

FRONTERAS DIFUSAS EN EL CONFLICTO ISRAEL-PALESTINA. LA MIRADA DEL OTRO EN LA SOCIEDAD Y EL TERRITORIO

Héctor Adolfo Dupuy, Juan Cruz Margueliche y Martín Adolfo Morgante*

Resumen

El conflicto que ha afecta a Palestina y en la cual se asentó el Estado de Israel presenta una serie de peculiaridades derivadas de dicha situación bélica, agravada en los últimos meses por la ofensiva en la Franja de Gaza.

La convivencia de dos comunidades enfrentadas desde hace varias décadas ha resultado en una situación de violencia permanente, que se mantiene en forma explícita o latente. Nos proponemos realizar una reconstrucción somera de los orígenes del conflicto, destacando la subsistencia de un territorio dividido geográfica y simbólicamente entre ambas comunidades.

En este aspecto, resulta indispensable profundizar en el concepto de frontera, destacando su carácter ambiguo y complejo en el caso en estudio, conocer también las resoluciones que ha emitido la ONU y las decisiones adoptadas, tanto por Israel, convertido en una potencia militar regional, como por la Autoridad Nacional Palestina (ANP), dividida hoy en dos gobiernos, que trata de obtener un territorio propio y un reconocimiento internacional a partir de métodos que incluyen la violencia generalizada o el reconocimiento por las Naciones Unidas como Estado observador no miembro.

Este estado de violencia no sólo se manifiesta en el ámbito geográfico, sino también en le seno de la propia sociedad de ambos territorios -Israel y Territorios de la ANP-. Así, la perspectiva del trabajo se encaminará a identificar esa violencia como una práctica de la negación del otro, y como una forma de impedir todo tipo de negociación.

Introducción

Si le preguntamos a los israelíes si Israel es un Estado democrático, podríamos esperar una respuesta casi unánime: sí. Sin embargo, si preguntáramos *donde* se encuentra el estado de Israel (donde están sus fronteras) jamás recibiríamos una respuesta simple. El Estado de Israel posee una multiplicidad de fronteras cada una con diferentes objetivos. En la *legalidad* y tenencia de la tierra no se encuentra al Estado-Nación. Ya de por sí, la caída de la singularidad étnica de la mano de la frontera ha supuesto un conflicto muy grande. Este caso, plantea otra contradicción. El caso israelí-palestino es más complejo que el de un Estado-Nación *normal* debido a la trayectoria peculiar de su ingeniería institucional, ya que ella creó un régimen dual democrático-militar en dos momentos históricos diferentes:

- La guerra de 1948, que institucionalizó y dio legitimidad, a las fronteras del régimen *democrático formal*;
- La guerra de 1967 que institucionalizó el régimen militar;

* Centro de Investigaciones Geográficas / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP - CONICET). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE).Universidad Nacional de La Plata (UNLP) hectordupuy92@gmail.com

En cada guerra, los palestinos que permanecieron bajo el dominio del estado judío fueron incorporados a diferentes órdenes institucionales: a algunos les fueron concedidos derechos civiles y políticos, aunque quedaron discriminados y desiguales, mientras que a la población Palestina del área ocupada después de 1967 le fueron negados los derechos de ciudadanía. Esta peculiar trayectoria creó un régimen dual de dominación bajo en mismo Estado, una democracia judía dentro de la frontera previa a 1967 y un régimen militar más allá de la línea verde. Un tercer período, tuvo lugar en 1993, luego de la primera *intifada*, cuando la Autoridad Nacional Palestina fue establecida para gobernar las ciudades palestinas. Varios regímenes complejos fueron instaurados también en otras sociedades de colonos europeos, en el norte y en el sur de África, donde los pueblos autóctonos fueron integrados a la economía y se les negó la igualdad en términos de derecho político. Fue por eso que la descolonización de Argelia y la democratización de Sudáfrica se convirtieron en modelos para el análisis de las relaciones israelíes diferente también de aquellos casos. En primer lugar, no existe una frontera clara y consensuada capaz de separar a Israel de Palestina (como el mar mediterráneo separa a Francia de Argelia). Segundo, no existe un solo sistema legal, unificado de discriminación que abarque a todos los judíos y a todos los palestinos siquiera en la desigualdad (como fue el caso con el régimen del Apartheid en Sudáfrica), lo cual facilitaría la lucha por una transición demográfica basado en el reconocimiento del principio de igualdad de los derechos ciudadanos. En resumen, en el peculiar encuentro israelí-palestino y en el régimen dual militar-democrático que se estableció, no hay una frontera reconocida que separe a las comunidades nacionales ni tampoco una que contenga a ambos. Esto nos enfrenta a un conflicto, que implica reconocer que estamos en presencia de un escenario complejo, que nos exige detenernos en una mirada amplia y siendo concientes que una salida al conflicto, implicaría costos y consecuencias.

Origen histórico – político del conflicto

El origen del problema radica en que hay dos pueblos en un mismo territorio y ambos lo reclaman como propio. Los israelíes consideran que les pertenece porque dice que les ha sido legado por Dios como figura en el Antiguo Testamento y porque siempre hubo judíos.

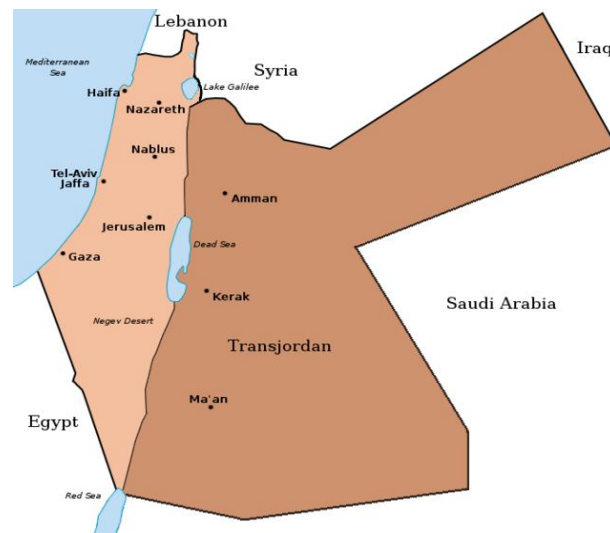
La idea es la de volver a la tierra de los antepasados conocida como *Eretz Israel* (la tierra de Israel) o Sión, tal cual figura en la Biblia. Parten del presupuesto que los judíos fueron expulsados antiguamente de allí y que la Biblia es una especie de *título de propiedad*, que les confiere todos los derechos sobre ese territorio para poder regresar e instalar allí su territorio.

Los palestinos, por su parte, dicen que les pertenece porque viven allí desde siglos, conviviendo con comunidades judías. En realidad, hasta la llegada de los grupos inmigrantes de judíos desde Europa y otras regiones del mundo, los árabes palestinos islámicos convivían con grupos judíos y cristianos a partir de una relación entre comunidades religiosas. Estas relaciones no fueron siempre necesariamente de una gran armonía, sin embargo, los historiadores han destacado la diferencia entre este tipo de convivencia y las persecuciones realizadas contra islámicos y judíos en el mundo cristiano. Resulta importante destacar algunos de los principales factores que intervinieron para el desarrollo del conflicto:

- Por una parte, fue indispensable, en un primer momento, el apoyo del gobierno británico para que se iniciara la migración de comunidades judías hacia Palestina. Por la Declaración Balfour de 1917, se manifestó al intención del gobierno de ese país de permitir y favorecer el establecimiento de un hogar nacional para el pueblo judío en el Mandato que la Sociedad de las Naciones había encomendado a esa potencia en el territorio denominado Palestina (ver Mapa 1). Esta declaración producía una seria alteración en los compromisos que los británicos venían asumiendo frente a los líderes de los clanes árabes que colaboraban con la lucha contra el Imperio Otomano.

- Los organizadores de las grandes migraciones, en su mayoría pertenecientes al Movimiento Sionista, tomaron, para su organización, el modelo nacionalista de los países capitalistas: un Estado basado en una construcción nacional[†], una democracia parlamentaria, constituida por un gobierno con órganos modernos, un sistema pluripartidista liberal y una sólida estructura de defensa.
- En cuanto a los árabes palestinos, su antigua organización en *millets* y los siglos transcurridos bajo dominio otomano significaron la supervivencia de una estructura semi feudal apoyada en clanes familiares que rivalizaban entre sí.

Figura 1. Mandatos británicos de Palestina y Transjordania



Fuente: Página www.gopixpic.com, visitada el 15/7/13

El nacionalismo sionista

Es importante destacar el carácter nacional excluyente del surgimiento del Estado de Israel (*Medinat Yisra'el* en hebreo), identificado oficialmente como un Estado judío en Tierra de Israel. Esta construcción fue resultado de la acción del movimiento nacionalista del Sionismo, surgido en el siglo XIX en Europa occidental a fin de contrarrestar las persecuciones sufridas por los judíos. Se autodefine como un “movimiento de liberación nacional” que busca organizar a todos los judíos de la diáspora en un solo territorio patrio. Este carácter fuertemente nacionalista hizo que el Estado emergente de esta construcción político-ideológica no sólo fuera excluyente en las normativas generales organizativas, sino también en lo que hace al carácter cívico de la vida de los ciudadanos. De esta manera, no se consideraba en este nuevo Estado la existencia de una población que no fuera étnicamente judía. En su interior, los símbolos e íconos patrios (bandera,

[†] Para los judíos, la nación era un imaginario muy fuerte, tanto en su concepción antigua (individuos que conformaban una comunidad en cuanto a su origen o “nacimiento”) como en la moderna (conjunto de individuos que componen un estado y titular del derecho subjetivo de soberanía)

emblema, himno...) así como el lema “un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo”, se apoyaban en toda la tradición religiosa y laica del pueblo judío.

Además, hay que considerar que este nacionalismo fue incrementado por un proceso de enfrentamientos, incluso armados, contra la administración británica, mediante organizaciones que también desarrollaron una acción de expulsión indirecta o directa sobre las comunidades no judías y un proceso de apropiación de tierras, ya sea en forma legal o por abandono de las propiedades por sus habitantes, amedrentados por la presión judía.

Mientras se desarrollaba el nacionalismo sionista, los árabes palestinos también impulsaban movimientos de reivindicación nacional según los parámetros del modelo europeo (desarrollo del capitalismo, modelo del Estado-nación, influencia de los principios de la Revolución francesa), iniciando, ya en el siglo XIX, revueltas contra los turcos, continuadas en el siglo XX contra los británicos. El aumento de la inmigración judía fue también visto como un avance de la expansión europea sobre tierras árabes e implicó el inicio de una política antisionista por parte de los nacionalistas árabes palestinos, incrementada por la violencia y la presión ejercida por los grupos sionistas de acción directa y por las compras de tierras palestinas. Sin embargo, su poder de organización fue mucho más débil y con apoyos internacionales mucho más limitados que los que contaba el Sionismo.

Un territorio dividido; dos comunidades enfrentadas en un territorio

En año 1947, la Asamblea General de Naciones Unidas votó, mediante la Resolución N° 181, la partición de Palestina en dos Estados, uno judío y otro árabe palestino. Esta “solución al problema palestino” estaba destinada a poner fin a los crecientes enfrentamientos entre ambas comunidades. Aunque la población judía seguía siendo minoría, recibieron el 56 % del territorio, a lo árabes les fue asignado apenas un 43 %[‡]. En el caso de Jerusalén, por encontrarse en ella lugares santos para cristianos, judíos y musulmanes, se decidió que se convirtiera en una entidad autónoma administrada por las Naciones Unidas. (ver Figura N° 2)

[‡] En el territorio judío, un 45 % de su población eran árabes, mientras que en el territorio árabe sólo un 1% eran judíos.



Figura 2

Plan de partición ONU. 1947 en 1949



Figura 3

Israel, Cisjordania y Franja de Gaza y territorios ocupados en 1967



Figura 4

Territorios ocupados en la actualidad

Fuente: Página www.trabajadores.cu, visitada el 15/7/13

Sin embargo, la decisión unilateral de los judíos de crear el Estado de Israel sobre territorios más extensos y, en muchos de los cuales, eran minoritarios demográficamente, generó la primera de varias guerras en las cuales el nuevo Estado siguió ampliando su espacio nacional. Después de este trágico comienzo, el territorio del nuevo Estado ocupaba un área mucho mayor a la inicial (un 26% más del acordado por la ONU), y los territorios árabes quedaban divididos en la Cisjordania, ocupada por Jordania, y la Franja de Gaza, bajo administración egipcia. La ciudad de Jerusalén quedó dividida en dos sectores, uno israelí y el otro incorporado a la Cisjordania. (Figura 3)

La última de dichas ampliaciones se produjo tras la denominada Guerra de los Seis Días (junio de 1967), por la cual Israel ocupó la Cisjordania, la Franja de Gaza, la península de Sinaí hasta el Canal de Suez (devuelta a Egipto en 1978 por los Acuerdos de Camp David) y las Alturas del Golan, que pertenecían a Siria.

Cisjordania y Gaza no eran consideradas como territorios correspondientes al Estado fundado en 1947 y, por lo tanto, en un primer momento el gobierno israelí los retuvo como un mecanismo geoestratégico defensivo frente a posibles nuevos ataques. Sin embargo, en el imaginario judío se trataba de áreas pertenecientes al *Eretz Israel* y por lo

tanto debían ser considerados como territorios propios. Con respecto a la ciudad de Jerusalén reunificada, mediante una Ley Básica de 1980 fue declarada capital del Estado de Israel y, por lo tanto, incorporada legalmente a Israel.

De esta situación, resultó que el territorio del Estado de Israel, surgido de la guerra de 1947, se encuentra en la actualidad poblado por un 20% de población árabe la cual, a pesar de encontrarse alcanzada por un sistema legal que pretende otorgarles un pie de igualdad ciudadana con la población judía, sufre amplias condiciones de marginamiento y segregación.

Mientras tanto, en los territorios reconocidos como “palestinos” por los acuerdos de Oslo de 1993 (Cisjordania y Gaza) la población palestina es plenamente mayoritaria, pero se encuentra reprimida y sometida a disposiciones militares israelíes propias de territorios ocupados. Por otra parte, el Estado de Israel ha procurado introducir gran cantidad de colonos judíos en asentamientos agrícolas de tipo cooperativo (*kibutz* y *moshavim*) (Figura 4), provocando la expulsión de muchos árabes palestinos que debieron marchar al exilio, instalándose como refugiados, primero en países árabes vecinos y luego en tierras más lejanas.. En el caso de la Franja de Gaza, la actitud decidida y beligerante de la Organización *Hamas* logró que el gobierno israelí retirara los asentamientos, aunque comenzó un asedio, con bloqueo y fuego de artillería intermitente cruzado, que continúa hasta la actualidad.

Nos encontramos así con un territorio que se extiende entre el Jordán y el mar Muerto, por el este, y el Mediterráneo, por el oeste, dividido geopolíticamente en tres sectores: el Estado de Israel y los territorios palestinos (Cisjordania y Franja de Gaza). Sin embargo, estas fronteras esconden otra división: la de dos pueblos que conviven, en el interior de dichos territorios, en permanente conflicto.

Las fronteras

Para analizar el proceso de conformación de fronteras y el carácter de “fronteras difusas” que aplicaremos en este caso, partiremos de algunos conceptos tradicionales de frontera. La línea de frontera, en cuanto a línea de separación o de contacto entre dos Estados, difiere conceptualmente del área de frontera, como zona de transición política. Ira Glassner lo ubica en este segundo sentido al definirla como el “área política geográfica que se encuentra más allá de la región integrada a la unidad política y hasta la cual podría tener lugar la expansión” (de un estado) (Ira Glassner.2000:152). Sin embargo, un análisis más profundo vuelve a la distinción inicial al diferenciar entre “regiones de frontera” (*frontiers* en inglés) y “límites fronterizos” (*boundaries*). La primera es la idea de región “al frente”, es decir, como “punta de lanza de la civilización”, orientada hacia fuera. La segunda es el “límite territorial”, orientada hacia adentro (Taylor y Flint.2002:179)

Entendemos que, en la actualidad, la concepción de frontera, en cuanto a su carácter de división y contacto de unidades políticas principales, debe ser revisada. Por efecto de la globalización y las políticas generalizadas de descentralización y ajuste ultraliberal, se han vuelto permeables, se han ido erosionando y se encuentran hoy, en gran medida, desarticuladas y distorsionadas de su función originaria.

Las actuales fronteras, como componentes de los Estados-nación o de las nuevas realidades políticas geográficas, se afirman en posicionamientos geopolíticos que corresponden a la actual agenda internacional, es decir, se relacionan con un orden geopolítico desarrollado en las últimas décadas y que parece estar transitando hacia nuevas relaciones de poder. No es posible analizar las realidades concretas de las áreas fronterizas sin considerar las realidades culturales, tanto locales como los imaginarios que se vuelcan sobre las mismas desde los distintos actores involucrados, cercanos o lejanos.

De esta manera, la consideración de una frontera definida entre dos Estados o dos territorios políticos que se consideran como Estados, como es el caso del Estado de Israel y los territorios palestinos, cae en una disyuntiva inevitable. O consideramos definitivamente obsoleto el concepto de frontera o empezamos a pensar cada vez más a las mismas como instrumentos políticos de tipo difuso, cambiante y adaptable a las necesidades reales de los poderes o de los pueblos que viven y conviven en los territorios en pugna.

En el caso del territorio del Mandato británico de Palestina, si lo tomamos como espacio de estudio básico, podemos ver, en los mapas del 1 al 4, los distintos cambios producidos en la traza de las líneas fronterizas. Sin embargo, es todo el territorio de Palestina-Israel el que está en cuestión, y no cada una de las porciones que la ingeniería geopolítica ha ido construyendo en las últimas seis décadas. En su interior se han venido desarrollando diversas formas de fronteras difusas, a veces invisibles, pero que cada uno de los pueblos que allí viven, las sufren en el día a día.

Situación actual del conflicto en el Oriente Próximo

Para comprender mejor la complejidad a la que nos estamos refiriendo, resulta indispensable contextualizar al territorio de Israel-Palestina en la región en la que se encuentra inmerso. Los actuales procesos que se están produciendo en el Oriente Próximo están conllevando no sólo a una reestructuración del territorio, sino también de algunas de sus instituciones nacionales, la cual está a su vez modificando las relaciones interestatales.

La geopolítica de la región está entrando en una nueva fase del ciclo, tomando como punto de partida lo que se conoce como “Primavera árabe”. Este tipo de revoluciones y revueltas está generando un debate en la región en torno a distintas formas y tipos de gobierno: ¿democracias? ¿autocracias? ¿teocracias? ¿nepotismo? Estos regímenes, muchos de ellos en crisis, plantean una nueva y vieja dicotomía entre “occidentales” y “antioccidentales”. Dicha dialéctica está modificando la geopolítica regional dado que estos países están atravesando, en algunos casos, un proceso hacia una supuesta “democratización” y cooperación interestatal, lo cual vuelve aún mucho más compleja la posibilidad de redefinir estos nuevos territorios en transición.

En este contexto, las revueltas que se produjeron desde Tunicia a Siria, afectando de manera directa o indirecta a todos los países de Oriente Próximo, están llevando a la conformación de un nuevo (re)equilibrio de poder en la región. Está claro que conflictos como el de Israel-Palestina se encuentra en un estadio mucho más lejano en cuanto a alcanzar una resolución territorial de este tipo. Así, desde los Estados occidentales, se está intentando analizar de qué manera algunos regímenes son considerados reformistas o no reformistas, porque se sobreentiende que la idea de democracia para Occidente puede ser muy distinta que para Oriente. Esto explica también una lucha geopolítica de poder, incluso dentro del grupo de los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad de la ONU, como es el caso de Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña, al contrario de lo que ocurre con Rusia o China. Aquí existen grupos de países como los Estados del Golfo, que en algunos casos se alinean tras el apoyo occidental, mientras que otros como la República Islámica de Irán miran más hacia adentro de la región. Otros Estados, como Túnez y Egipto, intentan construir puentes culturales y geográficos entre esta suerte de dicotomía: democracia o autocracia. En el caso de Egipto es bien conocido que, al estar muy próximo a la Franja de Gaza, existen ciertos corredores humanitarios para proveer de medicina y alimentos a su población palestina, lo cual hace que, a un lado y al otro de la península de Sinaí, exista una suerte de cooperación interestatal.

Está muy claro también que aquellas naciones que esperan ayuda de Occidente, incluso Estados antioccidentales, observan que existe una actitud renuente a ello de parte de

algunas potencias, como Estados Unidos, que se muestra más como un Estado observador que presente y con actitud constructiva; o también el caso de las potencias europeas, que son vistas como un “poder blando” en la región. Así los actores internacionales están en una situación de indecisión y de escasa cooperación.

El concepto de violencia en el caso de estudio

H. Arendt (1969), trabaja el concepto de la violencia como una negación de la política. Frente a la ausencia de fronteras reconocidas el régimen formal democrático es incapaz de contener los conflictos sociales y políticos a través de la representación, la negociación y el acuerdo mutuo. Es decir, ante la ausencia de fronteras claras, definidas y consensuadas, la política es desplazada por la violencia. Para Grinberg (2011) los acontecimientos influyen a los procesos políticos (según como son interpretados) y la dinámica de apertura y clausura del espacio político por la lucha entre los actores en pugna. El motivo, es el análisis de los acontecimientos y de su *construcción política*, es decir cómo los diferentes actores y los medios de comunicación interpretaron estos acontecimientos, buscando influenciar a la opinión pública e imponer su propio discurso y sus miradas sobre la *realidad política*. Las acciones palestinas no son consideradas como *exteriores* al sistema; por el contrario, ellos son vistos como partes integrantes de la dinámica política (aunque nunca completamente integrados, ni tampoco completamente separados). El poder político está arraigado en el consenso social y la necesidad del uso de violencia y de la coacción aparece sólo cuando hay descontento o insatisfacción popular: esto es, cuando el poder político y su acción de consensuar se ha debilitado. Hanna Arendt criticó a eruditos como Von Clausewitz, Weber y C.W Mills, quienes dan por sentado que la violencia es parte integral del poder político, y que ambos forman un *continuum*. Arendt distingue al poder claramente de violencia. Según Arendt, la principal fuente de confusión entre las dos formas de dominación es que habitualmente aparecen juntos como formas de poder estatal. Sin embargo, difieren significativamente: el poder político, está basado en el diálogo y en el acuerdo, mientras que la violencia es una imposición unilateral. La violencia es capaz de destruir al poder político, pero no puede construirlo. Grinberg, sostiene que las élites militares pasan a ser actores políticos:

- Si usan la violencia contra la población: cierran el espacio político de representación y mediación;
- Si se niega a reprimir, crean un equilibrio de poder que facilita la apertura del espacio político;

Pero cuando los militares, sólo protegen las fronteras exteriores del Estado e impiden el uso de violencia contra los ciudadanos, son considerados apolíticos y cuando intervienen en las relaciones de poder interno o directamente toman el poder, son vistos, como actores políticos

El (nos) otro

A fines de la primera década del siglo XXI, el concepto de *comunidades paradójicas* de Kristeva, queda atrapada en una temporalidad histórica de identificaciones parciales y dobles que existen de manera contigua en la vida ética y política: simultáneamente, *mismo y otro*, nativo y extranjero, ciudadano y forastero. El reconocimiento del sujeto como *mismo y otro* complica la vida ética en tanto introduce el reconocimiento de *los derechos de los demás*: forasteros, residentes y ciudadanos. Según Kristeva (1991), con todo lo que la extranjería tiene de social, sería posible regularla, con la posibilidad de alcanzar una sociedad politópica y flexible, que no se limite a la nación o su religión ni quede anárquicamente expuesta a todos sus estallidos. Si se lo adecua teóricamente a nuestros propios tiempos, el concepto de *comunidad paradójica*, ofrece un aporte fundamental, al problema del reconocimiento como núcleo de una ética de la vecindad y hospitalidad. En sus pormenores, esto significa concebir una *sociedad politópica* y

flexible, capaz de resistirse a la soberanía de la forma de nación, tal cual la comprende Anderson (1991), sin por ello repudiar su autoridad regulatoria y administrativa y ofrece una perspectiva útil al *drama del reconocimiento*, tal como tiene lugar en las condiciones sociales e instituciones de la alteridad (lo extraño, lo extranjero, lo forastero), que dan forma a ese real alienante que suponen los asentamientos de migrantes y minorías, el *habitus* de quien no tienen hogar.

Los aspectos de la economía y la forma de gobierno global que pueden ser comprendidos dentro de los signos *circulación* o *desterritorialización* pueden luego mobilizarse para dar forma a un argumento ético y político mayor. El objetivo de la ciudadanía global consiste en la lucha contra la esclavitud del pertenecer a una nación a una identidad, a un pueblo. El nomadismo y el mestizaje se manifestarían entonces como figuras de la virtud, como las primeras prácticas éticas que se presentan en el terreno del imperio. Este ideal emancipador pasa por alto el hecho de que los migrantes, los refugiados y los nómades no se limitan a circular. Necesitan establecerse, solicitar asilo o nacionalidad, exigir acceso a una vivienda y a la educación, hacen valer sus derechos económicos y culturales, y procurar para sí el estatuto de ciudadanos.

La cultura entendida como una estrategia de supervivencia es tanto *transnacional* como de *traducción*. Es transnacional por un lado, porque los discursos poscoloniales contemporáneos tiene sus raíces en historias específicas de desplazamiento cultural: en la *ruta del esclavo* por la que circulaban la esclavitud o en el *viaje al exterior* de las misiones civilizadoras, colonialistas. Y además, es traducción porque estas historias espaciales de desplazamiento (acompañadas ahora por las ambiciones territoriales de las tecnologías de comunicación globales), nos llevan a preguntarnos, *cómo* significa la cultura, o qué significa *cultura*. Nuestra concepción de una ciudadanía soberana centrada en la nación sólo puede concebir la situación de la *pertenencia* a una minoría como un problema ontológico, con lo que convierte la cuestión de *pertenecer* a una raza, en género, una clase o una generación en una especie de *segunda naturaleza*, una identificación, primordial, una herencia o tradición, una *naturalización* de los problemas que plantea la ciudadanía. El concepto de *cosmopolita vernáculo*, por el contrario, entiende que el compromiso con su *derecho a la diferencia en la igualdad* como un proceso de constitución de grupos y agrupaciones emergentes tiene menos que ver con la afirmación o el reclamo de autenticidad de determinados orígenes e identidades que con prácticas políticas y elementos éticos. El cosmopolitismo vernáculo, supone un proceso político que opera con los mismos objetivos del gobierno democrático, antes de limitarse a aceptar entidades o identidades políticas *marginales* ya constituidas.

Construyendo al enemigo

La idea de que no hay jerarquías entre los grupos humanos, de que esas diferencias deben comprenderse a partir de la historia y la especificidad de cada grupo son argumentos a favor de la diversidad humana. Sin embargo, la sustitución de la imagen de un mundo dividido en razas por la de un mundo dividido en culturas o áreas culturales es también fuertemente problemática. Otro elemento, a analizar es lo que Grimson denomina la crisis de la *metáfora insular*. En donde hay tres fenómenos sociales que resquebrajan la imagen del archipiélago:

- La cultura se aprende en la vida social;
- La cultura está integrada de alguna manera;
- La cultura es un sistema de significados diferentes en cada grupo, y los grupos humanos pertenecen a un territorio.

Pero, Grimson, se pregunta: ¿Podemos considerar hoy a la cultura como algo integrado y coherente? ¿Podemos considerarla como un fenómeno territorial? Este supuesto se ha visto cada vez más afectado *por la creciente interconexión espacial*. Para autores como

Hannerz o Appadurai, esa interconexión está vinculada básicamente a las migraciones y a los medios. Hannerz, señala que *a medida que las personas se desplazan portando sus significados encuentran formas de desplazarse aunque, las personas no se muevan, los territorios ya no pueden ser realmente, contenedores de una cultura* (1996.24).

También podemos, distinguir y analizar el concepto de fundamentalismo cultural. Este al igual que el racismo, consiste en una estructura conceptual y en acciones que distinguen y jerarquizan a los seres, y grupos humanos según condiciones supuestamente inherentes a ellos, naturales. La noción de fundamentalismo cultural fue utilizada por primera vez por la antropóloga V. Stolcke para conceptualizar *una retórica de exclusión que exalta la identidad nacional fundada en el exclusivismo cultural* (Stolcke, 1999). La especificidad del fundamentalismo cultural es su cosificación de la cultura a la que concibe como un todo compacto y territorializado. Si lo contraponemos en relación al racismo, éste ordena los grupos jerárquicamente de modo vertical y estableciendo relaciones de superioridad/inferioridad; en cambio el fundamentalismo cultural, los ordena espacial y horizontalmente, reforzando las *separaciones*.

En el aspecto de las identidades, siempre implican relaciones de poder, estableciendo jerarquías. A través de esos contrastes, y esas jerarquías, las identidades sustancializadas imaginan fronteras fijas y delimitadas que separan mundos homogéneos en su interior. La construcción de la idea de un mundo *Oriental* interiormente homogéneo, es parte de la propia construcción de la idea Occidental. Esa uniformidad imaginaria, no sólo pasa por alto las diferencias internas de *los otros* sino también las desigualdades y las heterogeneidades del *nosotros*.

En este contexto algunos antropólogos creen conveniente descartar el concepto de cultura en tanto implica la existencia de fronteras fijas y presupone coherencia, estabilidad y estructura, mientras las investigaciones muestran que la variabilidad, la inconsistencia, el conflicto y el cambio. Para Hannerz, el concepto de cultura, no debe servir para afirmar sino para problematizar, las cuestiones de fronteras y de mixturas, de variaciones internas, de cambio y de estabilidad en el tiempo. Alejandro Grimson, se refiere al concepto de la *configuración cultural*, ya que enfatiza la heterogeneidad y el poder refiriendo más bien a los modos específicos en que los actores se enfrentan, se alían o negocian.

Para finalizar, son interesantes los postulados de autores como Jameson y Zizek (1998), quienes sostienen que ninguno tiene una cultura sólo por sí mismo: la cultura es el vínculo que percibe un grupo cuando entra en contacto con otro, y lo observa. En este contexto, la cultura, debe verse siempre como un vehículo o un medio por el cual se negocia la relación entre los grupos. Además, los grupos, son siempre conflictivos, y esto es lo que ha llevado a Donald Horowitz a sugerir, un estudio definitivo sobre el conflicto étnico internacional, que aunque él considera, que la explicación económica y clasista del marxismo, para dichos conflictos es insatisfactoria. Para Horowitz, los conflictos étnicos siempre tienden a la dicotomía. Cada sector termina incorporando diversos grupos étnicos satélites más pequeños de forma tal, que se recrea simbólicamente una versión gramsciana de la hegemonía y de los bloques históricos y hegemónicos.

Humberto Eco (2011), en su obra *Construir el enemigo* sostiene que no es verdad que los italianos no tienen enemigos. No tienen enemigos externos y, en todo caso, no lograron ponerse de acuerdo jamás para decidir quienes son porque están siempre en guerra entre ellos: un ejemplo claro es el enfrentamiento entre nordistas contra sudistas. Eco, continúa su reflexión y análisis, convenciéndose de que una de las desgracias de su país (Italia), en los últimos 60 años, ha sido precisamente no haber tenido verdaderos enemigos. La unidad de Italia se hizo gracias a la presencia de los austríacos. Con B. Mussolini, Italia pudo gozar del consenso popular incitándonos a vengarnos de la victoria mutilada, de las humillaciones sufridas en Dogali y Adua. ¿Qué le sucedió a USA, cuando

desapareció el imperio del mal y se disolvió el gran enemigo soviético? Peligraba su identidad hasta que Bin Laden, acordándose de los beneficios recibidos cuando lo ayudaban contra la Unión Soviética, tendió hacia USA su mano misericordiosa y le proporcionó a Bush la ocasión de crear nuevos enemigos reforzando el sentimiento de identidad nacional y su poder. Por ello Eco, sostiene que tener un enemigo es importante, no solo para definir nuestra identidad (en contraposición con el otro), sino también para procurarnos un obstáculo con respecto al cual medir nuestro sistema de valores y mostrar, al encararlo, nuestro valor. Por lo tanto, cuando el enemigo no existe, es preciso construirlo. Entonces, el enemigo, existente o construido, nos abre un abanico de posibilidades y acciones, que en manos de un Estado, justifica acciones. El enemigo, se construye, pero además, se construye un argumento, una historia sobre algún hecho tangible y fáctico.

Una diferencia por excelencia es el extranjero. Ya en los bajos relieves romanos aparecen barbudos y chatos, y el mismo apelativo de bárbaros como es sabido hace alusión a un defecto de lenguaje y, por lo tanto, de pensamiento. Ahora bien, Humberto Eco (2011), sostiene, que desde el principio se construyen como enemigos, no tanto a los que son diferentes, y que nos amenazan directamente (como sería el caso de los bárbaros), sino a aquellas que alguien tiene interés en representar como amenazadores aunque no nos amenacen directamente, de modo que lo que pongan de relieve su diversidad no sea su carácter de amenaza, sino que sea su diversidad misma la que se convierta en señal de amenaza.

Una nueva forma de enemigo será, más tarde, con el desarrollo de los contactos entre los pueblos, no solo el que está afuera y exhibe su extrañeza desde lejos, sino el que está dentro, entre nosotros. Hoy lo llamaríamos el inmigrado extracomunitario que, de alguna manera, actúa de forma diferente o hablar mal nuestra lengua. Extranjero entre todos, y distinto por su color, es el negro.

Al parecer, no podemos pasarnos sin el enemigo. La figura del enemigo no puede ser abolida por los procesos de civilización. La necesidad es connatural también al hombre manso y amigo de la paz. Sencillamente, en estos casos, se desplaza la imagen del enemigo de un objeto humano a una fuerza natural o social que de alguna forma nos amenaza y que debe ser doblegada, ya sea la explotación capitalista, la contaminación ambiental o el hambre, en el tercer mundo. La guerra, resuelve el problema de los suministros, permite que una comunidad se reconozca como *nación*, sin el contrapeso de la guerra, un gobierno no podría establecerse ni siquiera la esfera de su misma legitimidad; sólo la guerra asegura el equilibrio entre las clases y permite colocar y explotar a los elementos antisociales. La paz produce inestabilidad y delincuencia juvenil; la guerra encauza de la mejor manera todas las fuerzas turbulentas dándoles un *estatus*. La construcción del enemigo debe ser intensiva y constante (Eco, 2011). Por ello, la construcción del otro: enemigo, feo, malo, diferente, etc; justifica varias acciones y es un medio o instrumento de aplicación. Se justifica así, una guerra, una invasión, u otro accionar violento. Además, esta mirada del otro como el enemigo, exalta y exagera los intereses. La necesidad de territorio, con la mirada puesta en un enemigo, despliega con mayor intensidad las acciones de avance y atropello, en vez de pensar que el otro también tiene los mismos derechos.

Por ello, el concepto de reconocimiento es una posible alternativa a la de la construcción del enemigo. En cualquiera de sus versiones, el concepto de reconocimiento, ha tenido siempre un papel esencial en el ámbito de la filosofía práctica: en la ética de la antigüedad por ejemplo, reinaba la convicción de que sólo aquellas personas cuya actuación ganase la apreciación social, de la polis, podían llevar una vida satisfactoria. Con Kant, el concepto de *respeto*, adquiere la función de máximo principio de toda moral. Pero ninguno de los autores clásicos (con la excepción de Hegel), basó su teoría ética en el principio de reconocimiento como tal. Esta situación cambió cuando surgieron una

serie de debates políticos y movimientos sociales que perseguían espontáneamente una mayor consideración de la idea de reconocimiento, sentadas en la necesidad de obtener reconocimiento o respeto por su diferencia. Para Habermas, en el contexto de la ética discursiva, entiende por reconocimiento un respeto mutuo tanto de especificidad como de la igualdad de todas las otras personas que tienen como ejemplo paradigmático el comportamiento discursivo de los participantes en una argumentación. Si nos remitimos a otros proyectos filosóficos, Hobbes, por ejemplo, influido por Maquiavelo, partió del principio antropológico de que los hombres son dominados principalmente por la necesidad de obtener un grado constantemente creciente de reconocimiento y honor. E. Rousseau, en su exposición crítica del proceso de civilización, formuló que con la aparición del anhelo de apreciación social cuando los hombres empezaban a perder aquella tranquila seguridad en sí mismos, que debía hacer garantizado la vida política un estado natural. Y Fichte, llegó a la convicción de que los individuos, podían adquirir conciencia de su libertad, solo si se incitaban mutuamente a hacer uso de su autonomía y, en consecuencia se reconocían los unos a los otros como seres libres.

Cuando nos remitimos hoy al concepto de reconocimiento para presentar una concepción de la moral social, el punto de partida consiste en la mayoría de los casos en un análisis fenomenológico de daños morales. En este enfoque, tiene un papel importante la idea de que las circunstancias que son vividas como *injustas* presentan una clave adecuada para explicar al menos la conexión interna entre moral y reconocimiento. El punto de partida, de mis diferenciaciones lo constituyen aquellas formas de menosprecio que están presentes en casos de humillación física, que destruyen una parte de su confianza básica en el mundo. El tipo de reconocimiento que corresponde a esta forma de menosprecio es la de una inclinación emocional como la Hegel intenta captar en el concepto de amor, ya que es el que ayuda al individuo en primer lugar a la formación de una confianza en sí mismo de carácter corporal. Del maltrato físico se puede distinguir, como segunda forma de menosprecio, la privación de derechos y la exclusión social. El tercer tipo de menosprecio, consiste en la degradación del valor social de formas de *autorrealización*. Es por ello que a esta forma de menosprecio le corresponde, como relación de reconocimiento que puede ayudar al individuo a adquirir una forma de autoestima, de este tipo, una relación de aprobación solidaria. Mead argumenta, que el *yo* de la autorrelación práctica debe autoconfirmarse no sólo como ser autónomo, sino también como ser individualizado, debe poder además colocarse en la perspectiva de *otro generalizado* que le proporcione la aprobación intersubjetiva necesaria en sus aspiraciones de *unicidad e irremplazabilidad*. Parece que en estos tres modelos de reconocimiento (los del amor, el derecho y la solidaridad), quedan establecidas las condiciones formales de relaciones de interacción en el marco de los cuales los humanos pueden ver garantizados su integridad. Sin la suposición de un cierto grado de autoconfianza de autonomía garantizada por ley y de seguridad sobre el valor de las propias capacidades no es imaginable el alcance de la autorrealización, entendido por autorrealización un proceso de realización espontánea de los objetivos existenciales elegidos por uno mismo. Y es que la *espontaneidad o libertad*, en lo que se refiere a un proceso así, no pueden significar simplemente ausencia de presión o influencia externa, sino que debe comportar a la vez la falta de bloqueos internos, de inhibiciones psíquicos o miedos.

Una mirada comparativa y alguna posible salida al conflicto

Hace tres años, Meron Benvenisti, quien fuera alcalde adjunto de Jerusalén en la década de 1970, escribió que la cuestión no era saber si algún día existiría un Estado binacional en Palestina-Israel, sino de definir qué tipo de binacionalismo se instauraría. Prestigiosos intelectuales de ambos lados, como Edward Said o Azmi Bishara, el historiador Illan Pape, las universitarias Tanya Reinhart y Virginia Tilley, al igual que los periodistas y militantes Amira Haas y Ali Abunimeh, afirmaron el carácter inevitable de esa solución.

Actualmente, numerosos libros sostienen esa idea como una solución al conflicto. Todos parten de la misma constatación: el fracaso de los acuerdos de Oslo y la fragmentación de los territorios palestinos ocupados en múltiples bantustanes. En síntesis, la región avanza hacia el abismo de un nuevo apartheid más que hacia la coexistencia de dos Estados independientes viables.

Pero ambos conflictos (Sudáfrica e Israel y Palestina) surgen históricamente del colonialismo. Los colonos blancos de Sudáfrica, así como los pioneros del sionismo, se instalaron en un país donde ya vivía otro pueblo. Exactamente como en Sudáfrica, los colonizadores de Palestina expulsaron a la población nativa, es decir a los dos tercios de palestinos que vivían en el territorio que en 1948 se convertiría en Israel, se adueñaron de sus tierras y de sus bienes, e hicieron sufrir durante mucho tiempo una legislación segregacionista a quienes se quedaron en lo que desde entonces se define como un Estado judío. Sin embargo, admitir el carácter colonialista del nacimiento de Israel no basta para establecer una equivalencia con la Sudáfrica del apartheid. Gershon Dhafir, figura importante de la nueva sociología israelí, señala que si bien lo que estaba en juego en ambos conflictos era el control del suelo, se desarrollaron en condiciones históricas y económicas diferentes, que tuvieron un impacto particular en su evolución y en las relaciones entre colonos y nativos.

Esta diferencias históricas, la sintetiza L. Farsakh en su artículo De Sudáfrica a Palestina. En efecto, los recién llegados reaccionaron de manera diferente ante la realidad demográfica que encontraron. En Palestina, el proyecto sionista trató de negar la existencia de una población nativa no judía que vivía en ese territorio, evocando un pueblo sin tierra para una tierra sin pueblo. Apuntaba a establecer un dominio demográfico judío expulsando a los palestinos, al tiempo que ponía obstáculos a la independencia estructural de su economía y, sobre todo, de su mano de obra.

La situación en Sudáfrica era diferente. En vez de expulsar a los negros, los colonos blancos trataban de dominarlos, incorporándolos como ciudadanos de segunda clase. La población nativa siguió siendo ampliamente mayoritaria, representando desde comienzos del siglo XX el 75% de la mano de obra del país. Fue en 1948 cuando la minoría blanca impuso en Sudáfrica el sistema denominado apartheid, un conjunto de discriminaciones jurídicas, económicas y residenciales. En el centro de esta política estaba la segregación territorial, con la creación de reservas de mano de obra establecidas por los blancos, espacios geográficamente delimitados donde debían vivir los negros. Esos espacios representaban el 13% del territorio sudafricano. Entre 1951 y 1970 se promulgaron cuatro leyes importantes gracias a las cuales esas reservas se volverían bantustans, donde se otorgaba a los nativos derechos y responsabilidades de autonomía. Los nativos tenían el derecho de definir su política económica y de administrar los asuntos civiles, así como la vida cotidiana. En cambio, debían cogestionar con los colonos todas las cuestiones de seguridad y no podían reivindicar una política exterior autónoma. En 1974 se creó la ciudadanía bantú y, desde 1976, diez bantustans accedieron a la independencia, perdiendo su población la nacionalidad sudafricana.

En Israel/Palestina no se creó ninguna estructura territorial de segregación, salvo de 1948 a 1966, cuando el gobierno militar obligó a los árabes de Israel a tramitar permisos para desplazarse, a toques de queda, a emplazamientos de residencia, favoreciendo la colonización judía mediante la confiscación de sus tierras.

Mientras el régimen del apartheid quería la tierra junto con su población, los israelíes querían la tierra de Palestina sin su población. Pero esta visión quedaría seriamente quebrantada por la guerra de junio de 1967, que modificó los datos demográficos del conflicto. Cerca de un millón de palestinos se quedaron en los territorios ocupados (Cisjordania, Gaza y Jerusalén Oriental), lo que representaba en esa época un tercio de la población judía que vivía en el conjunto de las tierras controladas por Israel.

Vincular el modelo del apartheid con las relaciones palestino-israelíes plantea sin embargo algunos problemas. En primer lugar, en cuanto a la definición geográfica del apartheid israelí: ¿se extiende a todo Israel o sólo a los territorios ocupados? El hecho es que los palestinos que viven dentro de la línea verde son ciudadanos israelíes, lo que no ocurre con los de Cisjordania y la Franja de Gaza. Los primeros no están confinados dentro de un perímetro, con prohibición de salir, ni excluidos del proceso político israelí, ya que votan y pueden ser votados, aunque sufran toda suerte de discriminaciones. Los segundos constituyen una población bajo ocupación, a la espera de una solución política. La comparación con el apartheid saca a la luz una segunda diferencia. El Congreso Nacional Africano (CNA), que fue la principal organización política de la población nativa, rechazó el separatismo de los afrikaners y llamó a terminar con el apartheid y a instaurar una democracia para todos los ciudadanos. La Organización por la Liberación Palestina (OLP), en cambio, aceptó desde 1974 la división como una solución capaz de satisfacer el derecho a la autodeterminación del pueblo palestino. Y en 1993 Israel reconoció a la OLP como su único interlocutor legítimo y aceptó la idea de una partición, quedando en suspenso la definición de las fronteras y la situación de los territorios palestinos. La tercera diferencia remite a la actitud de la comunidad internacional, que no aceptó nunca el sistema del apartheid ni la creación de entidades estatales separadas para los nativos de Sudáfrica (en 1976, cuando el gobierno sudafricano quiso hacer entrar a Transkei, uno de los diez bantustans, a Naciones Unidas como Estado independiente, la comunidad internacional se negó a aceptarlo. En el caso de Palestina, en cambio, la ONU preconizó la creación de Estados naciones separados como solución al conflicto.

La idea de un Estado binacional no es nueva. Nació en la década de 1920 en el seno de un grupo de intelectuales sionistas de izquierda, quienes consideraban el sionismo como un camino hacia el renacimiento cultural y espiritual de los judíos, que no podía alcanzarse a partir de una injusticia. Por lo tanto, era esencial fundar una nación, y no necesariamente un Estado judío independiente, y en ningún caso a expensas de los habitantes originales. Judah Magnes afirmaba que el pueblo judío no necesitaba tener un Estado judío para preservar su existencia.

Bajo mandato británico (1922-1948) los partidarios de la opción binacional, aunque minoritarios dentro del movimiento sionista, eran influyentes. Lograron hacerse oír en los círculos sionistas oficiales y en la arena internacional, sobre todo durante las audiencias desarrolladas en 1947 por la Comisión de las Naciones Unidas sobre Palestina que finalmente recomendó el reparto de Palestina. Se opusieron enérgicamente a esa propuesta, defendiendo la opción de un Estado binacional incorporado a una Federación árabe. Para salvaguardar las aspiraciones nacionales judías de autonomía cultural y lingüística, los binacionalistas propusieron una estructura federal que no comprometiera los derechos fundamentales de todos los ciudadanos. Acorde con el espíritu del mandato británico, preconizaban la creación de un consejo legislativo sobre la base de una representación proporcional, que si bien promovía los derechos nacionales, no lo haría en detrimento de la igualdad de derechos políticos entre los ciudadanos.

Luego de la adopción por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas del plan de reparto de Palestina, el 29 de noviembre de 1947, y de la primera guerra israelí-árabe de 1948-1950, la idea del Estado binacional fue dejada de lado. A menudo se atribuyó su fracaso a su carácter idealista y a su incapacidad para tomar en cuenta la realidad que reinaba en el terreno. Pero cabe preguntarse si eso es cierto. Desde el punto de vista de Magnes, el Estado binacional era la única opción realista que permitía salvaguardar la comunidad judía en Palestina, más aun dado que era minoritaria. En realidad, esa opción fracasó porque los principales protagonistas políticos la rechazaban: las organizaciones sionistas no la aceptaban, el Reino Unido no la alentó y los árabes la miraban con suspicacia.

En 1969 el proyecto resucitó bajo una nueva forma, cuando Al Fatah, la organización de Yasser Arafat, dio a conocer sus declaraciones sobre la instauración de un Estado democrático en Palestina. Ese Estado debía poner fin a las injusticias generadas por la creación de Israel y por la expulsión de 750.000 palestinos de sus poblados, gracias a la aplicación del derecho al retorno; pero a la vez Al Fatah aceptaba la presencia judía en Palestina. Llamaba a la destrucción de las estructuras del Estado de Israel, por considerarlo colonialista, pero defendía la noción de un Estado único para todos los ciudadanos, musulmanes, cristianos y judíos.

Ése fue el primer intento oficial palestino de plantear la cuestión de la relación entre los derechos nacionales y los derechos individuales de los ciudadanos.

Esa propuesta no suscitó ninguna reacción positiva, ni en Israel ni en el ámbito internacional, y en las décadas siguientes, la única posibilidad que se tuvo en cuenta fue la de dos Estados. A pesar de las declaraciones de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) favorables a un Estado democrático, Arafat preparó a los palestinos para que aceptaran el reparto como única opción disponible, posición que los Consejos Nacionales de la OLP avalaron en 1974 y luego en 1988, esta vez de manera más clara, con la proclamación de la independencia palestina y la aceptación del plan de reparto de las Naciones Unidas. La única opción posible era un Estado palestino independiente, aunque no ocupara más que el 22% del territorio original.

La larga marcha de los palestinos hacia el reconocimiento e instauración de un Estado independiente, culminó en 1993 con los acuerdos de Oslo. Su logro más importante, posiblemente el único, fue (como declaró el primer ministro israelí de entonces, Itzhak Rabin) reconocer oficialmente que israelíes y palestinos estaban *destinados a vivir juntos en la misma tierra*. Pero la gran tragedia de Oslo fue la transformación del sueño de dos Estados en la pesadilla de un nuevo apartheid. Desde 1994, los palestinos se encuentran de facto encarcelados, y no liberados, por el sistema de permisos que conceden los israelíes, por la instalación de más de 50 puestos de control permanentes y de terminales centrales que dividen el territorio en ocho bantustanes principales, y por la duplicación de la cantidad de colonos israelíes, que ya superan los 400.000. La administración palestina resultó incluso más fragmentada a partir de 2002 por la construcción de un muro de separación de más de 700 kilómetros, que una vez terminado amputará a Cisjordania el 46% de su superficie (5).

En esas condiciones, ¿cuáles son los puntos a favor de un Estado binacional? En primer lugar, el reparto del territorio aparece cada vez menos como una respuesta a las aspiraciones nacionalistas del sionismo y de los palestinos. Contrariamente a la situación reinante antes de 1947, la solución consistente en crear dos Estados se materializó en la práctica en un dominio israelí absoluto. A pesar del compromiso histórico consentido en 1993, los palestinos no consiguieron un Estado independiente y viable.

Entre tanto, la realidad demográfica en la zona sigue fragilizando la viabilidad de cualquier plan de reparto del territorio. En 2005 había un total de 5,2 millones de israelíes que vivían entre el Mediterráneo y el Jordán, contra 5,6 millones de palestinos. Incluso luego de la retirada de Gaza en 2005, y a pesar de su plan de demarcación de fronteras con Cisjordania, Israel deberá hacer frente a un crecimiento demográfico mucho más rápido del lado palestino, crecimiento que ejercerá su influencia en el terreno económico, pero también en el político, dado que la población árabe está privada de derechos reales.

Hay otro elemento que hace más seductora la solución de un Estado único: el mismo se apoya en un concepto de ciudadanía fundada en la justicia y la igualdad, en la inclusión y no en la exclusión nacionalista. En este caso, como en otras ocasiones, la historia demostró que el reparto del territorio no puede lograrse sino al precio de la expulsión y transferencia de la población. Esto plantea un problema ético. En el plano moral, nunca

podrá instaurarse la paz sin una justa solución al problema de los refugiados, ya sea con el derecho de retorno o con la restitución de sus bienes, como lo exigía ya en 1948 la Resolución 194 de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

Sin embargo, tanto el derecho de retorno como el crecimiento demográfico palestino, ponen en peligro el carácter judío del Estado de Israel, lo que siempre constituyó una contradicción insoluble para los israelíes. Un Estado democrático llevaría a redefinir el concepto de Estado y daría prioridad a la democracia sobre el nacionalismo. Es precisamente allí donde se sitúa el desafío, pues este conflicto, como muchos otros, sigue siendo territorial. La etnia, y más aun la religión, siguen siendo la fuente de legitimidad y de búsqueda del poder. Sin embargo, quienes defienden la idea de un Estado democrático único, comprueban una creciente movilización popular a favor de esa solución, que se inspira en el modelo sudafricano. En Europa y en Estados Unidos, se organizan en diversos niveles campañas de boicot contra lo que se califica cada vez más como apartheid israelí. En Israel y Palestina diversos grupos tratan de luchar juntos contra el muro y de redefinir una nueva estrategia de resistencia. La lucha se orienta ahora contra la política israelí, y no contra la población judía; y por la igualdad de derechos de todos los ciudadanos, no a favor de Estados separados.

Sin embargo persiste un problema: los tres principales actores políticos están lejos de adherir a esa idea. La clase política y una mayoría de los israelíes desean la separación, como lo muestra el aplastante apoyo al muro. La comunidad internacional se fija como objetivo una solución a partir de la existencia de dos Estados, pero no actúa para concretarla ni controlar sus avances. En cuanto al liderazgo palestino, ya no tiene estrategia, hasta el punto de que Hamas y Al Fatah se enfrentan en violentos combates. Ese atolladero crea una nueva situación que invita a reflexionar sobre soluciones originales e inéditas.

Bibliografía

Anderson, Benedict (1991). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Appadurai, Arjun (2007). *El rechazo de las minorías*. El ensayo sobre la geografía de la furia. Editorial Tusquets.

Bhabha, Homi K (2013). *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Editorial Siglo XXI.

Brieger, Pedro (2010) *El conflicto palestino-israelí. 100 preguntas y respuestas*. Buenos Aires: Capital Intelectual

Dieckhoff, Alain (1995) "La nación en Israel. Entre democracia y etnicidad", en: Gauchet, M. Manent, P. y Rosanvallon, P. *Nación y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1997.

DUPUY, H. (2009) "La crisis del Estado-nación y las nuevas formas de relación política y cultural entre las sociedades y sus territorios", en: *XI Jornadas de Investigación*. La Plata: Centro de Investigaciones Geográficas y Departamento de Geografía – UNLP – FaHCE. CD.

Dupuy, H. y Morgante, M. (2011) "Las fronteras en América Latina. Una mirada crítica hacia una regionalización político-cultural", en: *Actas III Congreso de Geografía de Universidades Públicas*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, Facultad de Humanidades y Ciencias. CD

- Eco, Humberto (2011) *Construir al enemigo*. Editorial Lumen.
- Farsakk, Laeila (2003). *De Sudáfrica a Palestina*. Le Monde Diplomatique. Edición Cono Sur.
- Grimson, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Editorial siglo veintiuno.
- Farsakk, Laeila (2007). *¿Llegó la hora de un Estado bi nacional?* Le Monde Diplomatique. Edición Cono Sur.
- Grinberg, L. (2011) *Política y violencia en Israel/Palestina. Democracia vs régimen militar*. Colección Estudios sobre genocidio. Editorial Prometeo Libros.
- Honneth, Axel (2010). *Reconocimiento y monopolio sobre la fundamentación normativa de una teoría social. La lucha por el reconocimiento debe ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como una acción social* (entrevista de Daniel Gamper Sachse). Editorial Katz. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Año 2010.
- Ira Glassner, Martin (2000) *Geografía política*. Buenos Aires: Docencia. T. 1
- Jameson, Fredric y Zizek, Slavoj (1998). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Editorial Paidós. Espacios del saber 06.
- Molteni, Atilio (2009) *Los problemas actuales del Medio Oriente*. Buenos Aires: Instituto del Servicio Exterior de la Nación, Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de la República Argentina.
- Taylor, Peter y Colin Flint (2002) *Geografía política. Economía mundo, Estado-nación y localidad*. Madrid: Trama.
- UNSCOP (United Nations Special Committee on Palestine) (1947) *Report to the General Assembly*. Lake Success, New York: United Nations. General Assembly, en: <http://domino.un.org/unispal.nsf>. Consultado el 13 de julio de 2013.
- VVAA. (2007) "Una introducción al Islam", en: *Revista Ñ – Clarín*. 14 de noviembre de 2007.