lo que es una “Nación”. Una sociedad que, preocupada por la Historia, la Memoria, el Olvido y el Exterminio, muestra que no hay mejoría ni enseñanza histórica alguna cuando se trata de segregaciones, matanzas o deportaciones. Sin embargo no es cuestión de resignarse y de creer que las víctimas de hoy serán los victimarios del mañana, que la violencia del pasado sólo puede redimirse a través de la violencia del presente.

Lo importante hoy es buscar una nueva alternativa de nacionalismo en esta zona, dejar atrás los viejos modelos, especialmente los de corte étnico, y buscar una Democracia verdaderamente pluralista, abarcativa e incluyente. Nuevamente es la dirigencia israelí la que lleva la delantera, la que detenta los recursos, y la que se arriesga a olvidar nuevamente los motivos indiscutiblemente humanos de sus orígenes.

Si bien puede ser que un optimista sea un pesimista desinformado, también es verdad que poseer más elementos y enfoques de análisis permite seguir viendo que en un callejón sin salida la única y mejor salida sigue siendo, hasta ahora, el mismo callejón. ●



---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- Anderson, B. (1993), *Comunidades imaginadas*. Madrid: FCE.
- Arendt, H. (1978), *The Jew as Pariah. Zionism Reconsidered*. New York: Grove Press, Inc. (Publicado en 1944).
- Arendt, H. (1999-a), *Eichmann en Jerusalén*. España: Editorial Lumen.
- Arendt, H. (1999-b), *Los orígenes del totalitarismo*. Buenos Aires: Taurus.
- Arendt, H. (2004). *La tradición oculta*. Buenos Aires: Paidós. Buenos Aires.
- Avineri, S. (1981), *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*. New York: Basic Books.
- Bastener, Miguel Ángel (1999), *La Guerra de Siempre*. Barcelona: Península Atalaya.
- Borojov, B. (1984), *On the Question of Zionist Theory*. New Brunswick: Transaction Books.
- Brym, R. (1978), *Jewish Intelligentsia and Russian Marxism*. London: McMillan.
- Buber, M. (1978), *Sionismo y universalidad*. Buenos Aires: Ediciones porteñas/AMIA.
- Clemesha, A. (2000), "Trotsky y la cuestión judía". *En Defensa del Marxismo*. Mayo/junio.
- Dawidowicz, L. (1976) *A Holocaust Reader*. New York: Behrman House.
- Deutscher, I. (1969), *Los judíos no judíos*. Buenos Aires: Ediciones Kikiyon.
- Fernández Bravo, A. y Garramuño, F. (2000), *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial.
- Finkelstein, N.G. (2002), *La industria del Holocausto*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno de Argentina Editores.
- Frankel, J. (1984), *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism and the Russian Jews (1867-1917)*. New York: Cambridge University Press.
- Friedmann, G. (1988), *¿El fin del pueblo judío?* Buenos Aires: FCU.
- Garaudy, R. (1990), *Los integristas*. Gedisa: Barcelona.
- Gelbner, Y. (1998), *Zionist policy and the fate of European Jewry*. Yad Vashem Studies. Jerusalem. Vol. XII.
- Gresh, A. (2002), *Israel, Palestina. Verdades sobre un conflicto*. Barcelona: Anagrama.
- Hobsbawm, E. (1990), *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (1983), *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Johnson, P. (1991), *La historia de los judíos*. Buenos Aires: Javier Vergara Editores.
- Kertész, I. (2002-a), "Spielberg no tiene idea de lo que es el Holocausto". Entrevista al premio Nobel. *Página/12*, 12 de octubre.
- Kertész, I. (2002-b), "El sobreviviente". Entrevista en ABC Cultural para *La Nación/Cultura*, 13 de octubre.
- Kimmerling, B. (1983), *Zionism and Territory: The Socioterritorial Dimensionn of Zionist Politics*. California: Berkeley University Press.
- Kissinger, H. (1979), *Mis Memorias*. Bueno Aires: Editorial Atlántida.
- Laurens, H. (2003), "Cómo se repartió Medio Oriente". *Le Monde Diplomatique*. Buenos Aires, abril.
- León, A. (1974), "La concepción materialista de la cuestión judía". En: *La cuestión judía*. Buenos Aires: Heráclito.
- Luxemburgo, R. (1978), *Escritos Políticos 1917-1918*. París: Maspero.
- Michael-Matsas, S. (1998), "Sobre marxismo y la cuestión judía". *En Defensa del Marxismo*, diciembre.
- Mikes, G. (1963), *Los judíos, ¿son judíos?* Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- Monroe, E. (1963) *Britain's Moment in the Middle East 1914-1956*. London.
- Nedava, J. (1973), "Jabotinsky and the Bund". *Jewish Soviet Affaires*, 3 (1).

- Novick, P. (1999), *The Holocaust and Collective Memory*. London: Bloomsbury.
- Oz, A. (2003), "El que se quedó en el sueño" (entrevista). *Debate*, 26 de septiembre.
- Parekh, B. (2000), "El etnocentrismo del discurso nacionalista". En: A. Fernández Bravo y F. Garramuño (comps.), *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial.
- Piterberg, G. (2001), "Tachaduras". *New Left Review*, N 10. Julio / Agosto (pág. 30 a 45).
- Ruben, D. (1982), "Marxism and the Jewish question. En: *The Socialist Register*. London: Merlin Press.
- Sachar, H.M. (1996), *A History of Israel: From the Rise of Zionism to our Time*. New York: Alfred A. Knopf.
- Sartre, J.P. (1988), *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Schwadran, B. (1959), *Jordan, State of Tension*. New York.
- Schwartz, S. (1951), *The Jews in the Soviet Union*. New York: Syracuse University Press.
- Segev, T. (1994), *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*. New York: Owl Books.
- Shamir, I. (1987), *Looking Back, Looking Ahead*.
- Shapiro, L. (1961), "The role of the Jews in the Russian Revolutionary Movement". *The Slavonic and East European Review*.
- Smith, A.D. (2000), "¿Gastronomía o geología? El rol del nacionalismo en la reconstrucción de las Naciones". En: *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial.
- Sternhell, Z. (1998), *The Founding Myths of Israel*. New Jersey: Princeton University Press.
- Sträter, J. (1999), "El recuerdo histórico y la construcción del significado político". En: *Historia y política*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Sykes, C. (1965), *Crossroads to Israel*. London.
- Todorov, T. (2003), *Nosotros y los Otros*. México: Siglo XXI.
- Traverso, E. (1996), *Los marxistas y la cuestión judía*. Buenos Aires: Ediciones del Valle.
- Trotsky, L. (1975), *La agonía mortal del capitalismo y las tareas de la IVª Internacional*. Caracas: Avanzada.
- Trotsky, L. (1994), "Interview with Jewish correspondents in Mexico". En: *On the Jewish Question*. New York: Pathfinder.
- Vidal-Naquet, P. (1996), *Los judíos, la memoria y el presente*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weinstock, N. (1969), *El Sionismo contra Israel, Una interpretación marxista*. Buenos Aires: Grosman Editores, 1973.
- Weizmann, C. (1949), *A la verdad por el error, Palestina*. Buenos Aires: Santiago Rueda.
- Wheatcroft, G. (1996-b), "A Century of Zionism". *The Atlantic on line*, noviembre. [Entrevista sobre su libro *The Controversy of Zion*.]
- Wheatcroft, G. (1996-a), *The Controversy of Zion: Jewish Nationalism, the Jewish State and the Unresolved Jewish Dilemma*. London: Addison-Wesley.
- Yadin, Y. (1966), *Masada: Herod's Fortress and the Zealot's Last Stand*. London.
- Zirin, A. (2002), "The Hidden history of Zionism". *International Socialist Review*, julio.
- Zuckerman, M. (2001), "On Israelis, poles and soap". *Zionist Manipulation of the Jewish Holocaust. News From Within (NFW)*, XI (5). Boletín electrónico de la Universidad de Tel Aviv.

---

## OTRA BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

---

- AA. VV. (1968) *Informe sobre Medio Oriente*. Bs. As.: Ediciones OSA.
- AA. VV. (1982) *Estudios Árabes*. Vol. 1 al 4. Bs. As.: Fundación Argentino Árabe.
- AA. VV. (1989) *El judaísmo en el siglo XX*. Bs. As.: Raíces.
- AA. VV. (1996) *El Tercer Reich. La Máquina de la Muerte*. España: Time/Folio.
- AA. VV. (1999) *Geopolítica del Caos*. España: Debate.
- AA. VV. (2002) *¿Por qué recordar?*. España: Granica.
- AA.VV. (1989) *La independencia árabe y el nacimiento de Israel en Siglo XX*. Historia Universal. Madrid: Historia 16.
- AA.VV. (2000) *Revista de ciencias sociales Índice 20*. Bs. As.: DAIA.
- Agamben, G. (1998), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. España: Pre-Textos.
- Anderson, B. (1993), *Comunidades Imaginadas*. Madrid: FCE.
- Arendt, H. (2004), *La tradición oculta*. Buenos Aires: Paidós.
- Avi-Hai, A. (1998), *David Ben Gurión*. Buenos Aires: AMIA.
- Avishai, B. (1985), *The Tragedy of Zionism*. Toronto: Farrar Straus Giroux.
- Ayubi, N. (1991), *El Islam político*. España: Bellaterra.
- Barnett, M. (1995), "Identity and Alliances in the Middle East". En: *The Culture of National Security*. New York: Columbia University Press.
- Bauer, A. (1994), *Historia crítica de los judíos*. Buenos Aires: Letra Buena.
- Bauman, Z. (1997), *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Sequitur.
- Ben-Ami, S. (1999), *Israel, entre la guerra y la paz*. España: Ediciones B.
- Ben-Ami, S. (2001), *¿Cuál es el futuro de Israel?* Buenos Aires: Ediciones B.
- Bhabha, H. (1990), *Nation and Narration*. London: Routledge.
- Black, E. (2001), *IBM y el holocausto*. España: Atlántida.
- Brieger, P. (1991), *Medio Oriente y la Guerra del Golfo*. Buenos Aires: Ediciones Letra Buena.
- Brieger, P. (1996), *¿Guerra santa o lucha política?*. Argentina: Biblos.
- Buber, M. (1949), *Israel and the World*. New York: Ed. Schocken.
- Burgat, F. (1995), *El Islam cara a cara*. España: Bellaterra.
- Cahen, C. (1972), *El Islam*. Madrid: Siglo XXI.
- Cardoso, O.R. (1991), *Crónicas de los días del Scud*. Buenos Aires: Clarín.
- Chomsky, N. (1993), *Fateful Triangle*. Cambridge: South and Press Classics. Cambridge.
- Clarín. Suplemento Cultura y Nación. *El hebreo como instrumento musical* - 10 de agosto de 2002.
- Cohn, N. (1989), *El mito de la conspiración judía mundial*. Madrid: Alianza Editorial.
- De Lange, N. (1997), *El pueblo judío*. Barcelona: Folio..
- Delannoï, G. y Taguieff, P.A. (1993), *Teorías del nacionalismo*. Barcelona: Paidós.
- Derogy, J. y Carmel, H. (1992), *Israel ultrasecreto*. Buenos Aires: Planeta.
- Duret, A. (1995), *Oriente Medio. Crisis y desafíos*. España: Salvat.
- Escudé, C. y Gurevich, B. *El Genocidio ante la historia y la naturaleza humana*. Argentina: GEL.
- Floria, C. (1998), *Pasiones nacionalistas*. Buenos Aires: FCE.
- Furet, F. (1995), *El pasado de una ilusión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Furet, F. y Nolte, E. (1998), *Fascismo y comunismo*. Buenos Aire: FCE.
- Gellner, E. (1983), *Naciones y nacionalismos*. Argentina: Alianza.
- Gellner, E. (1987), *Cultura, identidad y política*. España: Gedisa.
- Gilbert, M. (1988), *Atlas de la historia judía* Buenos Aires: Raíces y *Atlas of the Holocaust*, New York: William Morrow.
- Grinboim, Itsjak. (1956), *Historia del movimiento Sionista*. Bs. As.: Org. Sionista Mundial.
- Habermas, Jünger. (1989), *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos.
- Herf, Jeffrey. (1993), *El Modernismo Reaccionario*. Argentina: FCE.
- Herzl, T. (1960). *El Estado Judío*. Buenos Aires: Editorial Israel.
- Hobsbawm, E. (1995), *Historia del siglo XX*. España: Crítica.

- Hourani, A. (2003), *La historia de los árabes*. Buenos Aires: Vergara.
- Howard, M. y Roger, L.W. (1999), *Historia Oxford del Siglo XX*. Madrid: Planeta.
- Huntington, S. (1997), *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- Isaacs, J. y Downing, T. (1998), *Cold War*. London: Bantam Press.
- Keller, W. (1985), *Historia del pueblo judío*. Buenos Aires: Sarpe.
- Kepel, G. (1995), *La política de Dios*. España: Anaya.
- Kepel, G. (1995), *La revancha de Dios*. España: Anaya.
- Kepel, G. (2000), *La Yihad*. Barcelona: Península.
- Kimche, J. (1971), *El segundo despertar árabe*. España: Bruguera.
- Kissinger, H. (1977), *Afirmaciones públicas*. Argentina: Emece.
- Laubstein, I. (1997), *Bund*. Argentina: Memoria.
- Lazare, B. (1974), *El antisemitismo*. Buenos Aires: La Bastilla.
- Lewis, B. (2000), *El Oriente Próximo*. España: Crítica.
- Lewis, B. (2000), *Las identidades múltiples de Oriente Medio*. España: Siglo XXI.
- Lewis, B. (2002), *¿Qué ha fallado?* España: Siglo XXI.
- Lewis, B. (2003), *La crisis del Islam*. Argentina: Ediciones B.
- Löwy, M. (1997), *Redención y Utopía*. Argentina: El cielo por asalto.
- Marias, J. (1969), *India/Israel*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (2003), *La Cuestión Judía*. Buenos Aires: Quadrata.
- McKim, R. y McMahan, J. (1997), *La moral del nacionalismo (Vol. 1)*. España: Gedisa.
- Palti, E. (2003), *La Nación como problema*. Argentina: FCE.
- Poliakov, L. (1995), *Historia del Antisemitismo* [varios tomos]. Buenos Aires: Raíces.
- Ramonet, I. (1997), *Un mundo sin rumbos*. España: Debate.
- Rodinson, M. (2002), *Mahoma. El nacimiento del mundo islámico*. España: Península.
- Russell, R. y Samoilovich, D. (1977), *El conflicto árabe-israelí*. Buenos Aires: Belgrano.
- Said, E.W. (1990), *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Said, E.W. (1994), *La Pluma y la Espada*. México: Siglo XXI.
- Said, E.W. (2001) *Crónicas palestinas*. Buenos Aires: Grijalbo.
- Said, E.W. (2003), *Orientalismo*. Barcelona: Mondadori.
- Schwartz, S. (1951), *The Jews in the Soviet Union*. New York: Syracuse University Press.
- Segev, T. (1986), *1949. The First Israelis*. New York: Owl Book.
- Seliktar, O. (1987), *New Zionism and the Foreign Policy System of Israel*. New York: Southern Illinois University Press.
- Shlaim, A. (2000), *The Iron Wall*. London: W.W. Norton.
- Shoshan, I.E. (1986), *Introducción a la historia contemporánea de Eretz Israel*. Jerusalem: Universidad Hebrea de Jerusalem.
- Sneh, P. y Cosaka, J.C. (1999), *La Shoah en el siglo*. Argentina: Xavier Bóveda.
- Sokolowicz, J. (1991), *Israelíes y palestinos*. Buenos Aires: Planeta.
- Soler, S. (1998), *Menahem Beguin*. Buenos Aires: AMIA.
- Sternhell, Z. (1998), *The Founding Myths of Israel*. New Jersey: Princeton University Press.
- Teveth, S. (1996), *Ben-Gurion and the Holocaust*. New York: Harcourt Brace.
- The Atlantic on line (1996), "A Century of Zionism", noviembre.
- Todorov, T. (1987), *La Conquista de América. La cuestión del Otro*. México: Siglo XXI.
- Todorov, T. (1995), *Los Abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Traverso, E. (2001), *El Totalitarismo. Historia de un debate*. Buenos Aires: Eudeba.
- Traverso, E. (2002), *La violencia nazi*. Buenos Aires: FCE.
- Trotsky, L. (1973), *¿Qué es el nacionalsocialismo?, El fascismo*. Buenos Aires: CEPE.
- Vidal, C. (1995), *El holocausto*. Madrid: Alianza.
- Vidal-Naquet, P. (1994), *Los asesinos de la memoria*. España: Siglo XXI.
- Waines, D. (1998), *El Islam*. Barcelona: Cambridge University Press.
- Walsh, R. (1995), *El violento oficio de escribir*. Argentina: Planeta.
- Webs: *El Corresponsal de Medio Oriente/Le Monde Diplomatique/La Insignia/Hagshamá/Tikun*, etc.
- Whitelam, K. (1996), *The Invention of Ancient Israel*. London: Routledge.
- Wisenthal, S. (1989), *Justicia, no venganza*. Buenos Aires: Ediciones B.
- Zertal, I. (1998), *From Catastrophe to Power*. USA: University of California.

Zizek, S. (1999), *El acoso de las Fantasías*. México: Siglo XXI.

## ÍNDICE

---

### INTRODUCCIÓN

---

---

### LO JUDÍO COMO PLATAFORMA POLÍTICA

---

- REVISANDO ALGUNAS CERTEZAS (pág. 6)
- LA PERSISTENCIA DE LO INDEFINIBLE (pág. 10)
- LA MODA DEL FRAGMENTO (pág. 11)
- LA POLÍTICA DE LAS NUEVAS “RAZAS ANTIGUAS” (pág. 13)
- LA HOMOGENIZACIÓN DE LAS JUDEIDADES (pág. 17)
- LOS DUEÑOS DE LA HISTORIA (pág. 18)
- LA PROPIEDAD DEL SUFRIMIENTO (pág. 22)

---

## **DE NACIONES, IZQUIERDAS Y SIONISTAS**

---

- ENTRE LO UNIVERSAL Y LO PARTICULAR: SOCIALISMO VS. SIONISMO (pág. 27)
- SIGUIENDO EL JUEGO DEL ANTISEMITISMO (pág. 29)
- PENSAMIENTOS QUE VIENEN DEL ESTE (pág. 32)
- INTERNACIONALISTAS CON RESERVAS (pág. 35)
- EL “AQUÍ” SOCIALISTA Y EL “ALLÁ” SIONISTA (pág. 36)
- LAS DISYUNTIVAS DEL OBRERO JUDÍO (pág. 38)
- MATERIALISMO HISTÓRICO JUDAIZADO (pág. 42)
- LA RARA AVIS DEL SIONISMO SOCIALISTA (pág. 43)
- LA OTRA REALIDAD DEL CENTRO (pág. 45)

---

## **EL SIONISMO Y SUS PROYECCIONES**

---

- PARIAS DE UNA TIERRA NO PROMETIDA (pág. 48)
- DE TERRITORIALISTAS Y ESPIRITUALISTAS (pág. 49)
- EL SINCRETISMO SIONISTA (pág. 51)
- LA REDENCIÓN DEL HOMBRE JUDÍO (pág. 52)
- EL TRABAJO DIGNIFICA: DEL PARÁSITO AL PREDADOR (pág. 54)
- SOÑANDO SOBRE PROMESAS IMPERIALES (pág. 56)
- SALUBRIDAD BRITÁNICA PARA EL ENFERMO OTOMANO (pág. 60)
- UNA MEZCLA DE COLONIALISMO Y COLONIZACIÓN (pág. 62)
- LA COMPETENCIA POR LA OTRA TIERRA PROMETIDA: EE.UU. (pág. 66)
- DEMASIADOS NACIONALISMOS PARA TAN POCA TIERRA (pág. 70)
- CANTIDAD, MÁS QUE CALIDAD (pág. 74)

---

## **CONCLUSIÓN (pág. 76)**

---

---

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS (pág. 80)**

---

---

## **OTRA BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA (pág. 82)**

---