VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

La guerra de 1967. Entre el sionismo y la religión.

Damián Setton.

Cita:

Damián Setton (2007). *La guerra de 1967. Entre el sionismo y la religión. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/582>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La guerra de 1967. Entre el sionismo y la religión.

Damián Setton

CEIL-PIETTE, CONICET

eldaset@yahoo.com.ar

INTRODUCCIÓN.

La guerra que comenzó el 5 de junio de 1967 modificó el mapa del Medio Oriente con consecuencias que se manifiestan hasta el día de hoy. El Estado de Israel ocupó la Cisjordania, la franja de Gaza, la península del Sinaí y los altos de Golán. La parte Este de Jerusalem fue anexada al estado hebreo, así como las alturas del Golán, territorio conquistado a Siria. El Sinaí fue devuelto a Egipto en el marco de los acuerdos de paz suscriptos entre Menahem Begin y Annuar el Sadat. La Cisjordania y la Franja de Gaza se convirtieron en territorio de una población palestina viviendo bajo autoridad militar y de colonos israelíes movilizados por sentimientos mesiánicos.

Este trabajo se concentra en las consecuencias derivadas de la guerra en la población israelí. Sobre el mundo árabe, diremos que la derrota significó el fin del sueño panarabista encarnado por Gamal Abdel Nasser, la redefinición de las relaciones al interior de la guerra fría árabe, la revitalización de un lenguaje religioso que atribuía el fracaso al abandono del Islam, y el desarrollo de un liderazgo palestino, bajo Yasser Arafat, en la OLP.

Del lado israelí, nos concentraremos en 1) el desarrollo de una imagen de sí mismo, en la sociedad israelí, en continuidad con el proyecto sionista de transformación del judío y 2) la emergencia de un discurso y proyecto religioso-mesiánico que revela continuidades y rupturas con el sionismo laico de los padres fundadores.

EL SIONISMO Y LA TRANSFORMACIÓN DEL JUDÍO

El sionismo es una de las manifestaciones del período conocido como modernidad judía, donde las bases de la definición identitaria se van transformando. De acuerdo con Regine Azria, "La modernidad judía se presenta como una ruptura interna que afecta el sistema de autoridad tradicional, su modo de organización comunitario, su sistema de valores y de representaciones, sus símbolos, sus prácticas, sus creencias" (Azria, 2003: 64). Se trata de un proceso en el cual se combinan el otorgamiento de derechos a los judíos en tanto ciudadanos y la apertura de espacios de la sociedad con revoluciones internas que destruyen las fronteras del gueto. La condición judía pasa, de constituir una identidad central y heredada en la sociedad tradicional, a ser una dimensión más, esta vez religiosa y privada, en el nuevo marco de pertenencia que se les abre a los judíos: la sociedad nacional. La llamada de Moses Mendelssohn a ser un judío en el hogar y un hombre en la calle resume esta actitud respecto a la privatización del judaísmo. Si bien la comunidad judía siempre había tenido contacto con el mundo exterior, lo nuevo en la sociedad moderna es "la disolución de las barreras institucionales que hasta entonces

filtraban y limitaban el impacto del medio externo.”(Sorj, 1997:19) La separación del judío del marco al interior del cual la vida judía se reproducía “naturalmente” produjo que la continuidad de la misma ya no fuera algo dado por sentado, sino una cuestión permanentemente abierta (Sorj, 1997). Como ha señalado Arthur Ruppin, escribiendo en el momento en que los cambios se estaban produciendo: “La comunidad [...] no es más que una asociación voluntaria de la cual los miembros pueden, libremente, retirarse.” (Ruppin, 1943: 217)

Si hasta el siglo XVIII cualquier judío se consideraba a sí mismo como parte de una nación santa, de un pueblo, de una comunidad y de un grupo religioso, la modernidad viene a trastocar esta relación entre religión y judaísmo. Así, la Reforma rompe con la vinculación entre el componente religioso y el nacional. Los reformadores definían a los judíos como miembros de un grupo religioso que compartía una fe determinada, pero que a la vez eran ciudadanos de los países que habitaban. De este modo, intentaron occidentalizar, nacionalizar y modernizar el ritual religioso, introduciendo el idioma vernáculo en la plegaria, y eliminando toda referencia al retorno a Sión.

En cuanto al sionismo, su definición del judío se basó, principalmente, en el componente nacional antes que el religioso. Pero la nación se concebía, esta vez, en términos modernos. La nación necesitaba un territorio nacional en el cual desarrollar sus potencialidades.

El sionismo es una reacción al antisemitismo. De acuerdo a Teodoro Herzl, las naciones son indefectiblemente antisemitas, por lo que la única solución al “problema judío” es la separación de los judíos de los otros pueblos, mediante la emigración a otro lugar. Si bien ese otro lugar será objeto de algunos debates, finalmente será Palestina la tierra elegida, “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra”, como rezaba el slogan sionista.

La emigración a Palestina se realiza en sucesivas olas, denominadas *Alyot*. El término *Alyáh* significa “ascenso”, y da cuenta de la concepción del “retorno” a la tierra de los ancestros como un ascenso espiritual. La primera emigración organizada data de 1880, pero es con la segunda *Alyáh* de 1904-1914 que se estructurarán las bases ideológicas del *ishuv*, la comunidad judía de Palestina, al difundirse la noción de trabajo hebreo y la construcción en Palestina de una sociedad paralela a la de los nativos árabes.

El sionismo no fue bien recibido por los sectores ortodoxos, quienes veían en la emigración a Palestina una herejía. Los sionistas eran acusados de realizar una obra reservada a Dios. El regreso a Palestina era concebido como parte de la redención mesiánica, que sólo podía producirse por los deseos de Dios y no por acción de los hombres. A la vez, los intentos de resucitar el hebreo como lengua cotidiana por parte de Eliézer ben Yehudá (1858-1922), es percibido como una herejía más, ya que el hebreo era considerada la lengua sagrada, reservada para la plegaria. En este sentido, el proyecto sionista se enfrenta a los sectores religiosos, a excepción de ciertas personalidades, como las del rabino Kook, que veía en el mismo una vía adoptada por Dios para la redención, aunque los sionistas no fuesen conscientes de ello (Biale, 1979). El sueño sionista se concreta en 1948, con la Declaración de Independencia del Estado de Israel. Tras la retirada británica de Palestina y el fin del ejercicio de su mandato en la zona, se inicia la guerra con los ejércitos de los países árabes, guerra que vendría a ser la continuación de los conflictos sostenidos con las comunidades que habitaban el suelo palestino durante la época de

dominio británico. La victoria israelí transforma las fronteras, ya que el estado hebreo se expande más allá de los límites explicitados en el plan de partición de las Naciones Unidas de 1947. Esta guerra deja como consecuencia un importante número de refugiados palestinos, que desde la visión israelí habrían abandonado el territorio por propia voluntad, instados a ello por los mensajes de los países árabes fronterizos que auguraban una pronta victoria. Esta visión es contestada por estudios realizados por investigadores palestinos, así como por la nueva historiografía israelí, que sostienen que no se habría tratado de un abandono voluntario de la tierra, sino de un plan sistemático de expulsión llevado a cabo por el movimiento sionista.

Más allá de la problemática histórica, nos interesa resaltar que el sionismo no fue sólo un movimiento tendiente a la creación de un Estado, sino que aspiró, profundamente, a una transformación identitaria radical. La historiografía sionista ha considerado al sionismo como una rebelión de los judíos contra ellos mismos. Frente la imagen del judío del gueto, construyen la del pionero que se deciden a tomar la defensa en sus propias manos: “Los impulsaba la desesperación, la aversión por la pasividad, por el conformismo estéril. No era sólo una rebelión contra el régimen de los zares y contra la injusticia de la sociedad moderna; se sublevaban contra ellos mismos, condenando su propia debilidad y su placidez.” (Tsur, 1972:98). Una imagen ilustra la actitud del pionero sionista: “En uno de sus viajes a Jerusalén, Stamper sorprendió a un joven en fiera batalla a puñetazos con tres soldados turcos. Parece ser que habían insultado a una joven judía, y el mozo, Michael Katz, se había precipitado en su defensa, por más que semejante acción contra las tropas armadas de una potencia despótica resultaba algo arriesgada.”(Pearlman, sin fecha: 22-23).

La imagen de referencia es la de los macabeos, guerrilleros que enfrentaron victoriosamente el poder del imperio griego. Se trata de la victoria de los pocos sobre los muchos, que estructura la visión construida en torno a la guerra de 1948 en Palestina. Quienes se encuentran en desventaja desde el punto de vista militar se perciben como “las armas puras”, enfrentando a un poder superior pero pervertido. El retorno de los macabeos es la llamada de Herzl en “El estado judío”.

El sionismo contrapone, así, dos imágenes, dos cuerpos, dos modos de ser judío. De un lado, el judío del gueto, pasivo, vulnerable, que espera la redención mesiánica sufriendo los avatares del exilio. Del otro, el pionero pujante, armado, que toma el destino en sus manos. Imágenes de publicaciones sionistas de la época muestran cuerpos musculosos llevando en una mano una bandera y en la otra un fusil.

La guerra de 1967 se encuentra en continuidad con esta imagen. Si bien el espíritu pionero parecía haberse diluido en la sociedad, la guerra viene a reafirmar los mitos fundadores del Estado: el triunfo de los pocos sobre los muchos, la efectividad de las armas puras. La conquista territorial parece traducirse en una superación de la historia.

EL FACTOR RELIGIOSO

Si bien el sionismo nace como un movimiento laico, que cuenta con la oposición de los sectores ortodoxos, la guerra de los seis días se ve plagada de simbologías religiosas. La conquista de Jerusalem Este, donde se encuentra

el Muro de los Lamentos, fue registrada con imágenes que muestran a los soldados llorando de emoción ante la pared que habría pertenecido al segundo Templo destruido en 70 DC. A la vez, la conquista de Jerusalem es interpretada como “unificación”, lo que da cuenta de la restitución de un estado de normalidad que la historia se habría encargado de trastocar. Finalmente, la Cisjordania es considerada territorio sagrado por parte de ciertas corrientes religiosas del judaísmo que nos abocaremos a analizar. El problema territorial se traduce en el de los modos de nombrar a los territorios. De ahí que Cisjordania pase a ser denominada, para quienes reivindican la legitimidad de la posesión judía de la misma, con los términos bíblicos de Judea y Samaria (*Yehuda ve Shomron*).

Es importante tener en cuenta las diferentes justificaciones, o niveles de legitimidad, a las que apela el discurso para reclamar la posesión de un territorio. Mencionaremos tres niveles, el histórico, el pragmático y el religioso. El primero de ellos considera que el territorio pertenece a determinado pueblo por razones históricas, es decir, porque ese pueblo ha vivido y florecido en ese lugar. En el caso del sionismo, la historia se interpreta de la siguiente manera: el pueblo judío habría constituido una entidad nacional en el territorio de Palestina hasta la destrucción de Jerusalem por parte de los romanos. De este modo, el sionismo pretende provocar el retorno de los judíos a su tierra ancestral. La vinculación con la tierra no refiere a la relación entre Dios y los judíos, ya que el sionismo se enmarca en un espacio secular, sino a la constitución de los judíos en tanto nación soberana.

El nivel de legitimidad pragmático corresponde al discurso de dirigentes y militares sionistas luego de la guerra de 1967. En este sentido, los territorios ocupados debían permanecer bajo control israelí para mantener la seguridad del estado hebreo, pudiendo ser devueltos en el marco de acuerdos de paz con los países árabes. Esta lógica fue la que imperó en la decisión de Begin de negociar con los egipcios, devolviendo el Sinaí. Desde la óptica pragmática, el territorio ocupado se distingue del anexo, que pasa a formar parte integrante del Estado y no queda ya sujeto a negociaciones.

El nivel religioso da cuenta de la percepción de los territorios como sagrados, y por lo tanto, innegociables. Corresponden a la tierra que Dios habría prometido a Abraham, patriarca de los hebreos. A la vez, desde una perspectiva mesiánica, su reconquista da cuenta del inicio de la redención.

La relación entre religión y sionismo ha sido complicada. Si los representantes de la ultra ortodoxia tendieron a oponerse a la empresa nacionalista, ciertas figuras se mostraron más complacientes, llegando a racionalizar la relación entre sionismo y mesianismo. En este punto, nos concentraremos en el movimiento Gush Emunim (Bloque de los fieles), en tanto articulador entre ambos componentes.

El antecedente del Gush Emunim fue el grupo Gahal, una escisión de la juventud de Mizrahi inspirada en la fusión entre sionismo y mesianismo que había elaborado el Gran rabino de Jerusalem, Abraham Isaac Hachin Kook (1865- 1935). Si los sionistas religiosos habían considerado, hasta entonces, que la reunión de los judíos en Palestina era simplemente un medio para el salvataje de estos, los miembros de Gahal la consideraban como el anuncio del inicio de la era mesiánica. En este sentido, los sionistas, si bien judíos seculares, eran considerados, por los religiosos, como instrumentos de Dios, que trabajaban, sin ser conscientes de ello, por la redención del pueblo judío.

El encuentro, alrededor de 1957, entre los miembros de Gahalet y el hijo del rabino Kook, Zvi Yehuda Hacohen Kook, en la *yeshivá* Merkaz Harav, marca un momento fundamental en el desarrollo del mesianismo judío en Israel.

La guerra de los seis días marca un punto de inflexión, propulsando la creación del Gush Emunim. Para los alumnos de Kook, se trata de la realización de una profecía del maestro, quien, en el aniversario de la independencia, en el mes de mayo, había exclamado: “Hace 19 años, la tarde en que las Naciones Unidas tomaron la decisión de apoyar la creación del Estado de Israel, cuando todo el pueblo se regocijaba, me era imposible compartir ese sentimiento.

Permanecí solo, silencioso y deprimido. En el curso de esas primeras horas, no podía aceptar lo que había ocurrido: ¡ellos habían dividido mi tierra! ¿Dónde están Hebrón, Schechem (Naplus) y Jericó? ¿Las hemos olvidado? Toda la Transjordania nos pertenece, cada parcela de tierra, cada porción de tierra es parte de la tierra de Dios. ¿Está en nuestro poder el renunciar siquiera a un milímetro?” Los partidarios del rabino Kook sentían que el resultado de la guerra había sido el producto de la intervención divina, y se sentían, a la vez, partícipes de la misma, ya que la *yeshivá* a la que pertenecían, a diferencia de la gran mayoría, aportaba soldados al ejército.

No obstante, la fundación oficial del Gush Emunim se produce en 1974, poco después de la guerra de octubre de 1973, en la que los israelíes se hacen con una victoria militar y sufren una derrota psicológica, que para algunos autores ha sido calificada con el término de anomia (O`Dea, 1976). El resultado de la guerra de Iom Kipur, o de Ramadan, desde el punto de vista árabe, plantea el peligro de perder lo que se había conquistado en 1967. En 1977, el Gush Emunim crea Amana, su departamento de implantaciones, desde el cual dirige la colonización y aparece como el representante oficial de los colonos.

De este modo, el Gush Emunim considera, por un lado, que la tierra conquistada pertenece a la tierra prometida, adjudicándole un carácter sagrado. Por el otro, ante la posibilidad de que la debilidad del gobierno ante las presiones exteriores le lleve a la devolución del territorio y a la posible conformación de un Estado árabe, ponen en marcha un programa de asentamientos en Cisjordania. La fijación en el componente territorial del mesianismo conduce al Gush a entablar relaciones con judíos seculares. En este punto, pueden observarse las vinculaciones entre el nivel de legitimidad histórico y el religioso, mencionados arriba. Tal como sostiene Diekhoff “A sus ojos, la misión particular de Israel en la marcha del mundo no se inscribe en un proyecto divino, sino en una realización histórica. Para la realización de esa misión, el control de la totalidad de Eretz Israel¹ resulta indispensable, no en razón de una alianza divina, sino a causa de derechos históricos inalienables” (Citado de Saine, 2006:70-71).

El surgimiento del Gush Emunim marca una continuidad con la gesta sionista anterior a la consolidación del Estado. Desde el punto de vista simbólico, los militantes emunistas recuerdan a los pioneros que habían dado nacimiento a las primeras implantaciones judías en Palestina. Es esta asociación lo que les hace ganar simpatía en la población israelí. A la vez, su focalización del problema en el aspecto territorial le permite establecer alianzas con sectores sionistas maximalistas, herederos de la corriente de Jabotinsky. Si estos últimos son seculares, para el Gush esto no representa problema alguno. Baste recordar las premisas del rabino Kook, para quien incluso los judíos ateos colaboraban con el proceso de redención.

Fundamentalmente, tanto el sionismo como los movimientos de revitalización religiosos dan cuenta de rebeliones contra el judaísmo. En ambos casos, los militantes critican a la generación anterior por haber perdido sus energías y no ser capaces de enfrentar al enemigo. Si en un caso se trata de combatir a una figura identificada con la espera pasiva del Mesías, en el otro se trata de retomar el mesianismo pero de modo activo, a través de la implantación de colonias más allá de los designios del poder político. Ese mesianismo encuentra su enemigo tanto en el árabe como en el occidente. El árabe es aquel que debe ser expulsado de la tierra, pero a la vez no deja de ser una referencia a imitar. Como menciona un partidario del Gush: “Los árabes saben quienes son, y a donde quieren llegar- y saben a quienes están dispuestos a sacrificar en el camino. Ese es el mundo que Israel (y Occidente) confrontan. Israel, todavía discutiendo “quién es judío”, aún tiene que articular su propia identidad nacional” (Nisan, 1980:2). El Gush Emunim no solo entiende el problema en términos territoriales, sino también identitarios. Es la fijación con el occidente lo que ha debilitado al judaísmo, privándole de su identidad. Al adoptar una visión pragmática occidental, los israelíes han perdido la energía que solo la ideología puede proveer: “El pragmatismo israelí- sin importar cuán civilizado aparezca- nunca podrá competir con la fuerza ideológica del mundo árabe” (Nisan, 1980:2).

En definitiva, sionismo y revitalización religiosa apuntan a un mismo objetivo de regeneración, apelando a una reserva de significados y motivos similares, destacando el componente pionero, pero en un contexto diferente, marcado por cambios cualitativos en el espacio ocupado entre las naciones del mundo y en la capacidad militar. Pareciera ser que cuando el sueño sionista de regeneración judía se cumple, una nueva generación irrumpe, denunciando los mismos vicios que sus padres habían atacado de la generación precedente. O quizás, por el mismo hecho de ubicarse en el plano de la utopía, es que el “nuevo judío” está, siempre, listo a regresar como horizonte utópico planteado por determinados movimientos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- AZRIA, R. (2003) *Le judaisme* Paris: La decouverte
- Biale, David. (1979). Gush Emunim y el rabino Kook. *Rumbos*. 1 (45-54)
- Nisan, Mordechai (1980). Gush Emunim and Israel's national interest. *Viewpoints*. (1-6)
- O' Dea, Janet (1976). Gush Emunim, raíces y ambigüedades. *Dispersión y unidad*. 18/19 (87-100)
- PEARLMAN, M. (sin fecha) *La batalla de Israel*. Buenos Aires: Estrellas.
- RUPPIN, A. (1934) *Les juifs dans le monde moderne*. Paris: Payot
- SAINE, I. (2006) *Le mouvement Goush Émounim et la colonisation de la Cisjordanie*. Paris : L'Harmattan.
- Sorj B. (1997) “Normalizando” o povo Judea: A experiência da Jewish Colonization Association no Brasil. En B. Sorj (Org.), *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo*. (pp. 87-102). Rio de Janeiro: Imago.
- TSUR, J. (1972) *La rebelión judía*. Buenos Aires: Paidós

¹ Tierra de Israel