



PREMIO
CATARATA
DE ENSAYO

Meir Margalit

JERUSALÉN la ciudad imposible

**Claves para comprender
la ocupación israelí**




CATARATA



El jurado, compuesto por Constantino Bértolo Cadenas, Jordi Claramonte Arrufat, Soledad Gallego-Díaz, Enrique Gil Calvo, Diego Palacios Cerezales y Juan Manuel Agulles Martos, otorgó el IV PREMIO CATARATA DE ENSAYO, el día 12 de enero de 2018, a la obra de Meir Margalit, *Jerusalén, la ciudad imposible. Claves para comprender la ocupación israelí.*



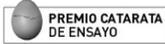


Jerusalén, la ciudad imposible

Claves para comprender
la ocupación israelí

Meir Margalit





DISEÑO DE CUBIERTA: CARLOS DEL GIUDICE

FOTOGRAFÍA DE CUBIERTA: FLASH 90

© MEIR MARGALIT, 2018

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2018

FUENCARRAL, 70

28004 MADRID

TEL. 91 532 05 04

FAX. 91 532 43 34

WWW.CATARATA.ORG

JERUSALÉN, LA CIUDAD IMPOSIBLE.

CLAVES PARA COMPRENDER LA OCUPACIÓN ISRAELÍ

ISBN: 978-84-9097-439-1

E-ISBN: 978-84-9097-451-3

DEPÓSITO LEGAL: M-10.157-2018

IBIC: JFFJ/RPC/1FBQ/1FBH

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

PREFACIO

A Zully.

Jueves, 3 de julio de 2014. Shoafat, Jerusalén Oriental. A las 4 de la mañana, de camino a la mezquita vecinal a pocos pasos de su casa, a fin de iniciar otro día de rezo y ayuno de Ramadán, Mohamad Abu Khdeir, de 16 años de edad, es secuestrado por tres israelíes.

Desde otro vehículo, un par de vecinos palestinos, testigos ocasionales del secuestro, captan inmediatamente lo ocurrido y persiguen de cerca al coche secuestrador hasta llegar al cruce del barrio de French-Hill, cuando, de pronto, el semáforo se pone en rojo. El vehículo israelí se lo salta, mientras que el conductor palestino se detiene, perdiendo de vista a los secuestradores.

Una hora más tarde, la policía localiza el cadáver de Mohamad a pocos kilómetros del lugar.

Vuelvo a repetir la secuencia porque suena un tanto inverosímil. Los testigos persiguen a los secuestradores hasta que un semáforo los detiene. Ante la opción de continuar siguiendo al coche secuestrador o de cruzar el semáforo en rojo, los conductores palestinos deciden no transgredir el código de circulación para no tener problemas con la ley israelí.

Esta insólita historia contiene todos los componentes del sistema de control israelí sobre la población palestina en Jerusalén Oriental y, si bien se trata de un caso extremo, o tal vez por tratarse precisamente de un caso extremo, nos abre una perspectiva esclarecedora acerca de la realidad jerosolimitana, dado que la excepción es más reveladora que la ley: “La ley no prueba nada, la excepción demuestra todo” (Schmitt, 1985: 15), o como dice Galeano, los casos extremos son “el pus que delata la infección del sistema” (Galeano, 2006: 346).

Por ello, este alucinante caso resume el contenido del presente libro: el aparato disciplinario israelí implantado en Jerusalén Oriental, sus prácticas opresoras y sus consecuencias para la sociedad palestina jerosolimitana.

INTRODUCCIÓN

“Nadie sabe mejor que tú, sabio Kublai, que no se debe confundir la ciudad con el discurso que la describe.”

ITALO CALVINO,
Las ciudades invisibles

“Para entender un cuerpo social, hay que entender lo que él excluye.”

BULENT DIKEN Y CARSTEN B. LAUSTSEN,
The culture of exception

Este libro nace de la necesidad imperiosa de comprender los mecanismos que articulan la ciudad que habito, que amo y por la cual sufro. Soy jerosolimitano. No podría vivir en otra ciudad y las barbaridades que el Gobierno está perpetrando en la parte palestina de la ciudad no me dan tregua. Pretendo, a través de esta obra, dismantelar el modelo de poder y represión imperante en Jerusalén y el sistema neocolonialista que articulan su perverso funcionamiento. Traigo conmigo treinta y un largos años de trabajo en la municipalidad, veintiuno como funcionario público y diez como concejal electo representando al partido de izquierda Meretz. Durante los tres últimos años de mi gestión política, que culminaron en 2014, he asumido el cargo de responsable de las políticas municipales en Jerusalén Oriental, por el cual he acumulado la experiencia, información, perspectivas y compenetración que me permiten abordar el tema con propiedad. Con este bagaje auestas, pretendo esclarecer la naturaleza de la ocupación israelí en Jerusalén Oriental, sus configuraciones, sus trasfondos políticos, sus prácticas discriminatorias y sus criterios de acción. Si bien Jerusalén Oriental se halla bajo régimen de ocupación desde hace más de cincuenta años, y mucho ha sido escrito hasta hoy al respecto, la aportación más significativa de este ensayo es la de ofrecer un análisis minucioso que solo podría ser escrito por alguien que ha trabajado para el sistema municipal y conoce íntimamente sus pormenores y expresiones cotidianas.

De modo que este libro es el resultado de treinta años de trabajo y activismo, desde tres posiciones muy relevantes: la del político, la del funcionario público y la del activista pacifista. Pero, sobre todo, he escrito este libro como habitante atrapado en una red tejida con hilos invisibles de amor y dolor. Veo con angustia cómo la ciudad que quiero me da la espalda y se va cerrando a todos aquellos que no concuerdan con la línea derechista y religiosa imperante.

Entonces, ¿a qué género pertenece esta obra, dentro de qué disciplinas se engarza? Puede leerse en el marco de los estudios urbanos o regionales, y dentro de lo que se conoce como “urbanismo posmoderno”, o tal vez en la línea denominada “geografía radical”. Otra forma es ubicarlo dentro de la rama de los “estudios poscoloniales”, a pesar de que la situación en Jerusalén Oriental, lejos de ser “pos” corresponde calificarla como “neocolonialista”. Otra posibilidad sería enmarcarla dentro de lo que se da en llamar “estudios subalternos”, poniendo de ese modo el foco en la situación de los residentes palestinos.

Lo más correcto sería decir (a riesgo de ser acusado de “ecléctico”) que este ensayo pertenece un poco a cada disciplina, ya que a Jerusalén se la entiende mejor combinando conceptos procedentes de todas ellas. Jerusalén es un fenómeno que rechaza integrarse dentro de un único esquema disciplinario y exige ser repensado constantemente de modo interdisciplinar. De la misma forma que el conflicto palestino-israelí no es ni nacional, ni religioso, ni político, ni social, ni cultural, sino el conjunto de todos ellos; Jerusalén es el resultado de todos estos aspectos.

Pero, sobre todo, mi intención es presentar un libro político, escrito para activistas, con la esperanza de que contribuya a orientar mejor el campo de la lucha contra la ocupación. Su objetivo explícito consiste en descifrar la matriz colonial de poder que impera en la ciudad, con el fin de aportar más

herramientas que permitan, *a posteriori*, desmantelarla. De ahí que este libro sea claro en su punto de partida: Jerusalén Oriental vive bajo régimen de ocupación y este debe acabar. Más que informativo, es un libro comprometido. Si bien el libro pretende cumplir con todos los requisitos académicos en cuanto a metodología y rigor analítico, anhelo encontrarlo en la mesa del activista más que en las bibliotecas. Y, como tal, el mensaje primordial de este libro es que el sistema imperante en Jerusalén es, sobre todo, injusto e inmoral. Es fácil demostrarlo, ya que las pruebas están diseminadas en cada esquina. Pero este mensaje hay que volver a repetirlo, porque después de cincuenta años de ocupación, esta se ha convertido en invisible, se ha naturalizado y normalizado hasta tal punto que muchos se preguntan en qué se refleja. De modo que el objetivo de este libro es el de volver a manifestar su carácter opresor, iluminarlo con intensidad para mejorar las estrategias de lucha.

Pero precisamente porque se trata de una situación anómala y compleja, el lector no encontrará un discurso binario, y no faltarán a lo largo del texto apreciaciones que incomodarán también al lado palestino, el cual ha experimentado profundos procesos de acomodación al sistema israelí. No hay lugar a duda de que Jerusalén se divide en ocupadores y ocupados, pero la realidad jerosolimitana es demasiado complicada para resumirla en un esquema reduccionista y simplificador de buenos y villanos.

De una ciudad con pretensiones omnipresentes y omnipotentes, autoconvencida de ser el eje del mundo, ha llegado a transformarse en una ciudad imposible. Obviamente, un espacio de ocupados y ocupadores, oprimidos y opresores, no puede ser de otra manera. Las descripciones a lo largo del libro son selectivas, por supuesto (me adelanto a los críticos que quizás enfatizarán este aspecto): no escribo sobre sus encantos y su magia, de los cuales existe una abundante literatura que ocupa estantes repletos, sino

sobre sus desencantos, sus fantasmas y su magia negra, sobre aquello que los políticos intentan esconder, barrer bajo la superficie, sobre lo que no se habla, pero retumba por debajo de la tierra.

Concuerdo con Edward Said cuando afirma que todo aquel que escribe sobre Oriente debe definir su posición con respecto a él, ya que dicha postura presupone el tono narrativo que adoptará, la estructura que le dará y las imágenes, temas y motivos que utilizará, así como también las maneras deliberadas de abarcar el tema y la forma de representarlo (Said, 1997: 44). Mas aún, coincido también con el axioma postulado por Gayatri Chakravorty Spivak y adoptado por los “estudios subalternos”, que “solo el marginal puede hablar por el margen” (Spivak, 2010: 174). Pero sostengo que en esta ciudad no hace falta ser palestino para ser marginado: de alguna manera, ser pacifista-izquierdista en Jerusalén implica también una situación marginal. Por lo tanto, desde esa perspectiva, no hablo en nombre del otro, sino desde el otro, desde el dolor del otro engarzado en mi identidad. Esto va mas allá de lo que Fanon denomina situarse epistemológicamente en la piel del “otro” (Fanon, 1952). No me pongo en la piel de ningún otro: soy el otro. Mas aun, rehúso entrar en el esquema binario que divide a los protagonistas del conflicto de acuerdo con parámetros étnico-nacionales. Este no se divide entre palestinos e israelíes, sino entre aquellos que luchan por la justicia social y aquellos que prefieren perpetuar la ocupación, en razón de sus mezquinos intereses. Admito que pertenezco al grupo privilegiado de los israelíes, por lo cual nunca podré comprender qué significa ser palestino en Jerusalén, pero a partir del momento en que levanto la voz diciendo “No en mi nombre”, escribo, pienso y palpito desde el lugar del subalterno.

CAPÍTULO 1 LA "NO-CIUDAD" DE JERUSALÉN

Jerusalén, al igual que Belfast, Nicosia, Sarajevo o Beirut, puede considerarse una de las ciudades más conflictivas del planeta¹. “Jerusalén probablemente contiene la historia más feroz del mundo”, sostiene Rashid Khalidi (2000), mientras que Arthur Koestler afirma que “ninguna otra ciudad ha producido tanta muerte, abuso y miseria durante centurias como la Ciudad Santa” (Wasserstein, 2001). Fragmentada por barreras étnicas, religiosas, nacionales, socioeconómicas, culturales, lingüísticas, identitarias, psicológicas; por la falta de un denominador común entre su población, por la disparidad de sus componentes, por la ausencia de acuerdos mínimos, por la inexistencia de algún tipo de cemento social que unifique sus partes, más que como una “ciudad”, Jerusalén debería ser definida como una “no-ciudad”. Si el sistema llamado “ciudad”, por imaginario que sea, requiere un mínimo de coherencia, de vínculos sociales y un denominador común, Jerusalén no cumple con ninguno de estos requisitos.

Por el contrario, en un espacio reducido de 124 Km², rivalizan tres sistemas culturales mutuamente incompatibles y enajenados: el judío-laico, el judío-religioso y el árabe. La combinación de estos tres elementos, comprimidos en un mismo espacio territorial, conforma la fórmula infalible para una gran reacción explosiva. Tres requisitos son indispensables para constituir un sistema de vida social: “significados comunes, conceptos comunes y modalidades compartidas de comunicación que permitan conciliar malentendidos y salvar diferencias de interpretación”, escribe Jerome Bruner

(1990: 13). Ninguna de estas condiciones se da en Jerusalén. Por el contrario, tres “verdades” incompatibles separan sus partes: la devota “ciudad santa” a la que aspiran judíos religiosos no concuerda con el frenesí de la “ciudad mundana” que impulsan los judíos laicos, mucho menos con la sectaria “medina islámica” en la que reza la población árabe. La ética y la estética urbana en estos tres espacios son diametralmente opuestas. No se trata de la incapacidad de laicos, religiosos y árabes de compartir un territorio (la respuesta será, por supuesto, ¡sí!). En un sistema dotado de tolerancia, sería factible llegar a un *modus vivendi* entre los tres componentes, pero esta es precisamente la modalidad que escasea en esta ciudad. El problema radica en quién impone las reglas, quién detenta el poder, quién es el titular de este espacio; y en este punto se condensa toda la incapacidad jerosolimitana de constituir una ciudad coherente, ya que lo “eterno” religioso y lo “temporal” laico se contradicen, así como Abraham e Ibrahim se niegan mutuamente a pesar de ser una misma figura. Dicha rivalidad no es para nada trivial: quien detenta el derecho de hablar en nombre de Jerusalén se constituye automáticamente en lugarteniente del propio Dios.

El Consejo Municipal de la ciudad es el fiel reflejo de su anomalía. En una ciudad donde la relación demográfica es, aproximadamente, de un 60 por ciento de israelíes y de un 40 por ciento de palestinos, los 31 miembros del Consejo Municipal son todos judíos, mientras que la población palestina brilla por su ausencia. En otras palabras, más de la tercera parte de la población jerosolimitana está fuera de “los circuitos reservados del poder”, y no participa en los procesos de toma de decisiones. Esta configuración conduce a una situación indecente. Los concejales judíos, que en su fuero interno querrían que los árabes se esfumasen, se adjudican el derecho de saber cuáles son las necesidades de los habitantes palestinos y deciden qué servicios municipales recibirán. De esta manera, Jerusalén funciona como un espacio de

intromisión coercitiva, tal vez técnicamente democrática, pero abusiva e inmoral, y es desde esta convicción que este ensayo sostiene firmemente la división de la ciudad en tres partes: la israelí-laica, otra israelí religiosa y una tercera palestina.

Por su estructura básica, Jerusalén constituye una “anomalía urbana”, en la cual la autoridad cualquiera sea el gobernador de turno, descansa en el poder, pero carece de legitimidad. Con independencia de quién gobierne la ciudad, sea laico, ortodoxo o árabe, y de lo que haga o deje de hacer, carecerá inmediata e indefectiblemente de legitimidad a ojos de los otros dos tercios de sus habitantes. “Legitimidad” es un concepto central para captar la imposibilidad de Jerusalén de ser “ciudad”. Al igual que el factor “confianza” entre individuos, la “legitimidad” en el orden público es un elemento constitutivo, que requiere de un grado de reconocimiento que va mucho más allá de la potestad formal que otorgan los resultados electorales. Este componente es crucial, dado que de él depende la posibilidad de todo marco social de constituirse en democracia (Rosanvallon, 2011: 8).

Ante esta falta de legitimidad y reconocimiento, la única forma de gobernar Jerusalén es mediante técnicas de coerción estatal. De ahí que la ciudad carezca de vitalidad propia: sin policía no existe, se desintegra. Ernest Renan lo expresó en este aforismo que se ajusta perfectamente al caso jerosolimitano: “La esencia de una nación depende de que todos los individuos tengan mucho en común, así como también de la capacidad de todos sus individuos de olvidar muchas cosas” (Renan, 2014: 21). Jerusalén está poblada por individuos que tienen poco en común y excesiva memoria. Sus habitantes carecen de un núcleo organizador, de aquello que Renan denomina “una voluntad común” que sea más potente que sus diferencias étnicas o culturales, de “una razón de ser” que conduzca hacia un objetivo compartido. Como si esto fuera poco, ninguno de ellos son capaces de olvidar

sus agravios; cada cual se aferra tenazmente a sus rencores más mezquinos. La fina y sarcástica definición de Avishai Margalit de lo que para él es una “nación”, encaja adecuadamente con el modelo jerosolimitano: “nación es una colección de gente que odian a sus vecinos y comparten una fantasía común respecto a sus orígenes étnicos” (Margalit, 1996: 169).

Todo este cúmulo de antagonismos, de fuerzas centrífugas, imposibilita la construcción de una epistemología urbana, de un marco conceptual que nos permita entender Jerusalén, percibir su idiosincrasia, imaginar su geografía y explicar su comportamiento. Tal vez dicha pretensión no sea más que un señuelo, ya que, en una ciudad hecha de fragmentos, lo máximo a que podemos aspirar es a conocer alguno de sus segmentos y componentes, como piezas desunidas y dispersas, pero nunca el conjunto de todos ellos. Con este punto de partida, Jerusalén no puede ser más que una “no-ciudad”.

Con una mirada “complaciente” (o tal vez “indulgente”), en lugar de negar su condición de ciudad deberíamos definirla usando el plural “ciudades”, ya que cada una de las subculturas que la conforman, podrían y deberían ser entidades urbanas independientes. El solo formalismo administrativo que la mantiene “unificada” por decreto unilateral desde junio de 1967 no le otorga más legitimidad que la que podría acreditar una regulación municipal que declarase la ciudad “mágica, enigmática o santa” por decreto, menos aún cuando no hay país en el mundo que avale tal “unificación”. El término “ciudades”, en plural, no solo refleja su conformación social, sino también la esencia etimológica que encierra el nombre de la ciudad, ya que el término hebreo “Yerushalaim”, así como el árabe “Ursalim”, son formaciones lingüísticas plurales, cuya traducción exacta a lenguas latinas debería ser “Jerusalenes”. Dicho vocablo, en plural, es más pertinente, y refleja mejor la idiosincrasia de la ciudad que el vocablo “Jerusalén” en su forma singular, ya que efectivamente la ciudad está compuesta por tres partes, cada una de las

cuales es a la vez única, distinta, particular y también parte de un todo, de un rompecabezas en el que cada pieza tiene vida propia, pero solo en su conjunto alcanza su máxima expresión. Jerusalén solo existe en plural.

Esta visión plural de la ciudad, lejos de ser la expresión de una ficción romántica, utópica o disidente, es el reflejo de su realidad cotidiana y la lógica conclusión de un complejo social que incluso el *establishment* municipal reconoce, aunque no esté dispuesto a admitirlo. La prueba más convincente de que el mismo municipio reconoce la incapacidad de gestionar la ciudad como una unidad orgánica es la división de la estructura escolar en tres departamentos autónomos: el de educación laica, el de educación ortodoxa y el de educación árabe, donde cada cual opera de acuerdo a programas docentes distintos y autónomos. Esta separación es más que una subdivisión administrativa: es un referente de la situación real, concreta, objetiva de la ciudad. Si el sistema escolar se ha acomodado a la presión social que la realidad impone y ha sido dividido en tres compartimientos autónomos, no hay razón alguna para mantener unificado el resto de la estructura municipal, salvo por indecentes aspiraciones nacionalistas.

Esta incapacidad atraviesa la ciudad en todas sus dimensiones, desde las más trascendentales hasta las más banales. Tomemos como ejemplo ilustrativo un evento festivo que se repite habitualmente, no precisamente importante, un tanto irrisorio, pero significativo, dado que refleja en cierta medida la imposibilidad de convivencia de las tres comunidades. Cuando el municipio organiza un festival musical, los jóvenes ortodoxos se niegan a participar alegando que el contenido y el estilo de este evento, donde las mujeres visten “indecentemente” y abunda el alcohol, atentan contra su forma de vida ortodoxa, mientras que los jóvenes árabes también se niegan a participar, aduciendo que el estilo de música no es de su agrado y que más de un vez se generan situaciones violentas, después de que los israelíes beban más de la

cuenta. El municipio, haciéndose eco de las quejas ortodoxas (y, obviamente, a fin de complacer a los partidos ortodoxos que componen la coalición municipal), opta por organizarles un evento separado, a tono con el estilo de vida ortodoxo. Por otro lado, de modo previsible, se niega a organizar un evento alternativo para los árabes, recurriendo a que el argumento esgrimido era de corte “político”. Prestemos atención a la forma en que, de un evento superfluo, se genera un conflicto nacional o, incluso, en la forma en que el conflicto jerosolimitano se manifiesta en circunstancias banales. Si árabes, israelíes laicos y ortodoxos son incapaces de compartir un momento de esparcimiento, ¿qué posibilidad hay de que las tres comunidades puedan convivir en una misma ciudad, llegar a algún tipo de consenso sin el cual no puede haber cotidianidad? En este ejemplo trivial se condensa toda la imposibilidad, la insensatez, la irracionalidad de este modelo urbano. He sintetizado aquí la crónica de una imposibilidad, reflejo y testimonio de su condición de “no-ciudad” (Porat, 2014: 24).

No se trata solo de que la falta de un “denominador común” sea la que le impida a Jerusalén constituirse en “ciudad”, sino también la carencia de un pasado y un futuro común. Una ciudad se constituye, entre otras cosas, por “momentos biográficos previos y aún de aquellos lugares todavía no habitados, pero en los cuales sus habitantes imaginan estar en algún momento” (Lindon, 2014: 61) o por la confluencia de lo que Edward Soja denomina “los espacios percibidos, los espacios concebidos y los espacios vividos” (Soja, 2008: 41). Para que la institución denominada “ciudad” tenga alguna base sobre la cual constituirse, deben generarse conexiones espontáneas entre sus distintas dimensiones, “entre cada aquí y ahora, con otros aquí y allí vividos previamente, e incluso con otros aquí en los cuales se proyecta e imagina estar” (Soja, 2008: 41). En Jerusalén, estas tres dimensiones se niegan mutuamente. El pasado fluye por canales distintos; israelíes y palestinos

arrastran historias provenientes de dos vertientes incongruentes, habitan dos memorias urbanas desvinculadas, inconexas, superpuestas en un mismo espacio, pero hostiles entre sí. En Jerusalén tres narrativas luchan por imponer su versión, o tal vez más que por implantar la propia, por negar la del vecino. También el futuro en Jerusalén se proyecta en tres direcciones diferentes, apunta hacia tres porvenires contradictorios donde religiosos, laicos y árabes transitan caminos que conducen a tres modelos urbanos distintos e incompatibles. En un mismo espacio territorial, rivalizan tres proyectos antagónicos que, en nombre de su pureza étnica, nacional o religiosa, reclaman exclusividad y niegan la legitimidad del vecino. Apegados a sus pasados mitológicos y atormentados por un presente inseguro y un futuro incierto, los fantasmas de la ciudad maniobran escrupulosamente, en movimiento de pinza, cierran los flancos, y ganan terreno configurando un perfil urbano espeso, asfixiante. Espacios “historizados”, contaminados por dosis excesivas de historia, engendran presentes dudosos y futuros inciertos. De esta forma, se van consolidando zonas urbanas de confrontación, espacios cargados de resentimiento, abusos e insensatez donde predomina el reino del más fuerte. Es por ello que la Jerusalén actual, la “unificada” bajo Gobierno israelí, más allá de sus pretensiones omnipotentes, carece de los atributos indispensables para justificar el título de “ciudad”.

Esta incompatibilidad también se expresa en la distinta forma en que palestinos e israelíes conciben la ciudad. Las ciencias sociales distinguen dos formas de abordar el complejo urbano: desde el “hábitat” y desde el “habitar” (Sánchez González y Domínguez Moreno, 2014). Mientras que el hábitat se focaliza en el espacio físico-geográfico, el habitar se centra en el ser humano, en el habitante, en sus prácticas, experiencias y quehaceres cotidianos. El hábitat está relacionado con el lugar de “residencia”, mientras que el habitar está vinculado al lugar de “pertenencia”. Es la “pertenencia” lo que distingue

a una ciudad y transforma a un lugar de residencia en “ciudad” en el sentido amplio de la palabra. El lugar de residencia puede ser confortable como lo es un hotel como hospedaje transitorio, pero nunca será significativo como el lugar de pertenencia en el cual se conforma la identidad del sujeto. Y precisamente en este punto está concentrado el drama jerosolimitano: en un hábitat tan cargado de antagonismo, extremadamente politizado y excesivamente simbólico, el habitar solo puede adoptar formas incompatibles, combativas, desafiantes, excluyentes, cargadas de agresión. Toda identidad se construye a partir de la relación con el prójimo, del contraste y la analogía con él, se apoya en la diferencia, en la distinción entre un adentro y un afuera, entre un nosotros y un ellos (Stavrakakis , 2010: 219). Si bien toda formación social contempla cierto grado de hostilidad entre sus componentes, Jerusalén excede esos grados de hostilidad soportable, encarna la ajenidad cruda, el antagonismo crispado, la desocialización de sus habitantes, un espacio biopolítico de deshumanización, de enclaves segmentados, guetos excluidos y discontinuos. De esta “no-ciudad”, en la que cada una de sus comunidades alega su pertenencia exclusiva, hermética y unilateral, negando la del vecino; en la que prevalece el sinsentido y la desfachatez, no puede surgir nada positivo. Lo máximo en que puede constituirse es en una Esparta del Oriente Medio, saturada de violencia física o simbólica, en la cual la vida pasa a ser no mucho más confortable que una pesadilla.

Técnicamente hablando, la ciudad “funciona”, es decir, el aparato burocrático llamado “municipalidad” otorga servicios públicos a sus “usuarios”. Pero la “ciudad” es mucho más que los funcionarios que la componen o los servicios municipales que suministra. Ciudad es sobre todo la suma de sus habitantes, de sus relaciones sociales, de los valores e identificaciones que comparten, de la solidaridad, respeto, participación, convivencia que en ella se desarrollan, así como también sus contingencias,

sinsabores y todo aquello que Robert E. Park (2012) incluye dentro del concepto clave de “ecología humana”. En Jerusalén nada de ello existe. Ambas comunidades ni siquiera comparten un espacio urbano común: murallas invisibles e insondables dividen la ciudad en barrios israelíes y árabes que se evitan mutuamente. Cualquiera de estas tres comunidades que pretenda residir en barrios ajenos, ya sea una familia religiosa que intente mudarse a un barrio laico o una familia árabe que quisiera residir en un barrio judío, son percibidas como una amenaza al orden comunitario, como una intromisión foránea, como *casus belli*. El modelo de desplazamiento intracomunitario, por ejemplo, absolutamente anormal, está marcado por lo que David Harvey denomina “una territorialidad forzada” (Harvey, 1973: 35). Los israelíes evitan transitar por barrios árabes, salvo por los talleres mecánicos en Wadi Joz, donde las reparaciones son más baratas, o a excepción de los colonos derechistas que invaden provocativamente los barrios árabes. Los palestinos, por el contrario, se desplazan con más soltura por zonas israelíes a pesar de los humillantes procedimientos de control y de las insinuaciones ofensivas de los transeúntes. Pero al observar atentamente sus trayectos, veremos que lo que frecuentan casi con exclusividad son lugares de trabajo, oficinas públicas, centros médicos y algún que otro centro comercial o parque adyacente a la parte oriental, en un modelo de “movilidad restringida”, atentos a todo movimiento extraño que pueda aparecer alrededor, tratando de no llamar la atención, “como si únicamente pudieran desplazarse a lo largo de un esforzado anonimato” (Zambra, 2011: 46).

Los dilemas inherentes a la movilidad palestina en la parte occidental de la ciudad son tan insólitos que difícilmente podrían darse en alguna ciudad civilizada. El hijo de un amigo, que fue brutalmente golpeado por un grupo de matones israelíes, me contó, enyesado y vendado, que mientras volvía del trabajo, en la zona de Musrara que divide ambas partes de la ciudad, pudo

advertir que un grupo de jóvenes judíos seguían sus pasos y, de pronto, estando a pocos metros de distancia, se abalanzaron sobre él gritando “¡terrorista, terrorista!”. Podía haber corrido y tal vez escapado de ellos, pero a unos 100 metros alcanzó a ver a una patrulla de policías y sus instintos le ordenaron detenerse. Cuando le preguntamos por qué, su respuesta nos dejó anonadados: “Si corro —nos explicó—, la policía dispara antes de preguntar qué sucede; si me detengo, los matones me rompen los huesos. Preferí que me rompiesen los huesos antes de que me mataran”.

Es así que en la Jerusalén “unificada” casi no se encuentran espacios compartidos por los dos pueblos: la ciudad es un laboratorio de segregación urbana. Desde el sistema educativo, en el cual árabes y judíos estudian en escuelas separadas, en idiomas distintos y según un currículo escolar diferente, hasta el sistema de transporte público, en el que la compañía israelí de autobuses cubre únicamente la parte israelí de la ciudad, mientras que en la parte oriental funcionan un par de compañías palestinas privadas. Esta segregación se refleja también en el sistema económico, en el cual, a pesar del uso de una misma moneda, funcionan dos economías desconectadas. Ambos pueblos viven en órbitas paralelas. Hay “roce”, pero muy poco contacto e interacción. La enajenación invade cada recodo, dando lugar a “prácticas de evitación”, y de “denegación social” (Scribano y Seveso Zanin, 2012) destinadas a esquivar la presencia perturbadora del otro; prácticas que acrecientan recelos y estereotipos.

Jerusalén no siempre ha sido “no-ciudad”. Durante diecinueve años, desde la independencia de Israel en mayo del 1948 hasta la Guerra de los Seis Días, en junio del 1967, Jerusalén ha sido una ciudad coherente. Si bien ya en aquel entonces habitaban dos comunidades dicotómicas, la laica y la religiosa, prevalecía un clima de tolerancia que facilitaba la vida mancomunada, y donde el denominador común entre todos sus habitantes era mayor que las

diferencias que los separaban. Jerusalén ha sido una ciudad homogénea, humilde y cubierta con cierto manto de melancolía por la pérdida de la ciudad vieja y del Muro de los Lamentos en la guerra de 1948, pero una ciudad normal y funcional. Si bien la Jerusalén de aquellos días está muy lejos, y pocos la recuerdan, debemos tener presente que Jerusalén ha sido “ciudad” y puede volver a serlo, aunque las condiciones actuales sean más complicadas. Su descomposición y decadencia comienzan a partir de la guerra de 1967, cuando Jerusalén engulló más de lo que era capaz de digerir, y a partir de aquella indigestión se convirtió en la sombra de lo que fuera anteriormente. Es esencial tener presentes los motivos que generaron aquel cambio radical a fin de deducir de ellos las condiciones requeridas para devolverle a Jerusalén su carácter de ciudad.

Dentro de esta complejidad, este libro se centrará en la incompatibilidad existente entre la Jerusalén israelí (laica y religiosa por igual), y la Jerusalén palestina. Dicha elección no presupone que la relación entre la Jerusalén laica y la religiosa sea menos importante, sino que es menos urgente. Este es el frente en el que periódicamente se derrama sangre y por ello urge abordarlo. Una vez dividida la ciudad entre árabes e israelíes, llegará la hora de reestructurarla entre laicos y religiosos.

JUSTICIA POÉTICA EN JERUSALÉN

Desde cualquier punto de vista que se considere, Jerusalén es incompatible con las exigencias de una ciudad democrática debido a la falta de un componente básico e inherente a todo sistema democrático: la “representatividad”.

Como ya hemos dicho, los palestinos de Jerusalén, a pesar de constituir más de un tercio de la población total de la ciudad, carecen de representación en el Consejo Municipal. Si bien no hay ningún impedimento formal que les impida

votar o ser votados, el hecho de haber optado por boicotear el proceso electoral por considerarlo una farsa o peor aún, una forma simbólica de legitimar la ocupación, no transforma el régimen jerosolimitano en representativo ni mucho menos en “democrático”. La minoría palestina, que se niega manifiestamente a colaborar con el ocupante en la puesta en escena de “la divina comedia democrática”, ha instaurado una situación singular, que transforma el sistema de gobierno jerosolimitano en un híbrido que, si bien no es ilegal en el sentido formal de la palabra, está lejos de ser legítimo en su acepción sustancial (Rawls, 1971). De forma paradójica, casi surrealista, la mera abstención palestina descalifica a la ciudad de su pretensión de representatividad e impide que el sistema gubernamental jerosolimitano pueda jactarse de ser democrático. La invisibilidad del palestino visibiliza dicha imposibilidad². Aquellos cuyos derechos democráticos fueron negados por la mayoría hegemónica son los que tienen el poder de negarle a la mayoría su pretensión democrática. De alguna manera, el sistema antidemocrático imperante en la ciudad concede a los palestinos la fuerza de lo que Judith Butler denomina “el poder negador”: “Primero fueron negados y solo bajo la condición de su propia negación encarnan ahora el principio de negación” (Butler, 2015: 120). Slavoj Žižek escribe que, en ciertas ocasiones, la abstención de voto es una estrategia destinada a disolver el Gobierno (Žižek, 2013: 254). Si bien no es este el caso jerosolimitano, ya que el Gobierno municipal puede perdurar plácidamente sin la participación palestina, dicha abstención, más que el Gobierno, lo que disuelve es el sentido democrático de la ciudad. Esta delirante situación, que podría ser considerada un clásico caso de “justicia poética”, es la prueba contundente del destino entrelazado de ambos pueblos y la demostración de que en esta ciudad ambas partes salen perdiendo por igual. Con tono irónico, diríamos que este deterioro es lo único “democrático” que funciona en Jerusalén: afecta a israelíes y palestinos por

igual. Porque a pesar de la desconexión entre ambas partes de la ciudad, el sistema jerosolimitano funciona como un mecanismo de relojería en el cual, si una pieza deja de funcionar, toda la maquinaria se deteriora. La ciudad se rige como un sistema de vasos comunicantes: el hecho de que los palestinos no gocen de democracia no es tan solo problema de ellos, sino una deficiencia de todo el aparato democrático municipal. Desde esta perspectiva, la imposibilidad de la población palestina de ser artífice de su propio hábitat afecta a la totalidad urbana. Mientras los palestinos carezcan de democracia, nadie gozará de ella.

Es por esta razón que el sistema gubernamental en Jerusalén, lejos de merecerse el título “democracia”, representa un típico caso de “etnocracia”, o sea, democracia exclusiva para israelíes, que nada tiene que ver con la “democracia” en el sentido amplio de la palabra. El precio que la ciudad pagará por mantener esta estructura “unificada” es sumamente alto, dado que la democracia, sostiene Michel Onfray, es aquello que, cuando falta, conduce tarde o temprano a la decadencia (Onfray, 2011: 51).

Pero todavía más grave que la falta de representatividad es el déficit en el proceso participativo. J. Habermas sostiene que uno de los factores esenciales de la gobernabilidad en un Estado democrático liberal es el “proceso” (2009: 31). Más que el triunfo de una mayoría circunstancial a través del sufragio, mucho más que los procedimientos formales, la fuente de legitimidad social sería el proceso de deliberación y adopción de resoluciones estatales. La constitución de un marco democrático requiere el desarrollo de métodos de comunicación y debate público, enfocados hacia “una búsqueda cooperativa de la verdad”. En un marco constituido a través de deliberaciones públicas entrelazadas, donde confluyen las aportaciones y argumentaciones de cada uno de los colectivos comunitarios, toda decisión será legítima, incluso a ojos de la minoría, siempre y cuando se respeten reglas básicas de equidad. Es por

ello que un régimen con pretensiones democráticas debe facilitar, sobre todo, la libre expresión de los posibles afectados por dichas políticas. Por cierto, es probable que no todos acaten las decisiones gubernamentales, y, precisamente para esos casos, está contemplado el uso de medios coercitivos. Ellos serán legítimos única y exclusivamente cuando las decisiones hayan sido tomadas mediante procesos de deliberación abierta y equitativa, es decir, cuando todos los componentes de la sociedad hayan tenido pleno derecho a opinar sin temor o perjuicios. Para que ello se produzca, nos explica Habermas (2009), deben darse por lo menos tres condiciones: 1) la completa inclusión de todos los grupos sociales en el debate público; 2) la igualdad de derechos de todos los participantes; y 3) interacción no coercitiva entre el Estado y la comunidad. En la ciudad de Jerusalén, ninguna de estas tres condiciones ha cuajado. La población palestina está fuera del proceso deliberativo, carece de representación, y no ejerce “el derecho a la ciudad” en su acepción lefebvrieriana, que abarca no solo el derecho de acceso a lo que ya existe, sino el derecho a cambiar lo existente “a partir de nuestros anhelos más profundos”, como expresa David Harvey (1973).

Es por ello que la única forma de gobernar Jerusalén es a través del uso de la fuerza y la coerción, y el único modelo de Gobierno posible, más allá de sus desmesuradas pretensiones democráticas, será siempre autoritario y policiaco. Allí donde falta justicia, el vacío lo llenan procedimientos, sanciones, una burocracia meticulosa, reglas destinadas a imponer y satisfacer las aspiraciones nacionales más que las necesidades humanas. En otras palabras, la ciudad no existe para sus habitantes, sino para satisfacer las luchas de poder³.

Aclaremos que un régimen de estas características no es imposible de mantener, en particular si se introduce dentro de la lógica de la “gestión de conflictos”, o sea, dentro de un modelo que no pretende solucionar problemas

sino manejarlos y administrarlos. Los intereses circunstanciales (generalmente de orden económico) podrían preservar el *statu quo* durante un periodo determinado, más aún dada la notable capacidad de adaptación que los palestinos de Jerusalén Oriental han demostrado a lo largo del tiempo. Regímenes de esta índole pueden gestionarse a través de dos modalidades de poder: de forma “mesurada”, a través de mecanismos de presión tenue, sutil, tal como fue la primera parte del gobierno del intendente Nir Barkat (2008-2013), que explicaremos a continuación, o de forma “cruda”, a través del uso de fuerza policiaca, signo distintivo de su segundo gobierno (desde 2013 hasta la publicación de este libro). En la práctica, ambos formatos actúan de forma conjunta y se retroalimentan mutuamente, aunque por momentos pueda prevalecer un estilo sobre el otro. Sin embargo, aunque sea aplicado con guantes de seda, una estructura de esta índole es destructiva y opresiva, y a la larga está condenada a colapsar. Un sinfín de conflictos, evidentes o disimulados, imposibles de aplacar, convierten a Jerusalén en un polvorín o tal vez en un volcán siempre a punto de estallar, siempre a un paso de la próxima intifada. Desmond Morris advierte en su clásico estudio *El zoo humano* (1969) que la historia de los imperios basados en las armas nos ha demostrado que “se puede dominar mucho a muchos y durante mucho tiempo”, pero a la larga estos imperios se desmoronan, puesto que “dada su deformada estructura social, sus días están contados”. Los escollos no devienen solo de prácticas municipales, sino también de turbulencias y contingencias desatadas en Cisjordania o en la Franja de Gaza que, aunque nada tengan que ver con el quehacer jerosolimitano, influyen en el clima general de la ciudad. Cada muerto en Nablus, Yenín o Qalquilia repercute en Jerusalén Oriental, resuena en sus calles, y conlleva un efecto destructivo que supera los esfuerzos realizados por el aparato municipal por mantener el orden y la calma. Evitar la próxima intifada es un cometido que excede la capacidad de sus dirigentes,

imposible de predecir dada la cantidad de factores exógenos que influyen y escapan al control local. Un Gobierno municipal “decente”, sensato, mesurado, al constatar el precio que implica mantener dicha estructura, debería preguntarse: ¿para qué empeñarse en perpetuar un modelo urbano destructivo? Tal vez la única respuesta posible a esta angustiante pregunta la redactó Borges en una triste frase que describe fidedignamente el destino de Jerusalén: “quizás sus pobres vidas rudimentarias no poseían otro bien que su odio y por ello lo fueron acumulando. Sin sospecharlo, cada uno de los dos se convirtió en esclavo del otro” (Borges, 1995: 103).

En síntesis, parafraseando a Freud (1927), podríamos agregar que una sociedad de esta índole, en la cual son tantos los nudos conflictivos, no puede perdurar a lo largo del tiempo, y si pudiera, ¿no se lo merece!

UNA CIUDAD INDECENTE

Siguiendo la línea desarrollada por el filósofo Avishai Margalit en su obra *The decent society* (1996), debemos reconocer que Jerusalén no solo sufre de una deficiencia democrática, sino que adolece también de una aguda carencia de decencia.

En una sociedad decente, las instituciones no humillan a sus habitantes, ni a nivel personal ni a nivel colectivo. “Humillado”, por definición, es todo aquel cuyos derechos humanos han sido coartados, pero debemos también entenderlo como una vivencia subjetiva, que abarca toda actitud estatal percibida por el ciudadano como un atropello a sus derechos humanos (Margalit, 1996: 9). Una persona puede sentirse humillada no solo debido a determinada actitud denigrante de algún funcionario municipal, sino también por ser ignorada, excluida o por no tener acceso a un nivel de vida digno, ya sea por obra de una política intencionada o por pura negligencia estatal. Más aún, no basta con que las instituciones estatales no humillen, una sociedad será decente en la medida

en que combata en forma proactiva toda expresión humillante (Margalit, 1996: 10). En Jerusalén, la humillación está institucionalizada, y se expresa no solo en lo que el municipio realiza, sino también, en particular, en lo que omite. En tanto el estatus legal del palestino sea inferior al del israelí, por ser tan solo “residente” mientras que el israelí es “ciudadano”, Jerusalén será indecente independientemente del nivel de servicios que el municipio suministre, dado que “ser ciudadanos de segunda clase representa no solo una situación discriminatoria, sino sobre todo humillante. Ciudadanía en una sociedad decente debe ser igualitaria para no ser humillante” (Margalit, 1996: 154).

La sociedad jerosolimitana está estructuralmente condenada a la indecencia, porque no realiza ningún esfuerzo por promover la decencia. No se trata de una actitud coyuntural que podría corregirse mejorando los servicios municipales. Se trata de un estado estructural, orgánico, imposible de remediar en tanto la ocupación continúe vigente. No es solo el régimen político imperante en la ciudad lo que humilla, sino también la mirada israelí, el maltrato furtivo. Esta sensación se agudiza cuando comparamos los servicios municipales que reciben los residentes palestinos con los de sus “vecinos” en Jerusalén occidental. Las diferencias son tan grotescas que no pueden pasar desapercibidas. Basta transitar las calles de ambas partes de la ciudad para reconocer que se trata de dos planetas distintos. A través de la degradación de servicios, el metamensaje que el municipio trasmite a los palestinos es que ellos son residentes de segunda clase. Por donde lo observemos, Jerusalén es un fenómeno indecente. Por ejemplo, la conmemoración del Día de Jerusalén, fecha en la que la población judía conmemora la conquista de Jerusalén Oriental, es violentamente indecente. Ante todo por el contenido simbólico que esta celebración conlleva para los palestinos, pero, sobre todo, por la provocativa marcha de miles de jóvenes desenfrenados, vociferando consignas altamente ofensivas contra el islam y agrediendo a árabes que se cruzan en el

camino. La indecencia no es tan solo obra de aquellos matones: la policía y el municipio son también artífices de este escándalo. La municipalidad patrocina dicho desfile, mientras que la policía los escolta e incluso ordena a los palestinos cerrar sus negocios hasta que la marcha finalice. Bastaría con este único evento anual para justificar con creces el epíteto de “indecente”, dado que “una sociedad decente no debe apoyar a nivel institucional ningún evento o símbolo que, en forma explícita o implícita, pudiera afectar a alguno de sus ciudadanos” (Margalit, 1996: 161).

LA ILUSIÓN ÓPTICA MULTIFACÉTICA

Suele decirse que Jerusalén es un “mosaico de culturas”. Dejemos sentado que aquello, que desde una mirada distante, parecería ser una ciudad multifacética, no es más que una ilusión óptica que no encaja en lo que generalmente se define como sociedad multicultural, policultural o multiétnica, donde cada comunidad se complementa y enriquece del contacto con su prójima (Heller, 1996: 25). El caso jerosolimitano difiere de ellas debido a la asimetría imperante entre la comunidad israelí y la palestina. Mientras que el colectivo israelí es hegemónico, privilegiado, predominante y avasallador; el palestino es residual, subordinado y marginal, no solo por su condición minoritaria, sino por carecer de ciudadanía y por ser percibido como “quinta columna”, como elemento desestabilizante, como amenaza a la soberanía israelí. El “modelo multicultural” no invalida ni descalifica a los miembros de otros grupos culturales, por ínfimos o esotéricos que ellos sean, en tanto que en Jerusalén los palestinos son discriminados *de iure* y *de facto*, en la práctica cotidiana. Si la premisa básica del multiculturalismo es el respeto por la cultura ajena, el modelo jerosolimitano está fundamentado en la falta de respeto por la singularidad del otro. Las relaciones humanas en una sociedad multicultural se desarrollan en un plano horizontal, mientras que en Jerusalén son básicamente

verticales, jerárquicas. En el espacio jerosolimitano no conviven tres culturas (judía laica, judía religiosa y árabe); lo apropiado sería decir que en Jerusalén “rivalizan tres contraculturas” antagónicas. Ahí donde no hay reconocimiento político, tampoco habrá reconocimiento cultural. Más aún, un proyecto multicultural fomenta espacios públicos donde gente con distinto trasfondo cultural pueda encontrarse e intercambiar ideas y experiencias, espacios “neutros” donde los residentes se expongan a expresiones y valores que no podrían conocer en otros lugares. En Jerusalén este espacio no existe. Por lo tanto, la matriz multicultural no encaja en el modelo jerosolimitano ni nos sirve a efectos de intentar explicar sus complejas dinámicas internas.

LA COMBINACIÓN DE FACTORES EXPLOSIVOS

En síntesis, el modelo jerosolimitano es la versión local de la larga historia de dominadores y dominados, colonizadores y colonizados que ha empobrecido la humanidad desde tiempos inmemoriales. Efectivamente, no se trata de un caso singular. Pero lo que hace al fenómeno jerosolimitano harto problemático es la combinación de factores conflictivos de alto poder explosivo. La combinación de población heterogénea, diversidad cultural, étnica y religiosa, así como la pobreza y la alta densidad urbana, en un marco de ocupación y opresión, imposibilita toda integración social, y es así que cada comunidad tiende a aferrarse a sus propios odios, avivando sentimientos agresivos contra aquellos que identifica como la fuente de sus pesares. En estas circunstancias, el modelo de la “Jerusalén unificada” no tiene ninguna posibilidad de prosperar, no hay ninguna posibilidad de construir un marco social estable, de generar una comunidad con sentido. Sin duda, Jerusalén no es un caso único, y el presente ensayo no pretende competir con ninguna otra ciudad, pero, a pesar de abundar ciudades en crisis, en Jerusalén, todos aquellos antagonismos se multiplican y adquieren una dimensión mucho más alarmante debido al peso

simbólico concentrado en ella. Es en esta ciudad donde el “choque de civilizaciones” se manifiesta en toda su virulencia. Hay ciudades fragmentadas, pero hay fragmentos que no hacen ciudad (Lewkowicz y Sztulwark, 2003).

CAPÍTULO 2 LA OCUPACIÓN COMO AXIOMA DE BASE

Asumiendo que Jerusalén es una “no-ciudad”, ¿en qué marco introducimos el caso jerosolimitano a fin de analizar su significado? ¿En función de qué esquema debemos abordar su devenir?

Este escrito parte de la base de que el marco general en el que se encuadra la situación en Jerusalén Oriental es “la ocupación”. La ocupación es en este estudio un concepto “preemergente” (Raymond Williams) o un “designante rígido” (Saul Kripke), es decir, constituye la base de todo lo que vendrá a continuación, y este será el marco de referencia para el análisis del conjunto de conductas que integran la cotidianidad jerosolimitana; tanto la visible como la transparente, la tangible como la simbólica.

Al igual que una cicatriz profunda que deja una marca indeleble en el cuerpo, la ocupación atraviesa Jerusalén como una herida insondable. Ella constituye su realidad fundante, su matriz constitutiva, el síntoma de toda su miseria. No hay un “afuera” del capitalismo y de la modernidad, escribe Walter Mignolo (2008). Tampoco hay un afuera de la ocupación. Toda la cotidianidad se inscribe dentro de la ocupación, nada escapa a ella; es un fenómeno total, envolvente, impregna todo lo que la rodea y se filtra en los recovecos más estrechos de la cotidianidad. Por más “liberal” que el ocupador pretenda ser, este sistema no conoce términos medios: no se puede ser “ocupador a medias”, así como tampoco existe pueblo al que pueda calificarse de “medio ocupado” o “dos tercios ocupado”. Esta cotidianidad se articula a través de un sinfín de artimañas que, a la larga, conforman una

“biopolítica” asfixiante que cobra cuerpo a través de regulaciones, ordenanzas, prácticas, medidas, presupuestos, servicios, limitaciones urbanísticas y demás atributos municipales. Si bien cada uno de estos elementos por separado puede parecer inofensivo, la combinación de todos ellos conforma un mecanismo de dominación civil no menos aplastante que el militar. Toda la realidad cotidiana jerosolimitana —la palestina y la israelí por igual— está constituida por la ocupación, es decir, por el signo de lo negativo, de lo destructivo, del “antagonismo”, en el sentido que Ernesto Laclau (2003) le da a este concepto. Si bien la indigencia en Jerusalén Oriental tiene múltiples progenitores y no depende exclusivamente de tal o cual régimen político, lo que no es menos cierto es que la ocupación, la potencia, le otorga su carácter aplastante. Bajo su peso, el palestino vive doblemente atrapado dentro de un régimen que fomenta la miseria. La situación del palestino no es casual o fortuita, sino el correlato de una forma específica de gobierno, que funciona y cobra cuerpo, acorde a lineamientos destinados a mantener a la población palestina sometida.

La ley internacional es clara en este punto: Jerusalén Oriental ha sido conquistada en junio de 1967 y su estatus no ha cambiado a pesar de las declaraciones escandalosas del presidente Trump. Pero más allá de lo estipulado por la ley internacional, lo que marca sobre todo la presencia omnipotente de la ocupación es el orden hegemónico, jerárquico, etnocéntrico imperante en la ciudad, sus relaciones de poder, la matriz de control, el sistema de clasificación social. Desde esta perspectiva, Jerusalén comparte con la tradicional ciudad colonial de principios del siglo XX las mismas características operativas del sistema imperialista (Cohen, 1973: 15), la cual “de hecho, estaba conformada por dos espacios, dos sistemas de vida y dos temporalidades radicalmente diferentes” (Rabinovitz y Monterescu , 2008: 216). Podemos identificar las mismas relaciones biopolíticas de dominio y

dependencia, los modos en que se organizan los dispositivos de poder, así como la tajante polarización entre la fuerza ocupadora y el pueblo ocupado.

Lejos de ser una formación acabada y monolítica, la ocupación es un proceso dinámico, que cambia incesantemente sus procedimientos y presenta una morfología un tanto escurridiza. No se trata de una estructura estática que una vez instaurada se mantenga inamovible. A pesar de mantener una base fija y continua, su práctica cambia constantemente, por lo cual debemos estar sumamente atentos a sus mutaciones circunstanciales. En nada se asemeja su textura en épocas relativamente tranquilas (y efectivamente las hay), a su articulación en agitadas épocas de crisis. El “sometimiento blando” implantado por el alcalde Barkat durante su primer mandato difiere sustancialmente del uso masivo del poder desplegado durante su segundo periodo de gobierno, o más precisamente, a partir del estallido de la revuelta juvenil en julio de 2014. Durante su primera legislatura, la ocupación mantuvo un carácter mesurado, que podríamos enmarcar dentro de un modelo “neocolonialista”, el cual se distingue justamente por reconocer que, en la era mediática, hay limitaciones que todo Gobierno debe acatar, y no todo atropello es factible. El gobernante neocolonial ha tomado conciencia de que la ocupación no debe practicarse sola y exclusivamente a través de métodos de coerción, y que el “colonizador” no tiene por qué encarnar el prototipo del opresor detestable. Por el contrario, es más rentable y eficaz ejercer el poder a través de políticas benevolentes. Barkat es un ejemplo ilustre de esta estirpe política.

Pero este modelo “civilizado” no es ajeno al destino de toda ocupación, a lo sumo lo postergará. La ola de violencia que estalló el 3 de julio del 2014 a raíz del asesinato de Mohamad Abu Khdeir, o la desatada a raíz de la introducción de detectores de metales en las entradas a la Explanada de las Mezquitas, demuestran que, precisamente en el momento en que sus contornos

parecían borrarse, Jerusalén vuelve a la cruda realidad que creía haber superado. Estos episodios de violencia y represión reactivaron la dimensión política de la realidad jerosolimitana, restituyeron a la ocupación su carácter primordial. La realidad de Jerusalén no se refleja en los seis años de relativa prosperidad que Barkat logró articular durante su primer gobierno, sino en sus momentos de crisis. La crisis es lo real, la tranquilidad es solo aparente. Así como la esencia real de la ley se manifiesta en sus excepciones extremas, tal como escribe Agamben, la ocupación se muestra en sus manifestaciones violentas. Dichos levantamientos refrescaron la memoria de quien había olvidado que Jerusalén vive una situación patológica y que la ocupación es una neurosis social que puede estar eventualmente compensada y controlada, pero que tarde o temprano se desencadenará violentamente por obra de un sinfín de estímulos imposibles de predecir, y es entonces cuando revelará su esencia real.

EL CONCEPTO HA ENTRADO EN CRISIS

Sin embargo, y a pesar de la restauración del sistema de represión “a la vieja usanza”, el concepto de ocupación en Jerusalén Oriental ha entrado en crisis: una nebulosa lo recubre y nos impide delimitar su perímetro. El modelo de “ocupación moderada” que funcionó durante el primer gobierno de Barkat ha sedimentado, y los mismos palestinos dan muestras de acomodación o resignación (Pollock, 2015). Después de cincuenta años de dominación, la transitoriedad implícita en el término “ocupación” ha perdido sentido, haciendo sumamente difícil encuadrarla dentro de su definición clásica, ni encontrar un concepto que lo sustituya. Dicha confusión no existe, obviamente, en Cisjordania, donde la ocupación es más tangible y ningún palestino pondrá en duda que se encuentra bajo régimen militar. Pero en Jerusalén Oriental, la ocupación es más difusa. El imponente muro construido en 2004, que separa a

Jerusalén Oriental de los territorios palestinos de Cisjordania, ha generado el espejismo de que la ocupación comienza “del otro lado de la muralla”. Si bien es cierto que dicha confusión es producto del desconcierto y de la desorientación en la que los palestinos están sumergidos, ella tiene también motivos objetivos. En la práctica cotidiana, se hace un tanto confuso discernir entre acciones acordes a la Cuarta Convención de Ginebra que el país ocupante tiene obligación de aplicar a fin de asegurar el bienestar de los residentes ocupados⁴, en contraposición a los procedimientos destinados, sobre todo, a fortalecer la ocupación. La distinción entre ambos órdenes es complicada, puesto que ciertas intervenciones del poder ocupante dan lugar a dos interpretaciones simultáneas y, en parte, ambas son conjuntamente medidas legítimas de bienestar y al mismo tiempo, dispositivos de opresión. El sistema de asistencia social en Jerusalén Oriental, por ejemplo, contribuye a aliviar la crisis económica de la población palestina, pero a la vez genera dependencia y funciona como un mecanismo de control social. La inauguración de una nueva escuela municipal es un acontecimiento positivo, pero ampliando la mirada entenderemos que ello implica la inserción de cientos de alumnos dentro del sistema escolar israelí, cuyos datos personales y familiares serán catalogados, codificados y computados para pasar a formar parte del dispositivo de control israelí. Este modelo intrincado de control a través de acciones legítimas se manifiesta en todos los aspectos de la vida cotidiana. Cuando el municipio exigió a los locales de las carnicerías de Jerusalén Oriental modernizar sus instalaciones a fin de mantener la mercancía con la refrigeración adecuada, al igual que lo estipulado en Israel, dicha medida podría ser percibida como una intervención legítima de salubridad pública, pero también, y no es menos cierto, como otra de las tantas medidas de intromisión destinadas a “israelizar” la parte oriental de la ciudad e intensificar el control israelí. Cuando Israel exige al servicio de transporte

público renovar la flota de vehículos, y obliga a los conductores a realizar cursos de seguridad vial, está mejorando el servicio público, pero, a la vez, mandando tentáculos hacia diversas áreas de la actividad pública. Probablemente se trata de dos caras de una misma moneda. Más aún, medidas claramente opresoras pueden, en circunstancias determinadas, acarrear efectos positivos: la expropiación de tierras con el fin de construir una clínica, un colegio o pavimentar caminos será una medida justificada, a pesar de que toda confiscación de propiedades efectuada por la fuerza ocupante es, por definición, un acto de coerción.

Todo esto es confuso, pero no nos equivoquemos: los servicios que la municipalidad otorga no son “gratuitos”; comportan un alto precio de orden nacional, y el consentimiento implícito por parte del ocupado no anula ni merma su gravedad. En cierta medida, la trampa de la ocupación reside en que todo servicio que el Estado suministre en beneficio de la población se transforma en otro pilar del sistema opresor.

Es por ello que la ocupación es un fenómeno mucho más complejo que lo que una definición unidimensional puede abarcar. Debemos cuidarnos de no caer en la tentación de hablar de ella en términos binarios, polarizados, y reconocer que en determinada circunstancia, la ocupación puede también abrir oportunidades: “Todo poder no solo restringe ciertas opciones, sino también abre nuevas oportunidades”, escribe Jan Busse (2015), y con razón. “Incluso en regímenes crueles es factible, en ciertas circunstancias, vivir periodos de prosperidad”, sostiene Cavalli-Sforza (2000: 6), y Claude Lévi-Strauss (1988: 440) escribió que “ninguna sociedad es profundamente buena pero ninguna es absolutamente mala. Todas ofrecen ciertas ventajas a sus miembros”. Por ello, debemos ser muy cuidadosos a la hora de depositar toda la culpa de los problemas de Jerusalén Oriental en la ocupación. Parafraseando una idea acuñada por Jan Busse, “a pesar de que el poder está en todo, no todo es

poder” (Busse, 2015), debemos reconocer que si bien la ocupación está en todo, no todo es ocupación.

Esta confusión se complica todavía más por el hecho de que todo Estado moderno, incluyendo las democracias liberales, está plagado de atributos totalitarios, ansias de crecimiento indefinido, omnipresencia, burocracia y “gérmenes de fascismo... violencia intrínseca debajo de su paternalismo providencial” (Foucault, 2007: 218). Más aún, la ocupación comparte estructuras y procesos con otras expresiones de la vida normal y se maneja por los mismos vectores por los cuales se mueven otras tantas expresiones de la vida cotidiana. Los recursos que utiliza la ocupación son en muchos casos similares a los recursos usados por los regímenes democráticos. Muchos elementos represivos los encontraremos también en sistemas burocráticos modernos e incluso en gobiernos democráticos liberales. Si la democracia tiene su “lado oscuro” (Mann, 2005), ¿por qué la ocupación no podría tener un “lado luminoso”? Siguiendo a Marcuse, podríamos afirmar que si la libertad puede transformarse en un poderoso instrumento de dominación (Marcuse, 1968), la ocupación podría también tener una poderosa dimensión liberadora. Tal vez ambas dimensiones conviven en una misma cosmovisión.

Lo que complica más la confusión es el uso indiscriminado que generalmente hacemos de los términos “ocupación” y “ocupados”. Ambos conceptos, a pesar de provenir de una misma raíz etimológica, no son homólogos, al igual que, tal como Edward Said ha demostrado, “oriente” y “orientalismo” tampoco lo son. La “ocupación” será siempre un fenómeno social del orden de lo represivo, una herida abierta en el corazón del pueblo subalterno, mientras que “ocupado” será siempre un sujeto social que paradójicamente podría llevar una vida relativamente holgada en un régimen de ocupación. En tanto categoría social, será siempre negativa; en tanto experiencia de vida, podría ser soportable. En otras palabras, no podemos

descartar la incómoda idea de que incluso la ocupación puede poseer su “encanto”, así como el sufrimiento puede tener una “escurridiza belleza”, utilizando una metáfora de Svetlana Alexievich (2015: 178). He aquí, por lo tanto, no solo otro motivo de confusión, sino, más aún, un dilema existencial: si en última instancia lo importante es “el sujeto”, entonces, ¿qué más da bajo qué régimen reside? Se puede vivir mal en un Estado democrático, así como vivir bien bajo un Gobierno dictatorial. El dilema radica en dónde ponemos el acento: en el ámbito político o en el investimento afectivo.

LA “JERUPACIÓN” JEROSOLIMITANA

Sin intención de resolver este perturbador dilema, dejo sentada la complejidad del problema, y el hecho de que, más allá de nuestras pretensiones, no hay posibilidad alguna de encontrar una teoría coherente, integradora y precisa que abarque este fenómeno tan peculiar. Tony Judt escribe que “todas las teorías políticas son por naturaleza propia versiones parciales e incompletas de las complejidades de la condición humana” (Judt, 2012: 192) y esto es válido también para la definición del fenómeno que aquí denominamos “jerupación”, o sea, ocupación jerosolimitana, expresión acuñada para cubrir el vacío lingüístico en el análisis político-cultural de este fenómeno singular. A todo esto, Laurence Silberstein afirma que carece de sentido invertir tantos esfuerzos en encontrar un marco teórico que explique la situación jerosolimitana, ante todo debido a que “todos los esfuerzos realizados a fin de establecer una definición fija a cualquier demostrado ser fútiles” (Silberstein, 1999: 10). Más aún, si tenemos en cuenta que sea cual fuera la definición que elijamos, “las distintas formas en las que el poder se manifiesta en la sociedad israelí revelan la limitación de discurso académico convencional y la imposibilidad para explicar las dinámicas que configuran las relaciones sociales en Israel” (Silberstein, 1999: 166). También Clifford Geertz escribe

acerca de que no hay ninguna necesidad de crear teorías panópticas que expliquen la totalidad del comportamiento humano. Vivimos en una era en la que colapsaron las estructuras geopolíticas tradicionales y, tras ellas, han caído también las grandes teorías integrativas, todos los “grandes relatos”. Por lo tanto, debemos dejar de pensar en forma bipolar, y adoptar un modelo de pensamiento irregular: ya no queda lugar para teorías rígidas, coherentes o consistentes (Geertz, 2000: 218). Geertz sostiene que, para lograr alguna fórmula posible, deberíamos primero construir un vocabulario nuevo, menos estereotipado, menos uniforme, más flexible, para luego lograr una definición que tenga en cuenta las particularidades, las individualidades, la discontinuidad, los contrastes y las singularidades; o sea, la pluralidad de formas de ser y pertenecer (Geertz, 2000: 224).

Efectivamente, cada día se hace más complicado definir la esencia de la ocupación jerosolimitana. Parecería ser que este concepto sufre la misma suerte que el término “poscolonialismo”, respecto al cual Ella Shohat escribe que se ha transformado en un término ambiguo que ya no permite someterlo a una crítica geopolítica (Shohat, 2000: 126)⁵; al igual que el término “imperialismo”, cuyo significado, de acuerdo con Benjamin Cohen, se ha perdido ya hace un largo tiempo atrás, hasta el punto de que, “como herramienta técnica de análisis, ya ha dejado de ser útil” (1973: 9).

Más que un problema semántico o epistemológico, el doble carácter que la ocupación ha adquirido en Jerusalén Oriental —el de una represión subliminal a la par que un bienestar económico— nos ha enredado en una trama difícil de catalogar. La ocupación ha sedimentado, se ha naturalizado, ha dejado de ser una barbaridad para convertirse en una alegoría, ha sido revestida de normalidad y se ha tornado tolerable. Los palestinos en Jerusalén han dejado de sentir ese pavor que los afligía al cruzarse con un policía o al entrar en instalaciones municipales, y sin “pavor” no hay ocupación.

Ashis Nandy escribe en su clásica obra *The intimate enemy* (1983) que el colonialismo es sobre todo un estado anímico, “a state of mind”, una vivencia subjetiva, una construcción psicológica y cultural, tanto para el colonizador como para el colonizado (Nandy, 1983: 63). Por lo tanto, si los palestinos “no se asumen ocupados”, entonces la ocupación no existe. Esta situación tiene su correlato en la idea marxista de que el trabajador será “proletario” solo cuando posea “conciencia de clase”. De la misma forma, para que haya ocupación es necesario que los palestinos tomen conciencia y se asuman como “ocupados”. De ahí que la ocupación dependa más de la forma en que cada pueblo se asume que de las condiciones políticas en la que están atrapados.

Podemos comprender los motivos por los cuales los palestinos de Jerusalén prefieren negar su condición de ocupados. Al fin y al cabo, ¿cuánta pena puede un ser humano cargar sobre sus hombros, cuánto tiempo puede plantarse frente al espejo y reconocerse ocupado, con toda la connotación humillante que ello comporta? Negar el yo es un consuelo secreto, escribe Jorge Luis Borges (1952: 286). Pero esto va más allá de una maniobra de salud mental. No se trata de un autoengaño o una artimaña a fin de dormir tranquilo, ni siquiera de un proceso psicológico de deserción del yo. Se trata de algo profundamente enraizado en la cultura local. Términos como “ocupación”, “colonización”, “imperialismo”; al igual que “soberanía” e “independencia”, son conceptos occidentales, engendrados en Europa y trasladados a Oriente a medida que fue colonizada. La cultura palestina interpreta el concepto de “ocupación” o “colonización” en términos concretos de soldados o policías patrullando por las calles, revisando automóviles, arrestando sospechosos, confiscando tierras, estableciendo toques de queda, permisos para movilizarse, o sea, todos aquellos atributos que el poder militar se asigna. Pero “ocupación civil” es un concepto nuevo que no logran captar. Sin soldados, no hay ocupación. Será otro tipo de régimen discriminatorio, injusto, racista, pero no será

ocupación. No se trata de ignorancia ni de falta de comprensión. Se trata de un concepto que, al pasar a través del filtro cultural palestino, adquiere otro significado. Diríamos que el significante “ocupación” adquiere un significado absolutamente distinto al concebido en Occidente.

Esta reflexión es sumamente significativa, ya que explicar al palestino en qué está equivocado y que el régimen en el que reside se denomina “ocupación” es una actitud propia del paternalismo o peor aún, de colonialismo intelectual.

EL STATE OF MIND

A la luz de esta complicada situación surge la siguiente pregunta: ¿qué sucede cuando uno o ambos factores de la ecuación dejan de reconocerse como colonizados o colonizadores, cuando el *state of mind* los remite a otros planos, diametralmente desconectados del estatus geopolítico-legal en el que están inmersos? Podríamos descartar este dilema adoptando la aguda teoría de H. Marcuse sobre “la falsa identidad”, o apoyándonos en la perspicaz observación de Erich Fromm, según la cual los eslabones débiles de toda sociedad tienden a adoptar un yo que no les pertenece. Desde esa perspectiva, poco importa la opinión de los palestinos ocupados: ocupación es ocupación, aunque ellos lo nieguen. W. Mignolo es más contundente al respecto: “Se es y se siente donde se piensa” (Mignolo, 2008: 44), y el “dónde” de los palestinos es indiscutible: la zona ocupada de Jerusalén Oriental, por lo cual son ocupados. Sin embargo, si bien es tentador adoptar esta línea, teóricos del sistema colonialista no concuerdan con dicho enfoque. Ashis Nandy, como hemos ya señalado, a partir de la experiencia colonial en India (al igual que Frantz Fanon en Argelia o Albert Memmi con respecto a Túnez) otorga preponderancia a la esfera de la “autoenunciación”, o al aspecto “discursivo” en la constitución de la ocupación, en el sentido ontológico de construcción

del discurso propio de cada sistema social⁶. Tal vez esta postura sea producto de la época y las circunstancias en las que ellos actuaron. En la década de los sesenta, no había necesidad de demostrar lo que era obvio, por lo cual podían darse el gusto de adjudicarle a la subjetividad de los ocupados un sobrevalor, a sabiendas de que la ocupación como tal no estaba en duda. De todas formas, esta postura nos devuelve al dilema original: ¿con qué derecho, nosotros, que apoyamos la autodeterminación de los pueblos, negamos a los palestinos el derecho de autodeterminar su subjetividad?

Mignolo, Quijano y pensadores de la escuela latinoamericana de la decolonialidad sostienen que este dilema es ficticio. En la postura palestina no hay nada que se parezca a “un proceso de libre determinación”, dado que esta ha sido tomada de forma no libre por gente no libre. Se trata de una conciencia impuesta, disfrazada de “autodeterminación”. El subalterno nunca decide de forma autónoma⁷. Para ellos, el paradigma del *state of mind* será siempre producto de una decisión distorsionada. El proceso de “libre determinación” comenzará después de la descolonización del conocimiento, primer paso para el “desprendimiento” o “el giro decolonial”. Por lo tanto, aceptar la subjetividad palestina podría ser “respetuoso”, pero nunca será verídico ni tampoco ético.

Por un lado, las escaladas de violencia, el boicot a las elecciones municipales o la concurrencia masiva a las mezquitas podrían ser interpretados como “actos de resistencia” que reafirman la condición de ocupados. Pero, por otro lado, la inclusión progresiva de la sociedad palestina al sistema israelí pone en duda dicha resistencia colectiva y refuerza la postura de aquellos que niegan la mera existencia de la ocupación.

Pero, a pesar de la complejidad propia del tema, no estamos exentos de intentar aproximarnos a una definición congruente, dado que evadirnos de ella implica fomentar la “analfabetización política”, lo cual es precisamente lo

que gobiernos autoritarios necesitan para afianzar sus sistemas de control. Al igual que lo que el historiador Pieter Geyl sostenía acerca del concepto del romanticismo (1958: 12), podemos decir que la palabra “ocupación” es también indispensable y no podemos permitir que esta se convierta en un significante vacío.

Saskia Sassen sugiere una posible respuesta a esta ambigüedad. En su estudio sobre los procesos de globalización, sostiene que es un error analizar los fenómenos sociales basándonos solo en los atributos y las características propias de ese mismo fenómeno social. La tendencia generalizada a pretender entender X tan solo considerando los atributos de X, escribe Sassen, “es una trampa endógena”. Para evitar caer en ella, propone tres “criterios de verificación” a través de los cuales podremos constatar la tipología de los fenómenos sociales: el territorio, la autoridad y los derechos. De acuerdo con estos parámetros, la respuesta a esos tres índices clasificatorios (¿quién controla el territorio? ¿quién detenta la autoridad? y ¿cuál es el grado de respeto a derechos humanos?) nos lleva a la conclusión, de que, dado que Jerusalén Oriental se encuentra bajo dominio israelí, nos encontramos frente a un régimen que encaja absolutamente dentro del concepto de ocupación, independientemente de lo que israelíes o ciertos palestinos sostengan (Sassen, 2006: 4).

ENFOCAR LA MIRADA HACIA ADENTRO

Pero si hemos dicho que, a primera vista, en épocas de relativa tranquilidad, se hace difícil reconocer en Jerusalén Oriental los contornos de la ocupación, esta ambigüedad se debe a que enfocamos la mirada, equivocadamente, hacia una sola dirección. Para distinguir su presencia debemos dirigir la mirada también hacia el lado occidental de la ciudad, porque la ocupación se reconoce no solo en el sufrimiento de los ocupados, sino también en los

efectos que produce sobre los mismos ocupadores, aquellos que Ashis Nandy denomina acertadamente “las autodestructivas víctimas”. Después de todo, conquistar es agotador. La ocupación requiere manutención continua, un despliegue meticuloso de poder, una vigilancia celosa a fin de garantizar la superioridad permanente del ocupante, y ello consume gran parte de sus energías (Gellner, 2008: 63). Entre colonizadores y colonizados se genera una relación simbiótica, sostiene Leela Gandhi (2013), mientras que Albert Memmi agrega que la condición colonial encadena al colonizado y al colonizador en una perversa e implacable dependencia (1968: 45). La trampa de toda ocupación consiste en que, una vez tendida la red, se enredarán indefectiblemente en ella los mismos que la tendieron, de modo que no es casualidad que Jerusalén sea el epicentro de las relaciones humanas más virulentas del país.

En épocas de violencia cruda el impacto es más visible. Su expresión más horrorosa son los muertos y heridos, las demoliciones de casas y la presencia de fuerzas policiales en cada esquina que, más que seguridad, infunden desasosiego. Simha Hudedtov, ciudadano israelí asesinado absurdamente por la policía en un incidente que comenzó “porque parecía árabe”, en octubre 2015, es la trágica expresión del pánico que se apoderó de los mismos ocupadores. En segundo lugar, los efectos de la ocupación se perciben en negocios vacíos, restaurantes desiertos y hoteles desocupados debido a la falta de seguridad y del temor natural de ciudadanos y turistas. Pero los daños colaterales que la ocupación produce en la sociedad israelí van más allá de lo económico. El ocupador que se acostumbra a la ocupación no es menos desgraciado que el ocupado que se adapta a ella. La miseria del ocupado tiene su correlato siempre, indefectiblemente, en la degradación del ocupador. La aversión al palestino y la saña contra todo lo que no sea judío ha pasado a ser la característica más representativa de la idiosincrasia local. Si en algún

momento Jerusalén ha sido “ciudad santa” (postulado que pongo en duda), hoy se ha convertido en “ciudad perversa”. Las huestes de matones marchando por las calles de Jerusalén Oriental durante los festejos del Día de Jerusalén, vociferando amenazas e insultos, son la versión local, atenuada pero no menos grotesca, de las bandas fascistas de Mussolini en Italia o de los clanes racistas en Alabama, muestra patética y terrible del grado de degeneración de la sociedad jerosolimitana a la que la ocupación ha pervertido. Desde 1967, Israel transita por un proceso sistemático de descomposición moral y social. Las agresiones cotidianas contra iglesias, religiosos e instituciones cristianas son el duplicado sombrío del peor antisemitismo europeo. Las bandas derechistas que azotan la ciudad son el síntoma de su neurosis. En contraposición a la versión oficial, aquellos no son tan solo “malas hierbas que no representan a la sociedad jerosolimitana”, sino todo lo contrario, la expresión patente del sistema jerosolimitano, el semblante que la define. Colonialismo es una cultura mancomunada, escribe Ashis Nandy, que produce estragos por igual en ambas partes de la ecuación. En épocas de relativa tranquilidad, ante la incapacidad de descargar la adrenalina acumulada contra el palestino, este darwinismo social se vuelve contra sí mismo en lo que se puede llamar “el efecto *boomerang*” de la ocupación. Más aún, “si ciertas culturas han sido capaces de destruir a otras... las fuerzas destructivas que ellas engendran pueden también actuar hacia adentro”, escribe Octave Mannoni (1950). Las paredes de la zona occidental confirman este postulado: de las escandalosas pintadas que gritan “fuera los árabes” se ha traspasado con suma naturalidad a “fuera los izquierdistas”, y la aversión visceral a árabes se ha desplazado con suma soltura hacia pacifistas israelíes, quienes han pasado a ocupar el papel de “colaboracionistas”, traidores que apoyan a terroristas. Es importante resaltar este fenómeno a fin de dejar claro que, a pesar del distinto grado de padecimiento, la ocupación causa estragos en

ambos pueblos. No hay asimetría entre los daños y perjuicios que la ocupación inflige a palestinos e israelíes, pero en última instancia, o ambos nos liberaremos juntos o ambos sucumbiremos juntos.

EL IMPERATIVO MORAL

A pesar de la dificultad intrínseca de definir dónde empieza y termina la ocupación, y más allá de la errada pretensión de encontrar una definición suficientemente amplia para abarcar las distintas facetas de este fenómeno; el presente ensayo se obstina en usar el término “ocupación”, dado que pretende no solo describir una situación concreta, sino también encararla. De la misma forma que el psicoanálisis no toma por obvio todo lo que el paciente narra y no se ocupa solo de sus síntomas, sino que trata de interpretar las razones reprimidas que yacen en el subconsciente, de la misma manera, esta obra pretende deconstruir la narrativa que niega la mera existencia de la ocupación, y reconstruir la situación existente, más allá de las dificultades conceptuales que se presentan en el camino. Descifrar, indagar, subvertir los significados y llamar a la ocupación por su nombre es en parte construirla, del mismo modo que, desde una perspectiva ontológica, el surgimiento de cualquier objeto de discurso depende del proceso performativo de su nombramiento (Stavrakakis, 2010: 22). “El nombre es el significante que soporta la identidad del objeto” escribe Ernesto Laclau, y el efecto de este nombre lo acompañara incluso retroactivamente aunque el paso del tiempo modifique sus rasgos (Laclau, 2003: 17).

Más aún, consciente de que la propia enunciación conlleva consecuencias políticas, este ensayo se niega a renunciar al concepto de “ocupación”. Renunciar a él implica claudicar de la lucha por su desaparición, resignarse a ella y reconocer su triunfo final, y eso es precisamente lo que la ocupación pretende. Benjamin Cohen escribe que, a pesar de la complejidad implícita en

definir el término “imperialismo”, renunciar al uso explícito del nombre es renunciar al tema en sí mismo (Cohen, 1973: 10), y esta es precisamente nuestra preocupación respecto al término “ocupación”. De modo que, más allá del debate semántico o teórico sobre la precisión del concepto, la importancia de retener este marco de referencia radica en ser una hoja de ruta, una afirmación de la cual se desprende un programa de acción concreto, el único que conduce a la liberación. Sobre todo es un imperativo moral.

Por ese motivo, la mejor forma de comprender la implicación y el significado de la “jerupación” es ubicando el conjunto de sus expresiones en su contexto amplio, refutando la manipulación municipal de presentar cada acto por separado para que cada uno de ellos parezca legítimo; porque solo inscribiendo la suma de sus expresiones dentro del contexto de ocupación tomaremos conciencia de su significado real, comprenderemos su magnitud, vislumbraremos el precio que demanda.

CAPÍTULO 3 EL APARATO QUE SOSTIENE LA OCUPACIÓN

A fin de mantener una ocupación es necesario crear un aparato administrativo-policíaco-judicial sofisticado y ramificado, capaz de desplegar enérgicos y eficaces mecanismos de dominio y represión, en otras palabras: un modelo autoritario. Dicho aparato, omnipotente y omnipresente, requiere un despliegue de técnicas, intervenciones y prácticas invasivas destinadas a sostener y maximizar su dominio y, obviamente, necesita administradores. Ese tipo de empleados públicos que en la parte occidental denominaremos “funcionarios” y en la oriental “autoridades”.

Pero este sofisticado aparato de opresión no es producto de una decisión política oficial. Tampoco está inscrito en estatutos o reglamentaciones municipales. El dispositivo burocrático creado originariamente a fin de administrar la ciudad fue adquiriendo su carácter represivo paso a paso, o mejor dicho, “golpe a golpe”, a lo largo de cincuenta tristes años de ocupación. Para captar su significado debemos entrar en el terreno de lo no-dicho, de las políticas implícitas, donde cada cual sabe lo que hacer porque todos se fraguaron en el mismo horno. El aparato municipal se rige de acuerdo a pautas, axiomas y códigos institucionales que todos adquirieron durante el servicio militar, por lo cual nadie necesita instrucciones explícitas.

A partir de la anexión de Jerusalén Oriental, la única lógica institucional que rige la ciudad es la lógica de la ocupación; de acuerdo a la cual la función central del municipio consiste en mantener el orden público, sostener el equilibrio de fuerzas y restituir las relaciones de poder. De esa manera, se va

generando un círculo vicioso donde a más presión, más reacción, y así sucesivamente. Esta es la dinámica cíclica que le va dando forma al aparato ocupacional. No estamos frente a un sistema que se cuestiona cada día cómo apuntalar la ocupación. Se trata de burócratas que intentan cuidar el orden público y se sienten amenazados por un colectivo nacional que pretende revertir el orden institucional. De esta premisa se desprenden tácticas, estrategias, regulaciones, métodos de presión disciplinaria que paulatinamente van materializando un dispositivo opresivo, angustioso. El objetivo no es subyugar, pero esta es la única opción posible para mantener el orden social y prevenir futuros levantamientos. El inventario de instrumentos de control disponibles será siempre y exclusivamente represivo porque ellos desconocen otro trato al palestino o, tal como expresa el dicho popular, “el árabe no comprende otra lengua”.

Dicho aparato está compuesto por una densa red de funcionarios públicos y políticos locales que operan simultáneamente en dos niveles: uno descubierto y otro encubierto. El descubierto, aquel que funciona a la luz del día, viste uniforme y ostenta una placa de identificación, y se encarna en la figura omnipotente del funcionario, del inspector municipal, de todos aquellos empleados públicos pertrechados detrás de formularios, escritorios y ventanillas. Si bien estos componen una sustancia sofocante, tienen la virtud de que ya no pueden sorprendernos, dado que, al conocer sus caras y sus reglas de juego, son localizables y, por ende, predecibles. Pero por detrás de esta fina capa de funcionarios, se encuentran los artífices del segundo nivel de acción, el encubierto. Dicho dispositivo es el más aplastante y se articula, tal como explicó Michel Foucault, a través de un sistema intrincado de control, sumamente sofisticado, que pasa por canales estrechos e invisibles y está disseminado por un sinfín de “micropoderes” que controlan todo a través de mecanismos panópticos, procedimientos de alta tecnología que funcionan en

cadena, se ejercen en red y transitan a través de conductos sutiles ampliamente ramificados (Foulcault, 1992: 147). Esta labor abrumadora es orquestada por una cadena mancomunada de funcionarios distribuidos a lo largo de distintos servicios públicos: desde el Ministerio de Interior, pasando por las oficinas de la Seguridad Social, hasta los servicios de seguridad, y dentro de esta extensa red institucional, la municipalidad desempeña un papel central en la conformación de la cotidianidad.

LOS FUNCIONARIOS QUE SOSTIENEN LA OCUPACIÓN

Si bien la importancia del alcalde en el manejo de la ciudad es crucial, el aparato municipal no funciona sino a través de los funcionarios que lo componen. Son aquellos que le dan sentido, los que traducen las políticas municipales en acción concreta, los que las plasman en prácticas puntuales. Aunque es cierto que el funcionario concentra en sus manos un poder considerable, también es verdad que, lejos de ser autónomo, es un autómatas que cumple mecánicamente las expectativas que el aparato municipal espera de él; actúa dentro de patrones de conducta que el sistema ha inculcado y es un agente reproductor del orden social; o tal como Žižek (2008) lo define, el encargado de reproducir la violencia sistemática inherente al sistema que sostiene la ocupación⁸.

El funcionario sabe, quien más quien menos, que los servicios suministrados a Jerusalén Oriental son de menor envergadura que los que reciben los barrios israelíes. La ciudad es demasiado “compacta” para no percatarse de ello. En numerosas ocasiones, consciente de aquella discriminación, siente cierto malestar, algo más parecido a un cosquilleo en la epidermis que a un profundo remordimiento de conciencia. Pero siempre encontrará una buena coartada para seguir cumpliendo las funciones que el sistema depositó en sus manos. Implícita o explícitamente, la conducta del

funcionario municipal está supeditada a una práctica de exclusión, ya convertida en hábito, y los hábitos, como es sabido, no son fáciles de cambiar. Pero, más allá de la inercia, que sin duda constituye un factor de peso, en el inconsciente institucional de los funcionarios municipales están estructuradas relaciones de poder que ellos se empeñan en perpetuar. Técnicamente hablando, no son más que burócratas bien intencionados. Lo peculiar en el sistema jerosolimitano es que no todos ellos discriminan premeditadamente por motivos ideológicos. “No puede haber humillación sin personas que humillen, pero podría haber humillación sin humilladores, o sea personas que humillan pero sin intención de humillar” (Margalit, 1996: 10). Por ende, tendemos a asociar “discriminación” con cierto grado de motivación ideológica: ahí donde hay racismo encontraremos un racista. Pero la mayoría de los funcionarios de Jerusalén no funcionan dentro de estos parámetros: la discriminación jerosolimitana es híbrida, está desconectada de motivaciones segregacionistas, carece de intencionalidad degradadora, funciona por obra de un proceso de apatía estructural que conduce con suma naturalidad a desinteresarse de todo aquello situado en la margen oriental de la ciudad. Ulrich Beck diría acertadamente que estos funcionarios “actúan en la ausencia de sí mismos” (1986: 39).

La definición más adecuada de la actitud del funcionario municipal hacia Jerusalén Oriental está sintetizada en un término que no por no ser académico deja de ser preciso: “ninguneo”, término acuñado por David Viñas, que nos remite a una indiferencia inerte, a una negligencia impersonal, despolitizada. Más que de una actitud premeditada o militante, se trata de un desinterés por vocación. Estamos, pues, ante un “ninguneísmo” activo, descarado y escandaloso, que se mantiene firme y persiste a lo largo de toda la estructura municipal, y se va adaptando a los avatares del tiempo. Pero “la indiferencia” es también una categoría ideológica-política, ya que nada escapa a la esfera de

lo político, mucho menos en Jerusalén. Esta indiferencia es síntoma de una ideología nacionalista, exclusivista y etnocéntrica, que patrocina la práctica y los rituales del funcionario municipal. La ocupación actúa en cada uno de ellos y a través de cada uno de ellos.

A la par de este cuadro agudo de deficiencia ética y moral, actúa sobre cada funcionario una aplastante presión social a la que pocos son capaces de sustraerse. Quieran o no, el trabajo en red genera vínculos determinantes más potentes que la ética individual que cada cual trae consigo. El entramado social tiene sus reglas, muchas veces irresistibles, y quien no las acata se ve rápidamente marginado. Paradójicamente, incluso los funcionarios árabes, a los cuales no se puede acusar de “racismo”, adolecen de este “ninguneo activo”, el cual somatizaron de sus colegas israelíes tras su ingreso al aparato municipal.

De modo que, frente al “ninguneo” crónico y el déficit ético de los funcionarios públicos, podemos afirmar que la discriminación municipal es sistemática, aunque no premeditada. No hay ni hace falta ningún decreto formal para ejercerla: basta con permitir que ella se expanda, naturalizarla, evadirse de tomar decisiones destinadas a erradicarla, para justificar holgadamente el dictamen que el municipio discrimina premeditadamente. La discriminación es fruto de lo que el municipio hace y de lo que no hace, de lo que emite y lo que omite. Cuando se trata de violaciones sistemáticas de los derechos humanos, quien no protesta, otorga.

ESTRATEGIAS DE EVASIÓN DE RESPONSABILIDAD

¿Cómo hace el funcionario municipal para sostener este régimen discriminatorio, ser en muchos casos artífice, cómplice y perpetrador de esta discriminación y desentenderse de la responsabilidad por las aberraciones que él mismo genera?

Una de las técnicas más utilizadas es la teoría de la parcelación de áreas y responsabilidades de trabajo. Dado que cada funcionario está encargado solo de una parcela del trabajo municipal (de un módulo, un tema o un rubro), ninguno de ellos captará la imagen de lo que sucede *in situ* en su totalidad. Cada funcionario está confinado dentro de una realidad parcial y carece de visión de conjunto, por lo cual ninguno puede atribuirse a sí mismo culpabilidad por una situación que está más allá de su competencia. Desde esta perspectiva, el sello distintivo de la ocupación es el anonimato. La discriminación no pertenece a nadie, no evoca recuerdos ancestrales ni remordimientos de conciencia, es un rumor ajeno, remoto, impreciso, que no encaja con la imagen liberal de la que estos funcionarios se recubren. La estructura municipal facilita esta actitud, pero no nos confundamos: en sistemas burocráticos de esta índole, cada funcionario es cómplice y responsable de lo que sucede en su área de trabajo. “Cada cual es causa y efecto” de lo que se gesta en su entorno, parafraseando a Ulrich Beck (1986: 39).

Pero más allá de los pretextos “estructurales”, el funcionario ha desarrollado a lo largo del tiempo una narrativa institucional sumamente “creativa”, compuesta por una amplia gama de mitos, coartadas y argumentos destinados a facilitar vías de escape y despojarse con elegancia de su “modesta aportación” al sistema discriminatorio.

MITOS Y PRETEXTOS

El método más efectivo utilizado por el sistema municipal para desprenderse de la responsabilidad por la segregación en Jerusalén es creando “mitos” o “ficciones” (Geertz , 1977) que justifiquen su actuación. Regímenes involucrados en largos conflictos armados desarrollan “narrativas funcionales” (Magal, Bar Tal y Halperin, 2011: 637-651) o instrumentales,

compuestas de axiomas, argumentos, pretextos y subterfugios prefabricados; destinados a justificar o explicar la lógica de su modo de actuar. Para mantener una política discriminatoria hace falta una ética particular que sirva de sostén, y la narrativa es la encargada de articularla, suavizar las prácticas groseras y salvar las inconsistencias. Parte de ellos son estereotipos y prejuicios que pertenecen al ámbito de la psicología social, otros pertenecen al orden de lo religioso, lo místico o lo espiritual. Pero no nos dejemos engañar, detrás del discurso apologético abierto y visible se esconde un discurso disimulado, oculto, que es el que más nos interesa a fin de captar el funcionamiento municipal. James Scott sostiene que en regímenes en los que prevalecen relaciones de subordinación, ambas partes del conflicto, ocupados y ocupadores por igual, desarrollan “un discurso oculto” donde se articulan los argumentos que no pueden expresarse abiertamente (Scott, 1990: 21). En el discurso oculto, sostiene Scott, encontraremos los argumentos verdaderos que inducen la conducta de quien ostenta el poder, más ciertos que los argumentos ambiguos que aparecen en el discurso oficial.

“JERUSALÉN ÚNICA, ETERNA E INDIVISIBLE”

El primer mito y más potente es, obviamente, el de la “Jerusalén única, eterna e indivisible”, que gira alrededor de la premisa de que Jerusalén es “nuestra” desde las épocas bíblicas del rey David, por lo cual Jerusalén Oriental no ha sido “conquistada” sino “recuperada”. Círculos religiosos agregan el argumento irrefutable de que Dios concedió Jerusalén al pueblo hebreo, y ningún ser humano tiene derecho a renunciar a un legado divino. La soberanía israelí sobre Jerusalén Oriental no es producto de la decisión caprichosa de algún político, sino la manifestación del designio de la Providencia, hecho que le confiere a la estructura municipal un carácter sublime, sobrenatural. De modo que este axioma genealógico avala “el derecho de propiedad” o la titularidad israelí a la ciudad desde una doble perspectiva: teológica e histórica,

convirtiendo a sus funcionarios en portadores de una misión trascendental. Dicho guion conforma una lógica determinista por la cual el funcionario no tiene siquiera la opción de opinar, dado que el mandato histórico marca constrictivamente su camino. Esta premisa no deja espacio a gestos de conciliación: pactos, compromisos ni acuerdos, dado que la voluntad de Dios no se negocia. Todo argumento opuesto pasa a ser herejía.

UNA ÉTICA INTACHABLE

El siguiente mito se basa en el carácter “ético” del proceder municipal, y parte del axioma de que, siendo portadores de una ética elevada, propia del pueblo hebreo y de una tradición moral impecable, tal como lo reflejan los Diez Mandamientos, el Antiguo Testamento y nuestros sublimes profetas, todo lo que el funcionario realice será moralmente legítimo, digno y estará engarzado dentro de una dimensión preexistente, justa y humanista. Esto es autoevidente y premonitorio. De esta manera, el inspector municipal, más que funcionario, pasa a ser un “justiciero”, la expresión genuina de la ética hebrea y universal. Aquellos de filiación religiosa agregarán que nuestros actos no solo son éticos, sino que también gozan de un aura de “santidad”, pero, dado que el municipio es una institución secular, no se le adjudica a este argumento peso institucional.

LA RETÓRICA DEMOCRÁTICA

A ello se agrega el mito de la “retórica democrática”, el cual proclama que, siendo Israel un país democrático, como bien lo demuestra su estructura gubernamental, las sucesivas elecciones, la división de poderes y el proceso oficial de toma de decisiones, toda operación que emana del municipio está justificada, respaldada y goza del mérito de ser imparcial, ya que ha sido emitida por un gobierno democráticamente constituido. Más aún, todas las acciones llevadas a cabo por la municipalidad están orientadas a la

instauración de la democracia en Jerusalén Oriental, lo que les confiere a los funcionarios, además de autoridad, también una dimensión “civilizatoria”.

EL MITO LEGALISTA

A esto se enlaza el mito “legalista”, el cual postula que las acciones municipales no solo provienen de un gobierno democráticamente elegido, sino que cuentan con el aval de la Corte Suprema de Justicia, cuyos veredictos, en más de una ocasión, reafirman las decisiones municipales. A partir del momento en que la Corte de Justicia aprueba disposiciones municipales, incluyendo la demolición de casas ilegales, estas regulaciones adquieren un peso imperativo y una obligación activa de acatamiento, la prueba fehaciente de que todo lo que el municipio efectúa es legal, digno, ecuánime y, por ende, no podría ser, obviamente, discriminatorio, menos aún ilegal.

EL MITO PROFESIONALISTA

Por último, asumiendo que la ciudad es “nuestra e indivisible”, que somos “éticos y democráticos” y que actuamos solo y exclusivamente “de acuerdo a la ley”, llega el turno del “mito profesionalista”, aquel que sostiene que todo lo que el funcionario efectúa responde a criterios profesionales y marcha acorde a los estándares de idoneidad y competencia de la Administración Pública. Cada empleado municipal, sin distinción de cargo, rango o jerarquía, actúa de acuerdo a reglas profesionales apropiadas, ecuánimes y equitativas, siempre desde la óptica de la eficacia profesional. Como buenos tecnócratas, serviciales y leales a las reglas de la profesión, cada una de sus decisiones está en sintonía con los más altos niveles de seriedad profesional, y absolutamente desconectado de presiones políticas o intereses sectoriales.

Cuando de tanto en tanto el municipio debe aplicar sanciones de tinte coercitivo o “punitivo”, como en muchas de las acciones desplegadas durante los últimos años de rebelión juvenil, viene a su rescate el discurso heroico de

la “seguridad”, que permite, avala, justifica e incluso estimula el uso de medidas represivas en situaciones en las que están en juego “el orden y la seguridad pública”.

De modo que el conjunto de todos estos mitos metapolíticos y metahistóricos conforman el argumento imaginario o el arsenal retórico, metafísico, novelesco que respalda, ampara y legitima toda práctica municipal, el andamiaje ideológico que sostiene las políticas municipales en Jerusalén Oriental. Cada pieza de esta construcción quimérica se intercala, complementa y retroalimenta mutuamente, conformando de esta forma un caparazón blindado que permite mantener la conciencia limpia, y al fin de la jornada dormir plácidamente. A ojos del funcionario municipal, toda esta estructura es absolutamente coherente, sólidamente fundamentada en una lógica impecable que confirma la infabilidad del sistema. Desde su perspectiva circular, los acontecimientos confirman su validez, ya que si no actuara de acuerdo a esas reglas, la ciudad se sumergiría en un caos incontrolable, tal como lo demuestra la deplorable situación de los barrios ubicados por detrás del muro de separación; los cuales, tras haber sido abandonados a la deriva, se transformaron en la prueba contundente de lo que le depararía a la ciudad si dejaran de manejarla con firmeza y tenacidad. En estos barrios, la municipalidad ha creado el caos que luego utiliza para demostrar la razón por la cual es necesario manejar el resto de la ciudad oriental con vigor y mano fuerte. Así, se establece una construcción circular y pantanosa, pero bien ensamblada, cuya gran virtud consiste, tal como hemos señalado, en su efecto terapéutico y en su capacidad “mágica” para inmunizar al funcionario municipal y ahorrarle remordimientos de conciencia.

EXCUSAS, ARTIMAÑAS Y ARTIFICIOS

A estas alturas de los acontecimientos, el municipio es incapaz de negar la

desigualdad entre ambas partes de la ciudad, pero tampoco es capaz de asumir responsabilidad por la discriminación que ella misma ha generado. Por ese motivo, sus dirigentes han articulado a lo largo de los años una serie de piruetas semánticas destinadas a delegar la culpa sobre los hombros de otros actores.

Uno de los argumentos más ridículos sostiene que el deterioro en Jerusalén Oriental se debe a que heredamos de Jordania “una ciudad en estado deplorable”, tan erosionada que es difícil saldar las carencias. Si bien es cierto que la Jerusalén Oriental del año 1967 estaba en deficiente estado físico, culpar a Jordania, después de cincuenta años de ocupación, resulta absurdo y bochornoso. Ante semejante argumento, solo cabe responder con sarcasmo; por qué no culpar también al imperio Otomano, a los Cruzados o al mismo rey Herodes.

Otro argumento, repetido incesantemente, y que fue calando hondo porque tiene mucho de verdad, consiste en culpar a los alcaldes anteriores de negligencia en la construcción de infraestructuras. Cada obra pública fomentada por Barkat en Jerusalén Oriental (y las hay, indudablemente) es ampliamente difundida a través de los medios de información y cada “notificación al periodismo” concluye religiosamente con una frase que remarca que dicha obra “es parte del plan general del intendente de reducir las desigualdades que el municipio ha heredado de los alcaldes anteriores”. Este argumento tiene el defecto de funcionar como un *boomerang*. En algún momento, la acusación se volverá contra sí misma y los próximos intendentes dirán exactamente lo mismo contra Barkat, ¡y también ellos tendrán razón!

Pero después de haber agotado esos dos argumentos, la táctica más redundante utilizada por el alcalde consiste en generar un espejismo esgrimiendo datos reales, aunque fuera de contexto. Barkat rechaza rotundamente toda acusación de discriminación, alegando que el municipio

invierte en Jerusalén Oriental la suma astronómica de 500 millones de séquels. Dicha suma causa perplejidad, ya que se trata de una cantidad respetable, algo más de 100 millones de euros, pero que oculta el hecho de que representa el 11 por ciento del presupuesto municipal, cuando la población palestina de Jerusalén ronda el 39 por ciento de la población total. A esta manipulación corresponde la acertada frase de Žižek: “Es muy fácil mentir con el ropaje de la verdad” (2003). Siguiendo esta misma línea argumental, cada director de área hace alarde de su versión propia de distribución equitativa de servicios. El director de la Consejería de Deportes alega que en su área no existe discriminación alguna, dado que, si bien todas las instalaciones deportivas han sido construidas en la parte occidental, ellas son accesibles también a palestinos. Dicho argumento, formalmente verídico, es poco menos que absurdo para quien sabe que, de hecho, una barrera invisible de prejuicios y presiones sociales impide a los palestinos el acceso a aquellas instalaciones. La directora de la Consejería de Servicios Sociales hará otro malabarismo para sostener que en su área no existe discriminación: una prolija tabla de Excel demostrará que ambas partes de la ciudad reciben el mismo presupuesto. Esto puede sonar justo para quien desconoce el hecho de que el índice de pobreza en la parte oriental es mucho más elevado que en la occidental (75 por ciento y 25 por ciento, respectivamente) por lo cual, el punto de partida es tan desigual que repartir el presupuesto en partes iguales representa en sí misma una práctica discriminatoria. Medir a poblaciones desiguales con la misma vara es un método cínico-legal de discriminación social, un acto de segregación basado en parámetros de igualdad malintencionada. La explicación que emitirá el director de la Consejería de Planificación Urbana para negar licencias de construcción en la parte oriental se basa en parámetros puramente profesionales: no es admisible otorgar licencias de construcción sin la previa aprobación del plan urbano de aquella

zona; criterio profesionalmente impecable, salvo que este director, al saber que no hay ningún pronóstico de que dichos planes urbanos sean aprobados en el futuro cercano, se desentiende impudicamente del contexto político y de las apremiantes necesidades habitacionales que afectan a la población palestina.

Cuando la narrativa mitológica y los pretextos no alcanzan, se recurre a la semántica. De Claude Lévi-Strauss hemos aprendido que las palabras no solo describen la realidad, sino que la crean, y condicionan la forma en que interpretamos el mundo. Más aún, las palabras son generadoras de conciencia, y circunscriben conceptos dentro de un cuadro de significados. Por lo cual, lejos de ser elementos neutros, son herramientas cargadas de ideología que identifican y clasifican conceptos de acuerdo a pautas ideológicas (del Río, 2009). Un buen lavado lingüístico blanquea cualquier barbaridad. El mejor ejemplo es el nombre oficial que ostenta la unidad encargada de demoler casas palestinas: Departamento de Implementación de la Ley de Planificación Urbana, denominación en la cual el cinismo lingüístico ha alcanzado su máxima expresión. Tal como el nombre lo define, no se trata de “demoler” viviendas familiares, sino de implementar la ley: ¿y quién puede oponerse a la implementación de la ley? Envueltos en dicha aura legalista, es muy común escuchar a estos funcionarios sostener que el objetivo de las demoliciones es “salvaguardar la democracia”, ya que lo que está en juego es el respeto a la ley, piedra angular de todo país democrático. Orwell estaría orgulloso de tal explicación.

El sumun de aberración del municipio llegó cuando intentó destruir un campamento de beduinos en el barrio de Anata, haciendo uso de una disposición municipal destinada a retirar residuos y desechos de zonas públicas. Se argumentaba que las carpas, toldos y tiendas en las que residen responden a aquella categoría. Dicha disposición fue anulada por la Corte de Justicia, la cual aceptó el alegato de que aquellas carpas son “viviendas” y

deben ser tratadas como cualquier otra forma de residencia. Pero tampoco la Corte de Justicia está exenta de crítica. A la hora de rectificar órdenes de demolición, la misma Corte de Justicia hace un agudo lavado lingüístico utilizando una expresión neutra que confunde a quien no entiende de qué se trata: el municipio tiene permiso para “devolver el predio a su estado anterior”, enunciación que evade el uso de la palabra “demoler” con su connotación violenta y desagradable. A través de dicha artimaña semántica, la Corte oculta más de lo que revela, ya que no hay manera de “devolver el predio a su estado anterior” sin previamente demoler la casa construida en él. Dado que nadie quiere cargar sobre su conciencia con haber dejado a una familia a la intemperie, hacía falta una frase sofisticada que sonara más decente que “demoler la casa”.

De una forma u otra, distorsionando, blanqueando o inventando ficciones, el municipio logra tergiversar la realidad y crear un mundo virtual que le permite digerir las aberraciones llevadas a cabo en Jerusalén Oriental sin producir desórdenes morales, efectos contraproducentes o disonancias cognitivas. Reconocerse como “ejecutor de medidas discriminatorias” es una demanda demasiado seria para un pueblo con pretensiones éticas, incapaz de verse a sí mismo en el rol de aquellos que oprimieron al pueblo judío a lo largo de su historia. Dentro del mundo de valores éticos que todavía persiste en el imaginario israelí, no hay cabida para una actitud discriminatoria abierta, descarada y declarada, y por ello se hace imprescindible reclutar toda suerte de artimañas y artificios a fin de desviar, disfrazar o blanquear la realidad. “Todos los grupos tienden a producir, desde sus propias perspectivas cognitivas, sus propias distorsiones particulares de la verdad objetiva”, escribe Zygmunt Bauman, y eso exactamente es lo que la narrativa municipal pretende: producir mitos benignos que permitan sostener una realidad insoportable, creando falacias que, si bien resultan patéticas, son también

sumamente efectivas (Bauman, 2001: 126). Esto es un fraude lingüístico y de conciencia, pero evita disonancias cognitivas. De esta forma, se va creando paulatinamente una “estética de la ocupación” que encubre la acción israelí en Jerusalén Oriental en un envoltorio de apariencia civilizada, pintando cualquier atropello con matices moderados.

En síntesis, el *ethos* que inspira al servicio municipal es básicamente sionista, por lo cual, será indefectiblemente discriminatorio. Partiendo del axioma de que la ciudad es exclusivamente hebrea, se discrimina inevitablemente a un tercio de sus habitantes, al igual que el axioma de que Israel es un “Estado judío”, discrimina indefectiblemente a sus ciudadanos árabes. Desde esta perspectiva, no se trata de una producción local del municipio de Jerusalén, sino de una adaptación de la narrativa nacional, impartida a todos los ámbitos de la cultura nacional. Lo preocupante es que toda esta serie de mitos no son tan solo argumentos teóricos, abstractos, sino que poseen una fuerza persuasiva potente y acarrear consecuencias nefastas, que se reflejan en el trato cotidiano a la población palestina de Jerusalén Oriental.

DISONANCIAS COGNITIVAS

Todo el arsenal de pretextos elaborado por el sistema municipal suele ser sumamente efectivo cuando atañe a funcionarios identificados con las políticas nacionales de derecha, pero no alivian a aquellos que reprueban las políticas estatales y se identifican con la izquierda israelí. Aquellos funcionarios que apoyan ideológicamente la ocupación son los menos preocupantes, dado que sus maniobras son visibles, localizables y sabemos confrontarlos. Lo preocupante es la actitud de aquellos funcionarios que aborrecen la ocupación pero trabajan para ella, viviendo en una suerte de perpetua disonancia cognitiva. La “ocupación” no podría funcionar sin la participación de esta

capa profesional compuesta por gente que en su vida privada son ciudadanos decentes, liberales, tolerantes, dotados de buenas intenciones, que probablemente apoyan partidos de centro-izquierda, pero que, desde las 8 de la mañana hasta las 4 de la tarde, trabajan para la derecha, apuntalan políticas segregacionistas que ellos mismos critican. Estos son los “tecnócratas de la ocupación”, aquellos que engrasan con sus cualidades profesionales la maquinaria opresora y permiten su funcionamiento.

Pero la realidad jerosolimitana es mucho más compleja de lo que parece a primera vista, y para el palestino de calle, aquel que tiembla cada vez que cruza el portal de la municipalidad para pagar deudas que no sabe de dónde provienen, será siempre preferible tranzar con aquellos y no con los otros. La presencia del funcionario liberal en puestos clave es indispensable para menguar obstáculos del sistema. Más de una vez se escucha a palestinos decir que si en lugar de haber caído en manos de fulano hubieran entrado en la oficina de mengano, el resultado habría sido mejor, de modo que no debemos subestimar la aportación de estos funcionarios a la capacidad palestina de sobrellevar los escollos de la ocupación.

Aquí radican dos aspectos claves del drama de la ocupación: 1) demasiada gente buena trabaja para la derecha; 2) demasiados palestinos prefieren a esta gente buena y no a derechistas en puestos cruciales del municipio.

EL CONTROL DE LAS CONDICIONES DE VIDA

Para que el dispositivo municipal funcione de forma efectiva, se debe ejercer control sobre los recursos materiales y simbólicos de los residentes palestinos en Jerusalén Oriental. La fórmula imprescindible para lograr dicho objetivo consiste en apuntar no solo a los cuerpos y las tierras, sino dejar una marca indeleble en las conciencias palestinas, apropiarse del espacio simbólico, desplegar un aparato cognitivo y afectivo aplastante, debilitar toda esperanza

emancipadora, implantar una identidad desprotegida, persuadirlos de que no existe alternativa alguna, que lo que hay es la única realidad posible. En otras palabras, castrarlos.

Dicho control se materializa especialmente en dos de las áreas en las cuales el poder municipal posee una total injerencia: la distribución de los servicios municipales y la repartición de los espacios residenciales. A través de la asignación de servicios públicos, el municipio condiciona el nivel de vida de los residentes palestinos, mientras que, a través de la repartición del espacio residencial, limita su desarrollo físico y comunitario. Una los condena a vivir en la indigencia, otra, a residir confinados en áreas circunscritas. Ambos aspectos definen la realidad material, espacial y emocional en la que el palestino está sumergido, el marco objetivo y subjetivo en el que está atrapado, los límites de su crecimiento personal, social y territorial. Es así que, grabando precariedad en el cuerpo palestino, el municipio promueve intencionalmente comunidades marginadas, “desechadas”, enajenadas, restringiendo no solo las condiciones materiales en las que el palestino debe atenerse a vivir, sino también el nivel de ambición al que le está permitido aspirar, el grado de afán que le está permitido anhelar. La precariedad institucionalizada que el sistema municipal ha establecido demuestra, o por lo menos insinúa, sus intenciones más indecentes: que el palestino no levante cabeza. De esta manera se va generando paulatinamente una suerte de ecosistema social y espacial injusto, que reproduce aquello que T. Green denomina “estructuras privilegiadas y aventajadas” (Green, 2015: 5).

En este sentido, la municipalidad no inventó nada nuevo. Las potencias imperialistas desde el siglo XVIII hasta mediados del siglo XX impulsaron políticas de subdesarrollo destinadas a subordinar regiones enteras, de acuerdo a mezquinos intereses mercantilistas, partiendo de la lógica de que para preservar el poder imperial es necesario perpetuar la superioridad

jerárquica de los europeos sobre los “nativos” (Cohen, 1973: 15).

Los instrumentos con los cuales la municipalidad maneja esta política de precariedad son básicamente dos: el presupuesto municipal y el plan urbano, más conocido como “Master Plan”.

EL PRESUPUESTO

Todo presupuesto institucional, al igual que todo plan urbano, responde a lineamientos ideológicos prefijados y a una visión política predeterminada. El presupuesto de Jerusalén no escapa a esta regla y es el reflejo de las relaciones de poder existentes, la manifestación fiscal de la ideología mayoritaria, la configuración del orden social que el municipio pretende perpetuar. Por lo tanto, no debería sorprendernos que en un Consejo Municipal compuesto solo por israelíes —en su mayoría derechistas y religiosos— el presupuesto destinado a la población palestina sea evidentemente reducido. La función del presupuesto consiste en fortalecer a sectores privilegiados y desgastar a los debilitados, por lo cual es un elemento clave en la consolidación y perpetuación de la ocupación. Esto no podría ser de otra manera, ya que la indigencia es sobre todo un instrumento de control.

El presupuesto determina los servicios que la municipalidad suministra a sus habitantes, y ello comprende amplias áreas de gestión que van desde el sistema escolar y la asistencia social hasta la planificación urbana, la construcción de infraestructuras y, obviamente, salubridad, mantenimiento y saneamiento de calles, etc. Prácticamente toda “la cotidianidad” del ciudadano está en manos del municipio, que tiene la obligación de suministrar dichos servicios de forma justa y equitativa. Dado que el control se construye con aquello que se asigna y aquello que se niega, los servicios que Jerusalén Oriental recibe son degradantes, y el presupuesto destinado a la parte oriental, bochornoso: recordemos que, siendo el 39 por ciento de la población, solo

reciben el 11 por ciento del presupuesto municipal. La única palabra que puede definir esta actitud es “discriminación”.

Dicho presupuesto y la falta de servicios e infraestructuras no es casual ni incidental. La pauperización, depredación, desposesión, marginación, la devaluación humana son instrumentos de control, mecanismos simbólicos destinados a la implantación de una conciencia subordinada, dispositivos de contención social. La debilitación, desgaste, degradación y castración del contrincante es una estrategia sustancial en toda práctica autoritaria, y constituye un eslabón más en la larga cadena de presión psicológica destinada a mantener a Jerusalén Oriental doblegada. La falta de infraestructuras es un acto simbólico que evidencia un orden social, y presupone una jerarquía política en la ciudad: los israelíes son los dueños legítimos, mientras que los palestinos no son mucho más que inquilinos. Esta distinción y el mensaje subliminal que trasmite no pueden pasar desapercibidos para el palestino, quien, en cada ocasión que cruza “la línea verde” de lo que fuera la exfrontera de 1967, camino a la parte occidental de la ciudad, percibe las diferencias y no puede evitar cuestionar su significado.

LIMITACIONES ESPACIALES

El siguiente dispositivo de control que el municipio utiliza a fin de doblegar a la población palestina es la Ley de Planificación Urbana y el plan urbano de la ciudad. A través de este instrumento, el municipio va moldeando paulatinamente la geografía del lugar, los espacios permitidos y prohibidos, incluso las relaciones sociales.

El plan urbano municipal Jerusalén 2000 ha sido confeccionado por un plantel profesional de treinta y nueve urbanistas de primerísimo nivel, de los cuales solo uno de ellos era palestino. Dada la composición de este equipo, no debe sorprendernos que los intereses palestinos hayan sido relegados a un

segundo o tercer plano. Pero no se trata solo de la desproporción entre planificadores israelíes y palestinos. Aunque la población palestina hubiera estado adecuadamente representada, es improbable que el plantel de urbanistas hubiera logrado mejores resultados, por estar supeditados a directivas estipuladas por el mando político, cuyo objetivo es mantener la mayoría israelí y restringir el crecimiento de la población palestina a no más del 40 por ciento de la población total de la ciudad. Es con base en estas directrices que los planificadores urbanos deducen el número de habitantes palestinos que el municipio está dispuesto a tolerar, calculan el número de viviendas necesarias para alojarlos y designan la superficie del espacio requerido a fin de darle cabida. La intención explícita de esta política es “israelizar” la parte palestina de la ciudad.

Este plan urbano es el instrumento ideal que la ley ha puesto a disposición de los políticos israelíes para limitar el desarrollo palestino. La disposición gubernamental de mantener “el equilibrio demográfico” tiene como objetivo limitar el espacio habitacional de tal manera que, ante la incapacidad de construir legalmente, ellos opten por abandonar “voluntariamente” la ciudad hacia la Autoridad Palestina, donde es mucho más simple recibir licencia de construcción y los gastos son razonables. Esto funciona de forma impecable, incluso respetuosa. Cuando una familia palestina se dirige al municipio con la intención de gestionar una licencia de construcción, ningún funcionario rechazará el pedido aludiendo que los palestinos tienen prohibida la construcción; sino, por el contrario, dirá, con suma profesionalidad que el plan urbano no lo permite. Nada más cómodo y simple que echar toda la culpa a un plan urbano anónimo, omnipotente y todopoderoso.

Evidentemente, ninguna ciudad moderna puede manejarse sin regulaciones urbanísticas que definan los distintos usos de la tierra. La autoridad local tiene el deber de reglamentar la distribución de predios, designar áreas

habitacionales, comerciales e industriales, y preservar espacios verdes. Sin embargo, lo que debe quedar claro es que, al igual que toda ley, la Ley de Planificación Urbana no es un edicto celestial que proviene de Dios, sino un código estipulado y confeccionado por personas que representan intereses sectoriales y que han establecido esas leyes a fin de perpetuar sus propios intereses. Para ser más específicos, dicha ley ha sido confeccionada por judíos sionistas de procedencia europea y de clase media, a fin de garantizar los intereses de judíos sionistas de procedencia europea y clase media, o en otras palabras, para perpetuar la hegemonía de su propio grupo étnico y social. No se trata de codicia ni malicia, sino de la sincera convicción de que los intereses de la nación y sus intereses de clase coinciden.

Las limitaciones que el plan urbano impone en Jerusalén Oriental nos dan una pauta del lugar que el palestino (des)ocupa en la ciudad, de su condición de “presente-ausente”, e incluso es la expresión de una política grotesca e intencionada de expulsión. En su fantasía, la municipalidad querría una Jerusalén sin palestinos. La presencia palestina no encuadra con el espejismo exclusivista al que aspiran, con el ensueño nacionalista de ciudad totalmente hebrea al que anhelan. Incluir a la población palestina en la planificación es reconocer no solo su presencia, sino también sus derechos a la ciudad. Por ese motivo, ante la incapacidad municipal de planificar una ciudad a imagen y semejanza de sus aspiraciones, la única actitud posible es no hacer nada y aplazar toda planificación a la espera de tiempos mejores.

EL SISTEMA ECONÓMICO QUE SOSTIENE LA OCUPACIÓN

A fin de garantizar el funcionamiento del sistema de ocupación, se necesita, a la par del control social y territorial, de un delicado juego de incentivos que atrapen y produzcan espejismos de progreso. No basta con la fuerza policial, ni con su aparato burocrático para calar hondo; la ocupación debe estar

apoyada en un sistema económico que la perpetúe, que la refuerce, que le dé consistencia. Esta función la cumple con creces el modelo capitalista que rige en Israel.

La economía capitalista es, de lejos, la más apropiada a los objetivos de la ocupación. Ella se “especializa” en desplazar anhelos nacionales y generar consumidores, atrapándolos en una red que los mantiene confinados dentro de los marcos del mercado. Este fenómeno no es particularmente local: los politólogos saben bien que nada mejor que el consumismo para doblegar pasiones nacionales, despolitizar a ciudadanos, y garantizar de ese modo la estabilidad del orden público. De ahí la sugestiva afirmación de Gary Croos, que el consumismo es el único “ismo” que ha triunfado en la era moderna (Stavrakakis, 2010: 253). Por detrás de la economía de mercado basada en la producción de bienes y mercancías que pueden comprarse, venderse o canjearse, subyace la lógica que de que todo es intercambiable, todo es apto para ser negociado. Valores como la solidaridad, la igualdad, la justicia o la libertad están supeditados al orden económico. Esta carrera por la acumulación de bienes deja poco espacio para la política, y frente a las fascinaciones del hiperconsumismo israelí, la cuestión nacional palestina lleva siempre las de perder. Efectivamente, el sistema atrapa, seduce, produce adición y ansias por mejorar el nivel de vida, afán de progreso que desplaza gradualmente el discurso nacional.

Es así que para el sistema israelí es imprescindible mantener este deseo vivo, siempre al alcance de la mano, mantener una sucesión de logros parciales que alimenten constantemente la sensación de que el logro final está cerca, y llevarlo a un punto en el que el ansia de acumular bienes, de maximizar patrimonio, se convierta en “deseo” en su acepción lacaniana, en objetivo siempre inalcanzable. Dicha obsesión mantiene al palestino dedicado exclusivamente a mejorar su nivel de vida, y esto se convierte en su única

preocupación. La relativa prosperidad económica que caracterizó la primera gestión de Barkat le infirió a esta estrategia su valor agregado.

Pero esta estrategia tiene sus límites. El efecto de la ilusión es transitorio, y en algún momento el hechizo desaparece, dejando un halo de desasosiego, congoja y angustia. Es en ese instante de quiebre en que el palestino buscará algún chivo expiatorio, y ubicará el motivo de su fracaso en el “otro” israelí que le impide progresar, materializar su objetivo usando nuevamente conceptos lacanianos, “aquel que le ha robado el goce”. Estos momentos desembocan en violencia. Barkat considera esta posibilidad y confía en tener los dispositivos necesarios para aplacarla. En estos casos, entra en juego la maniobra de pinza que Israel tan hábilmente maneja, o sea, el uso de la represión policiaca por un lado, y por el otro, recortes en la red de Seguridad Social que Israel utiliza para manipular a la población palestina. A través de este juego de deseos aplazados/logros parciales, Israel subyuga el espíritu palestino, cerrando de esta manera el círculo vicioso de quiebre-control-dominio- dependencia que sostiene la ocupación.

EL CLIMA CULTURAL QUE SOSTIENE LA OCUPACIÓN

A la par del control social, territorial y del sistema económico que la sostenga, la ocupación necesita también un clima cultural que la refuerce. Jacques Attali, en su obra *Noise: the political economy of music* (1985) afirma que cada sistema social posee su propia sonoridad, su propia semántica musical, sus propios signos y significados a partir de los cuales podemos aprender mucho sobre sus valores éticos (Attali, 1985). Así como la guerra necesita himnos patrióticos, así como la iglesia necesita música sacra, de la misma forma la ocupación precisa música banal, insípida, embobante, que infunda conformismo, que acepte la realidad tal como es y aborte de antemano toda idea disidente.

En zonas en disputa o inmersas en crisis políticas, los sonidos que cada grupo produce generan efectos antagónicos concretos, se convierten en significantes cargados de implicaciones nacionales, y por ese motivo los gobiernos totalitarios intentan aplacar ciertas manifestaciones musicales espontáneas e imponer sus propias sonoridades. La apropiación y control del sonido y de la resonancia es un acto de poder, un atributo político que cumple tres objetivos principales: desviar la atención de la violencia estatal, hacer creer en la armonía del sistema, y callar voces disidentes. La ocupación es también un fenómeno cultural, y hace uso de dispositivos culturales para reforzar sus filas, justificarla y perpetuarla².

Mihail Bajtín nos ha enseñado que no hay festividades “inocentes”, que cada fiesta encierra un mundo de mensajes políticos implícitos, que penetran en el subconsciente colectivo en forma subliminal (Bajtín, 1987). La fiestas oficiales de la Edad Media contribuían a “consagrar, sancionar y fortificar el orden social presente”, escribe Bajtín, y a perpetuar “la estabilidad, la inmutabilidad y la perennidad de las reglas que regían al mundo... así como también jerarquías, valores, normas y tabúes religiosos, políticos y morales corrientes” (Bajtín, 1987: 111). Más grave aún es el hecho de que “la fiesta era el triunfo de la verdad prefabricada”, aquella que asumía la apariencia de una verdad eterna, única, indiscutible, y es por eso que “el tono de la fiesta oficial traicionaba y desfiguraba la verdadera naturaleza de la vida humana”.

Este modelo festivo está vigente también en la Jerusalén de nuestros días. Los festivales que Barkat organiza mantienen una estructura absolutamente segregacionista, se manejan de acuerdo a un código implícito de inclusión-exclusión, acorde con el que impera en todo el trato municipal hacia Jerusalén Oriental. Por ese motivo, hay que verlos como producto del sistema discriminatorio imperante y como un artificio que lo reproduce y legitima. El mensaje subliminal que transmiten es la ficción de que todo marcha bien, la

ilusión óptica de normalidad que funciona como narcótico y que omite el hecho que en Jerusalén existe un conflicto que urge solucionar. El mensaje político que transmite es que la Jerusalén actual, “capital eterna y unificada del Estado de Israel”, es viable e incluso reconfortable. Nada es inocente en Jerusalén, nada es naif, nada es neutral o ingenuo: “No hay ningún evento inmune a las relaciones de poder que modelan el espacio físico de la ciudad”, escribe Abigail Wood (2013: 286-307).

El espectáculo contamina y sus efectos penetran dentro de la psiquis colectiva de la ciudad, afecta la percepción de los consumidores-espectadores en forma inconsciente, trasmite valores colonialistas que apuntalan la ocupación de la misma forma que el paseo inocente por las grandes redes comerciales americanas trasmite valores propios de la economía capitalista. No estamos criticando el valor musical o escenográfico del espectáculo: se trata del contexto, el trasfondo, la atmósfera, las expectativas que el festival transmite, los conflictos y contradicciones que ocultan tras el telón. La música estridente encubre el estampido del volcán que ruge por debajo de sus calles.

La ocupación necesita masas homogéneas, maleables, manipulables, y el festival se aprovecha de la necesidad psicológica innata en los jóvenes de pertenecer, de ser parte de un colectivo homogéneo, de una tribu, para servir ese propósito nacional. El joven participante de aquellos eventos, llevados a cabo en espacios públicos revestidos de banderas y emblemas municipales, penetra inconscientemente dentro del sistema ideológico municipal, adhiriéndose a las reglas y mensajes del anfitrión. El estado anímico, afectivo y emocional con el que penetra en esos ámbitos festivos lo convierte en presa fácil para el aparato adoctrinador porque, tal como lo hemos ya expresado, la música banal banaliza la realidad, reproduce gente irreflexiva, conformista, proclive a aceptar el orden social, gente indiferente como la que necesita la ocupación para prosperar. El sistema de “control a través del ocio” o “a

través del goce”, usando conceptos lacanianos, o “a través del Eros”, citando a Freud, refuerzan una línea ideológica, y oculta y desvía otras líneas de pensamiento alternativo. A través de su investidura libidinal, el festival crea un encantamiento, un apego que atrofia el espíritu crítico en jóvenes que, de todas formas, no tienen mayor interés en saber qué acontece en la parte oriental, a pocas manzanas de sus casas.

Nir Barkat gana las elecciones por primera vez a finales del 2008 y el cambio de dirección se hizo notar inmediatamente. A diferencia de alcaldes anteriores, Barkat no proviene de las filas de un partido político nacional, sino que conforma su propia facción política. En los inicios de su carrera, se autodefine como “derechista moderado”, ya que en Jerusalén quien no se alinea con la derecha carece prácticamente de posibilidades de resultar electo. En las vísperas de su reelección en 2014, dio un giro más a la derecha y se pronunció públicamente a favor del primer ministro Netanyahu, quizás por convicción, o quizás por conveniencia, dado que en aquella época ya planificaba su ingreso en la arena política nacional. Sea cual fuera su motivación, Barkat recicla el tradicional dicho sionista que atribuye a Jerusalén la condición de “unificada, indivisible y capital eterna del Estado de Israel”, y continúa comprometido con la doctrina de “israelización” de Jerusalén Oriental.

Al presentarse a las elecciones, el campo político estaba desierto; ninguno de los partidos políticos tradicionales presentó candidato a la alcaldía, poniendo de esta forma en evidencia la falta de interés respecto del futuro de la ciudad. Ambos bloques políticos concuerdan con que en Jerusalén nadie tiene posibilidades de llevar a cabo una labor exitosa, que la ciudad es imposible de gestionar, y cada partido prefiere que el otro fracase antes de intentar salvarla. Un fenómeno de esta índole, que ningún partido nacional aspire gobernar su propia capital, no podría suceder en ningún otro país occidental.

De modo que Barkat llega a la alcaldía no en razón de sus atributos, sino gracias a la falta de interés de los partidos nacionales, un dato que debemos tener presente a la hora de analizar la calidad y los logros de su gobierno.

ALGUNAS OBJECIONES PRUDENTES

Antes de entrar de lleno en el tema y a fin de evitar caer en un análisis reduccionista, es prudente tomar en consideración algunos procesos sociales coyunturales que han atravesado a la sociedad jerosolimitana durante los últimos años y que podrían explicar los cambios acaecidos en Jerusalén Oriental, en lugar de atribuirlos única y exclusivamente a Barkat. En el presente apartado deconstruiré la tesis que le atribuye a Barkat una estrategia de gobierno predeterminada y sugeriré que los cambios se fueron dando independientemente de su voluntad.

El primer aspecto que debemos tener presente es que, desde que Barkat asumió la alcaldía, la ola de atentados terroristas que sacudió a Jerusalén durante la Segunda Intifada (2000-2005) había prácticamente finalizado, y la calma relativa que reinaba en la ciudad le facilitó tratar a los palestinos con mayor complacencia y dedicarles la atención que en periodos de terror era inconcebible. Finalizada la época desgarradora de atentados mortales, cesaron también con ella aquellos fenómenos de indiferencia, rencor y castigos colectivos. Superada la pesadilla, los palestinos dejaron de ser “un peligro latente” para pasar a ser “residentes” y, al cambiar la clasificación social, cambió también la predisposición a brindarles servicios.

Segundo, debemos también tener en cuenta que Barkat asumió el poder en la denominada “era de la transparencia”, o “*accountability*”, en la cual discriminar se hizo mucho más complicado. Un nuevo código de conducta fue instalado en la Administración Pública, a raíz del escándalo inmobiliario conocido como “el caso Holy Land” (el cual abrió la caja de Pandora que

llevó a su antecesor, Olmert, a la cárcel). Dicho código ético, destinado a restaurar la confianza pública en el Gobierno municipal, estaba basado en “sacar todo a la luz del sol”, y exhibir una máxima visibilidad de la gestión financiera. A partir de este nuevo periodo dejó de ser tan fácil continuar con la línea segregacionista, dado que la discriminación precisa oscuridad, florece solo en las tinieblas, no prospera en zonas alumbradas y el municipio debió adaptarse a los nuevos tiempos.

Podemos también sugerir una tercera hipótesis que asigna el cambio atribuido a Barkat a procesos sociológicos de desgaste y erosión de las políticas discriminatorias de sus antecesores, procesos que maduraron durante años y llegaron a su cúspide a la vez que Barkat al municipio. La política discriminatoria nace con la ocupación y anexión de la parte oriental de la ciudad, en junio de 1967, y llega a su punto culminante durante la Segunda Intifada. Una vez finalizada, sus efectos psicológicos continuaron expandiéndose por inercia propia un par de años más, hasta llegar al punto de inflexión en que, agotada por propio peso y desgastada por su propia contradicción, debía cambiar su rumbo. Toda política discriminatoria cumple su ciclo y en algún momento desborda o estalla, poniendo en duda sus propios axiomas. Es en ese punto nodal cuando se producen correcciones y reajustes a través de un proceso dialéctico de balance y nivelación, para luego reubicarse, reconfigurarse y replantear sus límites¹⁰.

Una cuarta hipótesis sostiene que los cambios acaecidos en Jerusalén Oriental son, sobre todo, producto de procesos endógenos, originados en el seno de la población palestina, independientes de la política de Barkat, y que tienen que ver con fenómenos de acomodación, aculturación y socialización, propios de una generación ya nacida dentro de la ocupación, que fueron suscitando gradualmente cambios acordes al trato municipal. De ahí que la población palestina origine los cambios y el municipio tan solo se adapte a

ellos.

Por último, deberíamos también agregar una conjetura más, de orden geopolítico, que no podemos desestimar. No es nada improbable que la elección de Barak Obama en los EE UU y el peso significativo que el nuevo Gobierno le otorgó a los derechos humanos hayan producido un reajuste en el *frame of mind* de Barkat. Este cambio, sumado a la explícita intención del Gobierno americano de fomentar el proceso de paz regional, fue tomado en Jerusalén como un cambio en las “reglas del juego” y un síntoma de que la política segregacionista, tal como había sido llevada a cabo hasta entonces, ya no era sostenible. La creciente injerencia del consulado americano en Jerusalén y los incisivos informes publicados por la delegación de la Unión Europea en Jerusalén¹¹ pusieron de relieve que la comunidad internacional tenía serias intenciones de intervenir y presionar para llegar a un acuerdo que incluyera la división de la ciudad. Este nuevo aire que soplaba de Occidente indujo a Barkat, por iniciativa propia o del Ministerio de Asuntos Exteriores, a efectuar cambios sustanciales en el trato a la población palestina a fin de no provocar presiones internacionales innecesarias. La situación internacional estaba demasiado tensa para echar más leña a fuego y lo más sensato en aquel momento para Israel era ganar tiempo y tratar de adormecer el proceso que se estaba gestando.

Con base en estas reflexiones, es probable que los cambios que Barkat introdujo en la primera parte de su gestión municipal no fueran una innovación propia, sino que maduraran paulatinamente desde largo tiempo atrás, y que incidentalmente llegasen a su punto de inflexión junto con su asunción al poder. Por lo tanto, más que tomar la iniciativa, Barkat se dejó llevar por la corriente, adaptándose a las nuevas reglas de juego que le imponía la realidad. Si así fuera, lo que debemos alabar en Barkat es que, dotado de aquella astucia propia de hombre de negocios que percibe oportunidades al vuelo,

captó los réditos que conlleva la “política seductora”, los adoptó, incrementó y amplificó. Con eso y todo, debe quedar claro que, a pesar de su actitud liberal, la israelización de Jerusalén Oriental no ha menguado, aunque durante el primer periodo de Barkat haya perdido su carácter imperativo, constrictivo, antagonista y, por momentos, perverso, que caracterizaba a sus predecesores.

EL LUGAR DEL PALESTINO DENTRO DE LA VISIÓN ESTRATÉGICA DE BARKAT

Un segundo aspecto que debemos tomar en cuenta antes de entrar de lleno en el tema es el lugar que ocupan los palestinos dentro de la visión estratégica de Barkat.

Previa elección, los palestinos de Jerusalén Oriental no ocupaban ningún lugar de interés en la visión general de Barkat. Eso lo sabemos por los cinco años en los cuales, siendo concejal, no les dedicó mayor atención. Más allá de su inclinación política, Barkat ha tenido “buenos motivos” para ignorar a los residentes palestino como ha sido el hecho de que se abstuviesen de participar en las elecciones municipales. Los políticos en general tienden a desinteresarse de aquellos que no componen su electorado, y Barkat no es una excepción ¹².

Pero, a partir de su elección, consciente de que el mayor obstáculo para el desarrollo de la ciudad es su deplorable situación económica, Barkat se propone redimir a Jerusalén de su pobreza crónica, impulsando su mayor (y única) fuente de atracción, o sea, sus encantos turísticos. De una ciudad que acoge dos millones de turistas por año, Barkat se propuso atraer diez millones en la próxima década, transformándola de esa manera en una ciudad altamente atractiva para inversores, jóvenes y profesionales.

Dentro de dicho esquema económico, la población árabe pasó a cumplir una función inusitada: dado que el turismo se caracteriza por ser una rama económica sumamente susceptible a situaciones de conflicto y requiere un

clima de tranquilidad, Barkat se propuso reducir puntos de fricción con la población palestina, y comprar tranquilidad a través de gestos apaciguadores. El plan de promoción turística de Barkat requiere la adhesión de la población palestina, no precisamente como mano de obra barata (que de todas formas es lo que realmente son), sino sobre todo como “amortiguadores”, agentes pacificadores, encargados de neutralizar elementos “extremistas” interesados en desestabilizar la ciudad, al igual que los mercaderes de la Ciudad Vieja impiden que elementos radicales inciten desórdenes que puedan afectar a sus negocios. De modo que, en función de esta visión empresarial, Barkat se ha visto inducido a negociar un precario balance de fuerzas entre ambos pueblos, generando una relación de mutua dependencia, casi diríamos, un equilibrio de poderes, algo así como un *trade-off*: “cambio tranquilidad por prosperidad”. Barkat, que aspiraba a pasar a la historia como “redentor económico de Jerusalén”, tuvo que prestar suma atención a disminuir las llamas de la ciudad, impedir disputas que pudieran degenerar en olas de violencia, evitar, en síntesis, titulares desgarradores que difundieran temor entre turistas potenciales. Paradójicamente, merced a su potencial desestabilizador, los palestinos se constituyeron en un factor fundamental en la producción y escenificación de la imagen turística que se propuso exportar. Si algo había aprendido Barkat de la Segunda Intifada es que de nada sirven los encantos y maravillas de la ciudad si los turistas no vienen a visitarlos, y que un atentado en el centro de la ciudad puede tirar abajo, de un solo golpe, muchos años de inversión. Precisamente, por representar una amenaza potencial a su modelo económico, Barkat se ha visto obligado a tratar a los palestinos con guantes de seda, a mantener una relación contractual basada en intereses mutuos, y así ha sido por lo menos durante la primera fase de su gobierno.

Pero esta relación contractual no perduró por mucho tiempo. Como veremos a continuación, a partir de su reelección en 2013, su relación con la población

palestina cambia abruptamente. Dicha trasmutación comenzó a vislumbrarse durante su campaña electoral cuando, consciente de que su reelección dependía de los votos del Partido Nacional Religioso, Barkat pacta con ellos una alianza que, entre otras cosas, incluye un cambio radical en el trato a la población palestina, en particular en lo que respecta a la demolición de viviendas. Cuando Barkat comienza a posicionarse en el marco del partido de derecha Likud, en el cual, a mayor extremismo, mayor popularidad, los palestinos pasan a ser una carga. Ante el estallido de la ola de violencia que se expandió por las calles de la ciudad a partir de julio del 2014, Barkat optó por desprenderse de toda responsabilidad hacia la población palestina y delegar la intendencia de la parte oriental en la policía.

LA ADMINISTRACIÓN BARKAT. ANÁLISIS TIPOLOGICO

Está claro que, en lo referente al trato hacia Jerusalén Oriental, debemos dividir la administración Barkat en dos periodos consecutivos: una primera fase que denominaremos “fase mercantilista”, de características neoliberales, basada en una estrategia de gestos destinados a “comprar” a la población árabe, y, *a posteriori*, una segunda fase “securocrática”, (Feldman, 2004: 330) o “policicrática”, término aquí acuñado para describir el régimen policial implantado a raíz de la ola de violencia desatada a partir del asesinato de Mohamad Abu Khdeir. Ambas fases representan dos caras de la misma moneda, y la segunda es consecuencia de la primera.

LA FASE MERCANTILISTA

Nir Barkat es, sobre todo, un exitoso hombre de negocios. Por ese motivo en su primera gestión gubernamental articuló nuevas modalidades de mando, o “tecnologías de gobierno”, propias del mundo empresarial, orientadas a mejorar la situación económica de la ciudad y a aumentar los ingresos de la tesorería municipal. En lo referente a Jerusalén Oriental, Barkat trae un nuevo

discurso de corte neoliberal, basado en el axioma de que es más eficaz absorber o “comprar” la voluntad de los residentes palestinos a través de incentivos que subyugarlos por la fuerza. Desde el momento en que el mayor imperativo es promover la economía, el estilo de gobierno debe adaptarse a las exigencias del mercado. Esta nueva orientación se engarza, por lo tanto, dentro de la lógica aparentemente neutral de “economización” de las relaciones políticas, la cual remplaza el duro control del colonialismo clásico por una dominación blanda, suave, sofisticada, a tono con lo que Gayarte Shiva denomina “reorganización no coercitiva de la voluntad” (Nye, 2004).

Debemos dejar sentado que, a pesar de esta tenue mejoría en la política municipal, el orden jerárquico permanece intacto. No se trata de procesos de inclusión y apertura, sino de un cambio en la “economía de poder” inserto dentro de los mismos parámetros gubernamentales que sus predecesores, dentro de la misma lógica colonial que impera desde 1967.

La fuente de inspiración última de esta ideología es Milton Friedman y la Escuela de Economía de Chicago¹³, quienes sostienen, tal como Naomi Klein describió con tanta lucidez, que “las libertades políticas son secundarias, o incluso innecesarias, en comparación con la libertad del comercio sin restricciones” (Klein, 2007: 249). De este axioma se desprende la estrategia implantada por Barkat en Jerusalén, basada en fomentar mejoras económicas y anímicas, pero, al mismo tiempo, contener y doblegar toda aspiración de autodeterminación nacional. A partir de esta visión se ramifican toda una serie de prácticas e intervenciones que durante los seis primeros años de gestión han producido cambios sustanciales en la sociedad palestina.

EL MODUS OPERANDI

El hecho de que Barkat haya llegado al Gobierno municipal sin mayor motivación política o ideológica no implica que careciera de lógica propia,

aunque esta no sea intuitiva. Su *modus operandi* se basaba en dos principios interconectados y complementarios: “aliviar y seducir”. Por ese motivo, si debiéramos titular la primera fase de su gobierno con dos palabras, podríamos tomar prestada de Habermas la expresión “protectorado benevolente” (1999), o, con un tinte irónico, podríamos darle el sugestivo rótulo de “neolaxante”. Barkat capta intuitivamente lo que muchos políticos con fuerte motivación ideológica son incapaces de comprender: que para que todo siga igual son necesarios algunos cambios cosméticos. De ahí su empeño en congraciarse con los residentes palestinos, induciéndolos a creer que hay quien escucha y se preocupa por ellos. Estos son los motivos que están por detrás de sus gestos y cortesías, de sus encuentros esporádicos con comités de barrios; también de sus iniciativas simbólicas como otorgar nombres a las calles de Jerusalén Oriental, la pavimentación de aceras y caminos o la instauración de un servicio de transporte público hacia la Ciudad Vieja durante el mes festivo de Ramadán (evitando los exasperantes embotellamientos de tránsito de aquel mes)¹⁴. La publicitación desproporcionada de sus gestos tiene la misma función: generar la impresión de que Barkat invierte en la zona oriental más que todos sus predecesores. También es cierto que durante su gestión han sido inauguradas una decena de escuelas, pero si bien se debe a un dictamen de la Corte Suprema de Justicia y no a una iniciativa del municipio, Barkat, astutamente, ha sabido autoatribuírselo y capitalizarlo a su favor.

Estos “gestos” políticos lograron camuflar la realidad e invisibilizarla. La ocupación dejó de ser “objetiva”, en el sentido de que los mecanismos y fuerzas de opresión dejaron de ser evidentes, para convertirse en una ocupación “subjativa”, encubierta e interiorizada en el imaginario palestino. Durante esos años, el interés de Barkat y el deseo palestino se conjugaron y se plasmaron en una misma disposición, que, a pesar de no ser menos opresora, logró producir alivio. La fantasía que suscitó constituyó para ellos el último

soporte consistente de la realidad, y a la vez una válvula de escape ante la ansiedad acumulada durante años de intifada. ¡Y esto no es poco! Lo que Barkat ha logrado implantar en la percepción palestina no es otra cosa que un “horizonte”: perspectivas de mejora que, psicológicamente, son mucho más influyentes que las “realidades” y que, tal como Žižek ha remarcado, regulan el funcionamiento libidinal de la sociedad y la envuelven en una red simbólica que atrapa a los sujetos (Žižek, 2003: 64). Si el estilo dominante de sus antecesores era clara y explícitamente denigrante, la política de Barkat durante su primera gestión ha sido, en cambio, cautivadora. Al ofrecerles un ínfimo peldaño desde el cual levantar cabeza, los induce a creer que su situación ha mejorado, pero también a ser prudentes, a fin de no poner en riesgo lo (poco) que han logrado. En otras palabras, Barkat convenció a los palestinos para hacer “voluntariamente” lo que están obligados a hacer; usando un concepto acuñado por Foucault, los ha “disciplinado”, y, según otro agudo enunciado de Bauman, diríamos que los palestinos han pasado a ser “agentes de la voluntad de otro” (Bauman, 2001: 88).

Durante su primer periodo de gobierno, Barkat logró crear las condiciones para una ocupación *light*, reemplazando los palos por guantes de seda. El símil “del palo y la zanahoria” fue invertido. Si durante la época de sus predecesores “el palo” era el factor dominante y “la zanahoria” era un mero objeto decorativo, Barkat hizo que la zanahoria se volviese más visible (¡y más publicitada!), pero el palo no desapareció: estaba bien guardado, como una presencia implícita y una amenaza latente. No es que Barkat en su primer periodo de gobierno haya sido “liberal”, sino que su *modus operandi* logró configurar un refinado y sutil equilibrio en el cual los palestinos, en su lógico afán por mejorar su nivel de vida, terminaron siendo funcionales para los intereses israelíes, sacrificando de este modo toda aspiración de emancipación nacional.

De una manera u otra, Barkat logró suministrar el brebaje destinado a crear la ilusión de orden, seguridad y tranquilidad. En términos aplicados a la economía, diríamos que Barkat logró crear “una burbuja especulativa”, un cambio de percepción que vino aparejado a una relativa prosperidad socioeconómica, fruto de la reactivación del flujo de turistas y de un repunte en el índice de empleo con el consecuente crecimiento del poder adquisitivo, lo cual reforzó su popularidad en la sociedad palestina.

Sea cual fuera el grado de mejoría en los servicios municipales que Barkat haya introducido en Jerusalén Oriental, debemos tener presente, tal como hemos dicho anteriormente, que todo lo que ha hecho está contaminado por la ocupación, y cada una de las mejoras que ha introducido no son más que *tools of control*, instrumentos de dominación, independientemente de las intenciones o los propósitos que lo motiven.

DEMOLICIONES Y PLANIFICACIÓN URBANA

La línea moderada que Barkat promovió durante su primer gobierno (2008-2013) cobró cuerpo en tres de los aspectos más significativos para la población palestina: la concesión de licencias de construcción, las demoliciones de viviendas “ilegales” y la planificación urbana.

En lo que respecta a la concesión de licencias, a partir de 2015 se duplica el número de permisos de construcción: de, aproximadamente, 200 unidades anuales aprobadas hasta aquel entonces, se produce un incremento de algo más de 400 unidades. Esta tendencia, todavía lejos de cubrir las necesidades básicas de los habitantes, supuso un gran alivio para la población palestina, que quiso creer que se trataba de un cambio radical con respecto a la anterior política de restricción de permisos de construcción.

En lo que concierne al doloroso tema de las demoliciones de casas, a pesar de que durante los dos primeros años de su gestión el número de demoliciones se mantuvo con respecto a los años anteriores (debido a la tendencia propia de

toda nueva gestión de proseguir las políticas de sus predecesores), los tres años posteriores han registrado un marcado descenso en el número de demoliciones. Si hasta 2010 el promedio de edificios demolidos oscilaba entre ochenta y noventa casas por año, en los años siguientes, dicha cifra decreció a un promedio anual de quince o veinte casas, para volver a incrementarse en 2015 a treinta y cinco, y en 2016, en plena fase “securocrática”, al alarmante número de doscientas veinte. Aquella disminución respondía a tres objetivos fundamentales: a) Evitar gastos a la Administración Pública, ahorrando el costo de los buldóceres, de inspectores municipales, de la cuadrilla encargada de evacuar las pertenencias de la casa y del destacamento policial destinado a escoltar y reprimir enfrentamientos con los damnificados. b) Eludir los “daños de imagen” que aquellas demoliciones producen, en particular en medios periodísticos internacionales. c) Generar en la población palestina una sensación de mejoría, facilitando su manipulación de acuerdo a los objetivos municipales.

En lo que respecta al área de la planificación urbana, Barkat se vio envuelto en una situación un tanto surrealista: el plan urbano Jerusalén 2000, cuya confección se prolongó durante nueve años de arduo trabajo, fue rechazado por el Ministerio de Interior, aludiendo que el espacio residencial designado a los palestinos había aumentado considerablemente. Por ese motivo, Barkat optó por dejarlo de lado e impulsar la preparación de planes urbanos modulares que, teóricamente, facilitarían la construcción legal de viviendas. Si bien ninguno de estos planes urbanos prosperó debido a presiones políticas (salvo el plan de Sawahre, aprobado en abril de 2015 después de más de cinco años de aplazamiento, y no antes de haber efectuado serios recortes y limitaciones), estas medidas produjeron un efecto inmediato de alivio en la población palestina, ya que lograron, por lo menos, detener las demoliciones en aquellas zonas en proceso de planificación, basándose en un dictamen de la

Corte de Justicia que determina que construcciones ilegales con posibilidad de recibir licencia de construcción retroactiva no serán demolidas mientras el propietario cumpla con los trámites legales estipulados para conseguir una licencia.

LA RELACIÓN ASIMÉTRICA

Pero, a pesar de los gestos percibidos por los residentes palestinos, la práctica que definió las relaciones entre el municipio y los palestinos durante aquella época siguió siendo discriminatoria y excluyente, aunque la definición más afinada debería ser “una política de exclusión inclusiva” (Ophir, Givoni y Hanafi, 2009). Las visitas esporádicas que Barkat emprendía a barrios palestinos ilustran significativamente la asimetría en la que se llevaban a cabo: por un lado, Barkat “los honraba con su presencia”, pero, al mismo tiempo, la puesta en escena que cada visita conllevaba, acompañado por los mismos funcionarios que hasta hacía no mucho tiempo atrás los maltrataban, y escoltado por fuerzas policiales, reproducía en el interlocutor palestino la traumática experiencia de la derrota en la guerra de 1967. No se trataba de un encuentro entre dos entidades simétricas o equivalentes, sino entre dos grupos desiguales, polarizados y contingentes: entre una comunidad subalterna y un Estado todopoderoso. La ecuación “Barkat-palestinos” era simbólicamente violenta, dado que se desarrollaba en un contexto de opresión estatal sistemática. La retórica, las emociones, las convenciones, los valores y los saberes, todos ellos estaban engarzados dentro de un complejo (y cínico) juego de poderes tendentes a reforzar el sistema discriminatorio (Grosfoguel, 2009). La actitud de Barkat, aun cuando se mostraba afable frente a las demandas palestinas, se desarrollaba en el marco de lo que Lacan denomina “el discurso del amo” o dentro de lo que Gramsci califica como una “articulación hegemónica”, marcada (o tal vez contaminada) por la soberbia propia de quien ostenta el poder. En este marco, difícilmente los residentes

palestinos podrían expresar libre y genuinamente sus legítimas reivindicaciones, ya que toda crítica era automáticamente tildada de “agresión al sistema”. Lo que allí se generaba era un diálogo estéril, asimétrico, carente de credibilidad, más parecido a dos monólogos paralelos, donde uno dice lo que quiere mientras el otro dice lo que puede. Las reclamaciones que los palestinos formulaban parecían esfumarse en el aire antes de llegar a los oídos del alcalde, que no solo no las registraba, sino que no podía disimular su fastidio. Por ese motivo, los mensajes que Barkat transmitía sonaban vacíos, por no decir francamente falsos. La patología de aquellos encuentros se reflejaba, no en lo que se decía, sino precisamente en lo que se callaba. En la degradante situación en la que viven los palestinos, lo máximo a lo que se atrevían era a solicitar algunas mejoras cosméticas en los servicios municipales. Esa es la mejor prueba de la autocensura y la castración en la que están inmersos¹⁵.

El lenguaje utilizado es en sí parte orgánica de la violencia imperante en aquellos encuentros, dado el simbolismo que la lengua hebrea encierra, y la densa trama de asociaciones traumáticas a las cuales remite¹⁶. Para los palestinos, el hebreo es “la lengua del opresor”, la lengua que impone una jerarquía, estructura las relaciones y define los límites entre “el propietario” y “el inquilino”. Por ese motivo, el uso del hebreo reproduce infinitamente la ocupación, incluso cuando es utilizada por miembros del movimiento pacifista israelí para hablar con palestinos sobre métodos de resistencia a la misma ocupación. Ninguna lengua es neutral; “el lenguaje es un instrumento de poder destinado a la apropiación de lugares, personas y objetos”, escribe Dirk Hoerder (2005: 9). En cada encuentro con el alcalde, el palestino vuelve a caer en la misma trampa: si habla en hebreo, aunque lo maneje correctamente, lo hará siempre desde la posición del subalterno que se maneja en la lengua del soberano, mientras que si se anima a hablar en árabe, será desde una

postura de inferioridad, casi disculpándose por no estar en condiciones de expresarse en la lengua del soberano.

El sistema israelí produce de modo consecuente, consistente e inevitable desigualdad y discriminación. Estas son las características genéricas de todo sistema de ocupación. Aquellos encuentros institucionalizaban las asimetrías existentes. El proceso de israelización de Jerusalén Oriental continúa firme su rumbo, aunque de forma encubierta.

LAS ANTIGUAS MODALIDADES CONTINÚAN VIGENTES

Si bien Barkat introdujo nuevos métodos de control, no todos los anteriores habían caído en desuso. Es un error suponer que “la introducción de un nuevo orden social implica necesariamente la finalización del orden anterior... los cambios no siempre traen aparejada la eliminación de todos los elementos que constituían el orden anterior”, escribe Saskia Sassen (2006: 9). Esta contradicción no debe sorprendernos, ya que todo discurso político contiene en sí mismo sus propias incongruencias e inconsistencias, y en cada programa de acción funcionan paralelamente diferentes niveles de intervención, en muchos casos superpuestos, incoherentes e incluso opuestos¹⁷. “El poder colonial nunca es completamente coherente”, escribe Thomas Abowd (2014: 107), mientras que Foucault nos advierte de que “debemos encarar las narrativas como prácticas discontinuas que a veces se entrecruzan entre ellas, y se superponen unas con otras, de la misma forma que pueden excluirse o ignorarse” (1981: 67). De modo que, con el nuevo discurso introducido por Barkat, continuaron vigentes discursos entrelazados, superpuestos y entrecruzados que trasmitían mensajes contradictorios.

Estas antiguas modalidades se reflejan a lo largo de todos los campos de acción: en el área jurídica, en la serie de obstáculos a la construcción y en las prácticas de pauperización.

En el ámbito jurídico, los palestinos de Jerusalén continuaron manteniendo

un estatus inferior al de sus vecinos israelíes: ellos son apenas “residentes”, aunque hayan nacido y vivan en la ciudad durante generaciones, mientras los israelíes son “ciudadanos”, estatus conferido automáticamente a todo inmigrante judío recién llegado al país. Esta diferenciación jurídica (criterio de membresía) constituye una prueba contundente de que la discriminación no es una mera medida coyuntural, sino una política de Estado, basada en leyes y decretos segregacionistas. Basta con esta alusión para poner en tela de juicio el manido eslogan de que “Israel es la única democracia en el Medio Oriente”.

También en lo que respecta al ámbito de la construcción, tema vital para los palestinos: Barkat ha aumentado el número de licencias de construcción y ha acortado el proceso burocrático de adjudicación de licencias, que atormentaba a israelíes y palestinos por igual. Por el contrario, en lo que respecta a los obstáculos propios de Jerusalén Oriental, no ha habido cambios sustanciales, y la razón ha sido revelada por Yakir Segev, en aquel entonces concejal y persona cercana a Barkat: “No permitiremos que los residentes palestinos construyan cuanto les plazca... debemos monitorear la situación demográfica a fin de asegurar que dentro de veinte años no nos despertemos en una ciudad palestina” (Segev, 2010). Este es el eje central de la política urbana en Jerusalén Oriental desde siempre, la cual se ha agudizado en la década del 2000 cuando el Gobierno israelí tomó conciencia de que se acercaba el momento en que los israelíes perderían la mayoría demográfica.

En lo que respecta a la pauperización, nada cambió sustancialmente: los palestinos siguieron siendo la población más vulnerable de Jerusalén (el 82 por ciento de ellos vive bajo el umbral de pobreza, mientras que en la población judía dicho índice ronda el 25 por ciento). Estos niveles de indigencia no han sido “planificados” premeditadamente por el municipio, pero es indudable que, al igual que los alcaldes anteriores, Barkat no ha hecho ningún esfuerzo para revertir esta situación, y no precisamente por

limitaciones presupuestarias, sino por el hecho de que pobreza e ignorancia son instrumentos de control.

Por ese motivo, la degradación que padecen los palestinos no es incidental, sino resultado de una política de “desatención activa” (Ophir, Givoni, Hanafi, 2009: 26) o tal vez de negligencia activa, inherente a toda ocupación. Esto no podría funcionar de otra manera dado que, para cumplir su función opresiva, esta discriminación debe reproducirse cíclicamente. La discriminación en los servicios municipales, en la burocracia denigrante y en la violencia policial conforman los tres pilares sobre los cuales se sostiene el sistema israelí en Jerusalén Oriental. La pobreza y la desigualdad son primordiales en el mecanismo de sometimiento, casi un requisito indispensable. Por ese motivo la desigualdad instaurada en el sistema es una estrategia destinada a perpetuar las relaciones de subordinación. Esta pauperización sistemática ha generado una dependencia crónica de los servicios de asistencia social que el Estado concede a sus residentes, los cuales se utilizan como medios de intimidación, con la amenaza de ser revocados ante eventuales expresiones de protesta. De esta manera, el municipio ha articulado un engranaje combinado de presiones sociales y políticas represivas, que se complementan mutuamente y marchan en la misma dirección en Jerusalén Oriental.

Cabe agregar que, en lo referente a la construcción de asentamientos dentro de barrios palestinos, Barkat sigue el rumbo trazado por sus predecesores y obedece fielmente a directivas impuestas por la oficina del primer ministro. En este punto, es pertinente aclarar que este tema no depende del municipio y escapa a la competencia de Barkat. Sin embargo, él es sumamente permisivo con las iniciativas impulsadas por los colonos y sus *lobbies* parlamentarios, y acepta complacientemente todo asentamiento gestionado por el Gobierno nacional. De tanto en tanto, Barkat toma iniciativas propias a fin de congraciarse con los colonos. La acción más descarada que ha cometido ha

sido la de desacatar el fallo explícito de la Corte Suprema de Justicia, que le impuso desalojar y clausurar el asentamiento ilegal en Silwan conocido como “Beit Yonatan”, desafiando así órdenes explícitas del fiscal nacional, quien ordenó ejecutar inmediatamente el fallo de la Corte. Nuevamente, como en casos anteriores, Barkat realizó sus cálculos electorales y decidió que era más importante estrechar sus relaciones con la derecha que respetar la ley.

Insistimos en que quien pretenda encontrar discriminación institucionalizada, sustentada en reglamentaciones formales o decisiones oficiales, buscará en vano. A fin de captar la forma en que esta discriminación cobra cuerpo, hay que desplazar la mirada hacia otras zonas y observar la forma en que funciona, su *modus operandi*. La práctica en Jerusalén, siempre jurídicamente legal, está compuesta por un sinfín de medidas arbitrarias, discontinuas y desincronizadas, y ordenanzas administrativas absolutamente idóneas a primera vista, tan naturalizadas que pasan inadvertidas, tan escurridizas que es imposible determinar cuándo y en qué medida adquieren su carácter discriminatorio. Cada una de dichas medidas, impecablemente legales, adquieren en situaciones determinadas un carácter turbio, humillante, que si no es estrictamente “ilegal”, resulta engañoso. Estas son las características de la primera parte de la gestión Barkat, aquella que hemos denominado “la fase mercantilista”. La segunda fase, la “securocrática”, comienza después de su reelección en noviembre de 2014, y está marcada por rasgos completamente distintos. Pero antes de entrar de lleno en el análisis de los cambios introducidos desde aquel entonces, abrimos un paréntesis para adentrarnos en los sucesos dramáticos que marcaron la segunda parte de su gestión. Todo lo que vino después se debe analizar a la luz de estos inquietantes acontecimientos.

LA TERCERA INTIFADA QUE CASI ESTALLÓ

El furor estalló con el asesinato de Mohamad Abu Khdeir del 3 de julio de 2014, que relatamos al comienzo de este ensayo, y a partir de aquel momento la rebelión adquirió vida propia y comenzó a expandirse espontáneamente. Sin líder ni vocero, sin bandera ni emblema, sin táctica ni estrategia, desorganizados y despolitizados, aquellos jóvenes cambiaron el rumbo de Jerusalén Oriental. En sus inicios, el perfil de este levantamiento ha sido un tanto confuso. Tuvieron que pasar un par de semanas hasta que los endebles grupos políticos palestinos (que todavía funcionan) se sumaran tímidamente a estos jóvenes insurgentes, procurando sacar provecho de los disturbios o, por lo menos, cooptarlos en beneficio propio. Lo hicieron gradualmente, y con cierto reparo, hasta el momento en que el foco de los disturbios se desplazó de los barrios a la Explanada de las Mezquitas, y la revuelta adquirió un carácter religioso. Entonces el levantamiento empezó a ser reprimido simultáneamente por dos fuerzas desconectadas, pero que compartían la misma preocupación: la policía israelí. Esta, tal como era de esperar, mantuvo en arresto preventivo a los líderes locales para posteriormente expulsarlos de la ciudad, basándose en leyes de emergencia que datan de la época del Mandato británico¹⁸, y por presión de la misma Autoridad Palestina, la cual temía que este levantamiento adoptase un carácter islamista, fuese apadrinado por Hamás y se extendiera a otras ciudades de Cisjordania.

La reacción del *establishment* israelí ha sido, como era de esperar, sumamente severa. Para entender su lógica, no nos alcanza la teoría del “estado de excepción”, de Giorgio Agamben, de acuerdo a la cual, en épocas de crisis, gobiernos con tendencia autoritaria consideran totalmente lícito suspender “temporalmente” los derechos civiles e imponer medidas excepcionales de emergencia, destinadas a restituir el orden público. Jerusalén Oriental lleva cincuenta años sumida en un “estado de excepción permanente”, donde la línea divisoria entre “ley” y “excepción” se ha

volatizado. Jerusalén Oriental es el arquetipo de zona en la que la excepción se transformó en regla, o en otras palabras, la ley y la excepción se volvieron indistinguibles (Diken y Laustsen, 2005: 135 y Yair y Alayan: 2009).

Al comienzo de los disturbios, la policía actuó de forma relativamente moderada, limitándose a contener la violencia, evitando que desbordase hacia los barrios israelíes lindantes. Pero, al cabo de un mes, la policía desplegó un amplio operativo de represión sin precedentes, el Operativo Shomrei Hahomot (“Los Guardias del Muro”). Todo el dispositivo de poder estatal fue movilizado no solo a fin de aplacar la ira, sino para volver a disciplinar a la población palestina. Policías encapuchados irrumpieron por las noches en las casas de familia, arrestando a más de dos mil quinientos jóvenes, produciendo pavor entre mujeres y niños, sin dar explicaciones y agrediendo a padres que demandaban ver las órdenes de detención o, por lo menos, la identificación de los agentes encubiertos. Una ola de ansiedad se cernió sobre Jerusalén Oriental sembrando pánico e incertidumbre. Nadie entendía cómo funcionaba el aparato represivo, cuándo llegaría a sus puertas, ni cómo obrar en caso de que arrestasen a sus hijos. Una impotencia cruda, a tono con las sabias observaciones de Galeano: “Para operar con eficacia, la represión debe parecer arbitraria... potenciar de esa manera la angustia colectiva” (Galeano, 2006: 360). El pánico, que durante los años de relativa prosperidad había desaparecido de la vida cotidiana, fue reinstalado en la médula palestina. La figura del *delator*, aquel fantasma invisible que introduce la sospecha de todos-contra-todos, adquirió dimensiones descomunales, alentando rivalidades internas y fuertes disputas entre los vecinos. De esta manera, y por su carácter impredecible, la represión se convirtió, por definición, en terror estatal.

Paralelamente, dio comienzo una redada de inspectores municipales escoltados por militares, de claro tenor revanchista, que fue descrita por el

periódico *Al-Quds* como la mayor operación policiaca realizada en Jerusalén Oriental desde tiempos inmemoriales. Dichas maniobras, que la policía calificó como “efectos colaterales” de la sublevación juvenil, incluyeron la reactivación de viejas órdenes de demolición, la confiscación de vehículos por deudas impositivas, la clausura de comercios por infracciones menores, las multas de todo tipo y hostigamientos diversos destinados a presionar a la población adulta para que controlase a sus jóvenes. Todo este aparato de represión contó con el aval del procurador general del Estado, quien autorizó el arresto de menores de edad, aprobó la imposición de multas de 10.000 séquels por apedreamiento (unos \$2000), la revocación del derecho de residencia a los padres de menores de edad involucrados en actos de violencia y la promulgación de una enmienda del Código Penal que sancionaba el apedreamiento contra israelíes como “acto de terrorismo”, con penas de hasta veinte años de cárcel¹⁹.

Dado que, de acuerdo a las autoridades, aquellos jóvenes insurgentes habían atentado contra “la autoridad” del Gobierno israelí, la represión policial fue severa y desmedida. Para el *establishment* israelí, la estabilidad de sus instituciones depende de la restitución de su imagen de autoridad. El objetivo de aquella represión no era reinstaurar el orden sino el temor, volviendo a grabar en el cuerpo palestino el precio a pagar por desacatar las reglas israelíes y haber osado desafiar la autoridad. La represión fue encauzada no solo hacia los jóvenes insurgentes, sino contra toda la población adulta; padres en particular, pero también maestros, directores de escuelas, comités de barrios, los cuales fueron advertidos de que, de no asumir responsabilidad por el comportamiento de sus hijos o alumnos, también ellos sufrirían las consecuencias. Volvamos a insistir en ello: el objetivo de las redadas no era restituir el orden, ya que era de esperar que, con el inicio de las lluvias, los disturbios fueran desgastándose por sí solos, sino el miedo,

pedra angular de todo sistema autoritario. La mejor prueba es que durante los meses en que la violencia callejera se mantuvo relativamente contenida (entre finales del 2014 y el estallido de la segunda ola de revueltas a mediados del 2015), la represión policial y municipal continuó, acorde con la doctrina de “seguridad preventiva”, la cual sostiene que la función de los servicios de seguridad consiste no solo en reprimir rebeliones, sino en anticiparse y evitar de antemano futuros estallidos de violencia. Con base en ese objetivo, la policía estableció un perfil genérico de “joven subversivo”, que incluía prácticamente a casi toda la población de jóvenes entre quince y veinticinco años, declarando la “peligrosidad” de toda esta generación. Cuando, en octubre 2015, dos adolescentes de doce y trece años atacaron, cuchillo en mano, a un transeúnte y a un par de policías, incluyeron estas edades en el rango de potenciales sospechosos de terrorismo. En la misma línea de acción, la policía prohibió a los menores de treinta y cinco años rezar en la Explanada de las Mezquitas, alegando que los disturbios que habitualmente estallaban finalizado el servicio religioso eran organizados por jóvenes por debajo de aquella edad. Si a esto le añadimos que también la población adulta, por el mero hecho de no evitar estos desmanes, se convertía automáticamente en cómplice pasivo, apenas queda familia en Jerusalén Oriental que no haya sufrido los efectos de estas redadas. De esta manera, la distinción entre vida civil y ámbito policial se fue esfumando, y la ciudad oriental se fue convirtiendo, paulatinamente, en un espacio militarizado.

Lo que el Gobierno no ha tenido en cuenta es que, como reacción a la represión policial, se fueron forjando narrativas locales que acrecentaron mucho más el espíritu de resistencia. Los gobernantes volvieron a olvidar el sabio proverbio de que la violencia genera violencia, sin tener en cuenta las consecuencias que su reacción inmediata tendría a largo plazo. Cada joven mártir se convirtió en un modelo de referencia al que cada adolescente

aspiraba a imitar. Es representativa la imagen de dos alumnas de trece y catorce años asesinadas por policías y civiles, cuyas armas (unas tijeras escolares) podrían haber sido interceptadas sin necesidad de disparar. Este y otros incidentes generaron un profundo odio y deseo de revancha hacia todo lo “israelí”. Este sentimiento se fue fraguando a raíz de las imágenes que llegaban de la franja de Gaza durante la operación Protective Edge (del 7 julio al 26 agosto 2014), y de lo que ellos consideraban un acto de “heroísmo” por el solo hecho de enfrentarse al Ejército israelí. El paralelismo entre los ataques de los adolescentes armados con cuchillos de cocina y los ataques perpetrados por Hamás con “misiles prefabricados” ha sido para ellos más que simbólico. En la percepción popular, ambos buscaban redimir la dignidad nacional, más que “derrotar” al Estado de Israel. A más represión, más mezquita; y a más mezquita, más pasión, más delirio y menos racionalidad. El exceso de represión policial traspasó el punto crítico en el cual vivir arrastrándose de vergüenza pasó a ser peor que morir honorablemente y, de esa manera, se fue forjando toda una mitología de heroísmo y sacrificio que impulsó a los jóvenes “lobos solitarios” a salir a recuperar la dignidad perdida a través de actos suicidas de desesperación.

EL ALCANCE DEL LEVANTAMIENTO JUVENIL

Los disturbios que estallaron en julio de 2014 se apaciguaron después de cinco meses, se reavivaron en junio del 2015, decayeron en febrero del 2016, y volvieron a estallar en julio del 2017, poniendo de relieve el hecho de que no importa cuán agresiva sea la represión policial, tarde o temprano retornará con mayor intensidad.

La rebelión juvenil se desvaneció debido a que no logró movilizar a la población adulta, la cual tenía dos motivos principales por los cuales no adherirse al levantamiento: a) La mayoría de ellos entendió que tenía mucho

que perder, o sea, que los (pocos) beneficios que conllevaba la ocupación corrían peligro de ser anulados, b) La minoría “politizada” no solo fue rápidamente reprimida, sino que esperó en vano instrucciones de la Autoridad Palestina. Esta veía el levantamiento con cierta preocupación ante la eventual posibilidad de que Hamás se beneficiara del malestar general, y más aún, debido a que desviaba la atención de la estrategia de llevar a Israel al foro de las Naciones Unidas, donde los palestinos gozan de cierto reconocimiento.

Pero aquella rebelión juvenil colapsó, y no solo debido a la falta de apoyo de la población adulta. A partir del momento en que aquellos jóvenes pretendieron enfrentarse al Gobierno israelí por la fuerza, entraron en el terreno en el que Israel posee una absoluta superioridad. Su error había sido jugar de acuerdo a las reglas del opresor, y en el campo donde este mejor se maneja. El gran logro israelí sobre los palestinos consiste precisamente en que ellos interiorizaron el modelo de violencia israelí, situación hartamente conocida en la lucha por la descolonización de tantos pueblos, garantizando desde ese momento el triunfo del opresor. En este sentido, la juventud palestina ha hecho una lectura errónea de la realidad geopolítica, ya que, partiendo de la base de que Israel entiende solo el lenguaje de la fuerza (lo que en cierta medida es cierto), no han tenido en cuenta que luchando solos no podían representar una amenaza a las fuerzas policiales israelíes. En este terreno, Israel lleva siempre las de ganar, y este es el motivo por el cual Netanyahu está tan preocupado por la maniobra palestina de entrar en las Naciones Unidas, donde entran en juego otras reglas y otros parámetros que Israel no domina.

LA JUGADA EN CONTRA ISRAELÍ

Pero a pesar de la efectiva represión policial, y mucho antes que los acontecimientos se hayan agotado, podemos afirmar que la revuelta juvenil ha logrado un gran triunfo, aunque no sea más por obra de una “jugada en contra

israelí”²⁰. La instauración de un “estado de sitio” en Jerusalén Oriental, incluyendo la introducción por primera vez desde 1967 de fuerzas militares destinadas a reforzar la policía local²¹ y la implantación de bloques de cemento en las entradas a barrios árabes y vallas metálicas en las estaciones de transporte público, a fin de evitar embestidas terroristas son, sin duda alguna, uno de los triunfos más destacados de los jóvenes rebeldes. Esto requiere una lectura atenta de sus significados simbólicos, ya que a primera vista ellos pasan inadvertidos. Lo más destacable de este fenómeno es la forma en que una multitud de jóvenes desorganizados y despolitizados han logrado devolverle a la ocupación su semblante real, dislocar el modelo imperante de control, desestabilizar una ciudad entera, constituyéndose en una suerte de fuerza “contrahegemónica”, algo que activistas mucho más politizados no lograron articular durante décadas. A pesar de su desorganización, y a pesar del dispositivo policial sin precedentes, ellos han puesto de relieve la imposibilidad de controlar la ciudad. Pocos presentían que la calma en Jerusalén fuera tan precaria, tan frágil, y que pudiera colapsar por obra de “una pataleta” de jóvenes desorganizados. Resulta muy significativo que jóvenes insurgentes hayan logrado, a través de un levantamiento espontáneo, lo que la izquierda israelí intenta infructuosamente hace más de cincuenta años: que sea el propio Gobierno israelí quien dividida la ciudad de Jerusalén. Aquellos bloques de hormigón y vallas metálicas tan familiares en los puestos de control o cuarteles militares de Cisjordania son una prueba clara de la anulación de distinciones entre Jerusalén y los territorios ocupados, o lo que podría denominarse la “cisjordанизación de Jerusalén”, generando de esta manera una nueva geografía, o mejor dicho, poniendo de relieve una geografía subterránea siempre presente, aunque reprimida. A todo esto, el municipio se remite a gestionar los permisos de tránsito de los treinta y cinco mil trabajadores palestinos considerados

“imprescindibles” en la parte occidental, conformando un régimen de permisos que acentúa la semejanza con el sistema imperante en Cisjordania, donde aquellos son requisito obligatorio para trabajar en Israel. Es pertinente destacar, al margen de estos acontecimientos, que este sistema de permisos de tránsito ha revelado un dato interesante que ha pasado desapercibido: sin estos trabajadores palestinos, la economía municipal se desmorona, o, en otras palabras, los palestinos mantienen o contribuyen de alguna manera al sostenimiento del mismo sistema que los oprime. Este fenómeno, que la policía no había tenido en cuenta, ha sido precisamente el motivo por el cual, al cabo de una semana, los bloques de cemento que obstruían las entradas a los barrios palestinos fueron retirados. Esto habla de una potencial fuerza de presión importante, aunque no haya en estos momentos liderazgo político que la capitalice. La introducción de prácticas operativas militares propias de Cisjordania constituye esta “jugada en contra” de la que hemos hablado. Desde una perspectiva antiocupación, este fenómeno vuelve a refrescar la memoria de aquellos palestinos que comenzaban a acomodarse o a resignarse a la situación, y recordarles que ellos viven bajo estado de ocupación que, por más beneficios económicos que pueda conllevar, es y será insoportable. Si durante los últimos años, a raíz de la política de gestos de la que ya hemos hablado, la ocupación perdió su fachada opresora, este proceso de doblegamiento ha colapsado estrepitosamente, ha sido literalmente quebrado por jóvenes desorganizados y despolitizados.

El fervor de los disturbios de 2014 y 2015 y la protesta unánime por los detectores de metales que Israel intentó infructuosamente instalar en las entradas a la Explanada de las Mezquitas, en julio 2017, ha corroborado que el modelo Barkat es insostenible, que por debajo de la tierra ruge un volcán. La tenacidad con la que la población joven desafió al sistema israelí es la prueba contundente de que aquel modelo está destinado a hacer frente

periódicamente a olas de violencia que a largo plazo acabarán desmoronándolo. Toda represión es temporal por definición y su éxito será siempre circunstancial (Beck, 1986: 46). La represión policial ha sembrado las semillas de la próxima rebelión. Los jóvenes arrestados llevarán para siempre en sus venas el ansia de revancha, y el folclore local ya está preparando la próxima generación de jóvenes que aspira a imitarlos, porque en el imaginario local esos son los pequeños guerrilleros que, poniendo en jaque a la policía, salvaron la dignidad nacional (Scott, 1985: 29). Tal vez, una de las señales más claras de esta rebelión en vías de gestación es la música que se ha popularizado en la calle palestina, que los jóvenes ponen a todo volumen en sus coches; música de contenido nacionalista que rememora símbolos sumamente cargados de tierra, honor y religión. Si, tal como Jaques Attali afirma, la “música es un instrumento de combate” (1985), esto nos da un indicio de lo que depara el futuro. Nunca Jerusalén Oriental ha estado tan cerca de Cisjordania y tan lejos de Jerusalén Occidental como durante esta época.

Sea cual fuere el futuro de los acontecimientos, el valor intrínseco del levantamiento juvenil consiste en haber puesto de relieve la patología del sistema municipal, y más allá de sus resultados a corto plazo, los acontecimientos han dejado claro que una estructura de esta índole podría perdurar, pero no tiene derecho a existir.

LA FASE SECUROCRÁTICA: “EL ESTADO DE EXCEPCIÓN”

Tal como hemos señalado, el “modelo Barkat” sucumbió con los disturbios que estallaron el 3 de julio del 2014, a raíz del brutal asesinato de Mohamad Abu Khdeir. Pero los cambios de orientación se habían ido perfilando un año antes del estallido de esta ola de violencia.

Los primeros indicios de cambio comenzaron a percibirse cuando Barkat

empezó a planificar seriamente su entrada en la política nacional con vistas a ingresar en el gabinete gubernamental. Dicho propósito acarreó un cambio total en el trato a los residentes palestinos, ya que Jerusalén Oriental pasó a ser una carta valiosa en su campaña electoral. Mientras los otros tan solo “hablaban”, él era “hombre de acción”, el único que, dada su función, podía demostrar que se dedicaba más que cualquier otro político a la israelización de Jerusalén Oriental.

Pero, más allá de sus planes, el cambio de orientación era solo cuestión de tiempo. La experiencia demuestra que toda política basada en gestos y en la creación de expectativas, como la que Barkat condujo en Jerusalén Oriental, contiene una trampa interna que a la larga lo atrapará. Ernest Gellner escribe que la historia ha enseñado que la debilidad intrínseca de dicha estrategia radica en su condición “temporal”. En algún momento, “el cuerno de la abundancia se obstruye por un tiempo y su caudal desfallece”, y es entonces cuando estalla el malestar social (Gellner, 2008: 39). Nathan Glazer afirma que los sistemas políticos que se sostienen en la producción de expectativas tienden indefectiblemente a fracasar, dada la imposibilidad de cubrir todas las expectativas que ellos mismos generan en la población (Glazer, 1988: 5). Las promesas no cumplidas, o cumplidas a medias, dejan tras ellas secuelas de frustración, que generan más demandas, que a su vez exigen elevar el nivel de promesas, las cuales están destinadas a volver a fracasar, y así sucesivamente (Glazer, 1988: 4).

A ello se suman dos motivos esenciales, a nivel nacional y a nivel local, que incentivaron este cambio de orientación. El nuevo Gobierno nacional, conformado en febrero de 2014 con Benjamin Netanyahu a la cabeza, dio un drástico giro a la derecha, induciendo a Barkat a alinearse con aquellas políticas a fin de estrechar sus relaciones con el Gobierno. Paralelamente, el nuevo Consejo Municipal, electo a fines del mismo año, adquiere un carácter

mucho más de derecha a raíz del debilitamiento del partido de izquierda Meretz, que no solo pierde uno de sus tres escaños, sino que queda fuera de la coalición municipal, y al pasar a la oposición pierde la Secretaría de Jerusalén Oriental, cargo desempeñado durante la gestión anterior por el autor de este ensayo. Más aún, puede ser que dicho cambio refleje no solo modificaciones en la composición del Gobierno nacional y municipal, sino también un proceso de desgaste progresivo del discurso liberal sostenido por Barkat durante su primera gestión. Esta hipótesis está basada en la tesis de Michael Smith, quien sostiene que el discurso liberal, pleno de buenas intenciones, si bien está muy arraigado en la gestión estatal moderna, no puede mantenerse a largo plazo, dado que tarde o temprano entrará en colisión con intereses económicos o ideológicos antagónicos propios del sistema capitalista (Smith, 1979: 195). Martín Alonso Zarza escribe que, por regla general, en situaciones de este tenor, la agenda social es deglutida por los ácidos étnicos (Zarza, 2017). Barkat trajo consigo valores neoliberales de equidad y derechos cívicos; pero, con el paso del tiempo, y a medida que los grupos de extrema derecha adquirieron un mayor peso político, dichos conceptos se fueron descomponiendo, y la política de relativa tolerancia con la que comenzó su gestión fue erosionándose gradualmente. El estallido de violencia de julio de 2014 ha sido el catalizador que tan solo ha acelerado el cambio de orientación que, tarde o temprano, habría de producirse.

Los disturbios del 2014 y 2017 constituyen un punto de inflexión que nos permite analizar las políticas municipales en Jerusalén Oriental desde dos perspectivas complementarias: desde una coyuntura “estable” (aquella que prevaleció durante los primeros cinco años de gobierno) y desde una situación de “crisis”, aquella que comienza en junio de 2014 y continúa en el momento de escribir estas líneas. Ambas perspectivas posibilitan analizar el “modelo Barkat” en su totalidad, y comparar la forma en que ambos periodos se

estructuran y encajan uno dentro del otro. La efectividad de todo modelo gubernamental se manifiesta en épocas de crisis, no en épocas de prosperidad, así como la solidez de un barco se muestra cuando la marea está alta y las aguas son turbulentas. Estos son los momentos que revelan las intenciones reales de todo Gobierno, en el que salen a flote y emergen aquellos designios oscuros en estado de ebullición que generalmente no son percibidos hasta que estallan, y cuando lo hacen, tal y como escribe Stephen Graham, “nos permiten revelar la arquitectura compleja del entramado social, aquel que generalmente permanece invisible en épocas de calma” (Graham, 2010: 92). Por ese motivo la segunda fase nos permite evaluar la primera, ubicarla en su contexto real. Si bien la tendencia municipal es subestimar los alcances de este levantamiento catalogándolos de “disturbios circunstanciales”, nuestro análisis sostiene que el periodo que se inicia en julio 2014 es la lógica consecuencia de los cinco años que lo precedieron, el resultado previsible de una política que, por más gestos que otorgue no deja de ser discriminatoria, el desenlace de una relación estatal basada en principios de “compra y venta” que, como demuestran los hechos, puede funcionar temporalmente, pero a la larga está destinada a fracasar.

A fin de entender las razones por las cuales “el modelo Barkat” sucumbe estrepitosamente, debemos distinguir entre motivos estructurales y específicos.

A nivel estructural, todo régimen autoritario está destinado a estallar periódicamente hasta su colapso final. Se trata de una situación endémica, cíclica, siempre latente, susceptible de dispararse imprevisiblemente por múltiples incentivos, ocasionales o premeditados, agudos o banales. Ahí donde se encuentren minorías nacionales subyugadas, ahí habrá resistencia-pasiva o activa, organizada o espontánea. Esto lo sabe el Gobierno israelí y por ello ha despegado un aparato de seguridad imponente, pero de doble filo, dado que, aunque logre momentáneamente controlar la violencia, siembra las

semillas del próximo levantamiento, y así sucesivamente. La historia es muy clara al respecto y no deja lugar a dudas.

A nivel específico, este levantamiento estalló debido a la incapacidad de Barkat de percibir la furia que fue acumulándose en los jóvenes de la ciudad oriental, que, a falta de válvulas de escape, ha debido detonar. El error puntual de Barkat ha sido enfocar todos sus esfuerzos de seducción en la población adulta, sin prestar atención a la situación que atraviesa la población joven de Jerusalén Oriental. Para los jóvenes, la dosis de relativa prosperidad de la que gozan sus padres no les concierne, pues pertenecen a la edad en la cual la dignidad y el orgullo son todavía factores mucho más importantes que la prosperidad económica. El concepto “supervivencia” en la connotación configurada por la población adulta, la de mantener un nivel de vida sostenible, e incluso el concepto mitológico de *zumud* (Rijke y Teeffelen, 2014: 86) en su acepción política de “aferrarse a la tierra”, no constituyen referentes suficientes para contener la furia, en particular después de haber estado expuestos a las imágenes estremecedoras de la guerra de Gaza. Algo muy profundo en su orgullo individual ha sido trastocado, un punto nodal reprimido, una impotencia devastadora que generó una reacción explosiva propia de lo que Rollo May bien definió como una necesidad intrínseca de reforzar su autoestima o autoafirmación.

A ello debemos sumar el hecho que estos jóvenes están en plena rebelión generacional, contra la castración de sus padres y contra la Autoridad Palestina que los han defraudado, no menos que contra el sistema israelí. La figura tradicional del padre patriarcal ha perdido el poder de antaño, convirtiéndose en un personaje falto de autoridad, desgastado en gran medida por la propia ocupación. Estos jóvenes adolescentes se rebelan no solo contra el *establishment* israelí, sino también contra el servilismo de sus padres, y contra la impotencia de Ramallah. La conjunción de estas tres cóleras

desmorona de base la estrategia de Barkat en Jerusalén Oriental.

Lo más sorprendente de este periodo es el papel de la policía en la gestión pública y el repliegue de la administración municipal. Los disturbios del 2014 introducen un nuevo estilo de gestión municipal, acorde a lo que Stephen Graham denomina “militarismo urbano”, donde cada palestino se constituye en “un blanco y una amenaza potencial” (Graham, 2010). Esta nueva doctrina modifica radicalmente la posición de la policía dentro de la estructura municipal, ya que, catalogando a todos y cada uno de “subversivos”, asumen un rol ejecutivo que va más allá de lo estrictamente policial. Dicha intromisión no debería sorprendernos, puesto que desde siempre Jerusalén ha estado atravesada por un síndrome hiperpolicial, propio del estado de violencia latente que los estrategas califican como un conflicto “de baja intensidad”. De modo que, aprovechando la debilidad de Barkat y el sucesivo repliegue de la Administración Pública de los barrios de Jerusalén Oriental, la policía asume la conducción de la ciudad con la implícita intención de afianzar su poder ilimitadamente. De esta manera, la policía genera con sus propias manos el estado de emergencia que *a posteriori* justificará su actuación, ya que la policía nunca es parte de la solución, sino parte del problema. Esta lógica pasa casi inadvertida en la opinión pública, dado que lo militar está tan naturalizado en Israel que pocos interpelan este proceso de militarización urbana que invade, contamina y trastorna el tejido social de la ciudad.

Lo inverosímil es la forma en que, bajo el pretexto de “restituir el orden público”, Barkat delega en la policía el total control de la ciudad oriental. Este repliegue debe ser interpretado no solo como una medida de emergencia, sino como la expresión de una idea fija, enraizada en el subconsciente municipal, que aprovecha esta oportunidad para salir a luz. En el fondo, este repliegue en la gestión municipal no debería sorprendernos. La tarea de

mantener el orden en la ciudad excede las capacidades y los recursos de la municipalidad, y es esta la razón por la cual el manejo del sistema municipal cayó como fruto maduro en manos de la policía. Más aún, a partir del momento en que Barkat llegó a la conclusión de que Jerusalén Oriental se había convertido en una carga para sus futuros proyectos políticos, nada mejor para él que otro agente estatal esté dispuesto a gestionarla. Desde julio de 2014 la policía no solo bloquea caminos y entradas a barrios palestinos, sino que decide qué servicios municipales dejará de recibir cada barrio. Como castigo y medio de presión psicológica, imparte órdenes al municipio de dónde multar a los residentes e incluso elabora “listas negras” de jóvenes involucrados en disturbios a fin de que la municipalidad sancione a sus familias como forma de castigo (Hason, 2015). Podemos inferir hasta qué punto la policía dirige la ciudad a partir de una declaración emitida en septiembre 2016 por el jefe de policía en Jerusalén, Yoram Halevi, quien ordenó, sin ninguna base legal, clausurar todos los negocios en la calle céntrica de Sultán Suliman donde un “lobo solitario” había herido a dos policías, aludiendo que en lugares en que se produzcan actos de terrorismo “la policía no permitirá que la vida siga su cauce normal”. Más allá de cumplir con su obligación de salvaguardar el orden y la seguridad pública, la policía se adjudica el permiso de entrometerse en el área civil y decidir cuándo y en qué condiciones la población palestina gozará o le será vedado el privilegio de llevar una vida normal.

En la misma línea, la policía se permite entrometerse en el sistema educativo, obstando a la municipalidad a prolongar las horas de clase, a fin de mantener a los alumnos confinados bajo el control del sistema escolar, convirtiendo al cuerpo docente en gendarme de la seguridad pública (Hason, 2015). Cuando la policía se adjudica el derecho de paralizar el curso normal de la vida y le ordena al municipio a quién y dónde implantar multas, o cuando

se entromete en el sistema escolar, estamos sin lugar a dudas frente a un régimen autoritario, un sistema que, tal como lo define Stephen Graham, combina técnicas de seguridad con prácticas de control colonialistas.

Bajo el manto de “seguridad nacional”, la opinión pública apoyó el proceder policial y le otorgó su tácito beneplácito. Barkat sabe que esta política refleja los anhelos más profundos de la sociedad israelí, la cual, en su fuero interno, desea deshacerse de los palestinos, y si ello no fuera factible, por lo menos manejarlos con mano dura. Si todo lo expuesto anteriormente, explicando las razones por las cuales Jerusalén es una “no-ciudad”, no ha sido lo suficientemente convincente, he aquí una evidencia más que respalda esta tesis.

“El individuo es siempre un conglomerado de diversas identificaciones,
más que una esencia en sí mismo.”

MARK DEVENNEY, “La política del antagonismo”

EL TRASFONDO DEL CAMBIO DE PERCEPCIÓN EN LA POBLACIÓN PALESTINA

A pesar de todo lo expresado en los capítulos anteriores, la población palestina de Jerusalén se ha resignado a lo largo del tiempo a vivir bajo la ocupación y, en algunos aspectos, incluso a sacarle provecho. A fin de comprender el motivo real de aquella presunta atracción que Israel ejerce sobre la población palestina, es oportuno conocer el trasfondo de este cambio de percepción.

Al asumir la intendencia, Barkat se encuentra con una población palestina desorientada, desprotegida, en un deteriorado estado de inseguridad, angustia e inestabilidad y, a través de una serie de gestos, artificios, apariencias y simulacros, logra crear un espejismo que produce un cierto orden en el caos en el que estaban sumergidos. La “fórmula mágica” consistió en renovar una antigua tradición establecida por el emblemático alcalde Teddy Kollek (1965-1993), conocido por su poder de fascinación en la población palestina, quien instituye las bases de su relación con ella apoyándose en el tácito reconocimiento de las instituciones locales tradicionales, y en particular en el respeto a la figura del mukhtar, el caudillo local, quien pasó a ejercer el papel de mediador entre el municipio y la población palestina. Ehud Olmert (1993-2003), en cambio, por una suerte de indiferencia, tedio y asesores inadecuados, desmanteló la institución del mukhtar, negándose a designar sustitutos a los ya fallecidos e ignorando (o tal vez menospreciando) a

aquellos que continuaban en ejercicio²². La desaparición del mukhtar, como figura e institución, sumada a la rigidez del cuerpo de asesores que rodeaba a Olmert, dejó a la población desamparada y confundida, lanzada a la deriva sin brújula que pusiese orden en el caos sobrevenido²³. La innovación que, astutamente, Barkat introduce reside en reestructurar la relación municipalidad-palestinos, retomando de alguna manera la tradición de Kollek, aunque no precisamente a través de los mukhtares vecinales, prácticamente ya inexistentes, sino a través de los comités de barrios y padres de escuelas, delegándoles a ellos la función previamente asumida por el mukhtar, de voceros, representantes e intermediarios entre la población local y el municipio. Este acto restituye el sentido de orientación, y mejora sustancialmente el estado anímico de la población, que, después de muchos años de desamparo, se siente atendida, tiene una dirección²⁴. De esta manera, Barkat vuelve a implementar un elemento indispensable en todo marco social, y en particular en las capas más debilitadas; una “jerarquía”, un orden en el que cada cual sabe su lugar, y lo que es más importante: sabe a quién dirigirse cuando la situación apremia. “Siempre hay quienes prefieren la injusticia al desorden”, escribe Michel Onfray (2011: 49), y eso es exactamente lo que sucede en Jerusalén Oriental; el sistema introducido por Barkat es sin duda injusto, pero el orden que introdujo ha sido más soportable que el caos que reinaba anteriormente.

EL APEGO AL SISTEMA ISRAELÍ

Pero, a pesar del alivio que Barkat introdujo en su primera legislatura, debemos destacar que la población palestina está transmitiendo mensajes ambivalentes. Por un lado, muestra claros signos de apego al sistema israelí. Si en septiembre 2010 el porcentaje de palestinos que declararon abiertamente que preferían la ciudadanía israelí a la palestina era de un 33 por ciento, un

año más tarde el porcentaje subió al 40 por ciento, y en junio del 2015 llegó a un 52 por ciento, cruzando por primera vez la línea del 50 por ciento de la población palestina jerosolimitana (Pollock, 2015). Por otro lado, las mismas encuestas demuestran que la sociedad palestina está en pleno proceso de radicalización religiosa y nacional. El porcentaje de aquellos que apoyan Hamás ronda el 40 por ciento y, el de aquellos que apoyan la lucha armada por la liberación palestina, el 60 por ciento. Lo que estas encuestas indican con claridad es que los residentes palestinos de Jerusalén prefieren vivir bajo el régimen israelí debido a los beneficios económicos que ello acarrea, pero que están muy lejos de sentirse cómodos y de identificarse con el sistema israelí. Efectivamente, el estilo seductor introducido por Barkat en su primera gestión ha producido una reconfortante sensación de seguridad y cotidianidad, hasta tal punto que parece ser que el palestino jerosolimitano, o para ser más precisos, gran parte de ellos, se han acomodado a la ubicación que les ha sido concedida dentro de la trama social israelí, e inconscientemente reproducen estructuras de subordinación y obediencia²⁵. La sociología denomina a este proceso de mimesis “aculturación”, los urbanistas lo podrían llamar “*relocation*”.

Sea cual fuera la denominación por la que optemos, este fenómeno no es nuevo en la sociedad palestina. Edward Said advertía ya en el año 2000 que la clase media palestina demostraba claros signos de amoldamiento al sistema israelí. Profesionales, académicos, comerciantes e incluso dirigentes palestinos “se han acomodado al *statu quo*”, o dicho de forma más cruda, “han hecho la paz con la ocupación”. Dadas las deprimentes condiciones en la que ellos se encuentran, Said reconoce que hay una cierta lógica en el esfuerzo de “sacar lo mejor de una mala situación”, y, si bien reconoce que desde su privilegiada posición académica en los EE UU no tenía derecho a criticar a quienes sufrían cotidianamente la ocupación, entre líneas se puede detectar el

malestar que siente ante dicho fenómeno (Said, 2000b). Pero, lo que en el año 2000 era atributo de la clase media-alta, en Jerusalén del 2017 se extendió por amplios círculos sociales convirtiéndose en “la voz popular” de la población palestina de la ciudad.

La identidad del palestino en Jerusalén ha entrado en crisis como resultado de dos procesos paralelos. Por un lado, la convicción (o quizás la resignación) de que la ocupación está más afianzada que nunca, que el destino de la ciudad oriental ya está determinado (o condenado) a permanecer eternamente bajo dominio israelí. Por otro lado, los palestinos de Jerusalén han llegado a la conclusión de que la vida bajo la ocupación se ha vuelto más soportable de lo que parecía a primera vista, gracias a los beneficios económicos que Israel otorga a través de la asignación de seguridad social y servicios médicos. Después de cincuenta años de ocupación, la falta de libertad se ha convertido en rutina, y a lo largo del tiempo ha dejado de ser percibida como opresora. A estas alturas de los acontecimientos, pasa casi inadvertida y se está “naturalizando”, se ha convertido en normalidad, ha adquirido “cotidianidad”, se va haciendo cuerpo²⁶. Por ese motivo, para muchos, especialmente para las capas sociales más humildes, la vida bajo la ocupación es preferible a lo que puede ofrecer el Gobierno palestino²⁷. Los palestinos en Jerusalén perciben las precarias condiciones en las que viven sus compatriotas en territorios palestinos, así como el caos en el que está envuelta la Autoridad Palestina a raíz del conflicto Fatah-Hamás; y, por combinación de ambos procesos, los palestinos de Jerusalén Oriental parecen estar atravesando una suerte de aporía. El Gobierno israelí no goza de legitimidad, pero, ante las alternativas en vista, se perfila como “lo menos malo”²⁸.

La desideologización en Jerusalén Oriental, o lo que tal vez podríamos denominar “la opción hedonista”, usando conceptos de Michel Onfray (2011),

está produciendo daños incommensurables. Acarrea consecuencias autodestructivas por cuanto actúa como narcótico que adormece y satura toda iniciativa de liberación nacional. Esta nueva situación, que por un lado pareciera estar beneficiando a *algunos* palestinos; por el otro actúa en detrimento de la causa palestina, dado que ha suscitado una suerte de conformismo aletargador que atenta contra su propio anhelo de autodeterminación. Marcuse escribió en 1989 que, en una sociedad opulenta, el proceso de liberación del sistema capitalista es más complejo que en la sociedad proletaria, dado que sujetos que gozan de prosperidad, o cuyas necesidades básicas están cubiertas, carecen de motivación para emprender una lucha por su propia liberación (Marcuse, 1989). Algo similar ocurre con la población palestina de Jerusalén Oriental, donde el cambio subjetivo de percepción ha generado cambios en su agenda nacional. Para hacer frente a un aparato de represión de la envergadura del israelí hace falta un estímulo que impulse a la gente a tomar las calles, y esto es precisamente lo que falta. La sociedad palestina adulta sufre un agudo déficit de estímulos nacionales. Hay, sin embargo, algo de comprensible en la actitud de los jerosolimitanos palestinos. Arthur Koestler afirma que es imposible evitar que la gente tenga razón por motivos equivocados, y los palestinos, desde una perspectiva puramente humana, tienen pleno derecho a aspirar a mejorar su nivel de vida, aunque esto afecte directamente a su reivindicación histórica. Con el paso del tiempo, el palestino de Jerusalén ha aprendido a endulzar su impotencia y frustración con pequeños placeres, entretenimientos cada día más al alcance de su mano. En este aspecto, los palestinos no difieren de sus vecinos israelíes, con la diferencia de que entre los palestinos esta actitud causa estragos tanto en el ámbito individual como en el nacional. Es doloroso constatar que los palestinos jerosolimitanos han reducido el espectro de sus aspiraciones, hasta el punto de que sus expectativas se han adecuado a lo que

Israel les permite desear. Está permitido aspirar a mejorar la situación económica, pero pretender mejorar su situación nacional entraría en el campo de lo subversivo, por lo cual está fuera del margen de sus aspiraciones. Israel es el gran beneficiado de este proceso social, dado que debilita la fortaleza moral del argumento nacional palestino. Si los propios residentes de la futura capital palestina prefieren vivir bajo régimen israelí, ¿con qué derecho, entonces, la Autoridad Palestina reclamará soberanía sobre Jerusalén Oriental?

No obstante, importa realizar la siguiente aclaración: los palestinos jerosolimitanos no confían en la Autoridad Palestina, pero tampoco depositan su adhesión afectiva en Israel. Los disturbios que estallan cíclicamente desde 2014 hasta nuestros días son la mejor prueba de esta profunda aversión a todo lo que Israel representa. La furiosa embestida contra el tramo del tranvía local que cruza la parte oriental de la ciudad no es producto de algún malestar específico relacionado con el tranvía en sí, sino un ataque a lo que este representa, el símbolo o el significante de la soberanía israelí. Pero, a pesar de toda esta carga de rencor, lo que parece estar claro por ahora es que, entre los dos tipos de malestar, el israelí es un poco más comfortable que el palestino.

Efectivamente, el Gobierno israelí ha logrado desarticular a la población palestina, disolviendo sus instituciones nacionales, arrestando líderes políticos y comunitarios, fragmentando, atomizando y generando enfrentamientos entre la población civil y, lo que es más deplorable, ha montado una densa red de delatores, dispuestos a vigilar e informar a las autoridades sobre la más mínima iniciativa que tenga connotaciones políticas o nacionales. El control permanente no sería posible sin el apoyo de dicha espinosa red de “colaboracionistas”, dispuestos a denunciar correligionarios con tal de recibir alguno de esos beneficios que el Estado acapara y adjudica a

aquellos que “la sirven con lealtad”. No se trata solo de recompensas materiales, sino de la satisfacción de quien se siente cercano al poder, sensación que le permite afrontar o aliviar los efectos denigrantes que conlleva pertenecer al grupo social reprimido. El poder seduce, y en particular a las capas más vulnerables de la población. Los colaboracionistas son eslabones en aquella cadena que facilitan la expansión del poder, afianzando y reproduciendo infinitamente el control israelí.

Por ese motivo, actualmente se hace difícil encontrar en Jerusalén Oriental alguna figura suficientemente representativa para liderar la resistencia nacional, ni algún partido político o movimiento social capaz de aglutinar a las fuerzas locales en torno a una campaña de corte nacional. Los disturbios por los detectores metálicos en la Explanada de las Mezquitas, en julio del 2017, podrían haberse constituido en una oportunidad única para levantar cabeza y enfrentar al *establishment* israelí. Pero el desaprovechamiento de esta oportunidad ha puesto de relieve cuán desamparados se encuentran los palestinos. “El fracaso del liderazgo” es el título que Rashid Khalidi le dio al capítulo que narra las disputas entre las distintas facciones palestinas durante el Mandato británico en su libro *The Iron Cage* (2006). En Jerusalén, el tiempo pasa, pero las miserias perduran. La incapacidad palestina de agruparse en torno a algún dirigente local, de dejar de lado las divergencias y organizarse en un frente común durante los momentos de crisis, será recordada como uno de los episodios más vergonzosos de la historia jerosolimitana²⁹.

Este proceso de fragmentación o atomización ha transformado a la comunidad palestina local en no más que una suma de individuos, y esa es precisamente la estrategia israelí, ya que nada más cómodo que manipular “sujetos-sujetados”, antes que enfrentarse a una comunidad organizada y concienciada.

A pesar de lo expuesto, esto no implica que el espíritu nacionalista esté

totalmente extinguido. Esto hay que volver a repetirlo: la tenacidad con la que estallan los disturbios cíclicamente desde julio 2014 son la prueba irrefutable de que la llama de la insurrección continúa encendida, y demuestran la fragilidad de esa capa de conformismo que cubre a la sociedad palestina durante los últimos años.

Más aún, lo que está vedado en el campo político, desborda en el campo religioso. Del psicoanálisis aprendimos que todo lo reprimido retorna de una forma u otra, y esto es ineludible. La religión se convirtió en la válvula de escape de la sociedad palestina, y toda la furia y humillación reprimida se vuelca en la mezquita. El Corán es el contradiscurso estatal, y la actividad religiosa es lo más cercano a lo que J. Habermas define como un “contraproyecto al mundo jerárquico de la dominación” (Habermas, 2009). Así como el proletario desarrolla un saber propio destinado a usurpar el poder del patrón, el palestino desarrolla una conducta de orden religioso destinada a liberarse del dominio israelí. En esta área Israel no ha logrado infiltrarse lo suficiente para reprimir el espíritu rebelde de la religión, y a través de ella los palestinos dirigen su ofensiva, mantienen su identidad, rescatan algo de su dignidad y canalizan su malestar nacional.

EL TREND DE LA MODERNIDAD

El “mensaje” de Barkat durante su primera legislación había sido sumamente tentador, hasta el punto de que su popularidad en la calle palestina —según ciertas encuestas— había ascendido significativamente³⁰. Sin embargo, independientemente de la imagen que su gestión ha logrado transmitir, o del espejismo que haya generado, lo cierto es que la sociedad palestina en Jerusalén se encuentra atrapada dentro de un clima modernizante de índole global que diluye la identidad nacional y, por ende, contribuye a afianzar la ocupación. Por más precaria que sea su economía, el modelo de referencia

social al que el palestino aspira y con el cual se identifica es el *modus vivendi* occidental a través de la versión israelí, la cual conoce de cerca. El *glamour* israelí se convierte a ojos palestinos en un modelo espectral que, a la par de odio visceral, genera fascinación³¹. El hecho de que los palestinos de Jerusalén Oriental estén inmersos desde hace cincuenta años en una sociedad occidental, expuestos a esta nueva ola consumista, ha acelerado y exacerbado procesos de identificación con el modelo israelí, que van a la par del fenómeno conocido en psicología social como proceso de “identificación con el agresor”, y complementan procesos de opresión anteriormente citados³².

El grupo social promotor de dicho cambio está constituido mayormente por sectores de la clase media palestina, es decir, aquella “pequeña burguesía” que materialmente tiene mucho por perder, y que asimismo son quienes históricamente lideran los movimientos de reivindicación nacional. Esto podría explicar, al menos parcialmente, la dificultad palestina a la hora de consolidar un frente común contra la ocupación. La atracción que ejerce el sistema y la cultura capitalistas incluye implícitamente un afán de mimetización con el modelo de vida israelí, que paraliza toda iniciativa de orden nacional y trae aparejada una paulatina erosión de sus valores nacionales.

Estas mismas familias palestinas de clase media son aquellas que, aspirando a un mejor futuro para sus hijos, los inducen a estudiar en escuelas israelíes en lugar de palestinas y pasar exámenes de matriculación israelí, que les abrirán las puertas a universidades israelíes y a mejores puestos laborales. Este proceso refleja uno de los dilemas más intrincados para la familia palestina: por un lado, está claro que se trata de un proceso de asimilación a la sociedad israelí, con todas las contrariedades que ello representa; pero, por otro lado, nada más natural para un padre que otorgarle a sus hijos los mejores instrumentos para progresar en la vida, y las mejores herramientas... ¡son

israelíes! En la misma línea, la condición para obtener un puesto cualificado en el mercado laboral israelí es ser graduado por alguna universidad reconocida y de alto nivel, y las universidades palestinas no cumplen con ese requisito. De modo que los padres que anhelan lo mejor para sus hijos no disponen de otra alternativa más que introducirlos dentro del sistema israelí, casi diríamos, entregarlos a manos del sistema que mantiene a su pueblo oprimido, con todo el remordimiento de conciencia que ello conlleva. No solo cálculos de conveniencia laboral están por detrás de este fenómeno, sino también un fatal estado de resignación. Tal como hemos señalado, ellos han tomado conciencia de que la división de la ciudad está cada día más lejos, y que el Gobierno israelí no tiene intención alguna de renunciar a Jerusalén Oriental. De modo que lo que hacen inscribiendo a sus hijos en el sistema educativo israelí es acomodarse a la situación política local. Los números son todavía reducidos, pero este fenómeno va en aumento, y habla de algo más profundo que una simple tendencia: esto es un proceso de adaptación que, aunque discontinuo, con altibajos y desviaciones, reproduce la ocupación y la sostiene.

MOTIVOS QUE FACILITAN LA OPRESIÓN ISRAELÍ

El sistema israelí ha logrado afianzarse con tanta facilidad por estar apoyado sobre procesos de fragmentación previamente existentes en el seno de la sociedad palestina jerosolimitana (Nandy, 1983: 2). Muchos años antes de que la ciudad cayera en manos israelíes, la sociedad palestina estaba ya dividida entre partidarios de Fatah, islamistas, projordanos, nasseristas, leales a la línea OLP-Tunisia o la línea OLP-Territorios Ocupados, y así sucesivamente. En síntesis, la ocupación israelí ha logrado implantarse tan fácilmente debido a que la sociedad palestina venía resquebrajada, y porque la fragmentación interna estaba ya configurada en su ADN social.

Más aún, el sistema de represión israelí no sería posible si no estuviera instaurado en las bases mismas de la sociedad palestina: en las relaciones familiares, en el sistema escolar, en oficinas y lugares de trabajo. Es precisamente este clima de represión interna generalizado en la sociedad palestina, la naturalidad con la que dichos esquemas circulan dentro de las relaciones sociales, familiares y personales, lo que facilita el funcionamiento del aparato represivo israelí. La ocupación es la institucionalización de conceptos y normas previamente arraigadas en la mentalidad palestina, y la represión se ensambla en la cadena de relaciones de fuerza instauradas en el seno de la sociedad palestina, razón por la cual pasa casi desapercibida³³. Por ese motivo, tal como Ashis Nandy sostiene, al igual que en el proceso de descolonización de India, también en Palestina las raíces de la ocupación son tan profundas que esta continúa vigente incluso después de acabar formalmente (Nandy, 1983: 3). No solo eso, sino que, durante la época jordana (1948-1967), la situación de Jerusalén no era mucho mejor. El reino de Jordania veía con recelo a los palestinos en general, y a los jerosolimitanos en particular, por desafiar la autoridad de la familia real hachemita. La tensión entre la familia real Jordana y la aristocracia jerosolimitana llegó a su punto crítico el 20 de julio de 1951, con el asesinato del rey Abdallah en la explanada de la mezquita de Al-Aqsa, perpetrado por un emisario de la emblemática familia jerosolimitana Husseini. A partir de entonces, Jordania desplegó un violenta represión que se mantuvo vigente prácticamente hasta la conquista israelí de 1967. De modo que los jerosolimitanos pudieron adaptarse tan rápidamente al sistema de represión israelí porque venían de otro sistema similar, y estaban entrenados en el arte de sobrevivir dentro de una realidad opresiva. Este análisis no pretende diluir la culpabilidad israelí, sino resaltar la complejidad de la situación.

No solo los procesos de fragmentación facilitaron la interiorización de

normas israelíes, sino también modelos de dependencia muy arraigados en la sociedad palestina. Desde siempre, la sociedad palestina se ha movido dentro de un esquema de dependencia encarnada en la figura del mukhtar. Dado que el acceso a las autoridades estaba prácticamente vedado a la población local, el acceso a la Administración pasaba por el mukhtar, quien abría puertas a cambio de “tributos”, que variaban de acuerdo a la relación familiar o a la relación con la autoridad que la petición requería; a peticiones más complejas, mayor debía ser el rango del funcionario requerido, y por ende, mayor sería la “retribución” exigida. El mukhtar no recibía remuneración del Gobierno, pero ganaba dinero gracias a los poderes que aquel depositaba en sus manos, a cambio de tranquilidad o información de valor para el servicio de seguridad. Este trueque de servicios funcionó para beneficio de todos los implicados: el residente recibía el servicio requerido, el mukhtar recibía su cuota de ingresos, mientras que el servicio de seguridad (el Shabak) recibía la información que facilitaba su control con una mínima intervención. La figura del mukhtar permaneció intacta hasta el estallido de la Primera Intifada, cuando fue desplazado por una generación de jóvenes politizados que respondían a las directrices de Al-Fatah. A partir de ese momento, el mukhtar dejó de ser funcional al sistema israelí, pasando a ser una sombra de lo que era anteriormente. Pero el vacío no quedó desocupado por largo tiempo, y se fue llenando por una red de nuevos colaboracionistas que el mismo Shabak reclutó, otorgándoles beneficios a cambio de información (cada cual de acuerdo a su contribución al engranaje institucional). No se trata solo de dinero, sino de una amplia gama de recompensas, como, por ejemplo, el permiso de conducción para camioneros o taxistas, el permiso para traer parientes o esposas de Jordania o de los territorios palestinos, el acceso a los servicios médicos en Israel, el permiso de exportación o importación. En síntesis, un sinfín de privilegios destinados a atrapar a jóvenes ambiciosos,

oportunistas y sin escrúpulos, dispuestos a venderse en aras de algún privilegio gubernamental. Pero tampoco es justo embarrar a todo aquel que cayó en la trampa del servicio de seguridad israelí; hay situaciones de emergencia médica que hacen absolutamente comprensible este colaboracionismo.

A medida que la indigencia se volvió insoportable, creció el número de colaboracionistas, y en una ciudad con más de once mil órdenes de demolición y unos veinte mil residentes ilegales, fue muy fácil enrolar informantes. Una experiencia personal puede servir de ilustración de esta trampa y de testimonio de la fuerza aplastante de este sistema. A mediados del 2012, en uno de los periodos de asedio a activistas izquierdistas llevados a cabo por el Gobierno derechista de tanto en tanto, la policía me citó para un interrogatorio, acusado de haber construido ilegalmente una casa en el barrio palestino de Al-Tur. La foto que me mostraron constató que, efectivamente, se trataba de una de las tantas casas en cuya construcción he estado involucrado en el marco de ICAHD, el Comité Israelí Contra la Demolición de Casas, una de las ONGs más activas y militantes en esos años, que, entre otras actividades, reconstruía casas demolidas por el municipio. Sin entrar en pormenores del interrogatorio, las preguntas que fueron haciendo me dejaron claro que la policía, en su intención de incriminarme, puso al propietario (que residía en la ciudad ilegalmente y corría peligro de expulsión) en una situación muy comprometida: le propuso incriminarme a mí personalmente a cambio de salvar la casa y no ser expulsado. En una situación de esta índole, la presión es enorme, inhumana y despiadada. El hombre aceptó el chantaje porque de otra manera perdía su mundo entero. No tengo ningún reproche contra la actitud de esta persona, y solo traigo a colación este caso para ilustrar la forma en la que el sistema actúa y en qué encrucijadas colocan a gente humilde que todo lo que pretende es sobrevivir.

Uno de los fenómenos sociológicos más notables de las últimas décadas en Jerusalén Oriental es su paulatina transformación en zona de “desplazados”, tierra movediza poblada por deportados, migrantes ilegales, y “desplazados en potencia”. Bastarían estos rasgos para ratificar lo que ya he sostenido al principio de este escrito: que más que ciudad, Jerusalén es una “no-ciudad”, en la acertada afirmación de Tim Cresswell: “Lugares caracterizados por una hipermovilidad, pierden con el tiempo su condición de lugar, pasan a ser un no-espacio” (2006: 31).

A partir de la conquista y anexión de Jerusalén Oriental en junio 1967, la tierra adquirió una textura volátil e inestable. Conceptos banales como “residencia” o “lugar de pertenencia” dejaron de ser características obvias del palestino, y desde entonces la sombra del desalojo acecha incesantemente a sus habitantes. El paisaje geográfico, social y mental de esta zona ha sido modelado por la evicción de sus habitantes, hasta el punto de que podríamos dividir la sociedad palestina en dos: aquellos que han sido desplazados de sus tierras y aquellos que viven con el temor de ser desplazados en algún momento de su existencia. Para comprender la magnitud de dicho proceso basta con destacar que, de un total de 70 km² anexionados después de la guerra de 1967, casi la mitad de estas tierras, unos 30 km², han sido confiscados, y sus residentes, desplazados a efectos de construir barrios israelíes, o carreteras de acceso a ellos. En estudios urbanos se suele clasificar a los habitantes de grandes ciudades en dos categorías principales: *insiders* y *outsiders*, o, en

otras palabras, “residentes”, que habitan y gozan de todos los privilegios que concede la ciudadanía, y “foráneos”, categoría que abarca a todos aquellos que residen en estado provisorio, inestable y son eternos marginados. El caso jerosolimitano nos exige agregar una tercera categoría intermedia: “residentes en suspenso”, conformada por todos aquellos que, a pesar de ser residentes, y no foráneos, están expuestos a ser desplazados, en constante incertidumbre, incapaces de saber cómo, cuándo y dónde podrían perder su residencia. Esta categoría de residencia condicional simboliza la estructura topológica del “estado de excepción”, tal como fue descrita por Giorgio Agamben (1998: 50). Profundamente significativo es el hecho de que difícilmente se encontrará familia palestina en Jerusalén Oriental en la cual alguno de sus miembros no se haya visto afectado por procesos de relocalización forzada, o aquellos que, después de haber perdido su derecho de residencia en la ciudad, no estén envueltos en largos procesos judiciales con la esperanza de derogar o cancelar órdenes de expulsión pendientes.

Esta categoría incluye cuatro subgrupos, que a continuación explicaremos detalladamente: a) Residentes que, habiendo quedado por detrás de la muralla de separación, debieron desplazarse al lado israelí a fin de no perder su residencia. b) Aquellos que perdieron su residencia retroactivamente por habitar fuera de los límites de la ciudad, o por poseer “doble ciudadanía”, ya sea por contraer matrimonio con ciudadanos extranjeros o haber residido periodos prolongados en el extranjero. c) Desplazados por demolición de casas, confiscación de tierras o por colonos que tomaron posesión de propiedades palestinas. d) Cónyuges de jerosolimitanos provenientes de Cisjordania, a los cuales el Gobierno niega permiso de permanencia en la ciudad.

Toda esta amplia nómina de residentes palestinos pasaron a ser desplazados debido a razones que el Gobierno israelí designa “administrativas”, aunque la

verdadera razón es el proceso de israelización de la ciudad. Resumiendo toda esta tipología, tal vez la expresión más indicada sería la de “desplazados por acoso insidioso”. Para la mayoría de los residentes palestinos, Jerusalén se convirtió en un “espacio fluido”, donde todo es precario, y la permanencia siempre una incógnita, un dato en constante estado de suspensión. El concepto de “desplazado” se ha transformado en significante de la precaria vida palestina en Jerusalén Oriental, y tiene su correlato en el significante “refugiado”, uno de los símbolos más omnipresentes del palestinismo, convirtiendo a todos y cada uno en migrantes pasados, presentes o futuros.

Antes de entrar de lleno en la tipología de desplazados, es preciso entender la toponimia del fenómeno, el estatus particular de los palestinos en Jerusalén, por el cual es tan fácil expulsarlos de la ciudad, y las políticas estatales que subyacen por detrás de estos desplazamientos.

ESTATUS

En junio del 1967, Israel anexiona la parte jordana de Jerusalén, incluyendo una veintena de aldeas aledañas, y declara a todo aquel conglomerado metropolitano parte “integral, indivisible y eterna” de la capital del Estado de Israel. Pero, de forma inaudita, a pesar de la anexión geográfica, los sesenta mil habitantes palestinos de estas tierras no adquieren la condición de ciudadanos, propia de todo aquel que habita una ciudad supuestamente unificada, sino el extraño estatus de “residentes permanentes”. Desde el punto de vista jurídico, dicho estatus los ubica en una situación sumamente vulnerable, ya que, a diferencia de la ciudadanía, que por definición es inerradicable, la residencia depende de la benevolencia del Ministro de Interior, quien posee pleno poder para anularla basándose en motivos administrativos. A pesar de esta anomalía, los palestinos recibieron su nuevo estatus con complacencia, ya que la residencia comportaba una serie de

beneficios materiales para nada desdeñables; entre ellos, el libre acceso a todo el territorio de Israel, que ampliaba significativamente su ámbito laboral, asistencia social y médica, lo que para gran parte de las familias palestinas representa una parte fundamental de sus ingresos mensuales, y si a ello sumamos el seguro social por vejez, enfermedad, invalidez o desempleo, el nivel de vida del jerosolimitano pasó a ser más elevado que en la época jordana. Sin tener presentes todos estos beneficios que conlleva la residencia israelí, no podremos comprender los motivos por los cuales gran parte de los palestinos se aferran a la ciudad a pesar de la aguda discriminación a la que están expuestos³⁴. Durante los primeros treinta años de Gobierno israelí, esta absurda anomalía pasó desapercibida, ya que, salvo la imposibilidad de participar en elecciones nacionales, no había mayor diferencia entre residente y ciudadano. Dicha situación, anormal pero nada nociva, se alteró bruscamente a inicios de la década del 2000, cuando los políticos de turno comenzaron a impulsar una política de expulsión de palestinos jerosolimitanos.

¿Qué desató este cambio de políticas contra los residentes palestinos y cuál era su objetivo?

PLAN URBANO

A inicios del año 2000 comenzó la confección de un nuevo plan urbano para la ciudad, dado que el anterior, que data de los años sesenta, ya estaba desactualizado. En el marco de dicha labor se realizó un estudio demográfico de largo alcance, incluyendo proyecciones y extrapolaciones futuras que demostraron, súbitamente, que el porcentaje de palestinos en la ciudad excedía notoriamente los márgenes estipulados en el plan urbano anterior. La política demográfica oficial acordaba que el equilibrio entre ambos pueblos debería mantener un porcentaje de 70-30 a favor de la población israelí, mientras que los nuevos estudios demostraron que aquella meta estaba perdida, y el

porcentaje de palestinos residentes en aquel entonces se acercaba ya al 40 por ciento de la población. Entonces las autoridades municipales tomaron conciencia de que, si no implementaban alguna medida drástica, los palestinos llegarían a constituirse en mayoría en torno al año 2020.

Para la dirigencia nacional israelí dicho “descubrimiento” se convirtió en una pesadilla. La posibilidad de que en 2020 la población palestina de Jerusalén pudiera constituirse en mayoría y elegir un alcalde palestino los sacó de quicio. A partir de ese momento, el municipio elaboró un plan de regulación demográfica basado en la anulación del derecho de residencia de todo aquel que trasgrediese las prescripciones administrativas estipuladas en la Ley de Acceso y Residencia, que hasta ese entonces no habían sido implementadas. El Ministerio de Interior desplegó un operativo persecutorio, imbuido de un profundo sentimiento de “misión nacional” y consciente del grado de urgencia que requería su intervención. Este operativo se destinó a identificar a todos aquellos susceptibles de ser expulsados por transgredir regulaciones administrativas, como, por ejemplo, residir fuera de los límites de la ciudad, o portar ciudadanía extranjera.

TIPOLOGÍA DE LOS DESPLAZAMIENTOS

Los primeros afectados por esta nueva política persecutoria fueron miles de residentes en zonas periféricas, que ni siquiera sabían que habitaban fuera de las fronteras de la ciudad, dado que, desde la anexión de Jerusalén Oriental y prácticamente hasta principios de la década del 2000, nadie en la municipalidad se interesó por demarcar claramente las fronteras de la ciudad. Oficialmente, la frontera de la ciudad fue demarcada en 1967 por una línea arbitraria y virtual, indiferente a la conformación natural de las aldeas anexionadas. A pesar de que en los mapas figuraba una línea fronteriza, la realidad cotidiana había sido más poderosa que la cartografía, y las partes

situadas por detrás de la frontera, o sea, del lado cisjordano, habían sido, *de facto*, integradas a Jerusalén. El municipio suministraba los servicios públicos, sus residentes portaban cédulas israelíes y pagaban impuestos municipales. Toda esta gente, de un día a otro, perdió su condición de residente jerosolimitano. A fin de comprender la envergadura, lo ridículo, y lo obscuro de este operativo detengámonos un instante a observar el caso de la familia Al-Kurd.

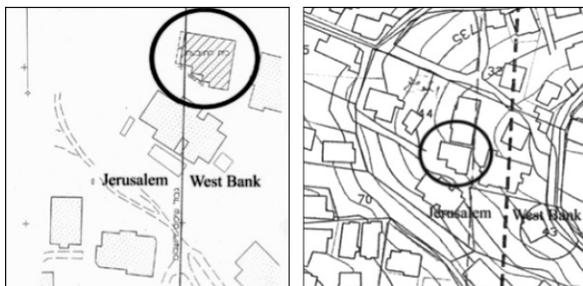
En el curso del 2007, un curioso proceso legal fue llevado a cabo ante la Corte Regional de Jerusalén. Dicho pleito titulado “Diana Al-Kurd contra el Ministerio de Interior” fue abierto por la familia Al-Kurd después de que el Gobierno israelí derogase su residencia alegando que transgredieron la Ley de Residencia al residir fuera de los límites de Jerusalén. Para ser precisos, no exactamente fuera de los límites de la ciudad, sino que la mayor parte de la casa rebasaba estos, ya que el perímetro municipal cortaba la casa en dos de tal forma que una parte quedaba dentro de la ciudad y la otra en territorio cisjordano. En otras palabras, el límite de la ciudad pasaba a través de la sala de estar de la familia Al-Kurd.

Previamente al alquiler de dicha casa, en el barrio periférico de Anata, la familia Al-Kurd, advertida de las prácticas municipales, había tomado la precaución de cerciorarse de que aquella casa se hallaba dentro de los perímetros de Jerusalén, y habían firmado el contrato después de que el propietario presentara dos evidencias incontrovertibles: el abono de impuestos del apartamento a la municipalidad de Jerusalén y la recolección de residuos por camiones del municipio de Jerusalén.

Después de tres años de habitar en dicha casa, sorprendentemente, el Ministerio de Interior les comunicó que anulaban su residencia debido a que “la mayor parte de la casa” estaba fuera de los límites de la ciudad de Jerusalén, o sea, en Cisjordania. La familia se apresuró a cambiar de

apartamento, pero pronto comprobó que esto no era suficiente: la residencia había sido derogada, por lo cual debían iniciar un largo trámite legal para restituirla.

El pleito que la familia abrió contra el Ministerio de Interior se centró en determinar qué porcentaje de la casa se hallaba dentro de los límites de la ciudad. El procurador del Ministerio sostuvo, basándose en mapas del Centro Cartográfico Nacional, que más del 60 por ciento de la casa se encontraba fuera de los límites de la ciudad. El abogado de la familia presentó dos mapas alternativos: uno de las Naciones Unidas, en el cual más del 60 por ciento de la casa se encontraba dentro de los límites de la ciudad, y otro de la Autoridad Palestina, que la Corte israelí desaprobó con desaire.



Mapa del Estado de Israel (izquierda) y mapa de la Organización de las Naciones Unidas (derecha).

Dado que el Tribunal considera como máxima autoridad en cuestiones limítrofes al Centro Cartográfico israelí, la familia Al-Kurd perdió el pleito, como era de esperar. Por lo que respecta a los impuestos abonados a la municipalidad de Jerusalén, el procurador del Ministerio reconoció que fueron cargados indebidamente, por lo cual la familia tenía derecho a reclamar su devolución. En cuanto a la recogida de basuras, la municipalidad alegó que efectivamente era ella quien lo efectuaba en la acera de la fachada de la casa, dado que se encontraba dentro de los límites de Jerusalén, pero el resto de casa no lo estaba: sencillamente kafkiano, inverosímil y surrealista.

Junto a estas acciones, el Ministerio de Interior se dedicó también a

acorrallar a los residentes con ciudadanía extranjera, basándose en otra cláusula de la misma Ley de Residencia que establece que todo residente que adquiriera una ciudadanía extranjera perderá la residencia israelí. Para comprender lo grotesco de esta situación, prestemos atención al caso de Mohamad Nabulsi, de treinta años, nacido en Jerusalén Oriental, quien contrajo matrimonio con una joven de ciudadanía belga. Después de un par de años en Jerusalén, la pareja dio luz a una niña, y, al cabo de un tiempo, se separó y la madre con la hija regresaron a Bélgica. Mohamad, a fin de evitar inconvenientes en el aeropuerto cada vez que viajara para visitar a su hija, adoptó la ciudadanía belga. Efectivamente, Mohamad viajó repetidas veces a Bélgica, lo que llamó la atención del Ministerio de Interior, y, en 2005, al regresar de uno de sus viajes, fue sometido a un interrogatorio tras el cual, después de descubrir que portaba ciudadanía belga, se le anuló automáticamente su derecho de residencia. Mohamad abrió un pleito largo y costoso en el cual explicó el motivo por el cual pidió la ciudadanía belga, pero el Ministerio se aferró a la posición oficial negándose a devolverle la residencia. Desde ese momento, Mohamad paso a ser “residente ilegal” en su propia casa, y después de un largo proceso judicial, la Corte Regional de Justicia consideró las circunstancias particulares del caso y ordenó devolverle la residencia. Mohamad es un caso particular de quien ha tenido la perseverancia de luchar por su residencia. Miles de palestinos no llegaron a ese tramo por falta de recursos o depresión, perdiendo de esa manera el derecho a residir en su propia ciudad.

En síntesis, esta clase de medidas afecta a miles de residentes, cuyo estatus jerosolimitano nunca antes había sido puesto en duda. Gente para la cual Jerusalén es su lugar de pertenencia y referencia, descubren súbitamente que pasaron a ser habitantes ilegales de la ciudad en la que vivieron toda sus vidas. Este es el trasfondo del operativo de regulación demográfica motivado

por razones de hegemonía étnica, que, sin mayor reparo, podemos denominar “transfer”, y que adquiere mayor intensidad a partir de fines del 2000 con el estallido de la Segunda Intifada ³⁵.

A los dos grupos de desplazados ya mencionados, debemos sumar tres más: el más notable está compuesto por habitantes desplazados debido a la construcción de la muralla de separación en Jerusalén Oriental. Estas personas, desde 2006, han quedado recluidas en una suerte de enclave; por detrás de la muralla, pero dentro de los límites municipales de la ciudad. A fin de comprender esta insólita situación debemos preceder una breve reseña de la manipulación que Israel ha realizado en relación a dicha muralla. Se trata de una muralla que comenzó a ser construida en 1992 y que se extiende a lo largo de 140 km en la zona de Jerusalén. El objetivo declarado fue detener la escalada terrorista que azotaba la ciudad durante la Segunda Intifada, pero aprovecharon la oportunidad para reestructurar los límites de la ciudad a fin de reducir el número de palestinos residentes en Jerusalén. Por esa razón, parte de su trayecto se desvía de la línea fronteriza, penetrando dentro de la ciudad oriental y generando de esa manera un enclave que deja atrapados aproximadamente a 55.000 residentes palestinos en un espacio que se extiende desde la muralla hasta los límites oficiales de la ciudad, en algo así como una tierra de nadie, o “espacio de abandono”. Los jerosolimitanos palestinos atrapados en ese enclave no tardaron en tomar conciencia de las intenciones veladas de Israel. Ante la proliferación de insinuaciones, rumores, declaraciones extraoficiales de que Israel iba a efectuar una retirada unilateral de aquella zona, y ante el temor de perder la residencia con todos los atributos que ella confiere, optaron masivamente por cruzar la muralla hacia la parte que quedaría del lado israelí, zona que no corría peligro de ser evacuada. Este fenómeno de migración interna, de un lado a otro de la muralla, creó una categoría particular de personas que, en términos demográficos, podrían ser

clasificados como “autodesplazados”, ya que, si bien no habían sido forzados a cruzar la muralla, no cabe duda de que el Gobierno israelí generó una situación geopolítica de alto riesgo que no les dejó otra alternativa. En vista del riesgo siempre latente de que de un momento a otro Israel concrete sus planes, estas familias han quedado en una situación que denominamos “migrantes en suspenso” o Tim Cresswell “nómadas posmodernos” (2006), es decir, familias que viven con un pie en cada lado de la muralla. Familias enteras perdieron la orientación y ya no saben a dónde pertenecen, a la aldea que dejaron atrás o a los barrios a los que se vieron forzados a mudarse para no perder la residencia.

El siguiente grupo de desplazados está compuesto por víctimas de la demolición de casas, familias que perdieron sus viviendas por haber sido construidas sin licencia, o sobre las que pesan órdenes de demolición que podrían ser ejecutadas en cualquier momento y sin previo aviso. El número de casas demolidas no está del todo claro. Desde que el municipio comenzó a computar sus datos, en 1992, han sido registrados unos dos mil edificios destruidos, parte de ellos de varios pisos, de modo que podemos suponer que se trata de tres mil o tres mil quinientas familias, o sea, entre quince mil o veinte mil personas desplazadas. Carecemos también de datos respecto a las casas “autodemolidas”, o sea, demolidas por sus propios propietarios bajo amenaza de ser severamente multados. Esta categoría es la predilecta por el municipio dado que no figura en las estadísticas oficiales. Estos números son de por sí tenebrosos, pero el terror psicológico amenaza a un número mucho mayor de familias, ya que el total de construcciones ilegales registradas en el municipio ronda las veinte mil viviendas. Si bien es sabido que el municipio no está en condiciones de destruir todas ellas, las familias con órdenes de demolición nunca saben qué les depara el destino o cuándo les llegará la hora.

Para quien desconoce la realidad jerosolimitana y el fenómeno de las casas

“ilegales”, debemos explicar que la población palestina de Jerusalén Oriental se ve obligada a construir sin licencia debido a la extrema dificultad para conseguirla. Una serie de obstáculos premeditados, destinados a mantener el balance demográfico, ha generado un embrollo por el cual los palestinos no tienen más remedio que construir ilegalmente. En nombre del “equilibrio demográfico”, el plan urbano de la ciudad determinó la cantidad de viviendas que está permitido construir en la parte oriental, así como la superficie destinada a propósitos residenciales. Las directrices explícitas que los planificadores urbanos han recibido a la hora de confeccionar el plan urbano han sido: adaptar la superficie destinada a propósitos habitacionales al porcentaje estipulado por el Comité Gafni de 70 por ciento de israelíes y 30 por ciento de palestinos. En la mayoría de los casos, la solicitud de una familia palestina que pretende construir una vivienda en su propia parcela será rechazada bajo el pretexto de que no está contemplado en el Master Plan. A ello se suma toda una serie de regulaciones sumamente complejas de superar. Una familia palestina, cuya parcela estuviera ubicada en zona de construcción permitida, deberá pasar por un calvario, como, por ejemplo, la disposición que condiciona la concesión de licencia a la previa corroboración de “propiedad” de aquella parcela. Esta exigencia, aunque tiene su lógica, es casi imposible de afrontar en Jerusalén Oriental. Requiere de un certificado emitido por la Oficina Nacional de Registro de Tierras del que los palestinos no disponen, ya que nunca han registrado oficialmente sus tierras, debido a una mezcla de temores, sospechas, negligencia o, como sostiene la versión preferida por Israel, “para evitar el pago de impuestos”. Efectivamente, para los palestinos, el registro de tierras en el padrón estatal es un procedimiento no solo sospechoso, sino también innecesario, ya que cada uno de sus vecinos saben dónde comienza y dónde termina la parcela de cada cual. Lo más absurdo es que, si esta familia quisiera registrar su parcela en el padrón

estatal, y por casualidad preservara algún documento histórico que atestiguara la pertenencia, la Oficina Nacional de Registro de Tierras requeriría la firma y el beneplácito de todos los herederos del titular de la parcela, o sea, hijos, nietos y bisnietos del propietario original, que podrían llegar a centenares. Este trámite de por sí es imposible de concretar, ya que, pasado tanto tiempo, lo más probable es que alguno de los herederos haya perdido contacto o que otros se opongan. Pero lo más grotesco de esta regulación es que, si alguno de esos sucesores reside en áreas de la Autoridad Palestina, o en Jordania, (y siempre alguno de ellos reside en esas zonas) entra en juego la *Absentees Property Law* (1950) (“Ley de Propiedades de Ausentes”), por la cual la parte proporcional de la parcela que pertenece a aquel familiar “ausente”, pasa a manos del “administrador de tierra de ausentes”, figura jurídica creada con el fin de apoderarse “legalmente” de tierras palestinas cuyos propietarios no residen en Israel. Podemos seguir esta serie de obstáculos infinitamente, en el libro *Demolishing Peace. House demolition in East Jerusalem* (2014), he dedicado casi 200 páginas a explicar este intrincado sistema de obstáculos administrativos, y podría haberme extendido más. En este capítulo nos basta esta somera descripción para explicar sintéticamente los motivos por los cuales la población palestina en Jerusalén se ve obligada a construir ilegalmente.

El siguiente grupo son las parejas “ilegales”, cuyo peso en la sociedad palestina de Jerusalén es cada vez más significativo. Se trata de cónyuges oriundos de Cisjordania o de Jordania a los que, después de haber contraído matrimonio con parejas jerosolimitanas, el Ministerio de Interior les niega la posibilidad de residir en Jerusalén. El pretexto de esta flagrante violación al derecho básico de matrimonio y residencia donde la pareja considere apropiado ha sido por “motivos de seguridad nacional”, aduciendo que parte de estos cónyuges han estado involucrados en actos de terrorismo. Este

argumento es, evidentemente, un castigo colectivo, ya que, si bien alguno de ellos pudo haber estado implicado en atentados, ello no justifica recriminar a todos los matrimonios mixtos por igual. Dejemos sentado que, también en este caso, la razón real por la cual Israel impide la residencia de parejas mixtas en Jerusalén es indudablemente la misma que hemos nombrado anteriormente: el fantasma demográfico. Esta prohibición no solo viola el derecho elemental y legítimo de cada persona a elegir su lugar de residencia, sino que también acarrea serias consecuencias económicas, ya que el esposo “ilegal” está imposibilitado para trabajar y mantener a su familia. Por otro lado, si el matrimonio decidiera abandonar la ciudad, el miembro jerosolimitano de la pareja (ya sea hombre o mujer), perdería automáticamente la residencia por obra de aquel párrafo en la Ley de Residencia que ya hemos mencionado, perdiendo todos los beneficios que conlleva, no solo para él o ella, sino también para sus hijos, incluyendo el acceso a la ciudad, desconectándolo totalmente de su familia natal. Más aún, cuando la esposa es cisjordana y el marido jerosolimitano, dicha regulación contradice la tradición palestina de acuerdo a la cual la mujer va detrás del marido a la vivienda que él designa, y no el marido a casa de la mujer, lo que representaría una falta de dignidad. Dicha regulación ha llenado a la ciudad de un conglomerado de migrantes ilegales difícil de estimar, pero que, de acuerdo a apreciaciones extraoficiales, gira en torno a las veinte mil personas. Gente sin papeles y con un alto riesgo de ser apresados y expulsados, hombres incapacitados para trabajar, mujeres prácticamente encerradas en sus casas e hijos sin papeles y aunque, de acuerdo a convenios internacionales les corresponden servicios médicos o educativos, los procedimientos para tramitarlos son una Vía Dolorosa.

Tenemos, entonces, cinco grupos de desplazados *de facto* o potenciales, una maraña de migrantes forzados, personas en tránsito o “suspendidos”, que

componen un pantano social insostenible. Cuando, a las inestabilidades propias del conflicto árabe-israelí, se suma la precariedad residencial en Jerusalén, cuando la sombra del desalojo se extiende por encima de sus cabezas, la vida se vuelve frágil y angustiante. Esta es una característica de la vida contemporánea; “el desplazamiento se ha convertido en una de las experiencias centrales de la moderna vida urbana” escriben Diken y Laustsen (2005), pero la experiencia palestina va más allá. La condición de “desplazado en suspenso” impregna la cotidianidad y, cuando se convierte en la vivencia determinante de casi toda familia palestina, desaparece la certeza básica de que haya tierra firme bajo sus pies, y no debe sorprender que en el candor de esta experiencia, se fragüe una identidad inestable, una subjetividad controvertida.

CAPÍTULO 7

SI LOS CARTELES INDICADORES HABLASEN. TOPONIMIA Y OCUPACIÓN EN UNA "NO-CIUDAD"

El esfuerzo israelí por afianzar su control territorial en la parte oriental se despliega en todos los campos de la vida, sobre todo a través de la instalación masiva de asentamientos, pero también impulsando procesos de ocultación de la presencia palestina, física y simbólica. En otras palabras, poniendo de relieve aquello que se quiere mostrar y ocultando o camuflando lo que prefiere ignorar.

Este fenómeno de ocultación no es propio de Jerusalén. Sharon Zukin sostiene que toda ciudad se consolida a través del manejo de mecanismos de exclusión y de inclusión y de procesos performativos de visibilidad o invisibilidad (1995: 7). Matthijs Lok sostiene que cada régimen, a su manera, construye su política específica de silencio y ocultamiento, borrando capítulos problemáticos de su pasado, así como realidades cuestionables del presente, a fin de reforzar el orden político social (Lok, 2014: 40). Jerusalén es un laboratorio fascinante para el estudio de las dinámicas de ocultamiento. Los carteles que el municipio emplaza en espacios públicos destinados a orientar a sus habitantes reflejan, a su manera, la lucha por la hegemonía y el control de la ciudad. Parafraseando a Clausewitz, se podría decir que, en Jerusalén, el sistema de señalización urbana es la continuación de la guerra a través de medios gráficos.

A veces, un simple cartel indicador de carretera condensa simbólicamente todo un mundo de conflictos. Cada elemento en Jerusalén cumple una función

formal y otra informal: el cartel indicador está formalmente emplazado con el fin explícito de orientar, aunque informalmente su objetivo es ocultar. Así como los carteles de publicidad son el soporte de la sociedad de consumo, los carteles de orientación urbana funcionan como soporte del sistema colonizador. Todo cartel representa una forma de intervención estatal, funciona como ente informativo y formativo al mismo tiempo, y más allá de la información que aporta, trasmite un mensaje, a veces abierto, a veces encubierto, pero siempre al servicio de la causa. No se trata de artefactos ingenuos o inocentes: la información que transmiten va más allá de los datos inscritos, y está enfocada a la producción de una masa de asociaciones mentales que refuerzan ideas e imágenes pre-establecidas. La percepción primaria, “pasajera”, de un cartel no agota la actividad cognitiva del transeúnte, al contrario, solo es el disparador de un proceso de percepción que marcha en forma acumulativa desde lo sensorial a lo cognitivo y conceptual (Río, 2009). A partir de la recepción del texto grabado en el cartel la mente comienza a procesar la información y a filtrar el metamensaje oculto en él. Para desvelar su estructura subliminal, para captar no solo lo que dice sino lo que manifiesta, hace falta sobre todo una mirada atenta, porque es entonces cuando podremos captar su dimensión ideológica, descifrar los mensajes codificados que encierra e incluso construir una cartografía de las prácticas y técnicas que el Estado usa para afianzar su poder (Ophir, Givoni, Hanafi, 2009: 25).

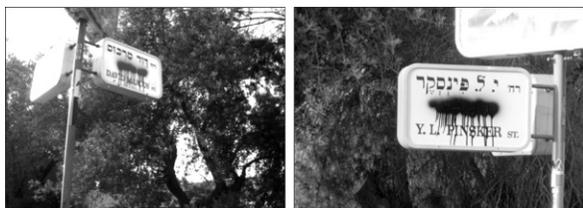
CARTOGRAFÍA DE LA EVICCIÓN

La proliferación de actos de vandalismo, tachaduras y escraches de inscripciones árabes en carteles indicadores de calles encierra una declaración política desafiante que proclama: “¡Árabes afuera! ¡No los queremos en esta ciudad!” Pero estos acto de vandalismo, dirán observadores

benevolentes, son obra de grupos marginales, extremistas, *hooligans*, camorristas, por lo cual no es justo responsabilizar al municipio por actos perpetrados por jóvenes delincuentes.

Este argumento es parcialmente cierto, ya que, si bien aquellos *hooligans* obstinados en tachar la escritura árabe actúan por iniciativa propia, por otro lado, su proliferación y la incapacidad municipal de acabar con dicho vandalismo lleva a pensar que esto va más allá de simples iniciativas delincuentes.

Por ese motivo, para entender la postura municipal y su relación con estas tachaduras, debemos centrarnos en otro tipo de carteles: los carteles oficiales, instalados por el municipio en carreteras centrales de la ciudad.



Por ejemplo, en una típica carretera de Jerusalén cerca del barrio de Ramat Shlomo, se alza un cartel indicador que señala la dirección hacia tres barrios israelíes situados a lo largo del camino: Ramat Shlomo, Har Hatzofim y Pisgat Zeev. Efectivamente, dicho cartel cumple su función informativa, pero lo hace de forma parcial y tendenciosa, ya que, a lo largo de la misma carretera, se encuentra un conglomerado de barrios árabes, que el cartel prefirió omitir: Isawia, Shoafat, Beit Hanina, Sheih Jarrah. No se trata de un lapsus casual. Esto es parte de un fenómeno muy jerosolimitano que responde a una intencionada política de ocultación de la presencia palestina en la ciudad. Más aún, esto responde a una necesidad psicológica israelí de “no saber” que los árabes comparten el mismo espacio territorial y de fantasear que viven en una zona exclusivamente judía³⁶. De esta manera, el israelí construye un mapa

mental a su medida, una ficción fraudulenta pero tranquilizadora, sin árabes en la zona, sin fantasmas que lo atormenten.



Otro cartel indicador, situado en el cruce Pat, señala el camino que conduce hacia el barrio de Gilo, en el sur de la ciudad, pero elude el hecho de que el barrio palestino de Beit Zafafa se encuentra a mitad de camino entre Pat y Gilo. Este lapsus es aún más absurdo que el anterior, ya que todo automóvil que, partiendo de Pat pretenda llegar a Gilo, debe indefectiblemente cruzar Beit Zafafa. Sin embargo, quien se guía solamente por este cartel no puede saberlo de antemano, tiene la impresión de que entre ambos puntos hay una continuidad urbana exclusivamente judía.

Estos casos han demostrado que, a pesar de que los barrios árabes son realidades concretas, en Jerusalén se puede ignorar esta población aunque se pase a través de ella. La gente ve lo que quiere e ignora aquello que le molesta, y eso precisamente explica este fenómeno: a la municipalidad le molesta la presencia palestina y lo expresa simbólicamente a través de los letreros de ruta. Ello forma parte de una materialidad que se vuelve invisible, sostiene la socióloga Saskia Sassen, y agrega que “el orden visual te cuenta una verdad pero te oculta otra y hay que estar muy atento para entender qué es lo que no estamos viendo (Monfort, 2015). Ella denomina “expulsión” a este

fenómeno, utilizando premeditadamente un término chocante, ya que para transmitir el real significado de estos procesos sociales es imprescindible usar términos impactantes.

Otro cartel con clara connotación política, situado frente a los muros de la Ciudad Vieja, proclama que todo el espacio por detrás de la muralla es el “barrio judío”, como si los otros tres barrios que componen la ciudad vieja, musulmán, cristiano y armenio, no existiesen. Esta omisión es aún más problemática que las anteriores, dado que, al tratarse de una zona sumamente sensible, el Gobierno está alegando que la Ciudad Vieja, en su totalidad, es israelí, y de esa forma atenta contra un posible acuerdo de paz que indefectiblemente demandaría la división de la ciudad. Este cartel señala como “nuestro” todo lo que se encuentra intramuros, y por ende, más que de un cartel inocente o ingenuo se trata de una declaración política derechista y nacionalista que acarrea serias consecuencias geopolíticas.

Como si esto fuera poco, los nuevos carteles instalados en el trayecto restaurado de la ruta número 1, que conduce de Tel Aviv a Jerusalén, obviaron el agregado *El-Quds* (“la sagrada”) a la versión árabe del nombre Jerusalén (*Ursalim*), anexo que, si bien aparecía entre paréntesis, su omisión representa para los palestinos mucho más que una ofensa. Borrar el nombre *El-Quds* es una agresión cultural destinada a colonizar la conciencia, paralela a la colonización física y territorial de la ciudad. Omar Al-Gabari tiene claro que se encuentra frente a una campaña destinada a borrar la identidad palestina de la ciudad: “Los carteles ponen de relieve el equilibrio de fuerzas en la ciudad. Ellos están allí para recordarnos la derrota, están ahí para hacer que nos duela. Ellos quieren que nos sintamos extranjeros en nuestra tierra”, y agrega que de esa manera el régimen sionista va configurando un espacio antagónico a los palestinos (Al-Gabari, 2017).



Ahora es factible trazar una línea continua entre los carteles escrachados por vándalos y los carteles instalados por el municipio. En ambos casos, la intención explícita e implícita es borrar la presencia palestina de la ciudad, ignorar su existencia. Los *hooligans* callejeros lo hacen tachando el nombre árabe con pintura negra, los *hooligans* municipales actúan omitiendo la presencia palestina en carteles a lo largo de la ruta. Unos lo hacen en forma grotesca y otros en forma presentable, pero en ambos casos, el mensaje subliminal es similar: ¡no queremos a los palestinos dentro de la ciudad!

En Jerusalén, todo es más complicado de lo que aparenta, todo contiene un trasfondo político, cada figura es parte de un esfuerzo estatal destinado a destacar aquello que refuerza el sistema y ocultar aquello que lo desestabiliza. En este contexto, un cartel de carretera es un manifiesto ideológico, un panfleto político. A pesar de su figura inofensiva, no debemos caer en su trampa. Es mucho más que una lámina grabada; es una insignia, un blasón, y al igual que los escudos nacionales, el cartel simboliza los límites de la identidad nacional, proclama lo que es nuestro y digno de ser mencionado y lo que merece ser omitido. Vivimos en una época en que los símbolos se confunden con signos y viceversa (Tuan, 1997). Al igual que todas y cada una de las instituciones estatales, también los carteles responden a una jerarquía nacional, y en sintonía con la ideología gubernamental, también ellos aportan su granito de arena a la campaña de israelización espacial. Podemos decir, usando conceptos de Herbergs y Noy que estos carteles “desrepresentan a Jerusalén” a través de una narrativa que enfatiza la continuidad histórica y

territorial judía, a expensas de lo no judío, y en particular a expensas de la presencia palestina (Hercbergs y Noy, 2015). Aplicando un lente telescópico sobre la parte israelí e invisibilizando a los barrios árabes que, de todas maneras, la mayor parte de la población Israelí desconoce, se logra una representación falsa, pero tranquilizadora, ya que el cartel que señala solo y exclusivamente presencia israelí en los alrededores crea una imagen ficticia que alivia, inspira confianza. Orientación, en este contexto, es sinónimo de seguridad. Pero para afianzar la seguridad personal no basta la orientación, hace falta agregar un filtro encargado de ocultar información. Para ello deben construirse espacios imaginarios, rellenarlos con elementos fiables, conocidos, generar una rutina destinada a infundir seguridad.

La mirada, al igual que cada uno de nuestros sentidos, incapaces de captar la totalidad del entorno, necesita puntos de referencia o de descanso: un símbolo orientador (Hercbergs y Noy, 2015: 161). Los barrios israelíes que figuran en el cartel de ruta son esos puntos de reposo que la mirada necesita.

La ausencia de barrios palestinos en los carteles de ruta no parte de una decisión oficial: es producto de su no-existencia en el esquema mental israelí. Sabemos por Claude Lévi-Strauss que la mente humana se organiza en torno a patrones y estructuras fijas. Pues en el patrón mental colectivo de Jerusalén los árabes no tienen cabida. La existencia real, concreta, tangible de aldeas árabes en los alrededores es irrelevante, porque “hechos requieren contexto para ser interpretados” (Hercbergs y Noy, 2015: 89) y el contexto relevante en el cual el israelí introduce toda la información que se cruza en su camino es el conflicto árabe-israelí. La información espacial pasa por filtros que destilan toda información desestabilizante. Dado que no es factible desterrarlos, el residente israelí ha desarrollado un mecanismo psicológico que permite no percibirlos, y lo que no existe no puede aparecer en carteles. Si no se puede eliminar la presencia palestina, se puede, por lo menos, ignorarla, minimi-

zarla. El cartel es parte de una semiología urbana compuesta por signos que callan, desdican, niegan, eluden, ignoran, des-nombran, desconocen y excluyen la presencia palestina. Su gráfica refleja una imagen distorsionada de la realidad, describe un espacio incompleto, mutilado, pero acorde a lo que el imaginario israelí quisiera ver. Su intención es promover una imagen esterilizada de la ciudad, creando un marco que refuerce el discurso hegemónico y exclusivista que el municipio pretende imponer. Su fuerza radica en el hecho de que estos carteles no se dejan ver, son tan naturales que pasan desapercibidos, producen una suerte de ceguera, que es, de por sí, un elemento sumamente efectivo en la maquinaria ocupacional (Ophir, Givoni, Hanafi, 2009: 16). Por ese motivo, el cartel funciona como símbolo y artefacto de segregación étnica, y en cierto modo cumple la misma función que la muralla de separación cumple en Cisjordania: oculta al otro y genera sensación de seguridad. Esta actitud está en sintonía con la infortunada afirmación de Golda Meir: “Los palestinos no existen. No existe el pueblo palestino”. Los tres casos: el cartel, el muro y la declaración de Golda Meir, son producto de una alucinación óptica: los palestinos no desaparecerán porque el muro los oculte ni porque Golda Meir los ignore, tampoco por no figurar en carteles. Los palestinos en Jerusalén no se van a ningún lado. Si no reconocemos esta verdad, no saldremos del pantano en el que ambos nos vamos hundiendo.

NOMBRES, DESNOMBRES Y RENOMBRES

Otra forma de eludir la presencia palestina en la ciudad, es desnombrando sus calles, o sea negándoles el derecho de tener nombre propio. Al lector occidental, acostumbrado a que cada calle tenga nombre y cada casa número propio, le resultará extraño, pero esta era la situación en Jerusalén Oriental hasta hace un par de años y todavía (principios de 2018) son numerosas las calles que carecen de nombre, aunque el proyecto municipal de nombrar a

cada una de ellas está en proceso. El mensaje simbólico encarnado en la omisión de nombres de calle en Jerusalén Oriental es sumamente significativo: no nombrar es no-reconocer, una forma de ignorar la presencia del otro, de omitir su existencia. La omisión de nombres durante casi cincuenta años de ocupación se debe, posiblemente, a un estado de indiferencia más que a una decisión política declarada. Desde 1967, el municipio no se tomó la molestia de adjudicar nombres a las calles, precisamente por tratarse de una molestia, una de esas actividades tediosas que requiere un esfuerzo operativo que el municipio no tiene interés de realizar tratándose de zonas que israelíes no frecuentan. Pero sería un reduccionismo ingenuo adjudicar esta negligencia solo a una pereza administrativa. La pereza, al igual que la apatía, no tiene nada de ingenua, dado que nombrar es un significante, es dar lugar al sujeto en un espacio determinado. No nombrar, por el contrario, es proscribir, es un acto de exclusión, pues aquello que no tiene nombre no existe. Es así que el no nombrar es el síntoma de un malestar interno generado por la mera presencia palestina en la ciudad, así como la expresión de una necesidad psicológica, tal vez neurótica, de evitar o evadir su amenazante existencia. Más que una falta de respeto, el desnombramiento es la expresión de una intención política de desplazamiento y, desde esa perspectiva, hay que entender la carencia de nombres como parte de un proceso de apropiación del espacio.

Cabe destacar, en honor a la verdad, que últimamente el municipio ha iniciado el procedimiento de otorgar nombres a las calles de Jerusalén Oriental a raíz de una apelación a la Corte Suprema de Justicia contra el servicio de Correo Nacional, el cual alegó que el motivo por el cual en Jerusalén Oriental no reparten correo es la falta de nombres de calle. Esta apelación acarrió un fallo que obligó al municipio a comenzar con la fastidiosa labor de nombrar y numerar las calles de la ciudad oriental. Que quede claro: sin la espada de Damocles de la Corte Suprema de Justicia, el

municipio no habría realizado tal esfuerzo por propia iniciativa.

Por otro lado, los espacios en Jerusalén Oriental ocupados por colonos sufren de una sobredosis de nombres y mantienen por lo menos dos denominaciones: en hebreo y en árabe. Este fenómeno se debe no solo a motivos lingüísticos, sino sobre todo a divergencias políticas. Cada nombre de calle está cargado de violencia simbólica, evoca una imagen nacional exasperante y acarrea serias consecuencias políticas. Por ejemplo, el barrio palestino Silwan para israelíes ostenta el nombre Ir David (Ciudad del Rey David), y si bien ambos nombres se refieren a un mismo espacio, aquel que se utilice determinará a quién pertenece y cuál será la jerarquía de sus habitantes. En Ir David, el israelí es el dueño de casa y el árabe un usurpador, mientras que en Silwan el árabe es el legítimo titular del lugar mientras que el colono israelí será el ente foráneo. Para comprender de qué estamos hablando se necesita una mirada muy afinada dado que, aunque nada se modifique en terreno, la fisonomía del lugar cambiará a partir de la perspectiva nacional desde la cual se encara el paisaje o a partir del sentido de lugar que el nombre le otorga al espacio. Por ese motivo, cuando el municipio bautizó a la calle central de Silwan con el nombre hebreo de Maalot Ir David, por petición y presión de los colonos hebreos, la reacción palestina espontánea fue llenar la misma calle de carteles con el nombre árabe Wadi Hilwe. Cabe destacar que, previo “bautismo”, aquella calle no era motivo de conflicto, salvo encontronazos esporádicos entre habitantes árabes e israelíes, pero a partir del momento en que el municipio le otorgó identidad política a la calle, y definió su pertenencia nacional, se instaló un conflicto que hasta aquel entonces no existía o estaba desplazado hacia otros espacios, y este es un leve ejemplo de lo que mayormente sucede en Jerusalén cuando el Gobierno politiza espacios neutros. Otro caso ilustrativo es el barrio Sheih Jarrah denominado Shimon HaTzadik por los colonos judíos. También en esta zona cada nombre contiene

potencial explosivo. El colono israelí, al declarar que se encuentra en Shimon Hatzadik manifiesta la pertenencia nacional del lugar, mientras que el palestino, al usar el nombre Sheih Jarrah dice lo mismo pero al revés. El nombre del barrio no es un apodo indiferente, y no solo enuncia un espacio territorial, sino que lo define en el orden nacional, religioso, étnico y político.

El uso de nombres de calles con intenciones políticas adquiere un carácter grosero a lo largo del trayecto de lo que fuera hasta 1967 la frontera entre Israel y Jordania, y que hoy día conduce (el israelí diría “que une”, y el palestino “que separa”) de la zona oriental a la zona occidental de la ciudad. Con nombres sugestivos como “Ruta de los Paracaidistas”, “Brigada Jerosolimitana”, y “Plaza del Ejército de Defensa Israelí”, la humillación que padecen los palestinos cada vez que cruzan de una parte de la ciudad a la otra es doble: una concreta, debido al trato despectivo de la policía fronteriza apuntada a lo largo de aquel cruce, y otra simbólica, debido al peso emocional que contienen nombres ligados a la ocupación y a la guerra de 1967.

Dichos nombres no son casuales. Están ahí instalados con la intención de recordarle al palestino cuál es su lugar dentro del tejido urbano de la ciudad. Su función principal consiste en mortificar psicológicamente a los árabes, echando sal en heridas que nunca alcanzan a cicatrizar.

COMO EL FÉNIX

La política destinada a erradicar la presencia árabe en Jerusalén no comenzó con la ocupación de Jerusalén Oriental en 1967. Apenas finalizada la guerra de independencia, en mayo de 1948, los barrios árabes que quedaron en manos de Israel fueron rebautizados con nombres hebreos y repoblados con inmigrantes judíos. Pero, en forma paradójica y sorprendente, los nombre originales de aquellos barrios habitados en el pasado por familias palestinas se niegan a desaparecer. Todos los esfuerzos realizados por el municipio para

borrar su identidad árabe no han dado resultado, hasta el punto de que el mismo municipio ha vuelto a inscribir, junto al nombre hebreo, el nombre árabe original (aunque entre paréntesis). El viejo nombre árabe del lugar es prácticamente el único que los habitantes israelíes reconocen. Es así que al barrio rebautizado Gonen le han devuelto su nombre árabe original: Katamon, así como al barrio de Komemiut lo han vuelto a llamar Talbyha, y lo mismo sucede con Morasha (Musrara), Givat Hanania (Abu Tor), Gehulim (Baqá) o Minhat (Malha).



Los carteles se rindieron frente a una realidad que se negó a borrar el origen palestino de aquellos barrios. La genealogía ha vencido a la política. Los nombre árabes de la ciudad han resucitado como el fénix que surge de sus cenizas.

La batalla por los nombres en la ciudad adquiere a veces dimensiones ridículas. Uno de los miembros del Consejo Municipal presentó una moción exigiendo suprimir de documentos oficiales el apodo *El-Quds* (la sagrada), yuxtapuesto al nombre árabe Ursalim, argumentando que la ciudad solo es sagrada para los judíos, y trayendo como comprobante el hecho de que Jerusalén figura más veces en la Biblia hebrea que en el Corán. Esto podría ser jocoso salvo que no se trate de un disparate excéntrico de una concejala populista. Es la expresión de un sentimiento profundamente arraigado en la sociedad jerosolimitana: la santidad no se comparte, está solo del lado

hebreo, los demás son solo usurpadores. Otro ejemplo para quien todavía tiene sus dudas, de las razones por la cual Jerusalén es una “no-ciudad”.

EPILOGO

Durante el tiempo transcurrido entre la redacción de este ensayo y su entrada a imprenta, se ha producido un acontecimiento de suma significancia en nuestro tema. El presidente americano Donald Trump ha declarado el reconocimiento de Jerusalén como capital de Israel y ha anunciado el próximo traslado de la embajada americana de Tel Aviv a Jerusalén. Trump no se ha equivocado: Jerusalén es efectivamente capital de Israel, pero tampoco ha dicho toda la verdad, ya que, paralelamente, Jerusalén es la capital del Estado palestino que tarde o temprano surgirá.

Hace ya dos decenios que se viene barajando en círculos activistas y en marcos universitarios un programa singular y novedoso que propone transformar Jerusalén en capital compartida de ambas naciones. Esta fórmula parte de dos premisas: primero, que la ciudad debe dividirse; segundo, que a estas alturas de los acontecimientos es imposible dividirla. Después de cincuenta años de ocupación, ambas partes de la ciudad están tan interconectadas que es imposible trazar una línea tajante por la cual dividirla físicamente. Estas dos premisas, a primera vista contradictorias e incompatibles, nos han llevado a formular el arquetipo de la “división funcional”, que sustituiría a la arcaica “división territorial” habitualmente aplicada en el ámbito de relaciones internacionales. El criterio racional que sostiene este modelo es que, en el marco de una división funcional, se podrán conjugar ambas premisas: la ciudad se mantendrá unificada y abierta, sin fronteras, murallas ni barreras, y a la misma vez su soberanía se dividirá entre

israelíes y palestinos, de tal forma que la parte occidental continuará siendo capital de Israel mientras la parte oriental se convierta en capital del futuro Estado palestino. Los barrios israelíes estarán bajo jurisdicción israelí, y los palestinos bajo jurisdicción palestina. En la parte occidental regirá una municipalidad israelí, mientras que la oriental será administrada por una municipalidad palestina. Cada parte será administrada de acuerdo con las leyes vigentes en cada país, mientras que aspectos imposibles de separar, como la distribución de agua, saneamiento de residuos o contaminación del medioambiente serán administrados conjuntamente, con una clara orientación a extender gradualmente las áreas de administración conjuntas. Este modelo novedoso y creativo convertiría a Jerusalén en una ciudad binacional, unida, abierta y capital de dos naciones, tal vez un modelo de lo que debería ser la futura solución del conflicto palestino-israelí. Esta visión es el verdadero desafío de nuestra ciudad. Separarnos para volver a unirnos, pero en una matriz renovada. Suena utópico y difícil de captar para quienes están acostumbrados a los clásicos modelos nacionales donde cada país detenta su propia capital, irreductible, indivisible y exclusiva. Efectivamente, no es fácil imaginar una capital compartida, ya que hasta hoy día no existen antecedentes al respecto. Pero, tal como lo expresó Max Weber, “es verdad probada por la experiencia histórica que en este mundo solo se consigue lo posible si una y otra vez se lucha por lo imposible” (2006: 82) o en palabras de Noam Chomsky, “es de una importancia crucial saber qué objetivos imposibles queremos alcanzar si nuestra intención es alcanzar algunos objetivos posibles” (Chomsky, 2006: 65). Este modelo, por complejo que sea, es el único que podría sacar a la ciudad del pantano en el que está atascado. Requiere una dosis de buena voluntad por parte de todos sus componentes, algo que escasea en nuestra región, mientras vapores tóxicos e incendiarios de recelo y desconfianza emanan de sus calles y amenazan con estallar a cada momento.

Esto es comprensible; en un régimen de opresión nacional, no podría ser de otra manera. Pero en el momento en que acabe la ocupación, las relaciones humanas cambiarán sustancialmente y se abrirá el camino a aquella buena voluntad tan necesaria en esta ciudad. Mi convicción al respecto está basada en la premisa de que lo que más anhelan israelíes y palestinos por igual es que sus hijos crezcan en una ciudad segura y tengan un mejor futuro. A pesar de todas las discrepancias, israelíes y palestinos comparten los mismos temores y esperanzas. A partir del momento en que la ciudad sea dividida, aquellos miedos decaerán y la esperanza nos mancomunará.

Entre tanto la ciudad continúa su triste trayectoria. A primera vista, la ciudad funciona, es decir, suministra servicios municipales en un grado relativamente admisible. Pero lo mismo se puede decir de un tren que marcha hacia un precipicio.

Cada uno de sus habitantes, israelíes y palestinos por igual, intentan sobrellevar el quehacer cotidiano como si no existiera otra forma de vivir. Tal vez este sea el aspecto más desolador: los jerosolimitanos no se imaginan otra forma de vida. Esta óptica es evidente ya que, cuando se vive dentro de un conflicto indefinido, lo primero que desaparece es el horizonte. La gente deja de aspirar a un futuro mejor porque no puede imaginar otra alternativa. Es entonces cuando la existencia se convierte en un vegetar, la vida se achica y con ella el sueño, la ilusión y la esperanza. Mientras tanto, aquellos que nos negamos a ver la ocupación como un designio del destino seguiremos nadando hasta que asome un nuevo horizonte. “Nadar. Sí, es preciso, contra la corriente, y seguir nadando durante todo el tiempo que haga falta para que otros nadadores se unan al esfuerzo y poder lograr, mediante el esfuerzo conjunto, que la corriente cambie de dirección” (Bauman, 2001: 199). Después de todo, todas las conquistas sociales se hicieron realidad porque alguien las soñó primero (García Fajardo, 2009). Y nosotros no dejaremos de

soñar, porque mientras quede en esta ciudad un puñado de soñadores, Jerusalén tiene esperanza. La historia tiene sus flujos y reflujos, sus pliegues y repliegues. Ahí donde achacan tempestades; ahí se gestan las esperanzas.

Nuestros hijos se lo merecen.

BIBLIOGRAFÍA

- ABOWD, T. P. (2014): *Colonial Jerusalem*, Siracusa, Syracuse Press.
- AGAMBEN, G. (1998): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.
- ALEXIEVICH, S. (2015): *La guerra no tiene rostro de mujer*, Barcelona, Debate.
- AL-GABARI, O. (2017): “Be’Ezrat Ha’Shem”, *HaOketz*, 20/11/2017.
- ALSADEN, A. (2012): “Dissipating dissent: Morocco’s stabilizing spatial tactics”, *Jadaliyya*, 1/10/2012.
- ATTALI, J. (1985): *Noise: the political economy of music*, Mineápolis, University of Minnesota.
- BAJTÍN, M. (1987): *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- BAUMAN, Z. (2001): *En busca de la política*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2006): *Confianza y temor en la ciudad*, Barcelona, Arcadia.
- (2016): *La modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- BECK, B. (1986): *Sociedades en riesgo*, Barcelona, Paidós.
- BORGES, J. L. (1989-1996 [1952]): “Nueva refutación del tiempo”, *Otras inquisiciones, Obras completas*, Buenos Aires, Emecé,
- (1995): “El otro duelo”, *El informe de Brodie*, Madrid, Alianza.
- BRUNER, J. (1990): *Acts of meaning*, Cambridge, Harvard University Press.
- BUSSE, J. (2015): “Theorizing governance as globalized governmentality: The dynamics of world-societal order in Palestine”, *Middle East Critique*, 24 (2).
- BUTLER, J. (2015): “Laclau, Marx y el poder performativo de la negación”, *Debates y Combates*, 9 (1).
- CALAME, J. y CHARLESWORTH, E. (2009): *Divided cities: Belfast, Beirut, Jerusalem, Mostar and Nicosia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- CAVALLI-SFORZA, L. L. (2000): *Genes, peoples and languages*, Nueva York, North Point Press.
- CHOMSKY, N y FOUCAULT, M. (2006): *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*, Buenos Aires, Katz.
- COHEN, B. J. (1973): *The question of imperialism*, Nueva York, Basic Books.
- CRESSWELL, T. (2006): *On the move, mobility on the modern western world*, Londres, Routledge.
- DEVENY, M. (2011): “La política del antagonismo”, *Debates y combates*, 5 (1).
- DIKEÇ, M. (2001): “Justice and the spatial imagination”, *Environment and planning A*, 33.
- DIKEN, B.; LAUSTSEN, C. (2005): *The culture of exception, sociology facing the camp*, Londres, Routledge.
- FANON, F. (1952): *Piel negra, máscara blanca*, Madrid, Akal.
- FELDMAN, A. (2004): “Securocratic wars of public safety, interventions”, *International Journal of Postcolonial Studies*, 6, citado en S. Graham (2010): *Cities under siege*, Londres, Verso.
- FOUCAULT, M. (1981): “The order of discourse”, en R. Young (ed.), *Untying the text: a post-structuralist anthology*, Londres, Routledge.
- (1993 [1992]): *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.
- (2007): *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- FREUD, S. (2002 [1927]): *El porvenir de la ilusión*, Madrid, RBA.
- FROMM, E. (1980): *El miedo a la libertad*, Barcelona, Paidós.
- GALEANO, E. (2006): *Las venas abiertas de América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

- GANDHI, L. (2013): *Postcolonial theory. A critical introduction*, Nueva York, Columbia University Press.
- GARCÍA FAJARDO, J. C. (2009): “Cuando nuestros representantes nos decepcionan”, *Centro de Colaboraciones Solidarias*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- GEERTZ, C. (1977): “Centers, kings and charisma: reflections on the symbolics of power”, en Ben David, Joseph Clarke y Terry Nichols (eds.), *Culture and its creators: essays in honor of Edward Shils*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2000): “The world in pieces”, *Available light, anthropological reflections on philosophical topics*, Princeton, Princeton University.
- GELLNER, E. (2008): *Naciones y nacionalismos*, Madrid, Alianza.
- GEYL, P. (1958): *Debates with historians*, Nueva York, Meridian Books.
- GLAZER, N. (1988): *The limits of social policy*, Cambridge, Harvard University Press.
- GORDON, N. (2008): *Israel's Occupation*, Berkely, University of California.
- GRAHAM, S. (2010): *Cities under siege. The new military urbanism*, Londres, Verso.
- GREEN, T. L. (2015): “Places of inequality, places of possibility: mapping ‘opportunity in geography’ across urban school- communities”, *Urban review: issues and ideas in public education*, 47 (4).
- GROSGOUEL, R. (2009): “Transmodernity. Border thinking and global coloniality”, *Postkolonial*, 6.
- GRUNER, E. (1998): “Introducción. El retorno de la teoría crítica. Una introducción alegórica a Jameson y Žižek”, en Jameson y Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós.
- HABERMAS, J. (1999): *La inclusión del otro*. Barcelona, Paidós.
- (2009): *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gili.
- HARVEY, D. (1973): *Social justice and the city*, Hoboken, Wiley-Blackwell.
- (2008): “El derecho a la ciudad”, *International journal of Urban and Regional Research*, 27 (4).
- HASON, N. (2015): “Jerusalem blacklisting Palestinian residents suspected of security offenses”, *Haaretz*, 10/3/2015.
- HELLER, A. (1996): “The many faces of multiculturalism”, en Rainer Baubock, Agnes Heller y Aristide R. Zolberg (eds.), *The challenge of diversity*, Viena, Avebury.
- HERCBERGS, D. y NOY, C. (2015): “Mobile cartographies and mobilized ideologies: The visual management of Jerusalem”, *Antipode*, 47 (4).
- HOERDER, D. (2005): ‘*To know our many selves changing across time and space*’: *From the study of Canada to Canadian studies*, Athabaca, Edmonton.
- JUDT, T. (2012): *Pensar el siglo XX*, Madrid, Taurus.
- KHALIDI, R. (2000): “Introduction”, en K. J. Asali (ed.), *Jerusalem in History*, Nueva York, Olive Branch Press.
- (2006): *The iron cage. The story of the Palestinian struggle for statehood*, Oxford, Beacon Press.
- KLEIN, N. (2007): *La doctrina del shock*, Barcelona, Paidós.
- KOJEVE, J. (1960): “Introducción”, en F. Hegel, *La dialéctica del amo y el esclavo*, Buenos Aires, La Pléyade.
- LACLAU, E. (2003): “Introducción” en Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1988): *Tristes trópicos*, Barcelona, Paidós.
- LEWKOWICZ, I. y SZTULWARK, P. (2003): *Arquitectura plus de sentido*, Buenos Aires, Altamira.
- LINDON, A. (2014): “El habitar la ciudad. Las redes topológicas del urbanista y la figura del transeúnte”, en Diego Sánchez González y Luis Ángel Domínguez Moreno, *Identidad y Espacio Público. Ampliando ámbitos y prácticas*, Madrid, Gedisa.
- LOK, M. (2014): “Un oubli total du passé?” The Political and Social Construction of Silence in Restoration Europe (1813–1830), *History and memory*, 26 (2), pp. 40–75.
- MAGAL, T., BAR TAL, D. y HALPERIN, E. (2011): “Socio-psychological barriers to peace making: an empirical

- examination within the Israeli Jewish society”, *Journal of Peace Research* 48 (5).
- MANN, M. (2005): *The dark side of democracy*, Los Ángeles, University of California.
- MANNONI, O. (1950): *Prospero and Caliban. The psychology of colonization*, Londres, Methuen.
- MARCUSE, H. (1969): *El hombre unidimensional*, Barcelona, Seix Barral.
- (1989): “Liberation from the affluent society”, en S. Bruner y D. Keller, *Critical theory and society*, Londres, Routledge.
- MARGALIT, A. (1996): *The decent society*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2014): *Demolishing Peace- house demolition in East Jerusalén* (2014)
- MEMMI, A. (1968): *Dominated man: notes toward a portrait*, Londres, Beacon.
- MIGNOLO, W. (2008): *Desobediencia epistémica*, Buenos Aires, Del Signo.
- NANDY, A. (1983): *The intimate enemy*, Oxford, Oxford University Press.
- MONFORT, F. (2015): “Entrevista a Saskia Sassen”, *Cerca del suelo*, Argentina.
- NYE, J. (2004): “The benefits of soft power”, *Working knowledge*, 8/2/2004.
- ONFRAY, M. (2011): *Política del rebelde*, Barcelona, Anagrama.
- OPHIR, A., GIVONI, M. y HANAFAI, S. (2009): *The power of inclusive exclusion. Anatomy of Israeli rule in the occupied Palestinian territories*, Nueva York, Zone Books.
- PARK, R. (2012 [1925]): *The City*, Chicago, University of Chicago Press.
- POLLOCK, D. (2015): “Half of Jerusalem’s Palestinians would prefer Israeli to Palestinian citizenship”, *The Washington Institute*, 21/8/2015.
- PORAT, Y. (2014): “Divide and celebrate. Secular in Sacher Park, religious at Teddy Stadium, Arabs on a different day”. *Yediot Yerushalayim*, 20/5/2014.
- RABINOVITZ, D. y MONTERESCU, D. (2008): “Mixed towns in Palestine and Israel”, *International Journal of Middle East Studies*, 40.
- RAWLS, J. (1971): *A theory of justice*, Cambridge, Harvard University Press.
- RENAN, E. (2014 [1887]): *¿Qué es una nación?*, Madrid, Sequitur.
- RIJKE, A. y TEEFFELEN, T. (2014): “To exist is to resist: Sumud, heroism and the every day, Jerusalem quarterly”, *Institute for Palestine Studies*, 59.
- RÍO, E. (2009): *Pensamiento crítico y conocimiento*, Madrid, Talasa.
- ROSANVALLON, P. (2011): *Democratic legitimacy. Impartiality, reflexivity, proximity*, Princeton, Princeton University Press.
- SAID, E. (1978): *Orientalism*, Nueva York, Pantheon Books.
- (2000a): “Where do we go from here?”, *Al-Ahram Weekly*, 9.
- (2000b): *The end of the peace process. Oslo and after*, Nueva York, Pantheon Books.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, D. y DOMÍNGUEZ MORENO, M. (2014): *Identidad y espacio Público*, Madrid, Gedisa.
- SASSEN, S. (2006): *Territory, authority, rights. From Medieval to global assemblages*, Princeton, Princeton University Press.
- SEGEV, T. (2010): *Kol Hazman*, 19/1/2010.
- SCHMITT, C. (1985): *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*, Cambridge, MIT press.
- SCOTT, J. (1985): *Weapons of the weak*, New Haven, Yale University Press.
- (1990): *Domination and the arts of resistance*, New Haven, Yale University Press.
- SCRIBANO, A. y SEVESO ZANIN, E. (2012): “La cabeza contra el muro. Geopolítica de la seguridad y prácticas policiales”, *Revista de Ciencias Sociales*, 25 (30).
- SEBALD, W. G. (2003): *Sobre la historia natural de la destrucción*, Barcelona, Anagrama.
- SHOHAT, E. (2000): “Notes on the post-colonial” en Fawzia Afzal-Khan and Kalpana Sheshadri-Crooks, *The pre-occupation of postcolonial studies*, Durham, Duke University Press.
- SILBERSTEIN, L. (1999): *The postzionism debate. Knowledge and power in Israeli culture*, Londres, Routledge.

- SMITH, M. P. (1979): *The city and social theory*, Oxford, St Martin's Press.
- SOJA, E. W. (2008): *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre ciudades y regiones*, Madrid, Traficantes de sueños.
- SPIVAK, G. C. (2010): *Crítica de la razón colonial*, Madrid, Akal.
- STAVRAKAKIS, Y. (2010): *La izquierda lacaniana*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- TUAN Y. F. (1977): *Space and place: The perspective of experience*, Minnesota, University of Minnesota Press.
- WALZER, M. (1985): *Exodus and revolution*, Nueva York, Basic Books.
- WASSERSTEIN, B. (2001): *Divided Jerusalem*, New Haven, Yale University Press.
- WEBER, M. (2006 [1919]): *Política y ciencia*, 1919, Buenos Aires, Leviatan.
- WOOD, A. (2013): "Sound, narrative and the spaces in between disruptive listening in Jerusalem's Old City", *Middle East Journal of Culture and Communication*, 6 (3).
- YAIR, G y ALAYAN, S. (2009): "Paralysis at the top of a roaring volcano. Israel and the schooling of palestinians in East Jerusalem", *Comparative Education Review*, 53 (2).
- ZAMBRA, A. (2011): *Formas de volver a casa*, Barcelona, Anagrama.
- ZARZA, M. A. (2017): "Ballenas o gallinas. Atrapados con Puigdemont entre dos juegos", *CTXT*, 130.
- ŽIŽEK, S. (2003): "El espectro de la ideología", *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2013): *Sobre la violencia, seis reflexiones marginales*, Barcelona, Austral.
- ZUKIN, S. (1995): *The cultures of cities*, Cambridge.

NOTAS

1. Para este tema recomiendo la obra de John Calame y Esther Charlesworth (2009).
2. Esta idea coincide con la tesis de Mustafa Dikeç, quien, basándose en Lefebvre, sostiene que son los marginados sociales aquellos que cumplen un rol fundamental en la posibilidad de la ciudad de convertirse en justa (Dikeç, 2001: 1785–1805).
3. Para Max Weber esta situación no sería particular de Jerusalén; todo Estado está basado en la fuerza, o en lo que él denomina “el uso de violencia física legítima”. Todo Estado representa “una relación de dominio de unos hombres sobre otros hombres, relación mantenida por la violencia legítima (o considerada como tal), por lo cual para sostenerse necesita que los dominados se sometan a la autoridad que reclaman como propia los dominantes del momento” (Weber, 2006: 10).
4. “La gestión del orden público y la vida civil en el territorio bajo control se confía al poder ocupante”, Cuarta Convención de Ginebra, 1949.
5. La misma opinión sostiene Leela Gandhi (2013).
6. Albert Memmi (1968) escribe que “lamentablemente”, mucho tiempo después de lograda la independencia, los excolonizados continúan viviendo bajo el peso de la conciencia colonizada, lo que demuestra hasta qué punto ser colonizado es un *state of mind*.
7. Esta postura sigue la línea marcada por Gayatri Spivak en la década de los ochenta cuando pregunta: “¿Puede hablar el subalterno?” y responde provocativamente: “¡No! El subalterno no puede hablar por sí mismo”.
8. Para Žižek este tipo de violencia es, sobre todo, la violencia del sistema capitalista, y no solo la violencia estatal.
9. Tal y como señala Sharon Zukin, “cultura es un sistema de producción de símbolos, los cuales tienen importantes implicaciones en la conformación de la identidad y en el control social” (1995: 19).
10. Esta hipótesis está inspirada en la teoría marxista que sostiene que la misma lógica que condujo a la humanidad a la enajenación y a la división de clases crea también las condiciones para la abolición de las mismas (Žižek, 2003).
11. Véase, por ejemplo, el informe del 2014 en http://www.eccpalestine.org/wp-content/uploads/2015/03/EU_HOMS_REPORT_ON_JERUSALEM-2014.pdf
12. Ulrich Beck escribe que, para que los políticos comiencen a prestar atención al deplorable estado del medioambiente, habría que otorgarle derecho de voto al pasto y a las lombrices (1986: 37).
13. En ella se formó, entre otros, Stanley Fisher, director del Banco Central Israelí.
14. Esta ha sido, en realidad, una adaptación de servicios similares instaurados durante las festividades hebreas a fin de solucionar los embotellamientos de tráfico en torno a la Ciudad Vieja.
15. Zygmunt Bauman tiene una interpretación más complaciente que la que yo expongo, y sostiene que este tipo de demandas son comprensibles, ya que es lógico que habitantes de bajo nivel social, cuya situación está predeterminada y no tienen posibilidad de mejora, concentren todas sus quejas, sueños, y esperanzas en asuntos locales. Su lucha por la supervivencia, que a veces ganan, pero sobre todo pierden, tiene por escenario el interior mismo de la aldea que habitan (2006: 19).
16. Como señala Eduardo Gruner, “el lenguaje, como cualquier otro ‘contrato’, es el producto de una cierta relación de fuerzas más que de un consenso” (1998: 43).

17. Neve Gordon (2008) describe detalladamente el sistema de contradicciones que caracteriza al aparato de control israelí en Cisjordania.
18. Véase el fallo de la Corte Suprema de Justicia a la apelación presentada por la organización de derechos humanos HaMoked en representación de tres deportados: Darwish, Darbas y AlAwal, sosteniendo que aquellas reglamentaciones habían caducado .
19. Aprobado como ley en 1/11/2015.
20. La página web Siha Mekomit calificó este evento como el más importante del 2015 en lo que respecta al conflicto israelí-palestino (Orly Noy, 2015).
21. Las ciudades de Israel están bajo jurisdicción policial, mientras que el Ejército controla los territorios ocupados.
22. El motivo argumentado fue la corrupción extendida entre los mukhtares, aunque también ha sido consecuencia del surgimiento de un nuevo liderazgo político juvenil que ya no respondía a las directivas del mukhtar. En otras palabras, el mukhtar dejó de ser funcional a los intereses israelíes.
23. Probablemente esta haya sido la intención explícita de Shalom Goldshtein, quien, por su marcada formación militar, introduce la técnica difundida en los territorios palestinos ocupados de producir desorientación y *unpredictability* como herramientas de control.
24. Esta actitud se contrapone a las prácticas aplicadas por el Ejército en los territorios ocupados, que parten de la presunción de que, para mantener a la población sumisa, es necesaria “la sistemática producción de incertidumbre que despoja al sujeto del control racional de su futuro y su destino” (Ophir, Givoni y Hanafi, 2009: 22).
25. Michael Walzer, en su libro dedicado al éxodo del pueblo hebreo de Egipto, escribe que el apego a Egipto se debía a que, en algún punto, el pueblo hebreo “admitía en su fuero interno la degradación de la esclavitud” (1985: 45).
26. A pesar del tono crítico de este escrito, hay lugar también a una lectura más complaciente de este fenómeno. El historiador W. G. Sebald escribe que “la rutina que se impone por encima de los acontecimientos [...] es el medio más eficaz y natural de conservar el llamado sano juicio” (2003: 53).
27. Es interesante observar la actitud de maestros y educadores en la parte oriental, precisamente porque se trata de la élite intelectual de la sociedad palestina (Yair y Alayan, 2009).
28. Procesos similares se han visto en otros países de la región; en Marruecos, por ejemplo (Alsaden, 2012).
29. Tal vez esta conclusión sea un poco injusta. Zygmunt Bauman escribe que el acto de juntarse y emprender conjuntamente un levantamiento es una tarea titánica. Los problemas pueden ser similares, pero “no suman”, no cuajan, dado que cada cual los padece solo (Bauman, 2016).
30. En el momento de redacción de este libro carecemos de encuestas posteriores a la guerra de Gaza, pero es de suponer que la popularidad de Barkat ha descendido notablemente.
31. La teoría lacaniana sostiene que esta actitud es fruto de procesos inconscientes, en los cuales la figura del “israelí” está investida en el deseo inconsciente del palestino y, más precisamente, en algún punto muerto de su deseo.
32. Alexander Kojève (1960) escribe que el esclavo tiende a solidarizarse con las cosas de las cuales depende.
33. Edward Said, en su fulminante crítica a Arafat, lo acusa de autoritario, tirano, dictador e incluso colaboracionista. La sociedad palestina local no hace más que reproducir el modelo gubernamental que el mismo Arafat les transmitió (Said, 2000a).
34. Esta explicación materialista atenta contra la mitológica explicación del Zumud (*steadfastness*), la cual sostiene que los palestinos se aferran a la tierra por motivos ideológicos. Si bien no estoy convencido de ello, lo traigo a colación para abrir ante el lector una posibilidad diferente.
35. Es importante insistir en este punto, dada la tendencia a atribuir todos los problemas de la década del 2000 al fracaso del proceso de paz en estos mismos años. Este proceso se suele denominar la era

“post Oslo”, que hace referencia al Proceso de Oslo que comenzó en 1993 y se fue deteriorando paulatinamente a partir el asesinato del primer ministro Itzjak Rabin a fines del 1995. En realidad, la política de regulación demográfica destinada a reducir el número de palestinos de Jerusalén responde a motivos puramente demográficos.

36. Para Zygmunt Bauman, este tipo de reacción es propia del flujo de extranjeros a la ciudad moderna. Él habla de “mixofobia”, “una reacción previsible y generalizada ante la inconcebible, escalofriante, y angustiosa variedad de tipos humanos y costumbres que coexisten en las calles de las ciudades contemporáneas [...] “La humillante perturbadora irritante extrañeza de la situación (provoca) impulsos segregacionistas” (Bauman, 2006: 32).