

# **La construcción de la nacionalidad palestina luego del “proceso” de Oslo (1993): una perspectiva sobre la Nakba, el exilio y el sionismo en la nueva filmografía palestina.**

D’Auria, Lucila.

Cita:

*D’Auria, Lucila (2017). La construcción de la nacionalidad palestina luego del “proceso” de Oslo (1993): una perspectiva sobre la Nakba, el exilio y el sionismo en la nueva filmografía palestina. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/96>

## XVI JORNADAS INTERESCUELAS/DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

9 al 11 de agosto de 2017 - Departamento de Historia y Centros de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades de la UNMdP

**Mesa 15: Estudios del Mashriq y el Magrib desde la contemporaneidad. Problemas de la descolonización, transformaciones y resistencias.**

**Título de la ponencia:** La construcción de la nacionalidad palestina luego del “proceso” de Oslo (1993): una perspectiva sobre la *nakba*, el exilio y el sionismo en la nueva filmografía palestina

**Nombre de la expositora:** D’Auria, Lucila (FFyL – UBA)

### ***PARA PUBLICAR EN ACTAS***

En este trabajo analizamos el conflicto israelí-palestino desde el punto de vista de las experiencias de memoria y construcción nacional presentes en el largometraje *Salt of this sea* (2008) a partir de los lineamientos metodológicos que nos ofrece la obra de Edward Said.

Nos referiremos a la obra de la directora palestina Annemarie Jacir, que integra junto a otros artistas la denominada “nueva ola” del cine palestino en desarrollo desde la segunda Intifada (2000) hasta nuestros días. Estos directores realizan un aporte sustancial como protagonistas de la causa fuera de su territorio de origen en paralelo a una nueva atención internacional al problema de la vida en el exilio, dando lugar a un desarrollo cinematográfico sin precedentes que contrasta con un período anterior de filmografía predominantemente israelí sobre el conflicto. Esta coyuntura específica así como su formación e historia de vida nos permiten comprender a esta directora de cine como exponente intelectual de un grupo más amplio al que pertenece y al que define en los hechos con su propia producción.

La mirada cinematográfica sobre la familia y el exilio de Annemarie Jacir, hija de palestinos refugiados en Arabia Saudita luego de 1967, se constituye en parte ineludible de su producción cinematográfica. Vivió en Arabia Saudita entre 1974 y 1987, para volver nuevamente a Palestina en 1992. Luego de 1987 estudió en la Universidad de Columbia y enseñó en la Universidad de Bethlehem. Actualmente vive en Amman (Jordania) tras habersele quitado su permiso para retornar a Palestina en 2007. Es co-fundadora de “Dreams of a nation”, el innovador proyecto colectivo que promociona el cine palestino en el mundo

occidental junto a Hamid Dabashi. Bajo esa iniciativa ha organizado en 2003 el festival itinerante de cine palestino más importante hasta nuestros días.

En una entrevista realizada para Alif (2011) Jacir declara que ser un artista palestino es estar siempre del lado de los desposeídos, independientemente de la peculiaridad del relato y de las temáticas que se escoja. Porque la propia construcción de su vida está estructurada desde un dolor inicial de falta y exilio forzoso:

(...) probably because I'm Palestinian, I know what it means to be the "under-dog." To be misrepresented, misunderstood, and condemned. To be "used." It has informed the way I look at everything else in the world. It is why I relate to other justice issues in the world and the way I relate, and defend, other peoples. Whether it's Iraq, Haiti, domestic abuse, human trafficking, it all comes from the same place<sup>1</sup>

Además, la creatividad está asociada a la capacidad para reinventar mecanismos de resistencia cotidiana que tienen los palestinos:

(...) In Palestine, every day is a creative challenge that must be figured out—how to get to school, how to get to work, how to live. Every other day there's a new road block, a new part of the Apartheid Wall, a new ridiculous Israeli "law" which allows you to travel or not to travel, to marry or not to marry, to plant or not to plant, to build a new room in your house or not to.<sup>2</sup>

Consideramos que tanto la relación de los palestinos en el exilio con los recuerdos de la guerra de 1948 (la catástrofe *-nakba-* experimentados en tiempo presente) como las percepciones sobre el horizonte político de su pueblo y la relación con los refugiados están presentes en el relato fílmico. Y esto porque entendemos, con Rosenstone, que la forma y el contenido de los mismos (tanto su temporalidad como los eventos seleccionados y lo que calla) confluyen en una propuesta de lectura determinada de los acontecimientos históricos recientes. De esta manera se supera la visión del cine histórico como sola ejemplificación de un contexto social "real" y también la mirada pesimista que lo entiende como una creación ficcional en tanto que "falsa" por estar dirigida al entretenimiento pasatista de un público determinado. Por el contrario, en el trabajo consideramos que los elementos ficcionales en el cine pueden estar al servicio de la veracidad histórica. Y esto porque ofrece una posibilidad para reconstruir la experiencia del sufrimiento humano de los hechos, experiencias que se escurren entre las evidencias y los archivos históricos.

---

<sup>1</sup> VV.AA. "Interview with Annemarie Jacir" en *Alif, Journal of Comparative Poetics* No. 31, The Other Americas, 241-254, (Departamento de Inglés y Literatura Comparada, American University in Cairo: American University in Cairo Press, 2011), 14.

<sup>2</sup> Ídem, pág. 5.

El desafío más importante, sin embargo, proviene del rol de la “invención” de pequeñas situaciones que condensan muchos problemas reales. La invención es un recurso explicativo que nos presenta la “verdad histórica” tan solo como posibilidad de que así haya sucedido un proceso. Pero esa invención es una selección de aquellos sucesos significativos para las personas que experimentan un suceso dramático. Y la particularidad del cine es que allí no hay una diferencia entre condensar e inventar. Como en la pantalla la historia debe ser ficticia para ser eficaz, el film incluirá imágenes que serán al mismo tiempo “inventadas pero ciertas”<sup>3</sup> al condensar situaciones cotidianas comprensibles a partir del conocimiento académico sobre el tema que aborde. Y ello es tanto más importante aquí, porque abordaremos un film que vuelve inteligibles las relaciones entre los palestinos que viven en Israel y Gaza con los palestinos en el exilio a través de los actores protagónicos del mismo. Por ello, Annemarie Jacir confluye con la mirada sobre la ficción y la realidad histórica que propone Rosenstone. Cuando se la interroga sobre su preferencia de las producciones ficcionales por sobre los documentales, responde:

I don't see much of a difference between documentaries and features—sometimes fiction is closer to the truth than documentary is. Though I love both forms, I do find that I am more comfortable with “fiction” filmmaking. Probably because in its collaborative nature, it's clear to all involved that we are “creating” something together. (...) Perhaps the subject of the film imagined that it would become something very different from the way the director saw it—and, of course, it's their right to imagine it differently. It's their life after all. <sup>4</sup>

Precisamente porque están recreando su visión sobre la pertenencia palestina, la directora entiende que la experiencia del rodaje fue fundamental para la construcción y transmisión del mensaje. Y ello no ocurriría en la organización de material de archivo para un documental. Precisamente, una peculiaridad de la filmación es que se manifiestan las condiciones del rodaje en el guión, la trama y fotografía de la película. Parte de las escenas fueron filmadas en absoluta “ilegalidad”, de manera clandestina, y por un equipo enteramente palestino en pueblos bajo control israelí. Ello diferencia a la película de otras de su género y temática. El film no tiene ningún apoyo israelí, soportaron bloqueos y realizaron subterráneamente la mayor parte de las escenas:

so we did it guerrilla style, otherwise there would have been no film (...) But I can't tell you how satisfying it was to be a Palestinian film crew shooting in a place like Jaffa, especially when so many members of the crew were refugees from Jaffa (p.8)

---

<sup>3</sup> Robert Rosenstone, *El pasado en imágenes. El desafío del cine a nuestra idea de la historia*, (Barcelona: Ariel, 1997), 88.

<sup>4</sup> VV.AA. (2011)..., op. cit., pág. 5.

Ese contexto remite a la situación de permanente ilegalidad en que se encuentran los personajes y el relato: otra evidencia más de cómo las construcciones ficcionales sirven a la veracidad histórica para representar la experiencia y las emociones del sufrimiento colectivo más general. Y esto se relata porque lo que tiene por objetivo la película es exactamente la visibilización de la *nakba* actuando en el presente: el desarraigo en acción luego de la profundización de la fragmentación que posibilita Oslo. Por ello, la *nakba* relatada en tiempo presente es el objetivo nuclear del film:

This film is about the Nakba. It's about our trauma of the Nakba and what it means for Palestinians today. It's a story about refugees. I had never seen a fiction film from Palestine about that, and I needed it. It's not about Palestinian citizens in Israel and inequality (...) It's about the core of the entire issue: 1948. The Nakba. And that it's not of the past. It's now.<sup>5</sup>

y además

I've never seen the humiliating Israeli security apparatus portrayed in cinema. I mean the real pain and humiliation of it. I don't mean in an "absurd" and "funny" way, which we have seen (...) I never saw a checkpoint on screen in a fiction film that felt like an actual checkpoint in the West Bank.<sup>6</sup>

En este sentido la película se inserta en una tradición palestina de memoria y revisión oral que intenta mantener ese pasado en forma de acción permanente y no de relato alejado en el tiempo. Es un intento de volver plástica la idea de nacionalidad y logra integrar la vivencia de los refugiados y exiliados en la construcción de la nacionalidad palestina. Dentro de este tipo de actividades se destacan la compilación de "libros de memorias" (*dhakirat*) que conmemoran las aldeas de origen, sin fines anticuaristas e intentando modelar las identidades como a'ídun (regresados) antes que como laj'iun (refugiados).<sup>7</sup> Como señala Susan Slyomovics, los palestinos refugiados desarrollaron medios de realización por los cuales "se han rehusado a abandonar su lealtad a la tierra"<sup>8</sup>. Los actos de memoria y de transmisión de costumbres familiares incluyen el registro de historias orales de la *Nakba*, la creación de bases de datos en la web (como PalestineRemembered.com) redacción de libros de memorias y visitas a las aldeas destruidas. Estas actividades son trascendentales porque las agencias de la ONU, en menor grado la OLP y las autoridades palestinas, poseen recursos para fijar y autorizar una memoria oficial pero no documentan las historias de los refugiados.

---

<sup>5</sup> Ídem, pág. 10.

<sup>6</sup> Ídem, pág. 12.

<sup>7</sup> Alain Epp Weaver, "Recordación de la Nakba en hebreo: las visitas de retorno como la realización de un futuro binacional", en *Holy Land Studies*, Volumen IV, Número I (Edinburgh University Press/Facultad de Filosofía y Letras-UBA: Editorial Canaán, 2010), 16.

<sup>8</sup> Ídem.

## **La situación política después de Oslo: contexto y contenido en *Salt of this sea***

La producción de los directores que integran el colectivo *Dreams of a nation*<sup>9</sup> intenta dar respuestas a la orientación retardataria para el pueblo palestino que tomó el conflicto luego de los “acuerdos” de Oslo (1993) marcado en el modo “clandestino” en que filmaron la película.

El reconocimiento de la OLP por parte del Estado de Israel llevó a los palestinos a entenderlo como garantía para el debate posterior sobre la formación de su Estado independiente en Cisjordania y Gaza. Para los israelíes significó retirarse de una parte de Cisjordania y Gaza pero no de Jerusalén.

La consecuencia directa del acuerdo de retirada y reorganización política-territorial por fases de Cisjordania y Gaza fue la creación de la Autoridad Nacional Palestina (ANP) que elegirá a los representantes del pueblo palestino en 1996 y será gobernada por la OLP hasta la muerte de Arafat en 2004. No obstante, desde su nacimiento, Hamás ha impulsado su impugnación porque la considera una institución que nace aceptando la ocupación israelí y su intromisión en los asuntos plenamente palestinos. En 2006 es Hamas quien gana las elecciones de la ANP (y en Israel gana un sector de la derecha) debido al grado de deslegitimación que recayó sobre la OLP luego de que accediera a aliarse con Estados Unidos y se profundizara el debilitamiento de los civiles en las zonas palestinas. En este contexto, la popularidad de un grupo de carácter religioso responde a una necesidad alarmante de resistir la ocupación bajo el amparo de una organización que le da al pueblo herramientas para poder tener un rumbo operativo que permita la subsistencia mínima. Bajo una intervención exterior constante y una ocupación militar, el islam se presentó como un escudo defensivo desde el que definir una pequeña y pragmática (porque asume la imposibilidad de la liberación nacional) soberanía palestina:

El electorado (...) encargó a Hamas la construcción de las instituciones que le permitirían gestionar la espera de la liberación, así como terminar con los males de la corrupción y la violencia interna (...) Convirtiendo a Palestina no solo en la fuente de la identidad sino también en su terreno de expansión, el movimiento islamista, avalado por su vasto tejido asociativo, caritativo y de culto, podía asentarse como la respuesta “natural” a la desintegración social y la ausencia de liberación nacional. (...) El islam se convierte aquí en la base de la identidad del individuo como de la sociedad y al ser fácilmente accesible

---

<sup>9</sup> Sobre *Dreams of a Nation*, ver: <http://cinepalestino.com/2011/04/04/palestina-ya-existe-en-el-cine/>

permite la reconstrucción inmediata de la unidad del grupo sin que esta esté condicionada por la previa devolución del territorio<sup>10</sup>

Hamás triunfa en las elecciones porque el incipiente pero lejano “Estado” palestino es frustrado por la progresiva colonización y formación de asentamientos judíos en las regiones asignadas para el autogobierno del mismo. Se revela, así, que la reorganización territorial no significará la verdadera autonomía política de Palestina porque Israel controla el acceso a las regiones y la seguridad de la población (no hay administración de la ANP en esos distritos que no sigan dependiendo para aspectos mínimos de abastecimiento del visto bueno israelí).

Como señala Legrain, la creación en 1994 de la de la Autoridad Provisional de Autonomía Palestina “se transformó de facto en un no Estado permanente debido a la falta de compromiso real de la comunidad internacional para aplicar su propia legalidad”<sup>11</sup>

### **Salt Of This Sea como la manifestación del colonialismo y la reconstrucción de la pertenencia en el exiliado y el exiliado retornando**

El film se plantea la posibilidad de la confluencia entre las experiencias de los exiliados palestinos y los que viven bajo la ocupación israelí en la reconstrucción de la historia que se detiene con la *nakba* pero que vive en ésta catástrofe misma. Como señala la directora, la *nakba* nunca dejó de suceder. No es una simple conmemoración del expolio, sino una experiencia que lleva el exiliado a donde vaya. Una visión muy cercana a la del mismo Said (2005) respecto a la condición del exiliado sobre su propia herencia cultural y a la peculiar capacidad de empatizar con otras culturas que le da su condición. Es por esta cercanía de la directora con la producción de Said que considero un análisis desde su visión de aquella película.

La película cuestiona los preconceptos heredados sobre la vida de los palestinos en los campos y en el mismo Israel con los que llega Soraya a Palestina. El personaje de Emad viene a representar esa figura con la que Soraya primero debe enfrentarse para movilizar su experiencia sobre la nacionalidad palestina. Dice Annemarie:

(...) Soraya comes from a refugee family living far from Palestine, and she carries with her all those ideas and all the details about Palestine. I created Emad, her lover, who is a refugee as well but lives the reality of Palestine. Each of the symbols she holds sacred are obliterated by the reality once she's confronted with it.

---

<sup>10</sup> Jean-François Legrain, “¿Qué futuro le espera a Palestina?” En *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Ferran Izquierdo Brichs (ed.) (Fundación CIDOB, Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2009), 381-2.

<sup>11</sup> Ídem, pág. 379.

I wanted to attack the notion of the “Arab Dream,” and all the ways Palestine has been used and abused. Emad lives the reality of Palestine, and has become bitter—rightfully so, too much so. At the same time, it is Soraya who brings him back to something romantic. She wakes him up and he drops those walls which he’s kept up for so long, and is willing to believe in something else again, romantic as it is. **They balance each other, they take from each other, and they change each other.**<sup>12</sup>

La experiencia del exilio es un grupo de sensaciones adosados a la memoria activa, una experiencia difícilmente transmisible en razonamientos claros porque remite a la estructuración misma de la personalidad desde su infancia hasta la vida adulta conviviendo con una falta. Está asociado a las manifestaciones emocionales como reconocer el mar, del que le hablaron sus familiares. El personaje de Soraya es una clara muestra de esta intencionalidad porque necesita sentir las cosas, experimentarlas:

Soraya is a visceral person. She doesn’t think things out. She feels things. She experiences things inside, and acts on impulse. (...) Her connection to water is important too. She returns to water several times in the film—in the bathtub, at the sea, the sea she both loves and hates. Many Palestinians in exile know every detail of Palestine and its history. But it’s the physical experience that cannot be written about, or explained; it is felt.<sup>13</sup>

Por esa característica del exiliado, el film que permita narrarla no puede teorizar ni producir explicaciones finales: la película cuenta una experiencia: “I wanted this film to be felt, to be experienced, and not to be an explanation”<sup>14</sup>.

El personaje de Soraya va construyendo una noción muy compleja del exiliado que retorna a Palestina. Pero lo hace en contacto con las experiencias que empieza a percibir de los palestinos que viven aún en Palestina y bajo la ocupación y de esa manera reflexiona y explicita su propia condición. Hay un juego dialéctico muy claro en el film que genera un problema a resolver: la reconstrucción de la historia palestina en conjunto. La distancia entre ambos personajes parece irreconciliable promediando la película, no obstante esta se plantea resolver esa contradicción que nos habla también de la atomización de un campo que políticamente debe estar unido para lograr su objetivo. En la cercanía a la frontera de Gaza, Soraya habla con el personaje masculino recordando las experiencias de Jaffa que solo conoce por los relatos de su abuelo y empieza a crecer la esperanza de volver allí. Los elementos que sugieren una permanencia, como el mar, es un vínculo con el pasado que Soraya conoce por sus abuelos en cada momento crítico de la película (y por momento crítico entendemos un paso más en la profundización de la conciencia de cuál es su pertenencia y es la nakba que no

---

<sup>12</sup> AA.VV (2011)..., op. cit., pág. 11. El resaltado es nuestro.

<sup>13</sup> Ídem, Pág. 13.

<sup>14</sup> Ídem.



cesa) en el momento en el que recuerda las vivencias de su abuelo está el mar; cuando llegan a Jaffa está el mar, cuando tiene la pelea con la judía que ahora es dueña de la casa de su abuelo, se meten al mar. Como si se apropiaran de un espacio que consideran propio y es el único que no está vallado por una autoridad ilegítima (el único a su alcance).

Luego de intentar obtener legalmente el reconocimiento de la expoliación de sus familiares que se vieron obligados a escapar a Nueva York después de la guerra de 1948 (lo que la llevo originalmente a Palestina) Soraya decide iniciar una rebelión clandestina contra el acallamiento que sufre: luego de asaltar un banco (la misma Soraya dice que se trata de tomar lo que le pertenece, no de robarlo) personificando con la vestimenta a la visión que los israelíes tienen de los líderes de Hamas para obtener el dinero que no le dio el banco palestino. De esta manera la directora manifiesta las pocas alternativas que tiene un palestino de salir por fuera de los estereotipos cuando la realidad de la violencia cotidiana los asfixia y deben recurrir a algo que les de fortaleza o genere temor en la población israelí: capitalizar la imagen negativa de sí mismos a favor de sí mismos, para resistir en tanto que oprimidos. Es decir que el elemento religioso permite un reconocimiento hacia el otro, el israelí, que, tal como señala Legrain (2009) es funcional en un contexto de debilidad política. El próximo paso será amalgamarse con el enemigo, utilizar a su favor el conocimiento del sionismo (su vestimenta y su lenguaje) para llegar a Jaffa, el pueblo de sus abuelos. Esta referencia es central porque remite a la casa expropiada gracias a la ley de propiedad de ausentes.<sup>15</sup>

Donde la violencia de la memoria en acción se explicita cabalmente es cuando interpela a la dueña actual de los bienes expropiados a su abuelo<sup>6</sup>. El rasgo emocional de Soraya no se rinde ante el cinismo que los personajes de la familia a la que fue a visitar originalmente parecen rendidos: “no hay nada que hacer acá, todo está perdido”. Pero de la propietaria judía de la casa de su abuelo no nace el conflicto, sino el silencio de quien cree tener resuelto su propio pasado: los deja pasar amablemente y cuando Soraya le dice que era su casa, responde “yo no puedo hacer nada”. Ante esa situación, ella se pone aún más violenta y la incrimina. Una charla al respecto resulta la manifestación de las dos posiciones sobre la guerra de 1948 y que la *nakba* es una situación presente, no un recuerdo que se invoca<sup>16</sup>:

–Esta es mi casa. Fue robada de mi familia. Es una decisión mía si tú te puedes quedar. Y te puedes quedar.

–¿Estás bromeando?

---

<sup>15</sup> Después del éxodo forzado, las propiedades de los palestinos pasaron a ser, en virtud de esa ley, la Ley de la Propiedad del Estado y el Decreto de la Tierra (la adquisición de Tierras con Fines exclusivos para los ciudadanos judíos).

<sup>16</sup> Salt of this sea (2008) Diálogo en: 01h: 17min.

–Mi padre nació aquí, no en un campamento.

–Remueves la historia, el pasado... olvida todo eso.

–Soraya: Tu “pasado” es mi día a día. Mi presente. ¡Esta no es tu casa!

–Lo es ahora.

–Puedes permanecer, si admitís que todo esto es robado

–¿Que me puedo quedar? Era la casa de tu abuelo. Se ha ido.

–Soraya: ¡Fue una cacería!

–Emad: Tranquila

–Soraya: ¡Ellos no querían irse! Mi abuelo colocó estas baldosas ¿Qué sentido tiene para usted?

–[Personaje femenino al que visitan] Es una locura... les tendí la mano, los invité a quedarse y fui agradable

–Nuestras ventanas, nuestras puertas, nuestra casa. ¡Admítelo!

–¡Fuera de mi casa!

\*[Soraya rompe un florero] –¡Reconocelo!

Luego de que Soraya le pide que reconozca que su vida es fruto de la expropiación palestina, la propietaria actual de la casa llama a la policía pero no hay un arresto, puesto que la próxima escena son ellos yéndose al pueblo del ahora novio de Soraya.

Soraya encuentra, además, signos desconcertantes de cierta tolerancia hacia la teoría de los dos Estados en la persona que habita esa casa. Las expresiones de querer terminar el conflicto no causan ningún agrado ni aprobación en Soraya porque asume la posición palestina en un debate del que nunca se participó activamente porque solo se limitaron a responder por sí o por no. O sea, siempre decidieron por ellos los términos mismos del debate en el que luego los incluyen como voz en posición de inferioridad: “Estamos de acuerdo con la paz, pero no vamos a ceder nada de lo que ya nos pertenece”. Los palestinos son siempre interpelados como perdedores que deben asumir las fronteras posteriores a 1967. Por eso son siempre los que incitan la violencia y por eso Israel siempre inicia guerras defensivas.

Es decir que la historia aparece borrada y el sufrimiento naturalizado: solo se les permite reconocer la paz en el presente (aislado del pasado). Dice Said “aferrándose a la diferencia

como un arma que hay que emplear con la voluntad endurecida, el exiliado o exiliada insiste celosamente en su derecho a negarse a ser aceptado”. ¿No es acaso lo que le sucede a la protagonista, Soraya?: Hay una contradicción en el exiliado: obliga al otro a aceptar la visión de su falta (exilio), pero luego no acepta que el otro lo acepte porque no está dispuesto a afirmar lo que es una falta, una ausencia estructural.

Sin embargo, la experiencia cotidiana en varios entramados culturales puede volver al exiliado una persona que comprende la particularidad de lo que conoce y a las que no reconoce propias, para incorporarlas como su acervo cultural (alejándose del elemento intolerante que contienen los nacionalismos, al definirse en un primer momento por la negativa respecto a otros grupos sociales). La simultaneidad de las vivencias en al menos dos ámbitos lo hacen al exiliado capaz de tener una pluralidad de miradas (enfrenta memorias de entornos distintos, o una experiencia presente la lleva a su experiencia a otro lugar de algo “similar” bajo otras formas).

*“Tanto el nuevo como el viejo entorno son vividos como reales, suceden juntos de forma contrapuntística”*<sup>17</sup> (Said, Cap. 10: 2013)<sup>18</sup>. Es recurrente el uso de la metáfora musical del contrapunto (del latín “nota contra nota”) en la obra de Said porque, justamente, es una técnica de composición musical que evalúa la relación entre dos o más voces independientes para lograr un equilibrio armónico. Ese equilibrio, en nuestro caso, estaría en su noción progresiva del exiliado. Hay por lo tanto una sensación satisfactoria de logro en el sentirse como en casa en cualquier lugar en el que el exiliado habita. Pero esa conciencia nómada se mueve contra sí misma siempre que el exiliado logra la estabilidad. Porque la estabilidad le recuerda la ambivalencia a la que realmente pertenece. Es lo que siente Soraya cuando percibe en la casa de su abuelo que la actual propietaria apoya la “convivencia pacífica” entre los dos pueblos pero sin recomponer la relación original con la tierra de la que tuvo que irse forzosamente.

Luego del intercambio con la actual propietaria israelí, deciden buscar con el nombre árabe el pueblo del que es originario el personaje masculino. Pero solo después de haberlo ubicado con el nombre israelí es que encuentran las ruinas del pueblo. La readecuación de una ruina para convertirla en el hogar en el que habitarán ambos como pareja (ruina del pueblo donde nació el personaje masculino) explicita esa voluntad de unión de fuerzas entre dos

---

<sup>17</sup> Edward Said, *Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales* (Barcelona: Debate. Edición virtual, 2013) [epub] disponible en tagusbooks.com. Cap. 10: “Reflexiones sobre el exilio” y Cap. 11: “Repensar el orientalismo”. Publicado originalmente en *Granta*, n.º 13, invierno de 1984. La versión en línea de esta edición no permite el citado de las páginas en la versión impresa de Said.

experiencias de la *nakba* (la del exilio y la del refugiado). Aunque es truncada precisamente por la visita guiada de un grupo israelí que les prohíbe habitarla porque es un “parque nacional” y parte de la corroboración de la historia bíblica y hebrea. La fuerza política organizada de Israel se termina imponiendo, por eso el mensaje no es auspicioso. De todas formas, ilumina la necesidad de habitar las huellas de la historia de cada pueblo y la disputa de esos símbolos por los distintos grupos sociales. Una respuesta a ese conflicto (y a la posición israelí de borrar la historia palestina del territorio) es el reconocimiento del sufrimiento palestino como antesala a una comprensiva reconciliación crítica (que reconozca el sufrimiento en conjunto) y entre ambos pueblos que inició el grupo de israelíes no sionistas que analizaremos más adelante.

Cuando se tienen que ir de la aldea que habían decidido habitar, se enteran que están bajo un toque de queda. Finalmente, Emad no puede simular ser un israelí porque la policía lo obliga a hablar en hebreo y a ella la obligan a volver a Estados Unidos.

La película demuestra con esta conclusión el modo en que Soraya necesitó asumir su identidad palestina en la experiencia del estado de sitio y en la teatralización de ser israelí para luego reconquistar el espacio expropiado por el sionismo con el personaje masculino. Esta posición final del personaje de ella contrasta con la inseguridad que demostraba cuando era interrogada sobre su vida personal en la oficina de migraciones, al llegar al aeropuerto. Como su visa norteamericana expiró, le preguntan de dónde es y ella dice que es “palestina desde siempre”. Los agentes de seguridad se burlan e insisten, pero sin embargo ella sigue contestando lo mismo con una mirada convincente hacia los que la interrogan y hacia el espectador. Este final sugiere que hubo un reconocimiento de la peculiaridad de su situación como exiliada experimentando la pérdida en tiempo presente y junto al resto de los palestinos.

Al final del film el espectador entiende que lo que logró el personaje es un proceso de transformación. Este consistió en reconocerse al mismo tiempo como en casa pero con nuevas experiencias previas redefinidas en el territorio, con el resto de los palestinos. Su mirada posicionada en un punto fijo pero lejano (hacia el horizonte) en el final de la película nos manifiesta que pudo entender lo que Said resalta en las *Reflexiones sobre el exilio*:

El exiliado sabe que en un mundo secular y contingente los hogares son siempre provisionales. Las fronteras y las barreras que nos encierran en el marco de la seguridad del territorio familiar, también

pueden convertirse en prisiones y con frecuencia son defendidas más allá de la razón o de la necesidad. Los exiliados cruzan fronteras, rompen barreras de pensamiento y de experiencia<sup>19</sup>.

Lo que se propone Said es conciliar esfuerzos encaminados a vencer el peso del extrañamiento y al mismo tiempo retener esa experiencia enriquecedora de la cultura moderna que fue generada por la condición del exilio: la empatía cultural. Soraya sabe que está siendo expulsada de un lugar al que había decidido reconquistar (la aldea donde nació Emad, ahora israelí) pero al mismo tiempo asume una distancia inevitable que desnaturaliza la pertenencia territorial como justificación nacional. El sufrimiento no desaparece, pero se hace comprensible y medio de una batalla que continúa y no es ya solo una angustia individual. El sufrimiento se vuelve habitable para no dejar atrás la convicción de lo que trató de realizar con Emad, esto es, un nuevo hogar nacional que unifique las experiencias de la nakba.

### **La borradura del pasado palestino en la construcción ideológica del nacionalismo israelí**

Un aspecto relevante de la película es la denuncia que realiza la directora sobre la reconquista y renombramiento del paisaje que hace el sionismo, necesarios ideológicamente para fundar el pasado del nuevo Estado. En la película es un historiador israelí el que con un grupo de estudiantes los persuade para que dejen la aldea en la que habían decidido reconstruir su comunidad bajo el pretexto de ser un lugar sagrado y estar asociada a la identidad del israelí desde “su nacimiento”. Debido al estado del lugar (arrasado de las poblaciones que lo rodean y destruido no solo por el paso del tiempo) entendemos que ese nacimiento no se encuentra en la Biblia, sino en lo que la historiografía sionista considera la “independencia” israelí y para los palestinos, la *Nakba*. Este elemento del film nos conduce al análisis de la guerra de 1948. La destrucción de aldeas y la presencia histórica palestina se inicia en ese momento pero es un proceso que continúa en el presente. El Fondo Nacional Judío se encargó de ejercer una práctica redentora al planta nuevos árboles sobre las aldeas destruidas para “hacer florecer al desierto” y alimentar la pretensión inicial del sionismo, esto es, ser “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra” dándole forma al nuevo paisaje israelí en el proceso mismo de desmonte del paisaje palestino<sup>20</sup>

De hecho, antes de la formación del Estado, Weizmann (el que dio una formación institucional y política concreta al proyecto que ideó Herzl) vinculó la situación en la que se encuentra cultural y económicamente Palestina antes de la llegada de los judíos (atrasada, infértil) con la misión que tiene un pueblo en volver (no en llegar) a su tierra de origen:

---

<sup>19</sup> Ídem. Capítulo 10.

<sup>20</sup> Alain Epp Weaver..., op. cit., pág. 12.

It seems as if God has covered the soil of Palestine with rocks and marshes and sand, so that its beauty can only be brought out by those who love it and will devote their lives to healing its wounds.<sup>21</sup>

El caso de la construcción de Tel Aviv como avanzada cultural europea que tendería a suplantar la importancia económica y cultural de la tradicional (y árabe) Jaffa ilustra la misión civilizadora del sionismo. En el plan de estos pioneros entusiastas (Ruppin y Weizmann) esta sería paulatinamente desarabizada, militar, política y económicamente penetrada por la colonización sionista. Proceso que observamos al finalizar el film de Annemarie Jacir.

La guerra de 1948 que desemboca en la formación del Estado tuvo dos objetivos principales, siguiendo a Warchawski<sup>22</sup> la ampliación territorial de las regiones con soberanía judía y limpiar los territorios de los árabes que estorbaban la ejecución de su plan. Durante casi cuarenta años Israel no reconoció la realidad de la guerra y la expulsión, por lo que necesariamente habrían marchado de los territorios por su propia voluntad y la de sus líderes, persuadidos además por las emisoras radiales.<sup>23</sup>

Si bien la nueva historiografía israelí está dispuesta a aceptar la existencia de la guerra, no aceptan la existencia de un plan diseñado para expulsar a la población árabe. La ausencia de un documento que certifique explícitamente aquel plan es lo que avalaría la inexistencia del mismo: “coherente con su método, Morris no da ningún valor a los testimonios orales, procedan de las víctimas o de los militares o políticos israelíes”. No obstante estas pruebas existen, dice Warchawski<sup>24</sup> hay una víctima (600.000 refugiados a los que se les niega el derecho al retorno) el testimonio de aquellos, las pruebas de los planes de traslado y de participación en estos de las unidades israelíes.

A pesar de su dificultad para llevar hasta el final a sus investigaciones y dismantelar el origen de la guerra, los nuevos historiadores hicieron una contribución a la sociedad israelí para releer su propia historia y comprender el origen del conflicto con los palestinos escuchando su relato<sup>25</sup>. Y es este contexto en el que debemos comprender las prácticas de recuerdo que intentan establecer un puente entre la sociedad israelí y la comprensión del

---

<sup>21</sup> Edward Said, *The Question of Palestine* (Nueva York: Random House Inc., 1979), 85.

<sup>22</sup> Michael Warschawski, *Israel-Palestina: la alternativa de la convivencia binacional*, (Madrid: Catarata, 2002), 34.

<sup>23</sup> La visión oficial del sionismo sobre la “independencia” empieza a ser discutida por lo que se denominó historiografía “revisionista”. Entre ellas se destaca la obra de Benny Morris, *The birth of the Palestinian Refugee Problem* (1987) y en su mayor parte fueron producidas en el período inmediatamente posterior a la invasión israelí del Líbano (1982) e impulsados principalmente por la ruptura de consenso al interior del sionismo.

<sup>24</sup> Michael Warchawski..., op. cit., pág. 38.

<sup>25</sup> Nur Masalha, *Políticas de la negación. Israel y los refugiados palestinos*, (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2005).

sufrimiento palestino visibilizando a los árabes que residen en Israel. De esta manera se demuestra el relativo fracaso ideológico en los intentos gubernamentales de homogeneizar ideológicamente a los judíos que se educaron en Israel cuando no se trata de unirse en un consenso político hacia el exterior y contra el “terrorismo” islámico.

La ausencia de la *nakba* en la memoria pública israelí es cuestionada en 2002 por un grupo de educadores de la paz israelíes que funda la asociación *Zochrot*, dedicada a “*recordar la Nakba en hebreo*”<sup>26</sup> y a reconocer cómo el judío israelí está modelado por la borradura de la historia que ahora se intenta reconocer. Su premisa es enfrentar la Nakba críticamente e incluirla en la propia historia: se trata de oponerse al discurso hegemónico con un discurso que tienda a la verdadera reconciliación y que sea abiertamente inclusivo y compasivo con el lado palestino. Al dirigir la atención pública hacia los restos de las aldeas palestinas, *Zochrot* muestra lo que Morris-Suzuki describe como “una atención hacia la presencia del pasado dentro y alrededor nuestro”<sup>27</sup>.

La utilización del vocablo “*zochrot*” marca un contrapunto con la asociación exclusiva en la “*shoah*” a la víctima del holocausto como origen del crimen y no a sus perpetradores. Como resalta Forrester, el vocablo “*shoah*” para aludir al holocausto nazi hace referencia al pueblo que sufrió el mismo y no a los culpables, “focaliza en los judíos el tiempo del horror”<sup>28</sup> como si se tratara de una fatalidad judaica y no hubiera que haber protegido a toda la humanidad del racismo y la discriminación. Pero, de esta manera, se borra la característica europea y moderna del racismo: se lleva a tiempos bíblicos y abstractos a los acontecimientos contemporáneos, concretos y situados históricamente. Y el traslado a Palestina surte el mismo efecto. Borró la presencia de los responsables y cómplices de las masacres y piensa la solución como una transformación en otro conflicto, con otros implicados. Por eso “*Zochrot*” es un verbo hebreo (recordar) conjugado en plural femenino para incluir en el relato al pueblo que fue desplazado de la vinculación con la historia del pueblo israelí. Apartarse de la expresión en masculino del verbo es elegido para manifestar el deseo de evitar hablar de la exclusividad del sufrimiento de un pueblo por sobre otro (tal como existe al hablar de la “*shoah*” cuando se refiere a las víctimas del nazismo).

Las actividades principales que lleva adelante *Zochrot* son viajes abiertos a israelíes, judíos o palestinos, a las aldeas palestinas destruidas. Los refugiados palestinos ofrecen sus testimonios y se comunican en árabe y hebreo: “*Zochrot* distribuye libros que narran la

---

<sup>26</sup> Al respecto, ver: <http://zochrot.org/en/content/17>

<sup>27</sup> Epp Weaver..., op. cit, pág. 19.

<sup>28</sup> Vivian Forrester, *El crimen occidental*, (Buenos Aires: FCE, 2008), 127.

historia de la aldea y juntos, israelíes palestinos y judíos, levantan carteles en hebreo y árabe”<sup>29</sup>

Esos carteles, afirma Bronstein, nombran aquello que es innombrable en el discurso sionista, explicando que “la *nakba* representa para el sujeto sionista un acontecimiento que no puede haber ocurrido, y, al mismo tiempo, debió ocurrir”<sup>30</sup>. No pudo haber ocurrido, porque la expulsión forzada de los palestinos desmiente la pretensión sionista de la colonización de una “tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra” pero debió ocurrir para que se llevara a cabo la visión sionista. Apartar la mirada de la *nakba* le permite a esta sociedad seguir aferrándose a la fantasía del cuerpo puro e íntegro del colectivo que escapó de los campos de concentración y de la persecución del exilio y se convirtió en su propio amo en su mitológica patria”. Mediante los actos públicos de memoria, *Zochrot* trata de “lograr la conciliación entre la sociedad [israelí judía] y el fantasma de la *nakba*, que la persigue causándole incómodas emociones y temores”.<sup>31</sup>

Las representaciones de la memoria en conjunto le ponen un freno a los esencialismos a-históricos que justifican la rivalidad y crea la existencia de una convivencia binacional por un momento, al crear un espacio heterogéneo y corporizar la promesa de justicia.

Al respecto, mencionó Said, “debemos pensar juntos en nuestra historia, por muy difícil que pueda resultar, para que exista un futuro común”<sup>32</sup> porque “separar” la historia de ambos pueblos implica negar que en el mismo conflicto ambos redefinieron sus rasgos materiales, los que marcan el paso a paso de su realidad cotidiana independientemente de las ideas que tengan unos sobre los otros y viceversa.

Por otro lado, si la experiencia de *zochrot* representa el intento de lograr la convivencia entre dos pueblos es porque intenta superar los efectos históricos de Israel definido como un *estado teocrático*. Al existir en Israel un apartheid estructural entre un grupo dominante étnica y religiosamente impreso en las características constitucionales y legales de ese Estado, las políticas estatales sobre inmigración y pertenencia ciudadana garantizan aquellas diferencias étnicas y religiosas en su población y limitan, así, la distribución de derechos:

---

<sup>29</sup> Epp Weaver..., op. cit., pág. 20.

<sup>30</sup> Ídem.

<sup>31</sup> Ídem.

<sup>32</sup> Edward Said, *Crónicas Palestinas*, (Barcelona: Mondadori, 2000), 143.



La separación caracteriza al objetivo político supremo y determina políticas relativas a la adquisición y propiedad de la tierra, al movimiento de las personas, a los programas de estudio estatales y por último pero no menos importante, al control demográfico.<sup>33</sup>

y esto se oculta tras la ilusión y fachada de la distribución igualitaria de derechos que caracteriza a un sistema democrático. De hecho, es fundamental esta estrategia para lograr el consenso y la realidad práctica del apartheid:

Se emplea una concepción empobrecida de democracia, e incluso un ideal democrático de distribución igualitaria de recursos y derechos para el ocultamiento perfecto de políticas etnocráticas<sup>34</sup>.

En este contexto de apartheid estructural, Yiftachel considera que la creación de un único estado democrático ocasionaría más violencia étnico religiosa entre los dos pueblos. Por el contrario, la creación de un Estado palestino crearía una nueva “conciencia de la coexistencia”<sup>35</sup> y significaría un binacionalismo gradual, que desemboque primero en la formación de dos estados con una capital binacional común para luego de varias generaciones construir un estado binacional que haya experimentado la coexistencia y el “agotamiento del etnonacionalismo”.

O sea que los palestinos deben experimentar la creación de su Estado étnica y hasta religiosamente exclusivo para realizar su autodeterminación antes de plantearse la coexistencia con el pueblo judío. Se le plantea al palestino que recorra el camino que hizo el sionismo y el Estado de Israel mismo, negando la historia que impidió desde los años sesenta la constitución de su propia autoridad política independiente. Hay un dogmatismo que moldea la solución al conflicto que plantea Yiftachel en que la libre determinación nacional debe pasar inevitablemente por el etnonacionalismo, como si los palestinos debieran recorrer estadios “inferiores” de desarrollo hasta llegar a formas de convivencia más civilizadas. Implícitamente se asume la superioridad histórica del pueblo que le estaría marcando el aprendizaje de su propia historia de autodeterminación (Israel):

¿Es correcto decirle a la gente que fue limpiada étnicamente como resultado de políticas coloniales e imperialistas impulsadas por una ideología etnocrática sionista que el arreglo de los dos Estados es una

---

<sup>33</sup> Oren Ben-Dor, “Debatir la etnocracia israelí y el desafío de la democracia laica. I. Una crítica de Oren Yiftachel”, *Holy Land Studies*, Volumen IV, Número I, (Edinburgh University Press, Facultad de Filosofía y Letras (UBA): Editorial Canaán, 2010), 72.

<sup>34</sup> Ídem, pág. 73.

<sup>35</sup> Oren Yiftachel, *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2006), 368.

primera etapa sensata? (...) no es claro por qué Yiftachel piensa que tal separación, que fracturaría aún más la solidaridad palestina, podría aportar una estabilidad.<sup>36</sup>

La posición del “sionismo blando” sugiere el expolio del pueblo palestino aunque “gradualmente” ya que la separación de etnocracias puede seguir racionalizado y sedimentando las rivalidades étnicas y religiosas. Descartan “toda capacidad humana para el perdón que viene con la reflexión genuina de la compasión y el compromiso sólido con la justicia”<sup>37</sup>. Con su incorporación de los palestinos en el discurso, les brindan al sionismo que gobierna elementos para seguir ejerciendo la exclusión y perpetuación de un apartheid estructural:

mientras el sionista blando expresa las esperanzas de una rectificación y eliminación de la injusticia, de todos modos prefiere un ámbito dentro del cual el sionismo puede hallar refugio en el fomento del dominio y la opresión razonables mediante la postergación, a saber, un espacio en el cual sea posible mantener un razonable derecho a la etnocracia (p. 82).

Tal como sucede con las interpretaciones históricas que realiza Morris, también aquí hay una incapacidad para explicitar la responsabilidad israelí en el expolio a los palestinos. Se prefiere negar los aspectos más crudos de las interpretaciones sionistas (la negativa a la creación del Estado en Yiftachel, el llamado retiro voluntario de los árabes en Morris).

Ese derecho de autodeterminación se le permitiría a Israel si los palestinos accedieran a ser lo mismo que ellos. Pero no hay una superación crítica de la misma idea de la exclusividad religiosa. Por eso la experiencia histórica que comprometa a ambos pueblos (y que sea una oportunidad para dar una lección activa de humanismo) debe deconstruir los elementos represivos del Estado israelí y pensar en la creación de un estado laico y democrático. De esta manera, el “nunca más”, que occidente opuso a los terrorismos de todo tipo generando horrores y prácticas que reemplazaron un genocidio por otro y dirigiendo la mirada del horror exclusivamente hacia el pasado y hacia una dirigencia acabada, puede ser superado crítica y éticamente en una experiencia política real.

Sin embargo, la concientización de esa posibilidad, señala Chedid<sup>38</sup>:

no se lograrán en nuestro país, creando museos necrofilicos, ni cursos recordatorios en las escuelas y los colegios en los que se pretende imponer incesantemente la tragedia, sino con una educación en la que se

---

<sup>36</sup> Ben-Dor..., op. cit., pág. 78.

<sup>37</sup> Ídem, pág. 81.

<sup>38</sup> Saad Chedid, “Semita una palabra vaciada de su significación y de su verdad. Un enfoque argentino.” En: Etienne Balibar, Rony Brauman, et al., *Antisemitismo, el intolerable chantaje*, (Buenos Aires: Editorial Canaán, 2009), 139.

enseñen e inculquen los valores éticos del respeto por el prójimo y en lugar de mostrar en nuestras escuelas el rostro de Hitler o de Stalin o de Videla o de Pinochet y las masacres que produjeron, se muestren los rostros y las enseñanzas de nuestros maestros y próceres, y si son del exterior, que se muestren los rostros de Mahatma Gandhi, de Luther King, de Bernard Lazare y de Hannah Arendt, y otros de esa talla moral, y enseñarles sus ideas y actitudes heroicas, sobre todo, la de sus generosas solidaridades con sus prójimos.

El tratamiento más común de los totalitarismos no muestra una alternativa de acción a la seguida por los autoritarios. Esto tiene por resultado un relato que aterra y muestra a sus protagonistas como seres omnipotentes respecto al contexto y a otros sectores sociales. Pero al mismo tiempo como elementos monstruosos que no nacieron de una sociedad aparentemente sana. Eso genera consecuentemente el fenómeno del extrañamiento de las nuevas generaciones (“extrañamiento” en tanto que alejado y distante y no como medio de valorar la diversidad de contextos) frente a, por ejemplo, la última dictadura militar o el holocausto. Por ello, desde aquí abrogamos por la creación de un estado laico en Palestina, que sería enseñada en los manuales escolares del futuro como una experiencia inédita (por sensata) de un verdadero y humanista “nunca más”.