

Este es mi siervo, Palestina, a quien yo escogí Aproximación histórica y bíblico/teológica al conflicto palestino-israelí

This Is My Servant, Palestine, Whom I Have Chosen A Historical and Biblical-Theological Approach to the Israeli–Palestinian Conflict

Jorge Amílcar Ulloa Alvarado¹

Resumen

Este artículo propone un discernimiento acerca del conflicto palestino-israelí, que sigue ocupando la atención mediática desde los hechos del 7 de octubre del 2023. Se hace desde los cruces entre lo histórico y lo bíblico-teológico. Esta situación se desarrolló a lo largo del siglo XX y tuvo como uno de sus núcleos generadores la creación del Estado de Israel en 1948. El texto presta atención a la distinción entre el Estado de Israel y el judaísmo como expresión religiosa. Esta distinción es fundamental para la comprensión del problema. El Estado de Israel fue ante todo la inspiración de un movimiento sionista, de carácter colonial, que no sólo desconoció los derechos de la población nativa, sino que se valió de la violencia para expropiarla del territorio, expulsando una parte considerable de la población palestina. El movimiento sionista estuvo conformado ante todo por población del este europeo de ascendencia jázara; por tanto, no era de origen semita. No obstante, ocultaron este hecho pues tenían la pretensión de ser descendientes directos del padre Abraham. De otra parte, se evidencia cómo el sionismo utilizó las grandes narrativas de la Biblia hebrea como la época patriarcal, el Éxodo y la conquista de la llamada Tierra Prometida, para legitimar su derecho a

¹ Amílcar Ulloa A. es pastor protestante y docente de la Universidad Reformada en las áreas de historia de las religiones y del pensamiento cristiano. Tiene formación en teología (SBL, Costa Rica), historia (U de A, Medellín) y estudios de posgrado en ciencias de la religión por la UMESE, São Paulo, Brasil. Correo electrónico: abyayala23@gmail.com

poseer “la herencia prometida a sus padres”. Finalmente, a partir de la reserva de sentido del mensaje del profeta del Consuelo (Isaías capítulo 53), proponemos al pueblo palestino como un arquetipo del Siervo de Yavé, cuyos dolores infligidos por los poderes de la muerte, evocan la sensibilidad compasiva de la humanidad que ayude a poner fin a sus sufrimientos, haciendo justicia a su causa.

Palabras Clave: Conflicto palestino/israelí, Sionismo, Jázaros, Pueblo Judío, Palestina siervo de Yavé, narrativas bíblicas.

Abstract

The current article proposes a critical point of view about the Palestinian-Israeli conflict, which continues to occupy media attention since the events that took place in October 7, 2023. It is a goal to see the intersections between contributions from history and the biblical-theological analysis where 20th century has developed the focusing aspect in creating the State of Israel in 1948. This text pays attention to the distinction between the State of Israel and Judaism as a religious expression. This distinction is fundamental to understand the problem. On one hand, the State of Israel was above all the inspiration of a Zionist movement where its colonial character ignored the rights of the native population, but also used violence to expropriate them from their territory causing a great damage in Palestinian population. On the other hand, the Zionist movement was made up primarily of Eastern European people of Khazarian descent so it was not of semitic origin. However, they hid this fact because they claimed to be direct descendants of Father Abraham. On this way, it is evident how Zionism used the great narratives of the Hebrew Bible such as the patriarchal era, the Exodus and the conquest of the so-called Promised Land, to legitimize its right to possess “the inheritance promised to its fathers.” Finally, based on the message of the prophet of Consolation (Isaiah, chapter 53), it is proposed the Palestinian people as an archetype of the Servant of Yahweh, whose pains inflicted by the powers of death evoke the compassionate sensitivity of humanity that helps to put an end to their suffering, doing justice to their cause.

Keywords: Conflict Palestinian/israeli, Zionism, Khazars, Jewish people, Palestine, the servant of Yahweh, biblical narratives.

Observaciones Preliminares

Para muchos seguidores y seguidoras de Jesús el Cristo, tanto dentro de tradiciones católico-romanas como evangélicas, el Estado de Israel es lo mismo que religión judía. Esta simbiosis es propia del siglo XX, pues el Estado de Israel, en la versión moderna y nacionalista no existía antes. El pueblo judío, como tal tiene una larga historia, asociado siempre a la práctica de la religiosidad/espiritualidad judía. La falta de distinción entre *Estado de Israel* y *judaísmo* se ve reflejada en la poca información que existe, sobre todo en las comunidades de fe, al respecto. Esto lleva a incurrir en imprecisiones no solo de tipo lingüístico, sino lo que es peor, a prácticas colectivas preocupantes como la devoción incondicional exagerada de grandes sectores de las iglesias hacia el Estado de Israel. Dado que se confunde este Estado con el pueblo de la Biblia hebrea. Una muestra de esto se percibe en la situación conflictiva entre palestinos e israelíes, que se ha exacerbado debido a los ataques realizados en octubre del año 2023 por el grupo Hamas contra la población israelí. La reacción desproporcionada del Estado de Israel por este hecho contra la población de Gaza ha producido la muerte de más de setenta mil personas, en su mayoría mujeres, niños y niñas; algunas fuentes opinan que las víctimas pueden ser muchas más. Recientemente, el 16 de septiembre 2025, la Comisión Internacional Independiente de Investigación sobre los territorios palestinos ocupados de la ONU, concluyó que “Israel ha cometido genocidio contra los palestinos en la Franja de Gaza”.²

El apoyo incondicional de muchas comunidades cristianas que no dudan en cerrar filas en favor de Israel y en contra de la población árabe-palestina, se inspira en dos creencias que tienen como fuentes cierta interpretación de la Biblia: la consideración de Israel como pueblo elegido de Dios, por un lado. Y por otro, la promesa hecha a Abraham de darle a sus descendientes como posesión la tierra de Canaán. Estos dos aspectos, leídos al margen de una perspectiva hermenéutica crítica que desconoce el sentido ético-liberador del pueblo de Dios en el Primer Testamento, ha llevado a construir un arquetipo de Israel que no sólo sobredimensiona su papel, sino que ha tenido efectos lamentables en la historia.

Dicho arquetipo no sería problemático si se limitara al ámbito religioso y de la espiritualidad pues hace parte de la memoria de la religiosidad judía. El problema radica en la mezcla de un ingrediente ideológico y político que es el *sionismo*, que lo ha convertido en un coctel

² Véase <https://news.un.org/es/story/2025/09/1540443>

explosivo. En este artículo hacemos un abordaje de esta mezcla político-religiosa desde el punto de vista histórico y bíblico-teológico. Nos interesa hacer una aproximación que facilite un discernimiento de la incidencia del *sionismo* en la configuración política del Estado de Israel, así como el uso ideologizado que ha hecho de las dos creencias mencionadas arriba, para enmascarar las intenciones colonizadoras de este proyecto.

A la luz de este discernimiento vamos más allá. A partir de la figura bíblica del “Siervo sufriente”, que tanto para la teología del profeta de la esperanza del libro de Isaías, como de la del Nuevo Testamento, constituye una síntesis teológica liberadora, hacemos una propuesta desafiante. Decimos que el *siervo sufriente* de hoy es el *pueblo palestino*. Los sufrimientos que han sido infligidos a este pueblo a lo largo de 75 años de dominación y exterminio colonial, han hecho de él un *varón de dolores experimentado en quebranto*; el dolor de este pueblo es un campo semántico donde se encuentran todos los dolores de la humanidad. Pero también es un lugar teológico de revelación que clama por su liberación; el fin de su dolor y la conquista del derecho a disfrutar de su territorio ancestral en condiciones de justicia y paz, es una garantía de liberación para toda la humanidad.

Primera Parte: La Creación de un Estado Sobre la Destrucción de un Pueblo

En esta parte apelamos a la historia. Es importante tener presente que el conflicto palestino-israelí es un problema que se dio en el siglo XX y persiste hasta nuestros días. No es un conflicto de toda la vida, como se quiere hacer creer; es cierto que a lo largo de la historia de los pueblos de origen semita siempre ha habido tensiones y rivalidades, lo cual es propio de todos los pueblos fronterizos que han compartido el espacio territorial conocido como el Oriente Próximo. También es cierto que estas rivalidades han tenido un componente religioso, el cual siempre ha estado presente en los conflictos entre los pueblos. Sin embargo, es evidente que estas tensiones aumentaron cuando las tres expresiones religiosas conocidas como el judaísmo, el cristianismo y el islam se decantaron por una opción estrictamente monoteísta.³ Curiosamente, estas tres visiones religiosas están íntimamente relacionadas; las dos últimas nacen de las entrañas genealógicas y teológicas del judaísmo; las tres reconocen como padre espiritual la figura de Abraham, reconocen un texto sagrado con

3 Para una comprensión sencilla del asunto, véase la explicación de César Espinel del Centro Ultreia en: <https://youtu.be/qFAdfas7lwU?si=ZgJILUeEpzzGmV-K>

un tronco común, y un entorno étnico común que incluye el linaje semita de los territorios del Oriente Próximo, así como un largo intercambio lingüístico, sociocultural y comercial; por supuesto que cada pueblo ha configurado históricamente sus propios matices y particularidades en estos mismos campos. Pero paradójicamente, en el intercambio entre los pueblos partícipes de estas tres tradiciones religiosas han primado las diferencias y las relaciones conflictivas. En el caso particular del conflicto que nos ocupa, veremos que la convivencia entre los pueblos árabes y judíos ha sido estrecha a pesar de las divergencias y de las tensiones. Sin embargo, a comienzos del siglo XX la aparición del proyecto sionista alteró profundamente estas relaciones.

El Proyecto Sionista

La palabra «sionista» proviene de Sion, un término muy usado en la Biblia hebrea. En su sentido primigenio se refiere a la colina sur este de Jerusalén que, según la narrativa bíblica, David expropió a los jebuseos que la habitaban para ubicar allí la capital de su reino (1 Samuel 5,7). Jerusalén tiene una historia larga. Según la arqueología se han encontrado cerámicas que comprueban que era habitada desde los milenios tercero y cuarto antes de Cristo. Hacia el año 1500 a.C., la ciudad era dominada por los hurritas y era vasalla de Egipto, según las cartas de Amarna. Se hace alusión a esta ciudad desde la época patriarcal; así, por ejemplo, Abraham se encontró con Melquisedec el rey de Salén, quien le ofreció una ofrenda de pan y vino (Gn 14,18). La palabra Salén viene de Shalem, el dios de la paz y la prosperidad de los amorreos (Ez 16,3). De ahí se deriva la palabra hebrea shalom que significa paz (DIB, 1977, pp. 324-325). Esta relación refleja los orígenes cananeos de la ciudad y su uso teológico. Para los pueblos mesopotámicos, cananeos, griegos y egipcios las montañas tenían un sentido mítico teológico; son los lugares donde se manifiestan las divinidades.⁴ Así, el monte Sion es el lugar donde reside el gran rey Yavé (Sal 48,2-3). En este sentido, según Haag, Sion no es un nombre topográfico, sino que se refiere al monte de Dios, referido a toda Jerusalén (Is 60,14), como meta del peregrinaje (Jer 31,6); según este mismo autor, en el tiempo exílico Sion significa Jerusalén como ciudad de salvación eterna (Is 49,14-26) (Haag, 1992, p. 575). Ella es el símbolo del regreso a la tierra prometida. En todo momento, los judíos religiosos peregrinaban a Jerusalén, algunos para morir allí. Según J. Jeremías, “...

⁴ Véase la información sobre los orígenes y significado de los santuarios semíticos en Instituciones del Antiguo Testamento de R. de Vaux, Herder, 1992, pp. 364-381.

Jerusalén es el centro del mundo habitado, el punto central de toda la tierra... el ombligo del mundo [Ez 5,5]" (2000, p. 79).

Este lugar, también conocido como el monte Moriá, tiene un significado espiritual especial para judíos y musulmanes. En este monte, según la tradición hebrea Yavé iba a sacrificar a Isaac (Génesis 22). Y para el islam, allí está la cúpula de la Ascensión, ubicada exactamente en el mismo lugar donde el profeta Mahoma ascendió al cielo. Dice el Corán: "Glorificado sea Quien hizo viajar una noche a Su Siervo, para hacerle ver algunas de nuestras señales, desde la Mezquita Sagrada a la Mezquita Lejana, cuyo entorno nosotros bendecimos." (Sura 17, 1) (González, 2008, p. 283). Para los judíos, fue en este monte donde Salomón construyó el primer Templo de Jerusalén (siglo X a. C.), destruido por los babilonios en el 586 a.C. y reconstruido entre el 520-515 a.C. Este segundo templo fue destruido por los romanos el año 70 d.C.; de este templo sólo quedó el Muro de las Lamentaciones, lugar de oración del pueblo judío.

El islam llama este lugar Aram Esh-Sharif, o "Noble Santuario", también llamado Explanada de las Mezquitas. Allí el islam tiene la Mezquita de Al Aqsa, la Cúpula de la Roca y la Cúpula de la Cadena. Este lugar es considerado por el islam el tercer lugar más sagrado, después de La Medina y La Meca.

Hablando de la construcción de la Cúpula de la Roca, A. Hourani, dice: "Después, durante la década de 690, se erigió el primer edificio de grandes dimensiones que afirmó a todas luces, que el islam era diferente y perduraría. Se trata de la Cúpula de la Roca, construida en el emplazamiento del Templo judío de Jerusalén, ahora convertido en un haram [sagrado] musulmán; debía ser una especie de deambulatorio para los que rodeasen la roca en la que, de acuerdo con la tradición rabínica, Dios había ordenado a Abraham que sacrificase a Isaac. La construcción de la Cúpula en este lugar se había interpretado, de manera conveniente, que situaba al islam en el linaje de Abraham y lo separaba del judaísmo y del cristianismo. Las inscripciones del interior, la expresión física conocida más temprana de los textos del Corán, proclaman la grandeza de Dios, «el Poderoso, el Sabio», declaran que «Dios y sus ángeles bendicen al Profeta» y llaman a los cristianos a reconocer a Jesús como un apóstol de Dios, Su Verbo y Su Espíritu, pero no su Hijo." (2023, p. 54).

Como se puede ver, la ciudad de Jerusalén es un arquetipo religioso para judíos y musulmanes (también para los cristianos), que lo convierte en un lugar altamente sensible en el actual conflicto palestino-israelí.

Pero una cosa es Sion como lugar de devoción religiosa y otra es el Sionismo. Este último es una visión política que surge a finales del siglo XIX en Europa entre personas de ascendencia judía influenciadas por las ideas políticas nacionalistas. Según Sand, Nathan Birnbaum acuñó el término «sionismo»; pero fue Theodor Herzl, el verdadero fundador del movimiento sionista a través de su obra *El Estado judío*, escrita en 1896 (2011, p. 276). En este libro Herzl, austrohúngaro de ascendencia judía, planteaba que la única manera de ponerle remedio a las persecuciones contra los judíos era mediante el establecimiento de un Estado en territorio palestino. Ilan Pappé, concuerda con esta postura cuando afirma que:

Lo que los sionistas preveían era la creación de un Estado judío en Palestina con el fin de escapar a una historia de persecuciones y pogromos en Occidente, y con este fin apelaban a la «redención» religiosa de la que, en su opinión, era su «antigua patria». Este era el relato oficial, y no hay duda de que constituía una expresión genuina de la motivación de la mayoría de los miembros de la directiva sionista. (2006, p. 34)

Sin embargo, Pappé agrega que se deben tener en cuenta otros dos factores que incidieron en la creación del Estado judío,

Una perspectiva más crítica y actual considera que la campaña sionista para el asentamiento en Palestina (y no en otras localizaciones posibles) estaba estrechamente ligada al milenarismo cristiano y el colonialismo europeo del siglo XIX. Tanto las distintas sociedades misioneras protestantes como los gobiernos del concierto europeo competían entre sí por el futuro de una Palestina «cristiana», que todos querían arrebatar al Imperio otomano. Entre los aspirantes occidentales, los más religiosos veían el regreso de los judíos a Palestina como un capítulo del plan divino, un capítulo que precipitaría la segunda venida de Cristo y la creación de un Estado piadoso en el país. (2006, p. 34)

La alusión de Pappé al milenarismo cristiano hace referencia a un sector del evangelicalismo que interpreta los textos bíblicos proféticos de manera literalista e historicista. Así, por ejemplo, se ve el retorno de judíos a Palestina y la creación del Estado de Israel como una señal del retorno de Cristo por segunda vez con el fin de instaurar el reino de paz que durará mil años. Esta percepción predomina en un amplio sector de las iglesias evangélicas, tanto en Estados Unidos como en América Latina,

y es la que sirve de fundamento a la devoción irrestricta al Estado de Israel.⁵

Volviendo a los orígenes modernos del sionismo, se debe considerar que Herzl no fue el primero en plantear el asunto del establecimiento de un estado judío en Palestina. Lo que él hizo fue formular de manera sistemática una propuesta que ya rondaba en grupos protosionistas. Schama hace alusión a dos de estos; dice que hacia 1825 el rabino sefardí bosnio Yehuda Alkalai había escrito un opúsculo titulado *La tercera redención*; en esta obra Alkalai planteaba que los judíos no debían esperar la aparición del Mesías para regresar a Palestina; podían precederla y proponía, según su comprensión del calendario mesiánico, que la época más propicia para la llegada del Mesías debía empezar en 1840 y debía durar un siglo hasta su realización (2017, p. 794). No obstante, para otros sectores del judaísmo ortodoxo la propuesta del sionismo era considerada una herejía, proveniente de un judío asimilado como Herzl, pues según sus creencias la condición esencial para el surgimiento de un Estado judío era la aparición del Mesías (Schama, 2017, p. 810). Según este autor, “Un número sorprendente de las propuestas de Herzl, expuestas en *El Estado judío* en 1896, fueron anticipadas exactamente ya por Alkalai cincuenta años antes, incluida la creación de un Banco Agrario para facilitar la adquisición de tierras de labor...” (2017, p. 795). El otro caso es el de los Amantes de Sion (*Hovevei Zion* en hebreo), del cual hizo parte Leon Pinsker, médico judío de origen ruso, quien escribió un folleto titulado *Autoemancipación* en 1892. Schama llama la atención acerca del asombro de Herzl por la cantidad de ideas comunes que tenía con Pinsker (2017, p. 798). De hecho, según Gresh, fueron los Amantes de Sion quienes organizaron, a partir de 1881, la primera ola de inmigración moderna, la *alya*, el “ascenso” a Palestina. Hasta 1903 reunía entre 20.000 y 30.000 personas (p. 22).

Sin embargo, Schama destaca las diferencias que había entre las percepciones de Alkalai y de los Amantes de Sion con Herzl. Para los primeros el apego al judaísmo era fundamental como base de arraigo de una sociedad judía en Palestina; mientras que, para Herzl, el apego al judaísmo era mínimo, dado que no sólo frecuentaba poco la sinagoga

⁵ Para tener una idea un poco más completa acerca del desarrollo histórico teológico de esta devoción evangélica, puede verse el video “Israel y los evangélicos: historia y razones del apoyo” <https://biteproject.com/israel-y-los-evangelicos/>. Y para tener una idea acerca del sentido bíblico de “Israel” puede verse la exposición del pastor menonita Pedro Stucky en: <https://youtu.be/X01mvggVvfc?si=AAAXX6-xTzDZ-7YY>.

y a su desconocimiento del hebreo, sino a su énfasis en su nacionalismo liberal. A juicio de Schama, estas dos perspectivas que se vieron confrontadas desde el primer congreso sionista echaron la semilla de una animadversión interna en el momento mismo del nacimiento del sionismo. Una de las voces críticas a la propuesta del Estado judío de Herzl fue la de Ahad Ha'am, nacido bajo el nombre de Asher Ginsberg (1856-1927) en Skvyra, Ucrania, integrante de los Amantes de Sion; el significado de Ha'am "uno del pueblo", refleja el sentido de inserción cultural y espiritual que inspiraba su proyecto sionista. El padre de Ha'am vivió 18 años en Palestina trabajando como agricultor y él mismo visitó dos veces este territorio en 1891 y en 1893. Conocía, por tanto, de primera mano las condiciones de vida a las que se enfrentaban las colonias de los Hovevei Zion en Palestina. Ha'am creía que para que los judíos renacieran como nación primero tenían que descubrir el judaísmo. De otra parte, el conocimiento de la región le permitió a Ha'am ser consciente de los apetitos contrapuestos de las potencias depredadoras herederas del imperio turco, lo cual podría llevar en el futuro inmediato a un hervidero de violencia. (Schama, 2017, pp. 831-832).

Es importante tener presente el contexto sociohistórico en el que surge el sionismo. Evidentemente, hubo situaciones de discriminación y de persecución contra los judíos. "Los judíos eran objeto de apaleamientos, sus casas y sus comercios eran quemados y destruidos." (Schama, 2017, p. 799). Este hecho hace alusión a los pogromos que se dieron contra la población de origen judío en diferentes países europeos. Como se recordará, el término "pogromo", que significa causar estragos o destrucción violenta, surge históricamente en el imperio ruso para aludir a los ataques violentos perpetrados allí contra los judíos. Frente a este factor, Herzl planteó que sólo había una salvación: Una patria (Schama, 2017, p. 806). Este nuevo Estado, según Herzl, sería "... no sólo un arca de salvación para los perseguidos, sino también un «Estado modelo», creado para el «bien común de la humanidad» tanto como para el de los judíos." (Schama, 2017, p. 813). En su discurso ante los delegados del primer congreso sionista realizado en Basilea, Herzl aseguró que "... el sionismo sería pacífico, que se ocuparía de los oprimidos, y sería un regalo para la humanidad, y no sólo para los judíos..." (Schama, 2017, p. 828).

En la conformación del Estado de Israel también hay que tener en cuenta la persecución y exterminio sufrido por los judíos durante el ascenso del régimen nacional socialista en Alemania, en la década de los años 30 del siglo XX. La oleada de migraciones masivas por esta causa

elevó la población judía en Palestina del 18%, en 1932, a más del 31% en 1939 (Khalidi, 2023, p. 27). No cabe duda que este genocidio, así como los pogromos contra los judíos registrados en varios países de Europa, ejercieron una fuerte presión en la conciencia de estos países; por lo cual dieron su aprobación a la Resolución 181 de 1947 de las Naciones Unidas, mediante la cual se aprobaba la creación de dos Estados, uno árabe y otro judío; se buscaba así compensar a los judíos por los estragos causados, según I. Pappé (2006, pp. 51, 58).

Dimensión Colonialista del Proyecto Sionista

El reconocimiento de este trasfondo histórico de la creación de una patria judía en Palestina, no puede desconocer la otra cara de la moneda. A saber, su dimensión colonialista. Tanto Herzl, como otros líderes sionistas, nacieron en distintos países europeos (en su mayoría de origen jázaro, como veremos más adelante) y consideraban que la cultura europea era superior a la de los países asiáticos y africanos. Para los Amantes de Sion, el hebreo debía ser el idioma de la restauración judía, mientras que Herzl, quien tenía pocos o nulos conocimientos de éste, pensaba que semejante idea era orientalista y que si debía haber una lengua dominante esta debería ser el alemán que para él era la verdadera lengua de la civilización (Schama, 2027, p. 795). El carácter colonial del proyecto sionista no estaba implícito, sino explícito. Según Gresh, “Theodor Herzl escribió a Cecil Rhodes, uno de los conquistadores británicos de Sudáfrica: “Mi programa es un programa colonial”. (p. 24). Y cuando confiesa en su diario en 1895: “Debemos expropiarlos con cuidado. El proceso de expropiación y desplazamiento de los pobres debe llevarse a cabo de manera que sea al mismo tiempo secreta y prudente” (Gresh, p. 25).

Expresiones semejantes figuran en otros artífices del Estado de Israel como Weitz y Ben Gurion, quienes según Pappé

... no aireaban en público sus ideas, pero confiaron sus pensamientos a sus socios más cercanos y a sus diarios. Uno de ellos, Yossef Weitz, escribió en 1940 frases como «tenemos el derecho de trasladar a los árabes» y «¡los árabes tienen que largarse!». El mismo Ben Gurion parecía convencido de que este era el único camino posible para el sionismo, y así, escribía a su hijo en 1937 que «los árabes tendrán que marcharse», pero que para ello se necesitaba esperar un momento oportuno, como una guerra.» (2006, p. 47)

Por su parte, Zeev Jabotinsky, líder del movimiento sionista revisionista a quien se hará alusión más adelante, decía:

Gracias a Dios, nosotros, los judíos, no tenemos nada en común con lo que se llama “Oriente”. Debemos ayudar a la gente común que no tiene educación y mantiene las tradiciones y leyes espirituales arcaicas de Oriente. Vamos a Palestina, en primer lugar, por nuestro “bienestar” nacional y, en segundo lugar, para purgar sistemáticamente cualquier rastro de “alma oriental”. (Gresh, p. 24).

Las anteriores palabras de Jabotinsky reflejan la mentalidad de supremacía propia de la modernidad occidental. Esta es resultado del largo proceso constitutivo del mundo moderno/colonial. Se inicia a partir del siglo XI con las cruzadas cristianas que buscaban quitar por la fuerza a los turcos el control de los llamados lugares sagrados en tierras palestinas; desde entonces ya se ve al Oriente como una amenaza para Occidente. Esta percepción acerca del Oriente, alcanza su formulación más extrema con estas palabras del filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831): “La historia universal va del Oriente hacia el Occidente. Europa es absolutamente el fin de la historia universal [...] La historia universal es la disciplina de la indómita voluntad natural dirigida hacia la universalidad y la libertad subjetiva” (Dussel, 1994, p. 13). Según de Sousa Santos, la concepción que dominó el segundo milenio occidental tuvo su consagración científica en el siglo XIX con el llamado orientalismo. Este mismo autor, citando a Edward W. Said, dice que el orientalismo se basa en los siguientes dogmas:

- Una distinción total entre «nosotros» los occidentales, y «ellos», los orientales;
- Occidente es racional, desarrollado, humano, superior, mientras que Oriente es aberrante, subdesarrollado e inferior;
- Occidente es dinámico, diverso, capaz de autotransformación y autodefinición, mientras que Oriente es estático, eterno, uniforme, incapaz de autorepresentarse;
- Oriente es temible (ya sea por el peligro amarillo, las hordas mongoles o los fundamentalismos islámicos) y tiene que ser controlado por Occidente (mediante la guerra, ocupación, pacificación, investigación científica, ayuda para el desarrollo, etcétera). (2006, p. 120).

Por todo lo anterior, no es extraño que “El Estado judío -escribía Herzl- formaría «parte de una muralla de defensa de Europa en Asia, un baluarte de la civilización frente a la barbarie».” (Khalidi, 2022, p. 30). Para conseguir esto, se requería efectivamente del apoyo de las potencias occidentales de la época. Así lo reconoce Rashid Khalidi, cuando afirma que “Ni la inmigración, ni la compra de tierras, ni la creación de estructuras estatales habrían sido posibles sin el paraguas británico”. (2022, p. 25). De acuerdo con la información del historiador judío Simon Schama, desde los comienzos del proyecto sionista, Herzl desarrolló un incesante lobby económico y político. El primero, ante multimillonarios de origen judío como los barones Maurice de Hirsch, (2017, p. 801), y Edmond de Rothschild (2017, p. 819, 840). Cabe mencionar aquí que Según Khalidi, fue Hirsch quien creó la Asociación de Colonización Judía (rebautizada en 1924 como Asociación de Colonización Judía de Palestina) que más tarde se fusionó con una organización similar fundada por el financiero británico lord Edmond de Rothschild. Esta asociación proporcionó el apoyo financiero que posibilitaría las masivas adquisiciones de tierras y subvenciones que permitirían a la mayoría de las primeras colonias sionistas de Palestina sobrevivir y prosperar antes y durante el período del mandato” (2023, p. 35). Rothschild, de hecho, ya venía participando desde 1882 en la compra de terrenos en la Palestina otomana favoreciendo los asentamientos judíos, como fue el caso de Rishon LeZion, subvencionado por él. Y el segundo lobby político ante el káiser Guillermo II de Alemania, buscando la anuencia del sultán otomano Abdul Hamid II (1842-1918) para favorecer la migración de judíos a territorios palestinos (Schama, 2017, p. 818).

Aunque la migración de judíos a territorios palestinos se hizo desde fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, no fue sino hasta el término de la primera guerra mundial (28/07/2014-11/11/2018) que se inició en forma el programa de colonización. Según Khalidi,

Una vez finalizada la Primera Guerra Mundial, se inició el desmantelamiento de la sociedad autóctona palestina mediante la inmigración a gran escala de colonos judíos europeos con el respaldo de las autoridades del recién establecido Mandato Británico, que los ayudaron a construir la estructura autónoma de un Estado paralelo sionista. (2022, p. 26).

Convivencia Plural en Palestina Antes de la Llegada del Sionismo

¿Cómo era Palestina a comienzos del siglo XX? ¿Era acaso cierto el lema de “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra”, invocado por la propaganda sionista para justificar su proyecto? La historia comprueba que no fue así. Según Ilan Bappé,

Es muy importante recordar a la gente cómo era Palestina antes de 1948: un lugar donde musulmanes, cristianos y judíos coexistían, cuando la coexistencia no era una idea imaginaria de vivir y deja vivir, sino que era una forma genuina de convivir. No hay que idealizarla, por supuesto que tuvo su tensión y sus momentos de crisis, pero era un mosaico de vida que, en particular en Palestina, permitía a la gente disfrutar también de lo que la tierra ofrecía, algo que hoy no existe como, por ejemplo, abundancia de agua. (Pensamiento Crítico, 2023).

Según A. Hourani, historiador árabe, hacia 1880 se estaba incrementando el asentamiento en tierras palestinas de judíos procedentes de Europa central y oriental que llegaban a Jerusalén no para estudiar, rezar o morir allí, sino respondiendo a una nueva visión de una nación judía. Hacia 1914 la población judía de palestina se elevaba aproximadamente a 85.000 individuos, es decir el 12% del total de la población. (2023, p. 354). Gresh, cuenta que Ahad Ha’am”, Amante de Sion, a quien nos referimos más arriba, después de su viaje a Palestina en 1891, escribió un artículo premonitorio titulado “La verdad sobre la tierra de Israel”; ahí planteó:

Tenemos la costumbre de pensar, fuera de Israel – escribe – que la tierra de Israel está actualmente casi desierta, árida y sin cultivar, y que quien quiera comprar tierras allí puede hacerlo sin obstáculos. Pero la verdad es diferente. En todo el país es difícil encontrar tierras cultivables que no estén ya cultivadas (...). Tenemos la costumbre de pensar, fuera de Israel, que los árabes son salvajes del desierto, un pueblo de burros, que no ven ni comprenden lo que sucede a su alrededor. Pero estamos profundamente equivocados. El árabe, como todos los hijos de Sem, tiene una inteligencia aguda y astuta (...). Si sucediera que la vida de nuestro pueblo (los judíos) en el país de Israel se desarrolla tanto que lleva a que el pueblo de este país sea repelido, por poco que sea, no abandonarían fácilmente su tierra”. (Gresh, pp. 13-14)

Según el mismo Gresh,

Es un hecho que la tierra de Palestina está habitada, en su gran mayoría, por árabes: seiscientos mil musulmanes y setenta mil cristianos (también viven allí ochenta mil judíos). Los campesinos -los fellahs- representan casi el 60% de la población activa y un tercio no posee tierras. Más de la mitad de las tierras pertenecen a un número limitado de familias terratenientes (menos del 10% de los propietarios), esencialmente musulmanes que ejercen una influencia dominante en nuestros campos. [...] A pesar del peso del pasado otomano -ya que las últimas décadas de hegemonía turca estuvieron marcadas por la incapacidad, por la corrupción y por el despotismo-, la región es económicamente activa. Conocida por sus cítricos (sus naranjas son reconocidas en Europa), produce también trigo y cereales. Se está desarrollando una industria manufacturera. Las clases medias predominan en las ciudades, que son de pequeña dimensión, con excepción de Jerusalén que cuenta con más de cincuenta mil habitantes. Hace varias décadas que las peregrinaciones alimentan la industria del turismo, en Jerusalén, en Belén y en Nazaret. (p. 14).

Participación del Imperio Británico en la Creación del Estado de Israel

Como ya se indicó más arriba, no hubiera sido posible materializar la creación del Estado de Israel sin el apoyo político y militar del imperio británico. Gran Bretaña hizo parte de las potencias vencedoras de la primera guerra mundial, junto con Francia, Italia y Estados Unidos y, por tanto, participó de la reestructuración del mapa de Europa y del Próximo Oriente para llenar los vacíos dejados por la derrota de los imperios austrohúngaro y turco, y el hundimiento del imperio ruso. Según Hobsbawm, la reorganización del Próximo Oriente se realizó siguiendo principios imperialistas, excepto en el caso de Palestina; allí el imperio británico anhelando contar con el apoyo de la comunidad judía internacional durante la guerra, había prometido establecer «una patria nacional» para los judíos. (1995, p. 39-40).

Esta promesa, por supuesto, no fue del todo gratuita. Voluntarios sionistas integraron la «Legión Judía», una unidad militar que luchó junto a las tropas británicas en la campaña entre Sinaí y Palestina, que buscaba expulsar a los ejércitos otomanos de estos territorios. La promesa se comenzó a materializar en la famosa Declaración Balfour, puesta en una carta muy corta con todas sus palabras meticulosamente discutidas y

seleccionadas, y cuya elaboración se dio en medio de las pretensiones británicas por el control estratégico del Próximo Oriente, cuando ya el curso de la primera guerra mundial estaba prácticamente definido en favor de los países aliados, sin perder de vista las tensiones con el mundo árabe por esta causa⁶. Ahí se declara que "... el Gobierno de Su Majestad ve con buenos ojos el establecimiento, en Palestina, de una patria para el pueblo judío y que hará todo lo posible para facilitar la consecución de este objetivo". Y se aclara que, para alcanzar este objetivo, "no se hará nada que pueda socavar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías existentes en Palestina, o contra los derechos y el estatus político que disfrutaban los judíos en cualquier otro país" (Gresh, p. 12).

La Declaración fue enviada por Arthur James Balfour (1898-1930), fungiendo como ministro de relaciones exteriores del gobierno británico al barón Lionel Walter Rothschild (1868-1937), el 2 de noviembre de 1917. Rothschild fue un banquero y político conservador inglés y uno de los líderes de la comunidad judía en Gran Bretaña, muy cercano a Chaim Weizmann (1874-1952), de origen bielorruso cuyo nombre original era Jaim Azriel Weizmann y que posteriormente se hizo ciudadano británico. Fue amigo muy cercano Rothschild: Fue un activista muy comprometido con la causa sionista, tanto en Inglaterra como en Estados Unidos. y llegó a ser el primer presidente del Estado de Israel entre 1949 y 1952. Para que no hubiese dudas acerca de la intención precisa del ofrecimiento de la Declaración, posteriormente, en una cena celebrada en casa de Balfour en 1922, tres de los estadistas más prominentes de la época -Lloyd George, el propio Balfour y el ministro de las Colonias, Winston Churchill- aseguraron a Weizmann [Jaim Weizmann, sucesor de Theodoro Herzl] que, con la expresión «hogar nacional judío», se referían «en todo momento a un eventual Estado judío» (Gresh, p. 53).

Sin embargo, antes que la Declaración Balfour fuera emitida, están los acuerdos secretos entre Francia y Gran Bretaña para el reparto del Próximo Oriente. Según Gresh,

El desmembramiento de los derrotados se negocia entre París, Londres y Moscú, incluso antes de que la victoria esté garantizada. En 1916, los acuerdos conocidos con el nombre de Sykes-Picot (Mark Sykes y Georges Picot son dos altos funcionarios, uno británico y el otro francés), fueron firmados por París y Londres, y posterior-

⁶ Para mayor información puede consultarse: https://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_Balfour

mente ratificados por el zar que definen las líneas compartidas y las zonas de influencia en el Medio Oriente. (p. 13)

De otra parte, Gresh asegura que Londres perseguía un objetivo estratégico con el control del Oriente Medio, pues Palestina protegía el flanco oriental del Canal de Suez, la línea vital entre la India, la gloria del imperio, y la metrópoli; de manera que el patrocinio del sionismo permitía al gobierno británico un control total sobre Tierra Santa (p. 13).

Una vez terminada la guerra, la recién creada Sociedad de las Naciones promulgó el Mandato Británico de Palestina (1922-1948), que oficializaba el gobierno británico de estos territorios. Según Khalidi, los términos en que fue elaborado el documento del Mandato, no solo incorporaban palabra por palabra el texto de la Declaración de Balfour, sino que ampliaba de manera sustancial los compromisos de esta última. Es así, como en el tercer párrafo del preámbulo del Mandato se menciona solo al pueblo judío como vinculado históricamente a Palestina; se desconoce así el entorno de un territorio con más de dos mil años de historia con sus aldeas, santuarios, castillos, mezquitas, iglesias y monumentos cuyos orígenes se remontan a los tiempos de los otomanos, los mamelucos, los ayubíes, los cruzados, los abasíes, los omeyas, los bizantinos y otros períodos anteriores. De otra parte, el artículo 2 del Mandato preveía la existencia de instituciones de autogobierno, referidas únicamente al Yishuv, como se denominaba a la población judía de Palestina. Durante los 30 años que duró el Mandato, concluye Khalidi, no se otorgó ningún tipo de poderes a la mayoría palestina. (2023, pp. 65-68).

El desarrollo de los acontecimientos, durante el ejercicio del Mandato Británico, demuestra que efectivamente éste favoreció la creación de los mecanismos económicos, políticos, militares y de infraestructura que desembocaron en el establecimiento de un Estado judío de hecho, en detrimento de los derechos del pueblo palestino.

Según Pappé, el Mandato Británico ayudó a la organización de un aparato militar judío bajo instrucción de oficiales británicos que simpatizaban con la causa sionista. Esta instrucción incluía tácticas de combate y de represión eficaces de tipo paramilitar, contra la población palestina. Así nació la Haganá (defensa en hebreo), que sirvió de base para la conformación del ejército de Israel. La Haganá adquirió experiencia militar en la segunda guerra mundial, cuando muchos de sus miembros participaron como voluntarios en el ejército británico cuando este se

dedicaba a defenderse de la Alemania nazi. Por otra parte, el Mandato fue incapaz de mantener el control sobre las pretensiones expansivas sionistas, así como de limitar la inmigración judía en Palestina. De hecho, señala Pappé, una vez terminada la segunda guerra mundial, la presencia británica en Palestina fue un obstáculo para que los sionistas pudieran llevar adelante los planes de control total del territorio.

Con todo, Pappé reconoce que el nuevo gabinete británico a través de su enérgico secretario Ernest Bevin, conformado después del fin de la segunda guerra mundial, intentó una salida democrática para el problema palestino; se buscaba una solución que tuviera en cuenta los deseos e intereses de la población que realmente vivía en Palestina. Sin embargo, esta iniciativa no se concretó bajo el Mandato Británico pues una vez terminada la guerra, el proyecto sionista se embarcó en una campaña para empujar a los británicos fuera del país. Para esto las milicias clandestinas judías hicieron blanco de sus ataques objetivos británicos; este fue el caso del ataque terrorista contra el Hotel Rey David, que era el cuartel general de los británicos en Jerusalén, llevado a cabo el 22 de julio de 1946, donde perecieron noventa y dos personas. Finalmente, en febrero de 1947 el gobierno británico trasladó la cuestión de Palestina a las Naciones Unidas, dado que no fueron aceptadas por las partes sus propuestas: creación de un estado bi-nacional (rechazada por los judíos) o la división del país en cantones (no aceptada por las dos partes). (2006, pp. 37-49).

Es así como el 29 de noviembre de 1947, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprueba la Resolución 181, mediante la cual se establece la partición de Palestina en un Estado judío, un Estado árabe y una zona bajo régimen internacional particular para los llamados lugares santos en Jerusalén y en Belén. También se acuerda que entre los dos estados se debe establecer una unión económica, aduanera y monetaria. La resolución jamás será aplicada y seis meses después de su aprobación, el 15 de mayo de 1948, el mismo día en que finalizó el [mandato Británico de Palestina](#) fue proclamado el [Estado de Israel](#). Dos días después, los países árabes le declaran la guerra al [Estado de Israel](#), convirtiéndose en la primera guerra árabe-israelí.

La Nakba

La división de los territorios palestinos aprobados por la ONU, siguiendo la recomendación del Comité Especial para Palestina (UNSCOP, por sus siglas en inglés) fue desacertada, por decir lo menos. Según Pappé,

“La injusticia era tan visible entonces como lo es hoy, y, sin embargo, los principales periódicos occidentales que en la época se ocupaban de la situación de Palestina apenas la comentaron: la resolución entregaba a los judíos, que poseían menos del 6 por 100 de la totalidad de Palestina y constituían no más de un tercio de la población, más de la mitad de todo el territorio del país.” (2006, p. 61).

La Resolución 181 fue, para citar de nuevo a Walid Khalidi, «un acto precipitado que otorgó la mitad de Palestina a un movimiento ideológico que en la década de 1930 ya declaraba abiertamente su deseo de desarabizar el país». El aspecto más inmoral de la Resolución 181 es que no incluía mecanismo alguno para impedir la limpieza étnica de Palestina. (2006, p. 62).

Y eso fue precisamente lo que ocurrió. La Resolución de Partición fue adoptada el 29 de noviembre de 1947, y la limpieza étnica de Palestina empezó a comienzos de diciembre de ese mismo año. Hubo una serie de ataques judíos contra aldeas y barrios palestinos en represalia por los buses y comercios destrozados durante las protestas de los palestinos contra la resolución de la ONU en los días que siguieron a su adopción. Aunque esporádicos, estos primeros asaltos judíos fueron lo bastante severos como para causar el éxodo de un importante número de personas (casi setenta y cinco mil), señala Pappé (2006, p. 68).

Bajo la figura de *limpieza étnica*, dice Pappé, se está haciendo alusión a la expulsión mediante la fuerza con el fin de homogeneizar una población, heterogénea desde el punto de vista étnico, en una región o territorio particular. El propósito de la expulsión es causar la evacuación de tantos residentes como sea posible, por todos los medios a disposición del expulsor. (Pappé, 2006, p. 20). De otra parte, se debe tener presente que lo *étnico* está relacionado con las características sociales y culturales, las creencias, los valores y los comportamientos compartidos por un grupo de personas.

Por obvias razones en este texto nos limitamos a hacer una aproximación breve a la limpieza étnica de Palestina, a partir de la obra que lleva este mismo nombre, autoría de Ilan Pappé, historiador israelí de la Universidad de Haifa. Su investigación acerca de este hecho ha sido realizada de manera exhaustiva a partir de la revisión de documentación de primera mano, mucha de la cual ha sido desclasificada.

El plan de limpieza étnica fue premeditado. Así quedó establecido en los llamados Plan C (Gimel en hebreo) y D (Dalet) del sionismo que hicieron del Estado de Israel una máquina de muerte y destrucción.

El Plan C, detallaba con claridad una serie de acciones punitivas que incluía:

- Matar a los líderes políticos palestinos.
- Matar a los palestinos agitadores y a quienes les proporcionan respaldo Financiero.
- Matar a los palestinos que actuaran contra los judíos.
- Matar a los oficiales y funcionarios palestinos más importantes [en el sistema del Mandato].
- Destruir los medios de transporte palestinos.
- Destruir las fuentes de sustento de los palestinos: pozos de agua, molinos, etc.
- Atacar las aldeas palestinas cercanas que tengan posibilidades de ayuda en ataques futuros.
- Atacar los clubes, cafés y demás lugares de reunión palestinos.

Pappé estima que fue luego el Plan D (Dalet) el que selló el destino de los palestinos que vivían dentro del territorio en el que los líderes sionistas habían puesto los ojos para su futuro Estado judío. Al margen de si estos palestinos decidían colaborar u oponerse a ese Estado judío, el Plan Dalet proponía que se los expulsara de forma sistemática y total de su patria.” (2006, pp. 53-54). A continuación, relacionamos algunas de las masacres y acciones violentas cometidas por las fuerzas israelíes que ponen de presente los niveles de crueldad y humillación a que fue sometida la población nativa. Esto explica por qué el pueblo palestino lo considera como una Nakba o destrucción.

La Masacre de Deir Yassin. Cuenta Pappé, que el 9 de abril de 1948, tropas judías ocuparon la aldea de Deir Yassin. Esta se encontraba en una colina al oeste de Jerusalén, a ochocientos metros sobre el nivel del mar y cerca del barrio judío de Givat Shaul. Al irrumpir en la aldea, los soldados judíos rociaron las casas con fuego de ametralladora, lo que mató a muchos de sus habitantes. Después de eso, se reunió a los demás aldeanos y se los asesinó a sangre fría, los cadáveres fueron maltratados y cierto número de mujeres fueron violadas antes de ser asesinadas. Entre los asesinados en Deir Yassin había treinta bebés. El autor dice que, según testimonios contemporáneos, se estima que fueron 254 personas víctimas de esta masacre. Aclara que esta cifra fue aceptada por la Agencia Judía, la Cruz Roja, The New York Times y Hussein Al Khalidi, portavoz del Alto Comisionado Árabe con sede en Jerusalén. (2006, pp. 130-131).

La Masacre de Tantura. Dice Pappé que Tantura era una antigua aldea palestina sobre la costa del Mediterráneo. Con mil quinientos habitantes, que obtenían su sustento de la agricultura, la pesca y la realización de trabajos de poca importancia en la cercana Haifa. A punta de pistola, se llevó en masa a los habitantes de la aldea hasta la playa. Allí, los soldados judíos separaron a los hombres de las mujeres y los niños. Entretanto, se ordenó a los centenares de hombres que habían sido conducidos a la playa que se sentaran y esperaran la llegada del oficial de inteligencia israelí, Shimshon Mashvitz, que vivía en Givat Ada, un asentamiento cercano en cuyo «distrito» se encontraba la aldea. Mashvitz llegó acompañado por un colaborador local encapuchado y seleccionó a algunos hombres (a ojos del ejército israelí, «hombres» eran todos los varones entre los diez y los cincuenta años de edad), a los que se llevó en pequeños grupos a un lugar más apartado y se los ejecutó. Los hombres fueron seleccionados de acuerdo con una lista preparada de antemano a partir del expediente sobre Tantura, lista en la que se incluyó a todos los que habían participado en la revuelta de 1936.

Cuenta Pappé, que cuando acabaron los desmanes en la aldea y se terminó con las ejecuciones, se ordenó a dos palestinos que cavaran fosas comunes bajo la supervisión de Mordechai Sokoler, de Zikhron Yaacov, que era el propietario de los tractores que se habían llevado al lugar de los hechos para realizar el espantoso trabajo. En 1999, él dijo que recordaba haber enterrado doscientos treinta cadáveres; no tenía duda sobre la cifra exacta: «Yo los puse uno por uno en la tumba». (2006, pp. 184-188).

Ofensiva Contra Centros Urbanos. Según Pappé, la ofensiva contra los centros urbanos comenzó en abril de 1948, iniciando con Tiberíades. En esta ciudad, situada a orillas del mar de Galilea, seis mil judíos y cinco mil árabes habían convivido durante siglos pacíficamente. Allí la Haganá arrojaba barriles bomba desde las colinas y utilizaba altavoces para transmitir ruidos aterradores y asustar a la población.

Luego emprendieron la toma de Haifa, principal puerto del país. Pappé dice que lo ocurrido allí se hizo contando con la connivencia y el apoyo del ejército británico. El manejo que este le dio a la situación, como muchos políticos británicos admitirían más tarde, constituye uno de los capítulos más vergonzosos de la historia del Imperio británico en Oriente Próximo. La campaña terrorista judía, que había empezado en diciembre de 1947, incluyó bombardeo pesado, fuego de francotiradores, ríos de petróleo y combustible encendidos que bajaban por el costado de

la montaña y barriles repletos de explosivos. La operación fue realizada por la brigada Carmeli, una de las mejores unidades del ejército judío. Dos mil efectivos de esta unidad se enfrentaron a un ejército palestino, conformado por voluntarios en su mayoría libaneses, que tenían armas inferiores y munición limitada, nada comparable con los vehículos blindados y los obuses de los judíos. La Operación recibió como nombre «Deshacerse de la levadura» (*bi'ur hametz*). La expresión hebrea significa limpieza total; se refiere a la costumbre religiosa de acabar con todo vestigio de pan o harina en los hogares la víspera de la Pascua, festividad durante la cual estos alimentos están prohibidos; a juicio de Pappé, una elección brutalmente apropiada en el caso de la limpieza de Haifa, que empezó la víspera de la Pascua, el 21 de abril, y en la que los palestinos hicieron las veces del pan y la harina.

Las órdenes de Mordechai Maklef, oficial de la brigada Carmeli a cargo de la operación fue: «Matad a cualquier árabe que os encontréis; quemad todos los objetos inflamables y forzad las puertas con explosivos». Cuando estas órdenes empezaron a ejecutarse puntualmente dentro de los 1,5 kilómetros cuadrados de Haifa en los que todavía vivían miles de palestinos indefensos, la conmoción y el pavor fueron tales que, sin empacar ninguna de sus pertenencias y sin saber siquiera qué estaban haciendo, la gente comenzó a dejar la ciudad en masa. Movidos por el pánico se dirigieron al puerto, donde esperaban hallar un barco o un bote que los llevara lejos de la ciudad. Tan pronto huyeron, los soldados judíos entraron en sus casas y las saquearon.

Aquí no paró esta operación. Pappé narra que en medio del caótico escenario creado por los ataques de la brigada Carmeli, los líderes árabes instaron a la población a reunirse en la vieja plaza del mercado que había junto al puerto. Una vez allí se convirtió en blanco fácil para los tiradores judíos. Cuando empezó el bombardeo, la gente corrió hacia el puerto subiendo a los botes que había allí atracados. Uno de los sobrevivientes narra que “Los hombres pisoteaban a sus amigos y las mujeres a sus propios hijos. Los botes que había en el puerto pronto se llenaron de seres humanos. El hacinamiento en ellos era horrible. Muchos se volcaron y se hundieron con todos los pasajeros. Pappé termina la narración de este episodio violento, hablando del impacto que tuvo en el gobierno británico. La complicidad y la falta del ejercicio de autoridad, cuando aún el territorio estaba bajo el llamado Mandato, fue evidente. Las siguientes palabras de una carta de los líderes palestinos de Haifa al comandante británico de la ciudad son muy reveladoras: “Nos sentimos afligidos y

profundamente ofendidos por la falta de compasión de las autoridades británicas, que no prestaron ayuda a los heridos pese a que se la pedimos.” (2006, pp. 132-138).

Jerusalén. Lo que Pappé llama urbicidio, no dejó por fuera a Jerusalén. En abril de 1948, las tropas judías bombardearon, atacaron y ocuparon los barrios árabes del oeste de la ciudad. Algunos de los palestinos más ricos que vivían en estos sectores acomodados se habían marchado pocas semanas antes. A los demás se los expulsó de unas casas que todavía son un testimonio de la belleza arquitectónica de los barrios que la élite palestina había empezado a construir fuera de las murallas de la ciudad vieja hacia finales del siglo XIX. Pappé, precisa que los soldados británicos todavía se encontraban en Palestina cuando estas zonas fueron limpiadas y ocupadas, pero se mantuvieron al margen y no se involucraron. Pocos días después las tropas judías sometieron a un intenso bombardeo los sectores norte y oeste de Jerusalén. A pesar de la intervención de la Legión Árabe Jordana que acudió en ayuda de los palestinos, no fue posible evitar la tragedia. En total, ocho barrios palestinos y treinta y nueve aldeas fueron objeto de limpieza étnica en el área de la Gran Jerusalén, cuya población se trasladó a la parte oriental de la ciudad. Todas esas aldeas han desaparecido en la actualidad, pero algunas de las casas más hermosas de Jerusalén todavía se encuentran en pie, habitadas por las familias judías que las tomaron inmediatamente después de que los palestinos hubieran sido expulsados, un recuerdo silencioso del trágico destino que se abatió sobre sus antiguos propietarios. (2006, pp. 140-142).

La Masacre de Dawaymeh. Luego le llegó el turno a la aldea de Dawaymeh, entre Beersheba y Hebrón, dice Pappé. Los acontecimientos que tuvieron lugar allí probablemente constituyen el peor capítulo en la historia de las atrocidades de la Nakba. El 28 de octubre, media hora después de la oración de mediodía, recuerda el mukhtar, veinte vehículos blindados entraron en la aldea desde Qubayba mientras, al mismo tiempo, los soldados la atacaban desde el flanco opuesto.

El mukhtar realizó un censo de la población [después de la masacre] y determinó que faltaban 455 personas, de las cuales unas ciento setenta eran mujeres y niños. Los soldados judíos que participaron en la masacre también refirieron las horribles escenas que se vivieron en la aldea: bebés con los cráneos abiertos a golpes, mujeres violadas o quemadas

vivas en sus casas, hombres apuñalados hasta morir. Estas no son escenas recogidas en testimonios ofrecidos años después, sino que aparecen en los informes remitidos al Alto Mando por testigos presenciales de lo sucedido pocos días después de los hechos.

Según Pappé, la masacre de Dawaymeh fue la última gran masacre que las tropas israelíes perpetraron hasta 1956, cuando cuarenta y nueve aldeanos de Kfar Qassim, una aldea que había pasado a manos de Israel en el acuerdo de armisticio con Jordania, fueron asesinados brutalmente. La limpieza étnica no es genocidio, pero no es ajena a las atrocidades de los asesinatos en masa y las masacres. En este periodo, militares israelíes de todos los rangos y edades y con formaciones de todo tipo mataron de forma salvaje y despiadada a miles de palestinos. A pesar de las abrumadoras pruebas en su contra, ninguno de esos israelíes fue juzgado por crímenes de guerra, señala Pappé.

Se estima que, desde noviembre de 1948 hasta el verano de 1949, cuando se llegó a un acuerdo final con Siria y el Líbano, se ocuparon otras ochenta y siete aldeas; treinta y seis de ellas fueron desalojadas por la fuerza, las demás fueron sometidas a una deportación selectiva. A comienzos de 1950 la energía y resolución de los expulsores empezó a menguar y los palestinos que todavía vivían en Palestina (que para entonces había quedado dividida en el Estado de Israel, una Cisjordania jordana y una Franja de Gaza egipcia) estaban en su mayoría a salvo de las deportaciones. (2006, pp. 261-264).

Gaza. Pappé estima que, como resultado de los operativos y bombardeos israelíes en noviembre de 1948, los habitantes de Gaza, refugiados y población veterana por igual, han tenido la historia más larga como víctimas de los bombardeos aéreos israelíes, que se ha prolongado desde 1948 hasta el presente. (2006, p. 259).

Intencionalmente, hemos puesto la población de Gaza en la última parte de esta sesión para destacar que este lugar ha sufrido el horror de los bombardeos israelíes desde los acontecimientos del 7 de octubre del año 2023 hasta la fecha. La *Nakba* de ayer está relacionada con la *Nakba* de hoy; persiste la intención de expulsar a los habitantes de la Franja de Gaza, hoy con mayor ímpetu a sabiendas de que en estos territorios se han descubierto yacimientos de gas. Pero la destrucción del presente registra niveles de víctimas y sufrimiento sin igual, debido a los bombardeos indiscriminados contra toda la población civil, que ya ha dejado hasta agosto del 2025 más de ciento sesenta mil muertes, en

su mayoría mujeres, niñas y niños. Hemos podido seguir estos actos de horror, gracias a las transmisiones en vivo.

A esto se suma el asedio inmisericorde de las tropas israelíes que impiden el acceso de la población civil al agua, a la electricidad y a la llegada de ayuda humanitaria en términos de alimentos e insumos de salud, por lo cual muchas personas siguen muriendo diariamente.

Segunda Parte: Replantando la Visión Histórica del Pueblo Judío

La Invención del Pueblo Judío

Según Shlomo Sand, profesor de historia de la Universidad de Tel Aviv, “La judería mundial siempre fue una cultura religiosa. Aunque formada por varios elementos, no fue una extraña y errante nación.” (2011, p. 268). Esta afirmación se ubica en el epicentro de esta reflexión. Es el asunto neurálgico para dilucidar dado que, en el imaginario colectivo, sobre todo de las diferentes comunidades cristianas se piensa que el pueblo de Israel o el pueblo judío ha existido siempre como nación. La construcción del Estado de Israel es una realidad del siglo XX. Su materialización estuvo determinada por el proyecto del sionismo. Para esto, siguiendo a Sand, contó con dos cimientos fundamentales: uno de carácter legendario basado en la idea bíblica del *pueblo elegido* por Dios, a quien promete una tierra como herencia; y, por otro lado, la idea nacionalista *etnocéntrica* con un fuerte componente biológico, según el cual la «raza judía» conservó históricamente su linaje hasta fusionarse con la “raza blanca”.

Estos dos aspectos Pueblo elegido/Tierra prometida y nación/raza judía están íntimamente relacionados. La ideología sionista los utilizó para la conformación del Estado de Israel. Pues si los judíos de los tiempos modernos no eran los descendientes directos de los judíos de los tiempos bíblicos, ¿cómo iban a legitimar su asentamiento en la Tierra Sagrada que era la exclusiva patria de Israel?

La noción de *raza* nació de la mano de la expansión colonial que buscaba justificar la dominación de amos y esclavos como una cuestión natural y no como producto de la historia social. Fue producto también de la aplicación de la teoría darwiniana del origen de las especies a la esfera humana, según la cual las especies más fuertes sobreviven, mientras las más débiles sucumben. Las ideas nacionalistas del siglo XIX y comienzos

del siglo XX también incidieron en esta percepción. De hecho, fueron estas ideas supremacistas las que alimentaron el proyecto sionista.

El uso de la antropología física fue integrado en la formación del nacionalismo judío con diversos matices entre los sionistas. Según Sand, fue Nathan Birnbaum uno de los primeros intelectuales sionistas y quien acuñó el término «sionismo», el primero en hablar explícitamente en 1886 de que “la raza lo es todo y que la variedad de las razas explica la gran diversidad de las naciones” (p. 276). Por su parte, Theodor Herzl, el verdadero fundador del movimiento sionista, aunque utiliza el término «raza» en su obra *El Estado judío* (1896), lo usa como se hacía en la época para referirse a «pueblo» sin connotaciones biológicas. Sand llama la atención sobre Max Nordau, pues nacido en Budapest bajo el humilde nombre judío de Simon Maximilian -Meir Simha-Südfeld, que significa “campo del sur”, se lo cambia por el de un digno europeo Max Nordau, que significa “campo del norte”. Fue confidente y mano derecha de Herzl, quien presidió los primeros congresos sionistas, escribió sobre “Los lazos de sangre que existen en la familia israelita” (1901), convencido de que los judíos compartían un origen biológico homogéneo. Incluso Martin Buber (1878-1965), judío austríaco, filósofo del existencialismo religioso empezó su carrera nacionalista como uno de los principales modeladores del pueblo judío como una «comunidad de sangre» (*Blutsgemeinschaft*); según Sand, su humanismo religioso lo llevó a superar la «llamada étnica de la sangre» (2011, p. 279) y a proponer el establecimiento de un Estado árabe-judío en Palestina.

Vladímir Yevgénievich Jabotinsky (1880-1940), el padre intelectual del llamado sionismo revisionista, es de origen ruso, quien al abrazar el sionismo adoptó el sobrenombre de Ze'ev, que en hebreo significa lobo. Según Eric Hobsbawm (2001): “... el fascismo italiano ejerció una cierta influencia en Jabotinsky, que en los años sesenta ejerció el poder en Israel con Menahem Begin.” (p. 123). Más adelante este mismo autor señala que los «revisionistas» de Jabotinsky, se definían como de derecha, frente a los núcleos sionistas mayoritarios, que eran socialistas y liberales.” (p. 137). Según Gresh, la corriente “revisionista” Vladimir Jabotinsky, no tenía duda alguna acerca de la sangre diferenciada de los judíos que los apartaba de otros pueblos. Así lo cree cuando afirma que:

Está bastante claro que la fuente del sentimiento nacional no puede encontrarse en la educación, sino en algo que lo precede. ¿En qué? He pensado esta cuestión y me he respondido: en la sangre. [...]

El territorio natural, la religión, la historia compartida, todas estas cosas no constituyen la esencia de la nación, el alfa y la omega de su carácter distintivo, es su especial atributo físico, la fórmula de su composición racial... la «nación» se reduce a su núcleo racial.” (2011, p. 280)

Sand precisa que, hasta los sionistas socialistas, como es el caso del marxista Ben Borochoy, compartían el mismo parecer esencialista de la nación. Con algunos matices, en este caso, dado que Borochoy consideraba que los *fellahin* palestinos eran parte integral de la raza judía, los cuales podrían ser insertados en la estructura sionista. Aclara el autor, que dos discípulos de Borochoy, Yitzhak Ben-Zvi y David Ben-Gurion. quienes no aceptaban la partición del territorio palestino, que, según estos tenía que ir hasta la Transjordania y porque en su programa de gobierno se pedía la expulsión de la población palestina (p. 15).

Estos dos fundadores del Estado de Israel creían lo mismo que su maestro. No obstante, esta perspectiva cambiaría definitivamente debido a los pogromos de agosto de 1926, acaecidos en Jerusalén y en Hebrón; en esta ocasión, en medio de un clima de animadversión entre judíos y palestinos árabes alrededor de sus respectivos lugares sagrados en la explanada de las mezquitas, se desataron ataques violentos de parte de la población árabe contra los judíos, ocasionando más de un centenar de muertos judíos.

La apelación a la eugenesia con el fin de comprobar los orígenes diferenciados de la sangre judía, enfrentó distintas posiciones. Por un lado, se puede destacar el trabajo intelectual y la práctica de Artyur Ruppín (1876-1943) y de Redcliffe Nathan Salaman (1874-1955). Ruppín, nació en Rawicz, en la actual Polonia. Sand, estima que Ruppín era un empedernido darwinista, convencido de que la nación judía era principalmente una entidad biológica, que había dejado de ser una «raza pura» debido a la mezcla con otros pueblos en sus andanzas por el mundo. Según Sand, sus ideas eurocéntricas superaban sus conceptos raciales, por lo cual consideraba que los judíos asquenazíes eran superiores a los judíos sefarditas y árabes. Fue dirigente de la Agencia Judía, desde donde promovió la compra de tierras y la inmigración a Israel, a tal punto que es considerado el padre del asentamiento judío. Además, fue profesor de sociología de los judíos en la Universidad Hebrea de Jerusalén, desde donde promovió las ideas demográficas sobre la «raza judía». Paradójicamente, cuando soplaban vientos judeofóbicos en Alemania, mantuvo lazos

académicos con los pensadores eugenésicos que prosperaban en dicho país e incluso se reunió en agosto de 1933 con Hans Günther el llamado “papá de la teoría racial” (2011, pp. 281-284). Por su parte, Salaman, biólogo y médico sionista británico, fue el primero en introducir los supuestos de la antropología física a la genética; consideraba que el verdadero judío era el asquenazí europeo, cuya blancura procedía de los antiguos filisteos, que en la antigüedad fueron integrados en la nación judía; para él, el sionismo era un proyecto eugenésico dirigido a mejorar la raza judía (2011, pp. 286, 287).

Por otro lado, según Sand, algunos críticos desafiaron la idea de una raza judía. Es el caso de Ernest Renan, Karl Kautsky, Boas y Fishberg. Renan (1823-1892), escritor, filólogo, filósofo, arqueólogo e historiador francés, en medio del creciente antisemitismo racista en la década de 1880, fue invitado a hablar en el círculo Saint-Simon de París; allí dio una conferencia titulada “El judaísmo como raza y como religión”. Según Sand, aunque Renan utilizaba en su retórica términos como “sangre” y “raza”, su erudición histórica resistía las convenciones verbales dominantes. Atacó las opiniones populares que daba a los judíos cualidades de una raza antigua y cerrada de origen uniforme. Consideraba que el término «judío» no se aplicaba a pueblos de ascendencia judea, sino a la masa de creyentes de diferentes pueblos que se habían convertido al judaísmo, como es el caso del reino de Adiabene, de los falashs y del reino de los jázaros. Por otra parte, Kautsky (1854-1938), de origen checo, sucedió a Marx y a Engels en la dirección del campo socialista europeo de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Dice Sand que, si bien en los partidos obreros había elementos antisemitas, el movimiento en sí mismo se oponía al racismo; a través de su libro *Judaism and race* (1914), buscó clarificar un tema que se estaba volviendo tóxico en la cultura alemana. Aunque aceptaba las ideas darwinistas de la evolución, se negaba a aplicarlas a la esfera humana. Para él las nuevas ideas sobre las razas humanas iban de la mano de la expansión colonial y se promovían para legitimar el brutal poder de las grandes potencias. Para Kautsky, si ciertas comunidades judías tenían cualidades distintivas, esto se debía a la historia, no a la biología. En sus argumentos sobre el concepto de una raza judía, Kautsky cita a Franz Boas y Maurice Fishberg, dos antropólogos estadounidenses de origen judío, quienes se oponían a la racialización de los judíos; Boas contribuyó a liberar la antropología norteamericana del darwinismo biológico del siglo XIX; por su parte Fishberg, con sus estudios morfológicos de 3.000 emigrantes judíos en Nueva York, concluyó que no había base

para hablar de una unidad étnica entre los judíos modernos, ni de una raza judía, como tampoco la había para hablar de una unidad étnica entre los cristianos o los musulmanes, o de una unitaria raza presbiteriana o metodista (2011, pp. 289-291).

Los Descendientes de los Jázaros en el Proyecto Sionista

Si como se dijo más arriba, la experiencia judía fue ante todo una cultura religiosa y no una nación deambulante, esto es evidente en el caso del reino de jazaria que se convirtió al judaísmo. Aunque no es el único caso. Por las limitaciones de este abordaje, se hará referencia sólo al caso de los jázaros. Pero vale la pena mencionar, así sea de paso, otros casos que así lo comprueban.

Sand en su libro hace referencia histórica a diferentes casos que demuestran los efectos del proselitismo judío. Uno, es el caso del reino de Himyar, al sur de la Península arábiga, en territorios del actual Yemen. Según Sand, poco antes del ascenso del islam, el judaísmo comenzó a abrirse paso gracias a las rutas comerciales, entre las poderosas tribus árabes que habitaban en Tayma, Khaybar y Yathrib (más tarde llamada Medina). Cuenta que el reino de Himyar fue gobernado entre los siglos IV y VI. d.C., por una sólida monarquía monoteísta judía. Señala que hay muchas evidencias arqueológicas y epigráficas, algunas de estas descubiertas recientemente, de que así fue. Algunas inscripciones dicen: “Por el poder de su Señor, el Señor de los Cielos” y “Señor de los Cielos y de la Tierra y Rahmanan”. El nombre de «Rahmanan» que significa «el misericordioso» es propio del judaísmo, el cual fue adoptado por los musulmanes como uno de los nombres de Alá (2011, p. 212). Otra de las pruebas es el hecho de que en Beit She´arim, cerca de Haifa, se descubrió una tumba que lleva una inscripción en griego que describe a los que allí están enterrados como “gente de Himyar”. Se sabe que eran judíos porque uno de ellos se llama Menahem y porque junto a la inscripción estaban grabados un candelabro y un cuerno de carnero, emblemas judíos (2011, p. 212).

Por su parte, el historiador judío Simon Schama, ayuda a esclarecer el asunto mostrando que la conversión del reino de Himyar es fruto de la larga presencia judía en tierra arábigas; a tal punto, que ya se habían convertido en un elemento orgánico de ese mundo (2015, p. 290). Según él,

A lo largo de los siglos, desde que los asmoneos impusieron a la fuerza el judaísmo a los habitantes del desierto, los itureos y los

idumeos, poblaciones étnicamente árabes, había habido tantas conversiones que resulta imposible diferenciar a los judíos árabes surgidos de los emigrantes que llegaron a Palestina antes o después de la destrucción del Templo, de las multitudes de árabes que habían sido paganos y luego habían elegido el judaísmo y no el cristianismo como religión monoteísta. Estudios recientes de ADN de los judíos yemeníes llevadas a cabo por la genetista Batsheva Bonne-Tamir han confirmado que sus orígenes ancestrales se encuentran en las conversiones de los árabes y los beduinos del sudoeste de la península Arábiga. (2015, p. 291)

Schama considera que esta convivencia árabe-judía ejerció una influencia decisiva en el monoteísmo islámico, a tal punto que afirma que el islam nació de este crisol urbano judío (2015, p. 292).

Sand dice que la comunidad judía himyarita sobrevivió hasta el siglo XX, de lo cual da cuenta la historiografía sionista, aunque se la dejó al margen del sistema de enseñanza de Israel por no encajar dentro de la genealogía políticamente correcta de los antiguos judaítas.

El otro caso fascinante es el del reino de Jazaria. Sand dice que su existencia está documentada en fuentes árabes, persas, bizantinas, rusas, armenias, hebreas e incluso chinas. Todas estas fuentes están de acuerdo en que se trató de un reino poderoso que en determinada época se convirtió al judaísmo. Según Sand,

Los jázaros eran una coalición de poderosos clanes túrquicos o huno-búlgaros que, cuando empezaron a asentarse, se mezclaron con los escitas que habitaban en las montañas y estepas entre el mar Negro y el Caspio, que durante mucho tiempo se conoció como el mar Jázaro [...] gobernaban una extensa masa continental que se extendía desde Kiev en el norte hasta la península de Crimea en el sur y desde el curso alto del Volga a la actual Georgia. [...] Jazaria se levantaba sobre la Ruta de la Seda y también dominaban los ríos Volga y Don, que eran importantes rutas de transporte. [...] Los jázaros fueron conocidos por su floreciente comercio, especialmente de pieles y esclavos, y su creciente riqueza les permitía mantener una fuerza militar poderosa y bien entrenada que dominaba todo el sur de Rusia y lo que actualmente es el este de Ucrania. (2011, pp. 233, 234, 237)

Simon Schama relata cómo se descubrió la existencia del reino judío de Jazaria. Cuenta que la noticia la recibió el año 948 d.C. en Constantinopla uno de los hombres de Hasdai ibn Shaprut, factótum de Abderramán III, en el califato de al-Andaluz, en la península Ibérica. Hasdai envió una carta formal al rey José de Jazaria, apelando a la imagen fiel del Dios de los cielos que no ha abandonado a los judíos desterrados de Jerusalén en Sefarad. Exalta las bondades naturales de la tierra de al-Andaluz donde el rey que los gobierna ha llegado a reunir un tesoro inigualable. Luego le expresa su deseo de tener noticias acerca de aquel reino judío del este. Según Schama, el rey José tuvo oportunidad de contestar la carta de Hasdai, a pesar de estar en ese momento acosado por los ejércitos de la Rus de Kiev y por el imperio bizantino. En las dos versiones que existen de su respuesta, el rey José relata ciertas visiones angélicas que indujeron a un antepasado suyo, el rey Bulan, a convertirse a la religión monoteísta; luego su hijo Abdías organizó un debate con representantes de las tres religiones monoteístas: musulmana, cristiana y judía, decantándose públicamente por el judaísmo.

Según Schama, esta versión que pareciera una fábula ha sido confirmada por los testimonios registrados en varios tesoros descubiertos en Crimea y en Escandinavia; allí se encontraron monedas con dos leyendas; por un lado, se lee “Moisés es el mensajero de Dios”, y en la otra: “País de los jázaros”, teniendo como fecha superpuesta los años 837 y 839. De otra parte, dice este autor que en la Genizá de El Cairo se han encontrado fragmentos de cinco cartas que, aunque no fueron escritas de puño y letra por el rey de los jázaros, con seguridad fueron dictadas por él; estas cartas ponen de manifiesto que efectivamente hubo contactos escritos entre la Jazaria judía y Córdoba. El autor de estas misivas escritas en hebreo, que se identifica como un judío jázaro, habla de la conversión no como fruto de una epifanía repentina, sino de una historia más dilatada de vuelta al judaísmo. La ubica en el contexto de la guerra cuando los bizantinos derrotaron a los persas, en tiempos del emperador Heraclio, a mediados del siglo VII, quien puso en vigor la política de conversión forzosa al cristianismo. En esta ocasión un número indeterminado de judíos de habla griega huyeron de diversos lugares de los Balcanes y de la Crimea perteneciente al antiguo reino del Bósforo, especialmente de la ciudad de Panticapea, donde habían prosperado durante siglos, y tras cruzar el Cáucaso se refugiaron en Jazaria, que todavía era pagana (2015, p. 327).

¿Por qué el reino de Jazaria optó por el judaísmo en vez de las otras religiones monoteístas? Sand plantea que fue por el deseo de permanecer independiente frente a imperios poderosos y codiciosos como eran el Imperio bizantino ortodoxo y el Califato Abasí musulmán. Sand resalta el pluralismo religioso del reino jázaro, heredado de su anterior chamanismo politeísta que establecía jueces distintos para juzgar a cristianos, a musulmanes, así como para jázaros judíos y a practicantes de otras religiones. Asimismo, resalta que el poder jázaro protegía a los judíos, musulmanes, cristianos y paganos; y que las sinagogas, mezquitas e iglesias existieron una al lado de otra en las ciudades (2011, p. 242).

Según Sand, el reino jázaro duró hasta la segunda mitad del siglo X, cuando perdió su hegemonía debido al avance del príncipe Vladimir I de Kiev, quien extendió sus fronteras hasta Crimea y dando un paso importante para el futuro de Rusia se convirtió al cristianismo. Su alianza con el Imperio romano de Oriente socavó su larga conexión con Jazaria y el año 1016 una fuerza conjunta rusobizantina derrotó al reino judío (2011, pp. 247-248).

Los Jázaros del Este de Europa y el Sionismo

A pesar de la caída del imperio de Jazaria, esto no implicó el colapso del judaísmo en sus principales ciudades. Así lo afirma Sand, argumentando que esta realidad está documentada. Sin embargo, debido a las invasiones mongolas dirigidas por Gengis Kan a comienzos del siglo XIII que arrasaron con los sistemas de cultivo de los habitantes de Asia occidental y de Europa oriental, provocó la huida en masa de la gente. Entre los migrantes había muchos judíos jázaros quienes avanzaron hacia la parte occidental de Ucrania y de ahí a los territorios polacos y lituanos. Sand es tajante al afirmar que después de la primera mitad del siglo XIII no se volvió a mencionar el reino de Jazaria. Se hundió en el olvido (2011, pp. 247, 248).

Este punto es crucial para desentrañar el papel que tuvo el sionismo en la configuración del Estado de Israel. Pues, aunque parezca difícil de creer, los artífices del Estado no fueron judíos nativos de palestina, sino judíos de origen jázaro. Este es un asunto que ha sido estudiado por muchos investigadores judíos y no judíos. Según Sand, ya desde 1867 el estudioso judío Abraham Harkavy (1835-1919), de origen bielorruso, afirmó en su libro *The Jews and the languages of the slavs* (Los judíos y las lenguas de los eslavos), que

Los primeros judíos que vinieron a las regiones meridionales de Rusia no procedían de Alemania, como muchos escritores tendían a creer, sino de las ciudades griegas de las costas del mar Negro y de Asia, a través de las montañas del Cáucaso” (2011, p. 261)

También Dubnow, en 1892, en una carta se preguntaba “De dónde procedían los primeros judíos que llegaron a Polonia y a Rusia: ¿de los países occidentales o de las tierras de los jázaros y de Crimea”? (2011, p. 261). El historiador judío polaco Abraham Polak en su libro *Jazaria. The history of a Jewish Kindom in Europe* (Jazaria. La historia de un reino judío en Europa), publicado también en hebreo en 1944, afirmó que “la mayor parte de la judería del este de Europa se originó en los territorios del Imperio jázaro” (2011, p. 254).

Esta obra fue considerada como la obra definitiva sobre el tema por otros historiadores judíos como Baron y Dinur. Dicha historia fue aceptada con una aclaración hecha en la cubierta del libro, según la cual “Este imperio [Jazaria] no era judío solamente por religión, sino porque tenía una gran población israelita, y los jázaros proselitizados solamente eran una minoría dentro de él” (2011, p. 254). De esta manera, según Sand, el relato jázaro se ajustaba a la metanarrativa sionista y adquiría legitimidad. Ben-Zion Dinur, quien llegó a ser ministro de educación israelí en los años 50 llegó a afirmar: “las conquistas rusas no destruyeron por completo el reino jázaro, pero lo rompieron y lo disminuyeron. Y este reino, que había absorbido a emigrantes y refugiados judíos de muchos exilios, se convirtió él mismo en una diáspora madre, la madre de una de las mayores de las diásporas: la de Israel en Rusia, Lituania y Polonia” (2011, p. 262). En suma, concluye Sand, “... fue en el este donde se produjo el *big bang* demográfico con el resultado de que los parlantes de dialectos *yiddish* constituyeron, en vísperas del siglo XX, el 80 por 100 de todos los judíos del mundo” (2011, p. 265).

Sin embargo, según Sand, a partir del año 1951 hasta el presente, no ha vuelto a aparecer en hebreo ni un solo trabajo histórico sobre los jázaros. “El mundo académico israelí se ha quedado mudo sobre este tema y no se ha producido ninguna investigación importante. De manera lenta y sistemática, cualquier mención de los jázaros en la escena pública israelí pasó a ser etiquetada como extravagante, estrafalaria e incluso amenazadora” (2011, p. 255).

Y luego se pregunta: ¿Qué es lo que produjo este lapso de silencio en la memoria judía israelí? Y responde: “Había preocupación por la

legitimidad del proyecto sionista si se llegaba a divulgar que las masas judías que se estaban estableciendo en el país no eran descendientes directos de los «hijos de Israel»; semejante deslegitimación podría conducir a un amplio desafío contra el derecho a existir del propio Estado de Israel.” (2011, p. 255).

No obstante, en occidente sí se siguió investigando el asunto. Sand, informa que el 1976 el húngaro-judío Arthur Koestler publicó un libro titulado *The thirteenth tribe* (la decimotercera tribu) que causó múltiples reacciones. Koestler afirmaba que,

La gran mayoría de los judíos supervivientes en el mundo son de origen europeo oriental, y por ello quizá principalmente jázaro. Si es así, esto significaría que sus antepasados no procedían del Jordán, sino del Volga, no de Canaán sino del Cáucaso [...] Si este fuera el caso, entonces el término «antisemitismo» quedaría vaciado de significado, basado en un mal entendido compartido tanto por los asesinos como por sus víctimas. (2011, p. 259)

Con razón estas palabras de Koestler provocaron múltiples reacciones. No sólo está reconociendo la historicidad social del pueblo judío, sino que está echando por tierra el argumento esencialista del sionismo para descalificar a quienes critican su proyecto nacionalista tildándolo de “antisemitismo”. ¿Cómo puede ser antisemita si de hecho la mayoría de los sionistas no son de origen semita?

Sand, concluye este asunto diciendo que:

Los vástagos de los judaizados alrededor del Mediterráneo, en Adiabene antes y después de la era cristiana, los descendientes de los himyaritas, los bereberes y los jázaros estaban vinculados por el monoteísmo judío que enlazó a los diversos grupos lingüístico-culturales que surgieron en remotas tierras y que siguieron diferentes senderos históricos. Muchos abandonaron el judaísmo; otros tenazmente se aferraron a él y consiguieron llevarlo hasta la era secular. (2011, p. 268)

Terminemos esta parte con un par de preguntas. ¿Será acaso casualidad que muchos de los líderes históricos del Estado de Israel, entre quienes podemos mencionar a Jabotinsky y a Ben-Gurion, así como el actual primer ministro de Israel B. Netanyahu, y otras figuras destacadas del escenario político internacional como Antony Blinken y Vladimir Zelensky, sean de origen jázaro? ¿Tienen estos personajes una

práctica política consecuente con los principios espirituales propios del judaísmo, o responden más bien a otros intereses? ¿Cuál es el papel de los ascendientes jázaros que en la encrucijada de la actual coyuntura global están tras bambalinas, como es el caso Netanyahu en Israel y de Zelensky en Ucrania?

Tercera Parte: Planteamientos Bíblico-Teológicos

La Tierra se Rebelo Contra la Mitohistoria

Cuenta Sand que, como consecuencia de los resultados de la guerra árabe-judía de 1967, se abrieron nuevos territorios para las excavaciones arqueológicas que a la postre llevarían a cuestionar la visión ideologizada de la *tierra prometida*. Según él, a medida que avanzaban los trabajos en las tierras altas centrales, en el monte Manasseh y el monte Ephraim, alrededor de Jerusalén y en el monte Judah, una vez expuestos al público siguieron suscitando preguntas y preocupaciones que crearon las primeras grietas en el consenso de la cultura académica dominante (2011, p. 131).

Debido a las limitaciones propias de esta investigación, nos limitaremos a mencionar algunos de los más importantes aportes de estos hallazgos arqueológicos,⁷ acerca de los más conspicuos episodios de la Biblia hebrea. A saber: la época patriarcal, el Éxodo, y la conquista de la tierra de Canaán.

Las Narrativas Patriarcales. Los relatos patriarcales (del libro de Génesis), mencionan a los filisteos y la ciudad de Gherar en episodios como el de Abraham (Gn 20,1-2) y el caso del encuentro de Isaac con Abimelec, rey de los filisteos (Gn 26,1); sin embargo, la evidencia arqueológica y epigráfica demuestra que los filisteos no aparecieron en la región hasta el siglo XII a.C., y que los camellos fueron domesticados a comienzos del primer milenio a.C. y desde el siglo VIII a.C. fueron utilizados como bestias de carga para las actividades comerciales (Sand, 2011, p. 132). Por su

⁷ Para un vistazo más detallado de este asunto, véase el libro “La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados.” (Siglo XXI, 2007). Sus autores son Israel Finkelstein (de origen israelí, se ha desempeñado como director del Instituto de Arqueología de Tel Aviv) y Neil Asher Silberman (de origen estadounidense, antropólogo e historiador), arqueólogos los dos. Sobre el Éxodo, puede verse el siguiente documental, con imágenes del trabajo arqueológico de estos dos investigadores, en: [EL ÉXODO - Desenterrando la Biblia \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=EL_ÉXODO_-_Desenterrando_la_Biblia). Una versión muy sintetizada de esta visión está en la entrevista a Finkelstein, en: <https://www.lanacion.com.ar/cultura/el-exodo-no-existio-afirma-el-arqueologo-israel-finkelstein-nid775002/>

parte, Finkelstein y Silberman dicen que la ciudad de Gherar no era muy conocida en la época de los patriarcas (2007, p. 42). Tanto Sand como Finkelstein y Silberman concuerdan en que ya desde la década de 1970 el investigador estadounidense Thomas L. Thompson había puesto en entredicho la datación y la realidad de estos «anacronismos» en estos y otros textos bíblicos. Para este investigador son, precisamente estas referencias a ciudades, pueblos vecinos y lugares familiares, los aspectos que distinguen los relatos patriarcales de las narraciones totalmente míticas del folclore y resultan decisivas para identificar la fecha y el mensaje de los textos. Para Finkelstein y Silberman:

Por tanto, la mezcla de camellos, productos árabes, filisteos y ciudades como Guerar -así como otros lugares y naciones mencionados en las historias del Génesis acerca de los patriarcas- resulta altamente significativa. Todas las claves apuntan hacia una fecha de composición posterior en muchos siglos a la época en que, según la Biblia, vivieron los patriarcas. Estos y otros anacronismos sugieren un período intenso de redacción de las crónicas patriarcales en los siglos VIII y VII a. de C. (2007. p. 43).

Las tradiciones patriarcales son una especie de «prehistoria» que funciona como unificador de las tradiciones del norte y del sur trazando los límites étnicos, haciendo hincapié en que los israelitas no formaban parte de la población indígena de Canaán, subrayando en última instancia la superioridad de Judá, concluyen Finkelstein y Silberman (2007, pp. 50, 51). Sand comparte esta perspectiva, cuando dice que los autores del Pentateuco quieren resaltar el origen diferente y no local de sus imaginarios antepasados; estaban preocupados por reclamar un linaje cultural más elevado que por los derechos de propiedad sobre el país. Es por esto que Abraham procede de Ur de los caldeos, una especie de París del antiguo Próximo Oriente, dice Sand; y es por esto mismo que el padre de la «nación» busca para su hijo Isaac una esposa (Gn 24), no en Canaán sino en la ciudad de Nahor, considerada en la Babilonia del siglo VI o V a.C, más ilustre que la pequeña ciudad de los patriarcas en Canaán (2014, p. 133).

Podría pensarse que esta perspectiva crítica acerca de las narrativas fundacionales de la «nación» judía tiene la pretensión de descalificarla. Nada de eso. Todo lo contrario. Es una genialidad de la literatura hebrea que, a partir de estas narrativas, hace de los hijos de Abraham, Isaac y Jacob una única familia creadora de una epopeya nacional, mucho más vigorosa e intemporal que la que podrían haber realizado unos pocos

individuos históricos que pastoreaban su ganado en las tierras altas de Canaán, concluyen Finkelstein y Silberman (2007, p 53).

La narrativa del Éxodo. La visión acerca del relato bíblico del Éxodo que narra la salida de los hijos de Israel de la dominación egipcia, también ha cambiado. No existe el menor rastro en las innumerables fuentes históricas egipcias de que el pueblo hebreo hubiera vivido 430 años allí, como lo afirma el libro del Éxodo (12,40-41). Tampoco ha sido posible encontrar huellas del paso del pueblo a través del desierto del Sinaí durante 40 años hacia Canaán, lo cual de acuerdo con la arqueología es imposible tratándose de una población tan numerosa; el texto bíblico dice que salieron de Egipto seiscientos mil hombres de a pie, sin contar los niños (Ex 12,37), lo cual supone una población cercana a los tres millones de personas. La movilización de semejante cantidad de personas por tanto tiempo hubiera dejado innumerables huellas epigráficas y arqueológicas. La única alusión a *Israel* que se ha encontrado hasta ahora en fuentes egipcias, es la que aparece en la famosa estela de Merneptah, hijo de Ramsés II, que describe la campaña militar de aquél en tierras de Canaán hacia finales del siglo XIII a.C. “Su faraónica inscripción declara que «Israel fue destruido y no tiene más semillas». Esto podía haber sido una hipérbole frase faraónica, pero ciertamente sugiere que, entre otros pequeños grupos había alguna pequeña entidad cultural llamada Israel en la tierra de Canaán gobernada por los egipcios”, señala Sand (2014, p. 133). Según Liverani, efectivamente “Durante casi tres siglos (de 1460 a 1170 aproximadamente), Palestina estuvo sometida a la dominación directa de los egipcios; aunque con anterioridad a esa época ya existió en la región cierta influencia política egipcia (además de la cultural), que continuaría durante mucho tiempo” (2005, p. 13). Este período en que Egipto fue la potencia hegemónica de la época es el tiempo señalado por los historiadores ortodoxos en que se llevó a cabo el éxodo de Egipto. Por lo cual, Sand se pregunta con razón: ¿Esto significa que Moisés condujo a los liberados esclavos fuera de Egipto... para llevarlos a Egipto? (2014, pp. 133, 134)

Frente a la serie de inconsistencias que existen entre las informaciones bíblicas del éxodo y las condiciones sociohistóricas y políticas del predominio egipcio al que se hizo referencia arriba, Finkelstein y Silberman proponen que estas encajan en el contexto del cambio político que se produjo en Canaán entre los años 640-630 a.C. En este período los

asirios retiraron sus fuerzas de Filistea, Fenicia y la zona del anterior reino de Israel, pasando Egipto de nuevo a apoderarse de la región sustituyendo el yugo asirio. Este hecho está relatado de manera muy fragmentaria en la historia deuteronomista (1 Reyes 23,29-35) y en la historia cronista (2 Crónicas 35,20-27); en esta última versión es curioso que Necó, rey de Egipto, es visto como un instrumento de Dios. Las dos narrativas tienen como telón de fondo la reforma religiosa y política realizada por el rey Josías de Judá, que culmina, no por acaso, con la celebración de la Pascua. El choque entre Necó de Egipto y Josías de Judá, termina con la muerte de este último, sin explicar el por qué. El motivo es explicado por Finkelstein y Silberman, aduciendo que el Egipto de la XXVI Dinastía y Judá chocaron pues los dos tenían interés en anexionarse los territorios del antiguo reino de Israel. Fue en esta coyuntura, según estos dos autores, cuando Josías se dispuso a hacer frente al gran faraón y cuando se elaboraron varias tradiciones antiguas procedentes de muchas fuentes diversas hasta formar una epopeya que reafirmó los objetivos políticos de Josías. De tal manera, según estos autores, que:

La composición de la narración del éxodo se nos presenta así bajo una perspectiva sorprendentemente nueva. De la misma manera que la forma escrita de las historias de los patriarcas entretejió las tradiciones dispersas de los orígenes al servicio de un renacimiento nacional en la Judea del siglo VII, el relato plenamente elaborado que hablaba de un conflicto con Egipto -del gran poder del Dios de Israel y de cómo rescató milagrosamente a su pueblo- sirvió a un objetivo militar todavía más inmediato. La gran epopeya de un nuevo comienzo y una segunda oportunidad debió de haber dejado oír sus ecos en la conciencia de los lectores del siglo VII recordándoles sus propias dificultades y dándoles esperanza para el futuro. (2007, p. 79)

Comprender el éxodo de Israel como lo contextualizan históricamente estos dos académicos, es ir más allá del relato propiamente dicho pues el literalismo puede traicionar la intención profunda de la narrativa. El enfrentamiento entre Moisés y el faraón se ve reflejado de nuevo en la trascendental contienda entre el rey Josías y el faraón Neco. “La Pascua no es, por tanto, un acontecimiento singular, sino una experiencia continua de resistencia nacional contra los poderes de cada momento” (p. 80), concluyen los dos autores.

La Narrativa de La Conquista. Algo similar ocurre con las narrativas bíblicas de la llamada conquista de la *tierra prometida*. Asumir estas narrativas, que constan en los libros de Josué y de Jueces, como si hubiesen sido un acontecimiento histórico en los términos narrados es difícil de aceptar. Entre otras cosas, porque es imposible creer que haya existido una orden divina de consagrar al exterminio a los pueblos cananeos (Dt 7,2); esta orden fue cumplida al pie de la letra por Josué y sus tropas quienes en la toma de Jericó pasaron a cuchillo hombres, mujeres, muchachos, anciano, vacas, ovejas y burros (Jos 6,21), los de Ay (Jos 8,24-25), los pueblos del Sur -las montañas del Negueb, la Sefela y las estribaciones de la Sierra: Hebrón, Yarmut, Laquis, Eglón- (Jos 10,40), los pueblos del Norte -Jasor, Dor, Megiddo- (Jos 11,10-14). Desde el punto de vista literario, llama la atención la serie de inconsistencia y de contradicciones que hay acerca de estos *acontecimientos* en los relatos de los libros de Josué y de Jueces. Una vez terminada la campaña conquistadora, relatada entre los capítulos 1-11 del libro de Josué, se cierra esta parte del relato diciendo que “Josué se apoderó de todo el país, como el Señor había dicho a Moisés. Y se lo dio a Israel en herencia, repartiéndolo en lotes a las tribus.” (11,23). También se afirma que otra parte del mandato de la Ley de Moisés era la prohibición de mezclarse con los pueblos cananeos (Jos 23,6), como tampoco rendir adoración a sus dioses (Jos 23,16).

Sin embargo, desde el punto de vista literario los dos libros de Josué y de Jueces reflejan fisuras internas. Abundan referencias al incumplimiento de estas indicaciones legales. Desde los comienzos de la campaña militar se dice que el pueblo gabaonita mediante una argucia engañó a los israelitas y fueron aceptados como leñadores y aguateros (Jos 9,26-27). Luego se dice que los de Efraín no pudieron expulsar a los cananeos de Guézer, así que estos siguieron viviendo en medio de Efraín, aunque sometidos a trabajos forzados (Jos 16,10); lo mismo se dice de la tribu de Manasés, quienes no lograron desalojar la población cananea de los poblados de Beisan, Yiblán, Dor, Endor, Taanac y Meguido, aunque sí los sometieron a trabajos forzados (Jos 17,11-13). El capítulo 1 del libro de Jueces que narra otras campañas de conquista posteriores a la muerte de Josué, abunda en referencias a la incapacidad que tuvieron varios de los líderes israelitas para derrotar completamente algunos pueblos cananeos, por lo cual estos siguieron viviendo en medio de ellos. Veamos la lista:

- Judá no pudo apoderarse de Gaza y su territorio, ni de Ascalón, ni de Ecrón (vv 17-19);

- Los benjaminitas no pudieron expulsar a los jebuseos que habitaban Jerusalén, por eso han seguido viviendo hasta hoy en Jerusalén, en medio de benjamín (v 21);
- Manasés, no logró expulsar a los vecinos del municipio de Beisán, ni a los del municipio de Taanac, ni a los del municipio de Dor, ni a los del municipio de Yiblán, ni a los del municipio de Meguido, quienes siguieron en aquella región (vv 27-28);
- Efraín tampoco pudo expulsar a los cananeos de Guézer y los cananeos siguieron en Guézer (v 29);
- Zabulón tampoco logró expulsar a los de Quitrón ni a los de Nahalol, quienes siguieron viviendo allí. (v 30);
- Aser tampoco logró expulsar a los de Aco, ni a los de Sidón, ni a los de Ahlab, ni a los de Aczib, ni a los de Afec, ni a los de Rejob, “Por eso la tribu de Aser se instaló en medio de los cananeos que habitaban el país porque no pudo expulsarlos” (vv 31, 32);
- Neftalí tampoco logró expulsar a los de Bet-Semes ni a los de Bdet-Anat, “y se instaló en medio de los cananeos que habitaban el país” (v 33).

Pero la convivencia del pueblo de Israel con los pueblos cananeos no fue solo territorial. También lo fue en asuntos religiosos y de parentela. Los siguientes textos no pueden ser más precisos al respecto:

Los israelitas hicieron lo que el Señor reprueba y dieron culto a los ídolos... se fueron detrás de otros dioses de las naciones vecinas y los adoraron... Abandonaron al Señor y dieron culto a Baal y a As-tarté. (Jue 2,11-13)

Y luego:

Por eso, los israelitas vivieron en medio de los cananeos, hititas, amorreos, fereceos, heveos y jebuseos. Tomaron sus hijas por esposas, les entregaron las suyas en matrimonio y dieron culto a sus dioses. (Jue 2,5-6)

El hecho de reconocer que estos textos bíblicos, que hacen parte de la tradición deuteronomista, tengan inconsistencias y contradicciones internas, no revela otra cosa que no es un hecho histórico, sino una construcción literaria que tiene una intencionalidad básicamente teológica y política. Sand es tajante al afirmar que “Este despiadado mito

del asentamiento, descrito en el libro de Josué, nunca sucedió en realidad” (2014, p. 134). Los estudios arqueológicos revelan que el surgimiento de Israel no fue producto del asentamiento de una campaña militar, sino resultado de los procesos de transformación social vividas por habitantes de las tierras altas de Canaán. Respecto a los orígenes del pueblo de Israel existen múltiples propuestas⁸ que no viene al caso estudiar ahora. Los capítulos 3 y 4 del libro de Finkelstein y Silberman (2007, pp. 80-137) contienen información detallada acerca de los hallazgos arqueológicos e históricos que ayudan a tener una nueva comprensión de los relatos de la conquista de Canaán, así como acerca de los orígenes de Israel. Estos estudios revelan lo que estos dos autores llaman ironía de las ironías: ¡Que los primeros israelitas fueron también cananeos! (2007, p. 133). De otra parte, los autores resaltan que uno de los vestigios aportados por los hallazgos arqueológicos es la ausencia de huesos de cerdo en los asentamientos de las primitivas aldeas israelitas; esto ayuda a comprender uno de los elementos distintivos de la etnicidad judía, la cual es afirmada de manera vehemente en las tradiciones religiosas de Israel. El propósito literario/teológico de las narrativas de la conquista no es otro que afirmar las reformas del rey Josías. “La figura dominante de Josué se utiliza para evocar un retrato metafórico de Josías, el aspirante a salvador de todo el pueblo de Israel [...] Aún más revelador es el pasaje en que Dios ordena a Josué meditar día y noche sobre «el libro de la Ley» (Josué 1:8-9), es un raro paralelismo con la descripción bíblica de Josías como un rey preocupado únicamente por el estudio de la Ley, vuelto hacia el Señor «con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la Ley de Moisés» (2 Reyes 23:25” (2007, pp. 106-107).

Finalmente, es bueno decir que un balance entre ciencia y narrativa bíblica es necesario para evitar interpretaciones parcializadas y utilitaristas de estos textos. Según Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman,

⁸ Para esto pueden consultarse los avances planteados hacia finales del siglo XX por el investigador y sociólogo bíblico Norman K. Gottwald en sus libros *Las tribus de Yahweh. Una sociología de la religión del Israel liberado. 1250-1050 a.C.* (capítulo V, pp. 204-255); y *La Biblia hebrea. Una introducción socioliteraria*, (los horizontes socio-históricos de Josué y Jueces, capítulo 6, pp. 203-232). Estos dos libros fueron traducidos por la profesora Alicia Winters del Seminario Teológico Presbiteriano de Bogotá en 1992. También puede consultarse el libro “Historia de los orígenes de Israel. Aprender de pueblos en marcha y alianza” (1998, Quito: Verbo Divino), del biblista Milton Schwantes; ahí este autor habla en términos sencillos de los diversos grupos que pudieron conformar el pueblo de Israel, tratando de ir desde lo teológico a lo histórico.

Al finalizar el siglo XX la arqueología ha demostrado que las correspondencias materiales entre los hallazgos realizados en Israel y todo Oriente Próximo y el mundo descrito en la Biblia son sencillamente demasiadas como para pensar que las Sagradas Escrituras fueron literatura sacerdotal tardía y fantasiosa, escrita sin ninguna base histórica. Pero, al mismo tiempo, existían demasiadas contradicciones entre los descubrimientos arqueológicos y los relatos bíblicos como para creer que la Biblia proporcionaba una descripción precisa de lo que había sucedido realmente. (2007, p. 22)

Además, estos dos autores agregan:

Muchas de las cosas que suelen darse por supuestas como historia exacta -los relatos de los patriarcas, el éxodo, la conquista de Canaán y hasta la epopeya de la gloriosa monarquía unificada de David y Salomón- son, más bien, la expresión creativa de un poderoso movimiento de reforma religiosa que floreció en el reino de Judá al final de la edad de Hierro. Aunque estos relatos se basaron, quizá, en algunas briznas de verdad histórica, reflejan principalmente la ideología y la visión del mundo de quienes los escribieron. (2007, p. 26)

Esta interpretación se ha visto complementada y ampliada por algunas apropiaciones contextuales de dichos relatos, como lo hacen Lima Vasconcellos y Rodrigues da Silva⁹ cuando afirman:

La redacción final de los relatos de conquista, guerra de ocupación, expulsión de las personas que vivían en el territorio es marcadamente la lectura e interpretación de grupos deuteronomistas que defienden el estado davídico, la centralización religiosa en el Templo de Jerusalén (Sion), la posesión de la tierra, al pueblo de promesa o pueblo escogido de Israel. La lectura e interpretación de la historia consolidaron estas tendencias y dejaron su huella de manera decisiva en la constitución general del libro de Josué, lo que posibilitó las lecturas que resultaron en la apropiación sionista de esta obra sin mayores dificultades, dándole los colores de fundamentalismo, de colonialismo, de racismo y de limpieza. (2024, p. 76).

⁹ La edición # 93 de la Revista de Interpretación Bíblica latinoamericana (RIBLA) del año 2024 tiene como título “Cuando mis palabras eran piedras. Hermenéuticas solidarias con Palestina”. Puede ser consultada en Ribla número 93

Finalmente, cómo no citar estas palabras del historiador judío Simon Schama, quien concuerda con la interpretación de las narrativas bíblicas del otrora Israel:

Los poemas y cantos épicos [como el Canto del Mar (Éxodo 15) Cántico de Débora (Jueces 5), las endechas de David por la muerte de Jonatán (2 Samuel 1), etc.] dieron a las compilaciones eruditas del relato bíblico un aire de profunda antigüedad, de modo que pudieran tener un efecto retroactivo y pasar de la historia reciente de David (un siglo y medio anterior), recogida en Samuel, a la de los Jueces y las conquistas de Josué, hasta llegar al gran mito seminal de la fundación contado en el Éxodo, y luego continuar hasta los orígenes patriarcales, con sus sinuosas entradas y salidas de Egipto, dando traspies a través de las epifanías de juicios y alianzas: el embarazo de Sara a los 90 años; el episodio de Isaac, que está a punto de ser sacrificado; el modo en que Jacob se aprovecha del hambre de Esaú; el manto de ricos colores de José y la interpretación de los sueños del faraón. Todas estas fábulas en torno a los orígenes siguieron siendo embellecidas, enriquecidas, modificadas y repetidas a lo largo de numerosas generaciones, para dar a los israelitas una acendrada sensación de historia ordenada por Dios y proveerles de una genealogía colectiva imaginaria, que los escribas y sacerdotes consideraban requisitos imprescindibles para mantener una identidad común ante la amenaza de la dolorosa realidad histórica.” (2015, p. 73).

De manera que, se puede insistir en dos aspectos. Por un lado, en la necesidad de ver las narrativas bíblicas aludidas como construcciones literarias contextuales, puestas al servicio del proyecto de afirmación de la supremacía del reino de Judá. Y por otro, deslegitimar su utilización para justificar proyectos de dominación y exclusión, como lo ha hecho el sionismo con el pueblo palestino.

El Pueblo Palestino Como Siervo de Yavé

Así como con la ayuda de la arqueología, de la historia y de la hermenéutica es posible comprender la intención contextual de las narrativas bíblicas, también es posible comprenderlas en función de la justicia y de la liberación. Con este propósito vamos a apelar a uno de los textos bíblicos del poeta del consuelo y de la esperanza; nos referimos al libro del segundo Isaías (capítulos 40-55), donde se habla de un personaje

anónimo y enigmático: el *Siervo sufriente*.¹⁰ Está presentado en cuatro cantos (42,1-4; 49,1-7; 50,4-9; y 52,13-53,12). Esta figura es fruto de la crisis de fe vivida por el pueblo judaíta durante los años de sometimiento y diáspora, infligida por los imperios babilónico y persa, entre los siglos sexto y cuarto antes de Cristo. Según Croatto (1994), el profeta habla o escribe a los cautivos de Babilonia desde una situación doblemente particular; por un lado, se trata de un pueblo cuya nacionalidad ha sido destrozada en su integridad política y social; y por otro, que está en el centro del poder político y religioso de un imperio con recursos infinitos, capaz de inmovilizar cualquier intento de liberación (p. 17).

Desde el punto de vista de la crítica de la redacción es evidente que el texto del segundo Isaías fue actualizado y cambiado en distintos momentos de su transmisión (Croatto, 1994, p. 261). Ramis (2012) considera que el libro de Isaías es resultado de un largo proceso de composición. Según este autor, hacia los años 331-198, a.C., un miembro erudito del Resto de Israel vinculado a la espiritualidad *isaiana*, afincado en Jerusalén junto al templo y fiel a la ley, le dio la forma definitiva al texto, desde la perspectiva de lo que llama Teología Nueva. Dicho redactor releyó y retocó en profundidad la reflexión iniciada por los discípulos del gran Isaías en el siglo VIII a.C. Agrega que también matizó y reinterpretó aspectos teológicos de la obra entretejida por los discípulos del profeta del Consuelo (Is 40-55) y sus allegados (Is 55-66) (p. 289). Por su parte, Pablo Andíñach (2020), concuerda con esta perspectiva al afirmar que hoy se ha relativizado la idea de que tenemos en Isaías tres partes independientes, autoría de dos profetas más una escuela profética. Se cree más bien que el texto final es producto de un proceso de relecturas que actualizaron y enriquecieron el texto anterior con los aportes del nuevo autor. De tal manera que debido a las modificaciones de contenido y de sentido, al concluir este proceso de elaboración literaria estamos ante una nueva obra (p. 254).

Por motivos de espacio, nos limitaremos a enunciar sólo una parte de las palabras del profeta:

10 Las ideas principales de esta propuesta están tomadas de: Ulloa A, A. (2021). Gobernanza mundial. ¿Una necesidad para la paz? Intuiciones bíblico-filosófico-teológicas desde el revés de la historia. *Argumenta Biblica Theologica*, 3(6), 27–52. Recuperado a partir de https://revistas.uniclairetiana.edu.co/index.php/Revista_Argumenta/article/view/593

Despreciado y evitado de la gente,
un hombre habituado a sufrir,
curtido en el dolor;
al verlo se tapaban la cara;
despreciado, lo tuvimos por nada a él,
que soportó nuestros sufrimientos
y cargó con nuestros dolores,
lo tuvimos por un contagiado,
herido de Dios y afligido...

Por los trabajos soportados verá la luz,
se saciará de saber;
mi siervo inocente
rehabilitará a todos
porque cargó con sus crímenes. (Isaías 53, vv 3-5 y 11).

Evidentemente, la figura principal de los poemas es el «siervo». La palabra en hebreo es *hebed*: siervo, servidor, esclavo; derivada de *habohad*: procede de las consonantes *hbd*: trabajo manual o servicio, como acto de justicia hacia otro miembro de la comunidad, o como servicio divino, culto (Dussel, 2012, p. 13). Dussel menciona algunas de las interpretaciones históricas que se ha hecho de la figura del Siervo: Moisés, Osías, Ezequiel, Joaquín, Ciro, Zorobabel, Sesbassar, Jeremías y finalmente Jesucristo (p. 190). Como ya se insinuó arriba, para Croatto (1994), el siervo del Señor es una metáfora del Israel destruido y muerto por la catástrofe del año 586 a.C. (pp. 267, 269). El tema de la parte central del poema es el sentido del sufrimiento del siervo, un tema teológico de gran trascendencia, importante también en el desarrollo de la revelación, estima este autor (p. 265). Es necesario decir que en el poema se dan dos movimientos contrapuestos en el siervo: humillación (53, 4.7) y exaltación (52, 13: 53, 10- 12). Los dos movimientos son complementarios pues muestran el sentido revelador de la humillación a la exaltación; es decir, de la opresión a la liberación. En términos de Croatto, “Isaías 53, es una manera de invitar a los israelitas de la diáspora total a reentender a los *castigados* de Babilonia, cuya liberación es precisamente una semilla de esperanza también para ellos” (p. 273). La interpretación paulina de la figura del Siervo, en la vida y obra de Jesucristo, plasmada magistralmente en el poema de la carta a los Filipenses 2, 1-11, sigue la misma estructura literaria de humillación/exaltación.

De otra parte, es oportuno decir que la interpretación cristiana de la figura del Siervo, a pesar de la gran importancia que ha tenido, no quiere decir que ya sea un depósito cerrado. J. S. Croatto, maestro de la reserva de sentido y de la polisemia de los textos bíblicos, dice:

La relectura cristológica de Isaías 53 que practica el Nuevo Testamento es importante desde cualquier punto de vista (exegético, teológico, hermenéutico, etc.) pero no agota su sentido. Ni hacia atrás, pues es el mensaje del texto en el momento de su producción... Ni hacia adelante, ya que nuevas situaciones históricas permiten nuevas apropiaciones del sentido. Los oprimidos -sean pueblos, comunidades, o personas- pueden hoy identificarse con la figura del siervo, cuyo sufrimiento y muerte representan su situación histórica concreta, mientras que su exaltación simboliza para ellos la esperanza del triunfo, utópico o no..." (1994, pp. 277-278).

¿Qué pueblo de la tierra hoy, podría ser tipificado bajo la figura del Siervo sufriente? ¿Habrá acaso otro cuya situación de oprobio lo aproxime tanto a este arquetipo? Existen muchas situaciones parecidas en el mundo de hoy. Aquí queremos identificar la situación del pueblo palestino con la figura del Siervo sufriente. Ya son casi cien años de humillación, en los cuales su nacionalidad ha sido sistemáticamente negada y violentada por parte del sionismo, instrumento de los imperios británico y estadounidense con recursos infinitos. Esta perversión ha llegado, después de los hechos del 7 de octubre del 2023, a una fase de crueldad e inhumanidad que lacera profundamente las fibras más sensibles de los sentimientos humanos. Pero, por otra parte, tenemos la cara de la exaltación/liberación; según Dussel, "El Siervo tiene una función esencial a su servicio: llevar la justicia a las naciones (42,1), la luz y la salvación (49,6), la ley (42,4), la libertad a los cautivos (42,6-7), la justificación de todos (53,10-13) (2012, p. 200).

Desde la perspectiva de la escatología cristiana, la vida, obra, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret abrió horizontes de utopía y esperanza para la transformación de la historia humana, por más densa y adversa que esta sea. La muerte no tiene la última palabra. Los señores de la guerra, expertos en levantar muros que dividen y excluyen, no tienen la última palabra. El escritor deuteropaulino comprendió muy bien el sentido escatológico de la obra de Jesús, cuando afirma: "Cristo es nuestra paz, que de dos pueblos hizo uno solo, derribando con su cuerpo el muro divisorio, la hostilidad... creando de los dos una nueva

humanidad; restableciendo la paz.” (Ef 2, 14-15). En palabras del gran teólogo luterano J. Moltmann,

La comunidad con Cristo, el nuevo ser en Cristo, se muestran como el camino hacia la humanización del hombre. En ellos se anuncia el verdadero ser humano, y en ellos podemos buscar el futuro todavía oculto y no cumplido de la humanidad. Esta apertura al mundo y esta apertura al futuro de la existencia humana son fundamentadas, inauguradas y mantenidas en vida por la apertura de la revelación de Dios que se anuncia en el acontecimiento de la resurrección de Cristo, en la cual este acontecimiento apunta, por encima de sí mismo, hacia un eschaton de la plenitud de todas las cosas (1981, p. 257).

De la humillación a la exaltación; de la opresión a la liberación. Este es el camino teológico previsto en la revelación bíblica, tanto judaica como cristiana, para la reivindicación de los pueblos humillados de la tierra. Este fue el camino seguido por el pueblo judío; aún en sus horas más aciagas vividas en las grandes narrativas de la Biblia hebrea, así como en las oscuras prácticas de exterminio bajo el régimen nacional socialista de los años 30 del siglo XX. Hoy, la humanidad entera está siendo confrontada por el pueblo Palestino, Siervo del Señor, cuyos sufrimientos claman al Cielo denunciando la maldad de sus poderosos victimarios; y, por otro lado, nos convoca desde la ética a la solidaridad compasiva, en actitud de profunda conversión que refleje la gracia bienhechora del Espíritu. Esto no es otra cosa que el derecho a la bendición que tienen todos los pueblos descendientes de Abrahán (Gn 12,3), y los descendientes de Ismael, en particular; pues el ángel del Señor se apareció a su madre Agar, en medio del desierto, prometiéndole que haría de Ismael una numerosa descendencia (Gn 16). Más allá del marco etiológico de estas narrativas, es claro que la bendición del Dios de la Vida es para todos los pueblos de la tierra.

Observaciones Finales

Hemos hecho un recorrido que nos ha permitido interactuar entre los conocimientos bíblico-teológicos e históricos con el fin de tener una comprensión del conflicto palestino-israelí. En esta situación se mezcla lo mítico/religioso y lo histórico. Así lo es, al menos en el ámbito judeocristiano.

Esta situación ha llevado a la construcción de dos realidades complejas y conflictivas a lo largo del siglo XX. Por un lado, tenemos la creación del Estado de Israel, un proyecto colonialista que se impuso a sangre y fuego, en detrimento de los derechos territoriales y socioculturales del pueblo palestino. Hemos constatado, aunque parezca difícil de creer, que los artífices del Estado de Israel no fueron judíos nativos de palestina, sino judíos de origen jázaro. Este hecho es esclarecedor pues permite un discernimiento de los orígenes sociales e históricos del Estado, dejando de lado las concepciones esencialistas que hunden las raíces judías en la noción biológica de «raza» oriunda de los territorios bíblicos. Los primeros israelitas fueron también cananeos que hacían parte de los pueblos semitas que habitaron dicha región en la antigüedad. Pero el carácter colonial del Estado de Israel rechazó su parentela cananea, presumiendo que sus orígenes se hallaban en una «raza» superior procedente de la Europa oriental. Esta es una gran paradoja. Pues se trata de una población que, no siendo semita, pretende serlo, llegando al colmo de perseguir y querer aniquilar a quienes sí son semitas. Esta realidad corta de raíz la falacia acusadora de “antisemitismo” a quienes cuestionan las políticas del actual Estado de Israel.

Además, dicho proyecto utilizó las narrativas míticas fundacionales del pueblo hebreo, dándoles un sesgo ideológico y político para justificar la creación del Estado. Fue así como utilizó creaciones literarias como el Éxodo, la Conquista y la posesión de la Tierra Prometida, bajo la égida del pueblo elegido para concretar su proyecto político etnocéntrico. De esta forma el sionismo hizo del judaísmo una escatología secular realizada; frente a este hecho, sectores del judaísmo ortodoxo manifiestan un rotundo rechazo, pues consideran que el reino davídico será establecido solo con la llegada del mesías. Vimos que no se trata de desmitificar estas figuras bíblicas, sino de ponerlas en su justo lugar y proporción dentro de lo que se llama la revelación bíblica. El hecho de reconocer que estas narrativas bíblicas tengan inconsistencias históricas y contradicciones internas, no revela otra cosa distinta a que son construcciones literarias que tuvieron una intencionalidad básicamente teológica y política para su momento. En cualquier caso, la noción de *pueblo elegido* debe ser comprendida dentro de los diferentes contextos de la teología bíblica, la cual no está exenta de tensiones particularistas/excluyentes (xenofóbicas), por un lado, y otras universalistas/incluyentes, por otro. Tampoco se puede perder de vista que en la teología bíblica la elección divina siempre se da en función de

la bendición para todos los seres humanos. Precisamente, esto es lo que anuncia la elección del Siervo sufriente, en lugar del soberbio victimario, como campo de liberación para que todos los pueblos de la tierra puedan disfrutar de vida en plenitud.

Por otro lado, está la realidad compleja y conflictiva de la devoción incondicional de grandes sectores de las iglesias cristianas hacia el sionismo y el Estado de Israel. A partir de la información histórica y bíblico-teológica expuesta en este texto, dicha devoción es inaceptable. Resulta inconcebible, por decir lo menos, que hermanos y hermanas en la común fe de Jesucristo celebren y aprueben los hechos de barbarie cometidos por el Estado de Israel. Esta actitud está muy lejos de reflejar los valores de justicia y misericordia que inspiraron a Jesús de Nazaret. Esta devoción de las iglesias causa una gran preocupación acerca del tipo de reflexión bíblico-teológica que nutre estas comunidades. Es evidente que el barniz ideológico/político del sionismo opera como una especie de velo que impide identificar las fuerzas diabólicas que lo apoyan. Parece que necesitamos de un nuevo apocalypsis que nos permita ver en el Siervo sufriente los dolores de parto para la creación de un cielo nuevo y una tierra nueva donde more la justicia.

Finalmente, hay que decir que los principios éticos del judaísmo, del islam y del cristianismo tienen mucho que aportar, siempre y cuando sean coherentes con la práctica de la justicia y de la compasión que estos tres sistemas religiosos y espirituales comparten. Pero, más allá de esto, es claro que el conflicto palestino/israelí fue ocasionado, en buena medida, por una Resolución de la ONU que no fue justa y que no se ha cumplido completamente pues sigue pendiente la creación del Estado palestino. Por lo tanto, es una situación que debe ser resuelta no por la fuerza, sino a través del derecho internacional. La gran duda es si la ONU sea capaz de hacerlo, pues desde 1948, muchas de sus resoluciones en favor de los derechos palestinos han sido incumplidas reiterativamente por el Estado de Israel. Este Estado no procede conforme al derecho, pues sabe que cuenta con el apoyo incondicional de los Estados Unidos, que tiene tras de sí el poderoso lobby sionista incrustado en las entrañas del llamado deep state, desde donde se toman las decisiones políticas y económicas en este país.

De otra parte, es evidente que la escalada actual del conflicto del Oriente Próximo no augura, según los especialistas en geopolítica, la estabilidad del régimen sionista y su futuro inmediato está en entredicho. Con mayor razón en medio del cambio de época que vivimos en la cual

estamos transitando hacia el establecimiento de un mundo multipolar, que implica la pérdida de hegemonía por parte de la potencia del Norte global.

Terminamos con la percepción que tiene Samuel Oz, intelectual judío, acerca de este conflicto. Para él, se trata en esencia de un conflicto entre dos víctimas. Dos víctimas del mismo opresor. Europa, que colonizó el mundo árabe, lo explotó, lo humilló, pisoteó su cultura, lo controló y lo usó como patio de recreo imperialista; es la misma Europa que discriminó a los judíos, los persiguió, los acosó y finalmente los masacró en masa en un genocidio sin precedentes (2016, p. 21). Agrega Oz que “Ambos pueblos, el judío israelí y el árabe palestino, tienen diferentes raíces, igualmente profundas, históricas y emocionales en el país. Uno de los componentes de esta tragedia, uno de los que la tiñen de cierta ironía, es que muchos judíos israelíes no reconocen lo profunda que es la conexión emocional de los palestinos con la tierra. Y muchos palestinos no logran reconocer lo profunda que es la conexión de los judíos con esa misma tierra (2016, p. 15-16). ¿Qué propone Oz para poner fin al conflicto? Según él,

El primer paso tendría que ser, debe ser, la solución de crear dos Estados. Israel debe volver a su propuesta inicial de 1948, e incluso a la anterior a dicha fecha, desde el principio: dar reconocimiento por reconocimiento, estabilidad por estabilidad, independencia por independencia, respeto por respeto. Por su parte, la Autoridad Palestina debe dirigirse a su propio pueblo y proferir por fin, alto y claro, algo que nunca ha logrado proferir, concretamente que Israel no es un accidente histórico, que Israel no es una intrusión, sino la patria de los judíos-israelíes, por muy doloroso que ello sea para los palestinos. Igual que nosotros, los judíos israelíes, debemos decir alto y claro que Palestina es la patria del pueblo palestino, por muy molesto que nos resulte” (2016, p. 27, 28).

Referencias

- Andiñach, P. (2012). *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*. Estrella (Navarra): Verbo Divino.
- Croatto, J. (1994). *Isaías. La palabra profética y su relectura hermenéutica. Vol II: 40-55. La Liberación es posible*. Argentina: Lumen.
- De Sousa, B. (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. La Paz: Plural Editores.

- Dussel, E. (2012). *Hacia los orígenes de Occidente. Meditaciones semitas*. México: Kanankil.
- El Israel Verdadero. (2025). El Israel Verdadero [Video]. YouTube. <https://youtu.be/X01mvggVvfc?si=AAAXX6-xTzDZ-7YY>
- El nacimiento de judíos, cristianos y musulmanes. (2025). TRES monoteísmos, ¿un mismo origen? [Video]. YouTube. <https://youtu.be/qFAdfas7lwU?si=ZgJILUeEpzzGmV-K>
- France5 y ARTE France. (s. f.). EL ÉXODO – Desenterrando la Biblia [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=bnMHU9Pjd5s>
- Gómez, G. y Díaz, N. (2023, 8 de noviembre). Israel y losevangélicos: historia y razones del apoyo. BITE Project. <https://biteproject.com/israel-y-los-evangelicos/>
- González, R. (2008). *El Corán. Edición comentada*. Irán: Centro de Traducciones del Sagrado Corán.
- Haag, H. *Breve diccionario de la Biblia*. (1992). Barcelona: Herder.
- Hobsbawm, E. (1995). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Hourani, A. (2023). *La historia de los árabes*. Barcelona: Maxi.
- Jeremías, J. *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Khalidi, R. (2022). *Palestina. Cien años de colonialismo y resistencia*. España: Capitán Swing.
- Liverani, M. (2005). *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel*. Crítica, Barcelona.
- Lima, P. y Rodrigues, R. (2024). O livro de Josué: entre resistências populares e planos supremacistas, ontem e hoje. *Revista de Interpretación Bíblica latinoamericana*. 2(93), 65-80. Edición en PDF.
- Moltmann, J. (1981). *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme.
- Naciones Unidas. (2025, septiembre). Título del artículo [Artículo]. News UN. <https://news.un.org/es/story/2025/09/1540443>
- Nelson, W. (Editor). (1997). *Diccionario ilustrado de la Biblia*. Miami: Caribe.
- Oz, A. (2016). *Contra el fanatismo*. Madrid: Siruela.
- Ramis, F. (2012). *La comunidad del amén. Identidad y misión del resto de Israel*. Salamanca: Sígueme.
- Sand, S. (2011). *La invención del pueblo judío*. Madrid: Akal.
- Schama, S. (2015). *La historia de los judíos. En busca de las palabras. 1000 a.e.c-1492. Vol I*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.

- Schama, S. (2017). La historia de los judíos. Pertenencia. 1492-1900. En busca de las palabras. Vol II. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Vaux, R. (1992). Instituciones del Antiguo Testamento. Barcelona: Herder.
- Wikipedia. (s. f.). Declaración Balfour. En Wikipedia, la enciclopedia libre. (9 de octubre de 2025) https://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_Balfour